



UNIVERZITET U NOVOM SADU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSEK ZA FILOZOFIJU

**PROBLEM VLASNIŠTVA U RUSOOVOJ
I MARKSOVOJ FILOZOFIJI**

DOKTORSKA DISERTACIJA

Mentor:

Prof. dr Milenko A. Perović

Kandidatkinja:

Maja Solar

Novi Sad, 2014. g.

UNIVERZITET U NOVOM SADU
FILOZOFSKI FAKULTET
KLJUČNA DOKUMENTACIJSKA INFORMACIJA

Redni broj: RBR	
Identifikacioni broj: IBR	
Tip dokumentacije: TD	Monografska dokumentacija
Tip zapisa: TZ	Tekstualni štampani materijal
Vrsta rada (dipl., mag., dokt.): VR	Doktorska disertacija
Ime i prezime autora: AU	Maja Solar
Mentor (titula, ime, prezime, zvanje): MN	Prof. dr Milenko A. Perović, redovni profesor, Odsek za filozofiju, Filozofski fakultet u Novom Sadu
Naslov rada: NR	Problem vlasništva u Rusoovoj i Marksovoj filozofiji
Jezik publikacije: JP	srpski / latinica
Jezik izvoda: JI	srpski / engleski
Zemlja publikovanja: ZP	R Srbija
Uže geografsko područje: UGP	Vojvodina
Godina: GO	2014
Izdavač: IZ	autorski reprint

Mesto i adresa: MA	Novi Sad, dr Zorana Đinđića 2
-----------------------	-------------------------------

Fizički opis rada: FO	(4 poglavlja / 229 stranica / 84 referenci)
Naučna oblast: NO	Filozofija
Naučna disciplina: ND	Filozofija ekonomije
Predmetna odrednica, ključne reči: PO	Filozofija ekonomije, filozofija politike, istorija kapitalizma, apsolutizam, Ruso, Marks, kritika vlasništva, privatno vlasništvo, kolektivno vlasništvo, individualizam, luksuz, jednakost, otuđenje, način proizvodnje, prvobitna akumulacija
UDK	
Čuva se: ČU	Biblioteka Odseka za filozofiju, Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu
Važna napomena: VN	
Izvod: IZ	str. 7
Datum prihvatanja teme od strane NN veća: DP	11. 04. 2014.
Datum odbrane: DO	
Članovi komisije: (ime i prezime / titula / zvanje / naziv organizacije / status) KO	predsednik: doc. dr Jasna Šakota Mimica član-mentor: prof. dr Milenko A. Perović član: doc. dr Dejan Donev

UNIVERSITY OF NOVI SAD
FACULTY OF PHILOSOPHY
KEY WORD DOCUMENTATION

Accession number: ANO	
Identification number: INO	
Document type: DT	Monograph documentation
Type of record: TR	Textual printed material
Contents code: CC	PhD Thesis
Author: AU	Maja Solar
Mentor: MN	Milenko A. Perović, Full Professor Department of Philosophy, Faculty of Philosophy in Novi Sad
Title: TI	The Problem of the Property in Rousseau's and Marx's Philosophy
Language of text: LT	Serbian (Latin)
Language of abstract: LA	Serbian/English
Country of publication: CP	Serbia
Locality of publication: LP	Vojvodina
Publication year: PY	2014

Publisher: PU	Author's reprint
Publication place: PP	Novi Sad, dr Zoran Đinđić 2

Physical description: PD	(4 chapters / 229 pages / 84 references)
Scientific field SF	Philosophy
Scientific discipline SD	Philosophy of Economy
Subject, Key words SKW	Philosophy of Economy, Political Philosophy, History of Capitalism, Absolutism, Rousseau, Marx, The Critique of Property, Private property, Common Property, Individualism, Luxury, Equality, Alienation, Mode of Production, Primitive Accumulation
UC	
Holding data: HD	
Note: N	
Abstract: AB	p. 8
Accepted on Scientific Board on: AS	11. 04. 2014.
Defended: DE	
Thesis Defend Board: DB	president: doc. dr Jasna Šakota Mimica member: prof. dr Milenko A. Perović member: doc. dr Dejan Donev

Sadržaj:

• REZIME	7
• ABSTRACT	8
• UVOD	9
- FILOZOFKE REFLEKSIJE O VLASNIŠTVU	9
- RUSOOVA I MARKSOVA KRITIKA VLASNIŠTVA	20
• AGRARNI KAPITALIZAM I NOVI REŽIM VLASNIŠTVA	28
- MOR O VLASNIŠTVU	32
- HOBBS O VLASNIŠTVU	33
- LOK O VLASNIŠTVU	36
• APSOLUTISTIČKA MONARHIJA I REŽIM VLASNIŠTVA	39
- RUSO O VLASNIŠTVU	51
- OSUDA LUKSUZA I ISTICANJA TROŠENJA (<i>LA DÉPENSE OSTENTATOIRE</i>)	79
- VLASNIŠTVO I INDIVIDUA	107
- VLASNIŠTVO I JEDNAKOST	124
• INDUSTRIJSKI KAPITALIZAM I REŽIM VLASNIŠTVA	142
- MARKSOVA KONCEPCIJA OTUĐENJA	151
- VLASNIŠTVO I NAČIN PROIZVODNJE	166
- PRVOBITNA AKUMULACIJA KAPITALA	190
- FORME PRIVATNOG I KOLEKTIVNOG VLASNIŠTVA	212
• LITERATURA	221

REZIME: Rusoove i Marksove refleksije o vlasništvu nisu jednoznačne, mnogostruki su problemi koje filozofsko mišljenje ovog pojma otvara. Usredsređenje ovog teksta je na konceptualizaciji vlasništva u konjunktiji sa problemima individualizma, idejom jednakosti, problematizacijom luksuza, analizom načina proizvodnje, fenomenom otuđenja i diferenciranjem različitih formi privatnog i kolektivnog vlasništva. Rad je nastojao da pokaže bitna mesta presecanja i približavanja Rusoovih i Marksovih promišljanja problema vlasništva, ali i njihova udaljavanja. Analiza je kao strukturalni okvir za promišljanje problema vlasništva postavila istorijsko razlikovanje agrarno-kapitalističkog, apsolutističkog i industrijsko-kapitalističkog horizonta, spram kojih je moguće pokazati zašto su se i Rusoova i Marksova tematizacija vlasništva pojavile kao radikalno kritičke. Ipak, Rusoova konceptualizacija vlasništva se provodi iz ravni *kritike nejednakosti*, što čini i njeno ograničenje s obzirom na povezivanje ideje jednakosti sa staleškim sistemom dominacije i potčinjavanja, dok se Marksova analiza problema vlasništva provodi iz ravni *kritike političke ekonomije*, čime je omogućena klasna analiza i radikalna kritika postojećeg klasnog društvenog raslojavanja.

KLJUČNE REČI: Filozofija ekonomije, istorija kapitalizma, apsolutizam, Ruso, Marks, kritika vlasništva, privatno vlasništvo, kolektivno vlasništvo, individualizam, luksuz, jednakost, otuđenje, način proizvodnje, prvobitna akumulacija.

ABSTRACT: Rousseau's and Marx's reflections on the property are not unequivocal, there are manifold problems to which the philosophical thinking of property gives rise. The focus of this text is based upon conceptualization of the property in conjunction with the problems of individualism, idea of equality, problematization of the luxury, analysis of the modes of production, phenomenon of alienation and with the differentiation of various forms of private and collective property. The study attempted to demonstrate crucial spots of intersection and convergence of Rousseau's and Marx's reflections of the problem of the property, but also their divergence. The analysis set a structural framework for the reflection of the problem of property in historical differentiation of agrarian capitalism, absolutism and industrial capitalism, toward which is possible to show why Rousseau's and Marx's thematisation of the property is radical and critical. However, Rousseau's conceptualisation is carried out from the level of *critique of inequality*, which makes its limitations regarding to the connection of equality with the estate system of domination and submission, while Marx's analysis of the problem of the property is carried out from the level of the *critique of political economy*, which enabled the class analysis and radical critique of the existing class and social stratification.

KEY-WORDS: Philosophy of Economy, History of Capitalism, Absolutism, Rousseau, Marx, The Critique of Property, Private property, Common Property, Individualism, Luxury, Equality, Alienation, Mode of Production, Primitive Accumulation.

UVOD

FILOZOFSKE REFLEKSIJE O VLASNIŠTVU

Problem i pojam *vlasništva* (eng. *property*, franc. *propriété*, nem. *Eigentum*) usidrava se u različita teorijska polja, od istorijskog, preko pravnog, političkog i ekonomskog, do sociološkog i filozofskog. Ova polja se u analizama i tematizaciji vlasništva ukrštaju, stoga usredsređenje na problem vlasništva zahteva obuhvatno interdisciplinarno istraživanje i promišljanje ovog pojma u njegovim složenim određenjima. Dakako, određenja pojma vlasništva nisu fiksirana, značenjska mapa ideje vlasništva se menja od teorije do teorije, te od različitog istorijskog konteksta koji suodređuje propitivanje vlasništva. No, postavlja se pitanje da li je problem vlasništva *filozofski* problem i, ako jeste, u kom smislu govorimo o filozofskoj tematizaciji pojma vlasništva? Odgovor na ovo pitanje već nam je dala istorija filozofije. Problematizacija vlasništva pojavljuje se kao jedno od krucijalnih diskusionih polja u istoriji filozofije, a u sprezi sa različitim tematskim ravnima koje je legitimiraju i kao *par excellence* filozofski problem. Vlasništvo se, pre svega, u filozofiji promišlja iz etičke, ekonomske i političke vizure, ali i iz perspektive koja upućuje na apstraktnije teorijske odredbe subjektivnosti.

Mišljenje vlasništva u istoriji filozofije smešta se u nekoliko različitih problemskih polja: i.) vlasništvo se misli kao posedovanje stvari, zemlje, kuća, dakle materijalnih resursa, ali i ljudi, te sa propituju akti *sticanja* i posedovanja; ii.) vlasništvo se promišlja u vezi sa *kolektivnim* i *individualnim* oblicima posedovanja, te se traga za legitimacijom različitih formi vlasništva; iii.) u vezi sa njegovim etičkim utemeljenjem u ideji pravde, vlasništvo se propituje shodno pojmu *jednakosti*; iv.) razmatra se genealogija vlasništva i traga se za njegovim poreklom i istorijskom legitimacijom; v.) sa modernom epohom refleksija o vlasništvu se usredsređuje na problem subjektivnosti, na vlasnika kao posednika vlastite sopstvenosti; vi.) vlasništvo se također misli u vezi sa *otuđivanjem* ljudske subjektivnosti, pri čemu se analiza usmerava na individuu koja se shodno postojećem režimu vlasništva *otuđuje* od vlastite ljudske prirode u procesu rada i načinu proizvodnje; vii.) moderna epoha ravan kolektivno-individualnog profilira u pojmovnom paru *privatno* i *javno*, te se vlasništvo situira i u ovaj pojmovni obzor koji se konstituira sa pojavom građanskog društva; viii.) napokon, vlasništvo se misli u vezi sa *tipologijama zajednice*, te se

shodno različitim vlasničkim režimima promišljaju postojeće i moguće političko-ekonomske organizacije ljudskih zajednica. Mapa filozofskih problematizacija vlasništva je prostrana, a njen istorijski okvir daje nam sliku varijabilnih razumevanja ovog problema. Konfiguracija znanja o vlasništvu dakako nema svoju svrhu samo u teorijskom sklopu, već ona prodire i u praksu, te se smešta duž ose apologije ili kritike određenih sistema vlasništva, pretendujući na održanje ili promenu vlasničkih režima.

Istorijski posmatrano, helenske filozofske refleksije o vlasništvu smeštaju se u epohalni kontekst robovlasničkog načina proizvodnje, u kojem pored oblika kolektivnog vlasništva postoji i privatno vlasništvo. Stoga je helenska filozofija pojam vlasništva prevashodno smeštala u kontekst razmatranja odnošenja *kolektivnog* i *individualnog* utemeljenja vlasništva, te u vezi sa *moralnom legitimacijom* institucije vlasništva. Ovo problematizovanje se događa u okviru helenskog mišljenja praxisa kao sfere u kojoj su ekonomsko i političko neodvojivi od etičkog aspekta, te u obzoru u kojem snaga principa individualiteta nije još dostigla svoj krešendo na način kako će se to odvijati u modernoj epohi. Utoliko se vlasništvo pojavljuje kao problem koji se samerava prema ideji vrline, mere, harmonije i pravde, u vezi sa obzorom društvenog kolektiviteta, ali i metafizičkog polja. Platonovo razmatranje vlasništva je paradigma ovakvog pristupa. Čuveno je Platonovo zagovaranje kolektivnog vlasništva koje se ogleda u zajedničkom posedovanju žena, dece i imovine, te institutu zajedničkog obedovanja (*syssítia*) i zajedničkog vaspitanja. Treba ipak naglasiti da je Platon u *Državi* ovaj oblik vlasništva namenio samo prvom i drugom staležu (staležu upravljača, odnosno filozofima kraljevima, te staležu vojnika koji brane zajednicu), ali ne i trećem (proizvođačkom staležu kojem pripadaju zemljoradnici i zanatlije). Dok prva dva staleža¹, stoga što se prevashodno bave poslovima upravljanja i brige za državu, suštinski čine *javni* deo političke zajednice, trećem staležu je omogućeno da ostvari *privatni* prostor vlastitog delovanja, koji se dakako u helenskom kontekstu manje vrednuje. Iako zemljoradnici i zanatlije proizvode materijalna sredstva za dobrobit celokupne zajednice, njihova delatnost podrazumeva i privatno vlasništvo. Shodno tome kako se u helenskoj misli fizikalni rad smatrao prezrivom vrstom rada, tako se i Platonova podela rada prema prirodnim sposobnostima

¹ Platon u *Državi* koristi pojam *čuvari* (*phylakes*) čas označavajući vojnički stalež, čas sabirući pod ovim pojmom sve one koji *javno* upravljaju i održavaju državnu zajednicu, dakle pod čuvarima se misli i na branioce i na upravljače.

i preovlađujućoj vrlini duše konstituirala kao hijerarhijska podela. Obični radnici su se bavili najmanje vrednim, iako neophodnim, poslovima, oni su činili deo privatne sfere i nisu učestvovali u javnom uređivanju i odlučivanju o zajednici. Sfera kolektiviteta ovde ima veći dignitet, dok je sfera privatnog ono što joj je uvek podređeno, a *privatno vlasništvo* se misli kao suštinski izvor stvaranja razdora, nesuglasica i antagonizama. Ukoliko staleži koji bitno kreiraju javni prostor nemaju ono za šta bi mogli reći da je "moje", osim vlastitog tela, utoliko se neće događati razmirice i optužbe, niti će se razvijati poroci neumerenosti i težnje za luksuzom. Čuvari će, dakle, kao nagradu za njihovu brigu o celokupnoj zajednici od trećeg staleža dobijati sve što im je potrebno za hranu, smeštaj i ostale stvari za subzistenciju.

U *Zakonima* Platon govori o vlasništvu shodno ideji idealne države, ali i modelima države koji su drugi i treći po vrednosti, te koji možda više korespondiraju realnosti, ali svakako trebaju imati za uzor najbolju državu. U idealnoj državi vlasništvo je zajedničko i što više preovlađuje zajedničko vlasništvo to je u državi manje mogućnosti za promene i sukobe partikulariteta. Zajedništvo se čuva pomoću zakona koji stvaraju jedinstvo u državi. Platonova refleksija o kolektivnom vlasništvu ipak svoje krajnje utemeljenje ima u sferi koja je transcendentna sferi praktičkog – kolektivitet se uređuje shodno *matematičkom* idealu, kao i primereno ideji dobra i pravde. Tako se modeli države u kojima su naraštaji već navikli na privatno vlasništvo uređuju prema matematičkoj raspodeli zemljišta, procenama o nepromenjivom broju stanovnika, zabranama kupovine i prodaje zemljišta, te striktnim patrijarhalnim zakonima nasleđivanja. Ova raspodela se provodi kockom, imajući u vidu jednakost prema meri, težini i broju, ali i shodno drugoj vrsti jednakosti, jednakosti u pravednoj razmeri. "Većem ona daje više, a manjem manje, a obojici onoliko koliko im prema njihovim prirodnim sposobnostima pripada, dakle i onima koji su veći po svojoj vrlini daje uvek veće počasti, a onima, naprotiv, koji predstavljaju suprotnost ovima u pogledu vrline i obrazovanja daje samo ono što im odgovara, te na taj način i jednima i drugima deli u pravednoj razmeri." (Platon 1971: 206) Stoga Platon govori o četiri *nejednake* imovinske grupe. Ideja jednakosti se u distribuciji vlasništva zapravo provodi kao ideja relativne jednakosti, shodno kojoj zakonodavac mora voditi računa samo o tome da razlike između siromaštva i bogatstva ne budu prevelike, ali ne i iskorenjene. Razlika između robova i slobodnih ljudi se pretpostavlja kao prirodna, stoga se robovi također razmatraju kao vlasništvo. Ropska snaga predstavlja "nezgodan posed" (Isto: 238)

koji može da se pobuni i čini prestupe, a to je prema Platonu moguće izbeći tako što se sa robovima dobro i pravedno postupa.

Aristotelova problematizacija vlasništva također se provodi u okviru promišljanja odnošenja sfere kolektiviteta i individualiteta, ali shodno njegovom nijansiranom diferenciranju oblasti praxisa. Kako se oblast praktičkog pojavljuje u individualnom, ekonomskom i političkom obliku, tako se shodno tome oblikuju i znanja o praktičkom kao etika, ekonomija i politika. Središnji pojmovi regija praktičkog jesu *eethos* (karakter), *oikos* (domaćinstvo) i *polis* (grad država). Veština sticanja i formiranje vlasništva problematizuju se kao deo veštine vođenja domaćinstva, dakle u oblasti ekonomskog, ali u dijalektičkoj vezi sa ostalim oblastima praktičkog. Za razliku od platonističkog utemeljenja ekonomskog u sferi matematike, aristotelovsko zasnivanje regija praktičkog pokazuje da je reč o autohtonim oblastima koje počivaju na njima imanentnoj logici i tipu znanja. Utoliko se veština sticanja ne misli shodno matematičkim idealima, već u vezi sa konkretnom realnošću helenskog polisa. Ova realnost pokazuje da su se oblici privatnog vlasništva već formirali i ustalili u ljudskoj zajednici, te se iz tog okvira propituje i Platonov ideal zajedničkog vlasništva. Prema Aristotelu, ideja o zajedništvu žena, dece i vlasništva nosi sa sobom mnoštvo teškoća, a u pogledu vlasništva najpre stoga što se ljudi najmanje staraju o onome što nije njihovo sopstveno. Ipak, Aristotel ne odbacuje sasvim oblike kolektivnog vlasništva, nego se zalaže za sintezu zajedničkog vlasništva i privatnog vlasništva kakvo se već pojavilo u datim istorijskim okvirima. Zajedništvo dobara se promišlja u ravni *upotrebe*. "Sadašnje stanje, međutim, poboljšano dobrim moralom i dobrim zakonima, imalo bi ne male prednosti, jer će u sebi sjediniti ono što je dobro iz oba poretka. Kad kažem iz oba, mislim iz poretka u kome je posed zajednički i iz onog u kome je u privatnim rukama. Jer posed treba, u izvesnom smislu, da bude zajednički, ali, opšte uzev, treba da bude privatn [...] Jasno je, prema tome, da je bolje da posedi budu privatni ali da, putem upotrebe, postanu zajednički." (Aristotel 1970: 36, 37) Privatno vlasništvo koje je sapripadno ekonomskoj sferi domaćinstva moralo bi se fundirati shodno dobrom moralu (sfera etičkog) i dobrim zakonima (sfera političkog). Forme zajedničkog vlasništva, pak, temeljile bi se na ideji prijateljstva, vrhunskom dobru polisa, te se razvijale u sferi *upotrebe*, "... jer ja ne mislim, kao što neki misle, da svojina treba da bude zajednička, već da putem upotrebe, na prijateljski način, postane zajednička i da svi građani treba da imaju obezbeđen opstanak". (Isto: 239) Od bitnosti

za problematizovanje vlasništva u Aristotelovoj filozofiji je i razlikovanje dve vrste sticanja – *ketike* (umeća sticanja "prema prirodi," odnosno prema potrebama domaćinstva koje su optimalne za njegovo samoodržanje) i *hrematistike* (umeća sticanja "protiv prirode", odnosno prema bekonačnom umnožavanju bogatstva koje premašuje optimalne potrebe).² I za Aristotela ropska snaga predstavlja legitimni posed slobodnih građana polisa.

Srednjevekovni epohalni kontekst filozofske refleksije o vlasništvu uvodi i aspekt transcendentnog božanskog utemeljenja. Na tragu Aristotela, Toma Akvinski određuje čoveka kao suštinski društveno i državotvorno biće, stoga je država "po prirodi", prirodnost kao manifestacija božjeg providenja. Svrha ujedinjene ljudske zajednice je život u vrlini. Po njemu je prirodno da društvena zajednica bude hijerarhijski uređena i da njome neko vlada i upravlja. "Jer kad bi se u velikoj ljudskoj zajednici svatko brinuo samo za ono što je njemu potrebno, ona bi se raspala na razne strane, osim ako bi se netko brinuo za zajedničko dobro mnoštva." (Akvinski 1990: 50) Političke, ekonomske i etičke aspekte ljudske zajednice valja misliti u ravni diferenciranja vlastitog (*proprium*) i zajedničkog (*commune*), jer se vlastitošću ljudi razlikuju, a shodno zajedničkom se ujedinjuju. Prema Akvinskom je nužno potrebna vlast koja pojedince podstiče na zajedničko dobro, a pravedni oblici vlasti su kraljevina, aristokratija i republika, dok su pervertirani oblici ovih vlasti tiranija, oligarhija i demokratija. Najbolji oblik vlasti je kraljevina, a pravedna je svaka vlast koja teži zajedničkom dobru. Ipak, podanici često nevoljno rade za zajedničko dobro. "Često se, naime, događa da ljudi koji žive pod kraljevskom vlašću nevoljko rade za zajedničko dobro (*bonum commune*), jer smatraju da njihov doprinos zajedničkom dobru ne koristi njima samima, nego samo onome tko ima vlast nad zajedničkim dobrom. Ali kada vide da zajedničko dobro nije u rukama jedne osobe, onda ga i ne smatraju tuđim vlasništvom, nego se svatko brine za nj kao da je njegovo vlastito dobro." (Isto: 63) Tematizacija problema vlasništva u filozofiji Akvinskog se također smešta u ravan odnošenja individualiteta i kolektiviteta, te se spram toga promišljaju forme privatnog i zajedničkog vlasništva, kao i poreklo vlasništva koje je u bogu. Čovek nije po prirodi vlasnik spoljašnjih stvari, jer svet pripada bogu, no čovek može biti vlasnik stvari s obzirom na pozitivni zakon. "Bogu pripada vrhovno vlasništvo svih stvari. On svojom providnošću usmerava neke stvari na uzdržavanje ljudskog tijela. Zato je čovjek po naravi vlasnik stvari utoliko što ima vlast da se

² O razlici i preplitanju pojmova *ketika* i *hrematistika* videti: Perović, 2004: 132-136.

njima koristi." (Isto: 289) *Po prirodi*, dakle, sve stvari su zajedničko dobro, ali *prema pozitivnom zakonu* ljudi mogu biti privatni vlasnici. Akvinski smatra, baš kao i Aristotel, da je institut privatnog vlasništva nužan, jer su ljudi marljiviji u sticanju onoga što im lično pripada, urednije obavljaju poslove i održavaju zajednicu u miru. Ipak, pored privatnog vlasništva prema ugovoru, prema prirodnom zakonu sve stvari su zajedničke i ovo zajedništvo se ogleda u zajedničkoj upotrebi dobara. Ljudi dakle ugovorno mogu biti privatni vlasnici stvari, ali oni svoje vlasništvo mogu deliti i davati na zajedničku upotrebu. "Zajedništvo stvari pripisuje se naravnom pravu, ali ne tako da bi naravno pravo određivalo kako sve mora biti u društvenom vlasništvu i kako ništa ne smije biti u privatnom vlasništvu, jer se razdioba dobara ne obavlja prema naravnom pravu, nego prema ugovoru među ljudima, a to pripada pozitivnom pravu, kako je već rečeno. Zato se pravo na vlasništvo ne protivi naravnom pravu, već se naravnom pravu pridodaje kao ono što je ljudski razum doumio." (Isto: 290, 291) Privatno vlasništvo dakle nije po prirodi, nego prema pozitivnom zakonu. Ipak, pozitivni ljudski zakon svoje utemeljenje ima u božjoj providenciji, utoliko se i staleška organizacija društva i nejednaka distribucija dobara smatraju pravednim ustanovama.

Novovekovne teorije o vlasništvu smeštaju se u sasvim drugačiji istorijski kontekst, a od suštinskog je značaja prodor principa *individualiteta*, koji uglavnom postaje osnova legitimacije prava na sticanje i posedovanje. Nadalje, novovekovna misao se usidrava u prirodno-pravni teoretski okvir, iz kojeg ili spram kojeg su svi značajni filozofi promišljali i problem vlasništva. Moderna epoha donosi i razvijenije koncepcije vlasništva, te se diferenciraju teorije vlasništva koje se zasnivaju na *pravu prvog prisvajanja* (*first possession theory of property*) od teorija vlasništva koje se utemeljuju u ideji *rada* (*labour theory of property*). Najpoznatiji teoretičari vlasništva koji ga legitimiraju u činu prvog prisvajanja su Grocijus (Hugo Grotius) i Pufendorf (Samuel von Pufendorf), a utemeljiteljem radne teorije vlasništva se smatra Lok (John Locke).

Delo *O pravu rata i mira* (*De iure belli ac pacis*) je objavljeno 1625. godine i predstavlja prirodno-pravno zasnovanu raspravu o legitimaciji rata. Ali ovo delo daje i ključne postavke Grocijusove tematizacije vlasništva, osobito u drugoj knjizi. Polazeći od opisa preddruštvenog stanja, u kojem je bog dao ljudima vlast nad zemljom i stvarima, Grocijus utvrđuje da je pravo na različita dobra najpre dato kao prirodno pravo na korišćenje plodova zemlje. Kao dokaz postojanja ovakvog preddruštvenog stanja u kojem vlada jednostavnost i savršeno prijateljstvo

navode se primeri plemena u Americi i hrišćanskih Esena. No, kako Grocijus nadalje objašnjava, čovek nije dugo ostao u stanju jednostavnosti i nevinosti, već je razvio različite veštine, čime je ujedno došlo i do podele dobara, ali i do neprijateljstva i zavisti. Podelom zemlje najpre su grupe imale pravo vlasništva, a potom pojedinci. Poreklo vlasništva se nalazi u *ugovoru*, koji je mogao biti izričit – kao kod podele zemlje, ili prećutni - kao kod prisvajanja plena. Dakle, ukoliko bi neko prisvojio neko dobro na osnovu prostog prava prvog okupatora, drugi su morali poštovati njegovo vlasništvo i mogli su isto tako zauzimati deo od onoga što još nije bilo podeljeno. Pravo prvog poseda (*right of first possession*) kao obavezujuće pravo postaje još važnije u kasnijim oblicima sticanja. “Posebno pravo koje imamo na stvari dolazi ili izvornim ili izvedenim sticanjem. Izvorno sticanje (*acquisition*), kada je čovečanstvo bilo toliko malobrojno da se moglo okupiti na jednom mestu, moglo se vršiti prvim prisvajanjem (*first occupancy*) i podelom (*division*), kao što smo već primetili. Ali sada ono se može vršiti samo putem prvog prisvajanja.” (Grotius 2005: book 2, chapter 3, paragraph I) Pravo vlasništva je dakle društveno etablirano, a ne prirodno, ali se ovo društveno pravo mora poštovati prema ideji prirodne pravde. Ipak, za Grocijusa postoji nešto što nikada ne može postati vlasništvo, to su mora i vazduh, stoga smatra da ne može biti državne jurisdikcije nad morima. Njegova ideja o slobodnom pristupu morima, razrađena u knjizi *Mare liberum*, zapravo je predstavljala odbranu komercijalnih interesa holandske trgovačke kompanije i apologiju njene trgovačke suprematije.

Pufendorf također pripada misliocima vlasništva koji njegovo utemeljenje vide u pravu prvog prisvajanja. Vlasništvo, dakle, nastaje okupacijom koja se legitimira ugovorom između ljudi, a ne prirodnim pravom. Ključno mesto gde Pufendorf izlaže teoriju vlasništva jeste knjiga *O zakonima prirode i naroda (De jure naturae et gentium)* iz 1672. godine, a polazište u tematizaciji vlasništva je ravan diferenciranja negativnog i pozitivnog zajedništva. Pod negativnom zajednicom on razume ljudsku zajednicu kakva postoji pre uspostavljanja instituta vlasništva, u stanju kada nijedna ljudska konvencija ne potvrđuje pripadnost stvari nekome pre nego drugome. U prirodnom stanju, kada je ljudi bilo manje a resursi su bili dostupni u izobilju, ne postoji ni privatni ni kolektivni oblik vlasništva, već su stvari naprosto dostupne svima i slobodne za *upotrebu*. Pozitivna zajednica, pak, pretpostavlja etabliranje vlasništva i vlasničkih prava koja su isključiva. “*Proprietas* ili *dominium* je pravo kojim supstancija stvari pripada osobi na takav način da u celini ne pripada drugoj osobi na isti način”. (Pufendorf 1729: 362)

Vlasništvo kao isključivo može se konstituirati kao vlasništvo jedne osobe (*proper*) ili više osoba (*common*), odnosno kao pozitivna zajednica (*positive Communion*). Tranzicija iz negativne zajednice u pozitivnu zajednicu događa se dakle ljudskim sporazumom, prećutnim ili izričitim, ne odjednom, već postupnim aktima. Navodeći Aristotelovu kritiku Platonovog predloga za zajedničko vlasništvo, Pufendorf ironično upućuje na Morovu i Kampanelinu utopiju, tvrdeći da je jednostavnije fantazirati o savršenom čoveku nego ga pronaći. (Isto: 368) Također, za razliku od Hobsa koji je u razlikovanju *mog* (*meum*) i *tvog* (*tuum*) video uzrok opšteg rata, Pufendorf smatra da je ovo distingviranje na osnovu vlasničkih prava ono što sprečava sukobe. Vlasništvo se uspostavlja putem prvog zaposedanja, a legitimira se priznanjem da je ono isključivo.

Filozofske refleksije o vlasništvu u Engleskoj šesnaestog, sedamnaestog i osamnaestog veka se smeštaju u osoben istorijski kontekst, koji se sasvim razlikuje od istorijskog konteksta drugih zemalja. Naime, upravo u Engleskoj, okvirno od četrnaestog veka, etablirao se sasvim novi sistem proizvodnje – kapitalistički, te se spram ovoga koncipiraju i teorije vlasništva i liberalne ideologije. Razviće agrarnog kapitalizma, a potom i industrijskog kapitalizma, bitno je odredilo putanje teorijske misli. Utemeljenje *kapitalističkog* oblika *privatnog vlasništva* proizvelo je teorijske koncepcije vlasništva koje se uglavnom smeštaju u ravan odbrane prava na privatno posedovanje, te u horizont objašnjenja kako se ovo isključivo i nepovredivo pravo legitimira u vezi sa političkom i ekonomskom sferom. Novovekovni obrt spram helenske i srednjovekovne misli ogleda se u tome što se kao poslednji osnov složene sfere praxisa uzima sfera *individualiteta*, iz koje se potom izvode ostali oblici praktičkog. Društvena celina se razmatra polazeći od atomizirano razumljenih individualnosti, te se na osnovu partikularnih entiteta misli i sfera kolektiviteta. Ovako razumljeno društvo zapravo predstavlja sliku novonastalog tržišno-transakcijskog i profitno orijentisanog društva, društva koje čini pûki zbir individua koje stupaju u tržišne odnose. Pretpostavlja se da sebični interesi individua spontano vode harmonizaciji društvene celine, a ne njenom antagonističkom karakteru. Kulminacija ovakve slike stvarnosti nalazi se u Smitovoj ideji čoveka kao *homo oeconomicus*-a.

Pored Morove fikcije o kolektivnom vlasništvu u *Utopiji*, najrelevantnije filozofske refleksije o problemu vlasništva u agrarno-kapitalističkoj Engleskoj su Hobsova i Lokova. Iako ova dva mislioca žive i deluju u vremenski vrlo bliskom periodu, između njihovih tematiziranja vlasništva, kao i filozofija uopšte, postoje velike razlike. Turbulentne političke promene,

izražene u antagonizmu koji se za vreme građanskog rata u Engleskoj odvija unutar vladajuće posedničke klase, oličene su u sukobu između kralja i parlamenta, a ovo je takođe bitan okvir spram kojeg se na različit način odnose Hobs i Lok. Obojica se svrstavaju u teoretičare društvenog ugovora, obojica daju razrađene refleksije društva i problema vlasništva, ali na vrlo različit način. Za Hobsa je institut vlasništva omogućen društvenim ugovorom i garancijom suverena koji jedino može preduprediti opšti rat između partikularnih volja, dok se za Loka vlasništvo utemeljuje još u prirodnom stanju, a legitimirano je *radom*. “Jer Hobs se od Loka ne razlikuje samo u određenju fundamentalnog prirodnog zla: pošto jedan kao primarna sredstva samoodržanja smatra oružje, a drugi hranu, odeću i smeštaj, to društveno organizovano samoodržanje zahteva u prvom slučaju prinudni poredak protiv unutrašnjih i spoljašnjih neprijatelja, a u drugom imovinski, radi zaštite od gladi i bede. A i prirodno-pravna baza državne vlasti je različita; pošto, prema Loku, ljudi savlađuju ekonomsko prirodno zlo individualnim radom *pre* njegovog podruštvljanja, na principijelno isti način kao i posle, to su imovinska prava po svojoj supstanci preddržavna. Vlada treba samo da ukloni određene rizike, da bi se prirodan oblik samoodržanja mogao još bolje očuvati. Hobsu je, međutim, potrebna suverena vlast radi potpunog likvidiranja prirodnog stanja.” (Habermas 1980: 105) Institut vlasništva prema Loku se, dakle, uspostavlja još u preddruštvenom stanju i zasnovan je na razumevanju individualnosti kao slobodne, dok je prema Hobsu vlasništvo suštinski moguće etablirati u levijatanskom modelu društva u kojem individue otuđuju svoja prava u činu potčinjavanja suverenu, a on postaje jemac svih prava i sloboda individua, dakle i vlasničkih prava. Lok vlasništvo fundira u ideji *rada*, ali, videćemo, u ideji one vrste rada koja postaje reprezentativna za novonastali kapitalistički način proizvodnje.³

Rad postaje osnova vrednosti, kao i temelj vlasničkih prerogativa, i u klasično-ekonomskoj koncepciji Adama Smita. Nastavljajući modernu ideju, pregnantno istaknutu u Mandevilovoj filozofiji, da je sebični interes individua osnova iz koje spontano i slobodno nastaje opšta dobrobit svih, oličena prevashodno u navodnoj harmoniji slobodnog tržišta, Smit

³ O Morovoj, Hobsovoj i Lokovoj koncepciji vlasništva biće više reči u poglavlju *Agrarni kapitalizam i režim vlasništva*, u kojem će se produbljenije analizirati istorijski kontekst novonastalog načina proizvodnje i shodno tome postavljenim refleksijama o vlasništvu. Ovaj istorijski okvir treba da istakne bitnu razliku spram istorijskog okvira iz kojeg misli i deluje Ruso.

predstavlja *locus classicus* literature u kojoj se ekonomsko i političko ponašanje redukuje na individualni aspekt. Društveni odnosi se izvode iz individualnih motiva, sfera kolektiviteta predstavlja samo epifenomen sfere individualiteta. U pogledu vlasništva, nejednakost vlasničkih povlastica se pretpostavlja kao posledica individualnih pregnuća, marljivosti i štedljivosti, a svoj izvor ima u radu. “Kao što je vlasništvo vlastitog rada, koje ima svaki čovek, izvorni temelj svakog drugog vlasništva, tako je ono i najsvetije i najnepovredivije. Baština siromašna čoveka nalazi se u snazi i spretnosti njegovih ruku. Sprečavati ga da upotrebi tu snagu i spretnost na način koji on smatra najzgodnijim, a bez štete za svoje susede, očigledna je povreda toga najsvetijeg vlasništva. To je jasna povreda pravedne slobode i radnika i onih koji bi mogli biti voljni da ga zaposle.” (Smit 1998: 126) Nejednaki vlasnici, neki kao vlasnici kapitala, a neki pak samo kao vlasnici sopstvene radne snage, za Smita se pojavljuju već na samom početku istorije, a ovaj aistorijski pristup kojim se proto-kapitalisti i proto-radnici usidruju u mitsku prošlost osnovna je odlika teorija koje ne objašnjavaju specifičnost kapitalističkog načina proizvodnje i njegovu istorijsku određenost.

U nemačkoj klasičnoj filozofiji problem vlasništva se tematizuje ili iz transcendentalne vizure koja se usredsređuje na subjektivne uslove prisvajanja i sticanja (Kant i Fihte) ili pak iz spekulativne vizure koja nastoji da dijalektički obuhvati ideju vlasništva u formama modernog praxisa (Hegel). Kant misli pojam sticanja u njegovom razumsko-pojmovnom obliku kao pojam imanjanja spoljašnjeg predmeta u mojoj vlasti. Princip spoljašnjeg sticanja postaje pravni princip kada se subjektivitet povezuje sa onim što je njegovo na takav način da bi ga upotreba nekog drugog bez njegovog pristanka povredila. Reč je prevashodno o intelektualnom odnosu. “Jer ovde je reč samo o jednom intelektualnom odnosu prema predmetu, ukoliko ga imam u *svojoj vlasti* (razumski pojam poseda nezavisan od prostornih odredbi), a on je *moj* zato što moja volja, koja sebe određuje za njegovu upotrebu po nahodanju, ne protivreči zakonu spoljašnje slobode”. (Kant 1993: 55) Pretpostavka *inteligibilnog poseda* (*possessio noumenon*) uopšte omogućava da se pojavi “moje” i “tvoje”, a *empirijski posed* (*possessio phaenomenon*) je posed u pojavi. Pravni pojam vlasništva ima praktičku realnost, jer je primenjiv na predmete iskustva. Odnos između osobe i spoljašnjih stvari, dakle, jeste pravni odnos i on u sebe uključuje obaveznost. Da bi ovaj pravni odnos uopšte bio moguć on se mora zasnivati na ideji prvobitne zajednice zemljišta. Prvobitni zajednički posed (*communio possessionis originaria*) je praktički umni

pojam i razlikuje se od empirijske predstave prapočetka zajedničkog poseda (*communio primaeva*). Kant ovime misli osnov sticanja kao prostorni uslov, kao ideju da su svi ljudi prvobitno u pravnom posedu zemljišta zbog jedinstva zemlje, a ne kao vremenski uslov u istorijski realnom prapočetku zajedničkog poseda. Da bi se uopšte moglo govoriti o deobi prvobitno zajedničkog zemljišta mora se pretpostaviti apriorno sjedinjena volja svih, odnosno građansko stanje. Samovolja koja bi nastojala da nametne svoju volju jednostrano ne može biti u osnovi vlasništva. Što se tiče načina sticanja, za Kanta se ono nalazi u činu zauzimanja ili ovladavanja (*occupatio*) zemljištem, a ne u radu, obrađivanju i ograđivanju, što bi sve činilo akcidencije vlasništva. Pored oblika vlasništva nad stvarima, o kojima govori odeljak o stvarnom pravu, Kant misli i oblike vlasništva u ličnom pravu, kao i ličnom pravu na stvaran način – gde pripada posedovanje predmeta kao stvari i njegove upotrebe kao osobe. “Sticanje po tom zakonu je po svom predmetu trojako: *muškarac* stiče *ženu*, *par* stiče *decu*, a *porodica* *poslugu*.” (Isto: 78) Iako se ovim zakonskim određenjem domaćinstvo pretpostavlja kao zajednica slobodnih ljudi, Kantove postavke upućuju na to da je reč o postvarenom odnosu u ličnoj sferi, a što je posebno uočljivo u odredbi o bračnom pravu na supružansko posedovanje polnih organa “doživotno”.

Za razliku od svođenja vlasništva na isključivo pravni odnos, te mišljenja vlasništva iz individualističke perspektive, Hegel tematizuje ideju vlasništva misleći je dijalektički shodno njenim pojavljivanju u različitim sferama praxisa. Kako se praxis razlaže na pravni poredak, moralni poredak i običajnosni poredak oličeni u sferi porodice, građanskog društva i države, tako se i vlasništvo mora misliti sveobuhvatno, najpre apstraktno kao pravo individualnosti, potom u liku imovine porodice, te članova građanskog društva (*bourgeois*) i članova državne zajednice (*citoyen*). Vlasništvo je, dakle, najpre tematizovano u sferi apstraktnog prava kao osobenost volje izražena u određenju da je nešto *moje*. U apstraktno-pravnoj ravni vlasništvo se misli samo kao zahtev da svako treba imati ono svoje, bez obzira na ideju jednakosti. Krucijalni momenti ove ravni vlasništva jesu zaposedanje, upotreba i otuđivanje. U običajnosnoj sferi *porodice* pak imovina se misli kao *zajednička* briga i sticanje. “U apstraktnom vlasništvu proizvoljni moment posebne potrebe pukog *pojedinca* i sebičnost požude mijenja se ovdje u brigu i stjecanje za *zajedništvo*, u *običajnosno*.” (Hegel 1989: 303) Ipak, kako porodicu pravno zastupa “muž” kao glava ove zajednice, podrazumeva se da njemu pripada prvenstvo sticanja. Nadalje, vlasništvo se

promišlja kao osnova građanskog društva i njegove podele na različite staleže. Hegel diferencira *substancijalni stalež* koji imovinu ima u prirodnim proizvodima tla koje obrađuje, *zanatlijski stalež* koji sredstva subzistencije stiče radom u zanatskim, radničkim i trgovačkim delatnostima, te *opšti stalež* koji radi u poslovima od opšteg interesa i time je oslobođen rada uz pomoć privatnog vlasništva. Kako je građansko društvo određeno kao "sistem potreba i nužde", odnosno kao ekonomski sistem relacija partikulariteta mišljenih kao privatnih vlasnika, neumitno je da ono predstavlja sferu sukoba i sudara privatnih interesa, a oni se ne harmoniziraju sami od sebe rukovođeni imaginarnom "nevidljivom rukom". "Nužno je posredovanje opštim (tzv. "spoljašnja država" građanskog društva), kako se ne bi propalo od mehanike ekonomskih sila [...] Tako se ono partikularno izdiže na nivo društvenog. To izdizanje je prelazak s građanskog na političko društvo ili državu, koju Hegel imenuje unutrašnjom državom građanskog društva." (Perović 2003/04: 228) Hegelu je za razliku od preovlađujućeg liberalnog diskursa, te individualističkih koncepcija u pristupu problemu vlasništva, bilo jasno da se o vlasništvu mora govoriti u sprezi sa sferom kolektiviteta, jer je reč o *društvenom* odnosu koji se ne može reducirati na individualnu potrebu sticanja. Ipak, njegove tematizacije vlasništva olako pretpostavljaju postojeći oblik vlasničkog režima i njegovu manifestaciju nejednakosti društvenih položaja, bez radikalnije kritike postojećeg proizvodnog sistema i njemu inherentnih formi vlasništva.

RUSOOVA I MARKSOVA KRITIKA VLASNIŠTVA

Rusoova i Marksova tematizacija vlasništva se pojavljuju kao *kritičke*, ne samo spram postojećih teorija o vlasništvu, već i spram postojećih istorijskih okvira u kojima se etabliraju vlasnički režimi koji suodređuju njihova mišljenja. Ove dve vrlo različite filozofije su ipak povezane mnoštvom konceptualnih presecanja i preklapanja. Stoga će ovo istraživanje biti usmereno na uočavanje linija približavanja, ali i odmicanja, koje Rusoa i Marksa sučeljavaju i kompariraju kao teoretičare vlasništva. Ovakav teorijski zahvat trebalo bi da pokaže zašto su kritičke koncepcije vlasništva bili radikalne ne samo u okviru u kojem su se profilirale, već i zašto bi one mogle biti značajne i inspirativne za savremena promišljanja problema vlasništva.

U pogledu poimanja vlasništva, i Rusoova i Marksova misao su kritički nastrojene prema uspostavljenim vlasničkim konstelacijama, i umesto uvreženih legitimacija ideje vlasništva u sferi individualiteta pokušavaju pokazati kako je institut vlasništva jedino moguće fundirati u ideji *kolektiviteta*. Sfera kolektivnog se u ovim koncepcijama ne misli kao pûki epifenomen sfere individualiteta, već kao samosvojna sfera sa njoj inherentnom logikom društvenosti. Za Rusoa se ideal kolektiviteta manifestuje u ideji *opšte volje (la volonté générale)*, dok će se za Marksa problematizovanje kolektivnog događati u sferi *sistema proizvodnje*. U nekim će se interpretacijama, kao što je Levinova (Andrew Levine), rusoiistička opšta volja poistovećivati sa marksističkom idejom bezdržavne političke zajednice. Sledeća tačka preseka u kojoj se Ruso i Marks približavaju u pogledu kritike vlasništva jeste *anti-liberalno* razumevanje vlasništva. Za liberalnu ideologiju nema sopstva/vlastitosti bez svojine/vlasništva, koincidencija individualiteta i vlasništva je imperativ liberalne misli, što se očitovalo i u pravnoj regulativi, te pravu glasanja shodno vlasničkim prerogativima. Za Loka je minimalni uslov vlasništva posedovanje sopstvene ličnosti, a sopstveno je sve ono što individua prisvaja menjanjem prirodnog. Atribut sopstvenosti se u liberalnoj vizuri proteže na sve ono što individua prisvaja, a usredsređenje na vlasništvo samo u aspektu prisvajanja i pretpostavljenoj poziciji “jednakih šansi” za sve učesnike u vlasničkim relacijama je ono što bitno konstruira ovaj diskurs. Za Rusoa i za Marksa nemoguće je govoriti o vlasništvu ako se istovremeno ne govori o *antagonističkim* vlasničkim odnosima, a ovakav pristup je antiliberalan. I Ruso i Marks će pokazati da se vlasništvo, kao društveni odnos, prevashodno etablira u dijalektici prisvajanja i razvlašćivanja. Nadalje, i Rusoova i Marksova kritika određene forme vlasništva polaze od razumevanja individualnosti koje odmiče o dominantnih teorijskih pristupa koji suštinu individualnosti misle u vezi sa pojmovima interesa, sebičnosti, samoljublja, taštine, koristi i takmičenja. Ovakva antropološka polazišta zapravo naturalizuju one osobine koje se pojavljuju u modernim tržišnim odnosima i petrificiraju ih kao esenciju ljudske prirode. Ni za Rusoa ni za Marksa individua nije *po prirodi* sebično, samointeresno i konkurentski nastrojeno biće, već je individua prevashodno *društveno* biće, a to znači da ne postoji naturalizovana bit individualnosti koja se ne bi mogla menjati zavisno od društvenog okvira. Iako su Rusoova određenja prirode i prirodnosti ambivalenta, u njegovim političkim i ekonomskim spisima uvek se jasno odvajaju prirodno od društvenog, a društveno se misli shodno njemu svojstvenim strukturnim karakteristikama. Potom, i Ruso i Marks su

nastojali prikazati genealogiju instituta vlasništva. Za Rusoa se ona smešta u narativ o tranziciji iz fiktivnog prirodnog stanja (*l'état de nature*) u društveno stanje (*l'état civil*), dok Marks daje objašnjenje istorijskog nastanka kapitalističkog privatnog vlasništva putem pojma *takozvane prvobitne akumulacije*. I poslednja ravan bliskosti ove dve filozofske figure u pogledu razmatranja problema vlasništva nadaje se u kritici *određenog oblika privatnog vlasništva*, a ne privatnog vlasništva uopšte. Za Rusoa je reč o formi vlasništva kakva se uspostavila u apsolutističkoj Francuskoj njegovog doba, za Marksa je reč o formi vlasništva u kapitalizmu. Da bi se ove tačke ukrštanja, kao i tačke razilaženja Rusoa i Marksa pokazale, rad se gradirao kroz različite istorijske okvire u kontekstu kojih je jedino moguće razumeti ove dve osobene problematizacije vlasništva.

Povesne transformacije modernog praxisa su višeslojne. Okvirno između četrnaestog i šesnaestog veka etablira se istorijski novi proizvodni sistem u Engleskoj, kapitalizam, a njegovo uspostavljanje, najpre u liku *agrarnog kapitalizma*, konstituiralo je novi vlasnički režim, te shodno tome i drugačije tematizacije vlasničkih kvalifikativa i relacija. Nastankom *kapitalističkog* oblika privatnog vlasništva, koji se suštinski temelji na odvajanju rada od vlasništva, odnosno na odvajanju proizvođača od sredstava za proizvodnju i prinudu na rad za vlasnika-kapitalistu, nastaje novi reljef društvenih odnosa. Vlasnici se u novom sistemu pojavljuju u *klasnom* ruhu, s jedne strane kao vlasnici sredstava za proizvodnju, odnosno kapitalisti, a s druge strane kao razvlašćeni radnici, kao "vlasnici" radne snage koji su prinuđeni da prodaju sopstveni rad ne bi li preživeli i ne bi li stvorili višak vrednosti onome koji kupuje njihov rad. Klasna diferencijacija se zapravo prvi put javlja u kapitalističkom sistemu proizvodnje, jer su prethodna društvena raslojavanja (staleška, kastinska, robovlasnička...) imala sasvim drugačija obeležja. Klasno diferenciranje u kapitalizmu ideološki je legitimirano idejom da su svi klasni agensi *slobodni*, tako se i radnici pojavljuju (a oni to zaista jesu u pravnom smislu) kao *slobodna* radna snaga koja naizgled ravnopravno učestvuje u ekonomskoj areni. Ipak, radničku klasu treba misliti kao slobodnu samo u negativnom smislu, jer se ona uspostavila kao radnička klasa na osnovu razvlašćivanja i *odvajanja* od sredstava za proizvodnju. Tako se odvajanje rada od vlasništva, te organizacija rada prema načelima produktivnosti, uvećanja profita, *poboljšanja (improvement)*, *unapređenja (enhancement)* i tržišne kompeticije pojavilo u

sklopu novonastalog kapitalističkog sistema proizvodnje, a ova konfiguracija je bitno odredila i filozofske refleksije o vlasništvu tog doba.

U pogledu filozofsko-ekonomskih tematizacija valja imati u vidu još jednu bitnu ravan istorijske transformacije. Naime, za razliku od tradicionalnih oblika antičke društvenosti koji su se manifestovali kao sfera *domaćinstva* i sfera *države*, moderna društvenost se prekonfiguriše na osnovu snažnijeg odvajanja sfera privatnog i javnog, te se pojavljuje u momentima *porodice*, *građanskog društva* i *države*. ‘‘Razlaganjem tradicionalne dvoslojne u modernu troslojnu društvenost ekonomska uloga domaćinstva prenijela se na novo polje društvenosti, na građansko društvo. Ono je, na jednoj strani, preuzelo tradicionalnu ekonomsku ulogu domaćinstva, svodeći ga na porodicu. S druge strane, procesom razdvajanja politike i ekonomije, ono se nastoji održavati kao nezavisno od političkog društva, tj. države. Sami ekonomski odnos društva uspostavlja se primarno kao robno-novčani odnos, koji počiva na odnosu rada i kapitala.’’ (Perović 2003/04: 155) Jaz između ovih sfera društvenosti i privatnosti ukida antičke oblike društvenosti koji su se konstituirali u dijalektičkom jedinstvu. Privatna osoba kao član porodice i kao član građanskog društva (*bourgeois*) se suprotstavlja javnom biću kao članu političkog društva. Utoliko se i filozofske tematizacije ekonomskih i političkih problema bitno postavljaju spram ovakve društvene zbiljnosti.

Za razliku od istorijskog horizonta Engleske od četrnaestog do osamnaestog veka, istorijski obzor Francuske osamnaestog veka koji će suštinski odrediti Rusoovo promišljanje vlasništva je drugačiji. Dok se u Engleskoj etablirao kapitalistički način proizvodnje putem kapitaliziranja zemljišne rente, eksproprijacijom seljaštva i likvidiranjem sitne proizvodnje, u Francuskoj se učvršćivao jak državni aparat, a u ekonomiji je dominirala i razvijala se upravo sitna proizvodnja. U kapitalističkoj Engleskoj se izvor bogaćenja pojavljuje u *ekonomskoj* sferi shodno logici kapitala, dok se u apsolutističkoj Francuskoj izvor bogaćenja pojavljuje u *političkoj* sferi putem javnih službi i funkcija. Ovde se država ispostavljala kao sredstvo *prisivavanja*, sâma država je zapravo bila na neki način vlasništvo monarha i visoko situirane elite (plemstva i građanske klase, ali ne kapitalista), jer se do vlasničkih prerogativa dolazilo političkim putem. Razlika je krucijalna: u engleskom slučaju radi se o *ekonomski* fundiranom načinu prisvajanja koji se ogleda u prinudi povećanja produktivnosti rada direktnih proizvođača, nužno kompetitorskim odnosima i maksimizaciji profita, dok je u francuskom slučaju, naprotiv,

reč o *izvan-ekonomskim* načinima prisvajanja, političkim prisilama, kupovinom državnih položaja na kojima se moglo parazitirati, sistemom taksi i nameta kojima se izvlači višak od proizvođača. Opređenje za ovakvo tumačenje razlikovanja kapitalizma i apsolutizma u ovom radu će se prevashodno oslanjati na radove marksističke teoretičarke i istoričarke Elen Meiksins Vud (Ellen Meiksins Wood).

Istraživanje se strukturiralo oko ove istorijske ose, jer se samo smeštanjem u određeni istorijski kontekst može pokazati zašto je i Rusoova kritika vlasništva radikalna, iako ne na način na koji će to biti Marksova kritika vlasništva, koja se ipak pojavljuje u drugačijem istorijskom obzoru – u okviru *industrijskog* kapitalizma i njemu primerenog režima vlasništva. Kada imamo u vidu ovaj istorijski kontekst, onda se i interpretacija Rusoove i Marksove kritike vlasništva odvija određenom putanjom. Ruso je privatno vlasništvo smatrao krucijalnom društvenom insitacijom kojom se uspostavlja društvena nejednakost, imajući pred očima sliku francuske apsolutističke monarhije, te njenog sistema prisvajanja i razvlašćivanja shodno strukturi moći javnih službi i poreskih nameta. Za razliku od većine filozofa koji su delovali i mislili u ovom kontekstu, a pre svega se misli na filozofe enciklopediste, Ruso se jedini pojavio kao kritički glas uperen protiv postojećeg društvenog sistema i njemu primerenog vlasničkog režima. U tom smislu Rusoova misao je radikalna, a kao takva ona je i preteča Marksove radikalne kritike vlasništva. U engleskom kontekstu opozicija rastu monarhijske moći i prerogativima javnog domena uspostavila se u zahtevima očuvanja sfere privatnosti od zadiranja javnih snaga i povlačenju u sferu ekonomskog koje se smatralo poljem u kojem deluju privatne ekonomske individue (prema liberalnom narativu). U francuskom kontekstu opozicija ogromnom državnom aparatu mogla se postaviti kao zahtev da se privatizovani javni domen preobrazi u *istinski javni* domen, a za Rusoa je upravo ovo ključni politički zahtev oličen u jedinstvu opšte volje. Javna stvar (*la chose publique*) se utoliko pojavljuje kao ono intrinzično svake politike i trebalo bi biti zaštićeno od upliva i okupacije od strane privatnih interesa, stoga bi upravljači trebalo da prestanu da se ponašaju kao *vlasnici* javnih funkcija i da postanu *izvršioc*i istih.

Također, Rusoova opozicija se odnosi i na dominantne filozofske i ekonomske postavke njegovog vremena koje se zasnivaju na isticanju pojma *interesa* u prvi plan, kao i na pretpostavci da partikularni interesi konstituiraju *harmoničnu* društvenu celinu (bilo da se harmonizacija događa spontano, kako veruju pobornici spontanog poretka, bilo da se ona događa uz

intervenciju države, kako veruju pobornici uređenog poretka). Za Rusoa je iz osnova pogrešno polazište koje čoveka misli kao kalkulatorsko interesno biće čija suština je ekonomsko, sebično i probitačno ponašanje koje teži samo tome da maksimizuje vlastitu korist (*homo economicus*), a još je pogrešnije tvrditi da je iz takvog polazišta moguće konstruisati političko-društvenu zajednicu u kojoj bi snop partikularnih interesa, spontano ili dirigovano, činio harmoniju. Regija prirode, za Rusoa, nikada ne može biti poistovećena sa regijom društva, a za razliku od dominantnih diskursa koji društveno pokušavaju utemeljiti na prirodnom ponašanju individua, Rusoov prirodno-pravni dispozitiv će se pokazati kao konstelacija u kojoj je jaz između prirodnog i društvenog nepremostiv! Ipak, za razliku od teorija sa kojima on polemíše u kojima se polje ekonomskog pokušava misliti naturalizovano i određeno od političkog i etičkog, Ruso će u izvesnom smislu rekonstruisati tradicionalni filozofsko-praktički model neodvojivosti ekonomije, politike i morala. Za njega se ekonomija u liku posebnosti (upravljanje domaćinstvom) i ekonomija u liku opštosti (upravljanje državom) konstituira prema vrlini i pravdi, rukovođena idejom jednakosti. Emancipatorska ravan s obzirom na ideju jednakosti je ujedno i Rusoovo ograničenje u kritici vlasništva.

Naime, kako smo već videli u sažetom prikazu Platonove tematizacije vlasništva shodno ideji jednakosti i pravde, ideja jednakosti zapravo *ne* mora da isključuje ideju rangovnog i hijerarhijskog modela društva. Upravo ovakva napetost događa se i u Rusoovoj egalitarističkoj koncepciji. Uočavajući društveno raslojavanje na bogate i siromašne shodno postojećem režimu vlasništva, Ruso se zalagao za restrikcije u pogledu bogatstva, ali se nikada nije zalagao za potpuno ukidanje staleških razlika, kao ni za ukidanje društvenih razlika koje su zasnovane na polnoj razlici. Utoliko se o rusoiističkom konceptu jednakosti može govoriti samo u smislu *relativne jednakosti*. Redistribucija bogatstva, koja se u Rusoovim delima proklamuje putem zahteva za ograničenjima u bogaćenju uz pomoć sumptuarnih zakona i restrikcija na *luksuz*, potom putem progresivnog poreza i slično, omogućena je samo u okviru modifikacije postojećeg sistema, ali ne i njegove radikalne promene. Iz marksističke vizure, Rusoove mere kojima bi se ublažavale razlike u bogatstvu i siromaštvu zapravo su mere koje menjaju mapu razmene, ali suštinski ne menjaju mapu proizvodnog sistema. Stoga se za Rusoa institut privatnog vlasništva također pojavljuje kao sakrosantan (kako se to pokazuje u *Raspravi o političkoj ekonomiji*), i jedino se radi o tome da se uspostave takvi strukturalni uslovi koji bi onemogućavali preterane

antagonizme s obzirom na odnos bogatstva i siromaštva. Politika jednakosti se opet pojavila u sprezi sa sistemom dominacije, a nastojanje reformisanja društva nije preraslo u politiku koja misli revolucionarno delovanje.

Marksova tematizacija vlasništva se u potpunosti usidrava u kapitalistički istorijski okvir i spram ovog okvira se ispostavlja kao radikalno kritička. Za razliku od Rusoovog konteksta apsolutističke Francuske i njenog još uvek staleškog raslojavanja, Marks može da misli *klasno* raslojavanje koje se događa polarizacijom onih koji su vlasnici sredstava za proizvodnju i onih koji su lišeni sredstava za proizvodnju. Njegovo pitanje je suštinski usmereno na klasnu polarizaciju i nastojanje da se pokaže kako je do nje došlo (sa namerom da se njena istoričnost pokaže kao motiv i za njenim prevazilaženjem). Za razliku od tada već razvijenog klasičnog političko-ekonomskog diskursa koji vlasničku relaciju onih koji su *vlasnici kapitala* i onih koji su "*vlasnici*" rada uzima kao samorazumljivi početak nauke (ili, kako će to Marks uporediti, kao mitološki i teološki narativ prvog greha), Marks ovu konstelaciju pokazuje kao rezultat istorijskog kretanja. Dijalektički metodološki postupak sastoji se u analitičkom obuhvatanju savremene društvene konstelacije, a potom u rekonstrukciji prethodećih istorijskih sistema proizvodnje. Ovakvim pristupom pokazuje se da je vlasništvo suštinsko uslovljeno *načinom proizvodnje* (koji obuhvata proizvodne snage i proizvodne odnose). Kapitalistička vlasnička relacija ispostavlja se kao istorijski nastala konfiguracija u kojoj se obe strane juridički pojavljuju kao slobodne i jednake, dok se, ako se polazi iz analize sistema proizvodnje, zapravo radi o odvajanju vlasništva i rada, odnosno samo jedna strana se pojavljuje kao vlasnička (vlasnička klasa kao klasa koja poseduje i sredstva za proizvodnju i tuđi rad). Utoliko se i rad radničke klase u ovakvom proizvodnom polju pojavljuje kao *otuđeni* rad, a vlasništvo se misli u vezi sa fenomenom otuđenja.

Analiza koja se fundira u tematiziranju načina proizvodnje nije redukcionistička, kako se to često u istoriji pripisivalo Marksu i optuživalo ga se za ekonomizam. Ovaj rad će pokušati pokazati kako se ravan analize načina proizvodnje misli složeno, te kako ona obuhvata strukturalne relacije različitih instanci unutar društvene formacije. Utoliko se i problem vlasništva razmatra u obuhvatnoj analizi strukturalnih uslova načina proizvodnje, u vezi sa fenomenom otuđenja, u istorijskom obzoru i shodno realnom uobličavanju postojećih i mogućih vlasničkih režima, i u analizi nijansiranih razlikovanja formi privatnog i kolektivnog vlasništva.

Rusoova kritika privatnog vlasništva, dakle, jeste *kritika nejednakosti*, dok je kod Marksa reč o *kritici političke ekonomije*. To ne znači da se Marks pojavljuje kao figura ekonomiste ili političkog ekonomiste, već on konstituiše sasvim novu naučnu i kritičku ravan – ravan *kritike* političke ekonomije. Ovaj kritički projekat koncepta vlasništva nema nameru da se usredsredi samo na ideju pravednije redistribucije bogatstva, već na analizu koja pokazuje mogućnost *promene* sistema proizvodnje i njemu sarprirodnog vlasničkog režima. Utoliko se Marksova kritika političke ekonomije nadaje kao kritika koja zahvata stvari u njihovom korenu, kritika čiji cilj nije tumačenje sveta, već njegova promena.

AGRARNI KAPITALIZAM I NOVI REŽIM VLASNIŠTVA

Kapitalistički sistem proizvodnje nastaje u Engleskoj u periodu između četrnaestog i šesnaestog veka kao *agrarni* kapitalizam. Njegova konstitucija čini složeni proces kojim se najpre na *ekstraekonomski* način, a potom prevashodno *ekonomskim* prinudama gradira nova mapa proizvodnje. Kapitalizam se etablirao kao odgovor na linije otpora feudalnim strukturama proizvodnje, a to znači da je odgovor na ovo tkivo raznovrsnih borbi mogao biti i drugačiji. Raspad feudalnih struktura prožet je sukobima gospodara i kmetova, seljačkim pokretima, pobunama gradskih nadničara i sitnih zanatlija, te pojavama sve brojnijih jeretičkih sekta koje su doprinosile afirmaciji egalitarizma i okupljale siromašne slojeve. Ovo je bilo uokvireno i demografskom katastrofom *crne smrti* (stravični talas kuge tokom četrnaestog veka) koja je izazvala depopulaciju stanovništva, a time i radne snage. Zbog desetkovanja radne snage, ali i kao posledica borbi, tokom petnaestog veka su se čak povećale cene rada i smanjila se razlika između muških i ženskih zarada. (Federiči 2013: 65) Seljaci su odbijali plaćanje zakupa, odbijali su radne obaveze, odbijali su plaćanje poreza i globa, a kako se društveni sukob rasplamsavao tako su se i reaktivne mere evropskih vladajućih slojeva zaoštravale.

Opšte je mesto u literaturi da je jedan od stožernih istorijskih procesa koji su omogućili uvertiru u konstituciju novog sistema proizvodnje - pokret *ograđivanja* (*enclosure*). Započet još u kasnom srednjem veku, proces prisvajanja različitih formi zajedničkog zemljišta i njegovo pretvaranje u privatno vlasništvo, osobito konverzija oranica u pašnjake, predstavljao je ključni strukturalni uslov agrarne reorganizacije. Napad na običajna prava i forme zajedničkog vlasništva uslovio je ekstremne oblike izvlaštenja seljaka, depopulaciju ruralnih oblasti, fenomen napuštenih sela (*deserted villages*) i pauperizaciju ogromnog broja stanovništva, a kao ključnu konsekvencu je proizvelo konstelaciju novih vlasničkih odnosa. Pokret ograđivanja nije predstavljao samo jedan istorijski događaj, već se radi o talasima procesa ograđivanja koja su diljem Evrope imala različita uobličjenja. Ipak, u Engleskoj, na obodima raspada feudalnog društvenog poretka, pokret ograđivanja je imao najradikalnije učinke.

Neposredni poticaj za ograđivanje zajedničkog zemljišta svakako je bio i razvoj ovčarstva, ali nisu samo krupni ovčari i farmeri bili učesnici u ovoj epohalnoj eksproprijaciji, već su i drugi slojevi, osobito srednji sloj slobodnih seljaka maloposednika *jeomena* (*yeomen*), imali

koristi od brutalnog izvlaštenja. ‘Nastavkom ograđivanja – bilo da se radi o krupnim ograđivanjima ovčara bilo da je riječ o sitnim ograđivanjima sve bolje stojećih yeomena - određeni broj ljudi koji je prije živio na zemlji i od nje, bio je prisiljen da je napusti, dok su drugi svedeni na status seoskih bezemljaša, težaka-nadničara. Taj se proces već dugo smatra centralnim elementom u stvaranju viška radne snage koji je kritični element u ‘komercijalizaciji engleskog života.’” (Wallerstein 1986: 184) Dakako, liberalno orijentirana misao i grubo utilitarističko stanovište je proces ograđivanja prikazivalo kao proces poboljšanja inače protraćenog zemljišta, potpuno zanemarujući katastrofalne posledice društvenog raslojavanja i izmeštanja ljudi iz njihovih prebivališta. Polanji ističe ulogu politike kraljevskih porodica Tjudora i prvih Stjuarta koji su nizom zakonskih regulativa protiv ograđivanja, boreći se protiv fenomena depopulacije, usporili tempo ovog procesa, čineći tok ove transformacije manje pogubnim.

Vanekonomske aspekt prinudne eksproprijacije u fenomenu ograđivanja istovremeno je bio praćen i čitavim setom pravnih zakonika koji su uticali na transformacije starog društvenog poretka u novi sistem proizvodnje. Pravna regulativa je tokom vremena pronalazila različite načine i praktična polja putem kojih je etablirala novonastali proizvodni sistem, njemu inherentni režim vlasništva i ideologiju koja ga podupire. *Statutom o zanatlijama (Statute of Artificers)* iz 1536. godine je bila nametnuta fiksna maksimalna nadnica i ograničavana sloboda kretanja radnika; *Zakonom o sirotinji (The Poor Law)* iz 1601. godine su se normirale različite kategorije siromašnih, pri čemu se insistiralo na uprežanju radno sposobne snage u proces rada, kao i kažnjavanje skitničenja i bilo kojeg oblika nerada; *Zakonom o naseljavanju (Act of Settlement)* iz 1662. godine se tokom restauracije irske monarhije oduzimao dodeljeni deo zemljišta kromvelovskim doseljenicima i vraćao starim engleskim katolicima; *Zakonima o lovu (Game Laws)*, koji imaju svoje poreklo u feudalnoj regulativi, ali zadobijaju radikalniji oblik u kapitalističkom miljeu (1671), se pravo lova određivalo shodno vlasničkim kvalifikativima, te time bilo rezervisano isključivo za bogate lendlordove i njihovu rasonodu, a uskraćeno siromašnijim slojevima koji su zapravo preživljavali od ulova; *Zakonima protiv raskoši (Sumptuary Laws)* iz različitih perioda, osobito tjudorovskog zakonodavstva, stavljaju se restrikcije na odeću, hranu i stanovanje, čime su se učvršćivale staleške i klasne razlike; *Zakonom Spinhemlenda (Speenhamland Law)* ili *Sistemom nadopunjavanja najamnina* iz 1795.

godine se stvorio sistem minimalnog prihoda za siromašne, bez obzira na njihovu zaradu, ali je ova paternalistička mera proizvela sasvim druge učinke, potičući englesku gospodu da prestanu isplaćivati najamnim radnicima nadnice; *Zakonom protiv udruživanja (Anti-Combination Law)* iz 1799. godine se zabranjivalo i oštro kažnjavalo kolektivno udruživanje najamnih radnika. Ovo su samo neki od reprezentativnih zakonskih regulative kojima su se normirali društveni odnosi i koji su predstavljali državnu reakciju, stvaranje sistema nadzora, regulacije i disciplinovanja radne snage. Zakonima protiv prosjačenja i osudama besposličjenja siromaštvo se kriminalizuje, a ove mere bile su nadopunjene i merama polnog nadzora i regulacije kojima se žene podstiču na reprodukciju radne snage, te sve više potiskuju u sferu kuće.

Pored prisilne eksproprijacije i oduzimanja zemlje, društveno raslojavanje se događa i ekonomskim prinudama, osobito procesom koncentracije i ukрупnjivanja zemljišta u rukama velikoposednika i zemljišne aristokratije, a pod upravnom palicom zakupnika. Ubrzavaju se promene u tipovima zemljišnog vlasništva shodno kojima se sitni posednici istiskuju (jer nisu mogli konkurisati krupnim zemljovlasnicima), a vlasništvo se koncentrira u manje ruku velikih zemljoposednika. Što su krupniji kapitalisti imali više kapitala i ulagali ga u novije metode obrađivanja zemljišta, to su sitniji zemljoposednici (koji nisu imali uslove i oruđa za ove promene) brže propadali i bili prinuđeni da prodaju svoju zemlju velikoposednicima. Promene se događaju i u pretvaranju zemljoposeda u zakupljeno zemljište i u razvoju klase zakupaca (*tenants*), gde na sličan način nestaju manji farmeri-zakupci, a opstaju samo oni koji su mogli izdržati povećanje zakupnine i koji su bili uspešni u redukciji troškova proizvodnje, te u uvećanju i poboljšanju produktivnosti. Njihovi centri prinude bili su podjednako i zemljovlasnici (*landlords*) i tržišni imperativi. Zakupci su, stoga, bili prinuđeni da ustupe doživotno pravo na držanje zemljoposeda (*copyhold*) i da pristanu na ograničeni zakup. Ekonomska prinuda novonastale tržišne kompetitivnosti ogleda se i u tome što renta više nije bila fiksno nego tržišno određena.

Najbrojani mehanizmi činili su reljef novog načina prisvajanja shodno kapitalističkom načinu proizvodnje. Elen Meiksins Vud (Ellen Meiksins Wood) ističe važnost koncepta *poboljšanja (improvement)* i *unapređenja (enhancement)* u procesu reorganizacije engleske agrikulture. Ovi koncepti postaju učestala mesta engleske literature koja referira na ekonomske odnose i objašnjavaju suštinu novog načina razumevanja proizvodnje. ‘Reč ‘poboljšati’

(*improve itself*), u originalnom značenju, nije značila samo ‘učiniti boljim’ u opštem smislu, već je doslovno značila učiniti nešto za monetarni profit, posebno kultiviranjem zemlje radi profita (bazirano na starom francuskom za *into, en i profit, pros* – ili u promeni padeža, *preu*). Do sedamnaestog veka reč ‘poboljšivač’ (*improver*) je bila ustaljena u jeziku referišući na nekoga ko čini zemlju produktivnijom i profitabilnijom, posebno ograđivanjem ili melioracijom protraćenog zemljišta [...] U osamnaestom veku, ovaj pogodan koncept je kombinovao profit sa lepotom u interesima zemljišne aristokratije. ‘Poboljšati’ zemlju nije samo značilo konsolidovati je i ograditi u svrhe povećanja produktivnosti, već takođe ulepšati zemljovlasnikov posed, čak i kada je to značilo brisanje čitavih naselja ne bi li se otklonilo zaklanjanje gazdinog pogleda i zamenilo vrtovima i parkovima.’ (Meiksins Wood 2002: 106, 128) Koncepti *unapređivanja* i *poboljšanja* činili su učestali pojmovni okvir kojim su se legitimisali novi vlasnički odnosi, mišljeni iz horizonta tržišne kompeticije i proizvodnje radi profita.

Transformacija režima vlasništva, dakle, pretpostavljala je najpre sklop ekstraekonomskih mera, a potom pretežno ekonomskih mera, kojima su se uspostavili novi vlasnički odnosi. Oni su suštinski bili utemeljeni u institutu *privatnog vlasništva*, dakako *kapitalistički* formiranog privatnog vlasništva, te ukidanju ili marginalizovanju svih do tada postojećih oblika kolektivnog vlasništva. Posedničke klase su se u kapitalizmu formirale na osnovu ekonomskih mehanizama eksploatacije i stvaranja profita. Vlasnici su bili samo oni koji su imali sredstva za proizvodnju, koji su stoga mogli ulaziti u tržišnu arenu i konkurisati shodno kriterijumima poboljšanja i uvećanja, dok je ogroman sloj stanovništva izvlašten i ostavljen bez sredstava za proizvodnju, te upregnut u rad radi stvaranja profita drugima. Ova nejednakost vlasničkih kvalifikativa zamagljivana je ideologijama i teorijskim koncepcijama u kojima se vlasništvo suštinski mislilo iz vizure individualnih pregnuća i sposobnosti, a ne iz novonastalih društvenih odnosa. Tako se u agrarno-kapitalističkoj Engleskoj etablirao novi oblik privatnog vlasništva, koji će kasnije postati temeljem moderne misli i apologija privatno-vlasničkog prava kao sakrosantnog. Koncept privatnog vlasništva u ovom okviru imao je kao suštinsku odredbu *isključivost*, utoliko je ono bilo *isključivo vlasništvo* (*exclusive property*), kojim se privatno vlasničko posedovanje nametnulo kao fenomen apsolutnog raspolaganja vlasništvom i *isključivanjem* svih drugih iz toga.

MOR O VLASNIŠTVU

Transformacije vlasničkih relacija u Engleskoj su se, dakako, konceptualizovale i u filozofiji, a jedno od poznatijih mesta iz kojih se promišlja problem vlasništva jeste teorija Tomasa Mora (Thomas More). Čuvena je njegova kritika procesa ograđivanja vunarskih magnata, iskazana u sintagmi *ovce su pojele ljude*, iz dela *Utopija*. Opisujući utopističku zemlju u kojoj je moguće mudro i pravedno uređenje, Mor je napadao institut privatnog vlasništva. U privatnom vlasništvu vidi uzrok nejednakosti. Insistirajući da je privatno vlasništvo ona neuralgična tačka iz koje se događaju sve društvene nepravde, on se zalaže za redistribuciju dobara shodno načelu jednakosti. “Stoga je moje čvrsto ubeđenje da je ukidanje privatne svojine jedino sredstvo za ravnomernu i pravičnu raspodelu dobara, kao i za opšte blagostanje. Sve dok ona bude postojala, dotle će baš onaj najveći i najbolji deo ljudi patiti pod neizbežnim i tegobnim teretom brige i bede. Priznajem doduše da bi se ovo društveno zlo moglo donekle ublažiti i pod uslovima vladavine privatne svojine, ali isto tako tvrdim da ga je nemoguće sasvim odstraniti.” (Mor 2002: 85) Iako je isticao ukidanje privatnog vlasništva kao jedini “lek” za društvene nedaće, Mor zapravo nije razvio sistematičnu političko-ekonomsku kritiku društva, već je svoju naraciju usidrio u fiktivno mesto Utopije, odnosno ne-mesto. Naizgled vrlo oštar napad na privatno vlasništvo ublažen je izborom forme ove “kritike”, koja zapravo i nije mogla biti istinska kritika. Paradoks je još zanimljiviji ako imamo u vidu da je Mor takođe bio jedan od učesnika u procesu ograđivanja, kako navodi Elen Meiksins Vud (Meiksins Wood 2012: 144), dobrostojeći vlasnik koji se u svojoj političkoj karijeri, dakle van literarne fikcije, nije zalagao za bilo kakve programe koji bi omogućili egalitarnije društvene odnose. Mor je dakle lamentirao nad nepravdama koje proizilaze iz instituta privatnog vlasništva, ali nije razvio produbljenu kritiku oslonjenu na realno-društvene odnose, već literarnu fikciju o nepostojećoj zemlji u kojoj bi prevladavale forme kolektivnog vlasništva. Morova utopija je ipak bila zanimljiva inspiracija potonjim misliocima i kritičarima privatnog vlasništva.

HOBS O VLASNIŠTVU

Tematiziranje vlasništva u kontekstu agrarno-kapitalističke Engleske posebno je bitno u prirodno-pravnim koncepcijama, a filozofsku verziju narativa o prirodnom i društvenom stanju, te usidrenju instituta vlasništva u ovaj kontekst, dao je i Hobs. Prirodno pravo je za Hobsa vezano za moć, moć da se deluje i samoodrži, a moć se sastoji u raspolaganju sredstvima kojima se može postići nešto u budućnosti. Ali, baza moći u hobsovskom političkom aparatu se uspostavlja u ravni transcendencije. Opisuje se geneza vlasti koja nastaje putem ugovora, pri čemu pretpostavljene atomizirane individue neposredno prenose svoju moć i slobodu na suverenog vladara. Ovim činom se etablira apsolutno gospodarenje, vlast je legitimirana *dei gratia*, dakle po milosti boga. Jednom kada uspostavi vlast, vladar države ne podleže njenim zakonima. On je apsolutni zakonodavac, sva moć mnoštva je prenetu ovoj transcendentnoj i neograničenoj sili. Strah (lat. *metus*) je za Hobsa afekat od krucijalne važnosti u proizvodnji poslušnosti. Ljudska priroda je suštinski određena dijalektikom želje i straha. Kako su ljudi po prirodi jednaki, oni su neprekidno u odnosima međusobnog takmičenja i nepoverenja, dakle straha i zaziranja jednih od drugih. No, iako je strah motor nastanka društvenog poretka (prava se ugovorno prenose suverenu radi očuvanja bezbednosti), on ne nestaje ni u društvenom stanju. Strah je afekat pomoću kojeg se uspostavlja red u državi. "Od svih strasti strah je ona koja najmanje navodi čovjeka na kršenje zakona." (Hobbes 2004: 202) Sila koja svoje podanike drži u strahu i koja ih strahom obavezuje da poštuju ugovor i zakone jeste *sila mača*. Neko ima moć i vlast sve dok postoje oni koji ga se plaše. Suverenitet je zid odbrane i legitimacije ustanovljenih privilegija i vlasništva, a on je u Hobsovoj misli zasnovan na kompatibilnosti straha i slobode.

Opšte je mesto da je Hobsova filozofija nositeljica ideja individualizma⁴, ideja koje su važne za liberalističku politiku i ideologiju. Hobsova pozicija je konvergirala ka podršci apsolutne monarhije, ipak, istovremeno "njegovi argumenti u prilog apsolutizmu bili su toliko neortodoksni, i očito inspirisani radikalnim idejama, da su ga čak i rojalisti smatrali opasnim". (Meiksins Wood 2012: 144) Teorijski individualizam u Hobsovoj misli je istovremeno i metodološka i logička, ali i politička hipoteza. Iako su se njegove analize individualističkih

⁴ "Individualizam kao temeljna teorijska pozicija potiče barem još od Hobbesa. Iako njegove zaključke jedva možemo nazvati liberalnima, njegovi postulati su bili u velikoj mjeri individualistički." (Macpherson 1981: 1)

pretpostavki odnosile na određenja ljudskosti kojima se objašnjava (uglavnom) monarhijski oblik vladavine, metafizička određenja čoveka kao suštinski egoistične individue koja je u takmičarskim odnosima sa drugim individuama predstavljala su osnovu liberalističke ideologije. Tako Hobsova teorija odražava način mišljenja individualnosti koji je bio suštinski za novi način proizvodnih odnosa i vlasti, te snaža inspiracija liberalističkoj tradiciji misli.

Odnosenje individualiteta i komunaliteta u Hobsovoj misli je povezano sa rascepom koji čini srce novonastajuće buržoaske politike, sa rascepom na privatnu i na javnu sferu. Za Hobsa ljudi nisu društvena bića u aristotelovskom smislu, jer se u ljudskim zajednicama razlikuju privatno i zajedničko dobro. Naime, karakteristike ljudskih odnošenja su: i.) ljudi su u takmičarskim relacijama; ii.) žive u društvima u kojima postoji jaz između privatnog i javnog dobra; iii.) kako su ljudi racionalna bića oni procenjuju obavljanje javnih poslova, pri čemu mnogi smatraju da su bolji od drugih u tome; iv.) ljudski govor je uzrok upoređivanja dobra i zla; v.) zazor od drugih ljudi se ne događa samo onda kada se individue međusobno ugrožavaju, već je čovek “najuznemireniiji onda kad mu je najbolje, jer upravo tada voli pokazivati svoju mudrost i nadgledati djelovanje onih koji upravljaju državom.” (Isto: 121) U ljudskom sociusu svaka individua teži svome dobru, pri čemu se takmiči i sukobljava sa drugima, stoga je za nastanak zajednice potrebna prinuda. Istovremeno, tek tom prinudom stvaranja zajednice individua postaje slobodna – jer samo *commonwealth*⁵ omogućava mirno razrešenje sukoba i pruža istinsku slobodu pojedincima. Ova sloboda je uvek ispunjena strahom, strah, neprijateljstvo i zazor ljudi prožimaju i društveno stanje (Hobs navodi primere straha od krađe, kada ljudi zaključavaju kuće pri odlasku na put), dakle individua je suštinski mišljena kao egoistična i konkurentski nastrojena prema drugima.

Hobs je, dakle, pošao od logičke pretpostavke prirodnog stanja (u kojem žive individue u odnosima takmičenja, straha i pretnje rata) ne bi li objasnio genezu kolektiviteta. Mekferson tvrdi da je Hobsova slika ljudskosti opis nastajućeg posedničkog tržišnog društva u Engleskoj sedamnaestog veka. Hobs je stoga do prirodnog stanja došao apstrahovanjem od civilizovanog društva, prirodno stanje je njegova negacija. Ipak, prirodno stanje opstaje i u društvu – 'prirodne' dispozicije ljudi (konkurencija, nepoverenje i častohleplje) ostaju stalne karakteristike ljudi.

⁵ Pojmom *commonwealth*-a misli se i država (lat. *civitas*) i zajednica kao zajedničko dobro, *common wealth* (lat. *res publica*).

'Fiziološka' premisa kojom se počinje od pojedinaca koji traže moć kreće se ka 'društvenoj' premisi kojom se pokazuje da je moć relativna kategorija, te svi traže više moći nad drugima (bilo zato što to žele ili zato što su prinuđeni ne bi li opstali). No, Meferson ističe da je ovde reč o paradoksu, jer početna premisa koja pretpostavlja 'slobodne' i jednake pojedince moguća je samo u sprezi sa premisom koja pretpostavlja kolektivitet kojim su ovi pojedinci određeni, ograničeni, podređeni. Ovo je suštinski paradoks posedničkog tržišnog društva. "Paradoks Hobbesova individualizma, koji započinje s jednakim racionalnim pojedincima i pokazuje da se oni moraju sasvim podvrći moći koja je izvan njih samih, nije paradoks njegove konstrukcije nego paradoks tržišnog društva. Tržište čini ljude slobodnima; za svoje djelotvorno djelovanje ono zahtijeva da su ljudi slobodni i racionalni; ipak neovisne racionalne odluke svakog čovjeka u svakom trenutku stvaraju konfiguraciju snaga s kojom se prinudno sukobljava svaki čovjek. Izbori svih ljudi determiniraju tržište, a ono pak determinira izbore svakog čovjeka. Hobbes je zahvatio i slobodu i prinudnost posjedničkog tržišnog društva." (Macpherson 1981: 89) Dijalektika individualiteta i kolektiviteta ovde odražava konkretni istorijski oblik društva – novonastalo kapitalističko društvo. Za Hobsa je i političko telo individua, u liku suverena, ovo telo je apsolutno, nedeljivo i neograničeno, dok podanici zapravo i nemaju subjektivnosti. Njihova subjektivnost je moguća putem suverena, putem ujedinjenja u suverenoj vlasti oni se subjektiviraju, ali istovremeno i desubjektiviraju – jer sva njihova moć (*potentia*) predata je kristaliziranoj moći upravljača (*potestas*). Suverenova vlast ih natkriljuje po veličini i snazi. Levijatanska individua je ličnost koja predstavlja apsolutnu moć. Ona je nedeljiva, a koliko je to važno za Hobsa vidi se i u njegovom stavu da je jedan od uzroka građanskog rata bilo pogrešno uverenje o mogućnosti podele vlasti između Donjeg doma, lordova i kralja. (Hobbes 2004: 128/9)

Institut vlasništva je u Hobsovoj vizuri moguć samo uspostavljanjem društvenog stanja, čime se odstranjuje nesigurnost prirodnog stanja izraženog u opštem ratu. "Budući, dakle, da je uvođenje vlasništva učinak države, koja sama može djelovati jedino preko osobe koja je predstavlja, vlasništvo je i samo akt vrhovnog vladara, a sastoji se od zakona koje ne može uvesti nitko tko nema vrhovnu vlast." (Isto: 170) Tek na osnovu društvenog ugovora kojim se jamči pravo vlasništva moguće je prisvajanje i istinsko razlikovanje *meum* i *tuum* (mojeg i tvog). U prirodnom stanju postoji samo haotični agregat individua, pri čemu se svaka osoba (*person*)

razlikuje od svake druge individue (*individual*) i pretenduje na to da ima više moći od drugih (ili zato što po prirodi želi da bude moćnija ili zato što je prinuđena da bude moćnija ne bi li se sačuvala u sveopštem sukobu). Kako neminovno dolazi do sukoba želja *moje* (*meum*) i *tvoje* (*tuum*) zapravo i nema suštinsko značenje pre nastanka *commonwealth*-a. Ovim posesivnim zamenicama koje upućuju na vlast (*dominion*) i svojinu (*property*) nema mesta u prirodnom stanju. U pitanju je i problem imena, jer iako individue u prirodnom stanju mogu da kažu 'ovo je moje', zbog neprekidnog sukoba ove zamenice su konfuzne i nepostojane. Za Hobsa, dakako, nema istine bez ispravne upotrebe jezika.⁶ Utoliko, nema ni vlasništva bez ispravnog *imenovanja* vlasništva, tj. bez volje koja to imenuje za opštu dobrobit.⁷ Vlasništvo vladajućih klasa u engleskom kontekstu se fundiralo u formi privatnog vlasništva i ekonomske eksploatacije, a Hobsovo tematiziranje problema vlasništva je ovom fenomenu dalo teorijsko-politički jamac u liku apsolutnog vladara.

LOK O VLASNIŠTVU

Lokova koncepcija vlasništva je sasvim usidrena u liberalističku vizuru razumevanja vlasničkih odnosa i slobode pojedinaca. Polazeći od pretpostavke da je svet dat ljudima na zajedničku upotrebu od boga, a ne *ugovorom*, Lok već u početku kritikuje apsolutnu vlast vladara nad vlasništvom i brani institut privatnog vlasništva utemeljenog na slobodnoj individualnosti. Ovakvo polazište se konstruira spram monarhističkih i biblijski legitimiranih postavki Roberta Filmera u njegovoj *Patrijarhiji*. Filmer je državno upravljanje poistovećivao sa upravljanjem domaćinstvom i porodicom, te je na tome zasnivao i pravo vlasništva. ‘Lok i Filmer su imali drugačije razloge za odbijanje uobičajene baze vlasništva. Lok je želeo zaštititi

⁶ U *Levijatanu* istina je određena upravo kao pravilno slaganje imena u tvrdnjama. Stoga svako istinsko znanje mora počivati na otklanjanju zloupotreba jezika, prema uzoru na geometrijsko znanje i uspostavljanje istinitih definicija. Lajbnic nije bez razloga označio Hobsa kao super-nominalistu.

⁷ Valja imati u vidu i istorijski kontekst: Čarls I odlučuje o nametima, taksama i porezima štiteći monopoliste (osobito je bio sporan pokušaj nametanja *ship money*), a na uštrb novonastale bogate klase (trgovaca, posednika, zakupaca) kojima ovi nameti ograničavaju profit. Nova posednička klasa dovodila je u pitanje prerogative suverena, braneći se od arbitrarnog nametanja taksi.

vlasnička prava od političkog uplitanja, dok je Filmer smatrao da su vlasnička prava i apsolutna vlast nad celokupnim čovečanstvom božji dar Adamu i njegovoj liniji, iz koje je potekao i autoritet monarha iz porodice Stjuart.” (Garnsey 2007: 143) Za razliku od Filmerovog poistovećivanja političke vlasti i očinske vlasti, Loku je stalo do toga da razdvoji sferu političkog od ostalih oblika upravljanja, te da vlasništvo ne zasniva na apsolutnoj monarhovoju vlasti koja bi se sukcesivno nastavljala institucijom nasledstva.

Tematiziranje vlasništva u knjizi *Dve rasprave o vladi (Two Treatises of Government)* započinje povezivanjem ideje vlasništva i ideje sopstvenosti. Individua najpre ima sebe u “vlasništvu”, a na vlast nad sopstvenom ličnošću niko sem te individue nema pravo. Ličnost svake ljudske individue, kao i njegov *rad*, predstavljaju njegovo lično vlasništvo. Po Loku je krucijalna osnova prisvajanja *rad*. Čini se kao da je rad osnovni kriterijum pomoću kojeg individua postaje vlasnik, no ne zaboravimo na celinu Lokove argumentacije. Kao apologeta upravo nastalih vlasničkih odnosa u Engleskoj sedamnaestog veka, Lok pod radom misli na *produktivnost koja donosi profit*. To znači da bogati Lok, zemljoposjednik (*landlord*) i administrator robovlasničkih kolonija u Americi, ne misli na rad proizvođača koji samostalno rade, već na onaj rad koji doprinosi poboljšanju zemljišta i uvećavanju profita. Onaj koji radi, koji je *industrious* u lokovskom smislu, jeste vlasnik, odnosno kapitalista. Setimo se čuvenog pasaža u kojem se opisuje rad kojim nešto postaje nečije, gde se kao primer vlasništva koje nastaje radom navodi *trava koju moj konj pase i travnato busenje koje je moj sluga pokosio*. (Locke 1823: 117) Dakle, *i rad mojih slugu je moj rad*, jer je reč o mom vlasništvu! Dejvid Elerman (David Ellerman) ističe da rad o kojem Lok govori nije rad koji osoba čini i izvodi, već koji poseduje, dakle nije reč o *performed labour* (izvršenom radu), već o *owned labour* (posedovanom radu). (Ellerman 1992: 32) Lok zapravo pod pojmom rada misli na rad u novonastalim kapitalističkim odnosima, koji počivaju na odvajanju rada i vlasništva, iako to ne tematizira (kako će to kasnije tematizirati Marks), već na neki način podrazumeva. Ono što je distinktivno u odnosu na ranije forme proizvodnih odnosa jeste određenje rada kao *produktivnosti*. “Drugim rečima, nije reč o radu ljudskog bića, već o *produktivnosti vlasništva*, njegovoj razmenskoj vrednosti i primeni u komercijalnoj dobiti.” (Meiksins Wood 2002: 111) Pod radom Lok zapravo misli na produkciju koja stvara profit. Ukoliko proizvodi rada

propadaju, ukoliko je reč samo o luksuznoj potrošnji i ukoliko nema nikakvog uvećanja (*enhancement*) dobiti, onda nije reč o kapitalističkom razumevanju rada i vlasništva.

Vlasništvo u Lokovoj filozofiji, dakle, figurira kao fenomen koji postoji još u prirodnom stanju. Nastankom društvenog stanja, funkcija vlade sastoji se samo u tome da ovo prirodno pravo na vlasništvo osigurava i jamči. “Da bi se izbegle ove neugodnosti koje remete vlasništvo u prirodnom stanju, ljudi se ujedinjuju u društva kako bi sjedinili snagu celog društva radi obezbeđenja i odbrane njihovog vlasništva i uspostavljanja važećih pravila koja treba da ga ograniče kako bi svako mogao da zna šta je njegovo.” (Locke 1823: 164) Dakako, vlasništvo zasnovano u prirodnom pravu na prisvajanje mora da važi kao regulativno načelo i zakonodavcima i drugim društvenim subjektima. Shodno tome, vlast ne može konfiskovati vlasništvo bez saglasnosti individue. Koliko je sveto i neprikosnoveno pravo privatnog vlasništva plastično je izraženo u jednom primeru koji Lok navodi u poglavlju o osvajanju. Pravo ratnog osvajanja dozvoljava da se uništi protivnikov život, ali ne i vlasništvo. “Tako da onaj ko na osnovu osvajanja ima pravo nad ličnošću da ga uništi kada mu je volja, nema na osnovu toga pravo na njegovu imovinu da je poseduje i uživa (*so that he that by conquest has a right over a man’s person, to destroy him if he pleases, has not thereby a right over his estate to possess and enjoy it*). (Isto: 185) Pravo osvajanja doseže do života učesnika rata, ali ne i do vlasništva. Tako je razumevanje vlasničkih odnosa inherentnih kapitalističkom sistemu proizvodnje svoj puni doseg našlo u Lokovoj problematizaciji vlasništva, suštinski utemeljenoj u razumevanje rada kao produktivnosti kojom se stvara profit na osnovu razmenske vrednosti.

Tematiziranje vlasništva u okviru engleskog istorijskog konteksta u vreme uspostavljanja agrarnog kapitalizma moralo se odnositi spram novonastalih vlasničkih odnosa, prevashodno konstituiranih na ekonomski način. Ovi odnosi su stvorili institut *kapitalističkog* oblika privatnog vlasništva, zasnovanog na odvajanju rada od vlasništva, razumevanju rada kao produktivnosti kojom se uvećava profit, organizaciji rada shodno idejama poboljšanja i uvećanja fundiranim u kompeticiji, te proizvodnji koja je u potpunosti zavisna od tržišta. Strukturalni uslovi agrarnog kapitalizma bili su sasvim drugačiji od onih uslova koji se uspostavljaju u apsolutističkoj Francuskoj i koji će suštinski odrediti Rusoovo promišljanje vlasništva.

APSOLUTISTIČKA MONARHIJA I REŽIM VLASNIŠTVA

Ništa nije opasnije od uticaja privatnih interesa na javne poslove

Žan Žak Ruso

Rusoove refleksije o vlasništvu nastaju u društveno-istorijskom kontekstu apsolutističke Francuske osamnaestog veka i suštinski su njime određene. Ako bismo polazili samo od geografskog miljea kojim se Ruso kretao, onda bismo mogli reći da njegovu misao podjednako mora oblikovati i švajcarski, italijanski, pruski i engleski društveni kontekst. No, društveni okvir kojim ćemo misliti Rusoove pojmove i problematizacije nema geografsko određenje i ne označava jednostavno sva mesta i države u kojima je Ruso boravio. Francuski apsolutizam, kao model prema kojem je svakako kritički usmeren, jeste *političko-ekonomski* okvir na koji u svojim pisanjima referira Ruso. Ipak nije reč ni o jednostavnom referiranju (jer bismo onda mogli navesti još mnoštvo društveno-istorijskih okvira na koje Ruso upućuje, od Sparte i Rimske republike, do švajcarske konfederacijske republike), već o okviru koji *određuje* putanje Rusoove filozofske misli. Videćemo, promišljanje vlasništva i konstelacije pojmova u vezi sa problemom vlasništva u Rusoovim spisima suštinski je oblikovano francuskim apsolutističkim kontekstom u smislu određenog političkog sistema, njegovog načina porizvodnje i postojećeg vlasničkog režima.

Sistem francuske apsolutističke monarhije konsoliduje se tokom sedamnaestog veka, a svoj vrhunac ima u osamnaestom. Ovaj centralistički državni projekt nastaje nakon propadanja feudalnog sistema, ipak to ne znači da ga u potpunosti premašuje i potiskuje, jer apsolutizam svakako zadržava neke od feudalnih načina političkog i ekonomskog upravljanja. S druge strane, apsolutizam kao politički sistem nije zasnovan na kapitalističkim proizvodnim odnosima, već predstavlja specifičan fenomen. Dok se u Engleskoj već etablirao kapitalistički način proizvodnje putem kapitaliziranja zemljišne rente, eksproprijacijom seljaštva i likvidiranjem sitne proizvodnje, u Francuskoj se učvršćivao jak državni aparat, a u ekonomiji je dominirala i razvijala se upravo sitna proizvodnja. Dakle, agrarni kapitalizam koji je već uzeo maha u Engleskoj ustavnoj monarhiji je proizvodni sistem koji je strukturno potpuno drugačije prirode

od političkog sistema francuskog apsolutizma i njemu inherentnog načina proizvodnje! Opređenje za ovakvo tumačenje nastanka kapitalizma za nas je od suštinskog značaja. Ukoliko bismo prihvatili za polazište analize model kojim se tvrdi da su kapitalistički momenti proizvodnje oduvek bili prisutni tokom istorije, te da su se kontinuirano (sa prekidima, preprekama i podsticajima) razvijali dok se nije dogodio takav sklop povjesno-društvenih okolnosti koji je omogućio potpunu dominaciju ovog sistema, onda bismo pristajali na tezu da je kapitalizam inherentan ljudskoj prirodi, odnosno da je transistorijska kategorija. Kako se opredeljujemo za marksističko objašnjenje kapitalizma, prema kojem je reč samo o određenom sistemu proizvodnje koji se pojavljuje u izvesnom periodu istorije, kapitalizam ćemo misliti kao sistem koji je *istorijski* i koji, dakle, može biti prevaziđen. Stoga ćemo se oslanjati na one interpretacije apsolutizma koje jasno uočavaju šta je njegova *differentia specifica* spram istovremeno već zahuktalog kapitalističkog sistema u engleskoj konstitucionalnoj monarhiji.

Koje bi, dakle, bile značajne karakteristike sistema apsolutizma kojima se on razlikuje od drugačijih političkih i proizvodnih sistema? Najpre, reč je o centralistički uređenoj državi koja središte moći ima u monarhu. Ako bismo i mogli ukazati na izvesna posrednička tela u francuskom političkom kontekstu sedamnaestog i osamnaestog veka, ona svakako nemaju takvu ulogu kakvu je imao engleski parlament. Postojalo je mnoštvo različitih grupa koje su imale izvesna nadležstva i koje su bile u rivalskim odnosima kako među sobom, tako i spram države. Jedino legislativno telo koje je bilo reprezentativno nacionalno političko telo – Opšti staleži (*États généraux*)⁸ – bilo je raspušteno 1615. godine i nije delovalo sve do Francuske revolucije. Figura monarha je, dakle, bila vrhovna figura moći u kojoj se prisajedinjuju legislativna, egzekutivna i judikativna vlast. Pored moćnih funkcija apsolutnog vladara konstituisao se i jak državni aparat sa mnoštvom birokratskih funkcija i službi, a ova glomazna državno-administrativna hijerarhija će biti jedna od političkih specifičnosti tog doba. Nastajući još krajem šesnaestog veka, državni aparat i apsolutna kraljevska vlast su svoju moć i bogatstvo zasnivali na sistemu oporezivanja. Rastući sistem nameta i taksu je bio krucijalni izvor finansiranja ne samo uvreženih državnih troškova (troškovi ratovanja i slično), već i sve obimnijih javnih službi i funkcija. *Sistem plena (le système des dépouilles)* konstituirao se kao sistem u kojemu su se

⁸ Opšte staleže su činili predstavnici tri staleške grupacije: plemstva (*Noblesse*), sveštenstva (*Clergé*) i svih ostalih, označenih kao *Treći (Tiers)*, a to su bili oni koji nisu bili nosioci titula.

delovi plemstva i visoke buržoazije borili za pristup unosnim javnim službama i funkcijama, a zauzvrat su bili podrška monarhu. Okupiranjem određenog javnog položaja oni su mogli uticati na to da dalje protežiraju sopstvene prijatelje i porodice. Kako su javne službe i funkcije sve više postajale izvor bogaćenja, tako su se počele i prodavati, a prodajom su postajale nasledne. Otkupljivanjem službi (*la vénalité des offices*) stvorio se i novi društveni sloj, stalež nositelja kupljenih službi koji je jačao tokom sedamnaestog veka i postajao ozbiljan rival monarhu. Dakle, bez obzira što je monarh prodavao mnoštvo službi i titula ne bi li osnažio podršku vlastitom upravljanju, kao i radi uvećanja državnih finansija, istovremeno je dobijao mnoštvo suparnika koji su pretendovali da zauzmu što više pozicije u apsolutističkom rangovnom poretku. Dinastičke i regionalne tenzije su se produbljivale, a predstavnici staleža i posebnih nadležstva, kao i niži magistrati, zahtevali su veće autoritete. Pored porasta bogatih državnih službenika uvećavao se i broj dvorskog establišmenta, kao i njegovih luskuznih potreba, a zamah trošenja i iscrpljivanja državne blagajne je kulminirao pred revoluciju⁹. Klasno raslojavanje visokih i viših pozicija odvijalo se u smeru nastajanja novih bogataša (*nouveaux riches*): pored tradicionalne aristokratije mesta za ove visoke rangovne sfere otvorila su se i bogatim trgovcima (često se govori i o novoj trgovačkoj aristokratiji) i visokoj buržoaziji. Raslojavanje plemstva očito je i kroz distingviranje takozvanog *plemstva po odori* (*noblesse de robe*) od *plemstva po maču* (*noblesse d'épée*). Dok je "plemstvo po maču" predstavljalo staru plemićku gardu zasnovanu na krvi i nasleđu, i pretežno orijentiranu na ratne funkcije, dotle je novonastalo "plemstvo po odori" predstavljalo sve one koji su kupili službe i položaje, pretežno u sudstvu i upravi. Monteskje (Montesquieu) je, primera radi, bio potomak već etablirane plemićke porodice koja je

⁹ "Stotinu sinekura [dobro plaćene službe koje ne zahtevaju rad, *M.S.*] donosilo je novac dvorjanima, dok su posao obavljali podređeni; g. Mašo dobijao je osamnaest hiljada livri zato što dva puta godišnje potpiše svoje ime. Stotinu penzija koje su ukupno iznosile 28.000.000 livri godišnje, išle su ubedljivim plemićima ili njihovim šticećima. Plelo se na stotine intriga da bi se odredilo ko će primati tu lakomislnu kraljevu nagradu. Od njega se očekivalo da pomogne starim titularnim porodicama koje su zapale u finansijske teškoće i za obezbeđivanje miraza za plemićke kćeri nakon udaje. Svako dete Luja XV primalo je otprilike 150.000 livri godišnje. Svaki državni ministar imao je godišnju platu do 150.000 livri, jer se od njega očekivalo da se lepo časti. Sva ova rasipnost, silne penzije, darovi, plate i sinekure plaćani su iz prihoda koji su se izvlačili iz privrednog života države. Sve u svemu dvor je stajao Francusku 50 miliona livri godišnje – što je bila jedna desetina ukupnih prihoda vlade." (Djurant 2004: 858)

pripadala "plemstvu po odori", a i sam je podržavao kupovinu prestižnih položaja, službi i titula, smatrajući to legitimnim ograničenjem vlasti monarha.

Kupovina dobre službe, funkcije i plemićke titule, obezbeđivala je izvor prihoda i mnoštvo privilegija, poglavito privilegija u sistemu oporezivanja. Sistem taksi i nameta je zapravo bio krucijalni izvor bogaćenja, a mnogi koji su uspevali da dođu do dobrih službi i funkcija su bivali izuzeti iz obaveze oporezivanja. Ogromni državni aparat, utemeljen u sistemu iznuđivanja i pronevera, strahovito je iscrpljivao nametima najveći deo stanovništva Francuske. Oporezivali su se niži staleži, a najbogatiji su živeli od tih nameta, no i onda kada viši staleži nisu uspeli da budu izuzeti iz sistema nameta i taksi – njihov teret ovakvim izvlačenjem viška vrednosti nije bio isti kao teret nižih staleža, jer su takse bile fiksno i jednako određene za različite staleške grupe. Zbog svega toga su se i linije otpora u Francuskoj prevashodno javljale u vezi sa sistemom oporezivanja, dok se istovremeno u Engleskoj otpor pružao najpre novonastalom vlasničkom režimu, zaštiti običajnih prava i zajedničkog vlasništva. Ovaj aspekt odnošenja taksi i javnih službi u francuskom apsolutizmu je, videćemo, od izuzetnog značaja za Rusoa i njegove poreske predloge i kritike.

Apsolutistička monarhijska država je u francuskom slučaju, dakle, bila sredstvo *prisvajanja* (funkcija, službi, viška vrednosti, bogatstva, titula, poseda...). Vlasnički režim saobrazan ovom sistemu je prevashodno bio utemeljen *politički*. Ukoliko se do vlasničkih prava dolazilo putem političkih povlastica, ukoliko su sâme funkcije i službe bile vlasništvo njihovih nosioca, na kraju krajeva, ukoliko je i sâma država bila vlasništvo monarha – onda se francuski slučaj drastično razlikovao od engleskog. "Ako su Englezi bili zaokupljeni relacijom između države i privatnog vlasništva, Francuzi su bili okupirani državom *kao* privatnim vlasništvom." (Meiksins Wood 2012: 109) Država, strukturirana kao sklop javnih službi i modusa oporezivanja, i sâma je bila oblik vlasništva. A ovaj oblik vlasništva, iako je mogao činiti ekonomski izvor prihoda, zapravo je suštinski bio uspostavljen na politički način. Ovo je žarišna tačka vlasničkih odnosa, jer se ovde ispostavlja najveća razlika između novonastalog kapitalističkog vlasničkog režima u Engleskoj i apsolutističkog vlasničkog režima u Francuskoj. U engleskom agrarnom kapitalizmu režim vlasništva prevashodno predstavlja *ekonomski* utemeljen način prisvajanja i ogleda se u prinudi povećanja produktivnosti rada direktnih proizvođača, nužno kompetitorskim odnosima i maksimizaciji profita. U Francuskoj se, naprotiv,

vlasnički sistem prevashodno utemeljuje *politički*, ne putem ekonomske prinude na produktivnost rada, već političkim prisilama, sistemom taksi i nameta kojima se cedi višak od proizvođača, dakle *izvan-ekonomskim* sredstvima. Bogatije vladajuće klase u Francuskoj nisu uvećavale svoje bogatstvo tako što su se usredsređivale na produktivnost rada, poboljšanje proizvodnje itd., već tako što su kupovale državne položaje na kojima su mogli parazitirati. “U takvim uslovima, u kojima je poželjnija ekonomska strategija vladajućih klasa još uvek bila crpljenje seljaka pre izvan-ekonomskim sredstvima nego ohrabrivanjem kompetitivne proizvodnje i poboljšanja (*improvement*), nije bilo podsticaja za kapitalistički razvoj uporediv sa onime u Engleskoj, sve dok sama Engleska nije uspjela nametnuti kompetitivne pritiske na internacionalnu ekonomiju.” (Meiksins Wood 2002: 104) Francuski vlasnički režim se, stoga, i dalje suštinski bazirao na sistemu oporezivanja i na snaženju apsolutističke države koja je učvršćivala starije i novije *političke* moduse prisvajanja viška vrednosti, a osobito u vezi sa luksuznom robom. Tržište luksuznom robom je na poseban način bilo vezano za Francusku i za luksuznu potrošnju njenih privilegovanih uživalaca. Moglo bi se postaviti pitanje kako je, s obzirom na klasno raslojavanje i sve veće siromašenje većine stanovništva, uopšte bila omogućena potražnja. No, dok su siromašniji slojevi preživljavali od svog rada, bogatiji, koji su se bogatili putem prisvajanja državnih funkcija, su sve više trošili – što je dalo zamah i tržištu *luksuzne robe*. Ovaj način bogaćenja zasnivao se na tržišnoj logici ‘kupovine po jeftinoj ceni i prodaji po skupljoj ceni’, a to je zapravo klasični komercijalni način zarađivanja, drugačiji od logike produktivnosti u kapitalizmu. Dakle, luksuzna potrošnja je bila jedna od ekonomskih značajki apsolutističkog sistema. U teorijskoj sferi se to reflektovalo u dugotrajnoj i značajnoj debati o luksuzu. Aspekt problema vlasništva koji se odnosi na problem luksuza je također bitna ravan spram koje se pozicionira i Ruso, a njegov arsenal argumenata protiv luksuza, videćemo, proteže se i u političke i ekonomske dimenzije.

Dakako, sistem apsolutne monarhije u Francuskoj bio je opšta meta prosvetiteljskih filozofa, ipak ne svih na isti način. Dok su se neki suprotstavljali takozvanoj *rojalističkoj tezi* (*thèse royale*) iz pozicije *teze plemstva* (*thèse nobiliaire*), kao Monteskje, dotle se većina filozofa apsolutnoj rojalističkoj premoći “suprotstavljala” idejom o suverenu koji ima apsolutnu moć, ali je koristi na prosvetljen način. Koncept *prosvetljenog apsolutizma* ne potiče samo otuda što su se sâmi vladari zanimali za prosvetiteljske filozofe i pokušavali da prikažu sopstvenu vladavinu kao

fundiranu u prosvetiteljskim načelima, već su i neki prosvetitelji verovali da je monarhija kojom upravlja prosveteni despot prema razumskim načelima legitiman i poželjan oblik vlasti. Paradigmatični branioc prosvetenog apsolutizma je bio bogati vlastelin Volter (Voltaire), a tipičnim prosvetnim vladarima smatrali su se primera radi Fridrih II (Friedrich II) i Katarina II Velika (koje su glorifikovali Volter, Didro (Diderot) i d'Alamber (d'Alambert)). Ravan u kojoj su se prosvetiteljski mislioci najviše suprotstavljali dominantnom diskursu je bila pretežno vezana za verske sukobe. Tako su čuveni Filozofi (*Philosophes*), kako su se nazivali, ili literati u najširem smislu (*hommes de lettres*), verovali da su prosveteni vladari nosioci progresa i reformi koje se događaju u korist celokupnog društva. Ruso se, shodno svojoj pro-republikanskoj poziciji, suprotstavljao ovoj glorifikaciji, čak štaviše žestoko je napadao Fridriha II na nekoliko mesta (osim u onom trenutku kada je bio prognan iz Francuske i kada je, *taktički*, pisao Fridrihu tražeći sklonište u Pruskoj)¹⁰. Rusoova opozicija apsolutnoj monarhiji, čak i njenoj varijaciji prosvetnog apsolutizma, u ime republikanske politike koja se zalaže za dobrobit svih bila je istinski radikalna u tom okviru. Problem vlasništva, u konjunktiji sa drugim pojmovima i problemima koji ga suodređuju, jedan je od stožernih problema kojima se Rusoova misao suprotstavlja kontekstu apsolutne monarhije i vlasničkom režimu koji ona podupire.

Ruso je o vlasništvu pisao prevashodno kao filozof, a njegove refleksije uglavnom počinju i dovršavaju se u prizmi moralnosti. Kako se često njegova promišljanja o vlasništvu denunciraju kao pûko moralistička, pokušaćemo pokazati da Ruso ne stoji uvek na poziciji *lepe duše*, te da nam njegovi istančani pasaži o problemu vlasništva nude i jednu ozbiljnu političku i ekonomsku razinu mišljenja. Najpre, Rusoov primarni okvir jeste okvir politike, a njega je nemoguće misliti, barem u rusoiističkoj vizuri, bez sprege sa sferom moralnosti. Čak i ekonomska ravan njegove filozofije se nalazi pod okriljem politike i moralnosti, no Rusoovo akcentovanje političkog i moralnog ipak ne znači potpuno nivelisanje ekonomskog. Prema Bertil Friden (Fridén) Ruso nam isporučuje razrađenu ekonomsku filozofiju, dok na primer za Altisera (Louis

¹⁰ U pismu Tuson-Pjeru Leniepsu (Toussaint-Pierre Lenieps) iz 1758. godine Ruso ističe da se divi sposobnostima pruskog kralja, ali da nikako ne može poštovati čoveka koji nema načela i gazi vrlinu. Nakon spaljivanja *Emila* u Ženevi i Parizu, te proterivanja Rusoa iz Francuske, 1762. godine on piše Fridrihu II iz Motier-Traversa (Môtiers-Travers) tražeći azil u Pruskoj. "Mnogo sam zla o Vama govorio, možda ću i još govoriti, ali protjeran iz Francuske, iz Ženeve iz kantona Bern, dolazim da u Vašim državama potražim sklonište." (*Pisma francuskih enciklopedista* 1951: 218)

Althusser) Rusoovi izleti u sferu ekonomskog predstavljaju pad i regres njegove političke misli. Ovo Altiserovo mišljenje se ne zasniva samo na tumačenju Rusoovih ekonomskih solucija i predloga (osobito u vezi sa ekonomskom samodostatnošću) kao regresivnih – što bi nam već samo po sebi bilo problematično tumačenje, zasnovano na liniji razmatranja ekonomije kao pozitivno-napredujuće nauke – već i na razumevanju ekonomske sfere mišljenja kao takve manje vrednom. Ipak, nas će ovde interesovati produbljeno čitanje Rusoa koje će pokušati ukazati i na ekonomske momente njegove misli. Pokušaćemo argumentovati da je ekonomska ravan bitan integralni deo Rusoove celokupne filozofije, a osobito u vezi sa problematikom vlasništva.

Ruso zaista ne ispostavlja političku ekonomiju u pozitivno-naučnom smislu, niti je poznaje u stručnom smislu, ali to ipak ne umanjuje značajnost njegovih filozofsko-ekonomskih promišljanja. U vremenu kada Ruso piše svoje rane rasprave, politička ekonomija kao koherentna nauka, jedinstveno epistemološki-metodološki strukturirana, još uvek ne postoji. Ili, barem, tek je u začetku, u spisima fiziokratskih mislilaca koji započinju konstituciju političke ekonomije u vreme kada se i Ruso osvrće na ekonomske probleme. Dakako da se ekonomska misao proteže još dalje u istoriju, ali *politička ekonomija* kao nauka u modernom smislu, nauka sa tematskim poljem proizvodnje, potrošnje, raspodele i razmene, suštinski je nastajala u osamnaestom veku. "Tek pred kraj 1760-ih se zapravo pojavio pojam 'političke ekonomije' – sa 'novom naukom' Fiziokrata – označavajući učenje o nastanku, distribuciji i potrošnji bogatstva." (Spector 2003: 237)¹¹ Sama sintagma "politička ekonomija" cirkulira u teorijskom vokabularu još od Antoana Monkretjena (Antoine de Montchrétien), čija knjiga iz 1615. godine nosi naslov *Traktat o političkoj ekonomiji (Traicté de l'oeconomie politique)*, a i Rusoov tekst za Enciklopediju iz 1755. godine nosi baš tu sintagmu u naslovu: *Rasprava o političkoj ekonomiji (Discours sur l'économie politique)*. Ipak, preuzimanje termina u jedan vokabular ne proizvodi nužno i isto pojmovno određenje. Ruso ne gradi političku ekonomiju u modernom smislu, niti referiše kao ekonomista na političko-ekonomske tematske izbore. Rusoa pre vidimo kao *filozofa* ekonomije, dakle kao nekoga ko se nije bavio ekonomijom na "ekspertski" ekonomski način, kao nekoga kome ova oblast svakako nije bila primarna oblast izučavanja, ali, opet, kao nekoga

¹¹ Dok je, primera radi, za Fukoa (Foucault) pogrešno uvrštavati fiziokrate u osnivače političke ekonomije kao nauke: on fiziokratski pravac tumači kao deo klasicističke *épisteme* (iskaznog područja), stoga se ne radi o "političkoj ekonomiji" (ona ne postoji u to vreme), već o "analizi bogatstva". (Fuko 2002: 213)

ko jeste bio upoznat sa najistaknutijim figurama ekonomske misli i referisao je na njih iz ugla filozofije!

Koji je to kontekst ekonomske misli koji određuje Rusoa i spram kojeg se on polemički pozicionira? Najpre, tokom sedamnaestog veka (a preseže i u osamnaesti) dominira merkantilistička ekonomska doktrina, koju prevashodno utemeljuju trgovci i shodno kojoj se bogatstvo poistovećuje sa novcem (srebrom i zlatom). Ponegde se pravi razlika između *bulionizma* (doktrine koja visoko vrednuje blago), kao preteče razvijenog merkantilizma, i sedamnaestovekovnog *merkantilizma*. Bez obzira na to da li se merkantilizam razume kao homogena ekonomska misao koja čini deo istorije političke ekonomije ili njene pred-istorije, ova doktrina je bila uticajna i dugo je određivala ekonomsko-političke nazore, a svakako je bila bitna razina spram koje se pozicionirao i Ruso. Merkantilizam se zasniva na poistovećivanju bogatstva sa novcem, te na ideji regulacione državne politike prema kojoj se trgovačke relacije moraju tako regulirati da novac što više ostaje u zemlji. Akcentujući politiku izvoza i restrikcije na uvoz, merkantilisti su bili pobornici ideje dirigovane ekonomije, od strane države, dakle verovali su u uređeni poredak (*ordre arrangé*). Za razliku od njih, fiziokratska škola, koja nastaje u drugoj polovini osamnaestog veka, suštinski se zasnivala na ideji *laissez-faire*¹² ekonomskih procesa, dakle verovala je u slobodnu trgovinu bez intervencionističkih državnih mera. Za fiziokrate izvor bogatstva nalazi se u poljoprivredi, jedinoj oblasti proizvodnje koja stvara višak (*produit net*), stoga su oni privilegovali zemljišno vlasništvo. Fiziokrate su, dakle, bili pobornici ideje spontanog kretanja, verovali su u spontani poredak (*ordre spontané*) i prirodni poredak (*ordre naturel*). Pored ove dve doktrine mogli bismo nabrojati još mnoštvo imena koja su bitna za nastanak i razviće ekonomske refleksije (Boden (Bodin), Hobs, Peti (Petty), Lok, Nort (North), Lou (Law), Monteskje, Mandevil (Mandeville), Kantijon (Cantillon), Hjum (Hume), Stjuart (Steuart)...), ali se nećemo detaljnije baviti ovim koncepcijama, zanimae nas samo onaj ekonomski okvir koji je bitno određivao Rusoove filozofske refleksije. Za namene smeštanja Rusoove refleksije o problemu vlasništva ćemo sažeti ono što čini osnovne pretpostavke ekonomskih diskursa koji se pojavljuju u vreme kada Ruso piše o vlasništvu: naime, većina

¹² *Laissez-faire, laissez-passer*, u slobodnom prevodu “pustite neka svako čini šta hoće i neka sve ide svojim tokom”, je slogan koji je prvi put upotrebljen u polemici protiv kolberističkih merkantilističkih mera, ali su ga popularizovali fiziokrati.

tadašnjih ekonomskih refleksija se zasniva na privilegovanju pojma *interesa*, kao i na pretpostavci da partikularni interesi konstituiraju *harmoničnu* društvenu celinu (bilo da se harmonizacija događa spontano, kako veruju pobornici spontanog poretka, bilo da se ona događa uz intervenciju države, kako veruju pobornici uređenog poretka). Stoga se i teorije vlasništva temelje na ovim polaznim pretpostavkama. Pretpostavke da postoje preddruštveni individuumi koji teže tome da ispune sopstvene interese se nisu odnosile samo na osnove ekonomskih teorija, već su dakako svoju legitimaciju imale i u filozofskoj misli, a poglavito u *prirodnopravnoj* koncepciji. Rusoov dalekosežni značaj polemike sa dominantnim ekonomskim diskursom ogleda se u njegovom suprotstavljanju ovim idejama i na pokazivanju da one proizvode i perpetuiraju nejednakosti u društvu. Iz tog razloga njegova koncepcija ekonomije zahteva promišljanje u okrilju politike i morala, štaviše, ove oblasti su neodvojive. Suprotstavljanje merkantilističkim idejama će biti vidljivo na mnogim mestima njegovog protivljenja razumevanju novca, trgovine i trgovačkih interesa kao poljima u kojima se stvaraju sloboda i jednakost. Za Rusoa je iz osnova pogrešno polazište koje čoveka misli kao kalkulatorsko interesno biće čija suština je ekonomsko i sebično ponašanje (*homo economicus*), a još je pogrešnije tvrditi da je iz takvog polazišta moguće konstruisati političko-društvenu zajednicu u kojoj bi snop partikularnih interesa činio harmoniju. Što se tiče fiziokratskog tabora, iako se čini da postoje neke bliskosti između njih i Rusoove pozicije, osobito zbog Rusoovog visokog vrednovanja zemljoradnje, treba naglasiti da i ovde postoje drastične razlike. Fiziokrati su svoju ekonomsku misao takođe zasnivali na veri u spontanu harmonizaciju interesa, pretpostavljajući da su oni uvek racionalni, što je nezamislivo Rusoovom stanovištu. Prema njemu, ideja prirodnog poretka ne pokazuje harmoniziranje interesa individua, već antagonističke odnose, a pozivanjem na ovu ideju se samo maskiraju krucijalne društvene nejednakosti (fiziokratsko pozivanje na ideju prirodnog poretka samo učvršćuje poziciju zemljoposjednika). Prirodni poredak, za Rusoa, nikada ne može biti politički poredak! A bez obzira na njegovo ambivalentno razumevanje prirode i prirodnosti, pokušaćemo pokazati kako se ekonomija za Rusoa nikako ne može fundirati pozivanjem na regiju prirodnosti, već razumevanjem njenog oblikovanja u spektru društvenog. Ključno mesto kroz koje se razvija čitav polemički arsenal argumenata ne bi li se ekonomska razina postavila na sasvim drugačije osnove od postojećih – jeste pojam i problem vlasništva.

U ovom radu ćemo pokušati posebno ukazati i na ekonomski aspekt rusoovske problematizacije vlasništva (koji se često prenebregava u tumačenjima Rusoove filozofije ili se naprosto predstavlja minornim). Strukturiranje analize će se odvijati kroz četiri neuralgične tačke na osnovu kojih ćemo pokušati razviti problematiku Rusoovog promišljanja vlasništva. Najpre ćemo mapirati mesta problematizacije vlasništva, njegovih određenja, pojmova koji su isprepleteni sa pojmom vlasništva, načine argumentacije za kojima se poseže, kao i teme koje ovo problemsko polje generiše. Analiza će, dakle, otpočeti pomnim čitanjem Rusoovih nijansiranih određenja vlasništva duž njegovog opusa i smeštanjem ovih određenja u društvene, političke i ekonomske okvire. Potom ćemo preispitati Rusoovu poziciju u debati o *luskuzu*, dakle u vezi sa pojmom koji nužno suodređuje i pojam vlasništva, te pokušati pokazati njen značaj u političkom i ekonomskom kontekstu. Kako je ova debata bila jedna od centralnih tema osamnaestog veka, pokušaćemo prikazati širi kontekst u kojem se odvija i tek potom mapirati Rusoovo mesto u njoj. Nakon toga ćemo analizirati još jedan važan koncept koji se misli u sprezi sa poimanjem ideje vlasništva i bivanja-vlasnikom, a to je pojam *individue*, te iz toga izvedene koncepcije individualizma, kao i teorijska odnošenja prema pojmovima individualiteta i kolektiviteta. Videćemo da se Ruso suprotstavljao stanovištu individualizma i kako se njegova opozicija snažnom državnom aparatu i monarhu u Francuskoj uspostavila kao zahtev da se privatizovani javni domen preobrazi u *istinski javni* domen, oličen u jedinstvu opšte volje. I na kraju, propitaćemo Rusoovu problematizaciju vlasništva s obzirom na ideju jednakosti. Pokušaćemo pokazati da Rusoova kritička analiza vlasništva u vezi sa idejom egalitarnosti nije jednostavna, te da varira od radikalnijih zahteva i zaključaka do onih koje bi za nas bili problematični. I na kraju ćemo mapirati ključne dodirne tačke kao i mesta razilaženja između Rusoa i Marksa. Dakako, analiza problema vlasništva provešće se metodom koja ima u vidu društveno-istorijski kontekst, dakle u Rusoovom slučaju – kontekst francuske apsolutne monarhije.

Opšte je mesto da je Rusoova misao bila snažna inspiracija političkim i teorijskim idealima Francuske revolucije, a osobito u pogledu njegove analize institucije vlasništva. Ipak, valja imati u vidu da se ovaj inspiratorni movens proteže na različite ideološke, političke i teorijske aspekte revolucije, shodno burnom odvijanju i raslojavanju unutar sâmog revolucionarnog toka. Aljoša Mimica ističe da se, uprkos privremenoj saradnji sitne buržoazije i

radništva, ubrzo dogodilo raslojavanje na različite društvene pokrete i linije sukobljavanja. Među njima su najradikalniji bili sankilotski pokreti ("besni", ebertisti i babuvisti) koji su odbacivali nepravednu raspodelu shodno postojećem vlasničkom režimu, a otvoreno su kritikovali institut privatnog vlasništva. Iako su se i sankilotske i jakobinske grupe suprotstavljale žirondincima, koji su otvoreno zahtevali nesputano i slobodno tržište, ipak se i među njima dogodio jaz i narušilo se prvobitno krhko jedinstvo takozvanog *trećeg staleža* (*tiers état*). Jakobinska ideologija, pak, oličena u Robespjerovom idealu *vrline* (*vertu*) nije se zalagala za ukidanje privatnog vlasništva, već, naprotiv, za očuvanje ovog instituta, premda se ističe zahtev za njegovom reformom. "U 'republici vrline', modernoj verziji antičke politeje, najviše vrednosti su jednakost, bratstvo i sloboda, socijalna pravda, otadžbina i 'opšta sreća', ali i svojina." (Mimica 1983: 42) Jakobinska sitnoburžoaska ideologija se, dakle, temelji u borbi za očuvanjem institucije privatnog vlasništva i proklamuje kao cilj njegovu pravedniju raspodelu. U ovome se može videti i uticaj Rusoovog ideala uspostavljanja pravednije mere u vlasničkim odnosima, ali ne na uštrb privatnog vlasništva. Robespjerova opaska protiv ideala jednakosti vlasništva jasno podvlači ovaj sitnoburžoaski moto. "U njegovim rečima 'jednakost dobara je himera' razgovetno odjekuje poruka jakobinskog duhovnog oca, Rousseaua". (Isto: 42) Sen-Žist je takođe inspirisan Rusoom u pomišljanju problema vlasništva, ali i za njega je posedovanje suština građanskog života. (Sen-Žist 1987: 145) Mimica s pravom ističe da je ovde ipak reč samo o jednoj dimenziji Rusoovog učenja. Jer, istovremeno je Ruso bio inspiracija i radikalnijim strujama francuske revolucije, pa makar kao polazište za radikalniji društveni program fundiran u ideji jednakosti, te na osnovu toga i jednakosti vlasništva. Nadahuti Rusoom kritikom vlasništva, ali i nastavljajući kritiku vlasništva u radikalnijem smeru i putem konkretnijih ekonomsko-političkih predloga, su Fransoa Boasel (François Boissel), Pjer Dolivije (Pierre D'Olivier), Žan Fransoa Varle (Jean-François Varlet), Filip Buonaroti (Philippe Buonarroti) i Fransoa-Noel Babf (François-Nöel Babeuf), poznatiji pod imenom Grakus (Graccus Babeuf).¹³

Teško da bi se moglo govoriti o snažnoj inspiraciji Rusoom u Marksovom delu. Iako nailazimo na nekoliko mesta gde Marks citira Rusoa i zna se da ga je čitao, njegova problematizacija vlasništva kao i filozofska refleksija ekonomije i politike su drugačije i

¹³ Videti zbirku tekstova *Radikalne ideje u Francuskoj revoluciji* koju je priredio Mile Joka (Joka: 1998) i Babfov *Narodni tribun* (Babeuf 1989).

složenije. Postoje interpretacije koje uočavaju ključne konceptualne veze između Rusoa i Marksa. Jedna od njih je i Levinova, shodno kojoj se marksistička ideja bezdržavne političke zajednice misli kao rusoistička opšta volja. U pogledu vlasništva može se govoriti o mnoštvu dodirnih tačaka i razina gde bi Rusoova i Marksova koncepcija konvergirale, ali je jasno i da se one ipak značajno razlikuju. Ipak, za razliku od interpretacija koje ukazuju isključivo na divergencije ova dva mislioca, kao što je na primer Tamaševa, mi ćemo pokušati istaći i sličnosti i razlike, te ukazati na *kritički* aspekt problema vlasništva koji nam ispostavljaju obe ove tematizacije. I Ruso i Marks će se pojaviti kao kritičari instituta privatnog vlasništva, ali zapravo *određenog tipa* privatnog vlasništva koje dominira u različitim istorijskim kontekstima. U Rusoovom slučaju, stoga, je neumitno ne izgubiti iz vida da je istorijski kontekst apsolutističke Francuske ne samo različit od već ispostavljenog agrarno-kapitalističkog konteksta Engleske, već i od industrijsko-kapitalističkog konteksta spram kojeg se situira Marks. Utoliko bi Rusoova problematizacija i kritika vlasništva u konstelaciji apsolutističke Francuske ostale jedne od radikalnijih.

RUSO O VLASNIŠTVU

Ukoliko pratimo genezu Rusoovih promišljanja o problemu vlasništva, vidimo nijansirana pojmovna određenja, od emfatične osude privatnog vlasništva u *Raspravi o nejednakosti* do veličanja prava na privatno vlasništvo putem rada u *Emilu*. Ipak, ove nijanse prate jednu emancipatorsku putanju. Ruso je privatno vlasništvo video kao ključnu instituciju kojom se uspostavlja društvena nejednakost. Dakako, slika vlasničkog režima koja je Rusou pred očima jeste slika francuske apsolutističke monarhije, te njenog sistema prisvajanja i razvlašćivanja shodno strukturi moći javnih službi i poreskih nameta. Za razliku od svojih prijatelja, a kasnije neprijatelja, filozofa enciklopedista, on je sliku vlasničkog sistema razumeo iz radikalnije pozicije. Ova emancipatorska linija nije potpuno koherentna i bez tenzija¹⁴, ipak, emancipatorska nit Rusoove refleksije o problemu vlasništva bila je i ostala jedna od najradikalnijih opozicija tadašnjoj društveno-istorijskoj konfiguraciji. U tom smislu, Ruso je preteča Marksa i njegove kritike privatnog vlasništva! ”Za Marksa stoga povijesni izraz iz aporetike građanskog društva može biti samo u prevladavanju onoga što proizvodi aporetiku, a time i samo građansko društvo. Na tragu Rusoa, on temelj te aporetike vidi u postojanju privatnog vlasništva, a generalno razriješenje aporetike u ukidanju instituta privatnog vlasništva.” (Perović 2004: 157) Dakako da Ruso ne isporučuje marksističko rešenje, niti se njegove analize privatnog vlasništva događaju u polju kritike političke ekonomije kao kod Marksa, no, imajući u vidu društveno-istorijski kontekst u kojem deluje Ruso (a on je dosta drugačiji od Marksovog), Rusoova radikalnost u pogledu razumevanja problema privatnog vlasništva ga svakako čini Marksovim prethodnikom.

Rusoova konceptualizacija vlasništva otpočinje njegovom drugom raspravom. U široj literaturi poznatija kao ‘Druga rasprava’ ili ‘Rasprava o nejednakosti’, a sa potpunim naslovom - *O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima (Discours sur l’origine et les fondements de*

¹⁴ Stoga što su se Rusoovi prvobitni pokliči i optužbe vlasništva kretali u različitim smerovima kroz njegov opus, neki mislioci vide Rusoova shvatanja vlasništva kao paradoksalna. Pierson (Pierson), primera radi, misli da su ne samo Rusoova shvatanja vlasništva paradoksalna, nego i celokupno njegovo delo. On misli da je Ruso na određenim mestima nastavljač Loka (na primer u *Emilu ili o vaspitanju*), te da je pre kritičar nego protivnik privatne svojine.

l'inégalité parmi les hommes) - jedna je od ključnih Rusoovih knjiga iz oblasti praktičke filozofije, koja figurira kao poprište mnogobrojnih teorijskih rasprava. Za Engelsa je ovo delo, pored Didroovog *Ramoovog sinovca*, 'remek-delo dijalektike'¹⁵. U spisu iz 1755. godine Rusoovo promišljanje vlasništva provejava najmilitantnijim tonom, iako ova 'militantnost' ima i moralističku notu, ipak ona je u mnogo čemu podsticajna za kritičku misao. Najpre, druga rasprava je najzanimljivija u vezi sa problemom vlasništva zbog toga što se protivi razumevanju ideje privatnog vlasništva kao *prirodnog prava* (čuveni Rusoovi paragrafi kojima upozorava na opasnosti koje nastaju sa prvim ograđivanjima zemljišta), potom, ona je mesto putem kojeg je najprimerenije uočiti Rusoovo promišljanje dijalektike prisvajanja i razvlašćivanja – koje razumemo kao antiliberalnu kritiku.

Privatno vlasništvo je od svih momenata nejednakosti za Rusoa onaj ključni. Dok su prirodne razlike među ljudima ispostavljene prirodnom nužnošću, moralne ili političke su nastale u društvu, dakle etablirane su ugovorom, a razvijale su se u dugim fazama preobražavanja prirodnog stanja u društveno. Ruso emfatično ističe da ropstvo ne proizilazi iz prirode ljudi, već ono nastaje putem sile u društvu, održava se putem kukavičluka i, u izvesnom smislu, navike robova da budu robovi. U *prirodnom stanju* (*l'état de nature*) gotovo da nema nejednakosti, odnosno, ona bi se mogla uočiti samo kao razlika u godinama, snazi i duševnim osobinama. Ali, razvićem ljudskih sposobnosti, te ujedno i razvitkom društva, nastaju i zaoštavaju se svi oblici nejednakosti i svoju "stalnost i legitimnost" zadobijaju sa nastankom vlasništva i zakona. (Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 2012: 53) Da bi se mislila društvena logika, prema Rusou, neophodno je ispitati kako je ona nastala, dakle, poći od prirodnog stanja i njegove geneze.

Prirodno stanje se, pak, *ne* izvodi iz činjenica. Rusoov poklič za odbacivanjem fakata, ne bi li se rekonstruisalo prirodno stanje, nije samo dokaz da je genealogija društvenog moguća samo na osnovu pukih pretpostavki, već nešto mnogo više. Prirodno stanje možda nikada nije postojalo.¹⁶ Ruso nigde ne kaže da je reč o rekonstrukciji realnog stanja, niti je to krucijalno za

¹⁵ Veoma visoko vrednovanje Rusoa, ali i kritičko procenjivanje njegovih osnovnih ideja, Engels iznosi na pojedinim mestima *Anti-Diringa*.

¹⁶ "... uočiti stanje koje više ne postoji, koje možda nikad nije ni postojalo niti će postojati (*un état qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais*), a čije je tačno poznavanje neophodno da bismo

njegov metodološki postupak. Odbacujući činjenice, ne čitajući iz knjige povesti već iz knjige prirode, Ruso ponekad izgleda poput galilejevskog tumača prirode, sa tom razlikom što je rusooovska priroda – *priroda subjektivnosti*, ljudske unutrašnjosti. Dakle, fakti nisu konstitutivni za objašnjenje porekla društva, ne radi se o istorijskoj genealogiji, već se izvor traži na osnovu pretpostavki i *fikcije*. Fikcija¹⁷ je ključni momenat u konstrukciji društvenog i uslov njegove koherencije. Ovaj Rusoov metodološki gest u analizi nastanka društvenog poretka upućuje na razumevanje društva kao polja koje nema čvrste temelje i nije zaokruženo. Time se društvo ne čita kao harmonična celina koja je kontinuirano nastala iz pretpostavljenog prirodnog temelja. Naprotiv, između prirodnog i društvenog događa se radikalni rez. Društvo, u tom smislu, nema prirodne temelje ili, barem, ima ih kao fikciju. Ako je društveni temelj fikcija, onda je metoda ispitivanja društva metoda konstrukcije fiktivnog stanja, a fikcija je zapravo konstitutivni momenat društvenog.¹⁸

Za razliku od hobsovskog, u rusooovskom prirodnom stanju prvobitni čovek nije ni dobar, ni zao. On je divlji, ali divljina nema moralnu konotaciju. 'Divljak' ne radi, ne poseduje posebne veštine, nije dobar niti zao, ne govori, ne razvija mu se razum niti taština, ne živi sa drugim 'divljacima' ni u porodičnim ni u širim skupinama, nema kuću niti bilo koji drugi vid vlasništva. Kako nema vlasništvo, nema ni sopstvenosti. Ni kod Hobsa nije moguće u prirodnom stanju razlikovati *meum* i *tuum*, jer svi imaju pravo na sve, stoga nema svojine. U rusooovskom prirodnom stanju nema ni svojine, ni vlastitosti, ali ni rata zbog takmičenja, nepoverenja i slave – jer su to sve obeležja društvenog. Prirodni čovek je za Rusoa naprosto slobodan od bilo kakvih društvenih veza. Postavlja se pitanje kako je onda prvobitni čovek suštinski mišljen kao slobodan. Nije li i sloboda *društveni* koncept (kako nam Ruso to ispostavlja i u *Društvenom ugovoru*)? Ovde valja imati u vidu da se neki pojmovi, koje Ruso suštinski misli uz indeks društvenosti, pojavljuju i u prirodnom stanju, ali upravo zato što nisu društveno zajemčeni od strane suverene zajednice – oni nemaju istinsku snagu i legitimaciju. Tako će se misliti, videćemo, i koncept vlasništva. Dakle, Ruso će u daljnjem opisu prirodnog stanja ipak pominjati

mogli pravilno da ocenimo sadašnje stanje." (Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 2012: 11)

¹⁷ U četvrtoj *Sanjariji* se objašnjava kako fikcija nije laž, već je pre nevinost.

¹⁸ Kasirer, pak, navodi kako geneza *Rasprave o nejednakosti* nije izvedena kao konceptualna apstraktna operacija, već je Rusou došla kao *vizija* tokom jedne šetnje u šumi Sen-Žerman (*Saint-German*). (Cassirer 1963: 19)

izvestan tip vlasništva, neke vrste "vlasništva"¹⁹ je bilo i u prirodnom stanju – ali, kako ono nije bilo društveno legitimirano, nije moglo biti vlasništvo u suštinskom smislu. Isto tako je moguće interpretirati i razumevanje "slobode" u prirodnom stanju. Ljudi su bili "slobodni" u smislu nezavisnosti, no ukoliko slobodu razumemo kao *par excellence* odredbu društvenosti, onda ovde i nije reč o istinskoj slobodi! Upravo zato što su društveno i prirodno radikalno distingvirani entiteti moguće je misliti slobodu kao odredbu društvenosti, ne naturalizirajući je, a "slobodu" prirodnog stanja koja se sastoji u odrešenosti od veza zavisnosti moguće je misliti samo kao fikciju. Također, ako imamo u vidu da je fikcija prirodnog stanja horizont koherencije društva, koje kao takvo (autarhično, sastavljeno od individua koje nisu u međusobnim vezama već su slobodne i potpuno nezavisne jedne od drugih...) nikada nije ni postojalo, onda je jasno da nam Ruso ovde opisuje "slobodu" koja je fiktivna. Sloboda definirana kao apsolutna nezavisnost individua koje su samodovoljne i postupaju shodno svojim željama i interesima je fikcija! I baš takva, fiktivna, ona čini *normu* strukturiranja mogućeg društva, a ova norma je očigledna u vizijama društva mnogih teoretičara Rusoovog vremena. Oni su ti koji misle društvo na osnovu prirode, a ne na osnovu raskida sa prirodom. Za Rusoa, ipak, narativ o prirodnom stanju je samo misaoni eksperiment. Dakle, u ovoj deskripciji prelaza iz prirodnog u društveno stanje se pokazuje kako su ljudi izgubili ono što nikada ni nisu imali. Opisivanje prirodnog stanja zrači elegičnim tonom, ali ono zapravo pokazuje konstitutivni *nedostatak* društvenog.

Pored "slobode", kao distinktivna osobina prvobitnih ljudi navodi se i *sposobnost usavršavanja*. Zahvaljujući ovoj vrlini čovek je suštinski mišljen kao modifikabilno biće. Kretanje obrazovanja čoveka od preddruštvenog ka društvenom biću (a ovaj proces iziskuje dugačak period) je put od slike rasutog mnoštva samodovoljnih individua do intersubjektivnog horizonta koji čini društvo. Put nije kontinuiran, a krucijalni rez se događa sa nastankom društvenog stanja. Kako je opis preddruštvenog stanja fikcija, a ne historiografija ("... ne oslanjajući se na nepouzdana tvrđenja istorije, ko ne bi video (*sans recourir aux témoignages incertains de l'histoire, qui ne voit que*)..."(Isto: 23)), između prirodnog i društvenog događa se radikalni raskid, na čemu će se posebno insistirati i u *Društvenom ugovoru*.

¹⁹ U daljem tekstu ćemo, da bi naznačili ovu razliku, iste pojmove koji se pojavljuju i u prirodnom stanju stavljati pod navodnike (ukoliko ne postoji drugačije terminološko rešenje).

Rusoovska naracija o fiktivnom prirodnom stanju se dalje nastavlja opisima preloma u registru prirodnog. Kada su se ljudi umnožili i izazovi bivali sve teži, oni počinju da se udružuju. U ovoj fazi se formiraju porodice i pojavljuje se i prvi oblik "svojine". Mogli bismo reći da je Rusoovo određenje "svojine" u preddruštvenom stanju zapravo mišljeno u smislu pûkog *poseda*, ali ne i *svojine/vlasništva*²⁰. "Svojinu" tada predstavljaju kolibe, skloništa i slični zakloni, ali još uvek se ne radi o deobi zemljišta. Osnovne delatnosti prirodnih ljudi tada su lov, ribolov i branje plodova. Ljudi počinju da se navikavaju na stacioniranost i na određenu udobnost. Stalna konzumacija udobnosti čini od nje potrebu i 'prvi jaram'. Nastaju prve zajednice, prve zabave i slične tekovine društva. No, sve dok pojedinci u prvobitnim zajednicama rade ono što svaki pojedinac može sam da postigne, sve dok nisu u potpunosti uzajamno zavisni, žive sretno i slobodno. Sa otkrićem zemljoradnje i metalurgije događa se druga promena u genezi društva, nastaje podela rada, kao i podela zemljišta. Ako se u prvom periodu moglo govoriti o "vlasništvu" onda je to bilo samo u smislu poseda koji se sticao putem zauzimanja ili okupacije. U drugom periodu osnov "vlasništva" postaje rad. Moguće je da je, *vremenski*, svojina nastala prvobitnim zauzimanjem²¹ i pravom jačeg, jer izvestan oblik svojine javlja se u vidu kuća, zaklona, koliba... Ali u *pojmovnoj* odredbi svojine suštinsko je to da je nešto postalo nečije *radom*, jer je "... nemoguće zamisliti postanak svojine drukčije nego na osnovu uloženog truda, jer ne vidimo šta bi drugo mogao čovek da unese osim svog rada (*travail*), pa da prisvoji stvari koje nije sam stvorio". (Isto: 41) Odatle, iz ograđivanja zemljišta i podele rada, počinje i moralna ili politička nejednakost (*inégalité morale ou politique*). Prirodna ili fizička nejednakost (*inégalité naturelle ou physique*) sada producira velike razlike i u vlasništvu. Snažniji i veštiji rade više, darovitiji su efikasniji, razlike između onih koji imaju više, onih koji imaju manje i onih koji nemaju se produbljuju. Stoga se vlasništvo utemeljuje kao stožerna institucija nejednakosti društva. Niko nije vatrenije od Rusoa u *Raspravi o nejednakosti* uzviknuo protiv nejednakosti koja nastaje sa nastankom privatnog vlasništva. "Prvi koji je ogradio zemljište i rekao: 'Ovo je moje', naišavši na prostodušne ljude koji su mu poverovali, u

²⁰ Razlika poseda i svojine/vlasništva proističe još iz Rimskog prava i predstavlja razliku između stvarnog vlasništva (posed, *possessio*) i pravnog vlasništva (svojina, *dominium*). "Posjed kao faktičku vlast treba strogo razlikovati od vlasništva, kao prava, jer je posjed samo činjenica, fakat, a vlasništvo je pravni odnos" (Romac 1983: 97, 258, 259, 260). Za Hegela, *posed* je spoljašnja, a *vlasništvo* supstancijalna strana ugovora.

²¹ Što bi činilo polazište i legitimaciju Grocijusove i Pufendorfove teorije vlasništva.

stvari je osnivač obrazovanog društva. Koliko li bi sprečio zločina, ubistava i ratova, od kolike li bi bede i strahota poštedeo ljudski rod onaj koji bi počupao koplje i zatrpao jarak, dovikujući bližnjima: ‘Ne verujte varalici! Propašćete ako smetnete s uma da plodovi pripadaju svakom i da zemlja nije ničija!’ (*que les fruits sont à tous, et que la terre n’est à personne*)’. (Isto: 35) Konstitucija privatnog vlasništva ujedno je i konstitucija individualnosti koja poseduje sebe. *Moje i tvoje* ne postoji pre uspostavljanja privatnog vlasništva, čovek u ranom periodu prirodnog stanja ima sve što mu je potrebno. Nastankom vlasništva nastaju i produbljuju se društvene nejednakosti i partikularni interesi, a individualnost postaje suštinski određena principom vlasništva.

Između preddruštvenog i društvenog stanja postoji niz faza koje čine ‘drugo prirodno stanje’ i tome odgovarajući ekonomski načini organizacije. U prvoj fazi prirodni ljudi love samo za sebe i samoodržavaju se, u drugoj fazi love i uzdržavaju se zajednički, dok se u trećoj fazi događa produkcija koja zavisi od podele rada i obrade zemljišta. Starobinski zaključuje da se od *ekonomije izdržavanja* prelazi na *ekonomiju produkcije* i primećuje kako su za Rusoa ekonomski problemi u relaciji sa problemima svesti (svest ne može biti nezavisna ukoliko se ne oslanja na ekonomsku nezavisnost). Kako sa drugom promenom u napretku društva pojedinci postaju međusobno zavisni (kovač potrebuje proizvode ratara i obratno), tako i ‘sloboda’ gubi svoje određenje potpune samodovoljnosti. Nakon drugog velikog preokreta u razvitku društva, ljudi počinju da proizvode više nego što im je potrebno i razmenjuju proizvode. Obrada metala i zemljoradnja su ključne veštine, ali simboli gvožđa i žita su istovremeno simboli napretka i regresa. Iako radom čovek razvija proizvodnju, kao i veštine i osobine, istovremeno se produbljuju nejednakosti i interdependencija individua. U novom načinu proizvodnje sve više dolaze do izražaja nejednakosti, jer istim radom jedan proizvodi više, drugi manje. Prirodne nejednakosti sada počinju da dobijaju društvene odlike. Posledice nejednakosti u posedovanju jesu i pojavljivanje samoljublja, suparništva, uvećanje potreba i neprekidna težnja za uvećanjem imovine. Poredak koji je nastao na ovom stupnju zapravo korespondira Hobsovom ratu svih protiv svih. Dakle, za Rusoa sve ove osobine kojima se ekonomska i društvena misao njegovog vremena rukovodi u objašnjenjima poretka – interes, taština, samoljublje, takmičenje... - nisu nešto što je prvobitno prirođeno čoveku. Ovime se zapravo zasniva jedna antropologija koja čoveka neće misliti kao egoistično interesno biće koje je u kompetitorskim odnosima sa drugima,

već je čovek prevashodno mišljen kao *slobodno* biće. Slika koja nastaje kasnije, slika društva sastavljenog od egoističnih pojedinaca koji su sebični, zavide jedni drugima i sukobljavaju se zbog sopstvenih interese, jeste slika društva koje se već konstituisalo kao takvo u Rusoovo doba. No, takva slika ne može biti nešto što treba legitimirati i veličati, kao što to čini većina mislioca spram kojih se pozicionira Ruso, već nešto čemu se treba suprotstaviti – ukoliko se želi graditi društvo na drugačijim osnovima.

Sa porastom stanovništva potrebe za svojinom su sve veće. Rad nije jedina osnova na osnovu koje se nešto prisvaja (iako je po Rusou rad jedini legitimni temelj svojine), jer sada se svojina i nasleđuje, a zbog hobsovskog stanja društva, ona se i otima. “Prekobrojni” (*les surnuméraires*) su oni koji su siromašni i koji nemaju nikakav posed, a okolnosti koje su *kontingentno* nastale ih prinuđuju da žive ili potčinjeni bogatima ili od otimanja od bogatih. Siromašni su oni koji stoga što nemaju ništa – ništa nemaju da izgube (*sans avoir rien perdu*). Dakako da ovo podseća na Marksovo određenje proletarijata kao one klase koja nema šta da izgubi (osim svojih okova), *subjekta koji je ništa a hoće biti sve*. S tom razlikom što Ruso ne misli klasnu logiku na Marksov način, jer siromašni kao negirana “klasa” neće postati emancipatorska skupina. Važno je uočiti da Ruso njihovu poziciju ne vidi ni kao prirodnu, niti kao pravednu i moralnu, ali isto tako ne misli ni mogućnost radikalne promene. Ponekad Ruso sagledava siromaštvo i iz ugla moraliste, smatra da su siromašni oni koji su sretni i vrlji, jer ih bogatstvo ne može pokvariti, provejava aura dostojanstvenosti siromaštva²². On i sebe vidi u izvesnom smislu kao siromaha, kao žrtvu društva nejednakosti, kao prognanika iz društva. Dakle, na nekim mestima provejava sentimentalna osetljivost na siromaštvo i osećajnost *lepe duše*, iako Ruso uviđa da je političko-ekonomska razina uzrok staleškog jaza, ali ne traži radikalnu promenu shodno kojoj bi svi postali istinski jednaki, već teži za *ublažavanjem* razlika.

Ipak, u *Raspravi o nejednakosti*, momenat u kojem Ruso opisuje raslojavanje društva na bogate i siromašne, te stanje opšteg rata između svih je ključni momenat za radikalnije teorijsko pozicioniranje u antiliberalnom pravcu. Najpre, videli smo da je do ovog raslojavanja i

²² Kao što se bogatstvo vezuje za neumerenosti, razvratnost, rečju – poroke, tako se i siromaštvo često vezuje za vrlinu i umeren život. Sentimentalni opisi jednostavnog seoskog života siromašnijih slojeva provejavaju kroz ceo Rusoov opus – paralelno sa osudom ekstremne političke nejednakosti i produbljivanja jaza između siromašnih i bogatih.

produbljanja nejednakosti došlo slučajno. Dakle, ne postoji nužni razlog kojim bi se opravdala ovakva staleška podela, ona se dogodila iz kontingentnog sklopa okolnosti. Niti su siromašni krivi zato što u opštoj borbi za privatno vlasništvo nisu uspeli prigrabiti svoje, niti je neopravdan njihov čin nasilja i otmice od bogatih. Ova "prava" su legitimna upravo zato što pravo u društveno/zakonskom smislu još nije ustanovljeno. Stoga, sukob prava jačeg, prava starosedeoaca i prava na vlasništvo putem rada je neminovan. Ne samo da su siromašni oni koji na osnovu sile pokušavaju da otmu imovinu i prežive, nego su i bogati oni koji otimaju. Uzevši za sebe više nego što im je potrebno, akumulirajući bogatstvo i pretvarajući ostale u svoje sluge, oni vlasništvo zasnivaju upravo na sili i otmici, neprekidno žudeći za tuđim. "Najmoćniji kao i najbedniji smatrali su da im njihova snaga, odnosno potrebe, daju neko pravo na tuđu imovinu, koje, prema njihovom nahođenju, ima vrednost imetka; tako je ravnoteža bila narušena i nastali su žestoki neredi. Zloupotreba od strane bogatih (*les usurpations des riches*), razbojništva siromašnih (*les brigandages des pauvres*), razbuktales strasti i jednih i drugih, prigušujući prirodno milosrđe i jedva čujni glas pravde, načinili su ljude tvrdicama, slavoljubivim i zlim. Pravo jačega (*le droit du plus fort*) i pravo starosedeoštva (*le droit du premier occupant*) neprestano su se sukobljavali, a ishod im je bio borba i zločin. Društvo koje je tek počelo da se obrazuje pretvorilo se u najstrašnije ratno stanje." (Isto: 42, 43) Shodno ovome, logiku prisvajanja nije moguće misliti bez logike razvlašćivanja ukoliko se vlasništvo fundira u prirodnim pravima individua. Ovaj momenat dijalektike aproprijacije i eksproprijacije je mišljen antiliberalno, jer liberalistička perspektiva polazi od toga da svako mora biti vlasnik, pretpostavljajući apstraktnu situaciju jednakih šansi. Za liberalnu ideologiju nema sopstva (vlastitosti) bez svojine (vlasništva). Apsolutna koincidencija individualiteta i svojine je imperativ liberalne misli, što se očituje i u pravnoj regulativi – pravo glasanja su prevashodno uvek imali oni koji su vlasnici.²³ Iz Lokove paradigme jasno je da minimalni uslov vlasništva označava imanje sopstvene ličnosti, sopstveno je za njega i ono što *ja* prisvaja bilo kakvim menjanjem prirodnog.

Prema narativu iz *Rasprave o nejednakosti*, posledica ratnog poprišta preddruštvenog stanja jeste prevara bogatih na koju pristaju svi. Ruso pokazuje kako je nastanak privatnog

²³ Čak i leveleri u Engleskoj 17. stoleća su se borili za 'opšte' pravo glasa koje ipak isključuje dve kategorije: sluge ili nadničare i one koji su primali milostinju i prosjake. (Macpherson 1981: 91)

vlasništva paralelan sa razvlašćivanjem, te kako su argumenti za vlasništvo onih koji imaju jednako nelegitimni kao i onih koji nemaju. Ruso nam nije ispostavio istorijske argumente, primera radi, nije govorio o ograđivanju i prvobitnoj akumulaciji kao Marks, ali je filozofski mislio *logiku* društvenog i bilo mu je potpuno jasno da je ona izvor nejednakosti u društvu. Oni koji su ostali bez zemlje zahtevaju na osnovu sile ili potreba pravo na svojinu, a pošto je sva zemlja podeljena onda zahtevaju pravo na dodelu svojine koja već pripada nekome (redistribuciju). Tako dolazi do nasilja, otmica i ropstva. Ključno je zapaziti da čak ni argumenti posednika koji se temelje na ideji *rada* nisu dovoljno dobri ili su, u najmanju ruku, jednako dobri kao i kontra-argumenti onih 'prekobrojnih', razvlašćenih, onih koji nemaju ništa i sada zahtevaju nešto. "Naročito su bogati morali brzo da uvide koliko je štetan po njih stalni rat, koji sami izdržavaju i koji dovodi u opasnost živote svih njih, kao i imovinu pojedinaca. Uostalom, ma kako da su prikazivali svoju otimačinu, dobro su osećali da je njihovo pravo jalovo i zasnovano na zloupotrebi, da je stečeno silom i da sila može na isti način da ih ga liši, ne dajući im osnove za žalbu. Čak i oni koji su se obogatili jedino radom nisu mogli da za osnovu svog imetka nađu bolje opravdanje. Uzalud im je bilo što su govorili: 'Ja sam podigao ovaj zid, radom sam stekao ovo imanje.' Moglo bi im se odgovoriti: 'Ko vas je uputio tim pravcem? Na osnovu čega tražite na naš račun nagradu za rad koji vam nismo nametnuli? Ne znate li da mnogi vaši bližnji umiru ili se muče u oskudici zato što vi imate odviše, i da je bilo potrebno da se ceo svet složi i da jasno izrazi da pristaje da vi od zajedničkih životnih zaliha uzmete za sebe više no što vam je potrebno?' Nisu našli tačan odgovor da se njim opravdaju, niti dovoljno snage da se odbrane." [kurziv M.S.] (Isto: 43) Dakle, u 'drugom prirodnom stanju', u periodu kada se javljaju posedi i borba partikularnih interesa – legitimno vlasništvo je nemoguća! Posed se zasniva ili na radu ili na sili ili na pravu starodesedoca (prvog okupatora), ali sva ova "prava" su jednako nelegitimna. Tek *ugovorom (le contrat)* vlasništvo se uspostavlja u suštinskom smislu, jer ugovorom se sve strane obavezuju da će poštovati pravo na vlasništvo. U *Raspravi o nejednakosti* Ruso je jasno pokazao kako čak ni pravo na privatno vlasništvo zasnovano putem rada nije bolje jemstvo od prava jačeg ili prava siromašnih koji nisu uspeli da zauzmu zemljište, ukoliko vlasnička prava nisu utemeljena u društvenom paktu. I u *Društvenom ugovoru* upozorava da ograničenja u prirodnom stanju ne zaustavljaju posednike u zauzimanju zajedničkog zemljišta.

Vlasništvo stoga mora biti utemeljeno u *komunalitetu*, a ne u individualitetu. Rusoovo zagovaranje restrikcija u pogledu bogatstva je sasvim suprotno od zahteva samoreglativnog tržišta u kojem individua, u načelu, može da razmenjuje i bogati se *ad infinitum*. Bertram kao ključne razlike između Loka i Rusoa u pogledu koncepcije svojine navodi: dok je za Loka pravo na svojinu moguće i u prirodnom stanju, za Rusoa je to moguće tek etabliranjem društva putem društvenog ugovora. Nadalje, Lok veoma brzo napušta početna ograničenja u pogledu svojine (čim se pojavljuje novac), dok Ruso podržava veoma stroga ograničenja obima sticanja. Lok ističe da vlasništvo individue putem rada isključuje pravo drugih na njegovo vlasništvo, dok Ruso naglašava da u uspostavljanju privatnog vlasništva individua sebe isključuje iz zajedničkog, tj. iz svega ostalog. Oni time nisu isključeni iz svake upotrebe zajedničke zemlje, već su se opredelili za neku ograničenu oblast. Primera radi, ako se bave stočarstvom, time nemaju prava na zajedničku svojinu koja je potrebna ostalima za lov, i slično. (Bertram 2004: 91, 93)

Stožer Rusoove argumentacije o zasnivanju i protekciji vlasništva je to da tek *društveno* omogućeno vlasništvo jeste legitimno vlasništvo, a to dakle znači da ona nema svoj poslednji osnov u pravu individualiteta, već u zajednici! Pravo individue je apstraktno pravo, Hegel to pokazuje na najbolji način. Dok se liberalna teorija i politika grade na principijelnom pravu individualnosti, dotle teorije i prakse koje su kritički nastrojene prema liberalnoj misli (a tu uvrštavamo i Hegela) pokazuju da je ovo beskrajno pravo individualnosti važno, ali i da strukturira napeto-konfliktne odnose. Sve dok se imovina stiće jedino putem 'prava individualnosti'²⁴, dotle će poredak biti zasnovan na sukobu partikularnih interesa i prohteva. Dakle, za Rusoa se vlasništvo može istinski etablirati jedino putem komunaliteta.

Iako *Rasprava o nejednakosti* deluje kao nedovršena diskusija, jer Ruso ne naznačuje mogućnost nekog drugačijeg 'spasonosnog' stanja, čine nam se pogrešnim čitanja koja tvrde da on zagovara povratak u prirodu i reafirmaciju 'divljeg' čoveka (kako se to misli još od Voltera i njegovog ironičnog razumevanja da Ruso želi da opet hodamo četvoronoške). Naprotiv, povratak u prirodno stanje ne samo da nije moguć u smislu da se razvoj čovečanstva događa ireverzibilno, već je nemoguće vratiti se u ono što nikada nije ni postojalo! Ipak, podsetimo i na to da Rusoova analiza vlasničkih odnosa i njihovih napetosti ne ide marksističkim putem i ne upućuje na

²⁴ O vezi problematike individualnosti sa vlasništvom će biti više reči u jednom od sledećih poglavlja.

promenu sistema dominacije i eksploatacije. Rusou je jasno da je vlasništvo krucijalni momenat nejednakosti, ali odavde on ne misli mogućnost radikalne promene. Počinjući od koncepta jednakosti i misleći ga kao horizont, Ruso može jedino da predloži redistribuciju koja bi se približila idealu *relativne* jednakosti, to jest da ostane mislilac egalitarnosti, ali ne i da bude kritičar političke ekonomije. No, pogledajmo daljnje razviće problematike vlasništva u Rusoovoj filozofiji.

Određenje vlasništva u *Raspravi o političkoj ekonomiji (Discours sur l'économie politique)* možda nema tako militantan ton kao u *Raspravi o nejednakosti*, ipak, vlasnički režim koji čini istorijski kontekst u kojem Ruso deluje biće i dalje meta njegove kritičke refleksije. Članak o političkoj ekonomiji napisan je 1755. godine za peti volumen čuvene Didroove *Enciklopedije* i ovde se vlasništvo brani kao najsvetije pravo građana, važnije i od same slobode. Ali, ni ovde Ruso ne zastupa liberalnu koncepciju vlasništva, jer država, odnosno političko telo (*le corps politique*), je poslednja instanca u kojoj se vlasništvo utemeljuje. Ovaj regulativ kolektivnog tela je ono što je nužno ne bi li se barem ublažile razlike i nejednakosti vlasničkog režima. Država, dakle, ima pravo da ubire poreze, da odlučuje u incidentima kada je vlasništvo u pitanju i da reguliše nasleđa i ugovore. Da bi država branila pravo na privatno vlasništvo moraju joj biti dodeljena sredstva da to učini, a to neizbežno zahteva modifikaciju vlasničkih prava.

Kako za Rusoa ekonomija nije nauka o sticanju bogatstva, već o mudrom upravljanju onoga što se već ima²⁵, onda se ekonomska razmatranja upućuju u smeru politike koja će biti regulativ i korektiv ekonomije. Rusoov spis o političkoj ekonomiji polazi od aristotelovskog razlikovanja ekonomije domaćinstva i ekonomije države,²⁶ i pre se može misliti kao ekonomija u smislu političkog upravljanja. Započinjući *Raspravu o političkoj ekonomiji* distingviranjem upravljanja imanjem, čime se bavi *domaća ili posebna ekonomija (économie domestique ou particulière)* i upravljanja državom, čime se bavi *politička ili opšta ekonomija (économie générale ou politique)*, Ruso najavljuje da će se baviti ovom potonjom. Paradigma njegovog

²⁵ "... c'est peut-être de là qu'est dérivée l'acception vulgaire du mot d'économie, qui s'entend plutôt du sage ménagement de ce qu'on a, que des moyens d'acquérir ce que l'on n'a pas." (Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, 2012: 19)

²⁶ Aristotel govori o ekonomiji domaćinstva i ekonomiji polisa. "Pojam ekonomije kod Aristotela tematizuje se najprije iz razlike dva oblika zajednice (koinoia), tj. dva osnovna helenska oblika društvenosti čovjeka: dom (domaćinstvo, oikos ili oikia) i grado-država (polis)." (Perović 2004: 125)

razumevanja porodične ekonomije je data u romanu *Julija ili nova Eloiza*, u analizama imanja Klaron. No u trećoj raspravi Ruso će se baviti političkom ekonomijom, onako kako je on definiše i ispostavlja. A krucijalno razlikovanje ova dva tipa ekonomije ima svoje utemeljenje i u odbijanju poistovećivanja privatnih interesa sa javnim interesom! Ekonomija je za Rusoa prevashodno mudro i legitimno upravljanje (*le sage et légitime gouvernement*), najpre kućom, a potom i državom. Iako između ove dve ekonomije ima sličnosti, Ruso naglašava temeljne razlike. Upravljač imanja ima sve pred očima, dok za upravljača države drugi gledaju, stoga je zadatak ovog upravljanja kompleksniji. Autoritet figure oca (za koju se pretpostavlja da je figura upravljača u porodici) utemeljen je u prirodi, dok je autoritet upravljača političkog tela izgrađen prema konvenciji, u skladu sa zakonima. Otac može i prenebregnuti neka od svojih obećanja, dok je za političke upravljače to nemoguće, u suprotnom mogu biti smenjeni. Još je jedna ključna razlika koju navodi Ruso shodno kojoj se razlikuje upravljanje porodicom od upravljanja političkim telom, a to je odnos prema vlasništvu, "zbog toga što deca nemaju ništa osim onoga što dobijaju od oca, evidentno je da sva prava vlasništva pripadaju njemu ili potiču od njega (*tous les droits de propriété lui appartiennent, ou émanent de lui*); ali sasvim je suprotno u slučaju velike porodice, gde je opšta uprava uspostavljena radi osiguranja posebnog vlasništva koje joj prethodi (*où l'administration générale n'est établie que pour assurer la propriété particulière qui lui est antérieure*)". (Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, 2012: 3) Dakle, političke funkcije, javne službe i poslovi, nikako se ne smeju poistovetiti sa nečime što se poseduje (koliko je to drugačije od slike onoga što se tada događa u francuskoj apsolutnoj monarhiji). Nadalje, porodica teži da sačuva i uveća očevinu, koju će jednog dana raspodeljivati među decom, dok su poreska prava države samo sredstvo kojima se članovima političkog tela omogućavaju mir i obilje. Sudbina male porodice je da jednog dana nestane i da se razreši u nekoliko novih porodica, dok država teži da traje zauvek u istom stanju, te za razliku od porodice nema za cilj uvećanje, već održanje. Najbolji vodič u upravljanju porodicom jeste priroda, dok je to za magistrat – vrlina. Ovo jasno distingviranje svrha i zadataka porodične ekonomije od političke ekonomije Ruso provodi i kao kontrapoziciju Robertu Filmeru i njegovoj omraženoj *Patrijarhiji*, kao i Bodenovoj i Monkretjenovoj političkoj ekonomiji, koje se suštinski zasnivaju na izvođenju državnog upravljanja iz upravljanja porodicom. Ali kontrapozicija je uspostavljena i s obzirom na Hobsove, Lokove i Mandevilove ideje, prema kojima su privatni interesi

fundament opštih interesa. Za Rusoa je očito da je društvo koje se zasniva na partikularnim interesima antagonističko društvo koje proizvodi sve veće razlike u bogatstvu, te da ne postoji nikakva spontana ili prirodna konvergencija privatnog i javnog interesa. Privatna i javna sfera ne čine harmonični totalitet, rukovođen pretpostavljenom 'nevidljivom rukom' u sferi ekonomije. Elen Meiksins Vud ističe da ovo Rusovo odvajanje ekonomije domaćinstva i ekonomije države treba misliti u društveno-istorijskom kontekstu tadašnje apsolutističke Francuske: u miljeu gde se korupcija događa u svim slojevima javne službe; gde kraljevska birokratija i administracija rastu, utemeljene u kupovini/prodaji titula, javnih funkcija i prerogativa; u okviru izrabljujućeg poreskog sistema koji služi tome da bi se etablirali nameti i takse siromašnima, a izuzimali iz poreza bogati; rečju, u miljeu gde javna sfera deluje shodno privatnim interesima. Članak o političkoj ekonomiji je, stoga, kritički usmeren prema upravljanju državom na način upravljanja kućanstvom. "Namera njegovog napada na domaćinstvo/država analogiju jeste pokazivanje toga da magistrat ne može legitimno delovati u skladu sa načelima koja su prihvatljiva za upravljača domaćinstva." (Meiksins Wood 2012: 141) Dakle, čak iako postoje izvesne sličnosti ova dva tipa ekonomije, razlike su krucijalne, a mudro upravljanje u privatnoj sferi nikako ne može da se naprosto ekstrapolira u javnu sferu. Ako se dobar otac i upravljač domaćinstva rukovodi i instinktom, strastima, osećanjima, to sigurno nije tlo odakle treba da izvode načela javni upravljači. Onog momenta kada javni upravljači počinju da se ponašaju kao privatne individue, kada od javne službe čine očevinu, kada njihova služba postaje *privatno vlasništvo*, a ne javna funkcija, tada ovakvo rukovođenje postaje fatalno za javnu stvar. Javna funkcija upravljača, da bi bila javna, ne može se privatizovati, već njene maksime moraju biti usmerene ka dobrobiti zajednice. Ideja vlasništva je i u ovom distingviranju ključna: javni upravljači nisu *vlasnici* javne funkcije, oni su samo *izvršioци*. Stoga je i Rusoovo isticanje momenta razlike ekonomije domaćinstva i države u pogledu privatnog vlasništva – stožerni aspekt analize. Privatno vlasništvo, dakle, prethodi državi samo u ovom smislu: državnicima ne mogu da razvlašćuju nekoga shodno svome nahodjenju, niti mogu da stiču imovinu koristeći beneficije vlastitih funkcija, niti njihove funkcije trebaju biti izjednačene sa vlasništvom. Samo na ovoj razini možemo razumeti Rusoov opis privatnog vlasništva u trećoj raspravi kao 'najsvetijeg prava građana'.

Još je jedno distingviranje od značaja za Rusoovu temu, a to je razlika političke ekonomije koja je za Rusoa sinonimna sa *upravljanjem (gouvernement)* od vrhovnog autoriteta

koji je sinonim za *suverenitet (souveraineté)*. Suverenitet će biti tematsko polje *Društvenog ugovora*, dok se u trećoj raspravi u središte stavlja na upravljanje. Upravljanje ima pravo egzekutive i vezano je za individue, dok se suverenitet odnosi na pravo legislative i obavezuje u nekim slučajevima celo telo nacije. Analogijom tela i političkog tela Ruso ekonomiji daje mesto *srca*, koje celokupnom telu daje hranu i život. Stoga je i političko telo u izvesnom smislu moralno telo, a na ovom mestu Ruso prvi put uvodi i pojam opšte volje (*volonté générale*), koncept koji će istančanije razviti u *Društvenom ugovoru*. U *Raspravi o političkoj ekonomiji* opšta volja se pojavljuje kao fundament i prvo načelo upravljanja, odnosno političke ekonomije. Koncept opšte volje je oličenje *javnog* načela koje je suštinsko za upravljače države ili magistrature i koje se suprotstavlja načelu privatnog interesa. Dakle, prva i najvažnija максима legitimnog upravljanja jeste "slediti u svemu opštu volju (*de suivre en tout la volonté générale*)". (Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, 2012: 6, 7) No, da bi to bilo moguće potrebno je razlikovati opštu volju²⁷ od posebne volje, a to je prema Rusou najuzvišenija vrlina. Takođe, volje nema bez slobode, stoga je osiguranje javne slobode jedan od zadataka upravljanja. Zapravo, osiguranje dobara, slobode i života (*assurer les biens, la vie, et la liberté*) čine osnovne motive zbog kojih se individue udružuju u političku zajednicu. Paradoks politike ogleda se u tome što se ovo otuđivanje događa u korist javnog, što znači da individue otuđuju partikularna prava (i vlasništva i slobode) radi zajedničkog udruživanja. No otuđuju ih samo radi toga da bi ih stekla u suštinskom smislu. Stoga su moć zakona, obaveza pokoravanja zakonu i ljubav prema njima imperativ za sve članove zajednice. Dakle prva dužnost zakonodavca jeste da zakone podesi shodno opštoj volji.

Druga максима političke ekonomije, odnosno upravljanja, jeste *vladavina vrline*. "Želite li da opšta volja bude ostvarena? Učinite da partikularne volje budu u skladu sa njom, kao što je vrlina usklađivanje partikularnih volja opštoj volji; rečju: uspostavite vladavinu vrline (*faites régner la vertu*).". (Isto: 9) Ističući kako je dobrobit individua uvek zavisna od javne dobrobiti, od javnog uređenja države, Ruso stoji na stanovištu razumevanja čoveka kao prevashodno društveno određenog bića. Da bi pojedinci jedne države živeli u blagostanju i vrlini, upravljanje

²⁷ Opšta volja ne izražava partikularnu volju suverena predstavljenu kao univerzalnu volju, "opšta volja nije volja vladara, nije manifestacija njegove suprematije, već izraz njegove subordinacije zajednici". (Meiskins Wood 2012: 142)

državom mora to omogućiti. Jedno od važnijih načina putem kojeg se proizvodi vrlina u stanovnicima jedne zemlje jeste - ljubav prema zemlji (*l'amour de la patrie*). Vaspitanje članova političkog tela uvek mora biti takvo da oni osećaju da su deo jedne celine, da zapravo ni ne postoje drugačije nego kao deo te celine. Vrlina je, dakako, za Rusoa u sprezi sa slobodom, a zemlja bez slobode i zakona kojima se garantuje sloboda ne može opstati. Da bi se razvijala vrlina građana, vladari moraju biti uzoriti i vrli, a dobri zakoni i nameti kojima se omogućava dobrobit svih - biće metodi podsticanja vrline. Najveće zlo proizilazi iz antagonizma partikularnih interesa, sve dok se oni zadržavaju u uskim granicama i podređuju opštoj volji – sprečava se propadanje države. Ruso se i ovde usredsređuje na opasnosti društva konstituiranog prevashodno u korist bogatih, te kao krucijalni zadatak političkog tela vidi sprečavanje ekstremne nejednakosti.

Dok se prve dve maksime odnose na upravljanje ljudima, treća максима političke ekonomije odnosi se na upravljanje dobrima (*l'administration des biens*). "Nije dovoljno imati građane i štititi ih, treba uzeti u obzir i njihovu subzistenciju; obezbeđivanje javnih potreba (*pourvoir aux besoins publics*) je očito posledica opšte volje i treća suštinska dužnost upravljanja." (Isto: 16) No, ovaj zadatak ne znači da vlada treba da napuni žitnice i skladišta hrane pojedincima i da ih isključi iz rada, Ruso se uvek protivi lenjosti i neradu. Treća максима bi trebalo da održava obilje pomoću rada, a ovo se odnosi i na upravljanje državnim trezorom i javnim službama. Na ovom mestu se nalazi pasaż o svojini koji na prvi pogled izgleda dosta drugačije od prethodne Rusoove osude privatne svojine u *Drugoj raspravi*. U *Trećoj raspravi* pravo na privatnu svojinu se ističe kao pravo koje je možda i važnije od slobode! "Izvesno je da je pravo vlasništva najsvetije od svih prava građana i, u određenom pogledu, važnije i od same slobode (*le droit de propriété est le plus sacré de tous les droits des citoyens, et plus important à certains égards que la liberté même*); bilo zato što je ono najpotrebnije za očuvanje života; ili, zato što je svojinu najlakše uzurpirati i teže braniti, moramo poštovati ono što je najlakše oduzeti; ili, konačno, stoga što je vlasništvo istinski fundament civilnog društva i istinski jamac angažmana građana." (Isto: 16, 17) Ipak, kako država ne može opstati bez troškova i izdataka, a građani ne mogu bez države, onda su oni dužni da doprinose njenom održanju pomoću svog vlasništva. Restrikcije na privatnu svojinu su i ovde naglašene, a shodno ideji komunaliteta koja uvek ima prvenstvo za Rusoa. Ograničenja na testamente, ugovore i nasleđe čine deo legislative

koja ide u smeru očuvanja "svetog prava" privatne svojine, ali nikako na uštrb zajednice. Također, u vezi sa vlasništvom su i ograničenja na potrošnju luksuzne robe, jer luksuz je znak većeg jaza između siromašnih i bogatih. Da bi se sprečila luksuzna potrošnja predlaže se sprečavanje uvećanja potreba, zakoni protiv raskoši, kao i progresivni porez. Dakako, Ruso ni u ovoj raspravi nema nameru da se zalaže za ukidanje vlasničkih razlika, on samo apeluje na njihovo ublažavanje. Čak štaviše, na jednom mestu ističe da prevelike promene u vlasničkom režimu nisu dobre za političku zajednicu, stvaraju previše konfuzije i izazivaju nered. Sveto pravo na svojinu se, stoga, u mudro vođenoj političkoj ekonomiji čuva, ali tako da uvek bude u skladu za zajednicom i javnim dobrom.

U *Društvenom ugovoru (Le Contrat Social)* svojina figurira kao komponenta društvenog stanja. Bertram Rusoovo promišljanje svojine u *Društvenom ugovoru* vidi kao pozicionirano na sredini između *Rasprave o političkoj ekonomiji* i *Ustavnog projekta za Korziku (Projet de constitution pour la Corse)*. Ovde se dakako ne misli samo na pozicioniranje u hronološkom smislu, već u smislu radikalnosti. Dok je u *Raspravi o političkoj ekonomiji* Ruso najbliži lokovskoj tradiciji, dotle je u spisu o Korzici, barem po Bertramu, najradikalniji – jer vlasništvo dobija svoje krajnje kolektivističko određenje. No, upravo smo videli, čak i određenje vlasništva u trećoj raspravi, bez obzira na to što rečenica o svetom pravu vlasništva koje je važnije i od same slobode može da zavede, ima kolektivističko okrilje. Utoliko se ne bismo složili sa Bertramom u njegovoj gradaciji radikalnosti odredbi vlasništva, jer ako imamo u vidu ceo kontekst Rusoovog pisanja – onda nam sa čini da kolektivistička nota u mišljenju vlasništva ni u jednom njegovom spisu ne nestaje.

Ruso tvrdi da društveni ugovor uključuje totalno otuđenje individua sa svim njihovim dobrima – u korist zajednice. Time pûki posed (*la possession*) biva osiguran od strane države i postaje svojina (*la propriété*). Sada Ruso konačno preciznije objašnjava ovu razliku pojmova u prirodnom i društvenom stanju. Kako se pred-društvena "svojina" razlikuje od one koja je tek uspostavljena društvom, tako se razlikuje i sloboda. "Da se ne bismo prevarili u ovim odmeravanjima, treba dobro da razlikujemo prirodnu slobodu (*la liberté naturelle*), koja je ograničena jedino snagama pojedinca, od građanske slobode (*la liberté civile*), koja je ograničena opštom voljom; i posed (*la possession*), koja je samo posledica sile ili pravo prvog pritežaoca, od svojine koja se može zasnivati jedino na pozitivnom osnovu (*la propriété*).” (Rousseau, *Du*

contrat social, ou principes du droit politique, 2012: 14, 15) U preddruštvenom stanju je zapravo reč o pojmu *poseda*, dok je *svojina* društveno etablirana kategorija. Ruso navodi da se svojevrsni oblik svojine pre nastanka ugovornog društva (dakle, posed) mogao uspostaviti na dva načina, putem prava jačeg ili putem prava prvog okupatora/pritežaoca. Pravo jačeg (*le droit du plus fort*) se misli kao niži stupanj "prava" i ono je u izvesnom smislu oksimirona figura. Sila nikako ne može činiti temelj prava i niko nije dužan pokoravati se nasilnoj vlasti (iako to može biti akt nužde). Stoga je pravo prvog pritežaoca (*le droit de premier occupant*) više pravo od prava jačeg, iako oba ova "prava" dobijaju svoje istinsko ostvarenje tek pojavom vlasništva kao društvenog koncepta. "Pravo prvog pritežaoca, iako stvarnije od prava jačeg; postaje uistinu pravo tek po ustanovljenju prava vlasništva. Svaki čovek ima prirodno pravo na sve što mu je potrebno; no, pozitivni akt koji ga čini vlasnikom nekog dobra (*l'acte positif qui le rend propriétaire de quelque bien*) isključuje ga iz svega ostalog. Pošto je dobio svoj deo, on se mora na njega ograničiti, i nema više nikakvog prava na zajedničku svojinu (*la communauté*). Eto zašto je pravo prvoga pritežaoca, tako slabo u prirodnom stanju, zajemčeno svakom građaninu. U tom pravu svaki poštuje manje ono što je tuđe nego ono što je sopstveno." (Isto: 15) Zanimljivo je da je pravo prvog pritežaoca u preddruštvenom stanju ipak podvrgnuto izvesnim pravilima. I pre političke zajednice i zakonskog okvira ljudi imaju pravo zahteva na zemlju koje drugi moraju da poštuju. To "pravo" je važnije od puke sile. Tri uslova se zahtevaju ne bi li se ispunilo pravo prvog pritežaoca/posednika: da se ne zauzima tuđa zemlja, da se ne uzima previše i da osnova poseda bude rad. No ove restrikcije nisu dovoljne, jer u preddruštvenom stanju one nisu jemac sigurnosti, niti je moguće zaista ograničiti ova prava. Unutar države individue duguju svoje zahteve za svojinom pozitivnom zakonu. Zahtevi i rasprave između građana rešavaju se jedino putem zakona, dok se zahtev države za nekom teritorijom van nje ne rešava na isti način. Dakle, država nema sudiju niti zakonski okvir koji bi joj osigurao teritorijalne zahteve ili rešio rasprave. Pravo na posedovanje izvan vlastite teritorije je pravo onoga koji prvi okupira teritoriju, *le droit de premier occupant*.

Ruso navodi i mogućnost postojanja *zajedničke svojine*. Verodostojnost istorijskih mogućnosti načina prisvajanja zemljište ovde nije ključna stvar, jer, bilo individualnim zauzimanjem putem sile ili na osnovu prava prvog pritežaoca, bilo nastajanjem zajedničke svojine, nijedan oblik svojine nije siguran ukoliko nema svoj jemac u kolektivitetu. "Može se još

desiti da ljudi počnu da se ujedine pre nego što išta poseduju i da, prisvajajući zatim zemljište dovoljno za sve, iskorišćuju ovo u zajednici ili da ga između sebe podele, bilo ravnomerno, bilo u srazmerama koje utvrdi suveren. Ma kako se to sticanje obavilo *pravo koje ima svaki pojedinac na sopstveno zemljište uvek je podređeno pravu koje zajednica ima nad svim zemljištima (le droit que chaque particulier a sur son propre fonds, est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous)*; bez čega ne bi ni društvene veze bile čvrste, niti bi bilo stvarne snage u vršenju suverenosti.” (Isto: 16) Ipak, da se zbiljske zajednice mogu udaljiti od kontraktualno određene norme, te da se one mogu pervertirati, jasno je i sa jednom opaskom u fusnoti kojom Ruso dovršava poglavlje o svojini u *Društvenom ugovoru*. Ovom opaskom se zapravo opisuju realno društveno stanje kojem Ruso svedoči, gde je jasno kako je područje *prava* ono područje praksisa koje može biti sredstvo legitimacije nejednakosti. ”Pod rđavim sistemom vladavine, ova jednakost je samo prividna i obmanjujuća, ona služi samo da siromaha održi u njegovoj bedi, a bogatoga u njegovoj uzurpaciji. U stvari, zakoni su uvek korisni za one koji nešto imaju, a štetni za one koji nešto nemaju: *iz čega izlazi da je društveno stanje korisno za ljude samo ukoliko svi ponešto imaju, a niko ničeg suvišnog (d’où il suit que l’état social n’est avantageux aux hommes qu’autant qu’ils ont tous quelque chose et qu’aucun d’eux n’a rien de trop)*.” (Isto: 16) Društveni ugovor zamenjuje odnos između individua na osnovu sile odnosima na osnovu zakona. Iako individue imaju pravo na jednakost i slobodu oni ih, zapravo, ne uživaju u prepolutičkom stanju, jer tada prevladava pravo jačeg. U društvenom stanju pravo se uspostavlja u interesu svih. Ali, *apstraktno pravo* neće uspostaviti jednakost i slobodu ukoliko postoji ogromna nejednakost u privatnom vlasništvu. Za Rusoa nije ključno da svi građani budu jednaki pred zakonom (to je apstraktna jednakost), već da budu jednaki ili barem približno jednaki u ekonomskom pogledu! Ključno je da moć suverena omogućava da svi imaju dovoljno vlasništva za zadovoljenje svojih potrebe, ali ne previše. Ukoliko bi supstancijalna materijalna nejednakost prevladala, individue ne bi uživale nezavisnost, a to je za Rusoa uslov slobode. Ovaj zahtev za ujednačenjem vlasničkih razlika, vidimo, proteže se i kroz *Društveni ugovor*, iako ne prelazi u zahtev za potpunim ukidanjem staleških razlika.

Za razliku od društvenog dispozitiva u kojem se vlasništvo mora misliti shodno političkoj zajednici i upravljanju koje uređuje odnose među ljudima, dispozitiv vaspitanja individue, koja je na neki način predstavljena kao *odvojena od društva*, pokazaće razumevanje “vlasništva” u

privatnom smislu, dakle kao odnos čoveka prema stvarima. Reč je o razini privatnog, a ne javnog, o razini u kojoj se pojavljuje čovek kao privatno lice, a ne član političke zajednice (*citoyen*). U delu *Emil ili o vaspitanju (Émile ou De l'éducation)* vlasništvo se opet postavlja kao ideja važnija od ideje slobode, ali, videćemo u kakvom kontekstu. Naime, Ruso zamišlja kao jednu od značajki njegove pedagogije i usvajanje ideje vlasništva. U fiktivnom narativu zamišlja način na koji bi mogao objasniti ovu ideju svom štićeniku Emilu. Napominjući kako je svet deteta prvobitno svet stvari (a u slučaju Emila koji se namerno vaspitava u izolaciji od društva i svih zala koje ono donosi to jeste), Ruso samo u ovom okviru misli prvenstvo ideje vlasništva nad slobodom. Kako će dete sa ljudima imati kontakte kasnije, a sa stvarima ima ranije, te kako se ljudi mogu braniti ukoliko ih dete ne poštuje, a stvari ne mogu – zbog toga je usađivanje ideje vlasništva prioritet ovog tipa vaspitanja. “Stoga je prva ideja koju mu treba dati, manje ideja slobode negoli vlasništva (*la première idée qu'il faut lui donner est donc moins celle de la liberté que de la propriété*), i da bi ono moglo usvojiti ovu ideju, treba da samo štogod ima.” (Rousseau, *Émile ou De l'éducation*, 2012: 57) Narativ pedagoške strategije se odvija na sledeći nači: učitelj (Ruso) zamišlja kako će njegov štićenik, koji odrasta na selu, gledajući poljske radove želeći i sâm nešto da radi i proizvodi; učitelj će podržati ovu inicijativu; učenik i učitelj će zajedno zaposesti jedan vrt, zasaditi u njemu grašak i obrađivati ga; na kraju, otkriva se da je vrt bio prethodno već zaposednut i da su okupirali tuđe vlasništvo; kao odštetu, dogovaraju se sa vlasnikom vrta da će dobiti delić zemlje koji će oni obrađivati i davati mu polovinu prihoda. Ovim metodom se, zapravo, pokazuje kako se ideja vlasništva najprirodnije uči kroz njeno suštinsko određenje – putem rada. Ali, kroz fiktivnu situaciju, Ruso je zapravo istovremeno naučio vaspitanika kako ni sâm rad ne mora biti jamac vlasništva ukoliko se sukobljava sa idejom prava prvog pritežaoaca putem rada (*droit du premier occupant par le travail*). Kako se vaspitanik, kao biće koje još nije aktivni član društvene zajednice, uči idejama koje svoje puno značenje dobijaju tek u društvenom kontekstu, onda ne čudi da se ovi pojmovi objašnjavaju u svom preddruštvenom ruhu. Također, Rusoov Emil će biti podučavan u zemljoradničkim veštinama kao onim veštinama koje su 'najplemenitije' i 'najkorisnije'. Vaspitanje putem učenja umeća i rada ima prevagu nad vaspitanjem putem knjiga, a zemljoradnja se i ovde pojavljuje kao najdostojnija i najkorisnija veština.

Od pisanja *Emila* do *Ustavnog projekta za Korziku* (*Projet de constitution pour la Corse*) nije veliki razmak u hronološkom smislu, ali u pogledu odredbi u vezi sa vlasničkim odnosima jeste. Dok je u *Emilu* reč o transformaciji individue putem vaspitanja, dotle je u *Ustavnom projektu za Korziku* reč o političkom predlogu za transformaciju čitave zajednice. Dok se Emil podučava da shvati koncept vlasništva i individualnog prisvajanja putem rada, dotle se u predlošku za korzikanski ustav privatno vlasništvo misli prevashodno u aspektu zajedničkosti. "Ali, bez spekulisanja koje bi me odvelo previše daleko, dovoljno je da ovde objasnim moju ideju, koja nije u tome da se apsolutno uništi privatna svojina (pošto je to nemoguće), već da se ograniči nastrožim mogućim granicama; da joj se odrede mera, pravilo, uzde koje bi je držale, usmeravale i pokoravale, te čuvale podređenom javnom dobru. Ukratko, želim da svojina države bude što veća i moćnija koliko svojina građana što je moguće manja i slabija (*je veux en un mot que la propriété de l'État soit aussi grande, aussi forte et celle des citoyens aussi petite, aussi faible qu'il est possible*)."

(Rousseau, *Projet de constitution pour la Corse*, 1736: 28) Zajednička zemlja, *terra di commune* (Isto: 15), je ono što treba da omogući jednaka prava i terete, te da umanji staleške razlike i približi se makar relativnoj jednakosti.

U *Društvenom ugovoru* Ruso hvali Korziku kao primer države koja je nakon oslobođenja od osvajača pogodna za zakonodavstvo (*un pays capable de législation*). "Hrabrost i istrajnost sa kojom je taj narod umeo da povrati i da brani svoju slobodu zasluživale bi da ga kakav mudar čovek nauči kako i da je sačuva. Imam neko predosećanje da će jednog dana ovo malo ostrvo zadiviti Evropu." (Rousseau, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, 2012: 33). Upravo je Ruso bio taj "mudri čovek" koji je pokušao naučiti Korzikance kako da očuvaju slobodu. Istorija ovog ostrva bila je uvek burna. Četiri stoleća Korzika se nalazila pod vlašću Đenove, tokom kojih su preživeli kugu, napade gusara, otimanje funkcija korzikanskom plemstvu i iscrpljivanje porezima i drugim nametima. Bune su se događale, ali nijedna nije uspela da otera osvajače. Talionska običajnost, krvave osvete i nemiri su bili stalna atmosfera na ostrvu. U čuvenom ustanku protiv Republike Đenove (1755 -1757) vlast konačno preuzimaju Korzikanaci. Paskvale di Paoli (Filippo Antonio Pasquale di Paoli) se pojavljuje kao figura koja predvodi ovaj ustanak i kasnije ostaje poglavar nove republike. 1755. godine uspostavio je Ustav na italijanskom jeziku, a 1764. je osnovao i prvi korzikanski univerzitet u gradu Korteu. Te godine Korzikanci pišu Rusou, oduševljeni što ih je na onakav način opisao u *Društvenom*

ugovoru, i traže od njega da upravo on bude mudri zakonodavac o kojem piše u sopstvenom delu.²⁸ Ruso moli da mu se pošalje istorijska građa korzikanske istorije i sa žarom se prihvata posla. Spis ostaje nedovršen. Republika Đenova je 1768. godine prodala Korziku Francuskoj, što je Ruso osudio.

Ustavni projekt za Korziku Ruso je pisao 1765. godine, istražujući koji tip vlasti bi bio odgovarajući za novonastalu državu i predlažući do tančina adekvatan ekonomski sistem. Upravo zbog razrađenih ekonomskih predloga ovo je možda jedan od najzanimljivijih Rusoovih spisa za filozofiju ekonomije. Predlog za Korzikance je da ustanove demokratiju, maloj državi najprikladniji tip vlasti. Korzikansko ljudstvo je već, kako on kaže, prirodno sklono dobroj vladavini, jer ako narod nije sposoban za to da se njime dobro upravlja, onda su uzaludne regulative vlasti. Stoga, telo koje upravlja i telo kojim se upravlja su dve neodvojive stvari u ustavnoj vladavini. Ipak, mudrije je oblikovati narod tako da se on uklopi u tip vladavine, nego obrnuto. Korzikanci, prema Rusou, imaju tu sreću što tek počinju da ustanovljavaju vladavinu i ustav, puni elana i mogućnosti da postanu značajna evropska snaga. Novi početak otvara veće mogućnosti za predupređivanje degeneracije države.

Prednost Korzike, prema Rusou, ogleda se u pozicioniranosti ovog ostrva, kao i u prirodnim kvalitetima koje poseduje. Ipak, nakon toliko godina ratovanja i jarma konkvistadora, ovo ostrvo se nalazi u stanju ekstremne iscrpljenosti, siromaštva i nenaseljenosti. I dalje izloženo đenovskim i drugim osvajačima, osobito zato što je okruženo morem, korzikansko ostrvo najpre mora postići stabilnost i nezavisnost. "Onaj ko zavisi od drugih a ne od vlastitih resursa ne može nikada biti slobodan (*quiconque dépend d'autrui et n'a pas ses ressources en lui-même, ne saurait être libre*). Savezi, ugovori, ljudski sporazumi, takve stvari mogu slabe vezati za jake, ali nikad jake za slabe. Ostavite, stoga, pregovaranja moćnima i oslanjajte se sami na sebe. Vredni Korzikanci, ko zna bolje od vas koliko toga sami možete uraditi?" (Rousseau, *Projet de constitution pour la Corse*, 1736: 9) Kao što su sami, bez pomoći drugih, bez novca i vojske, zbacili okove osvajača i zadobili slobodu, tako mogu i utemeljiti ovu nezavisnost. Za Rusoa,

²⁸ Zanimljivo je da je Rusou savetovano da nacrt ustava napiše tako da ide u prilog aristokratiji, što on nije učinio. "U slučaju Korzike bilo mu je predloženo na veoma počastan način da bi trebalo da podrži aristofilijski ustav; ipak, on ne samo da je odbio taj predlog, već je utrošio znatan prostor opravdavajući svoj otpor prema plemićkim privilegijama". (Fridén 1998: 27)

sloboda političkog tela uvek se sastoji u izvesnoj formi autonomije, stoga je za Korziku najbolje očuvanje slobode da što je više moguće ostanu samodostatni, i u političkom i u ekonomskom smislu. Da bi se sloboda održala, potrebni su sledeći principi kao temelji zakona: iskoristiti vlastite ljude i zemlju što je više moguće, kultivisati i regrupisati sopstvene snage i samo se na njih oslanjati, ne obraćati pažnju na strane snage. Ovi principi iziskuju određene ekonomske mere. Ako i nije bogata u novcu, Korzika bi mogla biti bogata u ljudstvu, za Rusoa je ova moć svakako stvarnija. Moć ljudstva je vezana za javne svrhe, dok se moć novca gubi u privatnim.

Tlo i teritorija su takođe bitni u određivanju odgovarajuće vlasti, a u slučaju Korzike i ove geografske dispozicije su najviše prilagođene za demokratski tip vladanja. Kako demokratska država omogućava jednaku distribuciju stanovništva širom teritorije i najpogodnija je za zemljoradničke zemlje, Ruso smatra da je i zbog agrikulturnih mogućnosti demokratska forma vlasti prikladna za sadašnje stanje ostrva. Takođe, demokratska forma vlasti omogućava najjeftiniju administraciju (*l'administration la moins coûteuse*) i najmanji broj oficijelnih stupnjeva u javnoj službi. Ovaj demokratski tip vlasti bi trebalo da bude mešovit, jer je nemoguće na primer okupiti ljudstvo celog ostrva u jednom gradu, stoga se iziskuje podela po oblastima. Sličnu situaciju Ruso predočava i u Švajcarskoj, razdeljenoj na kantone, zemlji koju često navodi kao paradigmu za korzikansko uređenje. Paralela Švajcarske i Korzike ide samo do onog momenta kada Švajcarska više ne može biti uzoriti model – a to je vreme kada ova zemlja razvija trgovinu i manufakturu, kada neplanski seče svoje šume, kada uvodi plaćenu vojsku (što je za Rusoa jedna od najupečatljivijih znakova propadanja države), kada postaje gnezdo poroka, kada uvećava gradove nauštrb sela... Ipak, švajcarska lekcija je važna za korzikansku budućnost, "mudri učitelj" Ruso, upravo pokazujući na primerima, pokušava da usmeri korzikanski narod na put očuvanja slobode. Demokratija bi, dakle, valjalo da bude najbolji izbor za Korzikance. Ona bi trebalo da razvije maksimalne mogućnosti ostrva, da ujednači staleške razlike, kao i različite regije ostrva. Njih bi trebalo biti dvanaest. Gradove Ruso inače smatra najštetnijim mestima i izvorima poročnosti, zaraze, lenjosti i buntovništva, a ovo je i u vezi sa njegovom pozicijom u debati o luksuzu. Da Korzikanci ne bi žudeli za životom u gradu, potrebno je voditi politiku prema kojoj stanovanje u gradu nije favorizovano.

Za namene povećanja ljudstva, dakako, potrebno je uvećati sredstva za život, pri čemu ključnu ulogu ima agrikultura. Rusoovo privilegovanje zemljoradnje kao vrhunske ljudske

veštine i fundamenta autohtone ekonomije je *locus classicus* u njegovim spisima. U *Ustavnom projektu za Korziku* dobiti zemljoradnje se uočavaju i na populacionom i na moralnom planu. Ruralno stanovništvo koje živi od veštine obrađivanja zemlje se uvećava, ljudi su zdraviji i skromniji nego stanovnici gradova, žene su čednije, muškarci farmeri su bolji vojnici nego 'mlitavi' i 'buntovni' gradski regruti... U ovom zakonodavnom eksperimentu nailazimo na mnoštvo pasaža u kojima Ruso, apologeta ruralnog, opisuje kvalitete seoskog načina života naspram mana i poročnosti gradskog. Dispozitiv u kojem se najpre misle prednosti ruralnih formi života jeste dispozitiv razlike zemljoradnje i trgovine/manufakture/sfere finansija. Dok je zemljoradnja jedina delatnost koja omogućava samodovoljnost, dakle slobodu, dotle su trgovina, manufaktura i finansije zavisne najpre od zemljoradnje, a potom od transakcija sa spoljnim političkim telima, što već čini ulazak u ekonomsko-političke odnose moći. "Trgovina proizvodi bogatstvo, ali zemljoradnja osigurava slobodu." (Isto: 11) Ove dve delatnosti su inkompatibilne, a zemljoradnja je trenutno jedina okupacija koja Korzikance može izvući iz siromaštva. Tamo gde su trgovina, finansije, manufaktura i slične lukrativne delatnosti dominantne, tamo narod napušta bavljenje agrikulturom i zemlja propada.

Kako se regije ostrva Korzike razlikuju po veličini, plodnosti, tlu i stanovništvom, jedan od načina ujednačenja ovih razlika jeste razmena poljoprivrednih proizvoda. Dakle, Ruso predlaže: i.) da ta razmena bude ograničena samo na unutrašnju trgovinu (Korzikanci ionako ne oskudevaju u sredstvima nužnim za život i lako ih mogu proizvesti); ii.) da se radi o trampni proizvoda, čime bi se smanjivala cirkulacija novca; te iii.) da se ova vrsta razmene i trgovine umanjuje (*diminuer*) i na kraju svede (*réduire*) na samo nekoliko stvari. Cilj je da se u budućnosti trgovina potpuno ukine, ali to se mora uraditi postupno. Za početak, unutrašnja trgovinska razmena proizvoda služi radi ujednačenja razlika. Ona bi trebalo da se provodi kao razmena u naturi i bez posrednih vrednosti (*les échanges pourront donc se faire en nature et sans valeurs intermédiaires*). (Isto: 23) Još je jedan ključni aspekt u vezi sa trgovinom – ona, dakako, mora biti regulisana. Funkcija države ovde je ključna, ona bi trebala da preko svojih skladišta, ambara, žitnica i javnih registara rukovodi razmenom u naturi. Takođe, manufakturu treba dozvoliti, ograničeno, samo u onim nenaseljenim i neplodnim područjima, a nikako plodnim, zbog istog cilja – radi umanjenja razlika između regija i stanovnika. Država bi trebalo i ovo da balansira. Podsetićemo još jednom, iako bi momenat dirigovanja trgovinom imao sličnosti sa

merkantilističkom ekonomskom politikom, razlika je suštinska: za Rusoa je reč samo o *unutrašnjoj* trgovini, i to samo u cilju pravedne redistribucije, a ne radi sticanja profita. Trgovina kao delatnost kojom se stvara *višak* vrednosti za Rusoa je izvor svega lošeg, eventualna neophodnost trgovine u smislu puke trampe moguća je jedino kao trgovina nužnim proizvodima, bez stvaranja viška. Takođe, iako je i u ovom spisu privilegovana zemljoradnja, kao jedina produktivna delatnost, ovo privilegovanje ne ide u smeru fiziokratske ekonomske politike: Rusou nije cilj maksimiziranje neto proizvoda, niti smeštanje zemljoradnje u međunarodno tržište, njegova analiza zemljoradnje je u vezi sa *političkim* svrhama. Poljoprivreda pre svega doprinosi vrlini i dobroj običajnosti, ukorenjuje disciplinu i slobodu, te je jedini način da se bude nezavisan (a nezavisnost je za Rusoa uslov slobode)! Zemljoradnja, dakle, ne sme da bude profitabilna delatnost kojom zemljovlasnička klasa uvećava bogatstvo. Čak i kada se govori o *obilju* kod Rusoa, reč je o obilju u smislu bogatstva hrane i ljudi, a ne o *lüksuzu*. Ovo redefinisanje prosperiteta je u sprezi sa aspektom komunaliteta. Princip obilja jeste da "svako može živeti, a niko se ne sme bogatiti (*il faut que tout le monde vive et que personne ne s'enrichisse*)." (Isto: 24) Dakle, cilj je da svi imaju, to je pravo obilje za Rusoa, a ne da neki imaju višak na uštrb siromašenja drugih (to bi bilo određenje luskuzu). Prosperitet jednog političkog tela, stoga, vlasničke odnose mora fundirati u komunalitetu.

Čitajući izveštaje istoričara o Korzici (osobito Diodora), Ruso nailazi na opise duha jednakosti koji ima svoje utemeljenje i u vlasništvu. Pominje se pravo prvog posednika, jer onaj koji prvi pronade med u šupljinama planinskog drveća je siguran da niko neće preoteti njegovu svojinu, kao što su i svačije ovce markirane znakovima vlasnika sigurne i slobodno puštene na ispašu. "Nema drugog načina nego da se med označi znakom prvog posednika (*la marque du premier occupant*); vlasništvo se ne može uspostaviti i zadržati uz pomoć javnog poverenja, već je potrebno da svako bude pravedan (*juste*), inače niko ne bi imao ništa i narod bi nestao." (Isto: 16) Istorijski izveštaji pokazuju Rusou da se privatno vlasništvo poštuje i da je utemeljeno putem duha jednakosti i pravde, onda kada je zemlja bila oslobođena kolonizatora. No poštovanje privatnog vlasništva i u ovom spisu je mišljeno samo u vezi sa idejom komunaliteta. To što svako treba da ima nešto svoje, od čega živi, moguće je jedino putem zajednice. Sve dok zajednica omogućava, garantuje i štiti svačije vlasništvo, te dok sprečava velike razlike u vlasničkom režimu, shodno kojima bi se neki bogatili a drugi siromašili, dotle je moguće govoriti

o pravu na privatnu svojinu. Privatno vlasništvo, dakle, nikako ne treba uništiti, već ono, radi pravednije redistribucije, mora biti podređeno državnom vlasništvu u najvećoj mogućoj meri. "Eto zašto izbegavam utemeljenje [vlasništva] u stvarima koje bi pojedinog vlasnika učinile prevelikim gospodarom, kao što su moneta i novac, koje lako mogu biti skrivene od javnog uvida." (Isto: 28) Različiti predlozi za oporezivanje, zakoni protiv raskoši i obaveza rada moraju da omoguće privatnu svojinu za svakoga, ali i zajednički fond (*les fonds communaux*) koji služi radi pravedne distribucije. Ovim predlogom za uvećanje zajedničkog vlasništva, privatno nikako nije ugroženo, čak štaviše, Ruso naglašava da niko nema prava otimati nečiju privatnu svojinu, cilj je da se ona očuva, ali da se ne uvećava. "Nijedan zakon ne može lišiti pojedinca nijednog dela njegove imovine. Zakon samo može sprečiti dodatno sticanje (*la loi peut seulement l'empêcher d'en acquérir davantage*)." (Isto: 32) To je ujedno cilj i zakona protiv raskoši. Kako će se tačno utvrđivati šta pripada vlasništvu koje je u skladu sa nužnim potrebama, a šta je ono što je višak i luksuz, to ostaje na neki način pretpostavljeno. Prema Rusou, kako državni službenici koji bi trebalo da budu zaduženi za pravednu distribuciju dobara nemaju mogućnosti da se bogate (jer se ukidaju novac, moneta i trgovina), onda oni nemaju ni interesa da budu nepravedni. Takođe, ukoliko je jedna od ključnih stavki svake zemlje vaspitanje prema kojem se usađuje *ljubav prema domovini*, onda bi partikularni interesi trebali biti obuzdani arsenalom moralnih i političkih sredstava.

Roman *Julija ili Nova Eloiza (Julie ou la nouvelle Eloise)* nam daje još jasniju sliku Rusoovih pogleda na ekonomska pitanja, ovog puta u aspektu *porodične ekonomije*. Krucijalno je mesto opisa seoske porodične ekonomije imanja Klaron (Clarens) u Bernskom kantonu. Od opsežnijih pisama u romanu jesu ona u kojima Sen-Pre, nakon "izlečenja" od ljubavne strasti i povratka vrlini, opisuje sistem *seoske ekonomije (l'économie rustique)* imanja Klaron. Ovim pismima se predočava Rusoov ideal autarhične ekonomske zajednice zasnovane na poljoprivredi i proizvodnji za realne potrebe, a ne na proizvodnji viška vrednosti. Rusoova nelagodnost prema novcu, kao i prema trgovini, samo je manifestacija njegovog prezira prema svemu što iziskuje posredništvo. Ideal čiste neposrednosti za njega je nit vodilja i ekonomskog ustrojstva. Tako imanje Klaron u Bernskom kantonu nije preveliko imanje, već je onoliko koliko je potrebno da se zadovolje potrebe svih njegovih stanovnika, samodovoljna zajednica koja proizvodi sve što joj je potrebno. Zemlja ovog imanja nikako nije pod zakupom, jer bi to

izražavalo formu posredništva kojim se dolazi do velikog bogatstva zasnovanog na sticanju, već je reč o zemlji koju obrađuju sluge i nadničari oca porodice Volmar, dakle oni koji i žive od rada na toj zemlji.²⁹ Patrijarhalni sistem upravljanja imanjem ogleda se u brižljivoj organizaciji rada koju je osmislio Volmar, a ona je najvećim delom utemeljena na prihodima koji dolaze od vinograda. Krucijalno ekonomsko načelo koje ovde zastupa upravitelj i gospodar imanja jeste da se višak izvlači iz sâme zemlje, ali ne da bi se više zarađivalo već da bi se što više ljudi prehranilo. Dakle, reč je o unapređivanju zemljišta radi ljudskih potreba, a ne radi profita. Upravitelj imanja smatraja da se proizvodi zemlje uvećavaju proporcionalno broju ruku koje je obrađuju i time se nalazi na sasvim drugom polu od maltuzijanskog pogleda prema kojem stanovništvo premašuje sredstva za njegovo izdržavanje. Uzajamno uvećanje proizvoda i proizvođača je neprekidno, a zasniva se na pretpostavci da je zemlja neiscrpni i obnovljivi izvor hrane ukoliko se znalački obrađuje.³⁰

Problem vlasništva Ruso u *Juliji ili Novoj Eloizi* prevashodno vezuje uz pojam *upotrebe dobara* (*l'usage des biens, l'emploi des richesses*). "Samo red i pravilo, koji umnožavaju i produžuju upotrebu dobara, mogu pretvoriti užitak u sreću. Da, iz odnosa stvari prema nama nastaje pravo vlasništvo (*la véritable propriété*); ako nam bogatstva pre daje njihova upotreba nego sticanje, ima li važnijih briga za oca porodice od kućne ekonomije i dobrog upravljanja domom, gde najsavršeniji odnosi najneposrednije koriste i njemu, i gde dobro svakog člana uvećava i dobro sâmog gazde?" (Rousseau, *Julie ou la nouvelle Eloise*, tome deuxième, 2012: 48) Vlasništvo je dakle suštinski srazmerno *potrebama* vlasnika. Stoga se imanje Klaron ne organizuje na način da se još više proširi ili da se pomoću njegovih dobara stiče još novca, već je ekonomsko načelo upotrebe ono što je kriterijum bogatstva. Ovime Ruso opet ističe zahtev za ograničenjima u ekstremnom bogatstvu koje bi moglo nastati iz preobilja zasnovanog na sticanju. Bez obzira na to što gospodari imanja Klaron možda i ne zarađuju shodno svojem društvenom položaju, oni se u romanu predočavaju kao bogati ljudi. Ruso naglašava da pojam bogatstva ne može biti apsolutan, jer to što je neko bogat s obzirom na novac ne mora da znači

²⁹ "Leurs terres ne sont pas affermées, mais cultivées par leurs soins; & cette culture fait une grande partie de leurs occupations, de leurs biens & de leurs plaisirs." (Rousseau, *Julie ou la nouvelle Eloise*, tome deuxième, 2012: 33)

³⁰ Zanimljivo je da i Engels u svojoj kritici Maltusove pretpostavke o geometrijskoj progresiji stanovništva i aritmetičkoj progresiji snage zemljišta ističe momenat *nauke*, tj. znanja i veština kojima se, bez obzira na ograničenu veličinu zemljišta, proizvodnja poboljšava i uvećava. (Engels, *Outlines of a Critique of Political Economy*)

istinsko bogatstvo, dok je pravo obilje ono koje se zasniva na upotrebi vlasništva. To je velika "tajna" bogatstva, onako kako je slika Ruso, ona se otkriva u ekonomiji koja izbegava forme posredovanja. Razmena, izvoz, uvoz, trgovina, novac – ovi ekonomski pojmovi su primeri posredničkih aktivnosti kojima se narušava autarkija zajednice. "Naša je velika tajna kako dolazimo do bogatstva, rekli su mi, u tome što imamo malo novca i što se, koliko god možemo, čuvamo posredne razmene između proizvoda i njegove upotrebe. Nijedna od tih razmena se ne vrši bez gubitaka, a gubici se, kada se umnože, svedu gotovo na neposedovanje ničega, kao što se lepa zlatna kutija, čim se stane preprodavati, pretvori u beznačajnu dranguliju. Prenos naših dohodaka izbegava se tako da se oni upotrebljavaju na licu mesta; njihova se razmena takođe izbegava tako što se oni troše u naturi; a u neophodnoj trampi onoga što imamo viška za ono čega nemamo, umesto da prodajemo i kupujemo za novac, što udvostručuje štetu, tražimo stvarne razmene (*nous cherchons des échanges réels*) u kojima pogodnost za svakog ugovaratelja nadomešta dobitak." (Isto: 103) Pogodnost razmene za Rusoa je moguća samo ako se proizvodi neposredno razmenjuju u naturi, shodno potrebama proizvođača. Detaljno razlikovanje oblika razmene koje će kasnije Marks izvesti u *Kapitalu* (u liku prostog ili slučajnog, potpunog ili razvijenog, opšteg i novčanog oblika vrednosti) Ruso ne opisuje, razmena je ili razmena proizvoda u naturi – koja spada u nužan oblik *neposredne* razmene, ili je razmena proizvoda za novac – što spada u *posredni* oblik razmene i onaj koji dovodi do prevelikog bogaćenja i prevelikih gubitaka. Dakle, neposredna trampa jednih proizvoda za druge je za Rusoa neophodan čin za preživljavanje jedne ekonomske zajednice, no onda kada su u razmenu uključena posredna sredstva stupa se u rizično područje dijalektike raskoši i oskudice. Seosko imanje u Klaronu je paradigma samodovoljne ekonomske jedinice koja više liči na feudalni tip manorijalne ekonomije nego na kapitalistički tip proizvodnje. No ovo imanje nema gospodare koji pripadaju rasipničkom aristokratskom staležu (Ruso se zgražava nad aristokratskim rasipništvom), nego oni pripadaju umerenom seoskom plemstvu koje poseduje "istinsko" bogatstvo. Ako se i ne poseduje toliko da to prelazi u rasipništvo i raskoš, ipak se ne ostaje bez istinskog obilja, obilja onoga što je nužno i bez traga suvišnome (*abondance dans le nécessaire et nulle trace de superflu*).

Vlasništvo se dakle u Rusoovom opusu misli na nekoliko ravni: i.) u prirodnom stanju (kada nije reč o vlasništvu u suštinskom smislu, nego o *posedu*), ii.) u društvenom stanju, ali u

polju *privatnog* (kada je reč o odnosu čoveka prema stvarima, a ne *citoyen*-a koji se nalazi u intersubjektivnim odnosima političkog tela, kako je to oprimereno porodičnom ekonomijom imanja Klaron ili Emilovim odnosom prema vlasništvu) i iii.) u društvenom stanju, u polju *javnog* (aspekt u kojem se vlasništvo nužno mora misliti u političkom i ekonomskom smislu, iako to za Rusoa ne isključuje i moralni aspekt). Sve ove ravni počivaju na problematizaciji vlasništva kao suštinski *društveno* utemeljenog instituta, te na razumevanju realnih istorijskih okolnosti shodno kojima se institucija vlasništva konstituira na takav način da proizvodi nejednakosti. Jedna od ključnih razina društvene nejednakosti putem koje će Ruso misliti vlasničke odnose jeste i razina *lusuza*, te luskuzne potrošnje i isticanja. Uključujući se ovime u aktuelnu debatu o luskuzu Ruso je zauzeo poziciju na strani osude luskuzna, dajući svojstvenu filozofsko-političku, filozofsko-moralnu, ali i filozofsko-ekonomsku argumentaciju.

OSUDA LUKSUZA I ISTICANJA TROŠENJA (*LA DÉPENSE OSTENTATOIRE*)

Tematizacije luksuza koje prožimaju ekonomske, političke, moralne i filozofske rasprave su veoma stare, luksuz se oduvek povezivao sa *viškom* u distribuciji bogatstva. Latinska reč *luxuria* upućuje na višak, preterivanje, neumerenost, ekstravaganciju, a *luxuria* kao požuda (eng. *lust*, franc. *la luxure*) je jedan od sedam smrtnih grehova prema hrišćanskoj teologiji. U starozavetnim spisima nailazimo na osude dvorskog luksuza kraljeva, a u antičko vreme se govorilo o luksuzu, raskoši i robi koja je figurirala kao ekstravagantni višak spram onoga što se smatralo nužnim za zadovoljenje potreba. Platon, primera radi, u *Državi* distingvira *potrebne* želje kao one želje bez kojih ljudi ne mogu biti i koje im donose koristi od *nepotrebnih* želja kao onih koje su izlišne, beskorisne i rasipne ili su čak štetne. (Platon 1976: 254, 255)³¹ Aristotel u *Nikomahovoj etici* osuđuje rasipništvo i razmetanje, spram velikodušnosti, a rasipništvo misli kao preterivanje u hrani, odeći i ostalim bogatstvima. (Aristotel 1988: 71)

Trgovinski aspekt luksuza preseže i u ekonomsko-politički pejzaž antike, a nastavlja se kroz srednji i novi vek. Trgovina luksuznom robom je i u antici bila unosna delatnost kojom se udovoljavalo željama i potrebama bogatih, što je bilo omogućeno uvozom orijentalne i egzotične robe preko Vizantijskog carstva. Sva ona roba koja se nije proizvodila u zemlji, za koju je trebalo vremena i novca da se dopremi, predstavljala je robu koja je udovoljavala novim potrebama, postajala vezana za izvesnu modu i isticala statusni položaj u društvu. Najčešće se radilo o skupocenim metalima, tkaninama, začinima i slično. Konkurencija između trgovaca luksuznom robom i domaćih trgovaca je stvarala tenzije i borbe za hegemoniju u sistemu razmene, a sve to je uticalo i na legislativni okvir regulacije. Pravna ograničenja u vezi sa luksuznom robom prate

³¹ Kao primeri onoga što ljudi žele a što prelazi granice potrebnog navode se jastuci, pokućstvo, začini, pomade, mirisi, kolači, hetere, zlato i slonovača, a u takvoj "nezdravoj državi" koja bi se zasnivala na raskoši i rasipništvu preovlađuju i bespotrebna zanimanja. "Ona zdrava država nije više dovoljna, nego se sad mora ispuniti gomilom naroda koja u državi nije više radi potrebe, a tu spadaju, na primer, svi lovci i glumci, mnogi koji imaju posla sa slikanjem i bojama, mnogi opet koji se bave muzikom, pesnici i njihovi pomoćnici: rapsodi, glumci, igrači, preduzimači i zanatlije koji prave sve moguće sprave, a pre svega, stvari kojima se kite žene. Potreban će nam biti i veći broj slugu." (Platon 1976: 52)

istoriju sistema proizvodnje i razmene, a trgovina luksuznom robom je produbljivala staleški jaz i izazivala moralne osude. I dok su rasprave u vezi sa luksuzom u antici vezane uglavnom za moralni aspekt i propisivanje prave mere bogatstva i siromaštva, pravna regulativa je ograničavala potrošnju i raspolaganje vlasništvom u smeru održavanja postojećih socijalnih razlika. Dakle, restrikcije na potrošnju, čuveni sumptuarni zakoni ili zakoni o raskoši (lat. *sumptuariae leges*, ebg. *sumptuary laws*, franc. *les lois somptuaires*) se odnose na petrificiranje nejednakosti u društvenoj hijerarhiji. "Pozivanje na sumpturano zakonodavstvo u različitim društvima antičkog, srednjevekovnog i ranog modernog perioda bilo je u vezi sa ograničenjem potrošnje specifične robe samo na elite, i time u vezi sa provođenjem rigidne statusne strukture. Ovo zakonodavstvo je u praksi postalo centrirano na protekcionističku regulaciju, regulaciju uvoza i izvoza, i na kontrolu kvaliteta." (Maxine Berg and Elizabeth Eger, *The Rise and Fall of the Luxury Debates*, u: *Luxury in the Eighteenth Century. Debates, Desires and Delectable Goods* 2003: 8) Praćenje sumptuarnih zakonodavstava kojima se stavljaju restrikcije na odeću, hranu, stanovanje, na određene modne i novčane kodekse, pokazuje do kakvih detalja su ograničenja na potrošnju bila uređena. Možda nam neki od tih detalja izgledaju bizarno (preciziranje odredbi koliko služavki žena iz određenog staleža sme da ima, koje boje i vrste tkanina su dozvoljenje za nošenje shodno pripadnosti staležima, koja dužina mača je dozvoljena muškarcima shodno staleškoj pripadnosti, kakvu hranu koji stalež sme jesti, kakvu odeću moraju nositi prostitutke da bi se razlikovale od drugih žena itd.), ali oni su pored jasnog usmerenja na regulacionu politiku trgovine bili upućeni i na politiku klasnog raslojavanja. Zakoni su razgraničavali staleške i klasne grupe, utvrđujući njihove razlike s obzirom na potrošnju. Kako je dolazilo do većih meandriranja u rangovnom poretku društva, tako je regulativa pooštravala mere kojima se pokušavalo zadržati statuse i i privilegije. Ovo je naročito bilo važno u ranom modernom periodu istorije, kada se formiraju i nove grupacije koje su se dovoljno obogatile da su mogle kupovati robu i statusne simbole kao i aristokratija. Da bi se sprečilo "imitiranje" viših staleža, kao i opasno narušavanje poretka za koji se tada smatralo da je esencijalistički određen, zakonici su se pooštravali (primera radi, elizabetansko sumptuarno zakonodavstvo³²).

³² Kao i njeni prethodnici (Henri VIII, Meri I) kraljica Elizabeta je učvrstila zakone protiv raskoši i statute o odevanju, kojima se sprečavalo približavanje novonastalih bogatih klasa (uglavnom trgovaca) višim klasama i plemstvu (*nobility*), a pojmovi koji se najviše koriste u legitimaciji ovog zakonika su sledeći: višak, eksces,

Istovremeno, zakonima o ograničavanju potrošnje i raskoši stigmatizirale su se određene socijalne grupe (prostitutke, ali i žene uopšte itd.). Sumptuarno zakonodavstvo se nije ticalo samo političkog, ekonomskog i moralnog aspekta prinude na potrošnju određenih dobâra, već ono uključuje i izvesnu psihološko-socijalnu notu, simboliku samopoštovanja, ugleda i časti.

Potrošnja je dakle onaj ključni ekonomski momenat koji seže u većinu rasprava povodom luksuza. Termin *isticanje potrošnje* (eng. *conspicuous consumption*, franc. *la consommation ostentatoire*) ulazi u teorijsku upotrebu sa Torstenom Veblenom (Thorstein Veblen), premda se u raspravama veza luksuza i potrošnje tematizuje i ranije, iako ne tom sintagmom. Veblen je jedna od krucijalnih figura za teorijsku koceptualizaciju luksuza, a njegovo stanovište je osobito značajno u pogledu usmeravanja rasprave i ka psihološko-socijalnoj noti. Prema Veblenu, *novčano takmičenje* (*pecuniary emulation*), *isticanje potrošnje* (*conspicuous consumption*) i *isticanje dokolice* (*conspicuous leisure*) čine deo strategije kojom se demonstrira bogatstvo, prestiž i stiče ugled. Bogatstvo je ovde prevashodno mišljeno kao standard i kanon uglednosti, a čitava obimna studija o dokoličarskoj klasi je zasnovana na evolucionističkoj perspektivi prema kojoj u ljudima postoje izvesni nagoni i sklonosti ka razmetanju, kao i ka takmičenju i manifestovanju dominacije. Shodno tome, čak i niže klase imitiraju standarde koje nameću više klase, u skladu sa novčanim kanonima ukusa i životnog standarda. Zanimljivo je da je u Veblenovoj analizi, i pored manjkavosti fundiranja analize u evolucionističkom i psihološkom miljeu, uvažen širi kulturno-društveni kontekst, stoga se *potrebe* ne misle u uobičajenoj naivnoj shemi razgraničavanja autentičnih elementarnih od ne-nužnih potreba. Veblenu je jasno da su potrebe *društveno* određene, te da je ono što se u nekom istorijskom momentu čini osnovnim ljudskim potrebama – promenljivo. Utoliko se ni luksuz, razmetanje, rasipništvo i sl. ne misle iz perspektive kojom se pretpostavlja određena izvornost ljudskih potreba (spram izvesnog *viška* koji se osuđuje), već se ove kategorije određuju spram *opštedruštenog*. ‘Upotreba reči ‘rasipništvo’ ovde je u izvesnom pogledu nesrećno uzeta. Onako kako se ona upotrebljava u svakodnevnom govoru ta reč nosi sa sobom izvestan prizvuk osude. Ona je ovde u nedostatku boljeg termina koji bi na odgovarajući način opisao sličan niz motiva i pojava i ne treba je uzeti u njenom mrskom značenju koji podrazumeva nezakonito trošenje čovekovih proizvoda i ljudskog

suvišnost, ekstremnost, propadanje bogatstva kraljevstva, zloupotreba, bespotrebna strana roba, trošenje, omamljenost, kazna, red itd. (Elizabetansko sumptuarno zakonodavstvo).

života. Sa gledišta ekonomske teorije, potrošnja o kojoj je reč nije ništa manje niti išta više opravdana od bilo koje druge potrošnje. Ona se ovde naziva 'rasipništvom' jer takva potrošnja ne služi ljudskom životu ili čovekovom blagostanju u celini, a ne zato što se rasipništvo, ili upućivanje truda ili potrošnje u pogrešnom pravcu, posmatra sa gledišta pojedinačnog potrošača koji je izabira." (Veblen 2008: 146) Navikavanjem i uobičajavanjem potreba koje su na izvesnom stupnju civilizacije predstavljale "više" potrebe one postaju "niže" ili elementarne potrebe. Luksuz se ovde prevashodno misli u sprezi sa novonastalom američkom dokoličarskom klasom (krajem devetnaestog i početkom dvadesetog veka), te fenomenima koje neproizvodna klasa proizvodi. Široki spektar ovih fenomena vezanih za novčanu logiku klase koja ističe luskuz razvija se od potrošnje specifične robe, kanona ukusa i mode, stanovanja, preko sporta i aktivnosti koji su u vezi sa dokoličarskom klasom, ponašanja i govorenja (upotreba elegantnog, arhaičnog i sličnog govora), do višeg i visokog obrazovanja kao izraza novčane kulture.

Koliko je momenat potrošnje u konstelaciji problematike luksuza bitan za ekonomske rasprave još je upečatljivije ako se osvrnemo na Zombartovu (Werner Sombart) koncepciju, prema kojoj je luksuz osnovni činilac i poluga nastanka kapitalizma. Prateći ključne etape u nastajanju modernog luksuza (italijanska epoha 14. i 15. veka, nemačka epoha 15. i 16. veka, špansko-holandska epoha 17. veka i francusko-engleska epoha 18. veka) Zombart mapira nekoliko čvornih mesta oko kojih se usredsređuje analiza luksuza: nastanak novog društva (klasno raslojavanje, dvorska kultura, nastajanje građanskog bogatstva, *nouveaux riches* i novog plemstva), grad (rast gradova i koncentracija potrošnje u njima, na osnovu trgovine) i ljubav (mesto žene u razvoju luksuza, osobito specifičnih kategorija tzv. nelegitimne ljubavi: kurtizane, konkubine, metrese, dvorske dame, velike ljubavnice itd.). Pojam i suština luksuza se ispituju s obzirom na diferenciranje potreba. "Luksuz je svaki izdatak koji nadilazi ono što je neophodno. Taj pojam je očito relaciji: dobija opipljiv sadržaj tek kada se zna šta je 'neophodno'. Postoje dve mogućnosti da to utvrdimo: to možemo učiniti subjektivno nekim vrednosnim sudom (etičkim, estetskim ili koje god vrste), ili možemo pokušati da nađemo nekakav objektivni kriterijum pomoću koga to možemo izmeriti. Kao takvi nude se čovekova fiziološka nužnost i ono što se može nazvati kulturnom potrebom." (Zombart 2011: 76) Međutim, luksuz ima kvantitativni i kvalitativni aspekt. Kvantitativno određenje luksuza je 'rasipanje dobara', dok bi kvalitativna odredba bila orijentirana na 'korišćenje boljih dobara'. U ovom drugom,

kvalitativnom aspektu, bitan pojam je također i pojam *rafiniranja*. "Iz pojma kvalitativnog luksuza izvodimo pojam luksuznog dobra, što je, dakle, nešto poput prefinjenog dobra. Rafiniranje predstavlja svako doterivanje dobara koje je izlišno za oskudno ispunjenje svrhe." (Isto: 77) U apsolutnom smislu, zapravo, skoro sva dobra su prefinjena dobra, jer zadovoljavaju potrebe koje su više od animalne nužnosti. No u relativnom smislu, rafiniranje u određenom kulturno-istorijskom periodu predstavlja neki višak, natprosečnu meru oblikovanja i proizvodnje dobara. Upravo ovaj relativni smisao rafiniranja i potrebe za prefinjenošću je ono što će zanimati Zombarta. A sve to radi pokazivanja sprege razvića luksuza i ekonomskih oblika, odnosno pokazivanja suštinske veze između luksuza i kapitalizma. Debate sedamnaestog i osamnaestog stoleća u pogledu zagovaranja ili osuđivanja luksuza su jedan od flagrantnijih pokazatelja ove veze.

Ako se vratimo na debatu o luksuzu koja se proteže kroz sedamnaesti i osamnaesti vek, videćemo da su diskusije o luksuzu i tematizaciji potrošnje u filozofiji bile neizbežne, osobito vezane za engleski i francuski kontekst. One su bile deo refleksija o postojećim ekonomskim politikama koje su vodile borbe za hegemoniju, a jedno od značajnijih ekonomskih odnošenja spram trgovine luksuznom robom bilo je merkantilističko. Sedamnaesti vek prožima dominacija merkantilističkih razumevanja političko-ekonomskih odnosa, a u vezi sa tim i promišljanje kategorije luksuza shodno regulaciji uvoza i izvoza. Kako je merkantilistička ekonomska doktrina bogatstvo poistovećivala sa novcem, te prema tome zagovarala ekonomsku politiku kojom bi se novčana masa (zlato i srebro) akumulirala u državi, tako se i njihovo usmerenje na *izvozu* politiku odnosilo i na ograničenje uvoza, a osobito uvoza luksuzne robe. Malin (Gerard de Malynes) se užasava nad uvozom luksuzne robe, Milsden (Edward Misselden) se zalaže za ometanje uvoza luksuznih dobara, kao i većina merkantilističkih pristalica uređenog poretka (*ordre arrangé*) odnosno dirigovane ekonomije. Merkantilna ekonomska politika je bila politika državne regulacije trgovine, a trgovina je suštinski bila vezana za velike trgovačke kompanije (Indijska kompanija, Istočnoindijska kompanija, Trgovci pustolovi itd.) između kojih su se vodile borbe za povlastice i monopol. Ovakva protekcionistička politika je zapravo bila moguća zbog *kolonijalne* trgovine i odnosa zavisnosti kolonijalnog tržišta od matičnog tržišta. Koncept *trgovinskog bilansa* (odnošenje vrednosti uvoza i izvoza) je bio središnje mesto rasprava o povoljnosti ili nepovoljnosti trgovine sa određenim zemljama, te su se, shodno tome, različito

ocenjivala povlašćena ili zabranjena tržišta. Primer regulacije engleske trgovine u pogledu povoljnosti ili nepovoljnosti trgovinskog bilansa sa drugim zemljama plastično je predočen politikom Ministarstva trgovine (*Board of Trade*), te posebno njenim antifrancuskim raspoloženjem "Čitava trgovinska politika, sa svojim složenim sistemom ugovora, ograničenja i zapreka, bila je usmjerena u tom pravcu. S obzirom na to, Francuska i Švedska smatrale su se kao rdave mušterije. Prva je prodavala Engleskoj luksuzna dobra, druga željezo i drvo, ali ni jedna ni druga nije mnogo kupovala od Engleske. Trgovinu s njima stoga treba kočiti. Španjolska je, s druge strane, imala veliku zalihu plemenitih metala, pa, kako nije imala industrije, morala je uvoziti iz Engleske. S posebnim zadovoljstvom promatrala se trgovina s Portugalom: vina su se zamjenjivala sa suknom. Takvo shvaćanje vanjske trgovine izrazilo se još g. 1703. u Methuenskom ugovoru, kojim su francuska vina gotovo isključena u korist portugalskih." (Roll 1956: 63) Neki artikli su vrlo brzo iz ruha luksuzne robe prelazili u ruho robe pristupačne većem broju kupaca (primera radi, šećer, čaj i kafa su u ranokapitalističkom periodu bili luksuz koji su mogli priuštiti samo bogati, da bi vrlo brzim promjenama u strukturi proizvodnje i razmene postali uobičajeni artikli za konzumaciju). Sa sve dinamičnijim razvojem kapitalizma menjaju se i odnosi prema luskuzu, ukidaju se ranija ograničenja na potrošnju (tokom sedamnaestog veka najviše), a pojavljuje se i sve više teorijskih apologija luksuza i trgovine luskuznom robom.

Jedna od ključnih figura u istoriji apologije luskuzna svakako je Mandevil. Bernard Mandevile (Bernard de Mandeville) je bio lekar, mislilac i satiričar, koji se iz Holandije doselio u Englesku i ostao tamo da živi do kraja svog života. 1705. godine objavio je čuvenu poemu *Nezadovoljna košnica: ili lupeži su postali pošteni* (*The Grumbling Hive: or, Knaves turn'd Honest*), a 1714. godine poema je objavljena zajedno sa diskusijom kao knjiga *Bajka o pčelama: privatni poroci, javna korist* (*The Fable of the Bees: or, Private Vices, Public Benefits*).³³ Priča o

³³ Polanji nema visoko mišljenje o Mandevilu i on, recimo, priču o pčelama smatra plitkom, punom jeftinih paradoksa. Za njega je u to vreme bio mnogo značajniji jedan drugi spis koji je bio paradigma nove političke ekonomije – spis Danijela Defoa (Daniel Defoe) *Davanje milostinje nije milosrđe a zapošljavanje siromaha je nevolja za naciju* (*Giving Alms no Charity and employing the Poor a Grievance to the Nation*). No, dok je Defoov spis nekako prebrzo bio zaboravljen, dotle je "Mandevilov jeftini paradoks zaokupljao umove poput Berklija, Hjuma i Smita." (Polanji 2003: 114) S druge strane, Džon Robertson *Bajku o pčelama* uvrštava među najprovokativnije i najhrabrije rasprave u istoriji misli. "Čak iako javnost nije to odmah prepoznala, *Bajka* je bila najprovokativnije delo

pčelama se razvija putem problematike distingviranja vrline i poroka, te pokazuje da je zajednica uspešna ako se podstiču sujeta, zavist, porok i rasipništvo. Alegorijom košnice se predstavlja društvo u kojem svi deluju shodno svojim porocima i sebičnim porivima, no ipak, sa aspekta celine, ove pokvarenosti konstituiraju društveni mehanizam koji uspešno funkcioniše. Štaviše, poročnosti pojedinaca konstituiraju *harmoniju* celine, uspeh je dakle zasnovan na sebičnim karakteristikama pojedinaca, na *samointeresu* ili na onome što hrišćanska etika naziva porokom. Posebno mesto među sebičnim osobinama imaju samopovlašćivanje i uživanje u luksuzu. Kako su ljudi prirodno nagona bića, vrlina prema Mandevilu ne može biti kompatibilna sa prirodnošću, vrlina je zapravo poistovećena sa samoporicanjem (*self-denial*). Želje ljudskih bića nemaju granicu, za Mandevila ne postoji nikakav kriterijum samodostatnosti niti prirodno određen *telos* koji bi bio kraj kao ispunjenje želja. Stoga se i vrline i moral misle kao nešto promenljivo, kao pûka moda i instrument kojim vladajući rangovi oholo utvrđuju sopstveni prestiž. Dakle, kategorija vrline se izvodi iz poroka, vrlina je samo hipokrizija; ono što rukovodi svačijim ponašanjem jesu želja za takmičenjem i premašivanjem drugoga, samoljublje i interes, rečju, ponašanja koja funkcioniraju kao i tržišno društvo. Ovakvu sliku društva, čiji fundus čine sebično orijentirana ponašanja pojedinaca, predočava alegorija košnice i pčela. Ipak, pčele se sve vreme žale na spregu pokvarenosti i prosperiteta, lamentirajući u ime moralnih vrlina. Kada se bog Jupiter razljuti i odluči da im usliši želju – nestaju sve poročnosti i pokvarenosti. No, sa njima nestalo je i sve što je bilo izvrsno i što je funkcioniralo kao uspešna socijalna struktura. Porok, tvrdičluk, zavist, taština, rasipništvo itd. su pokretači trgovine i industrije, ali i nauka i umetnosti, a luksuz je, prema Mandevilu, ono što siromašnima daje posao, što potiče radinost i stimulira trgovinu, što je na kraju krajeva temelj prosperiteta.³⁴ Zajednica koja je savršeno funkcionirala na osnovu "poroka", potpuno se raspada nakon ovog preokreta i uslišavanja želja za moralnim zahtevima. Mandvilova namera je da, na satirični način, pokaže besmislenost moralnih osuda i da odbrani novi duh komercijalnog društva čija ekonomija nikako ne može biti

moralnog teoretisanja posle Hobsovog *Levijatana*". (Robertson 2005: 266) Iako je radikalna argumentacija bila prisutna i u izdanju *Bajke* 1714. godine, tek izdanje iz 1723. godine je uzbunilo javnost. (Isto: 269)

³⁴ "... whilst Luxury / Employ'd a Million of the Poor, / And odious Pride a Million more" (Mandeville 1988a: 69) [...] "As Pride and Luxury decrease, / So by degrees they leave the Seas. / Not Merchants now, but Companies / Remove whole Manufactories. / All Arts and Crafts neglected lie" [...] "Fraud, Luxury and Pride must live, / While we the Benefits receive" (Isto: 74).

zasnovana na vrlini. Moralnost ne može biti kompatibilna sa utilitarnim načinom života, ona je artificijelnost nametnuta od strane zakonodavaca i lukavih upravljača kojom se ograničavaju suštinske ljudske sklonosti i želje. Prirodna ljudskost, razumljena u epikurejskom smislu, kao potraga za zadovoljstvom i preimućtvima jeste ono što društvo održava harmoničnim. Kako su želje ljudi beskonačne, tako se i razgraničavanje onoga što bi zadovoljavalo nužne potrebe od luskuzu čini besmislenim, "onda kada prestanemo već jednom nazivati luksuzom sve ono što nije apsolutno nužno da održi čoveka živim, shvatićemo da uopšte i nema luksuzu; jer ako su želje ljudi bezbrojne, onda ono što bi ih trebalo zadovoljiti nema granice". (Mandeville 1988a: 108) Dakle, poroci pojedinaca su zapravo od koristi za državu, jer se njihovom potrošnjom osigurava proizvodnja i podstiče zapošljavanje. Ova alegorija je zapravo ekonomska odbrana potrošnje, razviće doktrine prema kojoj se prosperitet uvećava uz pomoć potrošnje, a ne uz pomoć štednje i ograničenja na luskuznu potrošnju. Ruso komentariše Mandevilovu priču u *Drugoj raspravi*, a Mandevilova odbrana luskuzu je svakako referenca na koju upućuju mnogi pasaži rusoiističke osude istog. Mandevil je svojom bajkom isprovocirao mnoge savremenike, ali je ostao snažna inspiracija i za kasnije teorije. Popularna priča o pčelama je u izvesnom smislu i preteča ekonomskih teorija o efektivnoj potražnji, primera radi, dvadesetovekovni ekonomista Kejnz (John Maynard Keynes) je u zasnivanju svog *paradoksa štednje* referisao na Mandevila.³⁵ Ali i za Hajeka (Friedrich von Hayek), jednog od najtvrdokornijih zagovornika liberalizma, Mandevil je bio genije. U pogledu debata o luskuzu, Mandevilov primarni doprinos bio je u suprotstavljanju ekonomskog polja moralnom polju, te u problematiziranju kocepta luskuzu s obzirom na ekonomski aspekt, nakon čega sve više autora usvaja ovaj obrt. Pitanje luksuzu s obzirom na ekonomiju, osobito u vreme nastajućeg kapitalističkog sistema proizvodnje, dobija drugačiju putanju od one uvrežene upitanosti o luksuzu s obzirom na moral.

Rasprava o luksuzu dobija značajno mesto i u Monteskjeovoj filozofiji. Shodno različitim tipovima vlasti, Monteskje (Charles-Louis Montesquieu) će luksuz misliti nijansiranije, razumevajući ga tipološki. Monteskje govori o luksuzu u vezi sa nejednakošću imanja, razlikuje zakone protiv raskoši u različitim oblicima vladavine i koncept luksuzu misli i u polnoj matrici,

³⁵ Ovim paradoksom se opisuje situacija ekonomske recesije u kojoj, ako se štediti, opada ukupna potražnja, čime se zapravo i ukupna ušteda snižava, zbog pada kupovne moći i potrošnje. Paradoks se dakle sastoji u tome što ukupna ušteda opada iako se individualni pokušaji uštede povećavaju.

povezujući luksuz i žene. Najpre, luskuz se jasno određuje u sprezi sa nejednakošću vlasništva. "Luksuz je uvek u srazmeri s nejednakošću imanja. Ako su u jednoj državi bogatstva podjednako raspodeljena, luksuza u njoj neće uopšte biti, jer je on uvek zasnovan na udobnostima koje čovek pribavlja radom drugih. Da bi bogatstva ostala podjednako raspodeljena, zakon treba svakome da pruži samo ono što mu je nužno za opstanak. Ima li se preko toga, jedni će trošiti, drugi sticati, pa će se uspostaviti nejednakost." (Monteskje 1989/I: 110) Na tragu Platonovog proračuna aritmetičkom progresijom u *Zakonima* i Monteskje navodi računicu prema kojoj bi se tačno mogao izmeriti luskuz. Kao polazište uzima količinu novca koja je nužna za opstanak, pri čemu je luksuz ravan nuli, te navodi kako se daljnja mera luksuza u situacijama kada se ima dvostruko više od polazne tačke određuje u progresiji "dvostruko plus jedinica" (dakle srazmera bi bila 0, 1, 3, 7, 15, 31, 63, 127...) Luksuz je dakako relacionalna kategorija. Ne samo da se on određuje u okviru jedne države, shodno relaciji imanja njenih građana, već se određuje i shodno relaciji između sâmh država. Poljska je primer velikih razlika u pogledu nejednakosti bogatstva njenih građana, ali je spram drugih država siromašna i stoga nema onoliko luksuza koliko imaju neke druge države.

Većina rasprava o luksuzu se neumitno referira na teoriju grada. Zombart tvrdi da literaturu o nacionalnoj ekonomiji osamnaestog veka karakterišu analize luksuza jednako kao i traktati o stanovništvu i ispitivanju grada. (Zombart 2011: 50) Ova konstelacija će biti od ključnog značaja i u Rusoovoj osudi luksuza, kao i u promišljanjima ekonomskih, političkih i moralnih problema. Međutim, veličina grada³⁶ će i za Monteskjea biti jedna od konstitutivnih odrednica luksuza. Dakle, tri su momenta koja čine dispozitiv konceptualizacije luksuza: i.) nejednakost bogatstva između građana jedne države; ii.) nejednakost bogatstva između država i

³⁶ Zombartova analiza aspekta velegrada u vezi sa razvojem luksuza ide dotle da se tvrdi kako gradovi rastu upravo zbog koncentracije potrošnje. "Ako se, međutim, osvrnemo na to šta je te gradove učinilo tako velikim, u suštini ćemo na delu pronaći iste tvorce gradova kao i u srednjem veku. Takođe (i upravo!), veliki gradovi ranokapitalističke epohe su konzumentski gradovi u izuzetnom smislu. Veliki potrošači su nam poznati: kneževi, sveštenstvo, velikaši, a njima se sada pridružuje jedna nova, važna grupa: finansijska aristokratija (što se s pravom može odrediti kao 'potrošač', sa – dabome! – produktivnom funkcijom koja ne želi da nanese štetu organizmu narodne ekonomije). Veliki gradovi su toliko veliki stoga što predstavljaju sedišta najvećih (i većine) konzumenata; širenje tela grada je, dakle, zapravo krivo za širenje koncentracije potrošnje u gradskim sredinama. (Zombart 2011: 36)

iii.) broja stanovnika koji naseljavavaju određena mesta. Veličinu gradova i brojnost stanovnika Monteske povezuje, na tragu Mandevila, sa psihološkim momentima: taštinom, željom za isticanjem, kopiranjem. Brojnost ljudi okupljenih na jednom mestu povećava i želju za isticanjem, a kako se pretpostavljaju staleške i položajne razlike, ovi psihološki mehanizmi se objašnjavaju kao želja za kopiranjem viših položaja, želja za isticanjem bilo koje sitnice kojom bi se razlikovalo od drugih i sl. Psiho-socijalne sklonosti time narušavaju ravnotežu između potreba i sredstava za njihovo zadovoljenje. Kako se pretpostavlja da oni vrsniji i umešniji svoje usluge naplaćuju po višoj ceni, u slučaju kopiranja od strane onih koji nisu toliko izvrsni, a naplaćuju usluge po istoj ceni, "harmonija" cena se narušava. No problem nije u nekim drugim mehanizmima, primera radi u trgovini, jer, kako Monteske navodi, gradovi su zbog mnoštva želja, potreba i hirova plodno mesto za trgovinu. Problem se dakle smešta u psihološko polje, u kojem se izvesna srazmera u pogledu luskuzi i staleških razlika narušava.

Nakon ove uopštene refleksije o luksuzu Monteske prelazi na njegovu konkretizaciju, te razmatra luksuz i zakone o raskoši s obzirom na različit tip vladavine. Tako se pokazuje da luksuzi ili nema ili ga ima malo u demokratiji, ograničen je zakonima o raskoši u aristokratiji, a nužan je u monarhiji i despotiji. Kako je ključno načelo demokratije vrlina, sa moralnog stanovišta prema kojem je vrlina iskvarena luksuzom – raskoši nema mesta u ovom tipu vladavine. Dakako, pretpostavka je da su u demokratijama bogatstva jednako raspodeljena, a zakoni o preraspodeli zemlje u te svrhe su u republici primereni (jedina opasnost ovih zakona je u tome ako se oni naglo donose, dakle nužna je *postepena* raspodela zemlje u republikama). Lukuz je vezan za lični interes, demokratski oblik vladavine u žiži ima opšti interes i protivan je svemu što prelazi granice onog najnužnijeg, kao i vrline. Korumpiranost vrline luksuzom vezuje se i za vojničke osobine, koje se, Monteske nam to pokazuje na istorijskim primerima, narušavaju željom za luksuzom. Što se tiče aristokratskog oblika vladavine, u njoj se nejednakost bogatstva pretpostavlja, stoga i izvesna mera luskuzi, no ona mora biti u skladu sa duhom umerenosti. Da bi se održala umerenost u aristokratijama zakoni protiv raskoši su poželjni, a Monteske ističe primer grčkih ustanova shodno kojima su bogatiji morali davati novac za "svečanosti, muzičke horove, dvokolice, trkaće konje i počasne magistrature" (Monteske 1989/I: 113), što čini poželjne namete kojima se sprečava trošenje viška na nešto nemoralnije (primer su venecijanski plemići kojima kurtizane izmamljuju novac). U monarhijama, pak, luksuz je nužan,

a zakoni protiv raskoši nekada nisu ni potrebni. Na ovom mestu je jasno da Monteskje zastupa odbranu lukuza u monarhijskom tipu države misleći ovu nužnost i u okviru ekonomskog aspekta potrošnje. Ovo je, dakako, momenat koji smo već videli kod Mandevila, ali bitno je istaći da je kod Monteskjea reč o odbrani lukuza samo u pogledu jednog određenog tipa vladavine – monarhijskog. "Budući da su, zahvaljujući njihovom uređenju, u monarhijama bogatstva nejednako raspodeljena, tamo mora da bude i luksuza. Kada bogati ne bi mnogo trošili, siromašni bi umrli od gladi. Potrebno je čak da bogati troše srazmerno nejednakosti imetka i da, kao što smo kazali, luksuz raste u istoj srazmeri. Pojedinačna bogatstva nagomilana su samo zato što su jednom delu građana oduzela ono najnužnije za opstanak, pa im to mora biti i vraćeno. Stoga, da bi se monarhijska država održala, luksuz mora biti sve veći i veći – počev od radnika, preko zanatlija, trgovca, plemića, magistrata, velikaša, glavnih zakupaca poreza, sve do vladara; u protivnom, sve bi bilo izgubljeno." (Isto: 114) U monarhijama je, dakle, luksuz vezan za slobodu u pogledu raspolaganjem imovinom, dok bi u despotskim oblicima vladavine bio vezan za ropski položaj – podanici su u ropskom položaju, nesigurni u pogledu vlastite imovine, stoga i hiroviti s obzirom na svakodnevne prohteve.

No, Monteskje navodi i primere monarhijskih oblika vladavine u kojima su ipak zakoni protiv raskoši korisni. Momenat ograničenja luksuza je zapravo "duh republike" u okviru monarhije. U slučaju ograničenja raskoši sa ciljem da se ostvari "apsolutna skromnost" reč je o zakonima primerenima republici, a ne monarhiji. Dok je u slučaju ograničenja raskoši sa ciljem da se ostvari "relativna skromnost" reč o jedinim zakonima u vezi sa luksuzom koji su primereni monarhiji. Primer ovakvih zakona jesu švedski zakoni, doneti u Monteskjeovo vreme, kojima se zapravo ograničava uvoz luksuzne robe (skupocena vina i slična roba) na štetu izvoza sopstvene robe koja zadovoljava potrebe. Ovo odgovara merkantilističkoj politici ograničenja uvoza. "Uopšte uzev, što je država siromašnija, više je uništava njen relativni luksuz pa su joj, prema tome, utoliko potrebniiji relativni zakoni protiv raskoši. Što je pak država bogatija, njen relativni luksuz je više obogaćuje i valja se dobro čuvati da se u njoj donose relativni zakoni protiv raskoši." (Isto: 115, 116) Razlog za donošenje zakona protiv raskoši u monarhiji može biti i nesrazmeran odnos stanovništva i sredstava za opstanak, kao što je slučaj Kine gde je stanovništvo toliko brojno, a sredstva za prehranjivanje nedovoljna, da bi svaki luksuz bio poguban. Dakle, izdaci za luksuznu robu su posledica želje koja je u relaciji sa načelom *časti*,

čime se podstiču rad i demografska ekspanzija. Luksuz u monarhiji dovodi do mehanizma preraspodele bogatstva zahvaljujući kojem se realizuje nenamerno pretvaranje privatnih interesa u javni interes. Luksuz je povezan i sa trgovinom, a prema Monteskeju trgovina luksuzom (robom kojom se utiču gordosti, uživanja i hirovi) je upravo najprimerenija monarhiji, dok se za aristokratiju vezuje tzv. ekonomična trgovina (ona trgovina koja je vezana za "stvarne" potrebe). Vidimo, dakle, da je konstelacija razumevanja potreba kao nužnih i onih potreba koje su višak – pretpostavka ove rasprave.

Poslednji ključni momenat u sprezi sa kojim se misli luksuz kod Monteskeja jeste položaj žena. Ženska vrlina ovde se ne vezuje samo za moralni aspekt luksuza (stereotipna predstava rastrošnosti žena, njihove razuzdanosti, želje za porokom, galanterijom koja proizvodi dokonost, nakitom, odećom itd.), već i za ekonomsku stranu osude ili opravdanja luksuza. Kako se luksuz kroz istoriju posebno vezivao za žene, postojao je čitav niz zakona i običajnosti kojima se nadziralo njihovo ponašanje. Monteskeje navodi kako su žene u monarhijama veoma nesuzdržane zbog staleških povlastica na dvoru, stoga se luksuz u ovom obliku vladavine uglavnom pojavljuje u vezi sa ženama. U despotijama su žene predmet luksuza, jer su u potpunosti potčinjene (vladari imaju više žena i sl.), dok su u demokratijama žene slobodne i zakonski i običajno sputane da se odaju luksuzu. Monteskeje navodi neke istorijske primere pravnih uredbi i običajnih propisa kojima se uređuje javni moral žena, kao i starateljstvo nad njima. Ovo je zapravo stara teza, od kako se govori o luksuzu on se povezuje sa ženskošću, kao i sa moralnim kategorijama. Ne samo da se luksuz definirao kao nešto što nosi kvalitet ženstvenosti, mekoće i slabosti, već se ova veza mislila u konstelaciji vrline i poroka, a Monteskeje se nadovezuje na ovu tradiciju. Pri kraju rasprave o luksuzu u vezi sa ženama pojavljuje se i aspekt koji je vezan za vlasništvo. Naime, Monteskeje promišlja ulogu vlasništva u bračnim relacijama s obzirom na različite oblike vladavina. Tako se navodi da bi miraz u monarhijama trebalo da bude velik, ne bi li muževi održali svoj rang i luksuz, dok u republikama miraz mora biti osrednji, a u despotijama ga gotovo ni nema, jer su žene ropkinje. Posebno je zanimljiv pasus u kojem se govori o zajedništvu dobara (*la communauté des biens*) u polnoj zajednici. "Zajedništvo dobara koje su francuski zakoni uveli za muža i ženu veoma je pogodno u monarhijskoj vladavini zato što u žena budi zanimanje za domaće poslove i opominje ih, gotovo protiv njihove volje, da vode računa o kući. Ono je manje pogodno u republici, gde su žene kreposnije, a bilo bi besmisleno u

despotским državama, gde one skoro uvek čine deo gospodareve svojine." (Isto: 124) Vlasnička dobit koju bi žene zakonski stekle brakom u republici je dakle nepoželjna, jer pojedinačna bogatstva potiču luksuz, a on je neprimeren načelu vrline i demokratskoj formi vladavine. Ovo je onda poželjno u monarhijskim oblicima vladavine, dok u despotijama jedinu vlasničku dobit ženama obezbeđuju svadbeni pokloni.

U debati o luksuzu poziciju apologete luksuza zauzeo je i Volter (Voltaire). U poemi *Monden (Le mondaine)* on ispisuje odu luksuzu, pogodnostima, komforu i razvijenim potrebama koje dolaze sa novim dobom. Za razliku od zlatnog doba (*l'âge d'or*) koje predstavlja sliku odricanja, neznanja i skromnosti, gvozdeno doba (*le siècle de fer*), kako Volter naziva doba u kojem živi, jeste doba koje se odlikuje industrijom, umetnostima, rafiniranim ukusom, gurmanskim navikama i ostalim luskuznim podobnostima. "Sve služi luksuzu, užicima ovog sveta. / O dobrog li vremena u ovom gvozdenom stoleću! / Višak (*le superflu*), stvar vrlo neophodna / ujedinjuje jednu sa drugom hemisferom."³⁷ (Voltaire 1736) Prema Volteru je besmislena elegična nostalgija za prošlim dobima i prirodnim stanjem kada su ljudi živeli skromno i u oskudici, ne samo bez luskuzne robe, već i bez znanja razlikovanja onoga šta je *tvoje* od onoga šta je *moje*. Kontrastirajući, na njemu svojstven satiričan način, sliku Edenskog vrta u kojoj vidimo Adama i Evu kao prljava bića koja žive u oskudici, slici savremenog Francuza koji uživa u kočijama, kupatilima, mirisnim kupkama, penušavim vinima, začinjanim jelima, ali i u umetnostima i drugim pogodnostima, Volter zaključuje da je istinski raj upravo zemaljski raj savremenog doba. Dakako, ovaj opis civilizacije je samo slika iz pesničkog ugla jednog vrlo bogatog Francuza i ne uzima u obzir ekonomsku i političku razinu koncepta luksuza, stoga ni ne predočava kako bi doba luskuzna moglo izgledati na primer iz ugla jednog siromašnog francuskog seljaka, niti se konceptualno bavi dijalektikom luksuza.

U Engleskoj je debata o luksuzu i dalje polarizovala kritičare i apologete luskuzna. Pored Mandevila, krucijalno mesto u ovim raspravama svakako zauzima i Hjum (Hume). Iako se tokom osamnaestog veka u Engleskoj menja diskurs o luskuzu, te on umesto ključne veze sa pitanjima morala polazi od veze sa trgovinom i učincima u ekonomskom polju, bitno je napomenuti da sagledavanje luskuzna i dalje nije jednostrano. Iako se težište stavlja na

³⁷ "Tout sert au luxe, aux plaisirs de ce monde. / O le bon temps que ce siècle de fer! / Le superflu, chose très nécessaire, / A réuni l'un et l'autre hémisphère." (Voltaire 1736).

razmatranja *novog* luksuza (koji se povezuje sa društvenošću i civilizacijskim dostignućima, a dostupan je i srednjim klasama) naspram *starog* ekstravagantnog luksuza aristokratije (koji se vezuje za tzv. neproduktivni rad, a ovo će kasnije analitično distingvirati Adam Smit), ipak debata nije jenjavala niti je gubila u svojim nijansama. Osobito u vreme *Sedmogodišnjeg rata* (koji se događao u okvirnom periodu od 1754.g. do 1763. godine) poplava novinarskih članaka i pamfleta u kojima se revidira tradicionalna moralna osuda luksuza ima veze sa antifrancuskim raspoloženjem, pojačanim svakako i ovim sukobom. Obnavljaju se zahtevi za restrikcijom trgovine sa Francuskom, jer se trgovina sa ovom zemljom smatra opasnom upravo zbog njenog usredsređenja na izvoz *luskuzne robe*. 'Francuski luksuz' je predstavljen kao strahovito ekstravagantan luksuz, koji nema veze sa obiljem koje se stiće radinošću, već koji se vezuje za svu onu robu i zanimanja koji se zapravo reprezentuju kao *višak* u okviru parazitskog načina života. Takav aristokratski luksuz (vezan za vina, najfinije tkanine, čipke, kozmetiku, rukavice, trake, dugmad, svilene gajtane, ukrase za glavu, skupocene češljeve od slonovače, pomade, ali i ogromnu svitu pratioca i posluge koju drži aristokratija: dvorani, lakeji, krojači, izrađivači šešira, plesači, tutori, posebna posluga čiji posao je oblačenje vlastele, pozlaćivači, izrađivači srebrnih ukrasa, dokona pratnja koja služi za razonodu itd.) predstavljen je kao element koji razara naciju i njene običaje, te stvara porok i nemoralnost. Ipak, i pored bučnih kritičara luksuza nastavlja se i mandevilovska linija pristalica luksuza, te prebacivanje diskursa i u problematiziranje estetike i ukusa. Debata je postajala sve napetija.

Hjum je svoj najvažniji esej o luskuzu pisao malo pre Sedmogodišnjeg rata. Naslov eseja iz 1752. g. *O luksuzu (Of Luxury)* je promenjen 1760. g. u *O usavršavanju veština (Of Refinement in the Arts)*. Berg i Eger pokazuju da ova jezička promena nije slučajna, te da se uklapa u promenu konceptualizacije luksuza koja se događa tokom osamnaestog veka. "Istraživanjem načina na koji se reč luksuz menjala, redefinisala, uticala, modifikovala, zbunjivala i ponovno osnaživala u različitim istorijskim, profesionalnim i literarnim kontekstima, možemo shvatiti konjunkciju kulture i ekonomije, otelovljenu u sâmom konceptu. Posebna pozornost na vokabular luksuza u osamnaestom veku može, onda, otkriti pomak u stavu." (Maxine Berg and Elizabeth Eger, *The Rise and Fall of the Luxury Debates*, u: *Luxury in the Eighteenth Century. Debates, Desires and Delectable Goods* 2003: 18) Hjumova promena naslova eseja o luksuzu je egzemplarna za ovaj teorijski pomak, no nije reč samo o promeni

jednog naslova, već i o drugačijoj kontekstualizaciji luksuza u vezi sa pojmom *prefinjenosti*, *usavršavanja* (*refinement*), kao i o istančanijem razlikovanju dobrog i lošeg luksuza.

Hjumovo tretiranje luksuza prožima ekonomsku, političku, moralnu, estetsku i istorijsku ravan. No, nadasve, pitanje luksuza za Hjuma je filozofsko pitanje. “Ja ga nazivam *filozofskim*, a ne *političkim* pitanjem.” (Hjum 2008: 191) Upravo stoga što filozofija spada u onu grupu nauka za koje su najvažnije *istančanost* (*subtilty*; u savremenom engleskom *subtlety*) i *prefinjenost* (*refinement*), dva pojma kojima Hjum misli luksuz, i sâma filozofija zapravo predstavlja civilizacijsku potrebu i znanje koje bi se moglo okarakterisati kao luksuz! Shodno Hjumovom određenju opštih znanja i rasuđivanja kao onih za koje su nužna istančana i prefinjena (*subtile*, *refined*) razmatranja, sve ostale dimenzije razmatranja luksuza će se zapravo pojaviti u filozofskom obliku. Dakle, ako se pitanjima koja se odnose na trgovinu, luksuz, kamate, poreze, slobodu štampe, stranke, parlament i sl. pristupa na način opšteg, istančanog i prefinjenog rasuđivanja, njima se više ne pristupa praktički, već filozofski. Tako će moralna, ekonomska, politička, estetska i istorijska dimenzija promišljanja luksuza, za Hjuma, figurirati kao filozofska refleksija razmatranja predmeta.

Esej *O usavršavanju veština* započinje uviđanjem kako je pojam luksuza neodređen i kontekstualan. “Luksuz je reč koja ima neodređeno značenje (*uncertain signification*) i može se shvatiti i u dobrom i u lošem smislu. U principu ona označava prefinjenost u zadovoljavanju čula (*refinement in the gratification of the senses*) i u svakom svom stepenu može biti bezazlena, ili za osudu, u zavisnosti od epohe, zemlje ili položaja ličnosti o kojoj je reč.” (Isto: 182) Stoga što se van istorijsko-kulturnog ne može govoriti o rigidnom povlačenju granica između vrline i poroka, ni sâm luksuz se ne može jednoznačno odrediti kao poročnost, osim ukoliko se ne polazi iz neke fanatične perspektive. Primer moralističke osude luksuza i fanatičnog asketizma je slučaj kaluđera koji zaklanja pogled sa pejzaža koji se vidi kroz prozor njegove ćelije, jer smatra porokom udovoljavanje i ugađanje pogledu. Hjum namerno ističe ove krajnosti ne bi li pokazao kako se o vrlini i poroku ne može govoriti u apsolutnom smislu, a prema tome ni o luksuzu se ne može suditi na taj način. Sâmo uživanje u raskošnoj trpezi ne mora biti porok proždrljivosti i neumerenosti, već je to ukoliko se događa na štetu vrlina. Ako je neko pak nesebičan, druželjubiv, sklon da deli obrok sa prijateljima i porodicom i sl., onda se sâm čin uživanja u jelu ne može osuđivati. Prefinjenost, kao dobar oblik luksuza, zahteva da se ne negiraju vrline

dobročinstva, velikodušnosti i prorođičnih dužnosti, ne odriče se uživanja u prijateljstvu i ne uzrokuje gubitak reputacije. Obe krajnosti koje zauzimaju apologete ili kritičari luskuzu su za Hjuma apsurdne, kako i mišljenja ljudi slobodnih shvatanja (*men of libertine principles*) prema kojima je i najporočniji luskuz koristan za društvo³⁸, tako i mišljenja ljudi strogo morala (*men of severe morals*) koji i u najnevinijem luksuzu vide izvor zla. Cilj argumentacije u ovom eseju jeste da se pokaže istančanije razlikovanje "bezazlenog" od "opasnog" luskuzu, ali i da pokaže kako ekonomski aspekt ne treba odvajati od moralnog aspekta razumevanja luskuzu – kako je to učinjeno sa Mandevilom. Ovu poentu naglašava i Susato, osobito u vezi sa odnošenjem luskuzu, morala i trgovine – Hjumova namera je da pokaže razvoj luksuzu kao razvoj *novog* morala specifičnog komercijalnog društva, te je "uživanje u luksuzu viđeno kao pogodan uslov za očuvanje morala". (Susato 2006: 167)

Da bi odvojio negativnu konotaciju vezanu za pojam luskuzu Hjum sve vreme govori o *prefinjenosti (refinement)*, pri čemu misli na onu vrstu luksuzu koja ne samo da je korisna već je i nužna za moral i sreću društva. Oslanjajući se na povesnu argumentaciju, on pokušava da pokaže kako se sa razvojem prefinjenih umeća (dakle onih umeća koja se ne razvijaju samo radi zadovoljenja nužnih potreba) razvijaju i pojedinci i društvo, te kako je napredak zapravo zasnovan na isprepletenim vrstama umeća. S jedne strane, razvijaju se tzv. mehanička umeća (*mechanical arts*), utemeljena u radinosti, dok, s druge strane, razvijaju se i tzv. slobodna umeća (*liberal arts*) koja su fundirana u znanju. Ove vrste umeća utiču jedne na drugu, te je prema Hjumu nemoguće govoriti o poboljšanju i napretku u jednoj sferi ako se ono ne događa i u drugoj. "Takvu radinost u velikoj meri podstiče znanje koje se ne može odvojiti od doba razvoja veština i prefinjenosti; isto kao što, sa druge strane, omogućava državi da na najbolji način iskoristi radinost svojih podanika. Zakoni, red, uprava, disciplina; ništa od svega toga ne može se dovesti do bilo kog stepena savršenstva pre nego što se ljudski razum usavrši kroz vežbu i primenu prostijih veština, barem trgovine i manufakture. Možemo li očekivati da će narod koji ne zna kako da napravi kolovrat, ili da korisno upotrebi razboj, umeti da formira dobru vladu?" (Hjum 2008: 186) Dakle, mehaničke veštine se razvijaju u sprezi sa slobodnim veštinama i znanju, a ovaj razvoj doprinosi i moralu: reč je o neraskidivoj vezi radinosti (*industry*), znanja (*knowledge*) i čovečnosti (*humanity*). Uživanje u dobroj vrsti luksuzu, odnosno u veštinama koje

³⁸ Ovde bi svakako pripadala mandevilovska linija razumevanja luskuzu.

doprinosu prefinjenosti, uglađenosti i usavršavanju zadovoljstava, umanjuje proročnosti i preterivanja. Navodi se primer Tatara, kao egzemplarnog naroda za kulturu varvarstva i neznanja, koji su proždrljivi i imaju neprefinjenu trpezu (mrtve konje), naspram Evropljana i njihovog prefinjenog kulinarstva, egzemplarnih naroda za civilizovanu kulturu. Zanimljivo je da Hjum priznaje da odavanje čulnim zadovoljstvima i luksuzu podstiče sladostrašće i bračna neverstva, ali smatra da to i nisu toliko strašni poroci kao primera radi pijanstvo.

Uvreženo mesto u debatama o luksuzu jeste i veza luksuza i militantnog duha. Uobičajeno je da se luksuz smatra najzaslužnijim krivcem za opadanje ratničkog duha i ublažavanje karaktera, omekšavanje, zadobijanje tzv. ženskih karakteristika. Ovaj dispozitiv ‘*mekuštvo* (vezano za luksuz) versus *hrabrost*’ je, videćemo, od velikog značaja za Rusovu kritiku luksuza. No, Hjumova analiza razvija se savim drugim tokom u pogledu ove veze. On smatra da je razviće prefinjenosti zapravo pogodno i za ratničke osobine. ‘I ne treba se plašiti da će ljudi zajedno sa surovošću izgubiti svoj ratnički duh (*martial spirit*), ili biti manje hrabri i žustri u odbrani svoje zemlje i slobode. Veštine nemaju takav uticaj koji slabi duh ili telo. Nasuprot tome, radinost koja ih neizbežno prati, i jednom i drugom daje novu snagu. A ako gnev, koji navodno podstiče hrabrost, zbog uglađenosti i prefinjenosti i izgubi nešto od svoje oštine, osećaj časti (*sense of honour*) koji je jači i trajniji, i koji se pri tom može bolje kontrolisati, dobija novu snagu od tog uzdizanja duha koje proističe iz znanja i dobrog obrazovanja. Tome treba dodati i činjenicu da hrabrost nikada ne može potrajati, ni biti od ikakve koristi, ako je ne prate disciplina i ratnička veština, koje se retko nalaze kod primitivnih naroda.’ (Isto: 186) Militantnost se zapravo osnažuje znanjem. Ne samo da luksuz nije nužno uzrok kvarenja karaktera i efeminiziranja (*effeminacy*), već u svojoj rafiniranoj formi pridonosi učvršćivanju ratničkog duha. Ovde je posebno zanimljiv još jedan pojam, a to je pojam *časti*. Za razliku od Monteskeja koji načelo časti vezuje za monarhijski tip vladavine (načelo vrline za demokratiju, a načelo straha za despotiju), Hjum zapravo osećaj časti suštinski pripisuje modernom trgovačkom društvu. ‘Pojava ovog novog tipa časti uslovljena je rafiniranjem, proizvodom bezazlenog luksuza, za koji Hjum tvrdi da se najčešće nalazi u komercijalnim društvima. Ovo gledište je u suprotnosti sa Monteskejeovim, za kojeg se osećaj časti ograničava na aristokratiju. Zapravo i Hjum razmatra osećaj časti referišući na onaj osećaj koji je i za Monteskeja najpogodniji, kao očuvanje ‘ideja plemenitosti, gospodstva, porodice’ i

stabilizovanja postojećeg društvenog poretka. Ipak, ono što Hjum naziva ‘osećajem časti’ u eseju ‘O usavršavanju vrlina’ sasvim je različito od nasledne časti zemljovlasničke aristokratije.” (Susato 2006: 175) Hjumova analiza luksuza dakle referira i na moralni aspekt. Opisujući nove vrline tipične za novonastajuće komercijalno društvo, on luksuz misli i u moralnom diskusionom polju. Osećaj časti koji nastaje u tom novom društvu konstituiše se kao vrлина koja je vezana za javnost, za izlaganje pogledu drugih i njihovom procenjivanju i suđenju. Stoga su gradovi mesta koja nastaju zbog potreba društvenosti razvijenih dobrom formom luksuza. Ako je aristokratskim staležima čast jemčila krv, onda novim staležima koji uživaju u luskuzu čast jemče znanje i dobro obrazovanja. Ovime je, dakako, staleška privilegovanost uživanja u luksuzu pomičnija i prilagodljivija, a novi trgovački duh znanja i veština cenjeniji.

Hjumova analiza luskuzu mogla bi se sažeti u nekoliko čvornih tačaka. Najpre, moralni aspekt poimanja luksuza se tiče kontekstualnog određenja da li je luksuz vrлина ili porok (a to nikada nije sâm po sebi), kao i mapiranja *nove vrste moralnosti* (osobito u vezi sa pojmom časti) koja karakterizira novonastalo kapitalističko društvo. Ovde nije reč samo o vrlinama pripadnim trgovačkom ponašanju (jer to onda ne bi bio nikakav istorijski novum), već o specifičnom ponašanju u konstelaciji *poboljšavanja (enhancement)* proizvodnje i stvaranja viška u agrarno-kapitalističkom sistemu proizvodnje. Nadalje, ekonomski aspekt se upravo odnosi na novi sistem i Hjumovo uviđanje beneficija luksuza u vezi sa trgovinom i manufakturom. Kada se govori o luksuzu onda ovde nije reč o jalovoj luksuznoj potrošnji u smislu starog razumevanja luskuzu vezanog za ekstravagantnu aristokratiju, već o potrošnji roba i raznih udobnosti koji su deo uvećanja (*enhancement*) dobiti. Ovo je posebno istaknuto u spisu *O trgovini (On commerce)*, gde se luksuz misli kao konstitutivni momenat uvećanja moći i dobiti države, ukoliko se njime intenzivira produktivnost i razvijaju trgovina i manufaktura. “Kada u nekoj zemlji cvetaju veštine ručne i mehaničke proizvodnje, vlasnici zemlje (*proprietors of land*), kao i zemljoradnici (*farmers*) proučavaju poljoprivredu kao nauku i udvostručavaju svoju radinost i pažnju (*redouble their industry and attention*). Viškovi stvoreni njihovim radom ne gube se, nego se razmenjuju sa proizvođačima za robe koje ljudi, sada znajući za raskoš, počinju da žele. Na taj način zemlja obezbeđuje više osnovnih životnih potreba nego što je dovoljno onima koji je obrađuju. U vreme mira i sigurnosti, ovi viškovi se koriste za izdržavanje onih koji se bave manufakturom ili razvijaju slobodne veštine.” (Hjum 2008: 175) Aspekt rada je ovde ključan, da bi se

intenzivirala produktivnost, prema Hjumu, ne treba prisiljavati ljude da rade, već im treba dati mogućnost da poseduju robu za kojom žude (upravo onaj ‘višak’ iznad nužnih potreba, dakle luksuz), a to je moguće ako su sâmi radini i produktivni. Na taj način, od viška koji daje rad na zemlji stvara se zaliha rada (*stock of labour*), čime se omogućava da se u mirnodopskim vremenima izdržavaju manufakturisti i oni koji se bave slobodnim veštinama, a u ratnim vremenima, pak, država ovu zalihu rada može preusmeriti u izdržavanje vojske. Veza luksuza i rada je krucijalna, ako nema luksuza onda nema ni radinosti prema Hjumu, jer nema razloga da se poboljšava proizvodnja i da se proizvodi višak koji bi se mogao razmenjivati. Dakle, ako nema luksuza onda se javljaju dokolica i nerad. Ovo je sasvim suprotan zaključak od Rusoovog povezivanja luksuza i dokolice.

Osamnaesti vek nam u raspravama o luksuzu predočava jedan pomak, pomak od razumevanja luksuza u sprezi sa neisplativim uvozom luksuzne robe iz inostranstva, razmetljivom i *jalovom* potrošnjom elita ka razumevanju luksuza u kontekstu *produktivne* potrošnje srednjih i viših klasa. Pomak se odvija i na razini analiza u vezi sa pojmovima uglađenosti, pristojnosti (*politeness*) i prefinjenosti (*refinement*). Stari oblik luksuza se ticao ekstravagantnog rasipanja i bio je slika upadljive raskoši aristokratije, dok je novi tip luksuza vezan i za srednjeklasne rangove i vrsta je luksuza koja je rafinirana, kultivisana, uglađena, uljudna (*genteel*). "Luksuzna potrošnja je počela igrati značajnu ulogu u kulturi uglađenosti (*politeness*). Luksuzni predmeti kao što su otmen nameštaj, keramika, staklo, ali i autoportreti, knjige, grafike i gravure, koji su se ranije mogli videti samo na dvoru ili u salonima, sada su ušli u domaću sferu srednje rangirane porodice. Njihovo izlaganje je bilo dopušteno radi demonstracije ukusa, rafiniranosti i uljudnosti, i time je doprinelo postignuću i etabliranju porodične društvene pozicije." (Bohlmann 2014: 9) Što se tiče ekonomskog aspekta luksuza, pomak u njegovom razumevanju se predočava i kao pomak od pretežnog fokusa na trgovinski aspekt (i njegove merkantilističke procene u vezi sa trgovinskom bilansom) ka razumevanju novog tipa proizvodnog sistema. U tom kontekstu, luksuz se misli ne samo kao poticajno sredstvo trgovine, već i kao poticaj za *rad* u novonastalim proizvodnim odnosima.

Rusoov doprinos debati o luksuzu odvijaće se, pak, u sasvim drugačijem smeru. Valja ga promišljati u kontekstu apsolutističke Francuske osamnaestog veka i njenog proizvodnog sistema u kojem se vlasništvo dominantno konsitutiralo na pre-kapitalistički način (vlasništvo

prevashodno utemeljeno na *politički* način putem državnih službi, funkcija i položaja, na osnovu ubiranja poreza od strane plemstva i javnih službenika iz građanske klase). Daleko od toga da se Rusoova kritika luskuzi može reducirati namo na moralnu dimenziju, kako se to često čini, ona je mnogo složenija. Berg i Eger smatraju da se kod Rusoa radi o moralnoj, političkoj i estetskoj kritici luksuza (Maxine Berg and Elizabeth Eger, *The Rise and Fall of the Luxury Debates*, u: *Luxury in the Eighteenth Century. Debates, Desires and Delectable Goods* 2003: 14) Ruso se kroz čitav svoj opus zgražava nad feudalnim oblicima upadljivog rasipništva, takođe i nad oblicima bogaćenja tipičnim za apsolutizam, te se zalaže, ne bez sentimentalnosti, za očuvanje staleške klasifikacije sa *ograničenjima* u bogatstvu i siromaštvu. Ova ograničenja ponekad idu u radikalnijem smeru, prema zahtevu za većom jednakošću, a na nekim mestima je jasno da se Ruso zalaže za očuvanje društvene hijerarhije, jedino lamentira nad *prevelikim* razlikama u bogatstvu i siromaštvu.

Neraskidiva veza morala i politike, koja je nit rusoovske misli uopšte, usmerava refleksije o luskuzu u pravcu tradicionalne kritike luksuza s obzirom na korupciju običajnosti i morala. Vrlina je ono političko načelo koje Ruso neće vezati samo za jedan oblik vladavine (kao Monteskeje), već za svaku dobro uređenu formu vladanja koja u svojoj suštini mora biti republikanska.³⁹ Veza luksuza (*le luxe*), vrline (*la vertu*), trgovine (*le commerce*), nauka (*les sciences*) i umetnosti (*les arts*) tematizira se već u najranijem Rusoovom spisu iz 1755. godine: *Rasprava o naukama i umetnosti (Discours des sciences et des arts)*, koja je dobila nagradu na konkursu dižonske Akademije. Polazeći od pitanja da li razvije nauka i umetnosti doprinosi moralu i posvećivanju vrline, Ruso razvija argumentaciju na sasvim suprotan način od Hjuma. Sve karakteristike prefinjenosti koje se vezuju za uljudne narode (*peuples policés*) – istančan i

³⁹ U drugoj glavi *Društvenog ugovora* Ruso tvrdi kako je svaka legitimna vlada po prirodi republikanska vlada. Ovaj "duh republike" može se misliti i u demokratiji i u aristokratiji i u monarhiji, jer pod republikanskim momentom legitime države Ruso misli na vladanje rukovođeno opštom voljom i zakonima. "J'appelle donc République tout Etat régi par des loix, sous quelque forme d'administration que ce puisse être: car alors seulement l'intérêt public gouverne, et la chose publique est quelque chose. *Tout Gouvernement légitime est républicain* [Je n'entends pas seulement par ce mot une Aristocratie ou une Démocratie, mais en général tout Gouvernement guidé par la volonté générale, qui est la loi. Pour être légitime, il ne faut pas que le Gouvernement se confonde avec le Souverain, mais qu'il en soit le ministre: alors la Monarchie elle-même est République]." (Rousseau, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, dans *Collection complète des oeuvres*, 2012: 25)

prefinjen ukus (*goût délicat et fin*), blagost karaktera (*douceur de caractère*), ugladenost manira (*urbanité de mœurs*), učtivost (*la politesse*), veća izbirljivost (*les recherches plus subtiles*), milozvučnost govora (*l'affabilité de discours*), neprestano pokazivanje blagonaklonosti (*démonstrations perpétuelles de bienveillance*) itd. – jesu uzroci korupcije morala i vrline. Ali, ne samo da je reč o potkopavanju moralnih načela, već se razvije nauka, umetnosti i prefinjenost sagledavaju i u političkom aspektu. "Dok se vlada i zakoni staraju za bezbednost i blagostanje udruženih ljudi, nauke, književnost i umetnosti, manje despotske ali možda moćnije, stavljaju vence cveća na gvozdene lance kojima su okovani, guše njima osećanje prvobitne slobode za koju se činilo da su rođeni, čine da im sopstveno ropstvo omili (*leur font aimer leur esclavage*), i stvaraju od njih ono što nazivamo uljudnim narodima. Potreba je podigla prestole, a nauke i umetnosti ih učvrstile." (Rousseau, *Discours des sciences et des arts*, dans *Collection complète des oeuvres*, 2012: 7) Učtivost, dakako, Ruso sagledava i u pozitivnijem svetlu, dajući primere prijatne vrste učtivosti bez pedanterije, neprirodnih manira i prenemaganja, koja je vladala u staroj Atini i Rimu. Kritika prefinjenosti i karakteristika koje idu uz nju zasniva se na razlikovanju pretpostavljene autentičnosti i njenog privida, maske, na razlikovanju onoga što Starobinski naziva *ontološkom pukotinom između bića i privida*. (Starobinski 1991: 17) Kako je ideal neposrednosti ono što je Rusou uvek pred očima, tako se i društveni maniri i ponašanja pokazuju kao artificijelna, neprirodna, neprozirna, lažna predstavljanja, ispod kojih je nešto sasvim drugo. Nauke i umetnost su manifestacija udaljavanja od prirode, a u drugoj Rusoovoj raspravi će ovo biti tematizirano kao ljudsko odvajanje od prirodnog stanja. Kako je priroda fundament istine, sve što se udaljava od prirodnosti za Rusoa predstavlja varljivost privida. Metaforom maske se ne misle samo maniri, govor, ponašanja, već i izgled, odeća, stanovanje, sve navike i mode koje presežu preko prvobitne prirode, te iskazuju sve veće novotarije, kaprice, hirove konvencija. Najupečatljiviji čin kojim iskazuje svoje gađenje prema 'lažnom' prikazivanju preko odeće, šminke, skupocenih predmeta i drugih udobnosti jeste njegovo nošenje jermenske⁴⁰ nošnje, čime je sablažnjavao tadašnje intelektualne i salonske krugove. Hundert misli da je ovo

⁴⁰ Hundert navodi, iako između navodnika, da je reč o korzikanskoj nošnji, no najviše se govori o jermenskom kostimu koji liči na jednostavnu i udobnu haljinu, obrubljenu krznom oko vrata i opasanu kaišem. Sastavni deo bila je i krznena kapa. A čuven je i Rusoov portret u toj nošnji koji je naslikao škotski slikar Alen Ramzi (Allan Ramsey), kao poklon prijatelju Hjumu, Rusoovom domaćinu u Engleskoj.

skandalizovanje zaokupljalo i zabavljalo salonske umove nauštrb obraćanja pažnje na Rusoova ekonomska gledišta. "Doista, pariski intelektualci, čiju ugladenu društvenost je toliko prezirao, manje su obraćali pažnju na Rusoove ekonomske poglede nego na njegovu odbijanje modne odeće, onda kada je prisvojio rustični 'korzikanski' kostim koji će postati njegov javni amblem" (Edvard Hundert, *Mandeville, Rousseau and the Political Economy of Fantasy*, u: *Luxury in the Eighteenth Century. Debates, Desires and Delectable Goods* 2003: 34) Maniri, uljudnost, prefinjenost, doterivanje, izbirljivost, ukus – za Rusoa je sve povezano sa porokom i udaljavanjem od prirode. Imperativi modnog dopadanja i učtivog ponašanja ne samo da su veštački i udaljeni od vrline, oni čine društvo jednoobraznim, ukalupljenim u isti obrazac. Iza koprene (*le voile*) učtivosti i ugladenosti kriju se poroci, a sve veću moralnu korumpiranost za Rusoa potvrđuje istorija. Primeri drevnog Egipta, Grčke i Rima za Rusoa su paradigma propadanja u onim momentima kada se razvijaju umetnosti i nauke, kao i kada se pojavljuje luskuz. Pojava luksuza vezana je za dokolicu, kao i za omekšavanje i ublažavanje ratničkih veština. Telo se zbog raskoši oslabljuje i postaje malaksalo (*un corps que le luxe et les arts avoient énervé*), "ženskasto ponašanje" (*mœurs efféminées*) je opet mišljeno u vezi sa luksuzom i degradiranjem muževnog ratničkog duha. Onog momenta kada stari počinju da proučavaju vrlinu, oni teže za znanjem vrline, a ne za činjenjem vrlin dela. Znanje je, dakle, suštinski povezano sa dokolicom, porokom uopšte, dok se u neznanju vidi uzor vrlog ponašanja (Sokratovo isticanje neznanja je za Rusoa krucijalno). I filozofija je meta Rusoovog napada, a filozofi su za njega samo "družina šarlatana" (*une troupe de charlatans*) koja širi nekorisna znanja. Atina je bila oličenje države u kojoj su se razvijala znanja, umetnosti, retorika, filozofija i raskoš, ali je zapravo Sparta bila ona država kojoj se valjalo diviti – sa svojim vrlinama i militantnim umećima. I Rim je omiljeni Rusoov primer hrabrosti i drugih vrlina, ali samo do momenta kada ova imperija počinje da propada usled razvića znanja, govorništva i luksuza. Zapravo, luksuz je jedan od krucijalnih uzroka propasti Rima prema Rusou.

Nauke su, dakle, nastale u dokolici, iz poroka (oholosti), i predstavljaju traćenje vremena. Luskuz je neka vrsta pogona koji pokreće nauke i umetnosti. "Traćenje vremena je veliko zlo. Druga, još gora, zla prate književnost i umetnosti. Jedno od njih je luksuz, rođen, kao i one, iz dokolice i ljudske taštine. Luskuz retko ide bez nauka i umetnosti, a one nikada ne idu bez njega. Znam da naša filozofija, koja uvek obiluje neobičnim maksimama, tvrdi, suprotno iskustvu

vekova, da je luksuz ono što državama daje sjaj; ali, pošto smo zaboravili na nužnost zakona protiv raskoši (*la nécessité des loix somptuaires*), sme li ona da i dalje poriče da dobro vladanje nije bitno za dugovečnost carstava, i da luksuz nije sasvim suprotan dobrom vladanju? Da je luksuz pouzdan znak bogatstva, da čak i služi tome da se ono uveća: kakav se zaključak može izvesti iz ovog paradoksa koji je uistinu zaslužio da se rodi u našem vremenu? A šta će biti sa vrlinom ako moramo da se obogatimo po svaku cenu? Stari političari neprestano su govorili o običajima i vrlini: naši govore samo o trgovini i novcu." (Rousseau, *Discours des sciences et des arts*, dans *Collection complète des oeuvres*, 2012: 14) Za Rusoa politika uvek ima primat nad ekonomijom, a oni filozofi koji poput političkih ekonomista svode čoveka na pûkog potrošača, su redukcionisti (misli se na Petija, Melona i Monteskjea, ali i na Mandevila). Aritmetika kojom se od građana čine samo potrošači procenjuje ljude kao da su životinje. "Oni procenjuju ljude kao da su krda stoke. Po njima čovek koristi državi onoliko koliko u njoj troši." (Isto: 14) Puka potrošnja i konzumacija koje prati neproduktivnost i lenjost, za Rusoa su potpuno beskorisni. *Prva rasprava*, dakle, polazi od moralne argumentacije i analizira istoriju u konstelaciji *luksuz – propadanje države (osobito Rimskog carstva) – opadanje ratničke vrline – opadanje vrline uopšte*. No, već i u ovom delu nije reč samo o moralnom aspektu, na momente provejavaju i političke poente. Ruso ne osuđuje luksuz u ime hrišćanske vrline i nade spasenja, već u ime *političke* vrline, shvaćene kao ljubav prema zemlji. Takođe, on uviđa da je luksuz konstitutivan u proizvodnji nejednakosti, a već i ovde se govori o jazu između grada i sela.⁴¹

Rusoova osuda luksuza nije samo moralna i politička, argumentacija seže i u ekonomsku ravan, iako zapravo u ime politike. Njegova pozicija je izrazito polemička, najviše zbog toga što su moderni filozofi (Mandevil i Melon, ali i Monteskje i Hjum) zauzeli kontra-poziciju i razvili argumente za apologiju luksuza. Ruso je često argumente *pro* luksuza smatrao opasnim

⁴¹ "Eto do čega s vremenom dovodi prednost koja se svuda daje prijatnim nad korisnim talentima, a iskustvo je to previše potvrdilo otkako je došlo do obnove nauka i umetnosti. Imamo fizičare, geometre, hemičare, astronome, pesnike, muzičare, slikare, ali građana (*citoyens*) više nemamo; a ako su nam neki još i ostali, raštrkani po napuštenim selima (*dispersés dans nos campagnes abandonnées*), oni tu propadaju siromašni i prezreni." (Rousseau, *Discours des sciences et des arts*, dans *Collection complète des oeuvres*, 2012: 18) Građani su u ovom smislu članovi političkog tela, vitalni politički aspekt koji doprinosi dobrom uređenju, slobodi i dobrobiti članova zajednice. Političko znanje se, sasvim suprotno od klasične hijerarhije znanja koje privileguju teorijske nauke, postavlja kao fundamentalno.

sofizmima, a osobito mandevilovsku pretpostavku pretvaranja privatnih poroka u javnu vrlinu. Stoga se njegova kritika luksuza razvija i u ekonomskom smeru. Luksuz ne samo da nije koristan ni nužan, već je luksuz ono što uvećava nejednakosti u društvu! Potpuno drugačije od mandevilskog tabora koji smatra da partikularni interesi čine harmoničnu političko-ekonomsku celinu, Ruso će pokazati kako se partikularni interesi sukobljavaju na destruktivan način, te kako luksuz bogatih proizvodi siromaštvo ostalih. Društveni antagonizmi stoga ne čine harmoničnu celinu, nego celinu koja se zasniva na sve većem staleškom jazu. Ovaj momenat osude luksuza, dakako, možemo misliti i kao antiliberalno pozicioniranje. Ukoliko se za polazište ne uzima pretpostavka apstraktnih individua koje svojim delanjem spontano čine uređenu celinu, nego se uviđa da je ova celina *hijerarhijska* i *antagonistička*, te da se društveno ne može misliti kao puki zbir partikularnih interesa već kao kolektivitet, onda je Ruso i u analizi luksuza predočio antiliberalnu poziciju. Demokratski države, "duh republikanizma", ogleda se u tome što je javni interes uvek prioritarniji od privatnih interesa.⁴² Ruso ne misli političko telo kao celinu koja svoj stožer ima u agregatu suprotstavljenih privatnih interesa: ovo je ujedno i ključno razlikovanje opšte volje (*volonté générale*) i zajedničke volje (*volonté de tous*). Dok bi zajednička volja bila puki zbir privatnih volja, te time suštinski pripadala sferi privatnosti, dotle ideja opšte volje upućuje na specifičnost javnosti i njenu ireducibilnost na privatno.

U *Raspravi o političkoj ekonomiji* predlažu se i sumptuarni zakoni i progresivni porez, kao neke od mera ograničavanja bogatstva, u ime pravednije redistribucije. Ove mere se moraju sagledavati samo u kontekstu celine političkog tela. Za Rusoa je apsolutno neprihvatljivo da istovremeno postoji mnoštvo siromašnih i stalež prekomerno bogatih. Kako je ovaj jaz strukturne prirode, a Ruso ga razmatra u vezi sa sistemom trgovine i manufakture čiji profit nastaje na račun zemljoradnje, on se mora rešavati merama političke ekonomije. Progresivni porezi su ne samo pravedna mera prema kojoj se takse i porezi naplaćuju bogatima, nego i jedini način da se siromašni potiču na proizvodnju. Dakako, predlog oporezivanja je u Rusoa zasnovan na pretpostavci razlikovanja nužnih potreba i onoga što bi činilo višak. Oni koji nemaju zadovoljene ni najosnovnije potrebe (*le simple nécessaire*) ne moraju biti oporezovani, dok svi oni koji imaju

⁴² "Ukoliko je država bolje uređena, utoliko, u duhu građana, javni poslovi odnose prevagu nad privatnim (*Mieux l'état est constitué, plus les affaires publiques l'emportent sur les privées dans l'esprit des citoyens*)". (Rousseau, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, dans *Collection complète des oeuvres*, 2012: 61)

iznad najpotrebnijeg (*qui excède nécessaire*) moraju. Ako bi se bogatiji žalili kako to što se naziva viškom za njih zapravo predstavlja nužnu potrebu, za Rusoa bi to bila samo laž. I 'Veliki' imaju dve noge i stomak, baš kao i čuvar krava, stoga je reč samo o navodno nužnim potrebama (*prétendu nécessaire*). Čak štaviše, ako bi se 'Veliki' odrekli suvišnih potreba, bili bi poštovaniji, a Ruso navodi i primer kako bi se ljudi klanjali onom ministru koji ide peške u upravu, jer je prodao svoju kočiju radi urgentnih potreba države. (Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, 2012: 22) Veličina (*la magnificence*) i prikladnost (*la bienséance*) nikada ne mogu biti iznad zakona. U pogledu toga koje bi to bile tačno potrebe koje su suvišne, Ruso taksativno navodi: "Postavimo velike takse na poslugu u livrejama, na brodske posade, na ogledala, lustere i dekorativni nameštaj, na draperije i na pozlatu, na dvorišta i vrtove hotela, na spektakle svih vrsta, na beskorisna zanimanja kao što su lakrdijaši, pevači, komedijaši, rečju; na svu tu hrpu predmeta luksuza, zabave i besposlice, koja svima bode oči i koja se najmanje može sakriti, čija je jedina svrha pokazivanje (*que leur seul usage est de se montrer*), bez čega bi bila potpuno beskorisna." (Isto: 26) Dakle, sve te upadljive stvari i zanimanja za Rusoa su potpuno bespotrebni, stoga se njihovo oporezivanje ne smatra arbitrarnim. Konstelacija u kojoj su potrebe diferencirane na nužne i suvišne ima svoje ekonomsko objašnjenje i u asimetričnoj tržišnoj razmeni, shodno nejednakosti prihoda. Luskuzna roba, ili ono što Ruso naziva još i 'igračkama', u tržišnoj ceni se pojavljuje samo za bogate (koji jedini mogu da je priušte), paralelno sa tržištem robe koja zadovoljava nužne potrebe. "Tržište roba i usluga je dualno i cene su prevertirane zbog podele prihoda, postavljene prema različitim principima za robu koja je neophodna za preživljavanje i za igračke." (Fridén 1998: 50)

Čvorna tačka ekonomske ravni Rusoove osude luskuzu jeste *opozicija sela i grada*. Kroz čitav Rusoov opus nailazi se na uočavanje ove opozicije, često na moralno osuđivanje ruralnog siromaštva, pa i sentimentalno vezivanje za sve što ima veze sa selom. Ipak, i ekonomsko objašnjenje je tu. Rusou je jasno da je luksuz, koji je uvek vezan za gradove, moguć samo tako što proizvodi depopulaciju sela. "Zapamtite da se gradski zidovi podižu samo iz ruševina seoskih kuća (*Souvenez-vous que les murs des villes ne se forment que du débris des maisons des champs*)". (Rousseau, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, dans *Collection complète des oeuvres*, 2012: 60) Ili, "što je grad bogatiji, to je selo bednije (*plus la ville est riche, plus le pays est misérable*)". (Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, 2012: 24) Čak iako bi

se moglo govoriti o zapošljavanju određenog broja siromašnih u vezi sa proizvodnjom i razmenom luskuz, reč je o malom broju siromašnih u gradovima, ali luksuz ne hrani ljude u selima. Kako je zemljoradnja najnužnije i najkorisnije umeće, ova perspektiva se razmatra i iz te ravni; iz poentiranja da eventualno razvije trgovine i finansija uz pomoć luskuz sasvim sigurno ne doprinose i razviću zemljoradnje. Za razliku od Monteksjeove metafore "slatke trgovine" ili Hjumove pohvale trgovini kao ključnom konstituensu prosperiteta, Ruso u trgovini i finansijama ne vidi ništa dobro. "Ono što umesto ličnih usluga pruža novac, to su briga oko trgovine i zanata, pohlepna težnja za dobitkom, razneženost (*la mollesse*) i želja za udobnošću (*l'amour des commodités*). Ustupa se jedan deo svoje dobiti da bi se ona po volji uvećala. Dajte novac, i uskoro ćete dobiti okove. Reč finansije ropska je reč (*ce mot de finance est un mot d'esclave*), nepoznata slobodnim građanima države. U istinski slobodnoj zemlji građani sve rade svojim mišicama, a ništa novcem." (Rousseau, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, dans *Collection complète des oeuvres*, 2012: 61) Dakle, ona umeća koja su lukrativna nisu samim time i korisna, trgovina i manufaktura se razvijaju nauštrb zemljoradnje. Luksuz je uzrok oporezivanja sela, a posledice su siromašenje seoskog stanovništva, emigracija u gradove, prosjačenje i skitničenje, te dokoličarenje.

Paradigmatični opisi prednosti sela koja nisu uništena novim komercijalnim duhom nalaze se u *Juliji ili Novoj Eloizi*. Sen-Pre (Saint Preux) u XXIII pismu opisuje Juliji mesto Gornji Vale (Valais), diveći se gostoljubivosti, radinosti i jednostavnosti meštana ovog visokoplaninskog mesta. Objašnjava kako u tom mestu nema preterano siromašnih, niti preterano bogatih, a uopšte se ne nailazi na prosjake (*où l'on ne trouve aucun mendiant*). Gornjevalezani nemaju mnogo novca (čak su i odbili novac koji im je Sen Pre nudio za njihovo gostoprimstvo), no njihovo bogatstvo se ne vidi u novcu – oni troše hranu i ostalo za upotrebu, a ne za razmenu, ne za vanjsko tržište i ne za raskošno rasipanje (*sans consommation de luxe*). Čak iako postoji zlatni rudnik u njihovoj zemlji, zabranjeno je iskorišćavati ga, čime se sprečava kolanje novca i narušavanje ekonomske samodostatnosti ove zajednice. Od značaja je da se ovo mesto, prema Rusoovoj priči, nalazi u visokim planinskim predelima, daleko od trgovinskih puteva – što potpomaže očuvanje ove autonomne zajednice od drugačijih ekonomskih oblika. Navodi se i odnošenje meštana prema strancima koji prolaze nižim delovima predela (kroz Donji Vale koji pak jeste na raskršću puteva i trgovine). Donjevalezani, za razliku od Gornjevalezana, uzimaju

novac od prolaznika trgovaca, a opravdanje je jednostavno – kako se već nalaze na mestu koje nije pogodno za očuvanje ekonomske autonomije (jer su u predelu kroz koji prolaze trgovci i oni koje zanima zarada), oni uzimaju novac samo od onih kojima novac i jeste osnovna poluga ekonomske egzistencije, što se pokazuje kao pravedno postupanje.⁴³ Da se luksuz misli i u vezi sa geografijom i klimom Ruso često navodi, tako se raskoš više vezuje za istočnjačke zemlje, veliki višak u proizvodnji za toplije zemlje itd. Od značaja je i nijansiranije razlikovanja istinskog obilja (*abondance*) od luksuza (*luxe*) ili suvišnog (*superflu*). U opisima imanja Klaron se upravo ističe obilje kao istinsko bogatstvo koje je zasnovano na samodovoljnoj ekonomskoj zajednici i koje, stoga, ne proizvodi ogroman broj siromašnih.

Antagonizam između grada i sela je očigledan, Pariz prosperira paralelno sa ruralnom depopulacijom. Kada junak romana *Julija ili Nova Eloiza* odlazi u Pariz, njegova pisma predočavaju staleška raslojavanja, slike rasipničkog bogatstva koje je u očiglednoj protivteži sa sve većim siromaštvom. No, ove slike ostaju često samo slike, a Rusoov narativ ide i u pravcu moraliziranja. U jednom pismu Sen-Pre se zahvaljuje Juliji što ga je naučila da su osnovne potrebe (*les premiers besoins*) jedine potrebe dobroćudnog srca, stoga se obavezuje da će nastaviti živeti umereno i u gradu gde bi iskušenje moglo da ga zavede na drugačiji način života. Kako je Pariz mesto gde najviši stalež svoj višak bogatstva očigledno troši na bezrazložnu rasipnost, Sen-Pre zadržava svoj moralni stav prema ovom političko-ekonomskom problemu i ostaje primer lepe duše, jer kako sme *pošten* čovek da ima suviše sve dok postoje oni koji nemaju ni ono najnužnije?⁴⁴ (Rousseau, *Julie ou la nouvelle Eloise*, 2012: 167)

Korisnost na koju se pozivaju zagovornici luksuza stoga je lažna korisnost, ona ima za posledicu preokretanje prirodne hijerarhije. Zemljoradnja je veština koja jedina oličava ideal autohtone ekonomske zajednice, stoga je i esencijalna. Dakle, Rusoova osuda luksuza ne ide u pravcu aristokratskog lamentiranja nad izgubljenim simbolima moći i očuvanja društvene hijerarhije, ona ipak ide u pravcu zahteva za većom jednakošću. Iako je jasno da se kod Rusoa uvek radi o *relativnoj* jednakosti, ne o ukidanju siromaštva i bogatstva, već o njihovom ublažavanju i o smanjenju društvenog antagonizma. Također, jasno je da Rusoova kritika

⁴³ "Il est juste qu'ils nous laissent une partie de leur profit, & nous les traitons comme ils traitent les autres." (Rousseau, *Julie ou la nouvelle Eloise*, tome premier, dans *Collection complète des oeuvres*, 2012: 59)

⁴⁴ "... tant que quelqu'un manque du nécessaire, quel *honnête* [istakla M. S.] homme a du superflu?" (Isto: 167)

luksuza ponekad veći akcenat ima u moralnoj osudi, ipak ona je složenija i ne može se reći da ne sadrži i ekonomski aspekt. Sa ekonomske tačke gledišta, luksuz ne doprinosi približavanju partikularnih interesa javnom interesu, već upravo suprotno. "Daleko od toga da doprinosi pravičnoj raspodeli bogatstva, upadljiva potrošnja (*la dépense ostentatoire*) osnažuje nejednakosti i održava podelu društvenog tela između posednika i razvlašćenih (*possédants et dépossédés*), pasivnog i aktivnog, grada i sela." (Spector, 2003: 241) Stoga se osuda luksuza odvija u ime onih koji nisu vlasnici ili čije vlasništvo je nedovoljno za njihovo opstajanje.

VLASNIŠTVO I INDIVIDUA

Definisanje vlasništva kao osnovnog prava *individue* na posedovanje stvari i prava, kao i na zaštitu vlasništva i isključivanje svakog drugog subjekta iz toga, figurira kao temeljna odredba modernog društva. Još na počecima novovekovne misli, kao jedno od najbitnijih ljudskih prava proklamovano je vlasništvo. U konjunktiji sa pojmom vlasništva nužno je mišljen i pojam *individue*, a ovaj pojam dobija novo određenje u kapitalističkom kontekstu proizvodnih odnosa, njemu primerenog vlasničkog režima i ideologije. Ideologija koja će se suštinski zasnivati na konceptu *individue*, te misliti individuu kao slobodni, nepodeljeni i, pre svega, *vlasnički* entitet, jeste liberalna ideologija. "Liberalno ideološka paradigma temelji se na ideji individualne slobode čovjeka kao subjekta vlastitog svijeta. Bliže određenje te ideje nalazi se u predstavama o autonomiji subjekta, o poetičkom subjektivizmu i o posesivnom individualizmu. Objedinjava ih određenje čovjeka kao *individue* (onoga nepodeljenog, nedijeljivog, onoga što je osnova i svrha vlastite individualnosti), određenje čovjeka kao tvoračkog bića, te određenje čovjeka u privatnom prisvajanju produciranih dobara. Liberalno shvaćena društvenost moguća je samo kao mehanizam posredovanja autonomnih individua." (Perović 2004 : 80) Dakle, pojam *individue* u liberalnim koncepcijama suštinski je mišljen u svojstvu *vlasnika*. Specifično određenje *individue* je jedno od zamašnih ostvarenja liberalizma, no, dakako, individualizam se ne vezuje uvek uz liberalizam, on ima različita teorijska oblikovanja. Moguće je zagovarati stanovište individualizma, a da se ne bude liberal. Hobs je primer ove pozicije, njegova filozofija je nositeljica ideja individualizma, a određenje *individue* nije neposredno vezano uz liberalnu koncepciju - u smislu zastupanja liberalističke političke pozicije. Suprotno, Hobsova pozicija je konvergirala ka podršci apsolutne monarhije, ali to ipak ne znači da njegova teorija nije imala i drugačije političke i ideološke učinke. Tako Hobsova teorija odražava način mišljenja individualnosti koji je bio krucijalan za novi način proizvodnih odnosa i vlasti, te koji je bio snažna inspiracija liberalističkoj tradiciji misli. Lok je, pak, paradigmatična figura liberalnog mišljenja. Tvrdeći da svako ima svojinu nad sopstvenom ličnošću, a potom da je vlastito i sve što ličnost dodaje prirodi (uzimajući, obrađujući, koristeći, poboljšavajući...), Lok predstavlja

stožernu figuru liberalnog razumevanja individualnosti sa indeksom vlasništva, a shodno novom vlasničkom režimu koji tada nastaje u Engleskoj.

Pozicije individualizma, shodno kojima se određena celina misli kao zasnovana na individualnim entitetima, također su nijansirane. Primera radi, Levin razlikuje četiri smisla individualizma: i.) *metodološki atomistički individualizam* prema kojem politička i društvena teorija polazi od individua i njihovih interesa; ii.) *supstancijalni atomistički individualizam* prema kojem se individue misle kao radikalno nezavisne voljne jedinice i koji ne priznaje opštu volju; iii.) *velferizam* (eng. *welfarism*), pozicija koja se temelji na ideji lične dobrobiti koja ipak ne isključuje dobrobit drugih i iv.) *egoizam*, koncepcija prema kojoj individue uzimaju u obzir samo vlastitu dobrobit. (Levine 1993: 29) Nas će ovde prevashodno interesovati koncepcije individualizma koje su bitne za analizu problema vlasništva, a shodno kojima ćemo odrediti Rusoovo mesto u promišljanju problema relacije individualiteta i kolektiviteta, te vlasničkih relacija.

Osvrnućemo se na koncept *posedničkog individualizma* koji upotrebljava Meferson analizirajući oblik individualizma u teorijama novog veka (Hobsa, Loka, Haringtona i levelera). Posednički individualizam kao i svaki individualizam polazi od pretpostavke da postoje nezavisne i slobodne individue, “pojedinaac je suštinski vlasnik vlastite osobe i sposobnosti i za to društvu ne duguje ništa”. (Macpherson 1981: 229) Dakle, hipoteza je da prvo postoje individualni entiteti koji su sasvim nezavisni od bilo kakvih društvenih uticaja, ova nezavisnost upućuje na njihovo bitno određenje čovečnosti – a to je *sloboda*. Zatim, individue ulaze u odnose sa drugim individuama *dobrovoljno* i shodno vlastitim interesima. Kako je arena u koju ulaze individue tržišno oblikovana, onda su ovi odnosi zapravo tržišni odnosi, “ljudsko društvo može biti samo niz odnosa među pojedinačnim vlasnicima, tj. niz tržišnih odnosa”. (Isto: 229) Naravno, u tržišnu arenu ne ulaze svi pod jednakim uslovima, neki su vlasnici nad sredstvima za proizvodnju, neki nisu, ali stanovište posedničkog individualizma polazi od toga da su svi podjednako vlasnici nečega – vlasnici vlastite osobe. Iako neke individue moraju u tržišnoj igri otuđiti svoju sposobnost za rad, smatra se da su one i dalje slobodne individue: jer i dalje su vlasnici sebe samih, nisu otuđili celokupnu svoju ličnost već samo jedan njen deo. Društvo zasnovano na ovim premisama se pojavljuje kao jamac vlasničkih prava, podjednako i onih individua koji imaju veća vlasnička prava (nad sredstvima za proizvodnju) i onih individua

kojima preostaje jedino vlasništvo nad sobom. Ova nejednakost je shodno tržišnom modelu legitimna, jer neki pojedinci teže da imaju više korisnosti, a “neki pojedinci imaju više energije, vještiji su ili imaju više posjeda nego ostali”. (Isto: 45) Dakle, stanovište posedničkog individualizma fundira i razumevanje društva kao *posedničkog tržišnog društva*. Ono što pojedinca čini pojedincem, prema ovom modelu, jeste ljudska sloboda i neovisnost od bilo kojih odnosa sa drugima, osim odnosa u koje stupa shodno svojim *interesima*. Individua je ovaploćenje slobodnog raspolaganja samim sobom, *biti-vlasnik* postaje suštinska odredba subjektiviteta, a odnosi između individua su prevashodno odnosi između vlasnika. Vlasnik je ujedno vlasnik vlastite osobe i sposobnosti, dok je vlasništvo nad stvarima, sredstvima za proizvodnju itd. opštiji oblik isključive kontrole pojedinca.

Individualizam se zasniva na pretpostavci da pojedinci imaju prioritet u odnosu na zajednicu. Društvo, kao složenu celinu, čine jedinice od kojih je sastavljena. Dakle, celina se objašnjava pomoću delova od kojih je sastavljena, ona je samo pûki agregat ili zbir jedinica od kojih se sastoji i ništa više. Posednički individualizam na ovu individualističku osnovu dodaje indeks *vlasničkih* prava, odnosno ideju da su individue vlasnici sebe samih koji onda sačinjavaju društvo u koje stupaju kao slobodni vlasnici. Individue i njihovi *pojedinačni interesi*, izraženi kao napor za samoodržanjem, uvećanjem korisnosti, probitaka, sreće itd., su milje iz kojeg se misli društvo. Ovakvo razumevanje individualnosti zapravo čini dobro poznati inventar (klasične) političke ekonomije, kao i mnoštva novovekovnih društvenih teorija koje razvijaju koncept ljudske prirode. Pretpostavlja se da postoje pojedinci koji uvek teže da maksimizuju svoju korist, a ovako razumljene egoistične individue stupaju u društvene odnose koji liče na trgovinsku transakciju. Kao što se razmenjuju robe na tržištu, tako se zapravo i pojedinci ophode jedni prema drugima, primer je Smitova teza o individui koja razmenjuje. Ideja *homo economicusa* utoliko postaje okvir razumevanja ljudske prirode čija je suština tržišno ponašanje.

Od iznimnog je značaja naglasiti šta je problematično u pristupu koncepcija koje ne samo da ljudsku bitnost razumeju kao subjektivnost koja trguje, već i kapitalistički način proizvodnje razumeju kao pûko proširenje tržišnih odnosa. Ukoliko se ovo ‘tržišno jezgro’ pripisuje svim društvima i istorijskim periodima *samo u različitom stepenu* ili ako ono postaje objašnjenje za navodno večnu ljudsku prirodu, onda se ne vidi razlika između tržišta u kapitalizmu od tržišta u

prethodnim sistemima proizvodnje.⁴⁵ Ako se kapitalistički tržišni odnosi razumeju samo kao *kvantitativno* proširenje opsega prethodnih tržišnih odnosa, onda je učinak ove pretpostavke razumevanje kapitalizma kao kategorije koja prožima celokupnu istoriju i nema svoju povesnu specifičnost. Ipak, za razliku od prethodnih proizvodnih sistema koji takođe kao sastavni deo imaju tržišne odnose, kapitalističko društvo je *ultimativno* određeno tržištem. I ranija društva su dakako počivala na tržišnoj privredi, ali je reč o sasvim drugačijim tržišnim sistemima koji nisu bili zasnovani na prinudi i imperativima koji određuju društvo uopšte. ”Ovaj jedinstveni sistem tržišne zavisnosti znači da diktati kapitalističkog tržišta – njegovi imperativi kompeticije, akumulacije, maksimizacije profita i uvećanja produktivnosti rada – ne reguliraju samo ekonomske transakcije, već i društvene relacije uopšte.” (Meiksins Wood 2002: 7) Onog momenta kada društvo postaje u krajnjoj instanci određeno tržištem nastaje sasvim novi komercijalni sistem, primeren novim proizvodnim odnosima.

Vratimo se na koncepcije individualizma. Ne samo da je problematična naturalizovana pretpostavka razumevanja individue kao individue koja razmenjuje i trampi, već je problematično i polazište individualizma kao takvo. Ono je pre svega *aspraktno*, polazi od apstraktne pretpostavke da postoji skup individua kao entiteta koji naknadno stupaju u društvene relacije i pretpostavlja da ih te relacije ni na koji način prethodno ne određuju. Individualistička stanovišta su nadalje *reduktivna*, jer razumevanje društvene celine svode na razumevanje delova od kojih je celina sastavljena, kao da je celina pūka kvantitativna suma delova i ništa više.

⁴⁵ Problem sa Mekfersonovom analizom je, između ostalog, i u tome. Naime, njegov kocept posedničkog tržišnog društva se konstruira stupnjevanjem iz prethodnih jednostavnijih tržišnih modela. Ovo nosi opasnost da se kapitalizam suštinski razume iz komercijalističkog modela, prema kojem je ključna odrednica nastanka kapitalizma prošireno tržište. Ovakva pretpostavka povlači za sobom nerazlikovanje specifičnosti tržišta u kapitalizmu od ranijih formi tržišta, kao i drugih specifičnih uslova koji su omogućili kapitalistički način proizvodnje. Meiksins Vud predočava razliku kapitalističkog tržišta kao imperativnog, prinudnog tržišta, od prekapitalističkog tržišta kao mesta izbora i prilika. Tržište u kapitalizmu nije mesto jednostavne razmene i distribucije, već principijelno i *prinudno* regulira društvenu reprodukciju, utoliko je reč o tipu tržišta različitom od nekapitalističkih oblika. Ukoliko se ne misli ova razlika, fenomen kapitalizma se naturalizuje i predstavlja kao pūko proširenje tržišnih odnosa koji su postojali i ranije. Meiksins Vud pak tvrdi da se pojavom agrarnog kapitalizma i njemu primerenih tržišnih, vlasničkih, klasnih i drugih odnosa, dogodila potpuna transformacija u ljudskim odnosima i praksama. Prema Meiksins Vud, Mekfersonovoj (nemarksističkoj) analizi nedostaje i klasni koncept, videti u tekstu *C.B. Macpherson: Liberalism, and the Task of Socialist Political Theory*.

Individualistička sanjarija ne uviđa da je nemoguće govoriti o formama individualnosti ako se ne uzima u obzir *okvir* u kojima se one proizvode, nastaju, oblikuju se, deluju... Devin (James Devine) kritikuje hobsovski i lokovski okvir razumevanja javnog dobra s obzirom na apstraktna polazišta vezana za koncepciju individualizma. "Prvo, svaka individua poseduje približno istu količinu različitih resursa, uključujući njegovo ili njeno telo i um. Ova apstrakcija *Jednakosti* implicira bezklasnost. Drugo, individue nastoje da postignu svoje ciljeve. S obzirom na apstrakciju *Autonomije*, ti ciljevi su dati nezavisno od postojećeg društva." (Devine 2000: 269) Devin dodaje kako se u ovakvim polazištima ispuštaju iz vida i mnogi drugi realno-politički faktori koji bitno utiču na razumevanje individualnosti i društva: teritorijalna sredina u kojoj individue žive, njihova polna/rodna određenost, rasa, etnicitet itd. Individualnosti se naprosto razumeju apstraktno kao homogeni entiteti odvojeni od mreže društvenih odnosa.

Apstraktnost koncepcije individualizma dosta verno je iskazana u *pravnom* polju. U pogledu određenja individue kao vlasnika flagrantne su pravne odredbe svih modernih ustava i zakonika, prema kojima se kao osnovno ('sveto') pravo javlja pravo pojedinca na vlasništvo. No, pravno razumevanje individualnosti je takođe apstraktno. Hegel je u svojoj knjizi *Osnovne crte filozofije prava* započeo analizu praxisa upravo konceptom osobe (persone, lica), pokazujući kako je reč o najapstraktnijem momentu vezanom za vlasništvo, o *pravnom* određenju. Personalnost je pravna odredba subjektiviteta, a momenti razvića personalnosti jesu: i.) pravo na stvari – posed, vlasništvo; ii.) ugovorni odnos i iii.) dijalektika neprava i zločina. (Hegel 1989: 87) Osoba u tom prvom, još apstraktnom određenju, jeste subjektivnost koja je u odnosu *spram stvari*, dakle samo u spoljašnjoj sferi svoje slobode. Ona ima pravo da kao slobodna volja bude predmetna, da svoju volju stavlja u stvar, čime joj daje predikat *moje*. Ali je pravna odredba individue kao vlasnika još uvek apstraktna: podrazumeva da svako *in potentio* može biti vlasnik, a da li on to zaista jeste, na koji način i u kakvoj društvenoj konstelaciji, o tome nam ovaj momenat individualnosti ne kaže ništa. Takođe, pravno određenje individualnosti putem njenog odnošenja prema stvarima je samo jedan momenat složenog razvijanja formi individualiteta – koje se događaju i u drugim sferama praxisa (u moralnoj, porodičnoj, građanskoj i državnoj

sferi), a ne samo u pravnoj.⁴⁶ Dakako, Hegelovo promišljanje individualnosti će uvek uzimati u obzir dijalektičko odnošenje individue i sfere praxisa koje je nužno suodređuje.

Uzimati individuu kao jedinicu analize društva, bilo u pravno ili ekonomskom ili filozofskom pogledu, za nas je dakle apstraktno polazište. Individualistički kontekst problematizacije vlasništva je teško promišljati ukoliko se ne misli sprega specifičnih odnosa proizvodnje, vlasničkih odnosa i političko-ideološke konstelacije. Za razliku od liberalnih metafizika koje misle društvo kao atomiziranu strukturu slobodnih pojedinaca koji kao takvi postoje pre stupanja u društvene odnose ('robinzonijade'), marksističko polazište nije individualističko. Marks smatra da individualnost ne može biti mišljena u vakumu kao da nije oblikovana određenim društveno-proizvodnim odnosima, jer individua ne postoji van društvene celine. To što se u razumevanju individualnosti akcentuje najpre *društveno*, ne znači da je u Marksa reč o polazištu koje je pak apstraktno-kolektivističko (ili prema nekim borniranim interpretacijam, kao što je Poperova, totalitarno) i da se ne uvažava specifikum individualiteta. Naprotiv, dijalektičko polazište ima u vidu složenije odnošenje individualnog i društvenog, no o Marksovoj vizuri u ovom pogledu će biti reči kasnije. Sada nas zanima kako je Ruso mislio individualnost, te kako se njegovo razumevanje subjektivnosti odnosi prema ideji vlasništva.

U analizi Rusoove problematizacije vlasništva, kao i osude luksuza, već smo videli gde ona odmiče od liberalnih koncepcija i kako se individualna, odnosno, privatna prava vlasništva misle u nužno antagonističkim relacijama, kao i s obzirom na okvir kolektiviteta kojim je jedino moguće misliti istinsku politiku zainteresovanu za *javnu stvar*, a ne za partikularne egoistične interese. Sada ćemo pokušati pokazati specifičnije Rusoove problematizacije subjektivnosti, obzor u kojem se one tematizuju i vezu koncepta individue sa konceptom vlasništva.

Poznato je da je i Ruso krenuo od individualističkog teorijskog momenta u koncipiranju prirodnog stanja. Opis hipotetičkog prirodnog stanja u Rusoovoj *Drugoj raspravi* nam isporučuje pojmove kojima se misli čovek kao suštinski slobodno biće, a sloboda je ovde mišljena kao *nezavisnost*. Rusoovo polazište u konstrukciji fiktivnog narativa o prirodnom stanju je individualističko, jer on pretpostavlja da su ljudi u prvobitnom stanju postojali kao nezavisne individue, slobodne od bilo kakvih veza sa drugim ljudima. Ipak, ako imamo u vidu da je

⁴⁶ Iz Altiserove prizme, primera radi, subjekt nastaje prevashodno u *pravnoj* ideologiji, kao *subjekt prava*, pravno ili fizičko lice, tj. čovek uopšte.

njegova ideja prirodnog stanja fikcija, te da ova fikcija konstituiše normativni okvir razumevanja društva, ali i da se *prirodno* i *društveno* jasno distingviraju – onda je jasno da opis ljudske individualnosti u prirodnom stanju ne može u potpunosti korespondirati formama individualnosti u društvenom stanju!

Specifično ljudsko u prirodnom stanju, kako Ruso to opisuje u *Drugoj raspravi*, čine dve odlike: sposobnost da se deluje slobodno (*la qualité d'agent libre*) i sposobnost samousavršavanja (*la faculté de se perfectionner*). Od značaja je istaći da Ruso ne vidi specifikum ljudskosti u razumu, čak štaviše, u ovom spisu kaže da i životinje misle, a razlika između čoveka i životinje bi stoga bila samo u stepenu mišljenja. Racionalnost je za Rusoa svakako kvalitet koji često ima oznaku glavnog krivca zla civilizacije (počevši od *Prve rasprave* i promišljanja nauka i kulture kao uzroka nemoralnosti i jalove dokolice do, primera radi, *Emila* u kojem su sve etablirane učene zajednice obeležene kao javne škole laži), no ne bez ambivalentnosti (jer, recimo, u *Društvenom ugovoru* se blagosilja trenutak kada se čovek izdigao iz prirodnog stanja i kao "glupa i ograničena životinja, pretvorio u u razumno biće i čoveka" (Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*: 14). Izvornija sposobnost od razuma za Rusoa jeste osećajnost, čulnost, te se shodno tome misli da i razum nastaje iz čula. U *Emilu*, složenija forma inteligencije – intelektualni ili čovečji razum (*une raison intellectuelle ou humaine*) – nastaje tek na osnovu senzitivnog ili dečjeg razuma (*une raison sensitive ou puérile*) koji je prvotniji. (Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, tome premier: 82, 112) Dakle, razum nije ona specifična odlika kojom ljudi odmiču od životinja, iako je za Rusoa protivprirodan (*contre nature*). U *Raspravi o nejednakosti* se druge dve odlike predstavljaju kao bitne karakteristike ljudskosti. Za razliku od životinja, ljudi imaju *moć htenja* ili izbora (*la puissance de vouloir ou de choisir*), kao i mogućnost usavršavanja (*la perfectibilité*). Htenje upućuje na to da su ljudi slobodna bića, da mogu da biraju, a ne da budu determinisani prirodnim okvirom kao životinje, dok moć usavršivosti upućuje na odredbu ljudskosti kao suštinski modifikabilnog bića.

U pogledu *moralnih* motiva i svrha čovek prirodnog stanja zapravo ne može biti okarakterisan. Moralnost je sfera društvenosti, a kako se prirodno stanje striktno razlikuje od društvenog, društveni pojmovi za njegov opis su neoperativni. "Izgleda isprva da ljudi u takvom stanju, budući da nisu imali nikakav moralni odnos kao ni dodeljenih im dužnosti, nisu mogli biti ni dobri ni rđavi (*ne pouvoient être ni bons ni méchants*), nisu imali ni poroka ni vrlina

(*n'avoient ni vices ni vertus*), sem ako se te reči ne uzmu u fizičkom smislu (*dans un sens physique*), pa pod porokom razumemo osobine individue koje mogu naškoditi njegovom životu, a pod vrlinom one koje mu doprinose. U tom slučaju, najvrljim bi se zvao onaj koji se najmanje protivi neposrednom podstreku prirode." (Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* 2012: 29) Učitavanje društvenih pojmova u prirodno stanje Ruso smatra opasnošću, to je ujedno i smisao prigovora koji upućuje Hobsu. Hobs je pogrešno zaključio da su ljudi prirodnog stanja zli i poročni, što čini registar društvenog pojmovlja, a mogao je naprosto njihove osobine opisati tako da one odgovaraju registru prirodnog. "Razmišljajući o načelima koja je postavio, pošto je prirodno stanje ono u kome se skrb za samoodržanjem (*le soin de notre conservation*) ispoljava kao najmanje štetna za druge, trebalo bi da je pisac rekao da je takvo stanje, prema tome, najzgodnije za mir i najpodobnije za čovečanstvo." (Isto: 30) Dakle, umesto da koristi pojmove kojima bi se najpribližnije razumela konstelacija prirodnog stanja, Hobs je ekstrapolirao pojmove kojima se misli društvenost u sklop prirodnosti. Za Rusoa, pak, o prirodnom čoveku je nemoguće reći da je dobar ili zao, vrlo ili poročno biće, stoga nema govora o pripisivanju altruizma ili egoizma njegovom stanovištu o prirodnoj nastrojenosti čoveka. Ipak, stvar se i ovde usložnjava. Baš kao što je Ruso govorio o "vlasništvu" ili o "slobodi" u *prirodnom* smislu (što ima sasvim drugačiji pojmovni naboj nego značenje istih termina u *društvenom* smislu), tako govori i o *ljubavi prema samom sebi* i *samilosti* kao *prirodnim* "vrlinama". Samo u tom smislu, koji je Ruso akcentovao ukazujući na uzimanje značenja reči u fizičkom smislu, može se govoriti o "vrlinama". Jasno je da nije reč o vrlinama u istinskom (društvenom) smislu, reč je o odlikama i osećajima koji se pripisuju prirodnim individuama i koje se razlikuju ali su i korelativne odlikama društvenih individua.

Ljubav prema samom sebi (*l'amour de soi-même*) se tako javlja kao osobina prirodnog čoveka koja nema moralne konotacije, već je nužni aspekt težnje za samoodržanjem (*le désir de se conserver*).⁴⁷ U vezi sa ovim pojmom uputno je podsetiti da se on pojavljivao u širem

⁴⁷ Želja za samoodržanjem, lat. *conatus*, je jedan od ključnih novovekovnih pojmova kojim se misli napor, težnja, nastojanje, moć samoodržanja ili samoočuvanja. "Napor [težnja] kojim se svaka stvar trudi da istraje u svome biću, nije ništa drugo nego stvarna suština same stvari." (Spinoza 1970: 110) Prirodno pravo je i za Hobsa i za Spinozu vezano za moć da se deluje i samoodrži. Za Hobsa se moć sastoji u raspolaganju sredstvima kojima se može postići nešto u budućnosti, za Spinozu moć je poistovećena sa prirodnim pravom na samoodržanje. "PRIRODNO PRAVO, koje pisci obično nazivaju jus naturale, jest sloboda svakog čovjeka da koristi svoju snagu kako hoće, radi očuvanja

horizontu mišljenja. Pojam ljubavi prema samom sebi u varijacijama oblika koriste različiti mislioci, i engleskog i francuskog područja, tokom sedamnaestog i osamnaestog veka (Paskal (Pascal), Larošfuko (La Rochefoucauld), Hobs, Šaftsburi (Shaftesbury), Mandevil, Hjum i Ruso), a svoje poreklo ima i u renesansnom pojmu *philautia*. (Force 2003: 1, 2) Ruso, stoga, nije otkrio ovaj pojam, ali mu je dao jednu drugačiju konotaciju. Njegova recepcija ideje samo-ljubavi se usložnjava kroz razlikovanje dve forme ove ideje: prva je *ljubav prema sebi (l'amour de soi-même)*, koja se najpre javlja u prirodnom stanju, a druga je *samoljublje (amour-propre)* koje se javlja sa razvićem razuma. Dve forme ljubavi će kroz čitav Rusoov opus imati ključnu ulogu u promišljanju individualiteta. U *Drugoj raspravi* ljubav prema sebi se opisuje kao odlika prirodnog čoveka, koja mu naprosto omogućava da se skrbi o sebi i opstane u svojoj subzistenciji. Teško bi bilo reći da ovaj pojam odgovara *egoističkoj* nastrojenosti, jer kvalifikativ ‘egoistično’ bi za Ruso bio primeren jedino kada je reč o opisu društvenog stanja i individualnosti koje se ponašaju primereno tome u društvu. Druga forma ljubavi, samoljublje, javlja se sa razvićem razuma, podelom zemljišta i pojavom prvih poseda, a spektar poroka i vrlina koje proizilaze iz nje je širok. Samoljublje na nekim mestima dobija jasno negativni predznak, međutim i ovde postoje napetosti. Ovu osobinu bi pre valjalo razumeti nijansirano, a Ruso govori o njenim negativnim aspektima onda kada se ona kreće u pravcu potpune sebičnosti, kada se samoljublje rasplamsava i postaje žestoko i neobuzdano (*pétulant*). Svakako, samoljublje u razvijenom obliku je najzaslužnije za odnose rivaliteta i međusobne zavisti ljudi. U *Raspravi o političkoj ekonomiji* i objašnjenje luksuza je vezano za psihologiju koja proizilazi iz samoljublja, pre svega iz taštine pokazivanja raskoši (*la vanité de se montrer opulent*). (Rousseau, *Discours sur l'economie politique*: 26)

Zanimljivo je da i Mandevil razlikuje dve forme samo-ljubavi, ovo se pojavljuje u dijalozima drugog toma *Bajke o pčelama*: distingviraju se *ljubav prema sebi (self-love)* i

svoje vlastite naravi, to jest, svog vlastitog života, te dosljedno tome, da čini sve što po svom vlastitom sudu i razumu bude smatrao najprikladnijim sredstvom za to.” (Hobbes 2004: 94) I Spinozino određenje prirodnog prava eksplicitno je poistovećeno sa moći samoodržanja. “A pošto je opšti zakon prirode da se svak trudi da se održi onakav kakav jest, vodeći računa samo o sebi i svome održanju, iz ovog sledi da svaki pojedinac ima neograničeno pravo na održanje, to jest da živi i dela prema svojoj prirodi [...] Tako prirodno pravo svakog pojedinca ne određuje zdrav razum, nego stepen njegove moći i snaga njegovih prohteva.” (Spinoza 1957a: 189) Videti definisanje prava kao moći i u drugoj glavi *Političkog traktata*, stavka 4.

naklonost ka sebi (self-liking).⁴⁸ Prva osobina (*self-love*) je zajednička i ljudima i životinjama, njome se zapravo misli na težnju za očuvanjem sebe i potomaka, dok je druga osobina (*self-liking*) specifikum ljudi, jer im je "priroda dala instinkt kojim se svaka individua vrednuje iznad onoga koliko zaista vredi". (Mandeville 1988b: 130) Ovim oblikom samo-ljubavi Mandevil objašnjava psihološki mehanizam zbog kojeg je ljudima toliko stalo do odobravanja, naklonosti i pristanka drugih, a naklonost prema sebi je i uzrok ponosa. Osećanje superiornosti koje potiče naklonost prema sebi je i izvor umeća lepog ponašanja, manira, kultiviranih gestova, bitnosti spoljašnjeg izgleda i slično, ali i rivaliteta među ljudima. Robertson tvrdi da je Mandevilovo poznavanje medicine bile preveliko da bi se on mogao vratiti na *metafizički* koncept *conatus-a*, koji koriste Hobs, Spinoza i Viko (Vico) u objašnjenju odnošenja duha i tela, te je za njega korisno samo ono znanje koje dolazi *a posteriori*: na taj način objašnjava i korisnost *naklonosti prema sebi*. (Robertson 2005: 272) Svakako, Ruso je bio upoznat sa Mandevilovom teorijom i ona je predstavljala jednu od bitnijih referenci spram kojih se pozicionirao.

Upućivanje na Mandevila je okosnica i za objašnjenje druge prirodne osobine koju navodi Ruso, *samilosti* - a povodom ovoga Ruso direktno i referiše na Mandevila i njegovu *Bajku o pčelama*. *Samilost (la pitié)* ili saosećanje (*la commisération*) predstavlja onu prirodnu osobinu koja ublažava posledice težnje za samoodržanjem, ljubavi prema samom sebi i kasnije nastalog samoljublja. Navodeći Mandevilov primer koji izaziva saosećanje – čoveka koji iz sobe posmatra scenu u kojoj zver otima dete majci, ubija ga i čereči pred njenim očima⁴⁹ – Ruso

⁴⁸ Drugi tom *Bajke o pčelama* je napisan kao novo delo i sastoji se od šest dijaloga između Kleomensa (Cleomenes), koji figurira kao lik u čije ime govori Mandevil, i Horacija (Horatio) koji predstavlja uglađeni svet visoke kulture i branioca Šeftsberijevih pogleda.

⁴⁹ "Nema potrebe za vrlinom ili samo-poricanjem da bi se neko potresao ovakvom scenom; i to ne samo humani čovek, dobrog morala i saosećajan, već isto tako i drumski razbojnik, provalnik ili ubica bi osetio teskobu u ovakvoj prilici; koliko god da su nesretne njegove okolnosti, čovek bi na trenutak zaboravio vlastite nesreće, i najmučnija osećanja bi ustupila mesto *samilosti* (pity), i ne postoji niko čije bi srce bilo toliko tvrdokorno ili okupirano da ne bi osetio bol gledajući taj prizor, kao što ne postoji ni jezik čiji bi pridevi to mogli opisati." (Mandeville 1988a: 176) Mandevilo priznanje da postoje situacije (slične opisanoj) u kojima se pojavljuje osećanje *samilosti*, "bez ikakve mešavine, jasno i odelito (*without any Mixture, clear'd and distinct*)" (Isto: 176) je vrlo značajno za Rusoa, jer je uobičajeno objašnjenje saosećajnosti u Mandevila da je ona povezana sa sebičnim interesom individua (ponosom, očekivanje nagrade radi vrlog ponašanja itd.), dok ova strašna scena izaziva čist i nepomešan osećaj *samilosti*. Mandevil dodaje da je snaga ovog osećanja povezana sa *blizinom* prizora koji izaziva ubedljive dojmove.

naglašava kako je ovo osećanje intrinzično prirodnim ljudima. Rečenice koje na nekoliko mesta ukazuju na to da je reč o jedinoj *vrlini* koju poseduje prirodni čovek mogu opet da zbune čitaoca, ali treba imati u vidu malopre objašnjeni kontekst. Ruso i ovde misli na *prirodnu* "vrlinu" (*vertu naturelle*), odnosno; samo uslovno je reč u vrlini, stoga bi i ovaj aspekt bilo neprimereno tumačiti kao dokaz da je Ruso altruistički pozicioniran mislilac koji ljudskost suštinski misli shodno tome moralnom motivu. O moralnosti još uvek nema reči, samilost se misli u okviru prirodnog stanja.⁵⁰ Ipak, od suštinskog je značaja da je Rusoovo polazište deskripcije prirodne ljudskosti potpuno drugačije od dominantnih diskursa koji smatraju da je čovek prevashodno sebična i egoistična jedinka (a čiji bi najverniji reprezent svakako bio i Mandevil).

Videli smo, nemoguće je povodom Rusoovog opisa prirodne individue govoriti o njoj inherentnom egoizmu ili altruizmu, to bi bile društvene odredbe. Prirodni čovek u svojoj samodovoljnosti voli sebe, ali nije samoljubiv. Tek "razum stvara samoljublje (*amour-propre*), a razmišljanje ga učvršćuje".⁵¹ Samilost, kao *prirodna* vrlina iz koje potiču sve ostale, ublažava ljubav prema samom sebi (*amour de soi-même*) i doprinosi bezbednosti koja je ugrožena razvićem samoljublja (*amour-propre*) i razuma. No, dve forme samo-ljubavi nisu uvek tako nedvosmileno određene u Rusoovom opusu. Nojhauzer (Neuhouser) detaljno pokazuje ambivalentnost forme *amour-propre* koja nije mišljena samo kao izvor zla, niti je nužno da implicira negativne posledice, već ima i pozitivne potencijale. Stoga, umesto pojednostavljene distinkcije na 'dobru' *amour de soi* i 'lošu' *amour-propre*, Nojhauzer insistira da je reč o dve forme samo-ljubavi koje se razlikuju kao prirodno i artifično osećanje. *Amour-propre* kao plastična strast ili osećajnost pre svega je relacionalo određena, jer se tiče odnosa sa drugim ljudima, dok je *amour de soi* upućena na vlastitu individualnost i operativna je čak i kada ne bi bilo društva (utoliko je čovek deli sa životinjama). Osobito u *Emilu* se pronalaze potvrde za pozitivna određenja *amour-propre*, bez kojih bi bilo nemoguće proizvesti čoveka građanina. Reč je o snažnoj potrebi za *priznanjem*⁵² i procenjivanjem sopstvene vrednosti imajući u vidu druge i

⁵⁰ Devin težnju ka samoodržanju i saosećanje misli kao temelje na osnovu kojih će tek nastati moralno ili nemoralno ponašanje. "Iako je ona baza morala, saosećajnost mu nije identična: kako su naši karakteri tek prazne posude koje će tek biti ispunjene sa nastankom društva, moralni potencijal je moguće i pervertirati." (Devine 2000: 291)

⁵¹ "C'est la raison qui engendre l'amour-propre, et c'est la réflexion qui le fortifie". (Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* 2012: 31)

⁵² Pri tome, *moralno* priznanje je samo jedan od aspekata *amour-propre*.

kako se čovek vrednuje u njihovim očima. Jasno je da ljudske akcije podrazumevaju delovanje obe forme samo-ljubavi, samo je pitanje kako pronaći društveni model koji ne bi uprezao forme individualiteta u antagonističke relacije slične trgovinskim transakcijama ili lukavstvima prevare, kao u Mandevilovim opisima društva, već koji bi ih aktivirao radi zajedničkog dobra, radi *javne stvari* koja bi se razvijala kao opšta dobrobit.

Dakle, Rusoovo određenje individualiteta u prirodnom stanju ne podrazumeva isti konceptualni okvir određenja individualiteta u društvenom stanju. Nadalje, kako se vlasništvo u istinskom smislu pojavljuje tek sa razvićem društva, tako bi o vezi individualnosti i vlasništva bilo moguće govoriti tek iz ovog horizonta. No, Rusou je jasno da se u opisu *društvenog* stanja ne može polaziti iz individualističkih pretpostavki, stoga je razumevanje individua u društvenom obzoru nužno suodređeno tim obzorom! Videli smo kako se pojavljuje individualnost u društvenom obzoru shodno vlasničkim prerogativima – društvo je tako konstituisano da su neki vlasnici na temelju toga što drugi nisu. To je opis i konkretnog društva apsolutičke francuske monarhije, u kojem vlasnički režim omogućava nekima da budu vlasnici, a druge razvlašćuje. Rusoovo polazište, stoga, za nas nije primereno individualističkim koncepcijama (bez obzira na individualističko započinjanje opisa *prirodnog* stanja, koje se ipak mora razlikovati od društvenog) i, drugo, nikako nije primereno liberalnoj ideologiji mišljenja individualnosti. Upravo suprotno, Ruso je jedan od retkih mislilaca osamnaestog veka koji govori o vlasništvu uviđajući društvenu dijalektiku koja ga određuje.

Lokovska koncepcija podrazumeva koindiciranje individualiteta i vlasništva. *Ja* ima sebe u vlasništvu, čak i kada se otuđuje. Ma šta *ja* da čini, kako god da se to udaljava i otuđuje od njega, ono je uvek prisutno u vlastitim delovanjima (zato Lok govori o *dodacima prirodi*). Kada se misli mogućnost zajedničkog vlasništva, misli se samo onaj jednostrani aspekt – neko je uzeo deo iz zajedničkog vlasništva i poboljšao ga, dodao je nešto *svoje* prirodnom, koje bi ili propadalo ili se održavalo u statusu quo (uobičajena apologija procesa ograđivanja), stoga je legitimno da on bude privatni vlasnik. Dakle, *ja*, individualnost iz Lokove perspektive, je moguće misliti samo u aspektu objektivizacije, ali ne i u aspektu otuđenja. Govori se o vlasnicima, o onima koji imaju sebe kao ličnosti u vlasništvu, a neki imaju proširenje vlasništva i u imovini (zemlji, nekretninama, posedovanju tuđeg rada itd.) koju uvećavaju i poboljšavaju, ali se ne govori da ovaj istorijsko-društveni vlasnički režim istovremeno podrazumeva i one koji

ostaju bez toga, koji su razvlašćeni i u potpunosti otuđeni. Ruso, koji ne živi u agrarno-kapitalističkoj zemlji, već u zemlji u kojoj dominira politički konstituiran koncept svojine (prisvajanje od direktnih proizvođača prevashodno putem poreza, taksi, kuluka i sl., a ne uvećavanjem produktivnosti rada i razmenske vrednosti), je ipak predočio nužnost dijalektike proprijacije i eksproprijacije u promišljanju individualnosti i vlasništva shodno datom društvenom okviru. Vlasnički odnosi se ne utemeljuju u individualnosti, već su oni određeni društvenim horizontom. Ako bi vlasništvo imalo utemeljenje u individualnom na snazi bi bilo Hobsovo opšte stanje rata i radilo bi se o konceptu *poseda*, a ne *vlasništva*. Vlasništvo svoj poslednji osnov mora imati u komunalitetu. Kako i na koji način okvir komunaliteta reguliše vlasničke odnose - to je sledeći stepen problematizacije. A s obzirom na istorijski kontekst koji je Rusou pre očima, jasno je da su vlasnički odnosi utemeljeni u sistemu na način kojim se proizvode i produbljuju *nejednakosti*. Zato se Ruso pojavljuje kao vatreni kritičar privatnog vlasništva, onakvog tipa privatnog vlasništva kakvo je uspostavljeno u društvu apsolutističke monarhije. Kod Rusoa uvek postoji zahtev za ograničenjima u bogatstvu, zahtev za ublažavanjem staleških razlika (da niko ne bude previše siromašan i previše bogat), a ove restrikcije su u suprotnosti sa imperativom samoregulativnog tržišta čija pretpostavka je individualnost koja uživa, želi, razmenjuje i *in potentio* bezgranično uvećava vlasništvo.

Da li bismo Rusou mogli prigovoriti da je pošao od atomizirane koncepcije društva⁵³ i zasnovao društvenu logiku na liberalnim načelima? Ili je pre Ruso onaj koji pokazuje paradoksalnost ovog liberalnog imaginarijuma, jer, ne zaboravimo, prirodno stanje u kojem se nalaze atomizirani pojedinci je *fikcija*. To je ona fikcija o punini društva, o organskom totalitetu u kojem je svako samodovoljan i gde svaka individua raspolaže svojim identitetom kao i vlasništvom – to je upravo fikcija koju nam liberalna ideologija isporučuje. Važnost Rusoove misli vidimo u pokazivanju paradoksalnosti društvene logike konstruirane na temeljnoj *fikciji* društva kao punine, kao harmonične celine nastale iz partikularnih interesa. Fikcija o samodostatnom individualitetu koji ne stupa u relacije sa drugima jeste ono što je izgubljeno (prema *Drugoj raspravi*), ali to nikada nije ni postojalo. Fikcija društva koje može biti utemeljeno na slobodnim vezama individualiteta koje streme ka sopstvenim interesima i navodno

⁵³ Od pretpostavke rusoovske robinzonijade polazi i Bakunjin, videti: Bakunin, Michael, *Rousseau's Theory of the State*, 1873.

time spontano doprinose opštem blagostanju – je nešto što postoji kao temeljna fikcija teorija i politika koje se zalažu za samoreglativno društvo. Za Rusoa, ova fikcija je ne samo neistinita nego i krajnje opasna, jer proizvodi nepravedno i neslobodno društvo.

Razmotrimo još jedan aspekt analize odnošenja vlasništva i individualnosti. Rusou bi se moglo prigovoriti da je zastupao kolektivističko polazište koje je apstraktno i kojim se potire individualnost. U *Raspravi o političkoj ekonomiji* koncepcija individualnog blagostanja suštinski je mišljena kao vezana za političko blagostanje, odnosno za državu. U te svrhe se i političko vaspitanje svih članova političkog tela treba provoditi kultiviranjem samo-ljubavi u pravcu ljubavi prema domovini (*l'amour de la patrie*). (Rousseau, *Discours sur l'economie politique*: 14, 15) Isti pravac je očigledan i u *Društvenom ugovoru*, u kojem koncept opšte volje dobija najveću snagu, te se čini da je ovim pojmom omogućeno razumevanje dobrobiti koja ne bi proizlazila iz sukoba partikularnih interesa već iz jedne i *jednodušne (unanime)* opšte volje. Ipak, da li se akcentovanje ravni kolektiviteta treba misliti kao izvorište potiranja individualiteta? Da li ideju jednodušnosti (*unanimité*) u Rusoovom pojmu opšte volje treba misliti kao automatsko jedinstvo kojim se suspenduju svi pojedinačni interesi i razlike? Hana Arent je, primera radi, ovom putanjom čitala Rusoa, te je u Rusoovoj opštoj volji videla sliku nepokolebljive jednodušnosti koja je bila inspiracija teroru Francuske revolucije. Ona Rusoovu opštu volju interpretira kao: i.) suprotstavljenju spoljno-nacionalnom neprijatelju (jedan kolektivitet protiv drugog kolektiviteta) i, ii.) suprotstavljenju bilo kom partikularitetu u okviru političkog tela. "Ruso je, međutim, otišao korak dalje. Njega nije zadovoljavao spoljni neprijatelj kao princip koji ujedinjuje naciju, on je želio da jedinstvo i jednodušnost izlaze iz same nacije i da na taj način djeluju i u spoljnoj politici. Međutim to je značilo da on zajedničkog neprijatelja koji mnoštvo nagoni da bude jedno mora da otkrije u samoj zemlji i njegovo rješenje tog problema kazuje da svima zajednički neprijatelj postoji unutar svakog građanina kao njegova pojedinačna volja i vlastiti interes." (Arent 1991: 65, 66) Hana Arent smatra da je Robespjerovo razumevanje vrline utemeljeno u Rusoovom konceptu nesebičnosti ("strasnog sapatništva"), koji ona razume kao pobunu individualnosti protiv sebe same. Sapatništvo kao vrлина je ono što ključno obeležava revolucionarni francuski vokabular, koji se usredsređuje na pojam *narod (le peuple)*. Kada se kaže narod u ovom kontekstu se misli na obične ili proste ljude koji žive od fizičkog rada (*petit peuple, classe populaire*), a vrlinom sapatništva se misli na sposobnost

empatije sa mnoštvom siromašnih i bednih. Tako je Ruso umesto veličanja razuma i njegovog udvostručavanja u modelu samosvesti branio moć strasti, a ove su se manifestovale u jednom drugačijem udvostručavanju – u rascepu na osećanje ljubavi prema sebi i osećanju samilosti; osećanju usmerenom ka sopstvenoj individualnosti i njenim interesima i osećanju koje potire sopstveni interes i usmerava se na druge, kako kaže Arent - u rascepljenoj duši (*âme déchirée*). Za nju su ovo ključni momenti kojim se razlikuje kontekst francuske i američke revolucije, jer dok je Ruso bio glavna inspiracija francuskim revolucionarima (osobito jakobinskoj grupi), dotle je Monteskje (a velikim delom i Lok) bio najveća inspiracija američkim Očevima Osnivačima (*Founding Fathers*).

Za razliku od interpretacije Hane Arent, mi aspekt jastva koje je sposobno da gubi samo sebe u solidarizaciji sa patnjama drugih ne bismo čitali kao aspekt potiranja individualiteta radi uspostavljanja ravni kolektiviteta, već razumemo Rusoovo mišljenje odnosa individualiteta i kolektiviteta drugačije. Čini nam se da Ruso pre misli kolektivitet kao polje koje *osigurava* da idividualiteti neće biti konkurentski nastrojeni nauštrb jedni drugih i kao mogućnost pronalaženja političke forme u kojoj bi bili mogući i drugačiji ljudski odnosi sem transakcijskih odnosa na način trgovačkih ponašanja. On se samo tome protivi - ideji *društva* koje je utemeljeno u sebičnom interesu i korisnosti, kao i antagonističkim relacijama individualiteta koje proizilaze iz toga. Dokaz je upravo njegova analiza problema vlasništva, te društvenih odnosa koji nastaju na osnovu određenog oblika privatnog vlasništva. Ideja opšte volje stoga nije apstraktna ideja kolektiviteta koja potire osobenosti individualiteta, već plauzibilna politička konstrukcija. Kako Levin primećuje, Rusoova ideja opšte volje nije potpuna eliminacija interindividualnih sukobljavanja (što bi bilo nemoguće s obzirom na dve forme samoljubavi), ali jeste eliminacija *sistemskih* uslova sukobljavanja. "Postaće očigledno da ono što koordinaciju opšte volje čini *materijalno mogućom* na razini 'celih zajednica' nije eliminacija interindividualnih konflikta per se, već uklanjanje *sistemskih* faktora koji stavljaju individue u sukob, konflikta koji su inherentni samim društvenim strukturama." (Levine 1993: 13) Da je za Rusoa individualnost potpuno nevažna i neprijateljska on nikada ne bi razvijao i propitivao toliko istančano oblike individualiteta i njegovih odlika *ljubavi prema sebi*, niti bi insistirao na pravednijem pravu vlasništva za individue. Naprosto, metodološki zahvat mišljenja individualiteta u političkoj ravni (a time nužno u relaciji spram kolektiviteta) nije isti kao i promišljanje individualiteta u

prirodnom stanju. Hana Arent ne ističe jasno razliku ove dve ravni tematiziranja individualiteta kod Rusoa. Također, Ruso ne bi smatrao privatno vlasništvo svetim pravom, čak važnijim i od same slobode, da mu je ravan kolektiviteta bila osnova kojom se potiru sva individualna prava i potrebe. Ideja opšte volje nije ideja nekog apstraktnog totaliteta koji nema dodirnih tačaka sa realnim istorijskim individuima, naprotiv, za Rusoa je suverenitet opšte volje suverenitet naroda, odnosno svih jedinki koje su otuđile celokupno biće u opštoj volji ne bi li se same sebi potčinile, ali sebi kao *javnom* telu. "Samolišavanje, koje kod Hobsa znači mazohističko potčinjavanje lično postavljenoj, ali nepovratno *spoljnoj* prinudi, znači kod Rusoa pretvaranje korumpirane ljudske prirode u moralnu ličnost državnog građanina. Tako se, naime, i *pounutarnjena* suverena vlast može povratiti iz spolja prisilnog vladarevog suvereniteta u iznutra prisutan narodni suverenitet." (Habermas 1980: 105) Opšta volja nije apstrakcija nego prostor politike koji zahteva aktivno učestvovanje individua koje dele taj politički prostor. Čini nam se da je rusoovska ravan kolektiviteta pre mišljena kao korektiv sukoba koji su destruktivni za individualitete, a ne kao neki totalitarni projekt u kojem nema prava individualnosti. "Njegov cilj je bio da pronade formu društvene organizacije u kojoj bi društvene veze bile bazirane ne na onome što ih razjedinjava, već na onome što ih ujedinjava, na zajedničkom interesu koji bi se sastojao od interesa koji ljudi zaista dele jedni sa drugima drugima". (Meiksins Wood 2012: 148) Ovo je dakako ostao prostor invencije, Ruso nije isporučio gotova rešenja i recepte za savršeno društvo, ali mu je bilo jasno da se ne može razvijati istinska emancipatorska politika ukoliko se ne temelji u javnoj stvari koja neće biti privatizovana javna stvar, kao što mu je bilo jasno i to da ideologije koje akcentuju beskrajno pravo individualiteta propovedaju postojeće društvene odnose koji su nužno antagonistički.

Rusoovo razumevanje individualnosti u vezi sa problemom vlasništva nemoguće je razumeti bez obzora kolektiviteta. Opšta volja je bila Rusoov ključni pojam kojim je pokušavao misliti politiku koja bi bila zasnovana na drugačiji način od postojećeg i kojim bi se predupredili razdori koji bi nastali formiranjem partikularnih grupa i frakcija. Ruso je pokušavao otkriti politiku kao istinski *zajedničku i javnu stvar*, kao polje koje ne bi bilo okupirano od strane nekih privatnih individua koje nastupaju u ime univerzalnosti. Ipak, individualnost za Rusoa nije suštinski suprotstavljena opštoj volji, jer opšta volja je mišljena kao ovaploćenje zajedničkog interesa (interesa svih pojedinačnih volja), dakle onog horizonta koje daje prostor razviću

formama individualiteta koje ne idu jedne protiv drugih. Sfera individualiteta ima drugačije mesto u *posebnoj ekonomiji* koja predstavlja upravljanje domaćinstvom, ali ova sfera je svakako različita od javne sfere i njoj primerene *političke ekonomije*. Rusoovska opozicija postojećem državnom miljeu i vlasničkom režimu ispostavila se kao odbrana sfere kolektiviteta i javnosti. Dok se u Engleskoj opozicija rastu monarhijske moći i prerogativima javnog domena uspostavila u zahtevima očuvanja sfere privatnosti od zadiranja javnih snaga (anti-dirizističko raspoloženje liberalnih zagovornika), dotle se Rusoova opozicija snažnom državnom aparatu, monarhijskoj vlasti i politički fundiranim vlasničkim odnosima u Francuskoj uspostavila kao zahtev da se privatizovani javni domen preobrazu u *istinski javni* domen, oličen u jedinstvu opšte volje. Za Rusoa je javna stvar (*la chose publique*) ono intrinzično svake politike i trebalo bi biti zaštićeno od upliva i okupacije od strane privatnih interesa.

VLASNIŠTVO I JEDNAKOST

Raspravljati o ekonomskim i političkim temama za Rusoa uvek znači misliti vezu slobode i jednakosti. Za razliku od dominantnih diskursa osamnaestog veka prema kojima se ekonomske i političke relacije uspostavljaju na *prirodni* način, pretpostavljajući da se društveno telo spontano samo-harmonizira prostim puštanjem privatnih interesa egoističkih individua (*bourgeois*) da slobodno idu za svojim težnjama, Rusou je jasno da je *društveno* nepovratno odvezano od prirodnog i da se ovakvom ideologijom samo učvršćuju i produbljuju postojeći odnosi nejednakosti. Društveno telo koje bi bilo puki agregat individua koje slede samointerese u datim koordinatama ne može biti istinsko društveno telo u smislu javne stvari. Koordinate koje ocrtavaju ovakvu zamisao društva su nužno postavljene na nepravedan način, jer se radi o antagonističkim odnosima i sudarima privatnih interesa u kojima ne nastaje najbolji od svih mogućih svetova, već svet neegalitarnosti. Vlasnički odnosi shodno kojima se privatno vlasništvo zasniva na apsolutističkoj politici prisvajanja viška od proizvođača putem taksu i poreza, te na ideologiji prema kojoj je težnja samointerеса legitimna osnova političkog i ekonomskog ponašanja, kao i na odbrani luksuzne potrošnje koja je nužno omogućena nastajanjem oskudice na drugoj strani, za Rusoa su ključni uzroci raslojavanja društvenog tela na bogate i siromašne. Stoga se njegov imperativ za mišljenjem ekonomije i politike u njenom moralnom aspektu, kao sfere neodvojive od problema pravde i jednakosti, pojavljuje kao kritički glas spram nastajuće političke ekonomije i apologija postojećih društvenih odnosa. Ipak, valer moralnosti kojim se osvetljavaju aspekti *moralne ekonomije* i *moralne politike* ujedno je i Rusoovo ograničenje. Rusoova kritika privatnog vlasništva je često obojena moralnim uvidima u političko-ekonomsko strukturiranje vlasničkih odnosa, čime ponekad ostaje u ravni moraliziranja. Kritika privatnog vlasništva provodi se u ime jednakosti, no ideja jednakosti može se misliti u sklopu društvene hijerarhije, kao i u okviru postojećih društvenih odnosa. Redistribucija bogatstva, osnovni rusoistički zahtev koji proističe iz kritike vlasništva i kao posledica zahteva jednakosti, zapravo uopšte ne mora biti promena sistema, već samo njegova modifikacija. Rusoova kritika privatnog vlasništva je *kritika nejednakosti*, e ne kao kod Marksa *kritika političke ekonomije*. Iako možda jedna od najradikalnijih društvenih kritika misli

osamnaestog veka, ona ipak na momente ostaje zatvorena u okvire moraliziranja, a ideja jednakosti ne dobija svoje potpuno razviće već uglavnom ostaje ideja približavanja *relativnoj* jednakosti. U vezi sa vlasničkim relacijama, ideja jednakosti nikada u Rusoovoj misli ne ide u tom pravcu da se zahteva istinska jednakost u imovinskom položaju. Čak štaviše, za Rusoa se staleška podela društva ne dovodi radikalno u pitanje, ona se naprosto pokušava misliti na razini *ujednačavanja* staleških položaja, ali nikada potpunog ukidanja ovih razlika.

Rusoov zahtev za jednakošću je vezan za redefiniciju pravde – pravda je nemoguća bez jednakosti, a ovde je reč o jednakosti koja se zamišlja kao jednakost kompatibilna sa nezavisnošću. Nepravedne vlasničke odnose za Rusoa je moguće promeniti redistribucijom u okviru postojećeg sistema (ne zadirući previše u njegove temelje, a svakako ne ukidajući "sveto pravo" na privatnu svojinu), a ne promenom samog sistema. Svakako, možemo naići na mesta Rusoove filozofije koja daju za pravo interpretacijama koje u njoj vide podstrek na revolucionarno delanje, ali isto tako postoje mesta koja daju za pravo suprotna opredeljenja, a naš utisak je da se kroz čitav opus ideja jednakosti uvek misli u liniji asimptote, liniji *približavanja* jednakosti. "Već sam rekao šta je to građanska sloboda: što se tiče jednakosti, pod tom reči ne treba razumeti to da su stupnjevi vlasti i bogatstva apsolutno isti (*à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les mêmes*), već da u pogledu vlasti jednakost treba da je iznad svakog nasilja i da se vlast vrši samo prema službenom zvanju i zakonu; a u pogledu bogatstva da nijedan građanin ne bude toliko imućan da bi mogao drugoga da kupi, niti toliko siromašan da bi bio prinuđen da se proda (*nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre*): što pretpostavlja, na strani velikih, umerenost u uživanju dobara i u zajmovima, a na stranama malih umerenost u tvrdičluku i zavisti." (Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique* 2012: 33) Možda se čini da je ostvarenje jednakosti naprosto vezano za umerenost (*modération*) kao moralno ponašanje individua, ali ne zaboravimo da Ruso ne misli da se politika kroji u sferi individualiteta, već u ravni kolektiviteta. Stoga umerenost valja prevashodno misliti kao ponašanje koje nužno proizilazi iz strukturnih uslova koje neće omogućiti da se javne stvari naprosto prepuštaju moralnim ili nemoralnim ponašanjima pojedinaca, već će biti tako uređene da su uvek primarno usmerene na opšti interes.

U *Raspravi o političkoj ekonomiji* zadatak dobre vladavine se takođe sastoji u tome da se spreče ekstremne nejednakosti u bogatstvu (*prévenir l'extrême inégalité des fortunes*). Jedan od načina da se staleške razlike ujednače jeste i etabliranje sumptuarnih zakona usmerenih protiv raskoši bogatih, ali i progresivno oporezivanje. Kako je u trećoj raspravi proklamovano "sveto pravo" privatne svojine, Ruso naglašava da se razlike u bogatstvu neće anulirati tako što će se oduzimati svojina od onih koji su bogati, već tako što će se uklanjati sredstva pomoću kojih se bogatstva akumuliraju. Takođe, siromaštvo se neće sprečavati tako što će se graditi bolnice i prihvatilišta za siromašne, već tako što će se sprečavati da uopšte dođe do siromaštva. (Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, 2012: 14) Razmatrajući moguće načine oporezivanja i ubiranja nameta, Ruso ističe situaciju u kojoj uprava koju čine bogati može i ove funkcije podrediti u korist bogatih, insistirajući na tzv. personalnom porezu (*la taxe personnelle*). Ovaj porez se odnosi na srazmeru robe koja se poseduje, no za Rusoa je prava proporcija u razlikovanju uslova i viška robe. Opis odnošenja dva staleža, bogatih i siromašnih, u sklapanju ugovora i uzimanja personalnog poreza je od vanrednog značaja: "Vi me trebate, jer ja sam bogat, a vi ste siromašni; sklopimo onda sporazum: ja ću vam dati tu čast da me služite, pod uslovom da mi date ono malo što vam je ostalo, zbog te nevolje što moram preuzeti komandu nad vama!" (Isto: 23)⁵⁴ Stoga da se ne bi dogodilo da bogati oduzmu putem nameta siromašnima i ono malo što imaju, porezi moraju biti progresivni. Porezuje se samo višak koji je iznad onoga što je nužno. Reformisanje kolektivnog tela, odnosno države, u takvom smeru u kojem će biti nemoguće da sredstva oporezivanja postaju sredstva privatnog bogaćenja sasvim je suprotstavljeno postojećim praksama u apsolutističkim strukturama vlasti. "Ruso predlaže sistem oporezivanja fundiran na suprotnim principima, reformišući državu na takav način da se eliminiše upotreba sredstava oporezivanja kao sredstava privatnog prisvajanja i transformišući poreske terete u izričito javne svrhe za one koji su sposobniji da podnesu ove terete, u sistemu progresivnog oporezivanja." (Meiksins Wood 2012: 146) Dakle, u postojećem političkom sistemu apsolutizma i vlasničkom režimu koji on proizvodi država omogućava forme aproprijacije putem vanekonomskih sredstava (sistemom poreza, nameta i unosnih javnih službi),

⁵⁴ Deo ovog teksta citira i Marks u prvoj knjizi *Kapitala*, u poglavlju o takozvanoj prvobitnoj akumulaciji. Ova rečenica je svakako jedno od boljih mesta na kojima Ruso plastično opisuje odnošenje onih koji kupuju tuđi rad i onih koji su prisiljeni na prodaju vlastitog rada.

kao i apropijaciju tuđeg rada. U trećoj raspravi Ruso jasno kritikuje ovakve strukturalne uslove prisvajanja i brine se za pozicije onih preko čijih leđa se uspostavlja ovaj sistem privilegija, za sitne proizvođače i osobito za seljake. Njegovi opsežno razrađeni predlozi za uspostavljanje drugačijeg sistema oporezivanja u *Trećoj raspravi*, čije svrhe bi se manifestovale za opšte dobro, napisani su kao vapaj za oslobođenje siromašnih i siromašnijih slojeva od ovih tereta.

Kod Rusoa svakako nema lamentiranja zbog uzurpacije simbola moći u ranijem rangovnom poretku, on ne podržava moć plemstva koje se suprotstavlja kralju (nije na strani *thèse nobiliaire* kao Monteskje), a Korzikancima je u predlogu za ustav otvoreno savetovao da ne obnavljaju moć ovog staleža. Đenovljani su za vreme okupacije Korzike već uništili korzikansko plemstvo, oduzeli im titule i feudalne posede, a Korzikanci bi trebali, iako sa drugačijim ciljem, da dovrše ovaj posao. Dok su osvajači uništavali plemstvo ne bi li degradirali potčinjenu državu, ostrvljani bi trebalo da nastave rad na oslobađanju od ove vrste plemenitosti i da oplemenjuju sâm narod. U razlici spram feudalnog plemstva, koje se odnosi na monarhiju, Ruso dopušta vlast političkog plemstva, ali ono čini deo političkog tela države i zasnovano je na jednakosti. "Fundamentalni zakon vašeg novog ustava mora biti jednakost (*la loi fondamentale de votre institution doit être l'égalité*). Sve mora biti u vezi sa njom, čak i autoritet, koji je ustanovljen jedino radi njene odbrane." (Rousseau, *Projet de constitution pour la Corse* 1763: 14) Rangovna društvena podela, stoga, ne može biti podela na osnovu rođenja, nasleđa i ostalih feudalnih privilegija, ali Ruso ipak govori o različitim društvenim staležima i predlaže da ih bude tri: klasa građana (*citoyens*), klasa patriota (*patriotes*) i klasa aspiranata (*aspirants*). Ovakvu društvenu diviziju ne treba etablirati ustavom, već se ona vremenom postupno uspostavlja. Treću klasu, klasu aspiranata, zapravo čine svi oni koji vremenom mogu postati članovi jedne od prve dve klase, ako ispune te uslove. A uslovi za pripadanje muškaraca klasi patriota su: punoletstvo (od dvadeset godina), legalno bračno stanje i posedovanje vlastitih dobara nezavisno od ženinog miraza (*tout aspirant marié selon la loi, qui aura quelque fonds en propre indépendamment de la dot de sa femme*). Dok je za pripadnost klasi građana potrebno biti oženjen ili udovac koji ima dvoje žive dece i koji raspolaže sopstvenom kućom i zemljište koje je dovoljno za njegovu subzistenciju (*tout patriote marié ou veuf qui aura deux enfants vivants, une habitation à lui et un fonds de terre suffisant pour sa subsistance*). (Isto: 21) Dakle, pripadnost građanstvu je moguća onda kada individua ispunjava vlasničke uslove koji joj omogućuju nezavisnost. Kako

su aspiranti svi oni koji još uvek ne poseduju zemlju, oni bi trebalo da budu oslobođeni poreza i crkvenih desetina, a svoj doprinos javnim приходima ispunjavaju i učešćem u javnim radovima. Ovaj kuluk (*les corvées*) nije forma rada kakva postoji u feudalnim privrednim relacijama, već Ruso naglašava da je reč o javnim radovima (*les travaux publics*) kojima građani učestvuju ‘‘svojim rukama i srcem, a ne svojim novčanikom, u službi svoje zemlje, u njenoj odbrani, njenoj miliciji, u njenim pogodnostima’’. (Isto: 29) Da bi aspiranti postali *patriotes* ili *citoyens* oni moraju steći vlasništvo svojim radom, a radom za opšte potrebe svih stanovnika zemlje oni zapravo rade i za sebe. Dakle, obaveza rada za opšte dobro u Rusoovoj viziji bi trebalo da bude jedno od sredstava kojima se gradira istinska javna stvar i onemogućava privatno bogaćenje. Čak i magistrati, prema ovom ustavnom predlogu, bi trebali svojim primerom rada na zemlji pokazivati ostalim klasama kako oni nisu ‘‘iznad’’ njih. Pristup magistratu principijelno ima bilo koji član klase patriota ili klase građana. Zemljoradnici ne smeju biti inferiorni, stoga je moguće da i običan zemljoradnik postane magistrat ukoliko je talentovan i častan. "Ukratko, gradovi i njihovi stanovnici ne bi više trebalo, kao ni feudi i njihovi vlasnici, da zadržavaju ekskluzivne privilegije bilo koje vrste. Celo ostrvo treba da uživa jednaka prava, podnosi jednake terete i u jednakoj meri postane ono što je u lokalnom govoru poznato kao *Terra di commune*." (Isto: 15) Dakako, bez obzira na ove proklamacije jednakosti, te konkretne predloge i mere kojima bi se sprovelo ujednačavanje staleža, jasno je da nemaju svi jednake početne vlasničke pozicije, kao i to da su žene potpuno isključene iz vlasničkih i političkih prava. Ipak, Rusoovo naglašavanje ravni kolektiviteta u kojoj je jedino i moguće izumeti politiku kojom bi se umanjile nejednakosti svakako je značajno, ako ne revolucionarno, onda barem kao "orijentacija za transformativne prakse", kako to kaže Nojhauzer. (Neuhouser 2008: 7)

Razumevanje društvene nejednakosti, već smo videli, suštinski je povezano sa uviđanjem nejednakosti između grada i sela, a sam Ruso je ovu razinu nejednakosti iskusio i osobno. Njegovo nezadovoljstvo životom u velikom gradu, može se reći i strah i gađenje od Pariza, ponekad se čini kao resantimanski osećaj sitnoburžoaskog filozofa koji je došao iz provincije u milje viših staleža spram kojih oseća mržnju. "Ja mrzim gospodu, mrzim njihov stalež, njihove nečovječnosti, njihove predrasude, njihovu sitničavost i sve njihove poroke..." (*Pisma francuskih*

enciklopedista 1951: 212)⁵⁵ Ipak, ovde nije samo reč o psihologiji filozofa koji je radije želeo biti "filozof u povučenosti" nego konzumer salonskog života i visoke kulture, već o uvidu u političko-ekonomski problem nejednakosti sela i grada, te raslojavanjima na osnovu kojih je moguće da luksuzno i u gradu žive viši staleži. "A ja cijenim seljake Montmorencyja kao korisnije članove društva, negoli sve one gomile besposlenjaka koje plaćaju znojem naroda zato da bi išli jedanput nedeljno da brbljaju u nekoj akademiji; i ja sam zadovoljniji kad mogu da kojom prilikom učinim kakvo veselje svojim siromašnim susjedima, negoli da pomažem da uspijeva ono mnoštvo malih spletkara, kojih je Pariz pun, i koji svi teže za čašću da postanu lupeži na položajima, i koje bi za opće kao i za njihovo dobro, trebalo sve poslati u njihove provincije da kopaju zemlju." (Isto: 210) U tom svetlu treba razumeti i Rusoovu ličnu netrpeljivost prema gradskoj vrevi, te stalnom osećaju nesreće i nezadovoljstva tokom njegovih boravka u Parizu. Kao neko ko dolazi iz pretežno ruralne sredine i kome je visoko urbanizirana sredina morala biti zastrašujući kontrast, Ruso je vrlo brzo spoznao šta sve život u gradu i u miljeu viših staleža nosi sa sobom. Njegovo stalno isticanje toga da se kreće među staležima kojima ne pripada nije snobovsko iskazivanje mržnje prema raskoši i bogatstvu, već manifestacija nesnalazjenja nekoga ko nema dovoljno sredstava kojima bi mogao ispunjavati sve te obaveze i rituale kojima pripadnici visokog društva ispunjavaju svoje vreme. Primera radi, u pismima gospođi Epine se žali kako sve "dobrobiti" koje mu se nude putem "prijateljstva" (kroz različite institute mecenstva, podržavanja, primanja u salonska društva itd.) iziskuju protivusluge (raspoloživost vlastitih snaga i vremena pokroviteljima itd.) kojima se oduzima nezavisnost, ta toliko dragocena stvar za Rusoa... Ali, Ruso je očigledan i *strukturalni* uslov zbog kojeg je uopšte moguće da se jedne sredine urbanizuju i postaju gnezda rasipnosti na uštrb drugih sredina u kojima niži staleži preživljavaju u oskudici.

Raslojavanje grada i sela je paradigmatično opisano i u romanu *Julia ili Nova Eloiza* u pismima koja razmenjuju Sen-Pre i Julija, tokom njegovog boravka u Parizu. Pisma Sen-Prea Juliji u kojima opisuje "opšti ton društva" (*le ton général de la société*) u Parizu to upečatljivo

⁵⁵ U pismima Malezerbu (Chrétien-Guillaume de Lamoignon de Malesherbes), poznatom državniku, kasnije i ministru kraljevskog doma, Ruso je često opisivao njegovo nezadovoljstvo životom u velegradu, te željom za samoćom. "Vi zamišljate da sam nesretan i da me izjeda sjeta. Oh! Gospodine koliko se varate! U Parizu sam bio takav, u Parizu je crna žuč izjedala moje srce, a gorčina se te žuči i odviše osjeća u svim mojim djelima koja sam napisao dok sam tamo živio." (*Pisma francuskih enciklopedista* 1951: 202)

iskazuju. Pariz je možda najpregnantniji simbol rusooovske metafore vela i maske. Sen-Preovi opisi naznačuju da on ne vidi ljudska lica u Parizu, nego njihove maske, aveti i senke. Na površini, ono što izgleda kao prvi utisak, jeste sveošta ljubaznost, dobrota i gostoljubivost Parižana, kojima se iskazuje i milosrđe prema manje bogatima. No, pokazuje se da je ovo samo maska iza koje se krije nešto dublje. Elokvecija, govor o dobroti, zapravo uopšte *govor*, za Rusoa je pûka frazeologija, a u opisu velikog grada govor se nadaje kao spoljašnost manira. Parižani imaju bezbroj fraza i manira, rečenica kojima se nudi pomoć i opšta raspoloživost drugima koji su u nevolji, no to je za Sen-Prea maska. Jer kada bi to sve bilo istina onda pariški narod ne bi bio narod koji je toliko privezan za vlasništvo (*le peuple attaché à la propriété*) već bi se zaista uspostavilo zajedništvo dobara (*la communauté des biens*). Izjednačavanje staleža ni ovde ne znači potpuno nestajanje staleške podele, već naprosto umanjenje razlika, ograničenja u pogledu krajnjeg siromaštva i krajnjeg bogatstva. Ipak, ovo se ne događa. Tako se i u pismima Sen-Prea Juliji o Parizu umanjenje nejednakosti vidi u ovom, moralnom, svetlu – ravnopravnija raspodela bi se omogućila onda kada bi najbogatiji neprestano davali a najsiromašniji uvek uzimali. Ovakvu projekciju ravnopravnosti staleške organizacije Pariza Ruso poredi sa ravnopravnošću u Sparti. No umesto primera "staleške ravnopravnosti" Pariz je grad gde je vlasništvo osnova ogromnih razlika u staleškoj organizaciji, "to je grad gde su bogatstva možda najnejednakija na svetu i gde istovremeno vlada najraskošnije obilje i najžalosnija beda".⁵⁶ Milosrđe je ovde krucijalni akt kojim se ublažavaju staleške razlike, prema Rusou, ali ako je milosrđe prividno – onda se one ne umanjuju. *Julija ili nova Eloiza* obiluje pasažima u kojima se problem nejednakosti uočava kao političko-ekonomski problem, ali rešenje koje se predlaže ostaje puko moralno. Dakako, logikom milosrđa kojom se ublažavaju staleške razlike ništa se suštinski ne menja, ova logika ostaje zatvorena u staleškoj diferencijaciji i ne pokušava da je ukine. Kako je to uvek imanentno činu milosrđa, čak ni sa "istinskim" milosrđem staleške i klasne razlike nikada ne nestaju. Milosrdni mogu biti samo oni koji već pripadaju višim staležima i klasama, a sve dok ima milosrdnih bogatih to znači da ima i siromašnih.

Ipak, i iz ovih pisama Sen-Prea je jasno da Ruso uočava kako ekstremno bogatstvo i ekstremno siromaštvo idu zajedno, no njegova reakcija na ovaj fenomen nije razvijanje kritike

⁵⁶ "... c'est peut-être la ville du monde où les fortunes sont le plus inégales & où regnent à la fois la plus somptueuse opulence & la plus déplorable misere" (Rousseau, *Julie ou la nouvelle Eloise*, tome deuxième, 2012: 168)

političke ekonomije (kako će se to razviti u Marksa), već strah i zgražavanje nad nejednakošću, te poziv na milosrđe kojim se održava kakva-takva zaštita od ekstremnog siromaštva. Zalažući se za očuvanje tradicionalne ruralne organizacije Ruso se zalagao za očuvanje društva koje nije bilo ugroženo rastućom tržišnom privredom i staleškom diferencijacijom koju ono donosi. Ovo zalaganje je predstavljalo neku vrsta kritičkog glasa spram novonastajućeg diskursa ekonomije i raslojavanja društva na bogate i siromašne. Egzeplarno je i mesto gde Julija odgovara na pismo Sen-Prea i gde kaže da je pitanje zašto se u velikom gradu istovremeno javljaju krajnja beda i ogromno bogatstvo pitanje dostojno istraživanja, no smatra da Sen-Pre na ovo pitanje ne može dati odgovor dok živi u "pozlaćenim odajama", već da se tajne mudracu razotkrivaju u "kolibi siromaha".⁵⁷ Da bi se rešilo pitanje o krajnostima bogatstva i siromaštva mora se biti moralna osoba bliska siromašnima, mora se "spuštati" tamo gde su najsiromašniji ne bi li se razumelo kako oni žive, saosećalo sa njima i činilo im se milosrđe. Kako Julija navodi, čin istinskog milosrđa nije samo čin kojim se daje novac, već i čin davanja utehe, prijateljstva, saveta i nege. Da se ovo pitanje naprosto ostavlja u sferi moralnog potvrđeno je i Julijinim objašnjenjem kako politika ne spada u delokrug žena⁵⁸, pa ako ona neće delovati u sferi u kojoj je nemoćna, svakako će sve činiti da umanjuje zla putem milosrđa. Njezino nedelovanje u sferi politike ona objašnjava kao prosto odbijanje da se deluje u oblasti koja je previše udaljena od nje (koristi i metaforu svetla koje je toliko jako da joj zablešti oči), previše apstraktna. Ovo je slika razumevanja političke teorije kao nečega suviše apstraktnog za žene, kao sfere kojom se bave samo učeni ljudi ili, kako ona ponekad zove svog ljubavnika, "lepoumci". Za Juliju je potpuno beskorisno poznavanje različitih formi vladavina ukoliko ona ne može da ih utemelji. Isto tako ona ne želi da se bavi politikom zbog razmatranja silnih zala koja se događaju, već želi da ih umanjuje onoliko koliko joj je moguće.

Da se imperativ za jednakošću može dobro uklopiti u hijerarhijske društvene odnose, očigledno je u opisu seoske porodične ekonomije imanja Klaron. Takvu organsku ekonomsku

⁵⁷ "Pourquoi, dans une ville si riche, le bas peuple est-il si misérable, tandis que la misere extrême est si rare parmi nous, où l'on ne voit point de millionnaires? Cette question, ce me semble, est bien digne de vos recherches; mais ce n'est pas chez les gens avec qui vous vivez que vous devez vous attendre à la résoudre. C'est dans les appartemens dorés qu'un écolier va prendre les airs du monde; mais le sage en apprend les mysteres dans la chaumiere du pauvre." (Isto: 217)

⁵⁸ "J'avoue que la politique n'est guere du ressort des femmes" (Isto: 218)

zajednicu nemoguće je zamisliti bez pretpostavki staleške diferencijacije. A Rusoovi pasaži kojima opisuje staleško raslojavljanje društva i apologija ovakvog raslojavanja izgledaju kao sentimentalna ispredanja mita o organskoj zajednici u kojoj su svi sretni i zadovoljni položajem koji zauzimaju. U narativu o staleškoj organizaciji, o odnosu gospodara prema slugama i nadničarima, značajno mesto zauzima figura Julije. Starobinski zbog ove značajne uloge jedne žene u organizaciji imanja navodi kako je ekonomska zajednica Klarona zapravo maternalistički ustrojena. "U *Novoj Eloizi*, mala omeđena zajednica ima svoje središte u Juliji, čija se duša prenosi na sve koji je okružuju. To usko društvo osvetljeno ženskim likom, a čije će ekonomsko ustrojstvo biti organizovano na prilično 'maternalistički' način, bez sumnje je daleko od toga da u svakom pogledu liči na republiku jednakosti i muževnosti iz *Ugovora*."⁵⁹ (Starobinski 1991: 101) Ipak, čini se da nije reč o matrijarhalnom ustroju ekonomije. Jedan aspekt upravljanja gazdinstvom Klaron čini vlast gazde (Volmara) kao vlasnika imanja i on predstavlja figuru suverene vlasti. No drugi aspekt, koji samo nadopunjuje ovu tehnologiju vlasti, jeste, moglo bi se reći, biopolitički aspekt upravljanja. Biopolitička vlast oslanja se na različit skup znanja (psihološka, medicinska, moralna itd.) u svrhu upravljanja sâmim životom. Ona nije klasični tip vlasti (oličena u figuri suverena), to je vlast gospodara koji tako upravlja da ne izgleda kao da je on gospodar. Upravo ovaj aspekt tehnologije vlasti oličen je i u Volmarovom i u Julijinom upravljanju imanjem. Reč je o veštini gospodarenja na takav način da ne izgleda kao da je u pitanju gospodarenje. Reč je o tome da slugama kojima se gospodari njihov položaj postane užitak. Opisi upravljanja idiličnim seoskim imanjem u Bernskom kantonu su zanimljiv primer biopolitičke tehnologije vlasti.

Pre nego što usmerimo analizu na biopolitički teren upravljanja gazdinstvom Klaron, setimo se kako Ruso objašnjava ovaj tip autoriteta koji se primenjuje u vaspitanju. Pedagogija i problemi vaspitanja samo su još jedan veliki teren Rusoove misli. I u *Novoj Eloizi* nailazimo na pasaže u kojima se razlažu pedagoška načela, no setimo se kako se figura učitelja – gospodara – autoriteta objašnjava u pedagoškom delu *Emil ili o vaspitanju*. Čini se kao da je pedagoška metodologija daleko od one tradicionalne, zasnovane na čvrstom autoritetu. Nije više na delu figura strogog učitelja-gospodara, koji ima moć da upotrebi i telesne kazne. Ipak, da li time u Rusoovoj pedagogiji sasvim nestaje gospodarska figura ili je reč o drugačijem obliku vlasti?

"Udari sa svojim učenicom suprotnim putem, neka on uvek drži da je gospodar, a u stvari budi uvek gospodar ti. *Samo je ona potčinjenost potpuna koja ima prividnost slobode; na taj se način zarobljava i sama volja* [istakla M.S.]".⁶⁰ Figura gospodara samo prividno nestaje, sloboda od odnosa dominacije dakle ostaje privid. "Istina, ja mu ostavljam prividnost slobode, ali nikad nije bio u stvari podložniji, jer on je podložan što hoće da to bude. Dokle god nisam mogao postati gospodar njegove volje, ostao sam gospodar njegove osobe; ni za jedan korak ga nisam puštao. Sad ga puštam katkad samom sebi, jer neprekidno upravljam njime."⁶¹ Dakle, Ruso koji se u *Drugoj raspravi* i u *Društvenom ugovoru* zalaže protiv izopačenja jednakosti prirodnog stanja, kao i za prirodno vaspitanje deteta kao slobodnog, ipak isporučuje preciznu tehniku upravljanja telima, dušama, pa i celom zajednicom. Nije li ovakva odredba moći na tragu fukoovske problematike biopolitičkog upravljanja? Investiranje znanja o životu u upravljanje sâmim životom upravo prati liniju biopolitike. Pasaži sa minucioznim uputstvima majkama-dojiljama, delovi koji zagovaraju vegetarijanstvo i sl., samo su neki od momenata povezivanja medicinskog i političkog diskursa. Rusoov vaspitač treba da je vešt u praćenju i prepoznavanju vaspitanikovih individualnih osobina i sklonosti, te u njihovom razvijanju, no to se događa u svrhe upravljanja. Starobinski rusoovskog učitelja vidi kao učitelja mudrosti, ali i zavodnika. (Starobinski 1991: 204) Upravo zavođenjem, opčinjavanjem duše – učitelj postaje gospodar volje. Bensaid, pak, ovu aporetiku autoriteta vidi kao deo aporetike demokratije. Kao što i zakonodavac (koji je opšta volja) prezentuje 'drugačiji tip autoriteta', on je onaj koji nagovara i ubeđuje bez primene nasilja. (Bensaïd 2011: 31) Nove forme vlasti, dakle, nisu samo figure suverene vlasti (iako one nisu nestale), već se tehnologija vlasti preoblikuje. Vlast se ne misli samo kao centralistička, niti je vlast uvek ono što se poseduje, ima. Ona cirkuliše svim žilicama društvenog tela. Klasična vizura autoriteta dopunjuje se oblicima vlasti koji se oslanjaju, pre svega, na medicinska znanja, te statistička, psihološka i druga znanja koja omogućavaju regulaciju stanovništva. Znanje o životu

⁶⁰ "Prenez une route opposée avec votre élève; qu'il croie toujours être le maître, et que ce soit toujours vous qui le soyez. Il n'y a point d'assujettissement si parfait que celui qui garde l'apparence de la liberté; on captive ainsi la volonté même." (Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, tome premier, 2012: 41)

⁶¹ "Je lui laisse, il est vrai, l'apparence de l'indépendance, mais jamais il ne me fut mieux assujetti, car il l'est parce qu'il veut l'être. Tant que je n'ai pu me rendre maître de sa volonté, je le suis demeure de sa personne; je ne le quittais pas d'un pas. Maintenant je le laisse quelquefois à lui-même, parce que je le gouverne toujours." (Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, tome deuxième, 2012: 65)

jeste ono što omogućava da se životom upravlja i da se poveća njegova delotvornost. Stoga je i pedagogija koja vaspitava dušu i telo (a ne razum) mnogo delotvornija vlast.

Vratimo se na biopolitički aspekt upravljanja u vezi sa seoskim imanjem Klaron. Sen-Pre u pismu milordu Eduardu potanko opisuje na koji način se posluga i nadničari primaju u službu kod gospodina i gospođe Volmar, te koja su sve "delotvorna sredstva" da se od njih naprave verne, poslušne, poštene i revnosne sluge. Najpre, pored posluge imanju je potreban izvestan broj nadničara koji obrađuju zemljište. Kako izgleda biti nadničar, kako se uopšte pojavljuju nadničari u staleškom raslojavanju, na osnovu kojih društvenih mehanizama se događa ovo raslojavanje – takva pitanja ne interesuju Rusoa u *Novoj Eloizi*. Jedino na šta možemo naići jesu sentimentalni opisi organske zajednice u kojoj su gospodari divni i plemeniti gospodari, sretni što mogu zaposliti toliki broj ljudi i prehraniti ih. Dakle, gospodari se smatraju hraniocima (oni koji poseduju sredstva za proizvodnju, a ne oni koji stvaraju proizvode). Odabir njihovih služitelja i nadničara je veoma složen, u ovim deskripcijama Ruso ocrtava "nauku" pomoću koje se od potlačenih mogu načiniti dobri potlačeni, a gospodari ostaju plemeniti i moralni gospodari. Savetuje se da broj posluge nikada ne bude prevelik (opet ograničenje u bogatstvu) i da se za sluge i nadničare uvek primaju "domaći ljudi i susedi", a ne stranci i plaćenici. Ovaj prezir prema stranim plaćenicima (osobito kada je reč o vojsci) kod Rusoa provejava kroz čitavo njegovo delo. Za njega je nemoguće da se razvije osećaj prisnosti i naklonosti ukoliko je reč o "stranom", a to je opet deo njegove nelagodnosti prema posredništvu. Dakle, da bi sluge bile sluge naklone svojim gospodarima potrebno je da budu "domaći" ljudi. Pored toga, uvek je bolje imati sluge koji dolaze sa sela nego iz grada (opet rusooovsko nepoverenje prema svemu što je gradsko), jer sve što je vezano za velike gradove opet donosi opasnost od poročnosti i već gotove nevaljalosti koju je onda teško promeniti. Takva rulja ološa (*le ramassis de canaille*) upropaštava i gospodare i njihovu decu. "Ovde je izbor posluge važan posao: na njih se ne gleda samo kao na plaćenike od kojih se ne traži drugo nego određena služba, nego kao na članove porodice, čiji loš izbor može da je uništi. Prvo što se od njih traži jeste da budu poštene ljudi; drugo, da vole gospodara; treće, da mu služe po njegovoj volji; ali ako je gospodar razuman, a sluga razborit, treće uvek ide sa prvim i drugim. Zato se sluge ne uzimaju iz grada nego sa sela. Ovde im je prva služba, a verovatno i poslednja za one koji nešto vrede. Uzimaju se iz brojnih porodica sa mnogo dece, a

njihovi roditelji samo dolaze da ih ponude. Biraju se mladi, stasiti, zdravi i ugodna obličja." (Rousseau, *Julie ou la nouvelle Eloise*, tome deuxième 2012: 35)

Sistem nadnica za sluge se potanko opisuje (sistem dvostrukih nadnica: jedna je obavezna, druga se dobija ako su gospodari zadovoljni radom), a postoje i suptilni mehanizmi kojima se rad nadzire i čini kvalitetnijim. Pored nadzornika rada tu su i sistemi nagrađivanja za najmarljivije. A kao najsigurnije sredstvo da se poseduje dobra posluga pokazuje se "umerena prisnost" (*une familiarité modérée*) gospodara. Ova naklonost kao da se preslikava na sluge, oni takođe postaju nakloni onima koje služe, pa, po Rusou, i ne osećaju da služe. Posluga se u ovom narativu zapravo i ne oseća kao posluga, ona je deo organske celine, ona se oseća kao deo porodice (sluge se doslovno i porede sa decom, a gospodari sa očevima i majkama). Njezin rad nije rad koji je podjarmljuje, organizacija rada kao da nije zasnovana na sistemu potčinjavanja, već rad postaje užitak, a upravljači rada pretvaraju se u davaoce tog užitka! Ovakva organizacija rada utemeljena na staleškoj razlici za Rusoa je ne samo razborita već i pravedna. Položaj sluga je ugodan, kaže Ruso, zato se ne trpi njihova oholost i nemarnost. Sluge stalno moraju imati neku zanimaciju, ako to nije redovni posao, onda je sigurno nešto drugo, jer dokonost stvara loše sluge.

Važan aspekt organizacije rada jeste i polna podela rada, a u opisu upravljanja seoskim imanjem Klaron ono ima izrazito značajnu ulogu. Kako se diskurs temelji na moralnoj razini, polna organizacija rada također je garant da je reč o moralnoj vlasti i moralnoj ekonomiji. Prema Rusou, polna razlika ne dozvoljava "neumesno mešanje" polova, a da bi se sačuvala vrlina (osobito vrlina žena, jer se u rusooovskom diskursu uvek pazi na "čednost i čestitost" žena) i da bi se dužnosti obavljale časno i valjano, mora se jasno razlučiti polna podela rada, brige i negovanja. Naravno, i ovo sredstvo upravljanja je jedno suptilno sredstvo, sprovodi se na takav način da potčinjeni ne osećaju upravljanje kao nekakvu stegu. "Da bi se sprečila opasna prisnost (*une familiarité dangereuse*) polova, ovde ih ne sputavaju pozitivnim propisima koje bi oni došli u napast da potajno prekrše; nego su se neprimetno uveli jači običaji i od same vlasti. Njima se ne zabranjuje da se viđaju; ali se udesilo da za to nemaju ni prilike ni volje. To se postiže tako da im se daju zanimanja, navike, ukusi i zabave sasvim različiti." (Isto: 37, 38) Tako se shodno prirodnoj razlici udešavaju i polne relacije. Polna podela posla je za Rusoa prirodna, a mudrim upravljanjem podstiče se da se ona ne izopači. Tako se očuvava i moralnost polova, ali se, što je

važnije, bolje ispunjavaju sve dužnosti – jer prisne veze između polova usporavaju i uništavaju proces rada. Dakle, dok je umerena prisnost između gospodara i slugu poželjna, opasna prisnost između polova je onemogućena. Ovo se sprovodi i organizacijom prostora – žene provode vreme u prostorijama koje su samo za žene (dečje sobe i takozvani ginecej, *Gynécée*, prostorija u kojoj se okupljaju žene nakon večernje propovedi). Poznati su Rusoovi opisi polne diferencijacije, zbog kojih je bio meta snažnih feminističkih napada, a u *Juliji* ovi opisi kojima se razlikuju žene i muškarci dobijaju možda najbizarniju notu (na primer, opisi jela koje uživaju žene, jer su navodno tipično ženska jela, kao mlečni proizvodi i slatkiši, dok su alkohol i teža jela samo za muškarce itd.).

Gospodarenje u kući Klaron se dakle služi znanjima i veštinama pomoću kojih od služenja čini uživanje. Ruso ovo na nekoliko mesta eksplicitno i kaže, primera radi: "Sva je gospodareva veština u tome da tu stegu skriva pod veo užitka ili koristi, tako da oni misle da sâmi žele sve što su prisiljeni raditi."⁶² Saveti za ovakvo upravljanje tiču se i organizovanja slobodnog vremena, tako se nedeljom, da bi se sprečila dokolica i odlazak u krčme (kao i svi poroci i opasnosti koje ova dokolica nosi sa sobom), organizuju igre i ples na samom imanju. Sluge se zabavljaju pod budnim okom gospodara i čini im se kao da im ničeg ne nedostaje.

Staleška razlika ukazuje na odnose gospodarenja i potčinjenosti, na odnos zavisnosti. Naravno, zavisnost je za Rusoa potpuno neprirodni odnos, no kako je društveno stanje sasvim suprotno onom prirodnom (koje ionako ostaje samo fikcija), čini se kao da zavisnost i odnosi dominacije mogu biti ublaženi i postaju odnosi zavisnost i dominacije "sa ljudskim licem". Kao da je jedini palijativ za nejednako društveno raslojavanje to da se ovaj odnos učini izdržljivijim i humanijim. Tako političko-ekonomski problem društvene stratifikacije ostaje naprosto smešten u moralnoj sferi. Katkad se pojavljuju konstatacije kojom Ruso pokazuje kako zavisnost nije baš u skladu sa zahtevom jednakosti, ali to ništa ne menja u postojećoj strukturi. Staleška struktura se ne dovodi u pitanje, ona se naprosto čini podnošljivijom. "Zavisnost (*la servitude*) je tako malo u skladu sa čovekovom prirodom da je ne bi moglo biti bez nekog nezadovoljstva. Ipak se poštuje gospodar i o njemu se ništa ne govori." (Isto: 44) Dakle čak iako postoji izvesno nezadovoljstvo, ono je toliko minorno s obzirom na dužnosti, na vrlinu i na uživanje koje ovaj moralni ansambl

⁶² "Tout l'art du maître est de cacher cette gêne sous le voile du plaisir ou de l'intérêt, en sorte qu'ils pensent vouloir tout ce qu'on les oblige de faire." (Rousseau, *Julie ou la nouvelle Eloise*, tome deuxième, 2012: 40)

osećanja proizvodi. Nezadovoljstvo se možda i potiskuje, kako to već vrlina nalaže, a potiskivanjem se, prema Rusou (i sasvim suprotno kasnijem frojdovskom objašnjenju) neka osećanja u potpunosti brišu. Odnos zavisnosti stoga ostaje okvir koji ne se ne bi trebalo menjati, čak štaviše, to je za Rusoa i nemoguće. Društvenu nejednakost je moguće ublažiti, ali nikada potpuno ukinuti. Ovo je jasno iskazano putem junakinje romana *Julija*, koja ne podupire menjanje staleža, već pomaže da pripadnici različitih staleža budu sretniji, a naročito pripadnici seljačkog staleža, tog "najsretnijeg od svih staleža".

Jednakost se dakle ističe kao imperativ kojim se ublažavaju staleške razlike, ali staleške razlike ostaju. Karakteristična ravan govora o jednakosti u *Juliji ili novoj Eloizi* jeste ravan *osećanja*; osećaj jednakosti se uspostavlja u seoskoj svetkovini tokom koje se svi staleži privremeno stapaju u kratkoročnom nivelisanju staleških razlika. "U stvari, ta ponovo nađena jednakost je čista varka. Ona će se naći u pijanstvu prazničnog dana, a nestaće zajedno sa njim: to je samo epifenomen kolektivnog veselja. Jer u obične dane, Klaran ne poznaje ni prirodnu jednakost prvih vremena, ni građansku jednakost koju opisuje *Ugovor*. I za gospodare i za sluge ne može se zamisliti gora nejednakost. Bez sumnje, sluge su vezane za gospodare poverenjem (IV deo, pismo X); ali sistematični Volmar zahteva poverenje svojih podređenih samo da bi od njih načinio *dobre sluge*: to je metoda dresiranja koja pre teži da dobije bolje usluge, nego da uspostavi izjednačavajuću solidarnost. Prepoznajemo, u svakom retku pisma o domaćoj organizaciji na imanju, karakteristike 'paternalističkog' stava: čovek se trudi da zadobije slobodni pristanak sluge, čak i njegovu naklonost, da bi od njega stvorio poslušniji alat. Gospodari zadržavaju povlasticu da *se osećaju jednakim* ako im se tako sviđi, ali ta povlastica pripada samo njima, a ne slugama. Osećanje jednakosti ostaje tako luksuz gospodara, što ovome dozvoljava da uživa u svom imanju bez griže savesti." (Starobinski: 115) Starobinski ovu jednakost koja se uspostavlja samo privremeno i samo na afektivnoj ravni vidi kao svojevrsno licemerstvo. Ne radi se samo o prevari na koju nasedaju potlačeni, već se i "uzvišene duše" samozavaravaju i moralno opravdavaju kako sa slugama ne postupaju kao sa sredstvima. Volmar, ipak, kao gospodar gazdinstva u Klaronu predstavlja u izvesnom smislu figuru *prosvećenog despota*.

Za razliku od *Društvenog ugovora* koji uspostavlja ideju demokratije, ekonomsko ustrojstvo seoskog imanja u Klaronu predočava se u polu-feudalnoj organizaciji, uz povremeno praznično uspostavljanje jednakosti koje je kratkotrajno i afektivno stanje, dionizijska opijenost

koja briše društvene razlike tokom seoske svetkovine nakon berbe grožđa. No ova "afektivna jednakost" je kratkotrajna, a rusoovska lepa duša zahtev za jednakošću ne postavlja u političko-ekonomsku ravan i ne čini od nje revolucionarni zahtev. Osećanje jednakosti u *Novoj Eloizi* ostaje kratkotrajno osećanje u subjektivnoj vremenitosti javnih igara i momentu izjednačavanja svih individua u jedno kolektivno stanje duše. Kao što se u *Društvenom ugovoru* govori o jedinstvu voljâ u smislu *opšte volje*, ali na političkoj razini, tako se u *Novoj Heloizi* jedinstvo različitih individualnosti predstavlja u liku *osećanja* jednodušnosti (*unanimité*) za vreme prazničnih veselja. Dakako, ovde nije reč o uspostavljanju zbiljske jednakosti, pa ni o zahtevu za ukidanjem društvenog, stoga je reč o pseudojednakosti. "Ruso je gotov da prihvati svet u kojem postoji samo društvena pseudojednakost, pod uslovom da se *ponekad omogući da bude tako da se svi oseće* jednakim. Sve se događa kao da se suština jednakosti sastoji u osećanju jednakosti." (Isto: 118) Promišljanje jednakosti u Rusoovom opusu ipak ostaje u ravni egalitarnosti gde su neki 'više jednaki' nego drugi.

Možda bismo mogli odbraniti Rusoa od kritičkih oštrica uperenih ka njegovom promišljanju jednakosti ukoliko bismo razdvojili njegove spise u one koji se tiču ravni politike i one koji se tiču drugih ravni. Ili, polazeći od Rusoovog razdvajanja u *Trećoj raspravi* upravljanja imanjem, čime se bavi *domaća ili posebna ekonomija* (*économie domestique ou particulière*) i upravljanja državom, čime se bavi *politička ili opšta ekonomija* (*économie générale ou politique*), mogli bismo uočiti da je sfera imanja Klaron pripadna posebnoj ekonomiji, a ne istinski javnoj i opštoj stvari. Ipak, ovo distingviranje ne bi umanjilo probleme pristupa koji se suštinski temelji na ideji egalitarnosti, jer je problem u ovom pristupu kao takvom.

U opsežnom tekstu G.M.Tamaša o istini i klasi, te o ključnim razlikama između Rusoa i Marksa, upravo se razmatra problem društvene teorije koja polazi od ideje jednakosti. Prema Tamašu, mi smo baštinici dveju velikih socijalističkih tradicija – jedna je rusoistička, a druga marksistička, a tradicija socijalizma koja je inaugurisana sa Rusoom za njega je krajnje problematična, pojednostavljena i moralistička. Rusoistička linija socijalizma zapravo pretpostavlja podelu društva na kaste ili staleže, a ne na klase (klasa je specifičnost kapitalističkog društva). U slučaju kasti, rangovna podela društva je zasnovana na kosmološkim principima i ona otelotvoruje celokupni način života. "Kasta je diferencijalni sistem privilegija, počasti i 'darova' koji predstavljaju model društvenog sveta, zasnovan na filozofskoj doktrini o

ljudskim funkcijama i vrednosnoj skali, koje otelotvoruju različite zatvorene grupe – čije međusobno opštenje predstavlja funkciju mesta koje im pripada na lestvici ljudskih vrednosti religiozno određenih.” (Tamaš 2012: 170) Kaste ili staleži su zatvorene društvene grupe, statusne i kulturne identifikacije sa razvijenim sistemom privilegija, običaja, manira, ponašanja, kulturnih simbola itd. Pripadnost kasti je određena nasleđem, rođenjem i sličnim teško promenjivim prerogativima. Koncept klase je, naprotiv, apstraktni koncept i pripadnost klasi je kontigentna. Klasa nije zatvoreni entitet, a teško ju je uopšte i odrediti kao entitet, jer je reč o *relaciji*. Za klasu, onako kako je misli Marks, suštinsko u određivanju je to da se radi o izrazu *odnosa* eksploatacije između onih koji proizvode višak vrednosti i onih koji taj višak prisvajaju. Prvo što se ovde ističe jeste da za klasno određivanje nije ključno prepoznavanje pretpostavljenih identitetskih klasnih pozicija, već da je najpre reč o *odnosu*, relaciji. Taj odnos je asimetričan odnos eksploatacije, dakle, konfliktni odnos. U određivanju klase se ne polazi od identitetskih pozicioniranja u grupe koje se formiraju na osnovu prihoda, stila života, konzumerskog ponašanja, zanimanja, obrazovanja i sličnih kulturnih prerogativa, jer klasa nije kulturni koncept. Klasa se misli kao relacija u složenim kapitalističkim odnosima proizvodnje. Stoga, klasna borba nikako ne može biti borba protiv određene klase oličene u određenim individuama i njihovom načinu života, klasna borba nije resantimanska mržnja spram simboličke grupe, jer klase ne upućuju na ličnosti, one su *anonimne*. Klasna borba je borba protiv sistema koji strukturalno omogućava klasno raslojavanje. Stoga u Marksovoj liniji socijalizma nije reč o vizuri u kojoj se društvena hijerarhija samo mora preokrenuti (oni koji su siromašni i eksploatisani moraju postati superiorni), jer emancipacija proletarijata se ne sastoji u potvrđivanju istog, već u samoukidanju. Marksov socijalizam je, kako kaže Tamaš, demonska vizija, a ne anđeoska kao kod Rusoa. "Ruso traži način da zameni (stratifikovano, hijerarhizovano, potčinjeno) društvo *narodom* (potpuno egalitarnom i kulturno samo-održivom, zatvorenom zajednicom), dok Marks ne želi da društvo 'zameni' poništavajući 'vladavinu' i vladajuću klasu *kao takve*, već veruje da bi kapitalizam (jedan specifični vid društva) mogao da propadne kada bi jedna od njegovih fundamentalnih klasa, proletarijat, *ukinula samu sebe* i time ukinula i sam kapitalizam. Ovde se podrazumeva (ono je *sous-entendu*) da je moralni motiv za takvo ukidanje nepodnošljivo, beznadežno stanje u kome je proletarijat. Daleko od njegovog sjaja – koji su hvalili rusosisti – upravo je suprotno tome, njegova beda, njegovo potpuno otuđenje ono što ga goni da uvidi da

nema 'ništa da izgubi osim svojih okova', a da može da 'osvoji svet'. Prema marksističkom shvatanju, nisu uzvišenost, superiornost ili zaslužnost naroda, već, naprotiv, njegova lišenost same ljudskosti, ono što čini socijalizam (pokret kojim se prevazilazi, transcendirajući kapitalizam) vrednim truda. Štaviše, ne postoji 'narod', već jedino klase." (Isto: 151) Pristup koji polazi od načela jednakosti, stoga, ne ukida klasno društvo. Videli smo kod Rusoa, jednakost ne znači nužno ukidanje hijerarhije. Pre je reč o ujednačavanju staleža nego o nivelaciji staleškog rangovnog poretka, a kod Rusoa zaista provejavaju i sentimentalni opisi veličanja ugroženih staleža (siromašnih i seljaka). Saveti seljacima da uvek ostanu pripadnici vlastitite grupe jer će biti najsretniji životom u prirodnoj sredini, zarađujući za subzistenciju sopstvenim radom, svakako nisu socijalističko rešenje. U pogledu vlasničkih odnosa jednakost kod Rusoa se odnosi na prostu redistribuciju kojom se samo umanjuju staleške razlike, ali se ne ukidaju. U klasnom društvu, pak, redistribucija je već bila sredstvo kojim se uspostavljao klasni kompromis (u različitim socijal-demokratskim tehnologijama vlasti), ali to nije bio put ukidanja klasnog društva.

Iako je Tamaševa analiza dva socijalistička tabora zanimljiva i u pojedinim aspektima dragocena, nama se čini da je i ona sama problematična, osobito u pogledu Rusoa i mnogih pojednostavljenja njegove misli. Govoreći o problemu tzv. rusoističkog socijalizma (te svrstavajući u ovaj tabor različite teoretičare rusoističko-socijalističke provenijencije, poput Karla Polanjija, E.P.Tompsona itd.) ova analiza bi ipak morala razdvajati Rusoova nastojanja od nastojanja njegovih 'nastavljača' koji žive u kapitalističkom društvu. Kako Ruso nije svedočio razvijenom kapitalističkim društvenim odnosima, već je njegov istorijski kontekst bilo *nekapitalističko* društvo apsolutističke Francuske, onda je jasno da je on mogao govoriti samo o društvenim grupama u staleškom smislu, a ne klasnom dispozitivu. Dakako, njegova kritika staleškog društva nije bez ambivalencija, ali svakako nije ni toliko pojednostavljena kako je Tamaš prikazuje. Primera radi, reći da Ruso narod poistovećuje sa prirodom je problematično, videli smo ključna mesta Rusoove političke misli kojima se narod ili bilo koja politička zajednica suštinski misli kao određena od prirode. Reći da se redistribucija sprovodi nasilnim osiromašenjem bogatih je također pogrešno, Ruso nije predlagao osiromašenje bogatih staleža, već uspostavljanje strukturalnih uslova kojima bi se onemogućavalo preterano bogaćenje nauštrb siromašenja drugih. Također, Ruso se u pozicioniranju u debati o luksuzu nije zalagao za

antiluskuzni životni stil u smislu siromaštva, njegov cilj je obilje, ali, opet, redefinisani koncept obilja kojim se misli bogatstvo koje ne nastaje ekonomskim mehanizmima kojima se društvo raslojava na siromašne i bogate.

Problem politike jednakosti se svakako nadaje kao problem, ukoliko se ima u vidu da pojam jednakosti može biti mišljen u vezi sa sistemom dominacije, te sa pukim reformisanjem sistema proizvodnje i njemu primerenih vlasničkih relacija, ali ne sa zahtevom za radikalnom promenom. Rusoova kritika vlasništva je na momente imala oštru notu, a ti delovi Rusoove misli ostaju inspiracija za daljnje kritike i tematizacije problema vlasništva, pa i za one marksističkog tipa. Istovremeno, videli smo i ograničenja rusoovskog zahteva za jednakošću koje ostaje usidreno u staleškoj diferencijaciji. Ipak, ako ni u jednom momentu ne smetnemo sa uma istorijsko-društveni kontekst u kojem nastaje Rusoova kritika privatnog vlasništva u okviru apsolutizma, onda je jasno da ne može biti reči o marksističkoj kritici kapitalističkog tipa vlasništva, ali svakako o jednom od najradikalnijih kritičkih glasova u filozofijama osamnaestog veka.

INDUSTRIJSKI KAPITALIZAM I REŽIM VLASNIŠTVA

Dok su engleski mislioci sedamnaestog veka promišljali pojam i problem vlasništva u sprezi sa društveno-istorijskim kontekstom novonastalog agrarnog kapitalizma u Britaniji, a Ruso je ovu tematizaciju provodio u vezi sa apsolutističkim kontekstom osamnaestovekovne Francuske, Marksova analiza problema vlasništva usidrava se u kontekst razvijenog devetnaestovekovnog industrijskog kapitalizma, a ponajviše u njegovom engleskom liku. Dakako, ovde opet nije reč samo o geografskim odrednicama, jer Marksove istančane analize imaju u vidu različita etabliranja kapitalističkog načina proizvodnje i njemu pripadnih režima vlasništva u različitim državama, ipak, za njega je upravo Engleska paradigma ovog konstituiranja i razvića. Primer Engleske je, moglo bi se reći, hegemoni tip kapitalističkog proizvođenja, ne samo zato što je kapitalizam u njoj nastao, već i zato što se najbrže i najintenzivnije razvio, a u devetnaestom veku to je uslovalo i njenu apsolutnu proizvodnu, trgovačku i finansijsku premoć u svetskim razmerama. Marks je, dakle, za razliku od Rusoa, svedočio daleko odmaklim kapitalističkim društvenim procesima i shodno tome je tematizirao problem vlasništva.

Ipak, ovim procesima svedočile su i druge filozofske figure, ali niko ih nije proučavao na takav način kao što je to učinio Marks. Prva, najopsežnija i najtemeljnija *kritička* analiza kapitalizma u istoriji jeste ona Marksova. Iako su kritike mnogih parcijalnih aspekata kapitalizma (pa i njemu primerenog instituta privatnog vlasništva) postojale i pre, niko pre Marksa nije tako sistematično i produbljeno, a sa stanovišta *kritike političke ekonomije* (koje je on začeo), opisao logiku i genezu kapitalizma. Razmatranje ustrojstva novog proizvodnog poretka svoj krešendo ima u Marksovim knjigama *Kapitala*, ali se zapravo može rekonstruisati iz njegovog celokupnog voluminoznog opusa. Relevancija problema vlasništva iz Marksove vizure ne može se iscrpeti ukoliko se nema i vidu istorijski kontekst formiranja kapitalističkog režima vlasništva. Stoga, da bismo bolje razumeli kontekst u kojem nastaju Marksove problematizacije vlasništva, najpre ćemo ocrtati *istorijski* okvir industrijskog kapitalizma i njemu primerenih vlasničkih odnosa, a potom razložiti *teorijski* okvir spram kojeg se Marks bitno odnosi u ovim tematiziranjima.

Videli smo da kapitalizam nastaje kao *agrarni* kapitalizam u Engleskoj šesnaestog veka. Industrijski kapitalizam, pak, predstavlja razvijeniju fazu ovog sistema proizvodnje, a iz Engleske se ekonomsko-tržišnim imperativima proširio i na ostale delove sveta. Valja imati u vidu da i u devetnaestom veku nailazimo na primere i elemente pretkapitalističkog načina proizvodnje (uključujući i ropstvo i feudalne relacije, osobito u južnim i istočnim delovima Evrope u kojima se razvijaju nove faze kmetstva), ali da je kapitalistički sistem bio ono što je prevladalo i bilo dominantno. Hobsbaum u svojoj knjizi *Doba reolucije* industrijsku revoluciju u Britaniji karakteriše kao epohalni proces koji, pored političke revolucije u Francuskoj, obeležava period kraja osamnaestog i početka devetnaestog veka. Nije lako odrediti precizan datum početka i završetka industrijske revolucije. "Samo ime industrijske revolucije odražava njen relativno kasni utjecaj u Evropi. Pojava je u Engleskoj postojala prije riječi. Engleski i francuski socijalisti — i sami grupe bez prethodnika — izmislili su riječ tek 20-ih godina 19. stoljeća, vjerojatno po analogiji s političkom revolucijom u Francuskoj [...] Industrijska revolucija doista nije bila epizoda s početkom i krajem. Pitati kad je 'dovršena' besmisleno je jer je njena bit u tome da revolucionarna promjena postane norma. Ona još traje; najviše što se možemo pitati jest kad je ekonomska transformacija dosegla stupanj na kojemu se mogla stvoriti suštinski industrijska privreda, sposobna da proizvede, općenito govoreći, sve što želi u okviru postojećih tehnologija, tehnički govoreći, 'zrela industrijska ekonomija'." (Hobasbawm 1987: 43) Ipak, prema Hobsbaumu period uzleta industrijske revolucije smešta se između osamdestih godina osamnaestog veka i sredine devetnaestog veka. Uslovi koji su omogućili da se u Britaniji razvije industrijski kapitalizam, dakako, nisu se samo ticali progresivne uloge nauke i tehnike (kako se to ponekad prikazuje u istoriografijama i time promašuje bitnost društvenih odnosa koja određuje način primene nauke i tehnike u proizvodnji), već postojećih društvenih uslova koji su se već konstituirali u periodu agrarnog kapitalizma. Predigra visoke industrijalizacije bilo je stvaranje novog načina proizvodnje i njemu inherentih formi vlasništva. To je bilo omogućeno: najpre, nasilnim procesima izvlaštenja (*enclosures* ili ograđivanja, procesi *celaring of estates* ili čišćenja poseda), kojima se stvorila ogromna armija radništva bez sredstava za proizvodnju, prinuđena da prodaje svoju radnu snagu ne bi li preživljavala uz pomoć nadnice; potom, ekonomskom prinudom koja je iziskivala da se agrarni sektor održava na osnovu sve veće produktivnosti i zavisnosti od tržišta; proizvodnost

kapitalistički formiranog agrarnog sektora je time omogućila održavanje ne-agrarnog sektora, te masovnu proizvodnju jeftinije hrane i drugih potrepština, i stvaranje masovne potrošnje. Nakon prvog talasa ograđivanja u petnaestom i šesnaestom veku odvija se proces drugog talasa ograđivanja tokom osamnaestog i devetnaestog veka, a ono sada ima ubrzani karakter i osnaženje u sistematskom provođenju od strane države. Razmere ovih ograđivanja uveliko premašuju one iz prvog talasa.

Iako su preduslovi za kapitalističku konstelaciju nastali i *vanekonomskom* prinudom, kako će i sâm Marks isticati, osobito u poglavlju o prvobitnoj akumulaciji, od suštinskog je značaja istaći da se karakter novoetabliranih odnosa odlikuje *ekonomskom* prinudom. To dakako ne znači da su vanekonomski aspekti prinude sasvim iščezli, već da oni u kasnijem razviću kapitalizma naprosto nisu dominirali. Sâm početak kapitalizma obeležen je rigidnim zakonodavstvom i drugim političkim i pravnim mehanizmima koji su omogućavali i podupirali proces izvlaštenja siromašnijih slojeva stanovništva. Fenomen kriminalizacije nezaposlenosti, nerada i skitničenja dobio je svoje brutalno obličje u engleskim zakonicima (osobito tudorovskim)⁶³, a disciplinovanje radne snage imalo je svoj pravno-političko-ideološki nastavak i nakon prvobitne akumulacije. Ipak, jednom uspostavljen proizvodni mehanizam nastavio je da prinuđuje i prisiljava na konformiranje datim uslovima prevashodno ekonomskim sredstvima prinude. Ekonomski pritisci kompeticije prisiljavali su učesnike u proizvodnji na trku u redukciji troškova proizvodnje, kao i u uvećanju i intenziviranju produktivnosti, čime su se polarizirale grupe onih koji nisu mogli opstati u toj trci, jer nisu imali dovoljno velika sredstva i početni kapital da bi mogli konkurisati onima koji su to imali, i onih koji su imali početne uslove za daljnju ekspanziju proizvodnje. Ekonomski mehanizam koji je omogućavao uspostavljanje i perpetuiranje kapitalističkog načina proizvodnje bio je ujedno i transformacija vlasničkih odnosa. "Samo transformacija društvenih vlasničkih odnosa kojom su ljudi bili prinuđeni da proizvode kompetitivno (a ne samo kupujući jeftino i prodajući skuplje), transformacija koja je

⁶³ Dakako, brutalno zakonodavstvo kojim se disciplinovala i uprezala radna snaga nije samo bilo karakteristično za Britaniju, ono se provodilo i u drugim zemljama. Setovi zakonskih regulativa kojima se kažnjavao nerad, skitničenje, kao i bilo kakvi pokušaji radničkog organiziranja, imali su svoje surovo lice i u Francuskoj. "... Colbert je poveo još okrutniji rat protiv siromaha ogrezlih u bijedi, no što ga je vodio tudorovski režim u Engleskoj; osobe bez sredstava za život mogle su da odaberu ili izgon iz kraljevine ili da budu osuđene na strašnu robiju na galijama." (Dobb 1961: 278, 279) Dob navodi da su postojali organizovani *lovci na skitnice* i u Francuskoj i u Holandiji.

pristup sredstvima samo-reprodukcije učinila zavisnim od tržišta, može objasniti dramatično revolucioniranje proizvodnih snaga koje je jedinstvena karakteristika modernog kapitalizma.” (Meiksins Wood 2002: 144) U ovom procesu transformacije vlasničkog režima nastaju nove grupe vlasnika: oni koji su vlasnici nad sredstvima za proizvodnju i koji kupuju radnu snagu koja im stvara višak vrednosti, i oni koji su lišeni vlasništva i prinuđeni da prodaju vlastitu radnu snagu za nadnicu. Time su nestale ili postale sasvim marginalizovane sve forme kolektivnog vlasništva i običajnih prava kojima su se regulisale oblasti zajedničkih dobara (*commons*), ali se i institut privatnog vlasništva (koji je dakako postojao i pre kapitalizma) transformisao. Kapitalistički oblik privatnog vlasništva pretpostavlja klasno raslojavanje, dakle, društvene odnose koji omogućuju, s jedne strane, da se nečije vlasništvo pojavi kao privatno, apsolutno, isključivo i kao izvor iz kojeg se crpi višak vrednosti i stvara bogatstvo, i, s druge strane, da jedna klasa bude pravno-ideološki predstavljena kao klasa “vlasnika” sebe samih, odnosno sopstvene radne snage, a da je zapravo *lišena vlasništva* nad sredstvima za proizvodnju. Ovo *odvajanje* rada i vlasništva je ključna razina shodno kojoj će Marks promišljati vlasničke odnose u kapitalističkom sistemu proizvodnje, a prema njemu ono svoje paradigmatično zakonsko obličje zadobija normiranjem vlasništva Francuskim građanskim zakonikom iz 1804. godine. *Code Napoléon* ili *Code civil* (izvorno *Code civil des Français*), pored definisanja privatnog vlasništva kao svetog i nepovredivog, posebno ističe kategoriju *isključivosti* (fran. *exclusif*, eng. *exclusive*).⁶⁴

Industrijska revolucija, kao druga društvena dislokacija nakon pokreta ograđivanja, prema Polanji, gradira novu ustanovu zapadnog društva, a to je *samoregulativni sistem tržišta*, odnosno privreda kojom upravljaju tržišne cene. “Tržišna privreda je privredni sistem koji kontrolišu, regulišu i usmeravaju sama tržišta; red u proizvodnji i raspodeli dobara poveren je tom samoregulativnom mehanizmu.” (Polanji 2003: 77) Samoregulacija podrazumeva da je celokupna proizvodnja namenjena prodaji na tržištu (rad, zemlja i novac), a protekcionistička uloga država se smatra sputavanjem slobodnog formiranja tržišta. Kapitalistički sistem je prvi sistem u istoriji u kojem postoji ovakav oblik tržišta i u kojem on naprosto nije podređen društvenim potrebama. U razvijenom dobu kapitalizma u Marksovo vreme, prema Polanji,

⁶⁴ Polanji navodi da je *Code Napoléon* institucionalizovao oblike vlasništva srednje klase, “čineći od zemlje robu na tržištu a davanje svojine pod hipoteku predmetom privatnog građanskog ugovora.” (Polanji 2003: 179)

samoreglativno tržište je samo jedan element na kojem se fundira privredni sistem. Civilizacija devetnaestog veka počiva na četiri ustanove: i.) sistem ravnoteže moći; ii.) međunarodni zlatni standard; iii.) samoreglativno tržište i iv.) liberalna država. Samoreglativno tržište je ključni momenat ove matrice, a novi društveni entitet kojim su se regulisale međunarodne veze između političkog i ekonomskog bio je *haute finance* (*high finance*). Internacionalne finansijske ustanove, sistem valuta i kredita i međunarodno bankarstvo čine okosnicu novog privrednog sistema. Finansijski kapital postaje oličenje apstraktnog principa internacionalizma kojim se reguliše sve ostalo. Ova nova ustanova je ujedno i uzrok perioda tzv. stogodišnjeg mira (od 1815. do 1914. godine). Finansijske su regulative u čijem interesu je mir, dakle, reč je o pragmatičnom pacifizmu. Ne znači da u tom periodu nije bilo ratova, ali su bili ili kratkotrajni ili naprosto nisu ometali tokove finansijskog kapitala. Finansijski, čiji je uticaj na diplomatiju poprimio ogromne razmere, su se uprezali da očuvaju mir po svaku cenu, jer im je motiv bio dobit. Stoga je kapitalističko tržišno društvo stvoreno na fikciji finansijskog suvereniteta i, po prvi put u istoriji, trgovina je zavisila od mira (dok je ranije trgovina suštinski bila povezana sa ratom).

Ekonomski ulaganja kapitala u proizvodnju, te u praktična dostignuća nauke i tehnologije (otkriće mašina), praćena ekonomskom liberalizacijom i ukidanjima preostalih protekcionističkih i institucionalnih prepreka proizvodnji, sve više su uvećavala opseg proizvodnje. Istovremeno, ekonomska ekspanzija je sve više produbljivala jaz između klasa, razliku između vlasnika i nevlasnika. "Zbog te promjene bio je osuđen na propast stari način proizvodnje, koji se temeljio na sitnoj proizvodnji individualnih zanatlija, makar se često uporno održavao; tvornički proletarijat popunjavao se iz redova te klase sitnih proizvođača, koji su se nekad od te sitne proizvodnje uzdržavali; ekonomski jaz između klase poslodavaca i radnika, između vlasnika i nevlasnika, značajno je produbila ekonomska prepreka prijelazu iz posljednje klase u prvu, što ju je nametala početna investicija potrebna da se osnuje proizvodna jedinica." (Dobb 1961: 321) I dok su apologete kapitalističke ekspanzije zasnivale legitimaciju postojećeg sistema proizvodnje na ideologemima marljivosti i štedljivosti, dotle se realnost ovog sistema etablirala reprodukcijom klasnog jaza i njegovim sve većim produbljivanjem. Dakako da je bilo gotovo nemoguće pripadniku ili pripadnici radničke klase, bez nekih vanredno sretnih okolnosti ili pokroviteljstva, da se uzdigne u višu klasu. Liberalna ideologija je moto jednakih šansi mogla zasnivati na pravnoj slici prema kojoj su i radnici bili slobodni "vlasnici", doduše vlasnici radne

snage, ali to je u ovoj ideologiju bilo potpuno izjednačeno sa vlasništvom nad sredstvima za proizvodnju. Liberalni optimizam potaknut ekonomskom ekspanzijom kulminira u slici bogatstva nastalog radom i uspešnom poslovnošću. Klasna slika devetnastog veka je bila drugačija. Dok su, s jedne strane, bogati industrijski magnati postajali sve bogatiji, dotle, s druge strane, raste broj siromašnog stanovništva, koje su engleski zakonici plastično opisali pojmom *labouring poor* (radna sirotinja). Masovnom proizvodnjom omogućava se i ekspanzija populacije. Ali za razliku od čuvenog Maltusovog⁶⁵ prirodno-naučnog objašnjenja porasta stanovništva zasnovanog na nemoralnom ponašanju siromašnih individua, Marks je pokazao kako je porast stanovništva nužni i konstitutivni aspekt kapitalističkog sistema proizvodnje. Hiperprodukcija izaziva prenaseljenost i nezaposlenost određenog dela stanovništva, ali ova *rezervna armija rada* je konkurencija zaposlenom delu stanovništva, koje je zbog tog pritiska prisiljeno na intenzivniji rad. Dakle, to što je jedan deo radničke klase nezaposlen primorava drugi deo radničke klase na prekomeran rad, a sve zajedno je konstitutivni deo načina bogaćenja kapitalista. Slika devetnaestovekovnog industrijskog kapitalizma stoga pored valera do tada neviđene ekonomske ekspanzije predstavlja i valer do tada neviđenog i rastućeg siromaštva najvećeg broja stanovnika.

To je ukratko mapa istorijskog okvira bitnog za kontekstualiziranje Marksove analize vlasništva. U pogledu teorijskog okvira, za Marksa su određujuće tri različite teorijske konstelacije: i.) filozofska konstelacija nemačke klasične filozofije; ii.) politička konstelacija socijalizma i komunizma i iii.) ekonomska konstelacija klasične političke ekonomije.

Nemački klasični idealizam svakako je bio važna teorijska ravan iz koje i spram koje se smeštala Marksova filozofija. U pogledu analize problema vlasništva, Kantove apriorne analize

⁶⁵ Roza Luksemburg adekvatno ističe protivrečnosti kapitalističke proizvodnje u pogledu klasnog raslojavanja, kao i nepodesnost primene Maltusovog modela prirodnog zakona na društveni fenomen. "Kapitalistička robna proizvodnja je, dakle, prva forma privređivanja u povijesti čovječanstva u kojoj nezaposlenost i siromaštvo velikog, rastućeg sloja stanovništva, te sasvim beznadna bijeda jednog drugog, također rastućeg sloja, nisu samo posljedica, već neophodnost, životni uvjet privrede. Nesigurnost egzistencije cjelokupne radne mase i kronična oskudica, a djelomično i izravno siromaštvo određenih širokih slojeva, prvi put su normalne pojave u nekom društvu. A buržoaski znanstvenici koji ne mogu ni zamisliti neku društvenu formu različitu od ove, toliko su prožeti prirodnom nužnošću postojanja sloja nezaposlenih i bijednih da je proglašavaju bogom datim prirodnim zakonom." (Luxemburg 1975: 201, 202)

vlasništva i prisvajanja nečeg eksternog od strane subjektiviteta, kao i Fihteove analize vlasništva mišljene u ideji da je temelj vlasništva “isključivo pravo na određenu slobodnu delatnost” (Fihte 1979: 58) kojim se tek utemeljuje pravo na stvari, za Marksa bi predstavljale primere subjektivističkih idealističkih polazišta. Iako bi se isti prigovor mogao uputiti i Hegelu od strane Marksa⁶⁶, ipak će Hegelove analize vlasništva, ali i celokupna Hegelova filozofija, biti suštinska referenca za Marksovo stanovište. Nastavljajući, ali i transformišući dijalektiku, Marksove analize barataju logičko-dijalektičkim pojmovljem preuzetim iz Hegelove filozofije. Ovo će posebno biti značajno u analizi koncepcije otuđenja koju Marks razvija na tragu Hegela, ali odnoseći se i kritički spram njegove konceptualizacije.

Druga bitna teorijska ravan spram koje se pozicionira Marks jeste socijalistička i komunistička literatura. Iako su na različitim mestima Marks i Engles kritikovali različite forme ove literature, najpregnatnija je tipologija socijalizama i komunizama ona koju predočava *Komunistički manifest*. Ovde se navode sledeći tipovi socijalističke i komunističke literature: i.) oblici *reakcionarnog socijalizma* - a to su varijante feudalističkog i hrišćanskog socijalizma, čiji predstavnici su Karlajl (Thomas Carlyle) i Dizraeli (Benjamin Disraeli), potom sitnoburžoaski socijalizam koji predstavlja Sismondi (Jean de Sismondi) i nemački ili “istinski” socijalizam koji predstavlja Karl Grin (Karl Grün); ii.) oblici *konzervativnog ili buržoaskog socijalizma* čija paradigma je Prudon (Pierre-Joseph Proudhon) i iii.) *kritičko-utopistički socijalizam* čiji predstavnici su Sen-Simon (Henri de Saint Simon), Furije (Charles Fourier) i Oven (Robert Owen). Poslednji oblik socijalizma je posebno bio interesantan za Marksa, on uviđa njegov kritička potencijal, ali i ograničanja, mahom u nerazumevanju samosvojne političke delatnosti

⁶⁶ Primera radi, oštra je Marksova kritika Hegelovog razumevanja privatnog zemljišnog vlasništva, koja je u osnovi preuzeta iz buržoasko-pravnog razumevanja vlasništva. “Nema ničeg komičnijeg od Hegelovog izlaganja privatnog zemljišnog vlasništva. Čovek kao ličnost mora svojoj volji dati stvarnost kao duši spoljašnje prirode, stoga mora uzeti u posed tu prirodu kao svoje privatno vlasništvo. Ako je ovo opredeljenje ‘ličnosti’, čoveka kao ličnosti, onda bi izašlo da svaki čovek mora biti zemljovlasnik da bi se ostvario kao ličnost. Slobodno privatno vlasništvo na zemlju – veoma moderan proizvod – nije po Hegelu neki određen društveni odnos, već odnos čoveka kao ličnosti prema ‘prirodi’, ‘apsolutno čovekovo pravo da prisvoji sve stvari.’ (Hegel, *Philosophie des Rechts*, Berlin 1840., str.79) Pre svega je toliko jasno da se pojedinačna ličnost ne može svojom ‘voljom’ afirmisati kao vlasnik naspram tuđe volje, koja isto tako hoće da se otelovi u istom komadiću zemlje. Za to su potrebne sasvim druge stvari, a ne dobra volja.” (Marx, *Capital III*, 1999: 437, 428, footnote 26)

proletarijata i u fantastično-utopijskim programima emancipacije. “Umjesto da u klasnim odnosima vide polugu tog razvoja, predavali su se maštanjima o filantropima pojedincima koji će, spoznavši sve zlo ovog svijeta, svojom moći pridonijeti njegovu oslobađanju. Još u *Novom kršćanstvu* apelira Saint-Simon na prinčeve, a Fourier očekuje bogatog mecenu da bi izgradio svoje komunističke falansterije.” (Vranicki 1978, I: 93) Prudon je, pak, bio najvažnije mesto Marksove kritike analize vlasništva, što ćemo analizirati u daljnjem tekstu.

I, naposljetku, treća bitna ravan za Marksove konceptualizacije vlasništva i njegovu misao uopšte jeste klasična politička ekonomija. Pored Seja (Jean-Baptiste Say), Maltusa (Thomas Malthus), Mila (John Stuart Mill) i drugih, kao krucijalni predstavnici škole klasične političke ekonomije uzimaju se Adam Smit (Smith) i David Rikardo (Ricardo). Pored značajnih razlika između Smita i Rikarda u pogledu pristupa ekonomsko-političkim problemima društva, ono što bismo mogli istaći kao njihovo kategorijalno zajedničko polazište jeste sledeće: i.) rad se uzima kao osnov i izvor vrednosti; ii.) tematizacija rada se zapravo odnosi na rad u kapitalističkom načinu proizvodnje, a ova vizura se uzima kao transistorijska činjenica, bez ulaženja u objašnjenje eksploatatorskih mehanizama inherentnih kapitalizmu; iii.) ekonomija se određuje od drugih oblika praxisa i njeno razmatranje se provodi na takav način kao da je reč o potpuno autonomnoj sferi; iv.) društvo se misli iz individualističke perspektive, pri čemu se ona zasniva na mišljenju čoveka kao bića čija suština je da razmenjuje (*homo oeconomicus*) i v.) vlasništvo se misli kao individualna dispozicija pojedinaca koji su ili vlasnici radne snage ili vlasnici kapitala, zemlje i novca (s tim što se Rikardo kritički obrušava na neproduktivnu zemljoposedničku klasu, dok će Maltus u njoj upravo videti izvor efektivne potražnje). Škola klasične političke ekonomije je bila prva sistematska teorija kapitalističkog načina proizvodnje, ali i njegova apologija. Treba imati u vidu da u vreme klasične političke ekonomije zapravo i ne postoji organizovani radnički pokret i otpor, što je svakako omogućilo da sadržaj njihovih analiza ne uzima u obzir eksploatatorsku razinu najamnog rada.

U sprezi i otklonu spram ovog teorijskog okvira razvija se Marksova kritika političke ekonomije i u okviru nje problematizacija vlasništva. U ovom tekstu ćemo najpre analizirati Marksovo promišljanje vlasništva u vezi sa konceptom *otuđenja*, potom ćemo šire mapirati Marksova određenja vlasništva iz konstelacije *proizvodnje*, zatim predočiti Marksovu genealogiju vlasništva u koncepciji *takozvane prvobitne akumulacije*, te diferencirati forme

privatnog i *kolektivnog* vlasništva. Pokazaće se da je Marksova kritika instituta privatnog vlasništva zapravo kritika osobenog tipa privatnog vlasništva, baš kao što je to bilo i kod Rusoa, ali ovde je reč o kritici *kapitalističkog* tipa privatnog vlasništva. Analiza će se sve vreme oslanjati na istorijski kontekst industrijskog kapitalizma kojim se nužno određuje Marksov pristup problemu vlasništva.

MARKSOVA KONCEPCIJA OTUĐENJA

Tematiziranje fenomena otuđenja i njemu korespondirajućih pojmova (opredmećenje, postvarenje, ospoljenje...) predstavlja jedno od stožernih problematizacija Marksove misli. A fenomen otuđenja u kapitalističkom načinu proizvodnje se u Marksovom opusu prevashodno vezuje za problem *privatnog vlasništva*. Otuda valja analizirati kako Marks misli koncept otuđenja u vezi sa samootuđenjem ljudske prirode, potom otuđenjem u procesu rada i proizvodne delatnosti, i, ključno, u kakvoj je to vezi sa institutom vlasništva. "Privatno vlasništvo je moderni građanski institut ospoljenja kao otuđenja rada. U analitičkom smislu pojam ospoljenog rada je 'rezultat kretanja privatnog vlasništva'. U povijesnom smislu privatno vlasništvo je rezultat ospoljenog rada, premda u sistemskom pogledu u modernoj građanskoj epohi oni stoje u odnosu 'uzajamnog djelovanja'. Privatno vlasništvo je 'proizvod ospoljenog rada', ali i 'sredstvo pomoću koga se rad ospoljuje.'" (Perović 2007: 27) Pokušaćemo pokazati kako se događaju različite ravni otuđenja i njihova recipročna dejstva, te zašto je čvorišno mesto koncepta otuđenosti upravo privatno vlasništvo u obliku u kojem je etablirano u kapitalizmu.

Poznato je da je i Ruso mislilac koji kritički tematizira problem otuđenja, a u njegovom opusu problem otuđenja se vezuje za razumevanje društvenih okova koji otuđuju suštinsku ljudsku prirodu mišljenu kao slobodnu. Značajne su njegove refleksije o otuđenju u vezi sa ropstvom. Kritičkom opaskom na Grocijusovu tvrdnju da pojedinac može otuđiti svoju slobodu (*aliéner sa liberté*) i prodati se gospodarstvu, Ruso postavlja pitanje da li onda i ceo jedan narod može sebe otuđiti postajući podanik nekog kralja. Pojam *otuđiti* za Rusoa ima značenje *dati* ili *prodati* (*aliéner c'est donner ou vendre*), a to je sasvim nepripadno suštinskoj odlici ljudskosti – slobodi. Ako bi se čovek odrekao svoje slobode, onda bi prestao biti čovekom. Postoje napetosti u Rusoovim promišljanjima relacije čoveka i prirode, kao i u razumevanju sâme ljudske prirode, koje onda daju za pravo kritikama koje se obrušavaju na njegovo glorifikovanje *neposrednosti* i shodno tome konstruiranju izvesne nepromenjive prirodne supstance. Jedna od značajnijih kritika rusoističkog koncepta otuđenja je i Mesaroseva (István Mészáros), koja uviđa da Ruso nije puki idealizator prirode, ali ipak produkuje neistoričnu sliku društva prikazivanjem sistema proizvodnje (ili onoga što će Mesaroš označiti kao industrija) kao remetilačkim faktorom prirodnih odnosa. Ovakav pristup onda omogućava niz ravni u kojima se učvršćuju ideali

hijerarhizovanih odnosa. “Tragično zanesenjaštvo celog ovog pristupa manifestuje se u kontradikciji koja sve prožima - dok Ruso *negira* ontološki fundamentalno posredovanje čoveka i prirode putem ‘industrije’ (ne samo u njegovoj eksplicitnoj polemici protiv ‘civilizacije’, već prvenstveno postuliranjem ‘prirodnog čoveka’) on pozitivno afirmiše otuđena posredovanja ove medijacije: (1) idealizujući navodni antropološki primat rigidno hijerarhizovane porodice; (2) postulirajući, isto tako hijerarhizovan, sistem obrazovanja u kome se ‘sluga obrazuje za gospodara’ i ‘svako za svoje mesto’ itd. i u kome je učitelj na čudesan način ‘stavljen iznad’ ostatka društva; i (3) uspostavljajući atemporalnu prirodu i idealnu nužnost kapitalistički institucionalizovanih posredovanja drugog reda – ‘pravedne i korisne razmene’, večno važenje ‘meum’ i ‘tuum’, itd. kao što smo već videli. Ne čudi stoga da je sveukupan utisak Rusoove koncepcije *statički*, adekvatno izražen u tragičnom patosu revolta osuđenog na inerciju i nemoć.” (Mészáros 1970: 107) Za razliku od Rusoa, Marks industriji pripisuje pozitivnu ulogu, a njegov koncept otuđenja nema za polazište ideal *neposrednosti*, već posredovanje prirode i čoveka, te mišljenja ljudske prirode kao *ljudski* posredovane prirode. Utoliko se u marksističkom konceptu otuđenja ne radi o otuđenju fiksne i neposredne ljudske prirodnosti, već o otuđenju čoveka mišljenog kao *društveno*-prirodnog bića.

Ključno mesto gde mladi Marks tematizira koncepciju otuđenja jesu *Ekonomsko-filozofski rukopisi* (*Ökonomisch-philosophische Manuskripte*) iz 1844. godine, sastavljeni u Parizu, a objavljeni (kao nepotpuna publikacija) tek 1932. godine. Nakon publicističkog iskustva u *Rajnskim novinama* (*Rheinische Zeitung*), te odstupanjem sa mesta urednika i zabranom novina, Marks je došao u Pariz sa planom osnivanja novih novina, *Nemačko-francuski godišnjaci* (*Deutsch-französische Jahrbücher*), kojih je prvi i poslednji broj izašao u martu 1844. godine. U Parizu je pisao prvi spis u kojem se kritički susreće sa novim tematskim poljem. Prema Lukaču, Marks je za vreme pisanja *Ekonomsko-filozofskih rukopisa* napravio kvalitativni skok, prelazeći put od radikalne demokratije do proleterskog socijalizma. ‘Skok’ se, dakle, odnosi na promenu klasnog stanovišta. Proučavajući francuske istoričare restauracije (koji istoriju prikazuju kao istoriju klasnih borbi) on je došao do proleterskog klasnog stanovišta (u *Prilogu kritici Hegelove filozofije prava*), te do naučne verzije proleterskog socijalizma u *Rukopisima*. (Lukač 1976) Ova transformacija je bila podstaknuta i njegovim angažmanom u Parizu, jer se Marks povezao sa društvom pariskih radnika, *Savezom pravednih* (koje je najpre bilo *Savez prognanih*) i posećivao

je njihove sastanke. Smatra se da je bio značajan i teorijski movens podstaknut Engelsovima u *Nemačko-francuskim godišnjacima (Nacrt za kritiku nacionalne ekonomije i Položaj Engleske)*, što je sve doprinelo tome da Marks otkrije novo teorijsko polje – političku ekonomiju. Stoga su *Rukopisi* napisani u vreme njegovog početka temeljitog izučavanja klasika političke ekonomije, sa namerom nadovezivanja na Engelsov zahtev da se kategorije dijalektike primene u ekonomiji, tj. da se pokaže dijalektički razvoj ekonomskog realiteta. I prema Altiseru je ključna novost *Rukopisa*⁶⁷ Marksov susret sa političkom ekonomijom. “*Rukopisi* su rezultat *Marksovog susreta sa političkom ekonomijom*. Svakako, nije to prvi put – kao što i sam Marks kaže – da se našao pred ‘potrebom’ da dâ svoje mišljenje o *ekonomskim* pitanjima (tako je već 1842. pitanje krađe šuma ukazalo na celokupnu situaciju feudalnog zemljišnog vlasništva; a u članku, iz 1842. takođe, o cenzuri i slobodi štampe on se suočio sa realnim stanjem ‘industrije’ itd. itd.), ali iz Ekonomije se on tada suočavao samo sa ekonomskim pitanjima, i to okolišno, kroz *političke* debate: ukratko, on se nije susreo sa političkom ekonomijom, već sa izvesnim posledicama ekonomske *politike*, ili sa izvesnim ekonomskim preduslovima društvenih konflikata (*Kritika Hegelove filozofije države*). Marks se 1844. suočava sa političkom ekonomijom *lično*.” (Altise, 1871: 133) Podsticaj za ekonomsko usmerenje, i prema Altiseru, ide od Engelsovih članaka u *Nemačko-francuskim godišnjacima*, ali i od potrebe da se van politike potraži razlog nerešivih konflikata.

Tekst *Ekonomsko-filozofskih rukopisa* je nedovršen i delom izgubljen, spis je napisan u vidu komentara, fusnota i dodataka u sprezi sa ekonomsko-političkim i drugim tekstovima koje Marks čita. Stiče se utisak da je delo fragmentarno, ipak, Mesaroš tvrdi da je ovde na delu *sistemska* razvijanje Marksovih ideja o mnoštvu problema, iako je reč o sistemu *in statu nascendi*. No, valja videti šta zapravo znači ovaj prvi Marksov susret sa političkom ekonomijom. Da li to Marksa onda određuje kao nekoga ko prilazi problemima kao ekonomista (a učestala su povesna interpretativna mesta i optužbe za ekonomizam) i kao nekoga ko piše novu političku ekonomiju? Ili je Marksov pristup drugačiji? Ovde ćemo se osloniti na liniju razlikovanja *ekonomije* kao umeća i upravljanja ekonomskim poslovima, *političke ekonomije* u dvostrukosti određenja kao nauke i društvenog sistema, te *kritike političke ekonomije* kao radikalna Marksov

⁶⁷ Iako je za Altisera ovo delo deo korpusa mladog Marksa iz racionalističko-društvene faze, dakle iz perioda pre epistemološkog preloma (koji se smešta u 1845. godine).

pristup, koju predočava Kangrga. “Stoga Marx ne piše (i nikada nije imao niti je mogao imati tu namjeru) *nikakvu* političku ekonomiju kao znanost (nauku), koja bi za razliku od građanske bila u prednosti samo gradualno, to jest po nekim novim spoznajama do kojih još nisu došli građanski ekonomisti, u prvom redu Smith i Ricardo, nego Marx piše upravo *kritiku* političke ekonomije, koja nema karakter preokreta u nauci političke ekonomije nego *revolucionarnog prevrata građanskog svijeta u cjelini*, destruirajući ga i izlazeći iz njega u jedan novi svijet čovjekova opstanka.” (Kangrga 1988: 28) Ovo je doista presudno diferenciranje za Marksovo pozicioniranje u debate o političko-ekonomskim problemima. Marks nije ekonomista, niti politički ekonomista, on je *kritičar* političke ekonomije, čija namera nije kritikovanje samo u smislu teoretiziranja, već kritika u smislu revolucioniranja stvarnosti. Utoliko se *kritika političke ekonomije* fundira kao radikalna kritika, kritika koja zahvata stvari u njihovom korenu, kritika čiji cilj nije tumačenje sveta, već njegova promena.

Prvi deo *Rukopisa* sačinjavaju komentari i navodi radova koje Marks tada proučava. Ogromno je ekonomsko štivo koje on čita: Smitova *Istraživanja prirode i uzroka bogatstva*, Šulcovo (Friedrich Wilhelm Schulz) *Kretanje proizvodnje*, Pekerovu (Constantin Pecqueur) *Novu teoriju socijalne i političke ekonomije*, Bureovu (Antoine-Eugène Buret) knjigu *O bedi radničke klase u Engleskoj i Francuskoj*, Sejovu (Jean-Baptiste Say) *Raspravu iz političke ekonomije*, Rikardovu (David Ricardo) knjigu *O načelima političke ekonomije i oporezivanja...* i mnoga druga dela. Ovo štivo, potom, predstavlja polazište od kojeg Marks počinje da razvija svoj kritički kategorijalni aparat, pokazujući kako su krucijalne kategorije političke-ekonomije *antinomične*. Antinomičnost jeste odraz procesa koji se događaju u zbilji, u sâmom sistemu proizvodnje. Stoga je Marksova intencija da zahvati ove pojmove na dijalektički način. U prvom delu *Rukopisa* analiziraju se nadnica, profit od kapitala, zemljišna renta i otuđeni rad. Nadcina se pokazuje kao antinomična kategorija koja je određena neprijateljskom borbom između kapitalista i radnika. Pokazuje se kako je najniža nadnica određena samo onime što je nužno za izdržavanja radnika – onoliko koliko je potrebno da bi on mogao preživeti i raditi, ona dakle odgovara pukom preživljavanju, oskudnim potrebama i “životinjskoj egzistenciji”. Radnici su, shodno ovako određenoj kategoriji nadnice, svedeni na robu, oni su roba kao i svaka druga roba na tržištu koja traži kupca. Ovo ostaje pravilo čak i u onim periodima kada sistem proizvodnje ima svoju napredujuće-uspešnu funkciju. Marks tvrdi kako u različitim stanjima društva (opadajuće,

napredujuće i dovršeno) radnici uvek ostaju u stanju bede. Kako radnici čine većinu stanovništva, zaključuje se da je cilj ekonomije i njene ideologije – političke ekonomije - upravo nesreća društva, kao što je i interes društva sa postojećom organizacijom proizvodnje suprotan interesu radnika. Politička ekonomija radnika tretira samo kao radnu životinju. “Samo se po sebi razume da politička ekonomija posmatra *proletera (proletarian)*, tj. onoga koji živi bez kapitala i zemljišne rente, jedino od rada i to jednostranog, apstraktnog rada, samo kao *radnika (worker)*. Stoga ona može postaviti načelo, da on, isto tako kao i svaki konj, mora toliko zaraditi, da bi mogao raditi. Ona ga ne posmatra u njegovom slobodnom vremenu, kao čoveka, nego to posmatranje prepušta kriminalnom pravosuđu, lekarima, religiji, statističkim tabelama, politici i nadzorniku prosjaka.” (Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* 1988: 27) Stanovište političke ekonomije radnika razume iz kalkulatorske pozicije kao puku jedinicu koja doprinosu oplodivanju vrednosti. Kako je u interesu uvećavanja profita što veće crpljenje radne snage i što manje trošenje novca na nju, tako je radna nadnica određena minimumom nužnosti koji je potreban da se radnik svakog dana pojavi ispred fabrike i da bude sposoban obaviti rad. Najveći deo čovečanstva je stoga redukovan na apstraktni (i *otuđeni*) rad. Prema tome, potpuno je pogrešan zahtev reformatora koji promenu vide samo u povećanju nadnice, ostavljajući strukturne uslove kapitalističkog sistema netaknutim.

Nadalje Marks analizira odredbe kapitala, utvrđujući i sâm odnos kapitala kao oblik vlasništva, a figuru nosioca kapitala kao vlasnika. “Kapital je, dakle, *vlast* nad radom i njegovim proizvodima. Kapitalist poseduje tu moć, ne zbog svojih ličnih ili ljudskih svojstava, nego ukoliko je *vlasnik* kapitala. Njegova moć jeste *kupovna* moć njegovog kapitala, kojoj se ništa ne može opirati.” (Isto: 36) Kapital nastaje pomoću akumulacije, profit je dobitak od kapitala, dok je konkurencija među kapitalistima način da se smanji njihov dobitak. No, da bi uopšte došlo do konkurencije, uslov je da se kapitali umnožavaju. U tom procesu, pak, najviše trpe mali kapitalisti, koji propadaju. Suprotnost se stoga ne pojavljuje samo između radnika i kapitalista, već i između sâmi kapitalista, shodno zakonima konkurencije.

Zemljišna renta određuje se kao cena koje se plaća za zakup zemlje i koja se, prema političkoj ekonomiji, procenjuje shodno plodnosti i položaju zemlje. Marks tvrdi kako je ovo očito izvrtnje pojmova – jer se na kraju ispostavlja da se plodnost zemlje pokazuje kao svojstvo zemljoposjednika. Uviđajući dijalekticitet kategorija političke ekonomije, pokazuje se kako svaka

od njih manifestuje oblike suprotstavljanja i borbe. "Zemljišna se renta utvrđuje borbom između zakupaca i zemljovlasnika (*the struggle between tenant and landlord*). U političkoj ekonomiji svuda nalazimo neprijateljsku suprotnost interesa, borbu, rat, priznate za osnovu društvene organizacije". (Isto: 55) Kako je kretanje ekonomske stvarnosti oličeno u suprotnostima i protivrečnostima, tako se i metod zahvatanja ove stvarnosti mora uhvatiti u koštac sa procesualnošću protivrečja na primeren način, dakle dijelektičkom metodom. Marks kritikuje Smita koji tvrdi da je interes zemljovlasnika identičan interesu društva, jer je pod vladavinom privatnog vlasništva svaki interes obrnuto proporcionalan društvu. U novom načinu proizvodnje došlo je do ukidanja razlike između kapitalista i zemljoposjednika, stoga se društvo suštinski deli na dve klase – na radnike i kapitaliste.

Značajno je diferenciranje tipa zemljišnog vlasništva u feudalizmu od tipa kapitaliziranog zemljišnog vlasništva i njemu inherentnih odnosa. Feudalni posed je također bio baza privatnog vlasništva, ali on još uvek nije predstavljao apstraktnu vlast kapitala. Feudalni zemljoposed je bio individualiziran (ima ime gospodara, porodičnu istoriju, položaj, privilegije), kao što je i odnos zemljoposjednika i obrađivača bio prevashodno politički (vezuju ih običaji, karakter, respekt, podređenost, dužnost, privid prisnog odnosa itd.) Ali, na stupnju gde se privatno vlasništvo javlja oslobođeno političke obojenosti i gde nastaje ekonomski odnos eksploatatora i eksploatiranog, prestaje svaki lični odnos. Zemljoposed postaje roba. Tako na mesto srednjovekovne izreke *nulle terre sans maître/seigneur* (nema zemlje bez vlasnika/gospodara) dolazi *l'argent n'a pas de maître* (novac nema vlasnika). Ovo akcentovanje *ličnog* karaktera u feudalnom tipu vlasništva, te diferenciranje od *bezličnog* karaktera vlasništva koje nastaje u kapitalizmu, videćemo još, veoma je značajno u Marksovim analizama. "Veliki se zemljoposed, kao što vidimo u Engleskoj, već utoliko oslobodio svog feudalnog karaktera i poprimio industrijski karakter, ukoliko želi stvarati što je moguće više novaca. On daje vlasniku maksimalnu zemljišnu rentu, a zakupcu maksimalan profit od njegovog kapitala. Stoga su zemljoradnici svedeni već na minimum, a klasa zakupaca zastupa već unutar zemljoposeda moć industrije i kapitala." (Isto: 67) Kretanje pretvaranja starog tipa zemljovlasništva u kapitaliziranu rentu, poljoprivredu u industrijsku agronomiju, dovodi i do promena u klasnoj strukturi. Deo zemljovlasnika (koji predstavljaju samo potrošače, one koji ne eksploatiraju zemlju i ne bave se agrikulturom) propada i prelazi u proletarijat, dok deo zakupaca postaje zemljovlasnička klasa.

Karakterizaciju geneze i odlika zakupničke klase ćemo detaljnije razmotriti u narednim poglavljima.

Pojam otuđenja, ovo ističu i Ipolit (Jean Hyppolite) i Lukač, Marks pronalazi u Hegelovoj i Fojerbahovoj filozofiji, razvijajući je ipak u kritičkom odnosu spram prethodnika. Otušeni rad je najopširnije poglavlje u *Rukopisima*. Pokazavši u prethodnim poglavljima kategorijalni aparat političke ekonomije i njoj inherentne antinomije, Marks je došao do njenog krajnjeg rezultata oličenog u odnosu dve klase: klase *vlasnika* (nem. *Eigentümer*, eng. *the property-owners*) i klase *radnika* lišenih vlasništva (nem. *eigentumslosen Arbeiter*, eng. *the propertyless workers*). Ono do čega je marksistička analiza došla kao do rezultata, politička ekonomija uzima kao samorazumevajući početak. Marks tvrdi da politička ekonomija polazi od privatnog vlasništva kao poznate činjenice, kao podrazumevajućeg pozitiviteta, ali nam tu činjenicu ne objašnjava. “Materijalni proces privatnog vlasništva, koji ono prolazi u stvarnosti, ona obuhvata u opšte, apstraktne formule, koje joj onda važe kao zakoni. Ona ne shvata te zakone, tj. ona ne dokazuje kako oni proizilaze iz suštine privatnog vlasništva. Politička ekonomija ne daje nam nikakvo razjašnjenje o osnovi podele rada i kapitala, kapitala i zemlje.” (Isto: 69, 70) Da bi se shvatile strukturne veze između privatnog vlasništva, rada, kapitala i zemljoposeda, između razmene i konkurencije, vrednosti i obezvređivanja ljudi, monopola i konkurencije itd., ne može se polaziti od pretpostavki koje tek treba da se dokažu. Manir političkih ekonomista zapravo je sličan teološkim fabulama koje izmišljaju neko praiskonsko stanje u davnoj prošlosti od kojeg sve započinje. Dakako, ovaj teološko-ekonomski narativ ništa suštinski ne objašnjava. “Nemojmo se preneti u izmišljeno prastanje (*fictitious primordial condition*), kao politički ekonomist, kad hoće da objašnjava. Takvo prastanje ne objašnjava ništa. On samo potiskuje pitanje u sivu maglovitu daljinu. On pretpostavlja u obliku činjenice i događaja ono što treba da se dedukuje, naime, nužan *odnos* između dve stvari, npr. između podjele rada i razmjene. Tako teologija objašnjava poreklo zla pomoću prvog greha, tj. ona pretpostavlja kao činjenicu u obliku istorije ono što treba dokazati.” (Isto: 70, 71) Tipično je za političku ekonomiju da objašnjenje određenih konstelacija svodi na pretpostavljenu prvobitnu činjenicu, prvobitni događaj, poput teološke naracije o prvobitnom grehu, pri čemu se ne analiziraju strukturni *odnosi* u konkretnoj istoriji. Lukač ovu nemoć da se kapitalizam objasni iz

kapitalističkog horizonta vidi u shvatanju koje kapitalizam uzima kao prirodno dat poredak, a njegove zakone kao večne i nužne.

Nadalje, politička ekonomija voli i robinzonijade. Polazeći od pretpostavke autonomnih individua (usamljenih ostrvskih Robinzona), ona izvodi genezu privatnog vlasništva bez objašnjenja strukturalnih odnosa u kojima se te individue nalaze. No, robinzinijade također ništa ne objašnjavaju, one opet svode objašnjenje na mit o prvobitnom stanju. Kako nema individua pre i nezavisno od društvenih konfiguracija, kako čovek nikad ne postoji van društvene celine⁶⁸ (aristotelovska odredba čoveka kao društvene životinje), ova redukcija na apstraktnu pretpostavku postojanja izvesnog samostalnog ribara, lovca itd. i izvođenje političko-ekonomskog objašnjenja na osnovu ovakvih apstraktnih elemenata, neistorijsko je i ne objašnjava ništa. Stoga, Marks insistira na potpuno drugačijoj metodologiji u pristupu političko-ekonomskim problemima. Ne polazi se od pretpostavljenih činjenica iz mitske prošlosti, nego se polazi od *savremene* ekonomske konstelacije. Ovakvim pristupom, uviđa se i povezanost otuđenja sa aktuelnim privredno-novčanim sistemom. Savremena ekonomska činjenica je ta da radnik koji stvara sve više robnih proizvoda postaje sve jeftinija roba, proizvođači bogatstvo on postaje siromašan, izvlačenjem vrednosti iz predmeta on postaje obezvređen. Tako se pitanje o poreklu privatnog vlasništva pretvara u pitanje o otuđenju.

Koncepciju otuđenja Marks razvija kroz konstelaciju pojmova na tragu Hegelove logike, ali dakako i naspram nje. Ističe se razlika između fenomena opredmećenja (*Vergegenständlichung*) i otuđenja ili ospoljenja (*Entfremdung, Entäusserung*). Čovek kao takav je predmetno biće, deluje predmetno i postavlja predmete, stoga se on u prirodnoj stvarnosti opredmećuje i ostvaruje kao biće. Predmetnost je njegovo suštinsko određenje. Ali opredmećenje nije fiksirano, ono se odvija kao proces. Kako se odvija kretanje subjektivnosti koja se opredmećuje i raspredmećuje, otuđuje i ponovo opredmećuje, pokazao je Hegel u svojoj

⁶⁸ No, važno je zapaziti da se ni društvo ne misli kao apstrakcija koja bi se nalazila naspram individue. "Pre svega, treba izbeći da se 'društvo' ponovo fiksira kao apstrakcija nasuprot individuumu. Individuum je *društveno biće* (*das gesellschaftliche Wesen*). Stoga je njegovo ispoljavanje života – makar se ono i ne pojavljivalo u neposrednom obliku zajedničkog života koje se vrši istovremeno s drugima – ispoljavanje i potvrđivanje društvenog života. Individualni i generički čovjekov život (*das individuelle und das Gattungsleben des Menschen*) nisu različiti, koliko god je – i to je nužno – način postojanja individualnog života više poseban ili više opšti način generičkog života, ili, generički život više poseban ili opšti individualni život." (Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* 1988: 105)

Fenomenologiji i Nauci logike, što čini njegovu nenadmašnu važnost u analizi ovih fenomena. Ipak, Hegel je govorio o ovim fenomenima prevashodno u vizuri *svesti*. Istina je da je čovek uopšte predmetno biće. Ali kada mu se predmetnost pojavljuje kao potpuno strana predmetnost, kao stvarnost nezavisna od njegove delatnosti, kada se predmet koji je on proizveo pojavljuje kao tuđ predmet, kada se društveni odnosi pojavljuju kao postvareni odnosi (u fetišiziranom obliku), onda se radi o formi opredmećenja koja je specifična za kapitalističke društvene odnose.⁶⁹ Osnovna razlika Hegelovog i Marksovog koncepta razmatranja ovih kategorija je u tome što Marksa nije zanimao fenomen opredmećenja i ospoljenja u radu kao takvom već fenomen opredmećenja i ospoljenja u konkretno-povesnom obliku rada – u kapitalističkoj organizaciji rada, i što se ovi fenomeni ne pokazuju samo kao kretanje svesti, već kao kretanje realnih odnosa u proizvodnji.

Protivrečnosti kapitalizma vidljive su upravo u pojmu *rada*, ključnom pojmu političke ekonomije, ali i Hegelove filozofije. Prema Marksu, u kapitalizmu rad je sve, ali istovremeno, radnik je ništa. Dok ekonomisti skrivaju proces otuđenja u radu *ne* razmatrajući odnos između radnika (rada) i proizvodnje, dotle Hegel vidi samo pozitivnu stranu rada (kao procesa samoostvarenja čoveka, opredmećivanje u radu kao takvom). Marks, pak, pokazuje negativnu dijalektiku rada u kapitalizmu u obliku otuđenja. "Hegel stoji na stajalištu moderne političke ekonomije. On shvata rad kao suštinu, kao suštinu čoveka koji se potvrđuje; on vidi samo pozitivnu stranu rada, a ne njegovu negativnu stranu." (Isto: 150) Dakle, Marks uviđa kao bitnost u Hegelovoj dijalektici to što on "samorađanje čoveka shvata kao proces, opredmećenje kao raspredmećenje (*Entgegenständlichung*), kao otuđenje i kao ukidanje tog otuđenja; dakle, što shvata suštinu rada, a predmetnog čoveka, istinskog čovjeka, jer je stvaran, shvata kao rezultat svoga vlastitog rada." (Isto: 149) Ali, rad koji Hegel poima u svojoj filozofiji ostaje "apstraktno duhovni" rad, otuđenje ostaje samo "otuđenje samosvesti", predmetnost je samo "otuđena samosvest", stvar apstrakcije, a ne stvarni predmet. Ovim "iluzijama spekulacije" nemoguće je

⁶⁹ Horvat interpretira razliku između alijenacije i reifikacije, razumevajući pojam alijenacije shodno kategorijalnom okviru razlikovanja *postojanja* i *biti* ("Postojanje se odnosi na realnu egzistenciju individue u svijetu. Bit je ono što individua može potencijalno biti. Čovjek je otuđen ako je njegovo postojanje rastavljeno od njegove biti"), a reifikaciju na tragu Lukačevih razumevanja opredmećivanja u procesu rada ("Reifikacija označuje stanje u kojem se odnosi među ljudima izražavaju i doživljavaju kao odnosi među stvarima. Društveni odnosi gube svoj socijalni karakter i postaju mistificirani kao tehnološki, tržišni ili administrativni odnosi"). (Horvat 1984: 80, 85)

ukinuti stvarno otuđenje.⁷⁰ "Hegelovoj mistifikaciji predmetnosti kao ospoljenja samosvesti Marks sad protivstavlja materijalističku teoriju predmetnosti." (Lukač, 1976: 111)

Iz materijalističke perspektive predmetnosti i koncepcije otuđenja, protivrečnosti jedne određene proizvodne konstelacije izlaze na videlo. "Proizvod rada jest rad koji je fiksiran u jednom predmetu, koji je opredmećen, to je *opredmećenje* rada. Ostvarenje rada jest njegovo opredmećenje. Ovo ostvarenje rada pojavljuje se u uslovima kojima se bavi politička-ekonomija kao *obestvarenje* (Entwirklichung) radnika, opredmećenje kao *gubitak* i *ropstvo* predmeta, prisvajanje kao *otuđenje* (als Entfremdung, als Enttäusserung). Ostvarenje rada pojavljuje se tako kao obestvarenje, da se radnik obestvaruje do smrti od gladi. Opredmećenje se isto tako pojavljuje kao gubitak predmeta, tako da je radnik lišen najnužnijih predmeta, ne samo predmeta za život, nego i predmeta rada. Štaviše, sam rad postaje predmet, koji on može postići samo najvećim naporom i najneredovitijim prekidima. Prisvajanje predmeta pojavljuje se tako kao otuđenje, tako da radnik, ukoliko proizvodi više predmeta, utoliko može manje posedovati i utoliko više dospeva pod vlast svog proizvoda, kapitala." (Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* 1988: 71) Radnik se ne ostvaruje u procesu rada, on se ne opredmećuje u predmetu koji proizvodi, štaviše, njemu se svi aspekti procesa rada pojavljuju kao tuđi. U kapitalističkom načinu proizvodnje, dakle, ne može se govoriti o opredmećenju i ospoljenju rada kao takvog, već o kapitalistički uređenoj organizaciji rada. A shodno ovoj organizaciji, ne samo proizvod rada, nego i rad kao takav se pojavljuje radniku kao njemu eksterna i strana sila. "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." (Isto: 72) Stoga se, za razliku od

⁷⁰ Valja imati u vidu da postoje različite interpretacije Hegelove dijalektike, neke naglašavaju njenu stranu pozitiviteta, druge pak ističu da je reč o negativnoj dijalektici, o dijalektici koja se prevashodno zasniva na pojmovima razlike, negacije i antagonizma. Ovde nećemo dublje ulaziti u ove rasprave, ali ćemo naznačiti istinsku važnost hegelovskog kategorijalnog aparata iz *Nauke logike*, gde je jasno da zaista nije jednostavno reč o razvijanju "pomirljive" filozofije utemeljene na ideji pozitivnosti i pomirenja svih kontradikcija. Marksov dug ovom Hegelovom pojmovlju je neosporan. Ipak, u pogledu koncepta otuđenja, ono suštinsko što Marks naglašava kao razliku njegovog i Hegelovog promišljanja ovog pojma nalazi se u razlici spram *idealistički* razumljenih kategorija opredmećenja i ospoljenja, i njenih *materijalističkih* objašnjenja. Nije isto misliti otuđenje uopšte kao otuđenje svesti i otuđenje radnika u realnim proizvodnim procesima.

političko-ekonomske fabule, koja uzima apstraktne "činjenice" proizvodnje uopšteno i kao takve, mora poći od suštinskog pitanja *odnosa* rada i proizvodnje.

Ako sada imamo stožernu ravan analize otuđenja, a to su konkretni uslovi rada u kapitalističkom sistemu proizvodnje, onda možemo razmotriti kako se otuđenje u ovoj perspektivi pojavljuje. Otuđenje radnika u proizvodnji se manifestira na nekoliko ravni. 1) Najpre, predmet rada koji proizvodi radnik javlja mu se, u postojećem sistemu rada, kao njemu tuđ predmet. To je ravan otuđenja prema proizvodu rada. 2) Nadalje, otuđenje se pokazuje i u samom aktu proizvodnje, jer ne radi se o konkretnom radu kao svrsishodnoj čovekovo delatnosti (*work*), već o nametnutim uslovima proizvodnje i njoj inherentnoj delatnosti (*labour*). Stoga je i sâm proces proizvodnje otuđen, "otuđenje delatnosti". Rad je otuđen jer nije reč o suštinskom radu kojim bi se radnik potvrđivao, već o njemu spoljašnjem i prisilnom radu. 3) Treća ravan otuđenja manifestuje se kao otuđenje čoveka od vlastite generičke prirode. Generički život čoveka sastoji se u *univerzalnom* proizvođenju predmetnog sveta. Životinja proizvodi jednostrano, čovek univerzalno, "ona proizvodi samo pod vlašću neposredne fizičke potrebe, dok čovek proizvodi sam slobodan od fizičke potrebe i istinski proizvodi tek oslobođen od nje; ona proizvodi samo sebe, dok čovek reprodukuje celu prirodu; njezin proizvod pripada neposredno samo njenom fizičkom telu, dok se čovek slobodno suprotstavlja svom proizvodu. Životinja oblikuje samo po meri i potrebi vrste, kojoj ona pripada, dok čovek zna proizvoditi prema meri svake vrste i zna uvek dati predmetu inherentnu meru; stoga čovek oblikuje i prema zakonima lepote." (Isto: 77) Treća ravan otuđenja, dakle, ukazuje na otuđenje spram *neesencijalistički* određene ljudske generičke prirode. 4) I poslednja ravan, kao konsekvencija ova tri oblika otuđenja, jeste i četvrti oblik – otuđenje čoveka od čoveka. U kapitalističkoj proizvodnji otuđenje dobija i obličje suprotstavljanja radnika i radnika (u međusobnoj borbi za posao), radnika i kapitaliste, radničke klase i kapitalističke klase, ali i kapitaliste i kapitaliste (shodno zakonima konkurencije) itd.

Prema liberalnim individualističkim koncepcijama, shodno kojima je individua kao nedeljiva i slobodna individualnost polazišna tačka, individua ne može otuđiti celu sebe. Individua navodno ne otuđuje vlasništvo nad celokupnom vlastitom osobom, ona samo otuđuje vlastitu sposobnost za rad. (Macpherson 1981: 229) No, liberalne metafizike prema ovome individualnost razumevaju kao atomiziranu pretpostavku subjektiviteta koja svoj smisao nema ni

u čemu van nje same, koja se dakle ne opredmećuje, ne ospoljava, ne izražava nikako van njenog unutrašnjeg stanja. Unutrašnje jezgro navodno uvek ostaje netaknuto bez obzira na uslove u kojima se nalazi, tako da ovo "vlasništvo" nad sopstvenom osobom podseća na stoički razumljenu slobodu – slobodu u unutrašnjosti. Ako se radnik, shodno ovome, *ne* otuđuje u radu, jer uvek ostaje ona ireducibilna osnova ljudske slobode, onda je ovo razumevanje individualnosti ujedno i esencijalističko. U ljudima, dakle, postoji fiksno esencijalno jezgro neotuđive slobode, bez obzira u kakvim društvenim uslovima i odnosima se oni našli.

Marksovo razumevanje ljudskosti, nasuprot ovome, potpuno je drugačije. Najpre, ljudska generička bit određena je *neesencijalistički*, njena bitnost nije određena kao invarijantna, već kao modifikabilna i uslovljena istorijskim kretanjima. Ovakvo razumevanje ljudskosti, dakako, pre svega predstavlja teorijski dug Hegelu. Na tragu hegelovskog određenja ljudskosti kao *drugoprirodnosti* valja razumeti i Marksovo promišljanje čoveka kao *društvenog* bića.⁷¹ Prema Marksu, ne postoji nikakva invarijantna odredba čovečnosti, već se ljudskost mora misliti u konfiguraciji društveno-istorijskog. Primera radi, nemoguće je govoriti o nužnim prirodnim potrebama, već o *društveno* određenim potrebama. Stoga, kada čitava artiljerija dušebrižnika savetuje radnicima da se odriču izvesnih potreba, koje oni smatraju suvišnim ili luksuznim shodno radničkom položaju (u *Kapitalu* se navode istorijski primeri ovakvih recepata), ona svodi radnika na životinjsku egzistenciju čija čulnost je određena samo na prirodan, a ne na društven način. Od izuzetnog je značaja to što Marks analizu fenomena otuđenja dovodi u vezu sa analizom čulnosti i telesnosti. Pasaži o razumevanju čulnosti kao ljudske čulnosti, određenje čovekove prirode kao *društveno-prirodne*, ne akcentuju razumevanje čoveka kao bića koje poseduje izvesnu transistorijsku invarijantu ljudskosti, stoga se ni ljudska generička bit ne sme misliti iz klasične antropološke vizure. Ovo nam se čini osobito važnim u vezi sa pristupom Marksovom pojmu otuđenja. Dok se u nekim interpretacijama, primera radi u Altiserovoj, mladi Marks odbacuje kao antropologizovana faza, a shodno tome se i fenomen otuđenja čini nebitnim,

⁷¹ Masimilano Tomba (Massimilano Tomba) čak pominje koncept *treće prirode*, ističući kako Marks sa nastankom kapitalističkog načina proizvodnje analizira i aspekte novih potreba i nove osetilnosti. "U Marksovoj trećoj prirodi (*Marxian third nature*), ne samo da su ukinute hegelovske korporativne (*ständisch*) relacije, već takođe i sistem potreba: kapital ne proizvodi imajući u vidu ljudske potrebe, već kako bi valorizirao vrednost. Upotrebna vrednost robe postaje apstraktni nosilac [*Träger*] vrednosti i time nova forma upotrebne vrednosti. Osetilnost postaje fenomenološka forma supraosetilnosti." (Tomba 2013: 394)

nama se čini da je ovo pogrešno i da bi valjalo drugačije pratiti Marksovu neesencijalistički koncepciju ljudskosti. Ako se govori o otuđenju to ne znači da je reč o otuđivanju izvorno i nepromenljivo određene ljudske prirode, pa prema tome i o ukidanju otuđenja na način vraćanja u zavičaj. Ne, Marksove analize ljudskosti su mnogo istančanije, a bitnost fenomena otuđenja ogleda se i u tome što ga Marks nije napustio ni u zreloj fazi. Koncepciju otuđenja, stoga, valja misliti u njenoj istoričnosti. “’Otuđenje’ je eminentno istorijski pojam. Ako je čovek otuđen, on mora biti otuđen *od* nečega, kao rezultat određenih *uzroka* - spleta događaja i okolnosti u odnosu na čoveka kao subjekta ovog otuđenja - koji se manifestuju u *istorijskom* okviru.” (Mészáros 1970: 36) Problem otuđenja se razumeva u okviru složenih konfiguracija društveno-istorijskih procesa.

U poglavlju *Privatno vlasništvo i komunizam* vizura mogućeg drugačijeg društva se dovodi u vezu i sa čulnošću. Novo društvo se misli kao društvo koje čoveka potvrđuje u mišljenju i u čulnosti, u “’celokupnom bogatstvu njegova bića, bogatog i svečulnog čovjeka” (Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* 1988: 109), kao totalnog čoveka shodno neesencijalističkom određenju ljudskosti. Suština čoveka je ono što se realizira shodno društvenoj konstelaciji, određenom istorijskom razdoblju. Pod pretpostavkom socijalizma čovek se misli u totalitetu ljudskih potreba, u novom načinu i predmetu proizvodnje. Ovo je sasvim drugačije od određenja potreba u društvu privatnog vlasništva, gde je novac jedina potreba, a radnikove potrebe su svedene na ono najnužnije i bestijalno. Kako je merilo radnikovih potreba oskudnost, tako se politička ekonomija kao nauka o bogatstvu istovremeno pokazuje i kao nauka o odricanju, oskudici, askezi. Užitek kapitaliste je samo sporedna stvar podređena proizvodnji, “’ekonomičan užitek”’, dok se radnikovo bivstvovanje redukuje na oskudnost. Ovo je još jedna protivrečnost političko-ekonomske nauke.

Konceptom otuđenog rada pokazuje se da je privatno vlasništvo, forma vlasništva primerena kapitalističkom sistemu proizvodnje, konsekvencija, proizvod i rezultat otuđenog rada, ali i da je otuđeni rad proizvod i rezultat forme privatnog vlasništva. Ova protivrečnost je u osnovi kapitalizma, stoga, ako se nemaju u vidu obe strane (otuđeni rad i privatno vlasništvo) zapada se u jednostranosti. “’Politička ekonomija polazi od rada kao od prave duše proizvodnje, pa radu ipak ne daje ništa, a privatnom vlasništvu sve. Prudon je iz te protivrečnosti zaključio u korist rada, a protiv privatnog vlasništva. Međutim, mi uviđamo da je ova prividna protivrečnost

protivrečnost *otuđenog rada* sa samim sobom i da je politička ekonomija izrazila samo zakone otuđenog rada.” (Isto: 81) Iz ovoga je jasno da ni povećanje nadnica ne može ukinuti otuđenje, jer se uvećanjem nadnica ne ukida institucija kapitalističkog oblika privatnog vlasništva. Prudonov zahtev za jednakošću nadnica ne ukida ove odnose, štaviše, od društva čini apstraktnog kapitalistu, a od radnika samo bolje plaćenu najamnu radnu snagu.

U *Osnovima kritike političke ekonomije* ili onome što se skraćeno zove *Grundrisse* (*Temelji slobode*) Marks tematizira problem otuđenja u vezi sa stvaranjem viška vrednosti u procesu proizvodnje. “Kao proizvod rada pokazuje se i to što se proizvod rada pojavljuje kao *tuđe vlasništvo* (*alien property*), kao način egzistencije koji istupa samostalno nasuprot živom radu, a takođe i kao za sebe bivstvujuća *vrednost*; što je proizvod rada, opredmećeni rad, obdaren od samog živog rada vlastitom dušom i što se nasuprot njemu fiksira kao *tuđa moć* (*alien power*).” (Marx, *Outlines of the Critique of Political Economy*, volume 28, 1986: 382) Kako je suština kapitalističkog procesa proizvodnje perpetuirano proizvođenje viška vrednosti, tako se ovaj objektivirani svet vrednosti koji radniku stoji nasuprot kao tuđe vlasništvo sve više uvećava. Proces ostvarenja rada stoga se ovde manifestuje kao proces kontinuiranog onestvarenja rada.

Radnik dakle zatiče objektivne uslove proizvodnje koji ga postavljaju u položaj u kojem je prinuđen da prodaje vlastitu radnu snagu ne bi li sticao životne potrepštine (*necessaries*). Ipak, on ne radi samo toliko sati koliko bi bilo ekvivalentno da mu se isplati novac neophodan za preživljavanje, već on radi preko tog vremena, stvarajući višak vrednosti za kapitalistu. Sredstva kojima radnik radi, kao i proizvod koji na kraju proizvede, ne pripadaju njemu, oni mu se pojavljuju kao tuđe vlasništvo (*alien property*), a ovo otuđenje se stalnom reprodukcijom proizvodnje uvećava. "Što se više radna sposobnost – rad – objektivira, to veći postaje objektivni svet vrednosti koji mu stoji nasuprot kao tuđi svet – kao tuđe vlasništvo (*the greater becomes the objective world of values which confronts it as alien – as alien property*).” (Isto: 384) Sa stanovišta kapitala, reč je o prisvajanju proizvoda tuđeg rada, stoga je kapitalista ujedno i vlasnik tuđeg rada. Dakle, pravo kapitala je pravo vlasništva tuđeg rada (*the right of property in alien labour*), dok radnik nema prava da prisvoji proizvod koji je proizveo, jer njegov vlastiti proizvod mu se pojavljuje kao tuđe vlasništvo. Proces prisvajanja u dijalektičkom odnosu rada i kapitala pokazuje se u aspektu otuđenja. Otuđen je i negiran pojedinačni radnikov rad, ali otuđen je i društveni ili kombinovani rad (*social or combine labour*). U *Kapitalu* će Marks posvetiti čitavo

poglavlje analizi problema kooperacije, objašnjavajući razlike zajedničkog rada u prvobitnim zajednicama, seljačkoj privredi, zanatlijskom majstorstvu i manufakturnom radu spram kapitalističke kooperacije – gde je cilj da se masa radnika na jednom prostoru uposli na takav način da stvori što više vrednosti kapitalu. Ova kooperacija stoga nije istinsko zajedništvo, u smislu zajedničkog rada radi proizvoda koji doprinosi zajedničkoj dobrobiti, već je reč o koncentraciji radne snage, u različitim aspektima nadziranog rada, koja stvara vrednosti koje su joj tuđe. Stoga se radnicima i njihov pojedinačni rad pojavljuje kao otuđen, i njihov proizvod rada postaje tuđe vlasništvo, a i kombinovani rad im se suprotstavlja kao tuđa sila. U *Grundrisse-u* Marks ovu ravan otuđenja razlaže na objektivni momenat, oličen u tuđoj objektivnosti (*alien objectivity*) kao tuđem vlasništvu, i subjektivan momenat, oličen u tuđoj subjektivnosti (*alien subjectivity*) kao subjektivnosti kapitala. Kapital se pojavljuje kao osamostaljeni nadmoćni subjekt ili, kako metaforično kaže Marks, kao *oduhovljeno čudovište* (*animated monster*).

Mnoštvo je mesta u *Kapitalu* na kojima Marks govori o fenomenima otuđenja i opredmećenja. Primera radi, analizira se otuđen oblik koji sredstva za rad i proizvodi rada dobijaju u kapitalizmu (*the character of independence and estrangement which the capitalist mode of production as a whole gives to the instruments of labour and to the product*) u vezi sa mašinama (Marx, *Capital I* 1999: 296); potom, u vezi sa “kapitalistovim fanatizmom” u ekonomisanju postojanog kapitala, pri čemu se “radnika stavlja u položaj potpune ravnodušnosti (*utter indifference*), odvojenosti (*isolation*) i otuđenja (*alienation*) prema uslovima ostvarenja svog sopstvenog rada (*Capital III*: 59); u poglavlju o tendenciji padanja profitne stope kapital se opisuje kao “otuđena (*alienated*), osamostaljena (*independent*) društvena moć, koja istupa nasuprot društva kao stvar i kao vlast kapitaliste pomoću te stvari” (Isto: 180); u poglavlju o dohocima i njihovim izvorima govori se i o zemlji kao osamostaljenoj sili koja stoji naspram proizvođača i zemljovlasnika koji zahteva svoj udeo proizvoda, stoga i zemljišno vlasništvo postaje samostalni izvor viška vrednosti (*an independent source of surplus-value*) (Isto: 561). Konceptija otuđenja, dakle, nije prestala biti nebitna ni u delima zrelog Marksa. Ako je njeno razmatranje u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* prevashodno bilo u sprezi sa problemom privatnog vlasništva, nadalje će Marksu biti važno da pokaže kako je institut vlasništva suštinski određen načinom proizvodnje. Oblast proizvodnje, stoga, postaje uporišna tačka iz koje se razmatraju različite forme vlasništva.

VLASNIŠTVO I NAČIN PROIZVODNJE

Svi istorijski sistemi proizvodnje su neki oblici prisvajanja prirode, ali to po Marksu ne znači da su oni uslovljeni vlasništvom, već, pre, različiti režimi vlasništva konstituirani su shodno različitim proizvodnim sistemima. Način na koji jedno društvo proizvodi, oblikuje, izrađuje i prilagođava prirodu društvenim potrebama uslovljava i forme vlasništva. Ipak, valja imati u vidu da *način proizvodnje* (nem. *Produktionweise*, eng. *mode of production*) u Marksovoj misli figurira kao složena struktura koja obuhvata političke, pravne, ideološke, teorijske i sl., kao i ekonomske instance, a da je ekonomski aspekt ono što ima dominantnu ulogu u ovoj formaciji. Način proizvodnje je složena konfiguracija koju čine *proizvodne snage* (ove pak uključuju sredstva za rad i radnu snagu) i *proizvodni odnosi* (društveni odnosi datog sistema proizvodnje koji obuhvataju relacije između samih proizvođača, relacije između klasa, relacije vlasništva, kontrole i moći itd.). Da su ovi konstitutivni elementi ključni momenti svakog oblika proizvodnje, možda je najplastičnije izrečeno na jednom mestu u drugoj knjizi *Kapitala*. "Kakvi god da su društveni oblici proizvodnje, radnici i sredstva za proizvodnju uvek ostaju njenim faktorima. Ali, i jedni i drugi su to samo po mogućnosti kada su jedni od drugih odvojeni. Da bi se uopšte proizvodilo, potreban je njihov odnos. Poseban način kojim se postiže taj odnos čini ono što razlikuje razne ekonomske epohe društvene strukture." (Marx, *Capital II*, 1999: 26) Da li će društveni odnos biti robovlasnički odnos, staleški odnos dominacije i potčinjenosti ili klasni odnos eksploatacije, jeste ono što daje pečat proizvodnim snagama i organizaciji rada. Polazište u objašnjenju organizacije i podele rada stoga ne može biti pûko tehnička vizura, kako se to događa u klasičnoj političkoj ekonomiji, već mora biti pokazana i objašnjena *društvena* podela i organizacija rada. Stoga, iako su odnosi proizvodnje uspostavljeni prevashodno kao ekonomska relacija (koja uključuje odnose vlasništva), nemoguće je da se oni etabliraju bez političke, ideološke i pravne instance. Kojim političkim, pravnim i ideološkim polugama moći su, primera radi, određeni agensi proizvodnje prisvojili sredstva za proizvodnju, te kojim sve načinima održavaju ovu vlast, svakako je konstitutivni deo ove pretežno ekonomske konstelacije.

Čini se kao da su odnosi vlasništva odnosi koji se najpre tiču pravnog aspekta, jer, na površini, pravno tkivo je ono koje uređuje, normira i jemči odnose vlasništva. Dakako da je

pravna prinuda figurira kao važna ravan vlasničkih odnosa, ipak iz samog pravnog miljea nemoguće je razumeti šta se zaista događa u odnosima proizvodnje koji čine bazu uspostavljanja određenog oblika vlasničkog režima. Marks često koristi metafore o "površini" i "dubini", o onome šta je na površini i šta se skriva iza toga, a problem vlasništva tematizira i kroz ovu vizuru. Dok na "površini" oličenoj u ugovorno-pravnoj sferi izgleda kao da su svi slobodni vlasnici koji dobrovoljno mogu stupati u tržišne transakcije raspolažući sopstvenim vlasništvom, dotle u "dubini", "iza" toga, stoje proizvodni odnosi koji nam jasno predočavaju da se u određenom istorijskom načinu proizvodnje jedni pojavljuju kao vlasnici na račun toga što su drugi *lišeni vlasništva* i što njihov rad postaje izvor oplođivanja vrednosti.⁷² Pravna sfera apstraktno polazi od kategorija subjekata i normira njihove odnose vlasništva. Pašukanis (Evgeny Bronislavovich Pashukanis) je temeljito ukazivao na veze između pravne sfere i sfere proizvodnje, zahtevajući, za razliku od dogmatične jurisprudencije, da se pravna perspektiva razmatra iz ekonomskog polazišta. "Tako je put od proizvodnog odnosa ka pravnom odnosu ili odnosu vlasništva – kraći nego što to zamišlja takozvana pozitivna jurisprudencija, koja ne može da bude bez posredujuće karike – državne vlasti i njenih normi. Pretpostavka od koje polazi ekonomska teorija jeste čovek koji proizvodi u društvu. Od te osnovne pretpostavke treba da pođe opšta teorija prava, ukoliko ona ima posla sa opštim definicijama." (Pashukanis 2003: 93) Umesto razumevanja subjekta kao agensa koji nastaje iz norme, trebalo bi razumeti subjekta koji proizvodi. Dakle, za razliku od juridičkih pretpostavljanja apstraktne individualnosti, analiza načina proizvodnje fungira kao promišljanje realnih istorijskih formacija i opisuje sisteme u kojima dominira određeni način proizvodnje, kao i njemu primerene forme subjektivnosti. Utoliko se i odnosi vlasništva ne mogu razumeti bez ulaženja u analizu ove baze.

⁷² Zanimljive su i Balibarove analize preklapanja pravne i proizvodne ravni, shodno kojima se pokazuje ambivalentna funkcija pravne sfere – koja je istovremeno konstitutivna za odnose proizvodnje (pravno utemeljenje vlasničkog režima na primer), ali i skrivajuća, jer u svom formalno-apstraktnom polazištu jednakosti i slobode prikriva proizvodne odnose. "Ta metoda [Marksova] traži proizvodne odnose *iza* pravnih oblika, ili još bolje, iza drugotnog jedinstva proizvodnje i prava koje mora biti raskinuto. Jedino ta metoda dozvoljava eventualno teorijsko odvajanje, vodeći pri tomu računa o ambivalentnoj funkciji koju Marx pridaje pravnim oblicima: nužnim a ipak iracionalnim, izražavajući i ozakonjujući u istom kretanju da ovi oblici *prikrivaju* "ekonomsku" stvarnost koju svaki način proizvodnje na svoj način definira." (Balibar, Althusser 1975: 235)

Da nisu samo polazišta političke ekonomije, pravne misli, liberalne ideologije i određenih filozofskih sistema polazišta koja zaboravljaju proizvodnu osnovu pri analizi vlasništva, uočljivo je i u raznim socijalističkim i komunističkim koncepcijama. Flagrantan je primer figure koja o vlasništvu govori upravo iz perspektive koja ne razumeva veze sa načinom proizvodnje – primer Prudona (Pierre-Joseph Proudhon). Iako se smatra jednim od najradikalnijih teorijskih problematizacija vlasništva, njegov rani spis *Šta je vlasništvo?* otvara mnoštvo teorijskih i praktičkih teškoća. Na samom početku spisa Prudon daje do znanja da je njegov pristup problemu vlasništva logički pristup, te pokušava pokazati kako je institut vlasništva prožet različitim paradoksima. Time se, smatra Prudon, mora urušiti čitava političko-ekonomska zgrada kao paradoksalna i sofistička. Za Prudona, pak, suštinsko određenje vlasništva iskazano je u maksimi *vlasništvo je krađa (la propriété, c'est le vol)*. Ova početna pretpostavka će u spisu dobiti sistematično dokazivanje putem metafizike, prava i računice, kako sâm kaže, a to korespondira drugom, trećem i četvrtom poglavlju, dok će svoj krešendo imati u pretposlednjoj glavi gde se pokazuje kako vlasništvo, zato što je protivrečnost, utopija, fikcija i tlapnja, zapravo nije ni moguće! Naslov četvrtog poglavlja je *Vlasništvo nije moguće*. U deset tvrdnji demonstrira se paradoksalnost ideje vlasništva, a ova logička demonstracija se potkrepljuje i istorijskim primerima. Pokazivanje paradoksa je, dakle, metod kojim se razotkriva paradoksalnost vlasništva, "budući da sam počeo s paradoksom, ako sam ispravno rasuđivao, morao sam na svakom koraku susretati paradokse i završiti s paradoksom." (Proudhon 1982: 200) Metodom pokazivanja paradoksa Prudon demonstrira kako bilo koji put analize pojma vlasništva dovodi do premise jednakosti, a kako je jednakost protivrečnost vlasništva, prema tome, proizilazi da vlasništvo ne postoji. "No ja sam najavio da neću pobijati, nego da ću, naprotiv, iz svih pretpostavki koje su izmišljene u prilog vlasništvu izvući načelo jednakosti koje ga ubija." (Isto: 43) Tako izgleda *logičko* prilaženje problemu vlasništva, koje razvija logiku paradoksa ne bi li pokazalo nedostatnost ideje vlasništva, a ne bavi se strukturom načina proizvodnje.

Okvir iz kojeg Prudon pristupa problemu vlasništva je zapravo ideja egalitarnosti koja će svoje utemeljenje imati u načelu pravde. Da bi pokazao kako je vlasništvo osnov privilegija, nejednakosti i ropstva, on mora poći od, ali i doći do, principa pravde, razumljenog kao kosmičkog načela. Celokupna analiza vlasništva okreće se oko ideje pravde. Pravda nije zakon, jer se zakon mora fundirati u ideji pravde. Ali, ako je predstava o pravdi loše određena, nepotpuna ili pogrešna,

onda su i sve institucije koje se temelje u pravdi loše (zakoni, politika, ekonomija...) Pravda se, dakle, u društvenom kontekstu izopačila, a to se najjasnije vidi u primeru instituta vlasništva. Iako je svima "u dubini duše", kako kaže Prudon, jasno da je vlasništvo krađa, ova istinita spoznaja se u svojoj genezi iskrivila i pervertirala. Pravda je dakle i kosmičko načelo i metafizički princip inherentan čovečanstvu (svaki pojedinac oseća pravdu), iako je ovaj princip kroz istoriju društveno izvitoperen. Čak ni francuska revolucija nije dovela do promene u razumevanju i transformaciji vlasničkih odnosa, jer nije omogućila poredak koji bi bio zasnovan na pravdi. Krucijalni momenat neslobode koji je ostao isti pre i posle revolucije jeste momenat vlasništva. Iako je ono promenilo svoj oblik (nema kuluka, kmetstva i sl., radnik je slobodan vlasnik svoje radne snage), suština vlasništva je ostala ista. Stoga su za Prudona revolucije potvrdile načela despotizma, nejednakost bogatstva i klasa, kojima je u temelju problem vlasništva. Ova načela nikako ne mogu biti u vezi sa "iskonskim" pojmom pravednog. Da bi se zaista dogodila revolucija, a ne puka reforma, prema Prudonu je krucijalno napasti instituciju vlasništva.

Treba naznačiti da je Prudon kritički nastrojen prema individualističkom polazištu, prema kojem se vlasništvo razume kao ono što je sapripadno individualnosti. On ovu "detinjastu zbrku" pogrešnog poistovećivanja vlasništva i individualnosti pripisuje celokupnoj civilizaciji, od nastanka jezika. "Sve što je čovjek mogao nazvati *svojim* u duhu je poistovjetio sa svojom osobom; smatrao je to svojim vlasništvom, svojim dobrom, jednim dijelom sebe samog, dijelom svoga tijela, svojstvom svoje duše. Posjedovanje stvari izjednačeno je s vlasništvom tjelesnih i duhovnih prednosti; i na toj se pogrešnoj analogiji utemeljilo pravo vlasništva, *oponašanje prirode preko umjetnosti*, kao što je vrlo elegantno rekao Destutt de Tracy. No kako ta, tako oštroumna ideologija nije zapazila da čovjek čak nije vlasnik svojih sposobnosti? Čovjek ima snage, vrline i sposobnosti; priroda mu ih je podarila da bi mogao živjeti, poznavati i voljeti. On nije njihov apsoluti gospodar, on je samo njihov uživatelj; i može ih uživati samo ako se prilagodi prirodnim propisima." (Isto: 40) Ravan na kojoj se razume ideja vlasništva i shodno tome reorganizacija društva nije dakle individualistička, ali je jednako tako apstraktna – metafizička. Kosmički princip pravde, prema Prudonu, treba primeniti kao osnovno načelo društvene organizacije, pa i njene ekonomije, stoga je relacija shodno kojoj se razmatra mogućnost pravednog poretka – relacija *uzajamnosti*. Iz ove postavke Prudon razvija stanovište takozvanog *mutualizma*.

Ideje o organizaciji društva zasnovanog na uzajamnosti ili mutualizmu izlaže u spisu *Sistem ekonomskih protivrečja ili filozofija bede*, kao i u kasnijim spisima. Poredak zasnovan na mutualizmu je zapravo poredak utemeljen na pravednoj razmeni, a shodno mutualističkoj logici, razmenjuju se proizvodi i usluge koje imaju recipročnu vrednost merenu količinom rada utrošenog u proizvodnji, "korisnost vrijedi korisnost; djelatnost vrijedi djelatnost; usluga plaća uslugu; nadnica za rad je ravna nadnici za rad; i svaki će proizvod biti plaćen proizvodom koji je koštao istu količinu truda i troškova." (Isto: 292) Pravedna razmena bi trebalo da bude mehanizam kojim će se istovremeno regulisati pravedna proizvodnja, potrošnja, najamnina i vlasništvo. Uporišno mesto ideje mutualizma, dakle, jeste *sfera razmene*, a ne sfera proizvodnje. Na tom tragu će Prudonove postavke razbuktati Marksove kritičke analize.

Najpre, prema Marksu je Prudonovo objašnjenje vlasništva još iz njegovog ranog spisa problematično. Ono očito proizilazi iz *juridički* razumljenog pojma vlasništva, ne uzimajući u obzir niti istorijske načine proizvodnje, niti teorijsku analizu u političko-ekonomskim spisima. Čak i sama maksima *vlasništvo je krađa* predstavlja simptom ove upletenosti u sferu pravnog, jer da je vlasništvo sveto pravo koje pravna regulativa jamči i osigurava od krađe upravo je upisano kao suštinska odredba i garancija vlasništva u svim buržoaskim zakonicima. Prema Marksu, dakle, Prudonovo promišljanje vlasništva polazi od *pravno* određenih vlasničkih odnosa, ne produbljujući njihovo konkretno utemeljenje u istorijskim proizvodnim odnosima. "U svakoj istorijskoj epohi vlasništvo se razvijalo drugačije i u sklopu sasvim različitih društvenih odnosa. Stoga, definisati buržoasko vlasništvo (*bourgeois property*) ne znači ništa drugo nego izložiti sve društvene odnose buržoaske proizvodnje (*bourgeois production*). Hteti dati definiciju vlasništva kao nezavisnog odnosa, kao neke posebne kategorije, apstraktne i večne ideje, ne može biti ništa drugo nego iluzija metafizike ili jurisprudencije. G.Prudon, iako naizgled govori o vlasništvu uopšte, bavi se samo zemljišnim vlasništvom (*landed property*) i zemljišnom rentom (*ground rent*) [...] Na taj se način g. Prudon proglašava nesposobnim da shvati poreklo rente i zemljišnog vlasništva. On priznaje da ga ta nesposobnost prisiljava da pribegne psihološkim i moralnim rasuđivanjima, koja, iako doista imaju 'tek vrlo udaljenu vezu sa proizvodnjom bogatstva', ipak imaju vrlo blisku vezu sa skućenošću njegovog istorijskog vidika. G. Prudon tvrdi da poreklo zemljišnog vlasništva sadrži u sebi nešto mistično i misteriozno. Dakle, videti u poreklu zemljišnog vlasništva misteriju, tj. preobraziti u misteriju odnos same proizvodnje naspram raspodele sredstava za proizvodnju, zar to

ne znači, da se poslužimo rečima g. Prudona, odreći se svake pretenzije na ekonomsku nauku?" (Marx, *Poverty of Philosophy*, 1999: 70) Optužba za nepoznavanje ekonomije i ekonomskih odnosa usmerena je i na koncepciju mutualistički zasnovanog ekonomskog poretka. Nerazumevanje da se poredak ne može promeniti samo promenom sfere razmene (ideja pravednije redistribucije), proizilazi iz nerazumevanja sfere proizvodnje. Transformacijom sfere razmene moguće je samo uravnotežiti i ublažiti društvene razlike, baš kao što je to bio i rusoistički san.

Vlasništvo je, dakle, iz Marksove vizure nužno promišljati u sprezi sa načinom proizvodnje. Istraživanje vlasničkih odnosa moguće je samo ako se kreće iz konkretnih i istorijskih materijalnih uslova života. No, Marksov istorijski pristup nije pristup koji se razvija na pûko historiografski način – opisom sukcesivnih sledova i faza u istorijskim načinima proizvodnje, već on pretpostavlja jedan specifičan istorijsko-dijalektički pristup, za koji je svakao zaslužna i Hegelova dijalektika. Baš kao što je i za Hegelovo dijalektičko promišljanje oblika svesti krucijalni momenat za razumevanje ovog kretanja bilo razumevanje početka kao rezultata, tako i za Marksa proučavanje materijalnih uslova života mora početi od onoga što je rezultat, od *postojećeg sistema proizvodnje*. Metod kojim se početak zahvata kao rezultat, kao realno tlo istorijskog načina proizvodnje koje je strukturirano napetostima i antagonizmima, omogućava da se onda rekonstruišu i izuče i prethodeći sistemi proizvodnje, kao i oni mogući budući. Tek iz nama savremenih društvenih struktura i protivrečnosti možemo razumeti odnošenje spram drugih struktura i njima imanentnih protivrečnosti. Polazište analize stoga je za Marksa građansko društvo i kapitalistički način proizvodnje. Ovakav istorijski pristup objašnjen je još u *Nemačkoj ideologiji* (a emfatično istaknuto kao metoda u *Grundrisse-u*). "Tako ova koncepcija istorije počiva na tome da, polazeći od materijalne proizvodnje neposrednog života, prikaže stvarni proces proizvodnje i da sa ovim načinom proizvodnje povezan i njime stvoren način saobraćanja, tj. građansko društvo u njegovim različitim stupnjevima (*civil society in its various stages*), shvati kao osnovu celokupne istorije; a potom da se prikaže njegova delatnost kao države, te da se iz njega objasne sve različite teorijske tvorevine i forme svesti, religija, filozofija, etika itd., da se prati proces njihovog nastajanja iz te osnove, na kojoj se onda može prirodno prikazati i sama stvar u svojoj celini (kao i uzajamno delovanje njenih različitih strana)." (Marx, Engels, *The German Ideology*, 1975: 53) Shodno ovakvoj metodologiji, Marks i Engels u *Nemačkoj ideologiji* govore o strukturi modernog proizvodnog sistema, njemu primerenih oblika vlasništva i otuđenja koje ono konstituira, a potom prikazuju tri istorijska tipa vlasničkih odnosa: i.)

plemensko vlasništvo (nem. *Stammeigentum*, eng. *tribal property*); ii.) antičko opštinsko i državno vlasništvo (nem. *das antike Gemeinde- und Staatseigentum*, eng. *the ancient communal and state property*) i iii.) feudalno ili staleško vlasništvo (nem. *das feudale oder ständische Eigentum*, eng. *feudal or estate property*). Prvi oblik vlasništva se vezuje za prvobitne i još nerazvijene oblike proizvodnje, kao i početke podele vlada. Ovaj oblik vlasništva u sebe uključuje odnose dominacije i subordinacije koji se razvijaju u porodici i plemenu, a ove relacije u sebi već sadrže latentno ropstvo. U drugom obliku vlasništva pojavljuje se privatno vlasništvo, ali ono još uvek nije odvojeno od opštinskog i državnog vlasništva koje svoju uporišnu tačku ima u *gradu* kao organizaciji. Sâma institucija ropstva je omogućena institutom zajedničkog vlasništva. "Građani države poseduju moć nad svojim robovima samo u svojoj zajednici i već time su vezani za oblik opštinskog vlasništva. To je zajedničko privatno vlasništvo (nem. *das gemeinschaftliche Eigentum*, eng. *communal private property*) aktivnih građana države koji su primorani da nasuprot robovima ostanu u ovom spontano nastalom udruživanju." (Isto: 33) Treći tip vlasništva, pak, vezan je prevashodno za organizaciju *sela* i osniva se na zajednici u kojoj su umesto robova proizvođači sitni seljaci, odnosno kmetovi. Paralelno sa feudalnim posedom na selu u gradovima se razvija korporativno vlasništvo (nem. *das korporative Eigentum*, eng. *corporative property*) u zanatskim organizacijama, koje će se kasnije oblikovati u *cehove*. "Glavni oblik vlasništva za vreme feudalne epohe sastojao se, dakle, s jedne strane iz zemljišnog poseda i za njega vezanog kmetovskog rada, a s druge strane, iz vlastitog rada uz pomoć malog kapitala, koji je vladao radom pomoćnika majstora." (Isto: 34) Protivrečnosti koje su inherentne ovom načinu proizvodnje pokazuju se na razini napetosti između sela i grada, na razini staleške podele na selu, te na razini podele na majstore i pomoćnike u gradu.

Mapiranje ovih likova vlasništva u *Nemačkoj ideologiji* više je skica (koja će se dalje razvijati) shodno kojoj Marks i Engels pokazuju kako zapravo izgleda istorijska rekonstrukcija koja svoje utemeljenje ima u analizi načina savremene konstelacije proizvodnje. Ovaj pristup realnim materijalnim uslovima života pokušava da opiše osnovne društvene *odnose* onako kako su oni zasnovani i kako se odvijaju u zbilji. Time se pristup kontrastira onima koji su zapravo glavna meta ovog spisa, tadašnjim predstavnicima nemačke filozofije – Fojerbahu (Ludwig Feuerbach), Baueru (Bruno Bauer) i Štirneru (Max Stirner). Ovde ćemo se ukratko osvrnuti na Štirnerovu poziciju, jer nam se ona čini bitnom za razumevanje problema vlasništva.

Štirner je bio nemački filozof koji je neko vreme bio vezan za mladohegelijansko stecište mislilaca u Berlinu koji su se nazivali *Slobodni (Die Freien)* i koji je najpoznatiji po svom delu *Jedini i njegovo vlasništvo (Der Einzige und sein Eigentum)* iz 1844. godine. Knjiga predstavlja polemiku sa Štirnerovim nekadašnjim prijateljima iz kružoka *Slobodni*, Fojerbahom i Bauerom, ali i sa celokupnim krugom mladohegelijanaca, te kritiku religija i ideologija kao što su liberalizam, socijalizam, komunizam, etatizam, humanizam i nacionalizam. Njegova pozicija bi se mogla okarakterisati kao dijalektički egoizam koji se fundira u kategoriji *vlastitosti* (nem. *Eigenheit*, eng. *ownness*), a na koju se nadovezuje i kojom se inspirišu različiti tipovi individualističkog anarhizma. Vlastitost je ovde shvaćena kao oslobođena svih unutrašnjih i spoljnjih ograničenja (ideologija, morala, religijskih predstava i drugih društvenih institucija, čak i od želja za posedovanjem i bilo kakvim usmerenjem osim na vlastitost), a vlasništvo kao kategorija koju je jedino moguće misliti u sprezi sa ovako mišljenom autonomnom egoističnom individuom. "*Pitanje vlasništva* skriva u sebi jedan širi smisao nego što ograničeno postavljanje pitanja dozvoljava da se iznese. Odnoseći se samo na ono što se naziva našim Imanjem, nije ono sposobno za nikakvu rješidbu; odluka se nalazi tek kod onog 'od koga Mi sve imamo'. O *vlastitelju* ovisi vlasništvo." (Stirner 1976: 183) Štirnerove kritike različitih društvenih formi vlasništva na kraju završavaju u razumevanju vlasništva kao odredbe vlastitosti, kao svojstvenosti, što je naravno proizvelo oštre Marksove i Engelseve kritike. Apstraktne odredbe ovog tipa, kako je Marks i Engels nazivaju, *samodovoljne filozofije (selbständige Philosophie)* ne mogu da objasne konstituciju vlasništva shodno načinu proizvodnje.

Bitno je uočiti da Marksov i Englesov napad na apstraktna individualistička polazišta nisu samim time zauzimala polazište nekog apstraktnog kolektivizma. Marksističko objašnjenje ne ispušta iz vida individuu, već pokazuje kako individualnost ne može biti mišljena u vakumu, na robinzonskom ostrvu, kao da individua nije deo određenih društveno-proizvodnih odnosa. Za Marksa je ključno aristotelovsko određenje čoveka kao *društvene* individue. Čovek ne postoji van društvene celine, a odnos individualiteta i društvenog totaliteta u različitim povesnim uobličenjima jeste ono što treba pokazati. Kako se individualnost u aktuelnom istorijskom miljeu ne može misliti van klasnih odnošenja, onda treba pokazati kako se individua pojavljuje shodno njenoj klasnoj pozicioniranosti. U *Nemačkoj ideologiji* je ovaj tip individualnosti okarakterisan kao prosečna individualnosti, kojoj se suprotstavlja istinska individualnost koju mora biti moguće realizirati u sistemu proizvodnje u kojem će proizvođači imati direktnu kontrolu nad vlastitim sredstvima za

proizvodnju. "Iz svega izloženog sledi da je zajednički odnos, u koji su stupale individue kao klase i koji je bio uslovljen njihovim zajedničkim interesom protiv izvesne druge klase, bio uvek takva zajednica kojoj su individue pripadale samo kao *prosečne individue*, samo ukoliko su živele pod uslovima egzistencije svoje klase, odnos u kojem se one nalaze ne kao individue, već kao *članovi klase*. Naprotiv, u zajednici revolucionarnih proletera, koji uzimaju pod svoj nadzor životne uslove svoje i svih članova društva, upravo je obratno; u toj zajednici učestvuju *individue kao individue*." (Marx, Engels, *The German Ideology*, 1975: 80) Moglo bi se reći da je pojavljivanje individualnosti u klasnim odnosima uvek pojavljivanje u smislu partikularnosti, dok bi u nekim mogućim budućim odnosima koje ocrtavaju Marks i Engels individualnost mogla biti razumljena kao istinska singularnost u suštinskoj vezi sa društvenim konstelacijama. *Individua kao individua* onda neće biti *prosečna individua* koja je (slučajno) uključena u jednu posebnu klasu koja nastupa u liku opštih prava (npr. buržoaska klasa u ime opštih imperativa slobode, jednakosti i bratstva), već će biti reči o individui kao singularnosti koja se pojavljuje u zajednici slobodnih individualnosti. No, tada bi se uspostavio sistem proizvodnje kojemu bi bio inherentan sasvim drugačiji tip vlasništva od ovog današnjeg.

Analizu vlasništva u sklopu promišljanja načina proizvodnje u Marksovom opusu neizostavno moramo propitati i praćenjem argumentacije u *Grundrisse*-u. *Grundrisse* ili *Osnovi kritike političke ekonomije* napisani su između 1857. i 1858. godine kao studija o ekonomskim problemima sa kojim se Marks hvatao u koštac, ali koje se ne promišljaju samo iz ekonomskog ugla. Rosdolski je, primera radi, ovo delo video kao prevashodno *filozofsko* pristupanje ekonomiji. *Grundrisse* predstavljaju začetak, skicu i razradu suštinskih problematizacija kojima će se Marks baviti i u *Kapitalu*.

Započinjući analizu temeljnih pojmova ekonomske misli i zbilje Marks ističe, na tragu Hegela, kako se osnovne ekonomske kategorije (kao što su proizvodnja, raspodela, razmena i potrošnja) ne mogu rigidno diferencirati, ali niti potpuno identifikovati, već se moraju misliti kao članovi totaliteta. Iako bi dijalektički mišljeno odnošenje ovih članova ekonomskog totaliteta moglo upućivati na to da se radi o međusobno jednakovrednim aspektima, ipak se jasno ističe da proizvodnja ima primat u izvesnom smislu. "Rezultat do kojeg dolazimo nije da su proizvodnja (*production*), raspodela (*distribution*), razmena (*exchange*) i potrošnja (*consumption*) identične, već da sve one sačinjavaju članove jednog totaliteta, razlike u okviru jednog jedinstva.

Proizvodnja je dominantni momenat (*production is the dominant moment*), kako nad samom sobom u suprotnom određenju proizvodnje, tako i nad ostalim momentima. Od nje proces počinje stalno iznova. Da razmena i potrošnja ne mogu biti dominantne je samoevidentno. Isto važi i za raspodelu kao raspodelu proizvoda. A kao raspodela agenata proizvodnje (*distribution of the agents of production*) ona je sâma momenat proizvodnje. Prema tome, određena proizvodnja određuje određenu potrošnju, raspodelu, razmenu i *određene međusobne odnose ovih različitih momenata*. Međutim, i proizvodnju u njenom jednostranom obliku (*in its one-sided form*) određuju povratno drugi momenti." (Marx, *Outlines of the Critique of Political Economy*, volume 28, 1986: 36) Međusobno delovanje između ovih različitih momenata (*an interaction between different moments*) ipak ističe momenat proizvodnje kao dominantan, ili, kako bi to Altiser i Balibar rekli, određuje ih u poslednjoj instanci.

Ekonomski odnosi modernog društva, odnosno *kapitalistički* odnosi proizvodnje, pojavljuju se i kao specifični vlasnički odnosi. Najpre, ako se razmatra aspekt odnošenja kapitala i rada, kapitalista kao vlasnik sredstava za proizvodnju i radnik kao vlasnik sopstvene radne snage razmenjuju vrednosti na određeni način. U *Grundrisse*-u Marks tvdi da kapitalista kupuje radnu snagu kao upotrebnu vrednost, dok radnik kupuje razmensku vrednost koja mu omogućava subzistenciju. No, iako na površini izgleda da je reč o razmeni koja pretpostavlja jednakost i slobodu (a ovi uslovi su tačno tako formulisani u pravnom području), analiza procesa proizvodnje pokazuje da zapravo nije reč o jednakoj razmeni. Na površini se ovaj odnos pojavljuje kao reprezentacija dve forme vlasništva (vlasnik kapitala i vlasnik rada), ali ispod toga se nalazi odnos koji pretpostavlja odvajanje vlasništva od rada. "*Odvajanje vlasništva od rada (the separation of property from labour)* pojavljuje se kao nužan zakon ove razmene između kapitala i rada". (Isto: 221, 222) Rad u kapitalističkim odnosima proizvodnje ima sasvim drugačiji karakter nego rad u drugačijim sistemima proizvodnje. Dok su, primera radi, vazali, kmetovi, kulučari, *cottiers* (sitni seljaci), cehovske zanatlije itd. u ličnim odnosima zavisnosti spram gospodara, zemljovlasnika i majstora, najamni radnici izgledaju kao potpuno nezavisne individue koje "slobodno" raspoložu vlastitom radnom snagom. Oni nisu dužni da obavljaju izvesne radne obaveze (*corvées*), niti da isplaćuju novčane i robne obaveze vlastelinu, već su "slobodni" od bilo kakvih dužnosti. Ipak, ova sloboda je zapravo sloboda u smislu lišenosti. Da bi se stvorili istorijski uslovi za nastanak novih proizvodnih odnosa, masa poljoprivrednih

radnika bila je lišena zemlje i bilo kakvih sredstava za proizvodnju, te joj nije preostalo ništa drugo sem vlastite radne sposobnosti. Postajanje slobodnim radništvom, dakle, iziskivalo je oslobađanje od vlasništva. Slobodna od feudalnih nameta, ali slobodna i određena od bilo kakvog vlasništva kojima bi mogla obezbediti vlastitu egzistenciju, sem radne sposobnosti koju je prinuđena da prodaje ne bi li preživljavala, masa stanovništva je transformisana u najamno radništvo. Sloboda radnika je dakle sloboda od vlasništva, radništvo je slobodno kao lišeno vlasništva, sem onog vlasništva zbog kojeg mu se i priznaje ova formalna sloboda – a to je vlasništvo nad samim sobom i nad vlastitom radnom snagom. Na samom kraju prve knjige *Kapitala*, u poglavlju o prvobitnoj akumulaciji i glavi o krvavom zakonodavstvu protiv eksproprisanih, Marks opisuje obespravljene proletarijat kao *vogelfrei Proletariat* (u engleskoj verziji je prevedeno kao "*free*" *proletariat*), a ova metafora *vogelfrei* (*slobodan kao ptica*) odgovarajuće opisuje o kakvoj slobodi je reč. U nemačkom značenju *vogelfrei* pored konotacije "slobodan kao ptica" ima i značenje statusa onoga koji je kažnjen time što je stavljen van protekcije zakona. Kako su zakoni koji su učvršćivali poluge kapitalističke proizvodnje upravo normalizirali ovaj proizvodni proces, oni su svakako štitili vlasništvo onih koji su morali izvesti druge ne bi li ih koristili kao najamnu snagu. Stoga bi se moglo reći da je vlasništvo budućeg proletarijata bilo stavljeno van zakonske protekcije. Nakon procesa izvlaštenja, proletarijat je oslobođen feudalnih prinuda, ali i oslobođen od vlasništva nad bilo kojim aspektom novoorganizovanog tipa rada. U tom smislu *vogelfrei* proletarijat jeste "slobodan".⁷³

Karakter kapitalistički formulisane slobode stoga se pokazuje kao lišenost i prinuda, a rad u kapitalističkim odnosima dobija prinudni i *apstraktni* karakter. Dok je rad u feudalnim odnosima iznuđen direktnom političkom prinudom, u kapitalističkom sistemu proizvodnje ova prinuda je prevashodno ekonomskog karaktera, a pravno-političko-ideološki je maskirana kao slobodan ugovor između radnika i kapitala. Feudalno uslovljen rad se suprotstavlja bogatstvu kao gospodstvu (odnos dominacije), dok se kapitalistički uslovljen rad suprotstavlja bogatstvu

⁷³ Na Marksovu metaforu *vogelfrei* referiraju i Negri i Hart. "*Vogelfrei*, 'slobodna kao ptica', izraz je kojim je Marks opisao proletarijat, koji je u početku modernog doba u procesima prvobitne akumulacije još dvostruko oslobođen: na prvom mestu, bio je oslobođen svojine gospodara (to jest ropskog položaja); i, na drugom mestu, bio je 'oslobođen' od sredstava za proizvodnju, udaljen od obradive zemlje, bez ičeg što bi mogao da proda, izuzev sopstvenu radnu snagu. U tom smislu proletarijat je bio prinuđen da postane puka mogućnost bogatstva." (Hart, Negri 2005: 176)

kao kapitalu (odnos eksploatacije). Rad u feudalnom sistemu je određen i konkretni rad, tek u kapitalističkom sistemu se pojavljuje kao apstraktni rad. Više nije reč o umeću, o umetnosti, o kvalitetu rada, o majstorstvu zanatlija koji stvaraju upotrebne vrednosti, već je reč o radu kao razmenskoj vrednosti, o apstraktnom radu izraženom u društveno potrebnom radnom vremenu koji je upregnut polugama kapitala i koji mora da stvara višak vrednosti.

Izgleda kao da radnik stoji u ekvivalentnom odnosu razmene spram kapitaliste, ali ova jednakost je dakako iluzija. Jer, dok je vlasnik kapitala vlasnik sredstava za proizvodnju i kupac radne snage koja viškom vrednosti stvara i oploduje kapital, radnik je prisiljen da prodaje radnu snagu ne bi li preživljavao. "Radnik, prema tome, razmenjuje rad kao jednostavnu razmensku vrednost koja je unapred predodređena, određena prethodnim procesom. On razmenjuje sâm rad kao *opredmećeni rad (objectified labour)*, odnosno, samo ukoliko taj rad već opredmećuje određenu količinu rada, dakle ukoliko je njegov ekvivalent već izmeren, dat. Kapital dobija taj rad u razmeni kao živi rad, kao opštu proizvodnu snagu bogatstva, kao delatnost koja povećava bogatstvo (*wealth-augmenting activity*). Jasno je, stoga, da se radnik ne može *obogatiti (enrich)* putem ove razmene, jer u zamenu za radnu sposobnost kao datu veličinu on predaje *stvaralačku snagu (creative power)*, slično Ezauu koji za porciju čorbe predaje svoje pravo rođenja. Tačnije, on se nužno osiromašuje (*he necessarily impoverishes himself*), kao što ćemo videti dalje, u tome što se stvaralačka snaga njegovog rada etablira kao snaga kapitala i suprotstavlja mu se kao *tuđa moć (alien power)*. On se odriče rada kao produktivne snage bogatstva, a kapital je kao takvu prisvaja (*he divests himself of labour as power productive of wealth; capital appropriates it as such*). Stoga je razdvajanje rada i vlasništva nad proizvodom rada (*the separation of labour and property in the product of labour*), razdvajanje rada i bogatstva postavljeno u samom tom činu razmene." (Isto: 233) Radnikov rad dakle postaje tuđa moć (*alien power*), a kapital se samooplođuje prisvajanjem tuđeg rada (*appropriation of alien labour*), razmena između kapitala i rada stoga *nije* ekvivalentna. Kapitalista mora dobiti veću vrednost od one koju predjmljuje (višak vrednosti), stoga ova razmena nikako ne obogaćuje radnika, već kapital. I što je radnik marljiviji i produktivniji, to više bogatstva stvara za kapital, ali ne za sebe. U logičkim terminima, odnos kapitala i rada je uvek odnos suprotnosti. Zbog toga su i besmisleni zahtevi za ukidanjem kapitala uz istovremeno zadržavanje najamnog rada, prema Marks-u ovo je protivrečnost.

Opisivanje dijalektičkog odnošenja kapitala i rada u momentima objektivnosti i subjektivnosti, jedinstva i opštosti (kapitala) spram pojedinačnosti (rada) itd. pokazuje da je suštinski reč o *relaciji*, stoga se nijedan od ovih logičkih momenata ne petrificira, već se promišlja u procesu. Kapital je dakle *odnos*, kao što je i rad *odnos*, odnos između onih koji proizvode višak vrednosti i onih koji taj višak prisvajaju. Ovaj odnos je dakako asimetričan, a personifikovanje momenata rada i kapitala u figurama radnika i kapitaliste je opisivanje ovog odnosa kao klasnog. Dakle, polazište marksističke analize akcentuje *društvene odnose*, a ne pretpostavlja navodno izolovane autonomne egoistične jedinice van društvenih konfiguracija. Ne postoje najpre individue koje se imenuju "proleterima" i individue koje su "kapitalisti", niti individue naknadno stupaju u odnose u proizvodnim procesima, već; nema ni proletera ni kapitalista pre tih odnosa. Sami *odnosi* su ono što proizvodi klasne pozicije, a pošto je reč o odnosima eksploatacije, ovi odnosi su i odnosi protivrečnosti, tj. klasnog sukoba. Marks će na mnoštvu mesta u *Kapitalu* isticati da je figura kapitaliste samo personifikacija *odnosa kapitala*, kao i figura radnika samo personifikacija *odnosa rada*.

Kapitalistički način proizvodnje i vlasnički režim koji proizilazi iz njega nastali su u određenim istorijskim uslovima. Da bi se kapital pojavio u vidu vlasništva, a radništvo u vidu nevlasništva (u likovima otuđenja, odnosno tuđeg vlasništva) morale su se pojaviti određene istorijske pretpostavke. Rad se morao transformisati iz svojih prethodnih pretkapitalističkih oblika vlasništva: i.) morao je prestati biti rad *vlasnika zemlje*; ii.) prestati biti rad *vlasnika oruđa* (zanatlijskih majstora), iii.) prestati biti rad *posednika oruđa* (zanatlijskih pomoćnika) i iv.) prestati biti *rad vlasnika pûkih životnih potreština - kao robova i kmetova*. U svim ovim pretkapitalističkim oblicima vlasništva rad još uvek pripada objektivnim uslovima proizvodnje, tek u kapitalizmu se "slobodni" rad odvaja i oslobađa od objektivnih uslova njegovog ostvarenja. Da bi se to omogućilo, trebalo je lišiti vlasnike zemljišta (raspadanje sitnog zemljišnog vlasništva u poljoprivrednim zajednicama) i oruđa (raspadanje cehovsko-korporativnog uređenja proizvodnje i zanatlijskog rada), te ukinuti ropske i kmetovske odnose rada. Da bi se pojavili kapitalistički oblici vlasništva trebalo je, dakle, ukinuti vlasništvo kao odnos onoga koji radi prema uslovima sopstvene (re)produkcije kao vlastitim. Trebalo je da se radnik pojavi kao *nevlasnik*.

Što se tiče istorijskih oblika zemljišnog vlasništva, *Grundrisse* daje podelu pre-kapitalističkih oblika zemljišnog vlasništva individua koje se same izdržavaju (*self-sustaining individuals*). U ovoj rekonstrukciji se opisuju tri istorijska tipa zemljovlasništva, te njihova odnošenja zajedničkog i privatnog: i.) azijski oblik vlasništva, ii.) antički oblik vlasništva i iii.) germanski oblik vlasništva.⁷⁴ Azijski oblik zemljišnog vlasništva je režim vlasništva nastao u prvobitnim plemenskim zajednicama (porodicama ili proširenim porodicama ili udruženim plemenima, dakle zajednicama utemeljenim na zajedništvu krvi, jezika, običaja i slično) i suštinski se zasniva kao vlasništvo zajednice (*the property of the community*), koncentrisano pre svega u seoskim zajednicama. "Svaki pojedinac se može smatrati posednikom (*proprietor*) ili vlasnikom (*owner*) samo kao član te zajednice (*qua member of such a community*)." (Isto: 400) Pojedinci zapravo ne postoje kao privatni vlasnici – u smislu privatnog vlasništva koje bi bilo odvojeno od zajedničkog vlasništva, već samo kao privatni *posednici*. Azijski oblik zemljišnog vlasništva može se ujedinjavati u jednoj višoj instanci koju oličava ili osoba (otac porodice ili neka druga osoba koja ujedinjuje porodice i plemena, poglavar države, čak i orijentalni despot) ili izvesno imaginarno biće, zbog čega se ovaj oblik može razvijati i u despotskom i u demokratskom pravcu. Zajedničko vlasništvo (*common property*), plemensko vlasništvo (*tribal property*) ili opštinsko vlasništvo (*communal property*), koje egzistira kombinacijom agrikulture i zanatstva u malim zajednicama, utemeljuje se na različite načine, u zavisnosti od toga da li rad obavlja izolovani posednik ili je određen od opštine ili neke druge više instance. Moguće je da u manjim i nezavisnim opštinskim celinama individue i porodice obrađuju dodeljene parcele, ali da učestvuju sa viškom proizvoda u zajedničkim zalihama (*communal reserve*) i u troškovima pokrivanja rata, bogoslužnja i sl. (što je slučaj sa slavenskim i rumunskim opštinama). A moguće je i da se jedinstvo zajedničkog vlasništva obrađuje jedinstvenim sistemom zajedničkog rada (kao što je slučaj sa Meksikom, Peruom, sa starim Keltima i indijanskim plemenima). Tipičan primer zajedničkog prisvajanja azijskog oblika su irigacioni sistemi ili saobraćajne strukture azijskih naroda, nastali iz radnog fonda (*labour funds*).

Antički oblik zemljišnog vlasništva, pak, takođe pretpostavlja zajedničko vlasništvo, ali paralelno sa privatnim vlasništvom, a njegova baza više nije selo nego grad (njive pripadaju teritoriji grada). Pojedinci ovde ne učestvuju u opštinskom ili javnom vlasništvu (*ager*

⁷⁴ U ovim opisima Marks koristi i komentariše građu iz rimske povesti Nibura (Barthold Georg Niebhur).

*publicus*⁷⁵) samo kao posednici (dakle kao oni koji se ne mogu odvojiti kao privatni vlasnici od zajedničkog vlasništva, kao u azijskom tipu), već kao istovremeni privatni vlasnici, kao oni koji paralelno sa učestvovanjem u zajedničkom prisvajanju imaju sopstveno privatno vlasništvo. "Što se manje individualno vlasništvo može koristiti samo kroz zajednički rad (kao što je to slučaj sa irigacionim sistemima na Orijentu), što je više narušen čisto prirodni karakter plemena kroz istorijska kretanja ili migracije, što se više pleme udaljuje od svog prvobitnog boravišta i zauzima *tuđe* tlo, ulazeći time u bitno nove uslove rada i stimulirajući razvoj energije pojedinaca (*stimulating the development of the energies of the individuals*), što se više zajednički karakter plemena pojavljuje, i mora pojaviti, kao negativno jedinstvo spram spoljnog sveta – to su više dati uslovi pod kojima individua može postati *privatni vlasnik* zemlje ili posebne parcele čija obrada dopada njemu i njegovoj porodici." (Isto: 403) Na stupnju u kojem se opštine pojavljuju u antagonističkim odnosima s obzirom na vlasničke pretenzije (zaposedaju tuđu zemlju ili uznemiravaju uspostavljene posede) zajednica postaje prevashodno ratnički ili vojno organizirana, a zbog ovog ratničkog karaktera često su usmerene na prekoračenje svojih granica (Marks navodi primere Rima, Grčke i Jevreja). Dakle, pretpostavka antičkog tipa zemljišnog vlasništva je takođe pripadnost zajednici, kao i u azijskom obliku, ali ovde se članovi zajednice (opštine, polisa...) pojavljuju i kao privatni vlasnici, odnosno pravo privatnog vlasništva imaju oni koji su građani. Pored korišćenja javne zemlje, oni su samostalni zemljovlasnici, parcelni seljaci, ili zanatlijski kućni radnici i radnice (pređenje i tkanje žena), rimski *fabri* (zanatlije), suvereni vlasnici rimske domene itd. koji se samostalno održavaju svojim radom. Cilj ovakvog zemljovlasničkog režima nije bogaćenje, već samoodržanje, sopstvena reprodukcija individue kao člana zajednice, stoga se kooperacija ovde ne pojavljuje radi stvaranja bogatstva (kao u kapitalističkom sistemu), već kao kooperacija zasnovana na radu u zajedničkom interesu.

Poslednji istorijski oblik zemljovlasništva koji Marks navodi jeste germanski oblik. Germanska forma vlasništva je prevashodno vezana za selo (ovde Marks kaže da azijska povest predstavlja izvesno indiferentno jedinstvo grada i sela, antička povest se bazira na gradu i ruralizaciji grada, dok se moderna povest bazira na selu i urbanizaciji sela). Suština odnošenja privatnog i zajedničkog vlasništva kod Germana sastoji se u tome što zajedničko vlasništvo ovde postaje izvedeno, sekundarno i posredovano individualnim vlasništvom. Opština ovde ne čini

⁷⁵ *Ager publicus* je opštinska ili javna zemlja koja se koristi za zajedničke potrebe i zajedničku slavu.

jedinstvo (*unity*), već sjedinjavanje (*unification*) samostalnih subjekata koji se povremeno okupljaju u skupštine. Raseljeni u šumama, odvojeni velikim udaljenostima i nastanjeni u boravištima kao porodične samostalne jedinice oni ne čine jedinstvo, već punktualne jedinice koje se povremeno okupljaju u neku formu skupa radi rešavanja pitanja rata, religije, sporova itd. "Doduše i kod Germana se javlja *ager publicus*, opštinska ili narodna zemlja (*people's land*), za razliku od vlasništva pojedinaca. Ta je zemlja lovište, pašnjak, šuma za seču drva itd., onaj deo zemlje koji se ne može deliti (*the part of the land which cannot be partitioned*), ako u tom određenom obliku treba da služi kao sredstvo proizvodnje. Međutim, taj *ager publicus* kod Germana ne javlja se, kao npr. kod Rimljana, kao posebno ekonomsko postojanje države uporedo sa privatnim vlasnicima, tako da su privatni vlasnici zapravo privatni vlasnici ukoliko su isključeni, ukoliko su bili lišeni upotrebe *ager publicus*-a, poput plebejaca. Kod Germana, *ager publicus* se pojavljuje, naprotiv, samo kao dopuna individualnog vlasništva, a kao vlasništvo figurira samo ukoliko se brani od neprijateljskih plemena kao zajedničko vlasništvo jednog plemena. Vlasništvo pojedinca ne pojavljuje se kao posredovano opštinom, nego se postojanje opštine i opštinskog vlasništva pojavljuje kao posredovano, tj. kao međusobni odnos samostalnih subjekata." (Isto: 407) Ekonomsku celinu germanskog oblika zemlјovlasništva, dakle, čini svaka izolovana kuća, koja može činiti savez sa sličnim porodičnim boravištima. Opštinsko vlasništvo se u ovom obliku stoga pokazuje samo kao dodatak individualnim boravištima, kao ono akcidentalno. Ovi istorijski tipovi zemlјovlasništva sasvim su drugačiji od onih odnosa zemlјovlasništva koji nastaju sa kapitaliziranjem zemlje i u kojima se ukidaju različiti oblici zajedničkog vlasništva, te se kao dominantna uspostavlja privatno vlasništvo.

Kritika političke ekonomije, dakle, polazi od proizvodnih odnosa, od procesa proizvodnje i načina proizvodnje, ne bi li se uočile protivrečnosti režima vlasništva koji se proizvodnjom etabliraju. Ona ne interpretira tajnu ekonomskih društvenih oblika kao nešto što je izvan samih tih oblika, nego razotkriva zakone ovih formacija kao njihovu imanentnu strukturu. Kada se govori o vlasničkim relacijama u sistemima proizvodnje i društvenim formacijama pre kapitalizma, treba imati u vidu da je reč o odnosima vlasništva koji su zasnovani na *ličnoj* zavisnosti. Feudalni odnos vlastelina i kmeta, primera radi, još uvek je odnos dominacije i subordinacije koji ima *ličnu* notu zavisnosti. U kapitalizmu i njegovoj robnoj-novčanoj privredi ovaj odnos postaje potpuno *bezličan*. Bezličnost vlasničkih i drugih relacija ogleda se u tome što

je odnos pravno, ideološki i politički reprezentiran kao slobodan odnos onih koji dobrovoljno razmenjuju. To je na površini. Ući u "skriveno mesto" ovih odnosa znači da treba ući u sferu proizvodnje i pokazati šta se događa iza ove bezlične vladavine. Treba iza pojava, kako kaže Ipolit, otkriti bit pojave. (Hyppolite 1977: 115) Kritikovati kapitalistički sistem proizvodnje i njemu inherentan institut privatnog vlasništva nije nimalo lak zadatak, a kako Marks kaže u *Kapitalu*, to je izgleda veći greh od ateizma. Marksovo kritičko istraživanje sfere ekonomskog, a sa njim u vezi i istraživanje ostalih konstitutivnih sfera proizvodnje (pravne, ideološke, političke), svoje najpotpunije razviće dobija u voluminoznim rukopisima *Kapitala*, u kojima je Marks zahvatio totalitet društvene proizvodnje. Stoga ćemo sada pokušati pratiti čvorišna mesta iz *Kapitala* koja su nam bitna za razumevanje problema vlasništva u kapitalizmu.

Kako se kapitalističko društvo nadaje kao zbirka roba, analiza procesa proizvodnja u prvoj knjizi *Kapitala* započinje onime što se pojavljuje na površini, osnovnim oblikom – pojedinačnom robom.⁷⁶ Kapitalističko društvo se, dakle, pojavljuje kao zbirka roba. Marks robu misli u dvostrukosti određenja: kao upotrebnu vrednost ili supstanciju vrednosti (nem. *Gebrauchswert*, eng. *use-value, the substance of value*) i razmensku vrednost ili veličinu vrednosti (nem. *Tauschwert*, eng. *exchange-value, the magnitude of value*). Korisnost svakog robnog tela čini ga upotrebnom vrednošću, jer se ono ostvaruje upotrebom ili trošenjem. Upotrebna vrednost u prvom redu jeste kvalitet robe, materijalna sadržina bogatstva. Razmenska vrednost, pak, najpre se ispoljava kao kvantitativna odredba, "kao srazmera u kojoj se upotrebne vrednosti jedne vrste razmenjuju za upotrebne vrednosti druge vrste, a to je odnos koji se stalno menja s vremenom i mestom." (Marx, *Capital I*, 1999: 8) Apstrahujući od upotrebne vrednosti robe se svode na kvantitet i stupaju u razmenu. No, ova apstrakcija izvršena je i na samom činu rada. Kako su robe proizvodi rada, ono što određuje vrednost robe jeste rad, ali rad koji nije konkretan ljudski rad, već samo količina rada koja je utrošena za vreme proizvodnje robe. Dakle, različiti konkretni oblici ljudskog rada svedeni su na jednaki *apstraktni rad*, a on se manifestuje

⁷⁶ Lukač u *Povijesti i klasnoj svijeti* ističe da je započinjanje analize strukturom robnih odnosa centralno za razumevanje oblika predmetnosti i njima korespondirajućih formi subjektivnosti u kapitalizmu. "Nipošto nije slučajno što oba velika i zrela Marxova djela koja imaju za cilj da prikažu cjelokupnost kapitalističkog društva i otkriju njegov temeljni značaj započinju analizom robe. Nema, naime, nijednoga problema ovoga stupnja razvitka čovječanstva koji na kraju krajeva ne bi vodio tome pitanju, čije rješenje ne bi moralo da bude potraženo u rješenju zagonetke *strukture* robe." (Lukač 1977: 149)

kao radno vreme. Korisni ili svrsishodni rad koji je izražen upotrebnom vrednošću postaje, u društvu kapitalističke proizvodnje, *apstraktni rad*, rad koji se pojavljuje u složenom sistemu društvene podele rada kao pûko kvantitativno određenje. Ovde je na delu redukcija, jer se sva složenost i posebnost korisnog rada svodi na utrošak ljudskog rada uopšte, na rad koji je određen jedino vremenskim trajanjem. Proizvod rada sada nam se pojavljuje kao "avetinjska predmetnost, prosta grušavina bezrazličnog ljudskog rada (*a mere congelation of homogeneous human labour*), tj. utroška ljudske radne snage bez obzira na oblik njenog trošenja. Te stvari predstavljaju još samo to da je na njihovo proizvođenje utrošena ljudska radna snaga, da je u njima nagomilan ljudski rad. Kao kristali ove društvene supstancije, koja im je zajednička, one su vrednosti – robne vrednosti." (Isto: 10) Razmenska vrednost je, zapravo, vrednost robe uopšte, jer je vrednost ta koja čini proizvod rada robom u kapitalističkom sistemu proizvodnje. Upotrebna vrednost neke robe, stoga, ima vrednost samo zato što je ona materijalizacija apstraktnog ljudskog rada. Roba se meri količinom rada, odnosno radnim vremenom koje je potrebno za izradu robe. Za razliku od Rikardovog određenja vrednosti putem radnog vremena, Marksovo određenje ističe vrednost u *društveno* potrebnom radnom vremenu. Reč je, dakle, o onom vremenu koje je, u datim društvenim uslovima proizvodnje i uz prosečni društveno određeni stepen umeća i intenziteta rada, potrebno za proizvođenje predmeta rada.

I sâma roba i rad kojim je proizvedena predstavljaju se kao dvostrukost. Dvostrukost robe ogleda se u odredbama upotrebne vrednosti i vrednosti, dok se dvostrukost rada pojavljuje u liku konkretnog korisnog rada koji je kvalitativno određen (nem. *konkrete Arbeit*, eng. *work*) i apstraktnog ljudskog rada koji je izmeren kvantitativno (nem. *abstrakte Arbeit*, eng. *labour*). Ispočetka jednostavna čulna stvar, roba, ispostavlja se kao tajanstvena *čulno natčulna* robna forma. "Na prvi pogled roba izgleda stvar sama po sebi razumljiva, trivijalna. Iz njene analize izlazi da je ona veoma vraška stvar, puna metafizičkih domišljaja i teoloških mušica. Ukoliko je upotrebna vrednost, nema u njoj ničega misterioznog, bilo da je posmatram sa stanovišta da svojim svojstvima zadovoljava ljudske potrebe, ili da ta svojstva dobija tek kao proizvod ljudskog rada. Očigledno je da svojom delatnošću čovek menja oblike prirodnih materija na način koji mu je koristan. Na primer, menja se oblik drveta kad se od njega pravi sto. Pa ipak sto ostaje drvo, ordinarna čulna stvar. Ali čim istupi kao roba, pretvara se u stvar čulno natčulnu (*ein sinnlich übersinnliches Ding*). On ne samo da stoji nogama na podu, nego i dubi na glavi pred

svim drugim robama, te iz svoje drvene glave pušta čudne mušice, mnogo čudnije nego kad bi bez guranja počeo igrati." (Isto: 34) Roba se, dakle, pojavljuje kao mistična, tajanstvena forma. Metafore *tajne, mističnosti, zagonetke* i sl. ovde ne treba da upućuju na paravan koji iziskuje hermeneutičko traganje za smislom i interpretacijom tajne u vanproizvodnim sferama, naprotiv, tajanstveni oblik robe se razotkriva upravo u proizvodnji. Karakter tajne pojavljuje se zbog fenomena otuđenja i opredmećenja kojima se roba i robni odnosi pretvaraju u društvene odnose. To što u sferi razmene roba ima izgled tajne razrešava se čim se pristupi analizi strukturalnih uslova proizvodnje. Pojave koje imaju odoru tajne takve su jer se njima nešto prikriva, a politička-ekonomija je jedno od zaslužnijih mesta što ovi oblici ostaju tajanstveni.

Ako se na fenomenološkoj razini način proizvodnje pojavljivao kao nešto što je izgledalo jednostavno – u formi pojedinačne robe, sada vidimo kako se ova forma pojavljuje u svojoj složenosti. Kako kod Marksa nema mesta za naracije o malim i velikim robinzonijadama, tako se ni pojedinačni oblik koji je osnovni oblik proizvođačkog društva – roba – ne može razmatrati u izolovanosti. Nema izolovanih pojedinaca vođenih vlastitim sebičnim interesima van društvenog okvira, ali nema ni pojedinačne robe koja već ne bi suštinski bila određena društvenim vezama u kojima se ona proizvodi i razmenjuje. Kao što je proizvodnja nezamisliva bez čoveka kao *društvene individue*, tako je i roba nezamisliva bez one odredbe kojom stupa u razmenu, a to je njena vrednost. Predmetnost vrednosti robe je društvena, ona postoji samo u društvenom odnosu robe prema robi i čini formalno društveno kretanje. Dakle, roba kao element jedne strukture (proizvodnog sistema) ima svoje karakteristike koje su učinak ove mreže. To nisu prirodne karakteristike elementa, roba nije 'sama po sebi' vredna (primer dijamanta), već ona to postaje u odnosu sa drugim robama, tj. u društvenom odnosu. U *Kapitalu* Marks kretanje oblika vrednosti pokazuje strukturalno kroz momente: i.) prost, pojedinačan ili slučajan oblik vrednosti; ii.) potpuni ili razvijen oblik vrednosti; iii.) opšti oblik vrednosti, i iv.) novčani oblik vrednosti. Novčana roba, dakle, ima vlastito postajanje, koje je ispostavljeno u formama odnošenja relativnog i ekvivalentnog pola vrednosti. U najprostijem obliku dve robe imaju različite uloge u razmeni (platno kao relativan oblik vrednosti razmenjuje se za kaput kao ekvivalentni oblik vrednosti), u razvijenom obliku vrednost jedne robe izražena je drugim robnim telima (platno se razmenjuje za različite ekvivalente: kaput, čaj, kafa, pšenica, železo...), u opštem obliku sve robe se razmenjuju za jedan ekvivalent (različite robe imaju za ekvivalent platno) i, konačno, u

novčanom obliku ovaj opšti *ekvivalent* postaje novac, tj. zlato. Novac svoje poreklo ima u formalnom kretanju razmenske vrednosti i on je *stvarni oblik* razmenske vrednosti (*sachliche Form*). Da li su onda novčani odnosi i protivrečnosti koje su imanentne ovim odnosima nekakva tajna koja bi bila *izvan* samog oblika vrednosti robe ili je roba kao takva tajna?

Fetišizam robe Marks misli kao neodvojivu karakterizaciju kapitalističke robne proizvodnje. On se sastoji u zameni odnosa među ljudima i odnosa među stvarima, pri čemu se društveni karakter proizvoda rada odražava kao da objektivno i "prirodno" pripada samim proizvodima, te se društveni odnos pojavljuje kao odnos među predmetima, nezavisno od proizvođača. Tako jedan element (vrednost robe) koji je učinak određene strukture (društvene proizvodnje i procesa razmene), postaje samostalno svojstvo (roba ima vrednost kao da je to njezina osobina i onda kad nije u odnosu sa drugim robama). Upravo ovo je tajna robnog oblika. "Iz čega, onda potiče zagonetni karakter rada čim on uzme oblik robe? Očigledno iz samog ovog oblika." (Isto: 34) Tajna oblika robe nije skrivena *izvan* robe, forma nema latentni sadržaj *izvan* same forme, traženje značenja forme robe ne iziskuje put ka sferama *izvan* proizvodnje. Odnosno, roba ima značenje tajne i zagonetke koja se razotkriva u proizvodnji. Sama roba u svojoj *formi* je tajna. Klasična politička ekonomija zastaje upravo na razotkrivanju tajne skrivene iza robne forme – na kategoriji rada. Za Smita, na primer, rad je jedina mera vrednosti robe. Interpretativna procedura buržoaske ekonomije analizira veličinu vrednosti robe i zastaje na ovom sadržaju iza oblika. Ova analiza veličine vrednosti ne postavlja pitanje zašto sadržaj uzima baš tu formu, zato roba i dalje ostaje misteriozna. "Zbog toga je činjenica da se veličina vrednosti određuje radnim vremenom tajna koja se skriva pod vidljivim kretanjem relativnih vrednosti. Otkrivanje ove tajne ukida privid čisto slučajnog određivanja veličina vrednosti proizvoda rada, ali nikako ne ukida i materijalni oblik tog slučajnog određivanja." (Isto: 37) Stoga što klasična politička ekonomija misli sadržaj (rad, odnosno vreme rada) skriven iza forme robe, ona i ne može misliti tajnu forme sâme. Forma/oblik za nju je nevažna kategorija. "Jedan od osnovnih nedostataka klasične političke ekonomije jeste što joj nikad nije pošlo za rukom da iz analize robe, a osobito iz analize robne vrednosti, iznađe oblik vrednosti, koji robu upravo čini razmenskom vrednošću. Upravo njeni najbolji predstavnici, A. Smith i D. Ricardo, tretiraju oblik vrednosti kao nešto skroz nevažno ili kao nešto što stoji *izvan* same robe. Razlog ovome nije samo što analiza veličine vrednosti zauzima svu njihovu pažnju. On leži dublje. Oblik vrednosti

proizvoda rada, najapstraktniji je, ali i najopštiji oblik buržoaskog načina proizvodnje, koji način proizvodnje time dobija obeležje naročite vrste društvene proizvodnje, a time ujedno i svoje istorijsko obeležje. Pa stoga, kad se u njemu pogrešno vidi večiti prirodni oblik društvene proizvodnje, onda se nužno previđa i ono što je specifično na obliku vrednosti, dakle na robnom obliku, a u daljem razvitku na novčanom obliku, kapitalskom obliku itd." (Isto: 47, footnote 33) Marks u analizi robe promišlja postajanje same robne forme koja se ne uzima kao prirodno nastala forma, već kao opšti oblik koji istovremeno pokazuje svoja specifična određenja.

Potrebno je istaći složenost odredbe fetišizma. S jedne strane, Marks govori o fetišizmu robe ("društveni odnos među stvarima"), a s druge strane i o fetišizmu u odnosima među ljudima ("predmetni odnosi među licima"). Ako osobine robe postoje jedino u međudnošenju različitih roba (njihova vrednost nastaje samo u relaciji mnoštva roba, a ne sama po sebi), onda se fetišizam robe ogleda u pripisivanju ovih osobina robi kao da su one prirodne oznake svake pojedine robe, dakle, van odnošenja sa drugim robama. Nisu dijamanti dragoceni zato što su oni takva "po sebi" dragocena roba, već ova vrednost nastaje kao društveni odnos razmene roba. Takođe, ako osobine ljudi postoje jedino kao refleksivne kategorije (kralj je kralj samo zato što se drugi prema njemu odnose kao podanici), onda se ovde fetišizam ogleda u tome što podanici zamišljaju da kralj jeste kralj zbog nekakvih "prirodnih" osobina kraljevske osobe, nezavisno od njegove relacije prema podanicima. Ali ova dva oblika fetišizma ne javljaju se istovremeno u svim društvima. Dok je u feudalnom društvu jasan (fetišistički) odnos dominacije i potčinjenosti u odnosima među ljudima, dotle se u kapitalističkom društvu ovaj odnos javlja kao "slobodan". Otuda se vlasništvo u prekapitalističkim društvima mora misliti u vezi sa *ličnim* odnosima, dok je u kapitalizmu on vezan za *bezličnu* vlast. U kapitalističkom načinu proizvodnje individue su "slobodne" individue koje ugovorom između sebe, "slobodno", razmenjuju svoje proizvode. Ali, ovde se kao roba javlja i radna snaga. Iako izgleda kao da radnik "slobodno" prodaje svoj rad, on nastupa kao roba koju kapitalista kupuje. Tako se fetišizam izmestio iz intersubjektivnih odnosa u odnose među stvarima. Odnosi među pojedincima prikriveni su u formi društvenih odnosa među stvarima, suštinska odlika rada jeste u tome da se i radnik pojavljuje kao roba među robama.

U pogledu fenomena vlasništva, očito je da se na površini miljea robne razmene, ovekovečene juridičkim normiranjem ugovora, pojavljuju dve vrste "vlasnika": vlasnik novca i

"vlasnik" radne snage. Jedan kupuje robu, radnu snagu, drugi je prodaje. Izgleda kao da oni provode razmenu ekvivalenata, *quid pro quo*. Ali to je površina koju sada treba analizirati i videti šta je tačno iza toga. Za posmatrača ovog jednostavnog prometa ili robne razmene (*sphere of simple circulation or of exchange of commodities*), kao i za apologete slobodne trgovine, ova površina je sve. Na njoj se odvija igrokaz *slobode, jednakosti, vlasništva i Bentama!* "Sfera robne razmene, koju sada napuštamo, u čijem okviru se vrši kupovina i prodaja radne snage, bila je uistinu pravi raj urođenih čovekovih prava. U njoj vladaju jedino Sloboda, Jednakost, Vlasništvo i Bentam. Sloboda; zato što su kupac i prodavac neke robe, recimo radne snage, pokrenuti samo svojom slobodnom voljom. Oni ugovore zaključuju kao slobodne, pravno jednake ličnosti. Ugovor je krajnji rezultat u kojem njihove volje dobijaju zajednički pravni izražaj. Jednakost; jer se jedna prema drugome odnose samo kao vlasnici roba i razmenjuju ekvivalent za ekvivalent. Vlasništvo; jer i jedan i drugim raspolažu samo onime što je njihovo (*each disposes only of what is his own*). Bentam, jer i jedan i drugi vode računa samo o sebi. Jedina moć koja ih sastavlja i dovodi u uzajamni odnos jeste moć njihove sebičnosti, njihove lične koristi, njihovih privatnih interesa. I baš zbog toga što se tako svako brine samo za sebe a niko za drugog, svi oni, po nekoj unapred određenoj harmoniji među stvarima ili pod okriljem vanredno pronicljivog providenja, vrše samo delo svoje uzajamne koristi, opšte koristi, interesa celine. U času kada se rastajemo sa ovom oblašću prostog prometa ili robne razmene, iz koje vulgarni pristalica slobodne trgovine uzima gledište, pojmove i merilo za svoje suđenje o društvu kapitala i najamnog rada izgleda da se fizionomija naših *dramatis personae* u nečem menja. Bivši vlasnik novca ide napred kao kapitalista, za njim ide vlasnik radne snage kao njegov radnik, prvi se značajno smeška i hita na posao, dok drugi ide plašljivo, opirući se, kao neko ko je na tržište izneo vlastitu kožu pa sad nema šta očekivati osim – štavionice." (Isto: 118, 119) Rastavljajući se od prikaza površinskog procesa razmene u kojem se pojavljuju dva vlasnika i razmenjuju svoju robu, vidimo da isti agensi dobijaju drugačije uloge, sada je jasno da se radi o kapitalisti i radniku, te da je ovde samo jedna vlasnik, a drugi je lišen vlasništva. Kako se odvija relacija ovih nosioca klasnih funkcija opisuju daljnje kategorije *Kapitala* kojima se analizira totalitet proizvodnje.

Zadržaćemo se još na jednom momentu bitnom za sferu robne razmene koji je ovde spomenut, na Bentamu. Nije slučajno to što je Džeremi Bentam (Jeremy Bentham) figura koju Marks stavlja u moto *sloboda, jednakost, vlasništvo i Bentam*, kojom se opisuje srž sfere

razmene. Bentam je bio ključni mislilac utilitarizma, zasnovanog na aksiomu *najveća sreća za najveći broj*, merilu kojim se razlikuje ispravno do pogrešnog (*the greatest happiness of the greatest number that is the measure of right and wrong*). (Bentham 1776: preface) Ono što omogućava stanje u kojem se ostvaruje najveća sreća najvećeg broja ili svih ljudi jeste sleđenje vlastitih interesa, dobro poznat ekonomski motiv. A sreća se, prema Bentamu, može meriti i proceniti shodno odnošenju bola i zadovoljstva. Navode se i uslovi prema kojima se zadovoljstvo kao odsustvo bola može meriti: intenzitet, trajanje, izvesnost ili neizvesnost, bliskost ili udaljenost, plodnost i čistota (Bentham, Mill 1987: 86, 87), a i bogatstvo spada u jednu vrstu zadovoljstva, *zadovoljstva bogatstva koja nastaju ili sticanjem ili posedovanjem (pleasures of wealth, which are either of acquisition or possession)*. (Isto: 91) Kao zagovornik individualnih sloboda Bentam je bio žestoki protivnik bilo kakvih formi zajedničkog vlasništva, te neotuđivih prava nasleđa i bilo kojeg ograničenja slobodnom pristupu vlasništvu. Bentam je prema Perelmanu arhetipski predstavnik klasične političke ekonomije, čak gorljiviji od Adama Smita, i njenog načela *laissez faire*, a u ciljeve ostvarenja ekonomije zasnovane na slobodnom tržištu zalagao se za moralne i disciplinske reforme koje bi ovo realizirale – za jednu klasu. “Iako je Bentam teorijski promicao *laissez-faire* u ime slobode, bio je odlučan potčiniti sve aspekte života interesu akumulacije. Bentam je svoje strastveno zalaganje za *laissez faire* ograničio na one koji udovoljavaju normama kapitalističkog društva (*to those who conformed to the norms of a capitalist society*); ostalima je namenio sudbinu žestoke konfrontacije sa državnom silom.” (Perelman 2000: 29) Dobro su poznate njegove reformske mere kojima se nastojalo disciplinovati radništvo: od različitih dizajniranja i konstruiranja ideje *panoptikona* (zatvorskih, sanatorijumskih, školskih i sličnih institucija koje bi bile zasnovane na efikasnom nadzoru i koje bi eksploatisale one koji obitavaju u tim zgradama kao radnu snagu) do priručnika u kojima se razrađuju mere potčinjavanja i uprezanja siromašnih u različitim *workhouses* (ozloglašene domove za sirotinju). Sve se moralo potčinjavati zadovoljenju profita, dakako profita za neke, a da siromašni ne bi vegetirali besplatno na račun države, trebalo ih je uprezati u proizvodnju bogatstva (dakako, ne bogatstva za njih same). Bizarnost i surovost “receptata” koje je ovaj moralni reformator osmišljavao idu dotle da je predlagao da se deca počinju zapošljavati već od četvrte, a ne od četrnaeste godine (kako je tada bilo uobičajeno). (Isto: 31) Tako je Bentam,

mislilac slobode i slobodnog tržišta, možda najparadigmatičniji primer druge strane novčića klasičnog političko-ekonomskog narativa.

I dok se bentamovski moto *najveće sreće za najveći broj* zasniva na tržišnom optimizmu i njegovoj lošoj beskonačnosti, dotle nam "skrivena" sfera proizvodnje pokazuje pakao fetišiziranih društvenih odnosa i najveću moguću klasnu polarizaciju. Suština kapitalističke proizvodnje utemeljena na beskonačnoj akumulaciji koja je sama sebi svrha, kao i na autonomizaciji razmenske vrednosti, bazira se na kapitalistički zasnovanim društvenim odnosima. Stoga ona nikada ne može omogućiti sreću najvećeg mogućeg broja, jer je njen movens upravo proletarizacija i nesreća najvećeg mogućeg broja iz kojeg se crpi višak vrednosti radi sreće i bogatstva manjeg broja. Ovu sliku, dakako, ne daje nam sfera razmene kao mesta pravde i uspostavljanja ekvivalencija, već sfera proizvodnje. Marks je pokazao integralnost pojma proizvodnje koji određuje kako sferu razmene, tako i sfere raspodele i potrošnje. Tek analizom sfere proizvodnje moguće je pokazati vlasničke odnose u kapitalizmu. Oni se suštinski konstituiraju odvajanjem rada i vlasništva. Ovime je ocrтана *logika* kapitalističkog načina proizvodnje i njemu inheretnog režima vlasništva, no sada valja pokazati njegovu *genezu*, odnosno realno-istorijske materijalne uslove u kojima nastaje.

PRVOBITNA AKUMULACIJA KAPITALA

Problem prvobitne akumulacije u Marksovoj kritičkoj analizi pojavljuje se kao problem kojim se objašnjava kako je *istorijski* nastao sistem kapitalističke proizvodnje, odnosno kako je došlo do pretpostavki i strategija na osnovu kojih se uspostavio novi način proizvodnje i nastavio dalje perpetuirati. Ovo je jedan od najvažnijih koncepata različitih teorija koje govore o počecima i preduslovima koji su omogućili da nastane kapitalizam i da se etablira kapitalističko privatno vlasništvo. No, sam koncept već u svom imenu nosi izvesne napetosti. Najpre, u izvornom tekstu prve knjige *Kapitala* Marks na ovaj problem referira kao na *takozvani proces prvobitne akumulacije (die sogenannten ursprüngliche Akkumulation)*, a u engleskim verzijama prevoda pojam *ursprünglich* ponekad se prevodio pojmom *primitive*, a ponekad pojmom *original*. Prema Majkl Perelmanu (Michael Perelman) u izrazu “primitivna akumulacija” postoji niz konotacija koje upućuju na sirovost i brutalnost procesa, time ovaj izraz ne neutralizira surovost i nasilje koje stoji u osnovi ovog procesa (kao što bi to moglo zvučati neutralnije u izrazu “prvobitna akumulacija”). “Sam izraz primitivna akumulacija ispunjen je bolnim odjecima ljudskih žrtava. Reč ‘primitivno’, pre svega, odražava brutalnost lišenu suptilnosti modernih oblika eksploatacije. Takođe implicira da je primitivna akumulacija prethodila obliku akumulacije koji ljudi obično vežu uz kapitalizam. Konačno, nagoveštava nešto što bismo mogli povezati sa ‘primitivnim’ delovima sveta, gde akumulacija kapitala još nije toliko napredovala.” (Perelman 2000: 11) Za Bonefelda (Werner Bonefeld) ovaj engleski prevod, iako blizak izvornom značenju, ipak je netačan, i mogao se prevesti i kao *original*, *initial*, *unspoiled* i *beginning*. (Bonefeld 2002: 2, 3) Ovde se ne radi naprosto o semantičkim purifikacijama, reč je o tome da je sam koncept “prvobitnosti” ispunjen teorijskim teškoćama, a njegovim prevođenjem pojmom “primitivno” ove teškoće se usložnjavaju i otvaraju debate. Mi ćemo u tekstu upotrebljavati pojam “prvobitno”, jer će nas interesovati logika ovog početka. Postavlja se pitanje kako bi trebalo misliti koncept “prvobitnog” u Marksovom teorijskom sklopu. Da li je prvobitna akumulacija mišljena kao jedan događaj ili kao niz događajnosti koje su se pojavile samo u začetku kapitalizma i nakon toga prestale, ili je pak reč o kontinuiranom procesu koji se ponavlja kroz celokupni sistem kapitalističke proizvodnje, pa i u njegovom zrelom obliku? Da li

reč prevashodno upućuje na nešto što se može misliti kao uzrok i, ako da, o kakvom obliku uzročnosti je reč?

Postoji još jedna ravan napetosti u vezi sa Marksovim promišljanjem problema prvobitne akumulacije. Iako se njegova analiza pojavljuje još u poglavljima *Grundrisse*-a, temeljna razrada se nalazi u dvadesetčetvrtoj glavi prvog toma *Kapitala*, odnosno na samom kraju ove knjige (ukoliko poslednje poglavlje o kolonizaciji uzimamo kao deo analize o prvobitnoj akumulaciji). Kako se konceptom prvobitne akumulacije kapitala misli *istorijski* početak nastanka kapitalizma, postavlja se pitanje zašto ova istorijska eksplikacija dolazi na samom kraju prve knjige. Zašto Marks, za kojega je istorija najvažnija nauka, nije počeo *Kapital* istorijskim objašnjenjem nastajanja i razvića kapitalizma, nego je počeo analizu njegovim osnovnim elementom – robom? Nije li čudno da se krucijalno delo kritike kapitalističkog načina proizvodnje započne baš pretpostavljanjem gotovog kapitalizma, te se najpre analiziraju njegovi kategorijalni elementi (logička razina), ne bi li se tek pred kraj došlo do poglavlja u kojem se daje prikaz toga kako je uopšte došlo do nastanka kapitalizma (istorijska razina)? U ovom poglavlju ćemo pokušati dati obrise odgovora na ova pitanja i pratiti putanje interpretacija u kojima se daju neki različiti odgovori, no najpre ćemo analizirati sâm koncept prvobitne akumulacije u Smitovoj verziji i onda temeljnije pratiti tok Marksove argumentacije.

Konceptom prvobitne akumulacije kapitala pokušava se objasniti kako je došlo do nastanka kapitalističkog načina proizvodnje i kapitalističkog režima vlasništva. Smatra se da je *Bogatstvo naroda* Adama Smita bilo prvo teorijsko mesto gde se pojavljuje, iako više uzgred, ovaj koncept, a u njegovoj verziji reč je o *prethodnoj akumulaciji* (*previous accumulation*). Smit ovaj početak ne postavlja u povesni period nastajanja kapitalističkog sistema proizvodnje, već u mitsku i udaljenu prošlost, koja se maltene događa na samom početku društvene istorije – prouzrokujući razviće podele rada. Njegov opis situacije kada i kako nastaje akumulacija zaliha (*accumulation of stock*) započinje pretpostavkom da je u primitivnom društvu, koje još ne počiva na podeli rada, svaka individua sama sebe snabdevala onime što joj je bilo potrebno, dok je razviće podele moralo iziskivati akumulaciju zaliha različitih dobara kojima se individua može izdržavati određeni period, posvećujući se jednoj vrsti posla od koje živi. "Tkač se ne može sasvim posvetiti svom posebnom poslu dok nije negde unapred spremljena, bilo u njegovom posedu ili u posedu neke druge osobe (*either in his own possession or in that of some other*

person), zaliha koja je dovoljna da ga izdržava i snabdeva sirovinama i oruđem za rad, sve dok ne samo dovrši već i proda svoje tkanje. Ta akumulacija je očito potrebna pre no što se on na dugo vreme posveti tako posebnom poslu." (Smith 1998: 237) Pretpostavka da se akumulacija zaliha, koja se prema Smitu prevashodno stiče štednjom, može upotrebiti za daljnje poboljšanje (*improvement*) produktivnog rada, počiva na samorazumevanju da su od samog početka postojali oni koji imaju veću zalihu i upotrebljavaju je da zaposle druge, izvesni proto-kapitalisti, kao i oni koji očito nisu bilo dovoljno štedljivi i vredni pa nisu imali tu zalihu i bili su prinuđeni da prodaju svoj rad, proto-radnici. Tako se tkač može posvetiti svom poslu tkanja bez obzira što on nema tu zalihu, ali može da je ima neko drugi - onaj koji ga upošljava - te mu je omogućeno da se posveti samo jednom produktivnom radu. Oni koji su individualnim zalaganjem stekli zalihu koja im je omogućavala daljnje održavanje i unapređenje rada, kao i oni koji nisu stekli tu zalihu, a za šta su očito sami krivi, pojavljuju se dakle na samom početku istorije i zaslužni su za unapređenje rada. "Kao što je prethodna akumulacija zalihe potrebna da bi se nastavilo to veliko poboljšanje produktivnih snaga rada (*the accumulation of stock is previously necessary for carrying on this great improvement in the productive powers of labour*), tako ta akumulacija prirodno vodi tom poboljšanju. Čovek koji svoju zalihu upotrebljava za održanje rada nužno je želi upotrebiti na taj način da proizvede toliku količinu posla koliko je to samo moguće. On zbog toga nastoji da među svojim radnicima izvrši najprikladniju podelu rada i snabde ih najboljim mašinama koje može izumeti ili kupiti. Njegove su mogućnosti u oba pogleda obično razmerne veličini njegove zalihe ili broju ljudi koje može zaposliti. Zbog toga količina radinosti ne samo što raste u svakoj zemlji s povećanjem zalihe koja zapošljava tu radinost već i usled tog povećanja ista količina radinosti proizvodi mnogo veću količinu posla. To su uopšte učinci povećanja zalihe na radinost i njenu proizvodnu moć." (Isto: 238) No, iz ovoga i dalje nije jasno kako su neki stekli i uvećali zalihu, a drugi nisu, odnosno kako se događa to da se zaliha ili proto-kapital uvećava i koji su uslovi to omogućili. Za Smita, dakako, to nije pitanje društvenih uslova, reč je o individualnim zalaganjima i pregalaštvu, jer kapital se može uvećavati jedino individualnom štednjom. "Kapitali se povećavaju štednjom (*parsimony*), a smanjuju rasipanjem i lošim gazdovanjem [...] Štednja, a ne marljivost, neposredni je uzrok povećavanja kapitala (*parsimony, and not industry, is the immediate cause of the increase of capital*). Doduše, marljivost stvara predmet koji štednja akumulira. Ali, ma šta marljivost mogla steći, da štednja

ne čuva i ne sprema, kapital nikad ne bi bio veći." (Isto: 284) Tako se prvobitna akumulacija i raslojavanje na kapitaliste i radnike odvija u ravni moralne priče, shodno kojoj su neki bili štedljiviji i vredniji, a neki nisu, pa su prema tome pravedno postali kapitalisti ili gola radna snaga koja se samovoljno odrekla konfora života. Naravno, kapitalistički društveni odnosi su u ovom narativu svedeni na: i.) individualizam; ii.) naturalizam i iii.) pacifikovano objašnjenje nastanka i razvića kapitalizma. To što je neko mogao akumulirati kapital, a neko ne, za Smita je naprosto stvar individualnih napora (štedljivosti i radnosti), a ne društvenih odnosa. Stoga ovo objašnjenje podele rada izostavlja ono što je za Marksa od suštinske važnosti, a to je objašnjenje *društvene* podele rada. Ovakvo individualističko polazište je apstraktno jer pretpostavlja da društveni odnosi počivaju na individualnim intencijama, kao da same ove intencije nisu određene delovanjima društvenih odnosa. Nadalje, kako se prvobitna akumulacija kapitala smešta u udaljenu mitsku predistoriju civilizacije, tako se zapravo kapitalizam naturalizuje i objašnjava kao prirodni poredak inherentan celokupnoj istoriji, a ne kao društveni poredak koji nastaje u određenom istorijskom periodu i koji bi isto tako mogao i nestati. Smitova metafora nevidljive ruke (*invisible hand*) kojom se tržišni poredak samoodržava u ekvilibrijumu oličenje je naturalizovanja i ovekovečenja kapitalističkih relacija. I naposljetku, nastanak kapitalizma koji je u istoriji zapisan najkrvavijim slovima i obeležen najbrutalnijim nasiljem, ovim objašnjenjem je pacifikovan i predstavljen kao mirni ekonomski proces koji naprosto razvija individualne sklonosti *homo oeconomicus*-a. Umesto da se objasni antagonistički klasni karakter u novom sistemu proizvodnje, ovo se kamuflira pretpostavkama samorazvijajućih nekonfliktnih tržišnih odnosa u koji svi ulaze dobrovoljno shodno svom sebičnom interesu, a sebični interesi navodno doprinose razviću opšte dobrobiti svih.⁷⁷

⁷⁷ Pregnantno Marksovo objašnjenje u *Grundrisse*-u ističe kako dogma o sumi privatnih interesa koji navodno stvaraju opšti interes ne stoji, jer su individualni interesi već društveno određeni. "Ekonomisti to izražavaju ovako: svako ide za svojim privatnim interesom i samo za svojim privatnim interesom (*everyone pursues his private interest and only his private interest*) i time nenamerno i ne znajući služi opštim interesima. Stvar nije u tome da se kad svako ide za svojim privatnim interesom postiže ukupnost privatnih interesa, dakle opšti interes. Iz te bi se apstraktne fraze moglo pre izvesti da svako uzajamno sprečava afirmaciju interesa drugih i da iz tog *bellum omnium contra omnes* umesto opšte afirmacije rezultira, naprotiv, opšta negacija (*general negation*). Poenta je upravo u tome da je sam privatni interes već društveno određeni interes (*the private interest is itself already a socially determined interest*) i da se može postići samo unutar uslova koje je postavilo društvo i sa sredstvima koje ono daje, dakle da je

Dakako, prvobitna akumulacija je slepa mrlja klasične političke ekonomije, ovaj brutalni povesni proces nije kompatibilan se njenim motom *laissez-faire* trgovine i konceptom slobode. Ipak, klasični politički ekonomisti su upravo podupirali prvobitnu akumulaciju, pa i onda kada se nisu otvoreno izjašnjavali o njoj ili su prikrivali antagonizme nastale ovom akumulacijom. Perelman u svojoj knjizi *Invencija kapitalizma: klasična politička ekonomija i tajna istorija primitivne akumulacije (The Invention of Capitalism. Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation)* pokazuje ovu skrivenu istoriju političko-ekonomske misli. Dokazujući kako se predstavnici klasične političke ekonomije nisu bavili samo čistom ekonomskom teorijom, već su aktivno zagovarali mere kojima se podržavala nasilna rekonstrukcija društva utemeljena na masovnom izvlaštenju ljudi, Perleman pored kanonskih teorijskih dela analizira i praktične radove ovih mislioca, čak i njihove dnevnike i pisma. Ovaj, kako ga on naziva, "indirektan pristup" omogućava da se jasno pokaže kako klasična politička ekonomija nije neutralna naučna oblast, već impozantan teorijski, ali i politički i ideološki fenomen koji je promovisao ideje i interese kapitala, bili toga ovi pisci svesni ili ne. Revidiranje klasične političke ekonomije pokazuje kako je njeno šturo i oskudno analiziranje prvobitne akumulacije (koje bi ipak moglo biti u protivrečnosti sa njenim temeljnim konceptima) možda rečitije nego što izgleda. Opredeljenja klasičnih političkih ekonomista za ograničavanje egzistencije samostalnog seljaštva i samoodržive privrede, a često i direktno oponiranje modelu društva u kojem postoje proizvođači koji ne bi bili odvojeni od vlastitih sredstava za rad, eksplicitne intervencionističke preporuke (koje bi dakako bile korisne kapitalu), rat protiv nerada i gromoglasno osuđivanje lenjosti, podrške iskorenjivanju praznika, svetkovina i slavlja, zagovaranje svih mera kojima se društvo formira shodno logici akumulacije zasnovane na najamnom radu, zagovaranje produženja radnog dana i intenziviranje rada, opsesivna briga za stvaranjem disciplinovane radničke klase – samo su neke niti klasično-političkog tkiva kojima se jasno uočava kojoj skupini je pripadala ova elita (ili, kako ih Marks naziva, "sikofanti kapitala") i čije interese je izražavala.

Marks naraciju političke ekonomije o prvobitnoj akumulaciju upoređuje sa naracijom o prvobitnom grehu. "Ova prvobitna akumulacija igra u političkoj ekonomiji otprilike istu ulogu

on vezan za reprodukciju tih uslova i sredstava." (Marx and Engels, *Outlines of the Critique of Political Economy*, volume 28, 1986: 93, 94)

koju u teologiji igra greh prvog čoveka. Adam zagriže jabuku i time se greh svali na ljudski rod. Poreklo greha objašnjava se pričanjem jedne anegdote iz prošlosti. Isto je tako u davno minulo doba bila na jednoj strani elita vrednih, razboritih i pre svega štedljivih ljudi (*the diligent, intelligent, and, above all, frugal elite*), a na drugoj lenji nevaljalci koji su proćerdali sve što su imali, pa i više od toga (*lazy rascals, spending their substance, and more, in riotous living*). Svakako, legenda o teološkom prvom grehu priča nam kako je čovek bio proklet da u znoju lica svoga jede nasušni hleb; no priča o ekonomskom prvobitnom grehu (*economic original sin*) otkriva nam kako to da ima ljudi za koje ova božja zapovest ne važi. Svejedno. Tek tako se dogodilo da su prvi nagomilali bogatstvo, a oni drugi nisu više ništa imali da prodaju sem vlastite kože. I od tog praroditeljskog greha postoji siromaštvo velike mase, koja još i danas, uprkos svemu radu, nema šta da proda do sebe samu, i bogatstvo jedne šake ljudi koje neprekidno raste, iako su oni odavno prestali da rade." (Marx, *Capital I*, 1999: 520) Mit klasične političke ekonomije o prvobitnoj akumulaciji zaista je sličan mitu o prvobitnim grehu, jer ako se početno raslojavanje na kapitaliste i radnike događa zbog individualnih zalaganja i nezalaganja, onda mora da se održavanje klasnih razlika događa, shodno ovoj moralnoj fabuli, naprosto zato što neki ispaštaju zbog prvobitnog "greha" lenjosti i rasipnosti. Ovaj greh je dakle bio dovoljan da se dogodi "teror odvajanja" (*the terror of separation*, Bonefeld 2001: 7) i da se on beskonačno održava, to upravo čini legitimaciju za nastavak i reprodukciju društvenih odnosa zasnovanih na eksploataciji tuđeg rada. Naravno, kako se ideologija kapitalizma fundira na konceptu slobode, prema ovom ideologemu principijelno je uvek moguće izmeniti klasne pozicije, u smislu da je moguće iz jedne klasne pozicije preći u drugu individualnom radinošću i štedljivošću. U suprotnom bi se klasno pozicioniranje mislilo linijom nasledstva, krvi i svih onih mističnih aura gospodstva koje su konstituiralne staleške hijerarhije. Ipak, da li je zaista radnicima moguće da štednjom novca postanu kapitalisti? Ne bi li celokupna klasa najamnih radnika prešla na režim štednje i time ukinula samu sebe?

Privid jednakosti razmene dve vrste roba na tržištu - kapitalista kupuje radnu snagu kao robu, a radnik dobija novac – podupire iluziju da se bogatstvo stiče štednjom i da svi učesnici imaju iste šanse da se štednjom obogate. Istorija pokazuje mnoštvo primera kada se od radnika traži da budu uzdržljiviji, a ovom politikom štednje, ili kako Marks kaže propovedanjem evanđenja "štedljivosti" i "uzdržljivosti", radnik se zapravo nikad ne može obogatiti, on se,

naprotiv ovime svodi na životinju, na ljudsku marvu (*human chattle*). U *Grundrisse*-u Marks kaže da bi asketska štednja radnika degradirala na nivo životinje, da bi ukinula i ono malo odmora i užitaka koje on ima, ali time se radnik ne bi obogatio. On bi štedeo za kapital, a ne za sebe. "Samoodricanje bi se, zatim, moglo pojaviti u još aktivnijem obliku koji nije postavljen u jednostavnoj razmeni, tako da se radnik u većoj meri odrekne odmora, da se uopšte odrekne svog bivstvovanja kao odvojenog od svog bivstvovanja kao radnika i da bivstvuje po mogućnosti samo kao radnik; dakle da čin razmene obnavlja češće ili da ga kvantitativno proširuje *marljivošću* (*industriousness*). Zato se u današnjem društvu zahtev za marljivošću, a posebno za *štednjom* (*saving*), za *samoodricanjem* (*self-denial*), ne upućuje kapitalistima nego radnicima, i to pre svega traže kapitalisti. Današnje društvo postavlja upravo paradoksalan zahtev da treba da se odriče onaj kod koga predmet razmene čine životna sredstva, a ne onaj za kojeg je predmet razmene bogaćenje." (Marx and Engels, *Outlines of the Critique of Political Economy*, volume 28, 1986: 214) Otuda prigovori radnicima da su previše rasipni, da bi trebalo da se odreknu "suvišnih" potreba kao što su šećer, duvan, kafa, alkohol i slično, čime bi navodno prestali biti siromašni, ne samo da su licemerni, nego ova logika nema nikakvo utemeljenje u realnim društvenim odnosima. Radnik se neće obogatiti time što će se odreći vlastitih *društveno* određenih potreba, najviše što može time postići jeste da se svede na bestijalni goli oblik života koji samo radi.

Ali i dogma da su se kapitalisti obogatili štednjom je jednako tako pogrešna. Marks je pokazao da je iluzija ovog kapitalistovog "odricanja" potpuno besmislena u kapitalističkim okvirima proizvodnje i da je mogla imati svoj smisao samo u pre-kapitalističko vreme. Način prisvajanja u kapitalizmu nema oblik zgrtanja novca/bogatstva, nego prisvajanja viška vrednosti zasnovanog na tuđem radu, stoga je od krucijalne važnosti razlikovati figuru zgrtača blaga (*hoarder*) od kapitaliste (*capitalist*). "Štaviše, kapitalista se ne bogati kao zgrtač blaga srazmerno svom ličnom radu i ličnom uzdržavanju od potrošnje, nego prema tome koliko isisava tuđu radnu snagu i koliko nateruje radnika da se odriče svih uživanja života." (Marx, *Capital I*, 1999: 448) Jasno je da je time Smitovo nerazlikovanje štedljivog zgrtanja blaga (nem. *Shatzbildung*, eng. *hoarding*) od kapitalističkog prisvajanja još jedan primer aistorijskog objašnjenja. Marksova analiza dokazuje da se "zgrtač blaga" mora razlikovati od kapitaliste, inače bi personifikovana figura kapitaliste postojala kroz celokupnu istoriju i ne bi predstavljala element samo jednog

istorijskog načina proizvodnje. I u pre-kapitalističkim formacijama je bilo onih koji su štedeli novac i zgrtali blago, ali to ne znači da su oni bili kapitalisti, jer da bi se postalo kapitalistom moraju postojati strukturni kapitalistički odnosi koji omogućavaju ovo klasno formiranje. Kapitaliste nema bez najamnog radnika, a fikcija o asketskom proto-kapitalisti koji je to postao pukim zgrtanjem novca je farsa. Vlasnik novca u feudalizmu ili nekom drugom prekapitalističkom sistemu proizvodnje nije kapitalista, iako im je želja za bogaćenjem zajednička. "Ovaj nagon za apsolutnim bogaćenjem, ovaj strastveni lov na vrednost zajednički je i kapitalisti i zgrtaču blaga (*miser*), ali dok je zgrtač blaga samo ludi kapitalista, dotle je kapitalista racionalan zgrtač blaga (*while the miser is merely a capitalist gone mad, the capitalist is a rational miser*). Neprestano uvećanje vrednosti, koje zgrtač blaga teži da postigne povlačenjem novca iz prometa, pametniji kapitalista postiže time što ga uvek iznova prepušta prometu." (Isto: 98) *Teorija uzdržavanja (the abstinence theory)*, prema kojoj kapital postaje nagrada za uzdržavanje (*remuneration of abstinence*), kako su to mislili Smit, Senior (Nassau W. Senior), Mil (John Stuart Mill) i drugi, potpuno zanemaruje ekonomske strukturne uslove jednog načina proizvodnje i objašnjava ga moralnim frazama. Kapital dakle, nije nastao štednjom, treba dakle videti kako je došlo do takozvane prvobitne akumulacije u istorijskom okviru.

S obzirom na primarni zahtev apologeta kapitalizma, a to je zahtev za očuvanjem privatnog vlasništva, narativ o prvobitnoj akumulaciji ispričan kao moralna fabula predstavlja legitimaciju prava prisvajanja u datim proizvodnim odnosima.⁷⁸ Za političke ekonomiste ovaj narativ je slika idile, ali realna istorija pokazuje da je stvar bila daleko od idile i da je zapečaćena silom, brutalnošću i nezapamćenim nasilnim izvlaštenjem mase stanovništva. Ideolozi svetog prava privatnog vlasništva prikazuju pacifikovanu istoriju kapitalizma zasnovanu na vrednoći, radinosti, štedljivosti i poboljšanju proizvodnosti rada, dok istorija zapisuje ograđivanja,

⁷⁸ Balibar ističe kako klasična politička ekonomija daje retrospektivnu projekciju razdoblja formiranja kapitala, odnosno konstituira *pamćenje* tog razdoblja kojim se legitimira postojeći režim vlasništva. "Ali tačnije bi bilo reći da se cjelokupno kretanje kapitala (proces akumulacije) javlja kao *pamćenje* jednog inicijalnog razdoblja u kojem je, osobnim radom i štednjom, kapitalist ostvario mogućnost neograničenog prisvajanja proizvoda tuđeg viška rada. Ovo je pamćenje utjelovljeno u građanskom *pravu vlasništva* koje neograničeno zasniva pravo prisvajanja proizvoda rada na prethodnom pravu vlasništva nad sredstvima za proizvodnju." (Althusser, Balibar 1975: 281) Ovde zapravo nije reč o istoriji, nego o pamćenju, čime se pamćenje na jedno istorijsko vreme hipostazira i time deistorizuje.

proterivanje i izvlaštenje stanovništva, pljačkanje i ubijanje. "Ali čim je u pitanju vlasništvo, nameće se sveta dužnost da se stanovište dečjeg bukvara utvrdi kao jedino ispravno za staro i mlado i za sve stupnjeve razvitka. U stvarnoj istoriji osvajanje, podjarmljivanje, pljačka i ubijanje, rečju, sila (*force*), zna se, igra glavnu ulogu. U krotkoj političkoj ekonomiji oduvek je vladala idila. Pravo i 'rad' bili su oduvek jedina sredstva bogaćenja, razume se, uvek sa izuzetkom 'ove godine'. Stvarno pak, metodi prvobitne akumulacije sve su drugo samo ne idilični." (Isto: 520, 521) Prvobitna akumulacija upisuje se u istoriju, dakle, krvavim slovima. Ključno u ovoj analizi je zapaziti da su za pretpostavke stvaranja kapitalizma bile potrebne prevashodno *ekstra-ekonomске mere*: političko nasilje partikularnih društvenih grupa, prinudna pravna regulativa, nasilje države i njenih militarnih i policijskih snaga itd.

Da bi se, dakle, jedan društveni poredak raspao i da bi se pojavio novi, potrebno je da se dogodi određeni sklop uslova koji omogućava nastanak i razviće novog ekonomskog poretka i njemu primerenih režima vlasništva. Da bi se moglo govoriti o kapitalizmu, potrebno je da nastanu uslovi u kojem se formiraju odnosi sučeljavanja dve različite vrste vlasništva, te da oni konstituiraju kapitalističke društvene odnose: jedni su vlasnici novca, sredstava za proizvodnju i životnih sredstava, a drugi su naprosto "vlasnici" sebe samih, odnosno, sopstvene radne snage koju su prinuđeni da prodaju ne bi li preživeli. Kapitalizam, dakle, iziskuje nastajanje relacije *vlasnika kapitala* i "*vlasnika*" *rada* koji se oplođuje i stvara višak vrednosti ovim prvima (čime su oni zapravo jedini istinski vlasnici). Ovo je sasvim drugačiji društveni i ekonomski odnos od prethodnih – od feudalnih i robovskih odnosa proizvodjenja. Da bi se dogodio kapitalizam moralo se desiti nešto zbog čega su nastale ove dve suprotstavljene klase, morali su se konstituirati kapitalisti i radnici. A to znači da proizvođači nisu mogli biti deo sredstava za proizvodnju (kao robovi i kmetovi), niti su mogli biti vlasnici sredstava za proizvodnju (samostalni proizvođači), niti su smeli biti ograničeni esnafskim propisima o radu, već su morali biti lišeni svega toga. Morali su postati "slobodni", pravno slobodni, a stvarno slobodni u smislu lišenosti vlasništva, *slobodni od svega*. Jednostrano razumevanje slobode jeste ono što daje ton prikazima buržoaskih istoričara, jer za njih je momenat slobode ključan u prikazu apologije kapitalističkog odnosa. Akcentujući da su se u novonastalim odnosima kapitalisti i radnici oslobodili od stega i ograničenja feudalnog načina proizvodnje, od esnafskih stega i pravila, od stega koje sprečavaju slobodnu trgovinu itd., ovi istoričari zaboravljaju da istaknu i drugu stranu ove "slobode", a to je

krvavo "oslobađanje" radnika od sopstvenih sredstava za subzistenciju i proizvodnju. Stoga se kao krucijalni momenat takozvane prvobitne akumulacije kapitala pojavljuje *odvajanje* radnika od uslova i sredstava rada, odnosno *odvajanje* rada od vlasništva. Fundamentalni pojam kojim se opisuje i takozvana prvobitna akumulacija kapitala i akumulacija kapitala uopšte jeste pojam *odvajanja* (nem. *die Trennung*, eng. *separation*). "Kapitalistički odnos ima za pretpostavku potpuno odvajanje radnika od vlasništva nad sredstvima kojima bi mogli ostvariti rad (*the complete separation of the laborers from all property in the means by which they can realize their labour*). A čim kapitalistička proizvodnja stane jednom na sopstvene noge, ona ne samo što održava ovu podvojenost, već je i reprodukuje u sve većem razmeru. Proces koji stvara kapitalistički odnos ne može, dakle, biti drugo nego proces odvajanja radnika od vlasništva nad sredstvima njegovog rada, proces koji s jedne strane pretvara društvena životna sredstva i sredstva za proizvodnju u kapital, a s druge strane neposredne proizvođače u najamne radnike (*a process that transforms, on the one hand, the social means of subsistence and of production into capital, on the other, the immediate producers into wage-laborers*). Takozvana prvobitna akumulacija nije, dakle, ništa drugo do istorijski proces odvajanja proizvođača od sredstava za proizvodnju (*the historical process of divorcing the producer from the means of production*). On je 'prvobitan' zato što sačinjava predistoriju kapitala i načina proizvodnje koji mu odgovara." (Isto: 521) Suštinsko određenje prvobitne akumulacije kapitala čini, dakle, nasilno odvajanje rada od vlasništva, odnosno etabliranje kapitalističkog oblika privatnog vlasništva.

Prema Marksu, uslovi za nastanak kapitalizma u svom najčistijem obliku pojavili su se u Engleskoj šesnaestog veka. Iako se kroz čitav Marksov opus mogu naći različite tvrdnje o tome gde i kada je tačno nastao kapitalizam (ponegde se on prevashodno vezuje za gradove, negde, baš kao u poglavlju o tzv. prvobitnoj akumulaciji, se vezuje za selo), držaćemo se one linije koju pratimo u celom ovom radu – a to je linija interpretacije da je kapitalistički sklop odnosa najpre nastao u Engleskoj šesnaestog veka kao *agrarni* proces proizvodnje, koji je kasnije, dakako, prerastao u industrijski tip kapitalizma koji dominira u gradovima. U poglavlju o akumulaciji Marks ovaj početak upravo vezuje za nastanak novih vlasničkih relacija u agrarnom engleskom miljeu – počevši od ograđivanja, tog ključnog momenta akumulacije, preko opisa postanka novih likova zakupništva u seoskoj proizvodnji, te zakonske regulative kojima se ovaj proces utvrđuje i reprodukuje, do uticaja poljoprivredne revolucije na industriju, sistema javnih dugova kao

poluga akumulacije, kao i do momenta kolonizacije kao još jednog aspekta akumulacije, jasno je da Marks ima u vidu da je ovaj proces složen sklop različitih transformacija koje su sve zajedno uticale na nastanak kapitalističkog načina proizvodnje. Ipak, u *Kapitalu* je najviše prostora dato za Marksa ključnom momentu akumulacije - procesu ograđivanja i eksproprijaciji seljaštva od zemlje. "U istoriji prvobitne akumulacije epohalni su svi oni prevrati koji su služili kao poluga kapitalističkoj klasi u njenom formiranju; ali pre svega su to bili oni momenti kada su velike mase ljudi bile iznebuha i nasilno otkidane od svojih sredstava za život i bile bacane na tržište rada kao obespravljeni proleter. Osnovu čitavog ovog procesa čini eksproprijacija poljoprivrednog proizvođača, seljaka, od zemlje (*the expropriation of the agricultural producer, of the peasant, from the soil, is the basis of the whole process*). Njena istorija je u svakoj zemlji drukčija i razne njene faze teku drukčijim redom i u različitim istorijskim epohama. Klasičan oblik ima ona samo u Engleskoj, i zato ovu zemlju uzimamo kao primer." (Isto: 522) *Enclosure* i pretvaranje zemlje u pašnjake; kasnije i pretvaranje zemlje u lovišta (uglavnom za zadovoljenje aristokratske strasti za lovom); zakoni koji su podržavali ova eksproprijisanja; nasilno prisvajanje opštinske zemlje i pretvaranje različitih oblika zemljišnog vlasništva u privatno vlasništvo kapitalista; otpuštanje feudalnih pratnji i svita; stvaranje kotadžera (*cottagers*) koji su imali pravo na male kolibe i okućnicu ali ne i na zemlju, stoga su bili prinuđeni da se prihvataju nadničarskog rada ne bi li preživeli; konfiskacija crkvenih dobara tokom reformacije; sve veći broj krupnih zakupnika i sve manji broj jeomena (*yeomen*); proces *clearing of estates*, "čišćenje dobara", čime se kotadžerima oduzimaju i kućišta itd. – sve su to momenti kojima Marks analizira sklop procesa akumulacije. Vidimo, dakle, da se ne radi o jednom događaju, nego o čitavoj seriji događaja koji su zajedno činili konstelaciju prvobitne akumulacije kapitala. "Pljačka crkvenog vlasništva (*the spoliation of the church's property*), lopovsko otuđivanje državnih dobara (*the fraudulent alienation of the State domains*), krađa opštinske zemlje (*the robbery of the common lands*), uzurpatorsko i s bezobzirnim nasiljem sprovedeno pretvaranje feudalnog i plemenskog vlasništva u moderno privatno vlasništvo (*the usurpation of feudal and clan property, and its transformation into modern private property under circumstances of reckless terrorism*) – to su bili idilični metodi prvobitne akumulacije. Oni su osvojili polje za kapitalističku poljoprivredu, pripojili su zemlju kapitalu i stvorili su gradskoj industriji potrebnu masu obespravljenog proletarijata." (Isto: 531) Ovde još uvek pratimo ansambl događaja koji su

omogućili nastanak kapitalizma a koji su svi činili prevashodno ekstra-ekonomske poteze, ne bi li potom konstituirali sistem koji je tu prinudu mogao vršiti primarno na ekonomski način. Jedna od surovijih prisilnih mera eksproprijacije seljaštva bila su takozvana čišćenja zemlje, odnosno čišćenja seljaka.

Upečatljiv primer *clearing of estates* u velikim razmerama, koji Marks navodi, jeste primer čišćenja škotske vojvotkinje od Sadrlenda (Sutherland), kojem prethodi proces ograđivanja i uzurpacija zajedničkog zemljišta od strane škotskih vođa klanova. U škotskim brdima su Kelti i kasnije njihovi potomci Geli imali ekonomsku organizaciju sistema klanova – prema kojoj je svaki klan imao jednog predstavnika (*laird*-a, "velikog čoveka") koji je raspodeljivao zajedničku zemlju najstarijim članovima klana, *taksmenima*, a ovima su dalje bili podređeni činovnici svakog sela, a njima seljaci. Iako je *laird* delio zemlju on je bio samo titularni vlasnik, a zemlja je pripadala svima. Priznajući njegovu vrhovnu vlast taksmeni su mu isplaćivali mali tribut. No, nakon procesa *celaring of estates*, *lairds* su autoritarno prisvojili zemlju i pretvorili titularno vlasništvo u privatno vlasništvo, dok su taksmeni postali zakupnici koji su sada umesto tributa isplaćivali zemljišnu rentu, a seljaci su bili proterani sa zemlje. Kao jedan od razloga nasilnog prisvajanja od strane *lairds* zajedničke zemlje raspodeljene sistemom klanova navodi se i politička motivacija uklanjanja seljaka koji su bili opasni i hrabri ratnici, čime bi se sprečile pobune. (Perelman 2000: 142, 143) Ova eksproprijacija je dovršena masovnim čišćenjem zemlje od strane vojvotkinje Sadrlend koja je početkom devetnaestog veka na silu prisvojila 794 000 ekeru zemlje koja je ranije pripadala klanovima i celokupnu grofoviju pretvorila u pašnjake. Istrebivši i proteravši stanovništvo te zemlje (Marks navodi de je reč o petnaest hiljada stanovnika), najpre im je dozvolila da se nasele na obali mora, na neplodnoj zemlji, a potom su ih i odatle oterali kada su doveli krupne ribarske trgovce iz Londona koji su prisvojili taj deo obalske zemlje radi profita u ribolovu. Perelman analizira ovaj drastičniji primer škotskog ograđivanja, nasilne depopulacije i *clearing of estates* u oblasti Sadrlendšira (Sutherlandshire), navodeći i različite reakcije na ovaj proces. Primera radi, za Seniora je intervencija vojvotkinje Sadrlend predstavljala jedno od najkorisnijih čišćenja u istoriji čovečanstva. (Isto: 143) Posledice ove prvobitne akumulacije su bile devastirajuće za seljačko stanovništvo. Izvlašteni i proterani ljudi ubrzo su postali skupljači jedne vrste morske trave iz

koje se dobijala alkalična so upotrebljiva u industriji⁷⁹, čime su doprineli bogaćenju industrijskih kapitalista i zakupnika. "Ukratko, depopulacija škotskog sela vodila je budućem siromaštvu skupljača haluge (*kelp*) i pored toga prosperitetu nastajućih kapitalističkih moćnika". (Isto: 143) Ipak, škotski prosperitet se nije razvio kao engleski, shodno zakonima konkurencije i dominaciji engleske tekstilne industrije sa kojom se škotska pak nije mogla meriti.

Proces nasilne eksproprijacije seljaka prvobitno se provodio, dakle, vanekonomskim sredstvima, ali se on suštinski održavao i učvršćivao ekonomskim pritiskom. Jednom najureni sa zemlje bivši vlasnici nisu imali drugog izbora nego da pristanu da prodaju голу radnu snagu ne bi li preživljavali. Dakako da je bilo otpora, ali kako je otpor sve više slaman, oni više nisu imali izbora. Ostavljena bez ičega sem gole kože, masa stanovništva se pretvarala u paupere, prosjake i skitnice. Krvava zakonska regulativa je razvila tkivo najstrašnijih zakona kojima je obespravljeno stanovništvo bilo prisiljeno da ne skita i prosi, te da se oni koji su fizički sposobni prisiljavaju na rad (*Zakoni protiv skitničenja i prosjačenja*, koji datiraju još od vladavine Henrija VII u Engleskoj petnaestog veka), potom zakona kojima se određivala maksimalna najamnina i ostale stavke rada (*Statute of Labour* kojima se uređuje eksploatacija radnika datira još iz četrnaestog veka), te kojima se zabranjuje bilo koji oblik udruživanja i radničkog organiziranja (*Zakoni protiv udruživanja* se formiraju u četrnaestom veku, a ukidaju tek 1825. godine). Čitav ovaj sklop prinude činio je *ekstraekonomski* (pravni, politički, militarni, pa i ideološki) kontekst koji je stvorio uslove za kapitalizam, dok je daljnji tok razvića kapitalističkih odnosa proizvodnje održavan prevashodno *ekonomskom* prinudom. Marks ukazuje i na mehanizme navike, vaspitanja i sličnih načina kojima se konstituiraju novi društveni odnosi, ali ipak naglašava da je ekonomski pritisak ono što kapitalizam održava nakon njegovog nastanka. "Nasilno ekspropisan od zemlje, najuren i pretvoren u vagabunde, narod sa sela bio je tako pomoću tih groteskno užasnih zakona, šibanjem, žigosanjem i mučenjem, nateran na disciplinu koju zahteva sistem najamnog rada. Nije dovoljno da na jednom polu istupe uslovi rada kao kapital, a na

⁷⁹ O korisnosti ove trave za industrijske kapitaliste i za zakupnike govori i Smit u poglavlju o zemljišnoj renti. "Haluga (*kelp*) je vrsta morske trave koja, kad je spaljena, daje alkaličnu sô korisnu pri izradi stakla, sapuna i za neke druge svrhe. Ona raste u više krajeva Velike Britanije, naročito u Škotskoj, samo na takvim stenama koje leže unutar granica plime i koje svaki dan dvaput pokriva more, i njihov proizvod, prema tome, nikada ne povećava ljudska radinost. Ipak, vlasnik zemlje čije se imanje graniči s takvom obalom na kojoj raste haluga, zahteva za nju istu rentu kao i za svoja žitna polja". (Smith 1998: 144)

drugome ljudi koji nemaju za prodaju ništa osim svoje radne snage. Nije dovoljno ni prisiliti ih da se dragovoljno prodaju. U daljem razvitku kapitalističke proizvodnje razvija se takva radnička klasa koja po svom vaspitanju, tradiciji i navici priznaje zahteve tog načina proizvodnje kao po sebi razumljive prirodne zakone. Organizacija kapitalističkog procesa proizvodnje lomi svaki otpor; neprekidno stvaranje relativno suvišnog stanovništva održava zakon ponude i tražnje rada, pa dakle i najamninu, u koloseku koji odgovara potrebama oplodavanja kapitala; *nemi pritisak ekonomskih odnosa dovršava kapitalistovu vlast nad radnikom (the dull compulsion of economic relations completes the subjection of the labourer to the capitalist*; istakla M.S.). Istina, još uvek se primenjuje vanekonomsko, neposredno nasilje, ali samo izuzetno. Za obični tok stvari radnik se može prepustiti 'prirodnim zakonima proizvodnje', tj. njegovoj zavisnosti od kapitala koju sami uslovi proizvodnje stvaraju, obezbeđuju i ovekovečuju. Drukčije je u vreme istorijskog nastajanja kapitalističke proizvodnje. Buržoaziji koja se tek počinje podizati potrebna je državna vlast, pa je ona i upotrebljava radi 'regulisanja' najamnine, tj. da bi je saterala u granice povoljne za pravljenje profita, radi produžavanja radnog dana i radi održavanja samog radnika u normalnom stepenu zavisnosti. Ovo je bitan momenat tzv. prvobitne akumulacije." (Marx, *Capital I*, 1999: 541) No, rigidno razlikovanje ekstraekonomskih i ekonomskih načina prinude sadrži određene napetosti. Iako Marks ističe da je prvobitna akumulacija prevashodno omogućena vanekonomskom prisilom, a daljnja akumulacija ekonomskom prinudom, on kao mere koje spadaju u sklop metoda prvobitne akumulacije, videli smo, ubraja i javni dug, kreditni sistem i slične ekonomske mere. Moglo bi se reći da je od samog početka u nekim potezima prvobitne akumulacije reč o mešavini ekonomskog i van-ekonomskog momenta, a isto važi za situaciju nakon uspostavljanja kapitalizma. Momenti vaspitanja, tradicije i navike, koje Marks navodi, pokazuju da u konstelaciji kada je ekonomska prinuda dominantna ipak postoje i drugi momenti koji su konstitutivni. Posebno je važno istaći rečenicu kojom Marks priznaje da se vanekonomsko nasilje i dalje primenjuje u periodu kada dominira ekonomska prinuda, iako izuzetno. Na ovaj problem ćemo se još vratiti kada budemo mapirali savremene debate povodom Marksove konceptualizacije prvobitne akumulacije.

Eksproprijacija je dakle bila ključni momenat koji je stvorio s jedne strane najamne radnike, a s druge strane krupne zemljovlasnike, no Marks ukazuje da je stvorena još jedna važna grupa, klasa *kapitalističkih zakupnika (class of capitalist farmers, tenants)*, čiji je proces

nastanka sporiji i duži. Shodno različitim ekonomskim i vlasničkim uslovima pod kojim su sitni proizvođači postojali u feudalizmu, različito je bilo i njihovo oslobađanje. Neki od kmetova u Engleskoj su postajali upravnici vlastelinskih imanja (takozvani *bailiff*), a kasnije figure zakupnika dobijaju različite odore: od zakupnika koji dobijaju seme, stoku i oruđe za obrađivanje od lendlorda, ali eksploatišu rad drugih; preko polu-zakupnika, takozvanog *metayer*, koji saučestvuje sa lendlordom u predujmljivanju kapitala i podeli proizvoda prema ugovoru; do pravog zakupnika koji upotrebom najamnih radnika oplođuje sopstveni kapital, a zemljovlasniku plaća zemljišnu rentu (u novcu ili naturi). Krajem petnaestog i kroz šesnaesti vek ova klasa zakupnika se, sa uspostavljanjem novog načina proizvodnje i uzurpiranjem zemljišta, naglo obogatila. U Francuskoj se odigrava sličan proces osnaživanja klase zakupnika, od prvobitnih upravnika (*régisseur*) i ubirača davanja za feudalnog vlastelina, preko pojave većeg broja zakupa (*fermes, terriers*) tokom četrnaestog veka, do pojave kapitalističkih zakupnika.

Preduslovi stvaranja agrarnog kapitalizma su kasnije omogućili i unutrašnje tržište za industrijski kapital, odnosno novu masu proletera, kao i sâme industrijske kapitaliste. Eksproprijacijom samostalnih proizvođača i njihovim odvajanjem od sredstava za proizvodnju, nestaje i seoska kućna proizvodnja, te dolazi do odvajanja poljoprivrede i industrije. U ranijim proizvodnim odnosima seljaci su sami proizvodili sirovine, ali i sredstva za proizvodnju (pređe, sredstva za obrađivanje zemlje itd.), ali sve to u novim odnosima postaje roba koju prodaje industrijski kapital. Za razliku od sporog procesa nastanka klase zakupnika, veći deo klase industrijskih kapitalista je nastao je otklanjanjem feudalnih prepreka, esnafskih ograničenja, te konačnom mogućnošću da se raniji oblici novčanog kapitala (zelenaški i trgovački kapital) pretvore u industrijski kapital. Važno je akcentovati ovu razliku između kapitala i kapitalizma, jer i Marks govori o različitim oblicima kapitala koji postoje pre kapitalizma. Onda kada element kapitala postaje deo sklopa novih proizvodnih odnosa, on dobija i drugačije određenje. U pogledu prvobitne akumulacije, nastanak industrijskog kapitala je u sprezi sa nasilnim izvlaštenjima, otkrićem novog sveta i kolonijalizacijom, te ostalim momentima kojima se prisilno polarizovala klasa onih koji prodaju rad i onih koji eksploatišu tuđi rad. U osnovi ovih transformacija jeste sila, a ona svoje strahovite razmere dobija u kolonijalnom aspektu prvobitne akumulacije. “Otkriće zlatnih i srebrnih zemalja u Americi, istrebljivanje, porobljavanje i ukopavanje urođenika u rudnike, početak osvajanja i pljačkanja Istočne Indije, pretvaranje

Afrike u poprište za trgovački lov na crnokošce, eto šta je navestilo zoru ere kapitalističke proizvodnje. Ovi idilični procesi jesu glavni momenti prvobitne akumulacije. Njima je u stopu sledio trgovinski rat evropskih nacija, sa čitavim svetom kao bojištem. On otpočinje otcepljenjem Holandije od Španije, dobija džinovski opseg u antijakobinskom ratu Engleske, i nastavlja se još i danas u opijumskim ratovima protiv Kine itd. Od tada se različiti momenti prvobitne akumulacije raspodeljuju, više ili manje, jedan za drugim, osobito na Španiju, Portugaliju, Holandiju, Francusku i Englesku. U Engleskoj se oni krajem 17. veka sistematski vezuju u kolonijalnom sistemu, u sistemu državnih dugova, u modernom poreskom sistemu i u protekcionističkom sistemu. Jednim delom ovi metodi počivaju na najbrutalnijoj sili, npr. kolonijalni sistem. Ali svi oni iskorišćavaju državnu vlast, koncentrisanu i organizovanu silu društva, da bi veštački ubrzali proces pretvaranja feudalnog načina proizvodnje u kapitalistički i skratili prelaze. Sila je babica svakog starog društva koje u utrobi nosi novo društvo. Ona sama je ekonomska potencija (*it is itself an economic power*).'' (Isto: 555) Ako je sila ekonomska potencija, onda su i sami ekonomski metodi prinudni metodi *par excellence*. Mreža nasilja koju Marks uočava u analizi geneze i perpetuiranja kapitalizma je vrlo složena, ona pokazuje da se nasilje ne provodi samo iz državne centrale, već da postoje i *nemi* metodi koji imaju opresivni učinak. Pored zakona to nasilje čini i razrađeni sistem disciplinovanja, osobito discipline u fabrikama, a nasilje i prinuda ulaze u sve pore svakodnevnog života. Zato Marks ističe i momente navike, tradicije i vaspitanja kao deo sistema prinude.

U pogledu problema vlasništva, takozvana prvobitna akumulacija suštinski označava proces odvajanja rada od vlasništva, odnosno proces ukidanja različitih oblika zajedničkog vlasništva, kao i ukidanja privatnog vlasništva zasnovanog na sopstvenom radu, te uspostavljanje kapitalističkog privatnog vlasništva. Oblici privatnog vlasništva postoje i u okviru ropstva i kmetstva, a ono dobija svoj puni oblik u sistemu u kojem su radnici privatni vlasnici sredstava za proizvodnju, kao i produkata sopstvenog rada. Ovaj oblik privatnog vlasništva Marks misli kao *individualno privatno vlasništvo (individual private property)*, ne bi li ga razlikovao od *kapitalističkog privatnog vlasništva (capitalist private property)*. Ali da bi nastalo kapitalističko privatno vlasništvo bilo je potrebno uništiti sve oblike individualnog privatnog vlasništva. ''Njegovo uništenje, pretvaranje individualnih i rasparčanih sredstava za proizvodnju u društveno koncentrisana, tj. pretvaranje sićušnog vlasništva mnogih u masovno vlasništvo

malobrojnih (*the transformation of the pigmy property of the many into the huge property of the few*), tj. eksproprijacija ogromne narodne mase od zemlje, od životnih sredstava i sredstava za rad, ova užasna i teška eksproprijacija narodne mase sačinjava predistoriju kapitala. Ona obuhvata *niz nasilnih metoda* [istakla M.S.], pri čemu smo mi razmotrili samo epohalne metode prvobitne akumulacije kapitala. Eksproprijacija neposrednih proizvođača izvodi se sa najbespoštednijim vandalizmom i pod nagonom najbestidnijih, najprljavijih, najpodlijih i najgnusnijih strasti. Samostalno stečeno privatno vlasništvo (*self-earned private property*), koje počiva takoreći na fuziji pojedinačne nezavisne radne individue sa njenim uslovima rada, potiskuje kapitalističko privatno vlasništvo (*capitalistic private property*) koje počiva na eksploataciji tuđeg, ali formalno slobodnog rada, odnosno najamnog rada.” (Isto: 565) Iako se uz Marksovo ime najčešće vezuje kritika instituta privatnog vlasništva, zaboravlja se da je on bio mnogo istančaniji u pogledu analize problema vlasništva i da je pokazivao različite forme privatnog vlasništva i njegovog odnošenja spram različitih formi kolektivnih vlasništva. Utoliko ovo akcentovanje razlike privatnog vlasništva kao *individualnog privatnog vlasništva* samostalnih proizvođača koji nisu odvojeni od sredstava za proizvodnju od *kapitalističkog privatnog vlasništva* proizvođača odvojenih od sredstava za proizvodnju, kao i od proizvoda rada, ima suštinski značaj. Etabliranje ovog poslednjeg oblika vlasništva prinudnim putem jeste učinak procesa prvobitne akumulacije.

Vratimo se na naš početni horizont upitanosti. Teškoće analize problema prvobitne akumulacije otvorile su polje za različite putanje u marksističkim, kao i nemarksističkim, teorijskim debatama. U pogledu razumevanja prvobitne akumulacije kao jednokratnog događaja ili kontinuiranog procesa, Angelis (Massimo de Angelis) smatra da su bitne dve ključne linije interpretacije, na koje se onda nastavlja rasplamsala polemika. Prva linija razumevanja prvobitne akumulacije je Lenjinova (iz spisa *Razvoj kapitalizma u Rusiji* iz 1899. godine) i ovde se prvobitna akumulacija razume kao istorijski proces tranzicije iz feudalizma u kapitalizam, a shodno tome kao nužna faza koju prolazi i rusko društvo. U Lenjinovoj vizuri prvobitne akumulacije otpor i klasna borba ne čine konstitutivni deo ovog koncepta. Angelis ovu liniju imenuje kao “istorijska primitivna akumulacija”, razlikujući je od druge interpretativne linije, koju je dala Roza Luksemburg (Rosa Luxemburg), koju imenuje kao “inherentno-kontinuirana primitivna akumulacija” (De Angelis 2001: 3, 4) Prema Rozi Luksemburg kapitalistička relacija

se i u periodu kada se kapitalizam već uspostavio nužno sudara sa ne-kapitalističkim elementima (nezavisnim seljacima i sitnim proizvođačima), zbog čega je kapital prinuđen na stalno pribegavanje vojnim i političkim merama prinude. Kapitalizam zahteva ne-kapitalističke oblike proizvodnje kao svoju sredinu (kao tržište na koje izvozi višak vrednosti, kao izvor sredstava za proizvodnju i rezervoar radne snage) ne samo na početku svog nastanka, nego je ovo kontinuirani proces bitan za njegov opstanak. Moderna kolonijalna politika je primer kapitalističkog nasilnog prisvajanja nekapitalističkih delova društva (prema Luksemburg, paradigma su engleska politika u Indiji i francuska politika u Alžiru), stoga akumulacija nije zasnovana samo na "miroljubivoj" ekonomskoj prinudi, već konstantno iziskuje ekstra-ekonomske oblike prinude. "Kapital ne poznaje drugo rešenje pitanja osim nasilja, koje je stalan metod akumulacije kapitala kao istorijskog procesa, ne samo pri njegovom postanku, nego i do današnjeg dana." (Luxemburg 1955: 283) Ovde se, dakle, ekstra-ekonomski preduslov nastanka kapitalizma pojavljuje kao inherentni i kontinuirani element sapripadan i modernim kapitalističkim društvima. Ekstra-ekonomsko nasilje nije dominantni aspekt kapitalizma samo u njegovom začetku, već ono čini konstitutivni momenat daljnje akumulacije i zajedno sa ekonomskim aspektom deo prinude kojom se sistem kontinuirano održava.

Ako se vratimo na Marksov tok argumentacije o problemu prvobitne akumulacije kapitala, vidimo da je za njega razlika između pretežno ekstra-ekonomskih načina i ekonomskih načina ona razina na kojoj se razlikuju i koncepti *prvobitne akumulacije* i *akumulacije* (ili *prave akumulacije*) kapitala. Analizu pojma akumulacije u sferi proizvodnje Marks počinje u poglavljima prve knjige *Kapitala* koji se nalaze neposredno pre poslednjeg poglavlja o takozvanoj prvobitnoj akumulaciji. Gruba definicija akumulacije kapitala mogla bi biti sledeća: "Primenjivanje viška vrednosti kao kapitala ili ponovno pretvaranje viška vrednosti u kapital zove se akumulacija kapitala". (Marx, *Capital I*, 1999: 439) Da bi kapitalistički proces proizvodnje opstao, on se mora neprestano perpetuirati, odnosno mora neprestano *reprodukovati* kapitalističke odnose, a ova *reprodukcija* se pojavljuje u prostom i složenom obliku. Prosta reprodukcija neprekidno reprodukuje relacije kapitalista i radnika, a proširena reprodukcija reprodukuje ovaj odnos u proširenoj razmeri, dakle više krupnijih kapitalista na jednoj strani i više najamnih radnika na drugoj strani. Akumulacija kapitala je pretpostavka za novu akumulaciju, stoga je neprekidno ponovno pretvaranje kapitala u višak vrednosti deo opstanka

ovog procesa proizvodnje. Višak vrednosti se mora stalno kapitalizirati, to čini suštinu akumulacije kapitala. Ono što je zajedničko procesu akumulacije kapitala i procesu prvobitne akumulacije kapitala jeste *odvajanje* radnika od sredstava za proizvodnju. Ovo odvajanje, dakle, nije samo preduslov nastanka kapitalizma, već ono mora neprestano da se reprodukuje, jer čini motor njegovog kretanja. Ono što bi činilo razliku ova dva pojma jesu uslovi i pretpostavke u kojima se to odvajanje provodi. Angelis ističe da je u prvobitnoj akumulaciji reč o *novoj proizvodnji "odvajanja"*, dok je u akumulaciji reč o *reprodukciji "odvajanja"*. No, kako on to vidi, upravo zato nema smisla smeštati proces prvobitne akumulacije u udaljenu prošlost, jer ukoliko je reč o uslovima i okolnostima u kojima će se provoditi "odvajanje", onda je moguće da se uslovi za novu prvobitnu akumulaciju uvek iznova pojavljuju. Kako su u procesu reprodukcije i opstojanja kapitalističkih odnosa uvek mogući prekidi i prepreke, moguće je onda uvek iznova provoditi prvobitnu akumulaciju i iznalaziti njene različite oblike. "... Ako je primitivna akumulacija definirana u terminima preduslova koje ona zadovoljava za akumulaciju kapitala, njena temporalna dimenzija u principu uključuje i period etabliranja kapitalističkog načina proizvodnje i period prezerviranja i ekspanzije kapitalističkog načina proizvodnje *svaki put kada se proizvođači postave kao prepreke reprodukciji njihovog odvajanja od sredstava za proizvodnju...*" (De Angelis 2001: 13) Iz ovoga proizilazi da je klasna borba konstitutivni deo procesa prvobitne akumulacije, kao i akumulacije, te da svaki put kada radnici postaju prepreka kapitalu – on mora iznalaziti nove oblike prvobitne akumulacije, mora ih iznova odvajati od sredstava za proizvodnju. I Marksove upute na kolonijalizam, i analiza Roze Luksemburg u pogledu veze kolonija i logike kapitala nude primere za proces prvobitne akumulacije. Prvobitna akumulacija, dakle, čini kontinuirani proces, a ne završeni događaj smešten u dalju istoriju.

Ukoliko proces prvobitne akumulacije posmatramo kao kontinuiran proces, on postaje kategorijalni okvir za objašnjenje mnoštva fenomena nasilnih eksproprijacija, novih ograđivanja (na primer Federiči navodi ograđivanja u Nigeriji, čime se domaće stanovništvo primorava na prilagođavanje strukturalnim neoliberalnim reformama), novih privatizacija javnih dobara, novih oduzimanja sredstava za proizvodnju i nasilnog ukidanja oblika društvenih i državnih vlasništva (na primer, raspad modela jugoslovenskog samoupravljanja događa se prvobitnom akumulacijom, odnosno privatizacijom), strategija izvlaštenja putem instituta intelektualne svojine itd. Dejvid Harvi je predložio da se pojam prvobitne akumulacije stoga preimenuje u

koncept "akumulacija oduzimanjem svojine" (*accumulation by dispossession*). Pored klasne, koncept prvobitne akumulacije imaju i svoju rasnu i polnu dimenziju. Silvija Federiči Marksov pojam prvobitne akumulacije smatra ključem za konceptualizaciju kapitalizma, ali ga ona dopunjuje i proširuje feminističkom perspektivom. Ona pokazuje da je nasilno izvlaštenje seljaštva u zori nastanka kapitalizma i njegovo pretvaranje u radnu snagu omogućeno još nekim aspektima ove transformacije: transformacijom ženskog tela i prisiljavanjem na sferu proste reprodukcije radne snage, guranjem žena u privatni prostor, razdvajanjem sfere produkcije od sfere reprodukcije, državnim disciplinarnim metodima kojima počinje da se upravlja rađanjem i time oduzima ženska kontrola nad vlasititn telom, brutalnom populacionom politikom koja je kažnjavala svako ometanje rasta populacije, demonizacijom neprokrativne seksualnosti i kontrole rađanja, polnom podela rada u kojoj je ženski rad naturalizovan i neplaćen (podrazumevao se kao zajedničko dobro) itd. Sve ovo dobija svoj najstrašniji pečat u sistematskom "velikom lovu na veštice" tokom šesnaestog i sedamnaestog veka, koji Federiči također razmatra kao konstitutivni aspekt prvobitne akumulacije.

Ako se problem prvobitne akumulacije, dakle, može misliti kao kontinuirani proces⁸⁰, zašto Marks u ovoj sintagmi uopšte koristi reč *ursprünglich*? Ipak, treba se podsetiti da je sastavni deo ove sintagme i reč *sogenannt*. Iako bi reč "takozvani" najpre mogla upućivati da je prvobitnost akumulacije samo "takozvano" prvobitna, ovde se dakako radi o nečem dubljem. Pojam "prvobitno" trebalo bi razumeti u dijalektičkom smislu. *Prvo*, u ovom slučaju, ne znači jednokratno *prvo* koje odmah nakon vlastite realizacije nestaje, jer dolazi nešto *drugo*, već je ono *prvo* koje ostaje da traje u drugom. Tačno kako je Bonefeld podsetio, pojam *ursprünglich* valja misliti na tragu Hegelovog koncepta *Aufhebung*. "Njegovo značenje ne konotira 'kauzalnost' razumljenu kao istorijski događaj koji 'prouzrokuje' formaciju određenog načina društvenih odnosa, učinivši taj uzročni događaj zastarelim. Više nego na kauzalnost, pojam 'Ursprung' referira na početak, koji nije rezultat onoga što dolazi posle, već njegova pretpostavka, njegova konstitutivna baza [...] U našem kontekstu, *Aufhebung*, stoga znači da je istorijska forma

⁸⁰ Napominjem da su se oko ovoga vodile i dalje vode debate, primera radi, dok Rosdolski (Roman Rosdolsky), Perelman (Michael Perelman), Rid (Jason Read), Bonefeld (Werner Bonefeld), Angelis (Massimo de Angelis), Federiči (Silvia Federic), Harvi (David Harvey) i drugi prvobitnu akumulaciju razumeju kao kontinuirani proces, Zarembka (Paul Zarembka) smatra da je pogrešno primenjivati koncept primitivne akumulacije za sve periode kapitalizma. (videti tekst, Zarembka 2002)

primitivne akumulacije uzdignuta na novi nivo u kojem su njena izvorna forma i nezavisno postojanje uništeni (ili ukinuti) i istovremeno njena supstanca i suština (*Wesenhaftigkeit*) su očuvani, stavljajući ga na novu osnovu.” (Bonefeld 2002: 3, 4) Složenu logičku strukturu nemačkog pojma *Aufhebung* nije lako prevesti na druge jezike, upravo zbog trostrukosti značenja koje ono sa sobom nosi – uzdizanje, ukidanje i očuvanje – a koje je Hegel razvijao u svojoj dijalektičkoj logici. Čini nam se da je upravo ovo smisao Marksovog pojma prvobitnosti u sintagmi “takozvana prvobitna akumulacija kapitala”. Prvobitno odvajanje proizvođača od sredstava za proizvodnju, stoga, predstavlja prošlost koja traje u sadašnjosti, kao i strategiju koja se ponavlja svaki put kada se pruža otpor ili kada kapital nailazi na prepreke u pretvaranju svih drugih oblika vlasništva u kapitalističko privatno vlasništvo. Prvobitna akumulacija je stoga uzdignuta i ukinuta, ali i očuvana u “pravoj” akumulaciji. Rosdolski također ističe da je “prvobitna akumulacija jedan od elemenata koji konstituira sam kapitalski odnos i stoga je ‘sadržana u pojmu kapitala’.” (Rosdolsky 1975, II: 117) Mapirajući Marksove tvrdnje o procesu rastavljanja radnika od sredstava za proizvodnju, Rosdolski ističe da onda kada govorimo o prvobitnoj akumulaciji zapravo nemamo posla sa jednom zauvek zaljučenom istorijskom činjenicom.

I, na kraju, pitanje zašto je Marks poglavlje o prvobitnoj akumulaciji pisao na samom kraju prve knjige *Kapitala*, a ne na početku, mora dobiti svoje obrise obrazloženja. Čini nam se da je ovaj gest sasvim u skladu sa Marksovom dijalektičkom metodom. Kako je to objašnjeno u *Grundrisse*-u, istraživanje jedne forme društva započinje upravo od te forme društva i njenih ekonomskih kategorija. Stoga se Marksov metod istraživanja ne naslanja na metod izlaganja idejnog redosleda (za šta kao primer on navodi Prudona, a mi bismo mogli dodati da je to i Hegel), niti na metod pukog historiografskog prikaza sleda, već ono polazi od date istorijske strukture, shodno kojoj se objašnjavaju njeni elementi kao i geneza. Istraživanje kapitalizma stoga otpočinje analizom samog kapitalizma, ne bi li se iz te tačke objasnila i njegova geneza, kao i različiti prekapitalistički sistemi koji mu prethode. A kako se prvobitna akumulacija kapitala pokazuje ne samo kao istorijska pretpostavka i preduslov za nastanak kapitalizma, već i kao strukturalni uslov opstanka njegove logike “odvajanja”, moglo bi se reći da su i kategorije koje u *Kapitalu* redosledno prethode poglavlju o prvobitnoj akumulaciji – samo elementi logike

odvajanja. Stoga, iako je upisana na kraju knjige, prvobitna akumulacija kapitala je logička pretpostavka svih kategorija koje ona razvija od početka knjige.

Ono što sa pokazalo određujućim i za prvobitnu akumulaciju kapitala i za akumulaciju kapitala jeste odvajanje rada od vlasništva, odnosno odvajanje radnika od sredstava za proizvodnju i proizvoda vlastitog rada. Ovo odvajanje je osnova kapitalističkog oblika privatnog vlasništva. Ako je odvajanje bazična linija sistema proizvodnje zasnovanog na eksploataciji, onda linija emancipacije mora biti zasnovana na preokretanju ovog odvajanja. Ako je kapitalističko privatno vlasništvo fundirano na odvajanju vlasnika kapitala od onih koji zapravo i nisu vlasnici (osim u formalnom smislu vlasnika sopstvene radne snage), onda se emancipacija događa prevazilaženjem ovog antagonističkog odnosa i ukidanjem klasne polarizacije. Ako je privatno kapitalističko vlasništvo ukotvljeno u "teror odvajanja" proizvođača od sredstava za proizvodnju, onda se moraju misliti oni emancipatorski oblici vlasništva koji bi im omogućili direktan pristup sredstvima za proizvodnju i proizvodu vlastitog rada.

FORME PRIVATNOG I KOLEKTIVNOG VLASNIŠTVA

Usredsređenje Marksove tematizacije problema vlasništva prevashodno je na analizi *kapitalističkog oblika privatnog vlasništva*. Shodno metodološkom imperativu da se analiza ima započeti pomnim izučavanjem *savremene* proizvodne konstelacije, a potom na osnovu *ispravnog zahvatanja sadašnjosti (richtige Fassung des Gegenwärtigen)*⁸¹ iz aktuelnog konkretnog načina proizvodnje i u odnosu spram njega odrediti i prethodeće prekapitalističke kao i buduće oblike proizvodnje i njima inherentnih tipova vlasništva, jasno je da je u žiži Marksovog propitivanja kritika formi vlasništva u kapitalističkom sistemu proizvodnje. Tip vlasništva koji prožima kapitalističke proizvodne odnose jeste *privatno vlasništvo*. Ono što karakteriše ovaj oblik privatnog vlasništva jeste *separacija*, odvajanje radnika od sredstava za proizvodnju i proizvoda rada. Videli smo, ova separacija je ključni momenat i takozvane prvobitne akumulacije (geneze kapitalističkog sistema proizvodnje) i akumulacije (reprodukcije kapitalističkog sistema proizvodnje). Kapitalistički oblik vlasništva u svom razviću ima tendenciju da moguće preostale tipove posedovanja i zajedničkih dobara u potpunosti potčini samo jednom njegovom liku – privatnom vlasništvu.⁸² Utoliko bi borba protiv iskorenjivanja različitih oblika kolektivnog vlasništva i za rekonstrukciju društva koje bi se emancipovalo od dominacije kapitalističkog oblika privatnog vlasništva morala biti fundirana u borbi za direktni pristup proizvođača sredstvima za proizvodnju. Ipak, Marks je istančano razlikovao nekoliko oblika privatnog

⁸¹ Već smo na nekoliko mesta objasnili ova Marksov metodološki postupak, a da se on odnosi i na razumevanje budućnosne dimenzije načina proizvodnje flagrantno se tvrdi u *Grundrisse*-u. Marks smatra da nije stvar u tome da se istoriografski prikazuje zbiljska povest odnosa proizvodnje, već da se ove istorijske pretpostavke, ali i budućnosne, izvode iz zahvatanja sadašnjosti. "Ti nagoveštaji, zajedno sa ispravnim shvatanjem sadašnjice pružaju onda i ključ za razumevanje prošlosti [...] Isto tako, to ispravno razmatranje vodi, s druge strane, do tačaka na kojima se nagoveštava prevazilaženje (*Aufhebung*) sadašnjeg oblika odnosa proizvodnje – a tako i *nashlućivanje budućnosti (foreshadowing der Zukunft)*, kretanje u nastajanju." (Marx, *Outlines of the Critique of Political Economy*, volume 28, 1986: 389)

⁸² Ovom procesu svedočimo i danas, u likovima novih privatizacija komunalnih odnosa, zajedničkih dobara, javnih sektora, sektora usluga, potom novih ograđivanja i takozvanih prvobitnih akumulacija, strukturalnih prilagođavanja, prinudnih iseljavanja, džentifikacija (iseljavanja radničke klase iz delova grada koje preuzimaju bogati klasni slojevi i urbaniziraju ih), itd.

vlasništva, baš kao i različite oblike kolektivnog vlasništva, te pokazao i istorijskim primerima kako nije nužno da oblici kolektivnog vlasništva isključuju odnose zavisnosti, dominacije i subordinacije, pa i eksploatacije.

Marksa ne bismo mogli označiti kritičarem privatnog vlasništva uopšte, njegove kritičke oštrice usmerene su prevashodno na *kapitalistički* oblik privatnog vlasništva. Videli smo kako se u tekstualnom tkivu njegovog opusa pojavljuju analize prekapitalističkih oblika privatnog vlasništva, koji su imali različita etabliranja i odnošenja spram oblika kolektivnog vlasništva, u azijskim, antičkim, germanskim i feudalnim varijantama. Tako je jasno da privatno vlasništvo nije specifikum kapitalističkog društva, već da je ono, iako na drugačiji način, postojalo i pre. Posebno se vezuje za antičke konfiguracije vlasništva, a svoje pravno konstituiranje dobija u rimskim zakonicima i odredbama kao *ius utendi, fruendi et abutendi* (pravo upotrebe, uživanja plodova i raspolaganja stvarima) shodno kojima je titular privatnog vlasništva mogao apsolutno i isključivo raspolagati stvarima. Ipak, oblici privatnog vlasništva se u Marksovoj analizi ne vezuju samo za savremenu kapitalističku konstelaciju, kao ni za opise istorijskih primera formi privatnog vlasništva pre kapitalizma, već je od izuzetnog značaja da Marks govori o određenom obliku privatnog vlasništva (koje precizno imenuje *individualnim vlasništvom*) i u vezi sa viziranjem nekog budućeg društva koje ne bi bilo zasnovano na eksploataciji.

Oblik privatnog vlasništva u vidu raspolaganja sopstvenim sredstvima za proizvodnju predstavljao je prekapitalistički oblik privatnog vlasništva u sitnoj proizvodnji i radinosti. Ovaj oblik privatnog vlasništva je ukinut etabliranjem *kapitalističkog* oblika privatnog vlasništva, eksproprijacijom siromašnijih slojeva stanovništva i odvajanjem radne snage od sredstava za proizvodnju i proizvoda rada. Ipak, u samom kapitalističkom načinu proizvodnje Marks vidi protivrečnosti koje su ujedno i pretpostavke njegovog raspadanja i daljeg razvijanja oblika *individualnog vlasništva* u sprezi sa *kolektivnim oblicima vlasništva*. “Čim je ovaj preobražajni proces u dovoljnom stepenu doveo do raspada starog društva u dubinu i širinu, čim su radnici pretvoreni u proletere, a njihovi u slovi rada u kapital, čim kapitalistički način proizvodnje stane na svoje noge, dalje podruštvljenje rada i dalje pretvaranje zemlje i drugih sredstava za proizvodnju u društveno iskorišćavana, odnosno zajednička sredstva za proizvodnju, a otuda i dalja eksproprijacija privatnih vlasnika (*further expropriation of private proprietors*), dobijaju novi oblik. Ono što sada ima da se ekspropriše nije više radnik koji samostalno privređuje, već

kapitalista koji eksploatiše mnoge radnike.” (Marx *Capital I*, 1999: 565) Dakle, oni koji su eksproprijatori u daljnjem kretanju razvića proizvodnje i oblika vlasništva moraju biti eksproprisani. Marks tvrdi da se uslovi za ovu transformaciju već uspostavljaju u utrobi kapitalizma: centralizacijom i monopolom kapitala u manje ruku, te time istiskivanjem jednog dela kapitalista; razvićem tehničke primene nauke; razvićem planiranja u agrarnoj proizvodnji; razvićem kombinovanih, kooperativnih i društvenih oblika rada; internacionalnim karakterom kapitalizma i svetskog tržišta koji istovremeno stvara i internacionalno ujedinjen proletarijat; sve većim pritiskom eksploatacije i siromaštva; školovanjem i organizovanjem radništva itd.⁸³ Marks eksplikaciju kretanja individualnog vlasništva promišlja pojmovima Hegelove logike. Ako se na početku kapitalizma događala *negacija* individualnog privatnog vlasništva, onda se u daljnjem toku stvaraju uslovi za *negaciju* ove *negacije*. “Kapitalistički način prisvajanja, koji proizilazi iz kapitalističkog načina proizvodnje, dakle kapitalističko privatno vlasništvo, jeste prva negacija individualnog privatnog vlasništva zasnovanog na sopstvenom radu. Ali neumoljivošću prirodnog procesa kapitalistička proizvodnja rađa svoju vlastitu negaciju. To je negacija negacije. Ova ne uspostavlja iznova privatno vlasništvo, ali uspostavlja individualno vlasništvo na osnovu tekovine kapitalističkog ere: na osnovu kooperacije i zajedničkog posedovanja zemlje i sredstava za proizvodnju koje je proizveo sam rad.” (Isto: 565, 566) Iako je reč o otuđenom obliku društvenog rada u kapitalizmu, sama ova društvena osnova omogućava da se iz nje uspostavi buduća organizacija rada utemeljena na istinskom zajedništvu. Cena eksproprijacije malog broja kapitalista od strane ogromnog dela stanovništva je mala u poređenju spram prvobitne uzurpacije kada se eksproprisao mnogo veći broj ljudi i na mnogo suroviji način.

U trećoj knjizi *Kapitala*, u poglavlju o genezi kapitalističke zemljišne rente, Marks govori o još jednom obliku privatnog vlasništva, koje je nastalo pre kapitalizma, ali je opstajalo i u kapitalističkom sistemu dok još nije bio razvijen. Reč je o *parcelnom vlasništvu* (nem. *Parzelleneigentum*, eng. *proprietorship of land parcels*) sitnih obrađivača. (Marx, *Capital III*,

⁸³ U poglavlju o ulozi kredita Marks navodi da je i stvaranje akcionarskih društava i *društvenog* karaktera *kapitala* (kapitala udruženih individua) neki oblik ukidanja kapitala kao privatnog vlasništva, dakako u okviru kapitalizma (Marx, *Capital III*, 1999: 302). Ipak, i pored ove *društvene* forme kapitala kreditnih i bankarskih sistema, Marks u jasno da oni u budućem načinu proizvodnje, proizvodnje zasnovane na udruženom radu i direktnom pristupu sredstvima za proizvodnju, više nemaju smisla. Ovo je ujedno i kritika Prudona i njegove ideje o *crédit gratuit* (beskamatni zajmovi koje bi davale banke davale proizvođačima u "radnim kartama"). (Isto: 416, 417)

1999: 547) Pretpostavka ovog tipa vlasništva je slobodno raspolaganje vlastitom zemljom, kao poljem za samostalno privređivanje i kasnije kao izvor kapitala. Ovaj oblik zemljišnog vlasništva može opstati samo u uslovima prevladavanja ruralnog stanovništva spram urbanog, zatim u uslovima prevlasti poljoprivrede nad stočarstvom i u situaciji kada ne postoji koncentracija kapitala. Primeri ovog tipa vlasništva su *yeomanry* u Engleskoj, seljaci u Švedskoj, Francuskoj i zapadnoj Nemačkoj.

Forme privatnog vlasništva su, dakle, različite u pretkapitalističkim, kapitalističkim i mogućim postkapitalističkim društvenim odnosima. Ali isto tako Marks govori i o različitim tipovima kolektivnog vlasništva. Već smo videli rekonstrukcije u *Nemačkoj ideologiji*, kao i u *Grundrisse-u*, formi vlasništva koje postoje pre kapitalističkog načina proizvodnje. One predočavaju da su i forme kolektivnog vlasništva spojive sa odnosima ropstva i odnosima dominacije i subordinacije. Iako su, primera radi, u antičko-rimskim verzijama vlasništva postojali tipovi kolektivnog vlasništva, oni nisu isključivali instituciju ropstva, čak štaviše, upravo ropstvo kao oblik kolektivnog vlasništva, kao društvena institucija, omogućavalo je pojedincima da budu robovlasnici. Ideja kolektivnog vlasništva, dakle, nije sama po sebi emancipatorska, već je potrebno misliti o kakvom obliku kolektivnog vlasništva se radi i iz kakvog sistema proizvodnje on proizilazi.

U *Kapitalu* Marks kritikuje rasprostranjene predstave da je tip zajedničkog vlasništva specifično slovenski ili isključivo ruski, te podseća na njegove praoblike koje postoje i kod azijata, Rimljana, Germana i Kelta, a u savremenoj konstelaciji i kod Indijaca. (Isto: 46, footnote 31) Indikativno je da se neki oblici kolektivnog vlasništva iz kapitalističke konstelacije i duboko ukorenjenje ideje privatnog vlasništva često ne razumeju, a kao primer ovog grubog neznanja i nerazumevanja Roza Luksemburg navodi knjigu Džejmsa Mila (James Mill), oca Džona Stjuarta Mila, o istoriji britanske Indije. Ne razumevajući indijsko zajedničko zemljišno vlasništvo on zaključuje da svo zemljište u Indiji pripada vladaru. "To da je vlasništvo nad zemljištem jednostavno pripadalo indijskoj seljačkoj zajednici koja ga je tisućljećima obrađivala, to da može postojati zemlja, velika kulturna zajednica u kojoj zemljište nije sredstvo izrabljivanja tuđeg rada, već puka egzistencijalna osnova onih koji rade, to nikako nije moglo ući u glavu velikog engleskog znanstvenika." (Luxemburg 1975: 82) Marks, nadalje, navodi primere zajedničkog vlasništva koji se razlikuju od tipa zajedničkog vlasništva indijskog i slovenskog tipa. Opisujući

zajedničko zemlju u Podunavskim Kneževinama i rumunskim provincijama ističe specifičnosti. “Jedan deo zemljišta obrađivali su članovi samostalno kao slobodno privatno vlasništvo, drugi deo – *ager publicus* – obrađivali su zajednički. Proizvodi ovog zajedničkog rada služili su delom kao rezervni fond u vreme nerodice i drugih nezgoda, delom su išli u državnu kasu za pokriće troškova u slučaju rata, za veru i druge zajedničke izdatke. Vremenom su vojni i crkveni dostojanstvenici prigrabili zajedničku zemlju i rad na njoj. Rad slobodnih seljaka na njihovoj zajedničkoj zemlji pretvorio se u kuluk (*corvée*) za kradljivce zajedničke zemlje.” (Marx, *Capital I*, 1999: 171) Iz toga su se potom razvili kmetski odnosi, koje su utvrdili i ruski osvajači.

I u feudalnim odnosima proizvodnje nalazimo produženje starih oblika kolektivnog vlasništva, najčešće u vidu zajedničkog ili opštinskog zemljišta, na kojim su zavisni seljaci kmetovi ipak mogli napasati stoku, koristiti sredstva za loženje i drvenu građu. Marks ovo emfatično ističe u poglavlju o prvobitnoj akumulaciji. “Ne sme se nikada zaboraviti da je čak i kmet bio ne samo vlasnik zemljišnih parcela koje su u pripadale uz njegovu kuću – mada je bio vlasnik sa obavezom danka – nego da je bio i suvlasnik opštinske zemlje.” (Isto: 532, footnote 2) Nakon raspadanja kmetskih odnosa, a Marks ovaj proces smešta u petnaesti vek, još uvek su postojali mnogi oblici i odnosi privatnog vlasništva samostalnih obrađivača, kao i opštinske zemlje, sve dok nisu počela prva ograđivanja, najpre stihijska, a onda sistematski rukovođena državom (što u osamnaestom veku dobija i svoj zakonski izraz u *Incllosures Acts* iz 1773.). U ovom prelaznom periodu je, nakon pobune kmetova i urušavanja kmetskog sistema, zapravo sve više domirao oblik vlasništva fundiran u samodovoljnim proizvodnim jedinicama. Ne samo da je mnoštvo seljaka posedovalo privatnu zemlju i kuću, već su i oni siromašniji koji nisu imali svoju zemlju mogli sagraditi kolibe na zajedničkoj zemlji i imati pristup njenim plodovima. Sa prvim ograđivanjima uništava se kolektivno vlasništvo ruralnih zajednica i ukida se *sistem otvorenih polja* (*open-field system*) – sistem neograđenih polja kojima su seljaci imali pristup. Silvija Federiči ističe da su čak i liberalne i neoliberalne apologije destruisanja zajedničkog zemljišta morale priznati izvesne prednosti ovog sistema. “Neoliberalni istoričari su taj sistem opisivali kao rasipnički, ali čak su i neki zagovornici privatizacije zemlje, kao Jan de Vries (Jan de Vries, 1976) uviđali da zajedničko raspolaganje zemljom ima mnoge prednosti. Ono je štitilo seljake od loše žetve, zahvaljujući različitim komadima zemlje kojima su porodice imale pristup; omogućavalo je i obnavljanje poslova po odgovarajućem rasporedu (budući da je svaki komad

zemlje zahtevao pažnju u različito vreme), a podsticalo je i demokratski način života, utemeljen na samoupravi i samoodrživosti, pošto su sve odluke – kada početi žetvu, da li treba isušiti neko močvarno tlo, koliko životinja može da izađe na zajedničke pašnjake – donosili seljački zborovi. Slično se gledalo i na ‘zajednička dobra’. Ocrnjena u literaturi XVI veka kao legla lenjosti i nerada, zajednička dobra su bila od suštinskog značaja za reprodukciju mnogih malih seljaka i bezzemljaša, koji su preživljavali samo zahvaljujući slobodnom pristupu livadama na kojima su napasali krave, ili šumama, u kojima su sakupljali drvo, divlje plodove i biljke, ili jezerima i ribnjacima i drugim slobodnim prostorima na kojima su se okupljali. Pored toga što su ohrabrivale kolektivna odlučivanja i saradnju, zajednička dobra su pružala materijalnu osnovu za procvat seljačke solidarnosti i društvenosti. Sve svetkovine, igre i skupovi seljačke zajednice odigravale su se na zajedničkoj zemlji. Društvena funkcija zajedničkih dobara bila je od naročite važnosti za žene, koje su, bez mnogo prava na zemlji i s manjom društvenom snagom, u većoj meri zavisile od njih u pogledu svoh izdržavanja, autonomije i društvenosti.’’ (Federiči : 93, 94)

Liberalno orijentirani pisci često fenomen ograđivanja i privatizacije zajedničkih dobara objašnjavaju argumentima poboljšavanja i unapređivanja pustog, neobrađenog i protraćenog zemljišta⁸⁴, ali zaboravlja se da su tehnike poboljšanja donosila korist samo nekima, a nauštrb uništenja čitavih ruralnih zajednica i poljoprivrednog komunalizma. Federiči posebno ističe i polni aspekt u vezi sa transformacijama zajedničkih dobara iz prelaza feudalizma u kapitalizam, navodeći da su žene u feudalizmu bile manje potčinjene nego u kapitalizmu (iako je dakako njihovo mesto i dalje bilo određeno patrijarhalnim strukturama). Kako se feudalno selo prevashodno organiziralo radi zadovoljavanja potreba, polna podela rada nije bila tako intenzivna kao u kapitalizmu (kada je ženski rad suštinski postao izolovani kućni i reproduktivni neplaćeni rad), a većina poslova se obavljala kolektivno i solidarno.

Ovde je od značaja još jedna razina razlikovanja formi kolektivnog vlasništva koju možemo iščitati iz Marksa, a koja će biti posebno bitna u kasnijim raspravama i modeliranjima socijalističkih društava – a to je razlika između *društvenog* i *državnog* vlasništva. Što se tiče prekapitalističke uloge državnog vlasništva, Marks u poglavlju o trgovačkom kapitalu navodi

⁸⁴ Marks tvrdi da je ovaj izgovor lendlordova da oni prisvajaju samo neobrađenu zemlju često bio lažan (*it was not only the land that lay waste*), jer se zapravo radilo i o *zajednički* obrađivanoj zemlji ili obrađivanoj uz određenu taksu opštini. (Max, *Capital I*, 1999: 528)

kako je država jedan od vlasnika viška kojim trguje trgovac, paradigma je orijentalni despot. (Marx, *Capital III*, 1999: 225) A u poglavlju o prvobitnoj akumulaciji izričito razlikuje pretkapitalističke oblike društvenog vlasništva (koje smo opisali) od državnog prisvajanja tokom reformacijskih previranja, konfiskacije crkvenog zemljišta, te ukidanjem feudalnih zemljišnih odnosa i nametanjem zakona o naseljavanju. Državna krađa dobara, prema Marksu, kulminira dolaskom na vlast Vilima Oranskog (William III of Orange) tokom *glorious revolution* 1688. godine, etablirajući vlast veleposednika i kapitalista. “Novo doba posvetili su oni tako što su dotadašnju skromnu krađu državnih dobara počeli vršiti u ogromnom razmeru. Ta zemljišta bila su poklanjana, prodavana u bescenje ili su neposrednom uzurpacijom priključivana privatnim dobrima. Sve se ovo zbivalo bez ikakvog obaziranja na zakonske forme. Ovako lopovski prisvojena kraljevska zemlja (*Crown lands*), zajedno sa plenom iz opljačkane crkve, ukoliko taj nije nestao za vreme republikanske revolucije, čini osnovu današnjih kneževskih poseda engleske oligarhije. Buržoaski kapitalisti podupirali su ovu operaciju, između ostalog i zato da se zemlja pretvori u čisto trgovinski artikal, da se proširi područje krupne poljoprivredne proizvodnje, da se poveća priliv obespravljenih proletera sa sela itd. Osim toga je nova zemljišna aristokratija bila prirodan saveznik nove bankokratije, nedavno izlegle *haute finance* [visokih finansija] i krupnih manufakturnista koji su se u ono vreme oslanjali na zaštitne carine.” (Marx, *Capital I*, 1999: 527) Državno vlasništvo, stoga, u Marksovoj analizi predstavlja primer etatističke forme kapitalističkog prisvajanja, ono podrazumeva postojanje posebne klase vlasnika, iako se ova partikularna (funkcionerska) klasa pojavljuje u obliku zajedništva. Istinsko društveno vlasništvo može biti samo ono koje počiva na jednakosti pristupa sredstvima za proizvodnju, odnosno, samoupravno društvo koje nikoga ne isključuje iz vlasništva.

Moglo bi se reći da Marks o nekoj budućoj ekonomskoj formaciji, u kojoj će nestati režim vlasništva zasnovan na prisvajanju viška vrednosti stvorenog tuđim radom, ne govori sa stanovišta buduće fiskne pozicije čiji (utopistički) recept bi se mogao detaljno opisati. Buduće društvo je stvar invencije. Ipak, ono što je sigurno, jeste da ono mora ukinuti strukturalne osnove sadašnjeg društva. U *Kapitalu* se ističe da je u budućem društvu reč o proizvodnji slobodno udruženih ljudi koji proizvode pod svesnom planskom kontrolom. U novom društvu će nestati i zemljišno vlasništvo, jer ni individue, ni država ni ljudi nisu vlasnici zemlje. “Oni su samo njeni posednici, uživaoci (*they are only its possessors, its usufructuaries*) i imaju je kao *boni patres*

familias (dobri domaćini) ostaviti poboljšanu sledećim generacijama.” (Marx, *Capital III*, 1999: 530) Dakle, suštinska ravan iz koje se misli budućnosna dimenzija društva jeste ravan *ukidanja razdvajanja* vlasništva i rada.

U *Filozofsko-ekonomskim rukopisima* nailazimo na prvo razlaganje tipova komunističkih i socijalističkih društava. Marks kritikuje određene oblike komunizma, posebno verziju koja propoveda zajednicu žena. Komunizam je izraz ukidanja privatnog vlasništva, a razlikuju se sledeći momenti komunističkog društva: i.) Ono je najpre samo uopštenje i dovršenje vlasništva, primitivni komunizam i *negativno ukidanje privatnog vlasništva* - vlasništvo je ono suprotno, a komunizam hoće da ono bude opšte, tako se opšte privatno vlasništvo suprotstavlja privatnom vlasništvu (zajednica žena). ii.) Komunizam političkog tipa koji može biti demokratski ili despotski, i koji zagovara ukidanje države ali ostavlja netaknutom osnovu privatnog vlasništva; iii.) oblik komunizma koji provodi *pozitivno ukidanje privatnog vlasništva* “kao čovekovog samootuđenja, te stoga, kao stvarno prisvajanje čovekove suštine od čoveka i za čoveka jeste stoga, potpun, svestan i unutar celokupnog bogatstva dosadašnjeg razvitka nastali povratak čoveka sebi, povratak čovjeka kao *društvenog*, tj. čovečnog čoveka.” (Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts* 1988: 102) Ovaj komunizam je dovršeni naturalizam tj. humanizam. Nužnost kretanja istorije ka komunizmu vidljiva je u kretanju ekonomije. Stoga je ukidanje privatnog vlasništva ukidanje svakog drugog otuđenja, a ne samo religijskog, kako je to ispostavljeno u Fojerbahovoj filozofiji. iv.) Pozitivno ukidanje privatnog vlasništva se ne sme razumeti samo u smislu *posedovanja/imanja*, jer čovek prisvaja svoje biće svestrano, radi se o emancipaciji svih čula i svojstava ljudskosti koja postaju svestrana. U ovom obliku komunizma radi se dakle o oslobađanju čulnosti, stvaranju nove čulnosti u kojoj predmetna stvarnost čoveku postaje vlastita stvarnost, u opredmećenju se potvrđuje njegova individualnost, i u mišljenju i u čulima. “Jer ne samo pet čula, nego i takozvana duhovna čula, praktična čula (volja, ljubav itd.), rečju *ljudsko* čulo, ljudskost čula, postaje tek pomoću postojanja njegova predmeta, pomoću očovečene prirode.” (Isto: 108) v.) Cilj ljudskog razvitka jeste društveno uređenje koje “počinje od teoretski i praktički čulne čovekove i prirodne svesti kao bića” (Isto: 113).

Emancipacija društva od kapitalističkog oblika privatnog vlasništva moguća je jedino kao emancipacija one klase koja nije reprezent partikularnih interesa, već koja je reprezent univerzalnosti. Emancipacija je, dakle moguća jedino kao emancipacija proletera, samo

univerzalna proleterska klasa u kojoj je suštinski sadržano čitavo ljudsko porobljavanje može biti istinska emancipatorska klasa celokupnog čovečanstva. Reč je o onoj “paradoksalnoj” klasi koja kaže “ja sam ništa, a morao bih biti sve (*I am nothing but I must be everything*).” (Marx, *A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, 1970: 9) Proletarijat kao klasa koja je ukidanje svih klasa kapitalističkog društva “koja poseduje univerzalni karakter svojim univerzalnim patnjama i koja ne traži nikakvo posebno pravo, jer joj nije učinjena nikakva posebna nepravda, nego nepravda uopšte ... koja se ne može emancipovati, a da se ne emancipuje od svih ostalih sfera društva, i da time ne emancipuje sve ostale sfere društva”. (Isto: 10) Za razliku od Rusoa koji emancipaciju usidrava naprosto u postojeći sistem proizvodnje sa izmenama u distribuciji dobara, Marks dakle emancipaciju misli kao radikalnu promenu sistema u kojem se jedna klasa vlasnika bogati na uštrb isključivanja druge klase iz vlasništva nad sredstvima za proizvodnju. Eksploatacija i profitiranje na stvaranju viška vrednosti zasnovana na isključivanju proletarijata iz vlasništva nad sredstvima za proizvodnju ima najopštiju i najuniverzalniju formu, stoga se radi o zadatku koji je zadatak univerzalnog subjekta. Ovaj subjekt ne menja svet kao interpretator, kao otkrivač značenja osnovnih principa društvenih veza, već kao istorijski subjekt koji sebe zna u vlastitoj revolucionarnoj aktivnosti.

LITERATURA:

Marx, Karl and **Engels**, Friedrich (1975-2005). *Collected Works*. New York and London: International Publishers.

Marx, Karl und **Engels**, Friedrich (1956-1990). *Werke in 43 Bänden*. Dietz Verlag, Berlin: Institut für Marxismus-Leninismus.

Rousseau, Jean-Jacques (2012). *Collection complète des œuvres*, 17 vol., in-4^o. Genève, 1780-1788. <http://www.rousseauonline.ch/>

Rousseau, Jean-Jacques (1763). *Projet de constitution pour la Corse*. Une édition électronique réalisée à partir du texte publié en 1763:

http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/projet_corse/projet_corse.pdf

Akvinski, Toma (1990). *Država*. Zagreb: Globus.

Althusser, Louis (1972). *Politics and History. Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx*. London: NLB.

Althusser, Louis i **Balibar**, Etienne (1975). *Kako čitati Kapital*. Zagreb: Izvori i tokovi.

Altise, Luj (1971). *Za Marksa*. Beograd: Nolit.

Althusser, Louis (1976). *Idéologie et appareils idéologiques d'État*. In "Positions". Paris: Les Éditions sociales.

Anderson, Peri (1985). *Razmatranja o zapadnom marksizmu*. Beograd: BIGZ.

Arent, Hana (1991). *O revoluciji. Odbrana javne slobode*. Beograd: Filip Višnjić.

Aristotel (1988). *Nikomahova etika*. Zagreb: Globus-Liber.

Aristotel (1970). *Politika*. Beograd: Kultura.

Babeuf, Gracchus (1989). *Narodni tribun*. Zagreb: Naprijed.

Balibar, Étienne (2007). *The Philosophy of Marx*. London, New York: Verso.

Bakunin, Michael (1972). *Rousseau's Theory of the State*. In: *Bakunin on Anarchism*, ed. Sam Dolgoff. New York: A. A. Knopf.

- Bastiat**, Frédéric (1996). *Economic Harmonies*. New York: Irvington-on-Hudson, Fondation for Economic Education, Inc.
- Bensaïd**, Daniel (2011). *Permanent Scandal u: Democracy in what State?* New York: Columbia University Press.
- Bentham**, Jeremy (1776). *A Fragment on Government*. London: Printed for T. PAYNE, at the Mews Gate; P. EMILY, opposite Southampton-Street in the Strand; and E. Brooks, in Boll-Yard, Temple-Bar.
- Bertram**, Christopher (2004). *Rousseau and the Social Contract*. London, New York: Routledge.
- Bohmann**, Julia (2014). *The Luxury Debate in Eighteenth-Century Britain*. Online: https://www.academia.edu/1625704/The_Luxury_Debate_in_Eighteenth-Century_Britain
- Bonefeld**, Werner (2001). *The Permanence of Primitive Accumulation: Commodity Fetishism and Social Constitution*. In: "The Commoner" N.2, September 2001
<http://www.commoner.org.uk/02bonefeld.pdf>
- Bonefeld**, Werner (2002). *History and Social Constitution: Primitive Accumulation is not Primitive*. In "The Commoner", March 2002
<http://www.commoner.org.uk/debbonefeld01.pdf>
- Brodel**, Fernan (1989). *Dinamika kapitalizma*. Sremski Karlovci: IKZS.
- Cassirer**, Ernst. (1963). *Rousseau, Kant, Goethe. Two essays*. Princeton: Princeton University Press.
- Cohen**, Joshua (2010). *Roussau. A Free Community of Equals*. Oxford: Oxford University Press.
- Coletti**, Lucio (1972). *From Rousseau to Lenin, Studies in Ideology and Society*. London, New York: Monthly Review Press.
- De Angelis**, Massimo (2001). *Marx and Primitive Accumulation: The Continuous Character of Capital's "Enclosures"*. In: "The Commoner" N.2, September 2001
<http://www.commoner.org.uk/02deangelis.pdf>
- Devine**, James (2000). *The Positive Political Economy of Individualism and Collectivism: Hobbes, Locke, and Rousseau*. In "Politics & Society" 28 (265-304).
- Djurant**, Vil (2004). *Ruso i revolucija*. Beograd: Vojnoizdavački zavod i Narodna knjiga.

- Dobb**, Maurice (1961). *Studije o razvoju kapitalizma*. Zagreb: Naprijed.
- Ellerman**, David P. (1992). *Property and Contract in Economics: The Case for Economic Democracy*. Cambridge MA: Basil Blackwell Inc.
- Elizabetanski sumptuarni zakoni* (1562, 1574) <http://elizabethan.org/sumptuary/>
- Feminist interpretations of Jean-Jacques Rousseau* (2002). Edited by Lynda Lang. Pennsylvania: The Pennsylvania State University.
- Force**, Pierre (2003). *Self-Interest before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault**, Michel (2002). *Riječi i stvari. Arheologija humanističkih znanosti*. Zagreb: Golden marketing.
- Fuko**, Mišel (1998). *Treba braniti društvo*. Novi Sad: Svetovi.
- Fichte**, Johan Gotlib (1979). *Zatvorena trgovačka država*. Beograd: Nolit.
- Fridén**, Bertil (1998). *Rousseau's Economic Philosophy: Beyond the Market of Innocents*. Dordrecht: Springer Science+Business Media B.V.
- Garnsey**, Peter (2007). *Thinking about Property. From Antiquity from the Age of Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grotius**, Hugo (1901). *The Rights of War and Peace*. New York: M. Walter Dunne.
- Gueroult**, Martial (1967). *Nature humaine et état de nature chez Rousseau, Kant et Fichte*. Dans: "Cahiers pour l'Analyse" 6, Paris.
- Habermas**, Jirgen (1980). *Teorija i praksa. Socijalnofilozofske studije*. Beograd: BIGZ.
- Hard**, Majkl i **Negri**, Antonio (2005). *Imperija*. Beograd: IGAM.
- Hill**, Cristopher (2002). *The Century of Revolution, 1603-1714*. London, New York: Routledge.
- Hegel**, Georg Wilhelm Friedrich (1989). *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo: Veselin Masleša, Svjetlost.
- Hegel**, Georg Vilhelm Fridrih (1970). *Istorija filozofije III*. Beograd: Kultura.
- Hjum**, Dejvid (1983). *Rasprava o ljudskoj prirodi*. Sarajevo: Veslin Masleša.
- Hjum**, Dejvid (2008). *Politički eseji*. Beograd: Službeni glasnik.
- Hobbes**, Thomas (1928). *The Elements of Law Natural and Politic*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Hobbes**, Thomas (1998). *On the citizen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes**, Thomas (2004). *Levijatan ili Građa, oblik i moć crkvene i građanske države*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Hobsbawm**, Eric (1987). *Doba revolucije. Evropa 1789-1848*, Zagreb: Školska knjiga.
- Hobsbawm**, Eric (1989). *Doba kapitala 1848-1875*. Zagreb: Školska knjiga.
- Horkheimer**, Max i Adorno, Theodor (1989). *Dijalektika prosvjetiteljstva. Filozofijski fragmenti*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Horvat**, Branko (1984). *Politička ekonomija socijalizma*. Zagreb: Globus.
- Hyppolite**, Jean (1977). *Studije o Marxu i Hegelu*. Zagreb: Školska knjiga.
- History of Political Philosophy* (1987). Edited by Strauss, Leo and Cropsey, Joseph. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- James**, David (2011). *Fichte's social and political Philosophy: Property and Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jameson**, Fredric (2005). *Rousseau and Contradiction*. In: "South Atlantic Quarterly" 104(4) (online).
- Kangrga**, Milan (1988). *Hegel-Marx: neki osnovni problemi marksizma*. Zagreb: Naprijed.
- Kant**, Immanuel (1956). *Kritika praktičnoga uma*. Zagreb: Kultura.
- Kant**, Immanuel (1993). *Metafizika morala*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Kramer**, Matthew H. (1997). *John Locke and the origins of private property. Philosophical explorations of individualism, community, and equality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lebowitz**, Michael A. (2003). *Beyond Capital. Marx's Political Economy of the Working Class*. London, New York: Palgrave Macmillan.
- Levine**, Andrew (1993). *The General Will. Rousseau, Marx, Communism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke**, John (1823). *Two treatises of government*. London: McMaster University Archive.
- Lošonc**, Alpar (2012). *Ruso ili Marks: konvergencija ili divergencija?* u: Časopis "Filozofija i društvo" br.3. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Lukács**, Georg (1977). *Povijest i klasna svijest*. Zagreb: Naprijed.

- Lukač, Đerđ** (1976). *Mladi Marks*. Beograd: BIGZ.
- Luxemburg, Rosa** (1955). *Akumulacija kapitala. Prilog ekonomskom objašnjenju imperijalizma*. Beograd: Kultura.
- Luxemburg, Rosa** (1975). *Uvod u nacionalnu ekonomiju*. Zagreb: Izvori i tokovi.
- Luxury in the Eighteenth Century. Debates, Desires and Delectable Goods** (2003). Edited by Maxine Berg and Elizabeth Eger. New York: Palgrave Macmillan
- Macpherson, C.B.** (1981). *Politička teorija posjedničkog individualizma*. Zagreb: Naklada CDD (Centar društvenih djelatnosti).
- Malthus, Thomas** (1807). *An Essay on the Principle of Population, or a View of its Past and Present Effects on Human Happiness*. London: J. Johnson.
- Mandel, Ernest** (1970). *Rasprava o marksističkoj ekonomiji*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Mandeville, Bernard** (1732, 1988a). *The fable of the bees. Private vices, publick benefits. THE FIRST VOLUME*. Oxford: Clarendon Press.
<http://oll.libertyfund.org/titles/mandeville-the-fable-of-the-bees-or-private-vices-publick-benefits-vol-1>
- Mandeville, Bernard** (1988b). *The fable of the bees. Private vices, publick benefits. THE SECOND VOLUME*. Oxford: Clarendon Press.
<http://oll.libertyfund.org/titles/mandeville-the-fable-of-the-bees-or-private-vices-publick-benefits-vol-2>
- Maza, Sarah** (1997). *Luxury, Morality, and Social Change: Why There Was No Middle-Class Consciousness in Prerevolutionary France*. In: *The Journal of Modern History*, Vol. 69, No. 2 (June 1997), pp. 199-229, The University of Chicago Press.
- Meiksins Wood, Ellen** (2012). *Liberty and Property: A Social History of Western Political Thought from the Renaissance to Enlightenment*. London, New York: Verso.
- Meiksins Wood, Ellen** (1995). *Democracy against Capitalism. Renewing historical materialism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meiksins Wood, Ellen** (2002). *The Origin of Capitalism. A Longer View*. London: Verso.
- Meiksins Wood, Ellen** (1978). *C.B. Macpherson: Liberalism, and the Task of Socialist Political Theory*. In: *The Socialist Register*, Vol.15. pp. 215–240. London: The Merlin Press.
- Mészáros, István** (1970). *Marx's Theory of Alienation*. London: Merlin Press.

- Mill**, John Stuart and **Bentham**, Jeremy (1987). *Utilitarianism and other Essays*. London: Penguin Books.
- Mimica**, Aljoša (1983). *Ogled o srednjoj klasi. Pregled razvoja jednog sociološkog pojma*. Beograd: Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije.
- Monteskje** (1898). *O duhu zakona I i II*. Beograd: Filip Višnjić.
- Mor**, Tomas (2002). *Utopija*. Beograd: Utopija.
- Munzer**, Stephen R. (1990). *A Theory of Property*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neuhouser**, Frederick (2008). *Rousseau's Theodicy of Self-Love. Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*. Oxford: Oxford University Press.
- Owen**, Robert (1980). *Novi pogledi na društvo i ostali radovi*. Zagreb: Školska knjiga.
- Pashukanis**, Evgeny Bronislavovich (2003). *The General Theory of Law and Marxism*. New Brunswick, London: Transaction Publishers.
- Perelman**, Michael (2000). *The Invention of Capitalism. Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation*. Durham & London: Duke University Press.
- Perović**, M. A. (2001). *Etika*. Novi Sad: Grafomedia.
- Perović**, M. A. (2013). *Filozofija morala*. Novi Sad: Cenzura
- Perović**, M. A. (2003/04). *Istorija filozofije*. Novi Sad: Odsek za filozofiju Filozofskog fakulteta.
- Perović**, M. A. (2004). *Praktička filozofija*. Novi Sad: Odsek za filozofiju Filozofskog fakulteta.
- Perović**, M. A. (2007). *Marksov pojam dijalektike*. U: "Arhe" br. 7. Novi Sad: Odsek za filozofiju Filozofskog fakulteta.
- Perović**, M. A. (1989). *Svijest malograđanina. Vrijednosni sistem i moralna svijest malograđanina*. Zagreb: August Cesarec.
- Platon** (1976). *Država*. Beograd: BIGZ.
- Platon** (2004). *Zakoni*. Beograd: Dereta.
- Pierson**, Chris (2010). *Rousseau on Property: A Heroic Failure?* In: 60th Political Studies Association Annual Conference, 30 March - 1 April 2010, Edinburgh.
- Pisma francuskih enciklopedista** (1951). Izbor, prevod i beleške: Emilija Marinović-Uzelac. Zagreb: ZORA, Državno izdavačko poduzeće Hrvatske.

- Polanji**, Karl (2003). *Velika transformacija. Politička i ekonomska ishodišta našeg vremena*. Beograd: Filip Višnjić.
- Poulantzas**, Nicos (1978). *Politička vlast i društvene klase*. Beograd: Izdavački centar KOMUNIST.
- Praxis*, Filozofski časopis (1967). Godina IV, Broj 1-2, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Property. Mainstream and Critical Positions* (1978). Edited by Macpherson, C.B. Toronto: University of Toronto Press.
- Proudhon**, Pierre-Joseph (1982). *Što je vlasništvo? i drugi spisi*. Zagreb: Globus.
- Pufendorf**, Samuel (1964). *On the Duty of Man and Citizen According to Natural Law*. New York, London: Oceana Publications Inc. Wildy & Sons Ltd.
- Pufendorf**, Samuel (1729). *Of the Law of Nature and Nations*. London: Printed for J. Walthoe, R. Wilkin, J. and J. Bonwicke, S. Birt, T. Ward, and T. Osborne.
- Putterman**, Ethan (2010). *Rousseau, Law and the Sovereignty of the People*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Radikalne ideje u francuskoj revoluciji* (1998). Priredio Mile Joka. Zagreb: Prosvjeta.
- Read**, Jason (2002). *Primitive Accumulation: the Aleatory Foundation of Capitalism*. In: "Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society", Volume 14, Issue 2, 2002
<http://www.after1968.org/app/webroot/uploads/read-accumulation.pdf>
- Ricardo**, David (1953). *Načela političke ekonomije*. Zagreb: Kultura.
- Robbins**, Lionel (1998). *A History of Economic Thought*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Robertson**, John (2005). *The Case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680–1760*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roll**, Eric (1956). *Povijest ekonomske misli*. Zagreb: Kultura.
- Romac**, Ante (1983). *Rječnik Rimskog prava*. Zagreb: Informator.
- Rosdolsky**, Roman (1975). *Prilog povijesti nastajanja Marxova "Kapitala"*. Beograd: Izdavački centar "Komunist".
- Saint-Simon**, Claude-Henry (1979). *Izbor iz djela*. Zagreb: Školska knjiga.
- Sen-Žist**, Luj-Antoan (1987). *Republikanske ustanove*. Beograd: Filip Višnjić.

- Smith**, Adam (1998). *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*. Novi Sad: Global Book.
- Solar**, Maja (2013). *Spinoza kao anti-Hobs*. U: "Arhe" br. 19. Novi Sad: Odsek za filozofiju Filozofskog fakulteta.
- Spector**, Céline (2003). *Rousseau et la critique de l'économie politique*. Dans: *Rousseau et les sciences*, B. Bensaude-Vincent et B. Bernardi éd., Paris, L'Harmattan, p. 237-256.
- Spinoza**, Baruh (1957a). *Teološko-politički traktat*. Beograd: Kultura.
- Spinoza**, Baruh (1957b). *Politički traktat*. Beograd: Kultura.
- Starobinski**, Žan (1991). *Žan-Žak Ruso: prozirnost i prepreka i Sedam ogleda o Rusou*. Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Strauss**, Leo (1953). *Natural Right and History*. Chicago, London: The University Of Chicago Press.
- Stirner**, Max (1976). *Jedini i njegovo vlasništvo*. Zagreb: Izvori i tokovi.
- Susato**, Ryu (2006). *Hume's Nuanced Defense of Luxury*. In. *Hume Studies* Volume 32, Number 1, April 2006, pp.167-186. <http://www.humesociety.org/hs/>
- Tamaš**, G.M. (2012). *Istina i klasa: ponovno razmatranje*, u: Časopis za teorijske prakse STVAR, br.3. Novi Sad: Gerusija.
- Tomba**, Massimiliano (2013). *Pre-Capitalistic Forms of Production and Primitive Accumulation. Marx's Historiography from the Grundrisse to Capital*. In: "In Marx's Laboratory. Critical Interpretations of the Grundrisse". Edited by Riccardo Bellofiore, Guido Starosta, and Peter D. Thomas. Leiden, Boston: Brill.
- Tully**, James (2006). *A Discourse on Property. John Locke and his Adversaries*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Veblen**, Torsten (2008). *Teorija dokoličarske klase*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Voltaire** (1736). *Le Mondain*. (internet) dostupno na: <http://www.cndp.fr/archive-musagora/agedor/textes/francais/Voltaire.pdf>
- Vranicki**, Predrag (1978). *Historija marksizma*. Zagreb: Liber, Naprijed.
- Wain**, Kenneth (2011). *On Rousseau. An Introduction to his Radical Thinking on Education and Politics*. Rotterdam: Sense Publishers.
- Wallerstein**, Immanuel (1986). *Suvremeni svjetski sistem*. Zagreb: Cekade.

Weber, Max (1989). *Protestantska etika i duh kapitalizma*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Zarembka, Paul (2002). *Primitive Accumulation in Marxism, Historical or Trnas-historical Separation from Means of Production?* In: "The Commomner", March 2002

<http://www.commoner.org.uk/debzarembka01.pdf>

Zombart, Verner (2011). *Luksuz i kapitalizam*. Novi Sad: Mediterran Publishing, Kulturni centar Novog Sada.