

***Весна Станковић Пејновић\****

*Институт за политичке студије, Београд*

**ОТУЂЕН ЧОВЕК (РАДНИК)  
ПОСТХУМАНЕ КАПИТАЛИСТИЧКЕ  
ЕПОХЕ – ПЕРСПЕКТИВА НИЧЕА  
И МАРКСА\*\***

**Сажетак**

Циљ рада је показати да су Маркс и Ниче, мислиоци који теже да се превлада епоха, кроз револуцију мишљења која се буни против отуђеног човека који у нашем постхуманом добу постао само најамни радник, а сам је постао роба. Њихова стајалишта ће се у раду разматрати кроз перспективу капитализма посебно онај неолибералне перспективе, који је сам је у себи ахуман и антихуман и непрестано отуђује човека од њега самог стављајући га у све теже и погубније ропство. Тај свет свеопште деструкције, који своје постојање оправдава увек аргументима „лажне свести” и „лажних вредности” проводи индоктринацију и поробљавање најширих размера. У њему влада доминација мањине над већином која се огледа у потпуној контроли и потчињавању већине којој се одузима слобода и ставља у положај неаутентичног бивствовања. Компаративном анализом промишљања Маркса и Ничеа рад

---

\* Имејл-адреса: [vesna.stankovic.pejnovic@gmail.com](mailto:vesna.stankovic.pejnovic@gmail.com).

\*\* Рад је презентован на научном скупу *Поглед са левнице – поглед на левницу: историјска перспектива и хоризонт сагледавања савремене левнице*, 12. децембра 2018, у организацији Института за политичке студије у Београду.

ће указати на разлоге отуђења човека као стваралачког људског бића и отуђеног бића нихилистичке епохе.

**Кључне речи:** отуђење, капитализам, рад, воља за моћ, савремено друштво

## УВОД

Данас у доба „владавине права и људских слобода”, али и свету изгубљеног човека и друштву спектакла и манипулације потребно је вратити се промишљањима Ничеа (*Friedrich Nietzsche*) и Маркса (*Karl Marx*) који се залажу за борбу против света отуђеног човека, за свет истинске слободе коју мора предводити радни, стваралачки човек који мења себе и превладава околности. Само слободан човек може бити биће будућности, а човек је слободан ако може да изабере, а то може ако има довољно знања да зна одабрати и ако је довољно храбар остварити своју слободу. Човек је слободан ако је креативан и својим деловањем шири границе људскости, стварајући живот који производи живот (Marks 1961, 250).

Иако се разликују у приступима, темељно је да и Маркс и Ниче једноставно желе потакнути и оснажити човечанство да устане и боре се за себе и свет око себе. Иако Маркс и Ниче користе различите термине за супротстављене класе у друштву, Маркс, буржоазију и пролетаријат, а Ниче господаре и робове, они промишљају о еквивалентним субјектима са разликом по приступима и перспективи: Марксова је друштвено-економска, кроз колективну свест, а Ничеова психо-политичка, кроз индивидуалну свест. Маркс је мислилац целовитости човека, који није одвојен на различите „сфере” јер, како Гајо Петровић (Petrović 1986b, 105) тумачи Маркса, „оно што човека чини човеком није његова главна сфера него општи начин бивствовања, општа структура његовог односа према свету и према самом себи, оно што Маркс назива пракса”. Пракса је слободно, стваралачко бивствовање и нема праксе без слободе, ни слободног бивствовања које не би било пракса (Petrović 1986b, 138).

Ниче у делу „С оне стране добра и зла” описује човека Ничеовог доба, као и наше свакодневице, који следи „морал стада” (Nietzsche 2002, fr. 202)<sup>1</sup> и велича особине које га чине питомим, подношљивим и корисним стаду, са људским врлинама које обухватају смисао за заједницу, благонаклоност, обзирност, марљивост, умереност, скромност, трпељивост, сажалење (Nietzsche 2002, fr. 199). Њихово „сазнавање” је стварање, њихово стварање је законодавство, њихова воља за истином је – воља за моћ (Nietzsche 2002, fr. 211). Данашњи човек и не егзистира у пуном смислу те речи, већ постоји као један у мноштву живих бића. Постхумана савременост тежи „слабости воље” (Nietzsche 2002, fr. 212), а „данашњи Европљанин је ситничава, готово смешна врста, једна животиња, доброћудно, болешљиво и просечно биће” (Nietzsche 2002, fr. 62). Отуђени индивидуалитет поприма облике схизофреније, као облик наметнуте есенцијалности, у којем субјект више не може разабрати властито од наметнутога и стварност од симулације, са индустријализацијом вредности и претварањем сваког облика живота у спектакл. Капитализам као глобална појава погађа раднике који су „оруђе” глобализације и служе интересима моћне групе. Марксовим речима, капитализам је произвео живог радника у нову врсту људског бића, неку врсту додатка машини. Радници су отуђени или одвојени од производа свог рада и вишка вредности које узима капиталиста.

Савез капиталистичких односа и саме државе убрзава алијенацијску функцију државе јер омогућује увећање профита са све већим пристанком маса. Социјална држава је обмана јер не мења капиталистичке односе већ површинским уступцима широким масама купује њихов пристанак за власт мањине. Капитализам преживљава све епохе друштвених промена зато што одговара на захтеве ирационалне рационалности слободе и жеље. Савремена епоха је суздржаност истине битка самог у скривености себе који у себи садржи своју мрачну покретачку снагу, нихилизам.

---

1) Ничеова дела су обележена по бројевима фрагмената јер је он писао у фрагментима, осим за (Niče, 1992)

## МОДЕРНА ЕПОХА КАО НИХИЛИСТИЧКИ ОТУЂЕН СВЕТ

Филозофија је потреба за оријентацијом и потреба за размишљањем јер је „у природи филозофије да никада не може непосредно говорити о дневно политичким догађајима и појавама, већ посредно, промишљајући услове који те догађаје и појаве омогућују” (Ђурић 2003, 31). У осећају изгубљености сте упућени на филозофију јер је нешто око вас или у вама проблематично. То је перспектива коју сагледавају Маркс и Ниче. Њима је стало да актуелну садашњост „превладају”, „надићу”, мисленим окретањем „новој”, „другачијој”, „изворнијој будућности, односно отварању могућности другачијег историјског времена и света. Примат моћи идеје над стварношћу, оностраног над оностраним, нестаје са Марксом у схватању да је свет научно-техничке збиље капитализма производња односа разлике и другости, а не односа између структура и њихових друштвених актера. Суштина света у нововековном „пројекту” одређује се из Марксове анализе битка као рада, деловања или праксе и Ничеове анализе воље за моћ као вечног враћања истог.

Хегел је довршитељ филозофије као такве јер је у свом филозофском систему готово достигао апсолутну истину за којом је тежио. Ипак, предвидео је, да иако је свет исцрпио своје историјске развојне могућности у себи, он садржи и још једну неостварену могућност, могућност властите негације, која се не може приказати у облику филозофског система, него се може мислити само мишљењем револуције. Зато је не Хегел, него Маркс, као мислилац револуције, мислилац нашег времена (Petrović 1986a, 221). За Маркса (Marks 1961) револуција није политичка или економска, или светонадзорска промена, него првенствено „радикална промена у човеку и друштву” у смеру мишљења (89). Револуција је усмерена на укидање сваке експлоатације, али и пуно остварење, на највиши облик и бит праксе као слободне стваралачке делатности. Дух и апсолутна идеја код Хегела, за Маркса је материја рада у свим његовим видовима, тј. света у историчности његовог збивања, а за Ничеа воља за моћ као воља за живот. Маркс се залаже за перманентну револуцију целине бескрајног

само-произвођења које укључује природу и човека у целини. Ниче се такође залаже за револуцију која није политичка, већ образовна и културолошка, указујући да се налазимо у отуђеном свету у коме се људи употребљавају као објекти, који се након употребе одбацују. Игнорација је постала друштвени образац који у себи садржава поруку највећег непоштовања човека као људског бића (Nietzsche 1988, fr. 37). Михајло Ђурић (Ђурић 2003) следи Ничеово размишљање тврђом да „данашњи човек нема снаге и храбрости да се суочи са новонасталом ситуацијом и прихвати изазов живљења без моралног закона у себи и без звезданог неба над собом, као најцрње нихилистичко беспуће – та утвара је постала Бог и човек полаже наде у нешто што је одавно мртво” (26). „Прегореване епохе” је увид у нихилистичко опустошење света. Историја 20. и 21. века је по Ничеу нужно „раздобље успона нихилизма” јер је обезвређеност највиших вредности очигледна, а нихилизам је „нормално стање” (Nietzsche 1988, fr. 62, 64). Историја нихилизма почиње као процес када воља за моћ кроз метафизичку филозофију и религију поставља „хиљадугодишње вредности” (Niče 1992, 56) као „нихилистичке вредности” (Nietzsche, 1999, fr. 6). Вредност је средство које воља успоставља ради одржања или повећања своје моћи и не постоји сама по себи, већ је последица историјског „постављања вредности.” Нихилизам наступа када недостаје циљ, када смо „изгубили смисао и храброст, али и у властитим очима част, а у најдубљем бићу осећамо празнину” (Nietzsche 1988, fr. 12, 18, 29). Нихилизам је психолошко стање стида пред самим собом, јер је резултат узалудно дугог трошења снаге, агонија због „беспредметности”, неизвесности, без прилике за опоравак или достизање стања мира, одраз декаденције човека, односно сопственог себенегирања (Nietzsche 1988, fr. 11). Ниче му супротставља херојски, активни нихилизам, као знак повећане духовне снаге и пут одлуке човека из досегнуте и усвојене воље за моћ у вечном враћању истог (Nietzsche, 1988, fr. 22). Херојски нихилизам је непрестано, кружно дионизијско-аполонијско уништавање и стварање које је у себи једно-исто дело тог кружног процеса у циљу превредновања или уништавања свих постојећих „највиших вредности”. Ниче промовише филозофију деловања настојећи да човек бар покуша „створити себе као потпуног човека” кроз

своје самонадилажење. У вољи за животом, у којој се живот само одржава, нема воље за моћи. Кад је воља моћна, тежи стварању вредности које повећавају њену моћ, јер се тиме не одржава живот сам, већ се он надмашује. Како у животу нема лаких одговора, већ само тешких одабира, управо у нихилизму Ниче види могућност поновног „промишљања циљева и смисла друштвене опстојности политике, нову револуцију која би довела до превредновања старих вредности и стварања нових” (Nietzsche 1988, fr. 45) са циљем да човек постигне моралну супериорност и људску изврсност. Преврладажење нихилизма је могуће једино као „превредновање свих вредности”. Себе превладавањем човека ка надчовеку завршава се нихилистичка историја у целини. Ниче, као и Маркс указује на многе сакривене опасности у модерном индустријском свету, модерној демократији. Друштво карактеришу друштвени анатомизам, морално урушавање и уздизање партикуларних интереса на рачун јавног деловања (Stanković Pejnović 2014, 19). Све је постало глума; у политици човеку недостаје вера у своје право, невиност; господари лаж и служење моменту (Nietzsche 1988, fr. 69). Човек троши своју снагу на прилагођавање, на одбрану, на реакцију на надражаје уз изразито слабљење спонтаности (Nietzsche 1988, fr. 71).

Према Марксу безусловно уништавање „врховних вредности” је неопходан услов класно-пролетерске револуције која ће уништити „грађански” поредак (Marks 1961, 299). Ничеово инсистирање на „стварању нових вредности” је упорно одбијање баналности медиокритета и апстрактних етичких принципа. Све велике филозофске визије су усмерене на превредновање постојећих вредности, што подразумева и концептуализацију будућности у целини. Бит човека по Марксу није ни непромењив део његове фактичности, ни вечна, непромењива идеја човека према којој реални човек треба да тежи; она је целокупност историјски креираних могућности. На сличан начин размишља и Ниче јер Ја или сопство види као илузију, фикцију, будући је сам концепт „индивидуалности” схваћен погрешно. Само сопство је спрега различитих моћи и снага. „Ја” је стварање, посебно властитих закона које треба следити (Stanković Pejnović, 2014, 114), Маркс тврди да је, стварање идеја, представа, свести непосредно уткана у

материјалну делатност људи, и то је језик стварног живота. Људи стварају своје представе, идеје, али су то делотворни људи, условљени одређеним развојем својих производних снага и деловања. „Свест никад не може бити ништа друго до свесно бивствовање, а бивствовање људи је стварни процес њиховог живота” (Marks 1961, 358).

## ОТУЂЕНИ РАДНИК, ОТУЂЕНЕ САМОСВЕСТИ

Главно обележје човека грађанско-капиталистичке епохе је отуђење. Појам отуђења је увео Хегел, приказујући историју човека као историју човековог отуђења (*Entfremdung*). Према Хегелу (Hegel 1966) ум тежи „остварењу суштине, али чинећи то он скрива тај циљ од сопственог погледа и поноси се овим отуђењем од самога себе” (145). За Маркса, као и за Хегела, појам отуђења је заснован на разликовању између егзистенције и есенције, постојања и суштине. Према Марксу, капиталистичко друштво не пружа могућност за развој слободног неотуђеног човека који ће живети себи својственим, аутентичним бивствовањем, већ стално поново отуђује човека од себе самог и природе, претварајући човека у роба, а природу у уништење. Економско отуђење је темељ сваког другог отуђења (Marks 1961, 255). У том смислу, Маркс је епохални мислилац истине човека јер у темељу своје филозофије разматра отуђење човека, која се као црвена нит непрестано јавља у његовом укупном стваралаштву, односно његово разотуђење које се постиже укидањем тог стања, тежећи достигнућу неотуђеног слободног човека. Маркс тежи ослобођењу човека од оне врсте рада која уништава његову индивидуалност, која га претвара у ствар, и која га чини робом ствари. „Отуђени рад отуђује човеку његово властито тело, природу изван њега, његову духовну, људску суштину” (Marks 1961, 252). Овде се Марксово схватање додирује са Кантовим принципом да човек увек мора бити циљ по себи, а никада не само средство за постизање неког другог циља. Стога Маркс каже да је циљ човек, а не производња ствари, у којем човек престаје да буде „осакаћено чудовиште, и постаје потпуно развијено људско биће” (Marks 1971, 516). Отуђење код Маркса није условљено онтолошко-судбински па се може и мора

превладати активним ангажманом човека у револуционарном чину. Маркс човеково отуђење од своје бити тумачи као знак да се човек отуђује од реализације својих историјско креираних људских могућности (Petrović 1986a, 325) јер човек „друге људе сматра средством, себе самога понижава до средства и постаје играч туђих сила” (Marks i Engels, 1949, 57). Врхунац отуђења је у „самоотуђењу” јер човек истовремено отуђује и нешто од себе и нешто од нечега, а на и себе од самог себе (Petrović 1986a, 97) као отуђење самосвести које није „израз збиљског отуђења човекова бића, израз који се одржава у знању и мишљењу” (Marks 1961, 284). „Човек” је слободан колико год га рад ослобађа и доводи до људске бити као бића рада. Хегеловски речено, у раду је човек слободан зато што је „у другом код самог себе” што у „свету рада” среће своју радну бит и себе самог. Кад радник даје живот предмету; животност више није његова, него припада предмету (Marks 1961, 246). Корен отуђења се налази у „отуђењу слободне људске делатности у раду”. Темелно отуђење је первертирање производње бића из битка у рад који ствара робе (Sutlić 1967, 31).

Маркс истиче да је радник сиромашнији, уколико производи више богатства и његова производња добива више на моћи и опсегу. Маркс (Marks 1961) истиче да „овећањем вредности света ствари расте обезвређивање човекова света. Рад не производи само робу; он производи себе сама и радника као робу” (212). Присвајање предмета појављује се као отуђење, јер уколико радник производи више предмета, утолико може мање поседовати и више долази под власт свог производа, капитала. Таква перспектива видљива је из Марксовог (Marks 1971) става да је „капитал је мртав рад који као вампир живи од исисавања живог рада и шта више живи, више исисава рад” (256). Маркс наглашава да само у друштву у којем неће постојати доминација човека над човеком и у ком неће продукти метафизичке (лажне) свести и отуђеног битка одређивати и управљати друштвеним односима и самим тим индивидуалним животима, постоје могућности за развој неотуђивог, слободног човека (Marks 1961, 276). Следом таквог размишљања може се тврдити да је човек у битном историјско биће способно да мења стваралачким и самостваралачким поступком себе креирајући свет. Управо зато јер је човек стално у позицији



одлуке и одређења, али не кроз бирање, него првенствено кроз стварање које налази свој врхунац у Хегеловом филозофском систему и негацији постојећег света, он деловањем достиже може нове могућности.

Херберт Маркузе (*Herbert Marcuse*) надограђује Марксову мисао да је свет отуђен и неистинит докле год човек не уништи његову мртву објективност и не препозна себе и свој властити живот „иза” учвршћених облика ствари и закона. „Када коначно стекне ову само-свест, он може доћи до истине о самом себи и до истине о свом свету. Након препознавања може и деловати и учини свет оним што он битно јест, наиме, испуњењем човекове само-свести” (Markuze 1966, 110). Самоотуђени човек није стварно човек јер не реализује своје историјски створене људске могућности. Оно што Хегел и Маркс називају самоотуђење је отуђење сопства од себе сама путем себе сама (Petrović 1986a, 163). Самоотуђен човек није при својој бити и тада постоји већи или мањи отклон од његове бити и он се „не реализује као слободно, стваралачко биће праксе” (Petrović 1986a, 157). Марксово отуђење се не односи на збир његових особина или сфера, већ тежи да одреди „општу структуру његових односа према свету и самом себи” (92). Према Петровићу (Petrović, 1986a), „човек је за Маркса оно бивствујуће које бивствује на начин праксе” као делатност којом човек преображава и ствара свој свет и самог себе (93). Управо зато јер је човек самонастајуће биће, могуће је створити друштво које неће потицати отуђење, него ће га својим деловањем потискивати у све веће разотуђење појединца. Иако постоје различити облици или аспекти самоотуђења, највиши и најважнији облик из ког произлазе и у који се *de facto* враћају сви облици отуђења је самоотуђење, отуђење од човекове бити и његове људскости. Због тога је самоотуђење бит или истина отуђења.

Отуђеност човека од самог себе Маркс и Ниче нарочито истичу у разумевању религије. Према Марксу и Ничеу је религија изврнута свест која отуђује човека од себе самог. Маркс (Marks, 1961) критикује хршћанство као религију безнадних, наводећи да је „религија збиља, свест и самопоуздање човека који још није допрло до самог себе, или је већ самога себе поново изгубио. Религија је чежња потлаченог бића, душа

света без срца, дух бездушних прилика. Она је опијум народа” (82). Човек није апстрактно биће које је изван света. Свет човека је држава, друштво, али оне производе религију, која је изврнута свест света и изврнути свет. Маркс и Енгелс (Marks i Engels, 1949) изричито тврде да „не одређује свест људи њихово биће, већ обрнуто, њихово друштвено биће одређује њихову свест (318–319). Према Марковом мишљењу (Marks 1961) људска бића која живе у овом друштву стварају религију јер су „отуђена од сопственог рада, производа свога рада и самих себе, и живе у свету који је ван њихове контроле и који доживљавају као доминацију непознате снаге, иако су га сами створили” (86). Религиозно отуђење се догађа у подручју свести, човекове унутрашњости, док је економско отуђење, отуђење збиљског живота (Marks 1961, 240). Марксов атеизам је уперен ка дехуманизирајућој улози религије, односно њене идеолошке позиције, а никако ка „метафизичкој негацији Бога” (Vereš 1973, 13).

Ничеова критика хришћанства садржи критику политичког идеализма који укључује егалитаријанске идеологије, а његова политичка дихотомија се темељи на политичкој борби између принципа „највиших права већине” и принципа „највиших права неколицине” односно противприродних и природних политичких вредности (Stanković Pejnović 2013, 21). Ниче хришћанске идеале презире јер су слепи за стварност живота, изричито тврдећи да „нема ничега у религији што нас нагони да себе гледамо као бића која одређују вредности” (Nietzsche 1988, fr. 19). Хришћанском појму стварања, Ниче супротставља нови појам стварања човека које се обликује кроз вољу за моћ која у човеку ствара кроз њега, као биће у којем се воља односи спрам себе саме и тиме се превазилази. У стварању је хтење нераздвојно од вредновања (Nietzsche 2002, fr. 209). Вредности не постоје по себи, независно о стваратељу и стварању. Вредности ствара човек, дајући им људски смисао (Ниће 1992, 100). Зато је потребно да човек досадашње вредности препозна као створене од стране човека, како би старе могао разорити и створити нове. Тај процес је могућ само кроз ослобођење воље за моћ од њеног утамничења у противвољи којом се она сама ослобађа и остварује, доносећи истински спас животу. Наша уверења су наша ограничења (Nietzsche 1999, fr. 54), а

превредновање захтева одмак од конвенционалног морала или ослобођење од њега, односно одвајање од лажних уверења и дистанцирање од владајућих идеологија.

Према Ничеовом мишљењу (Nietzsche 2004) „обичним људима, који чине већину и постоје да служе и буду од опште користи, религија даје непроцењиво задовољство сопственим положајем и врстом, смирај, послушност, срећу и саосећање, оправдање читаве свакидашњице, нискости и беде њихових душа” (fr. 61). Ничеова (Niče 1999) осуда хришћанства изразито је видљива кад пише да је то „највећа од свих замисливих покварености јер је од сваке вредности направила невредност, од сваке истине лаж, од сваке честитости нитковлук душе” (fr. 62). Хришћанска вера је, како Ниче наводи (Nietzsche 2002), „жртвовање слободе, поноса, самосвести духа; у исто време, она је поробљавање и самопоруга, самосакаћење” (fr. 61). За снажне, независне, религија је једно средство више за савладавање отпора, чиме је владавина лакша. Ипак, религија може бити и средство за обезбеђење мира и чување чистоте пред „неизбежном прљавштином сваког бављења политиком” (Nietzsche 2002, fr. 61). Највећа Ничеова критика хришћанства усмерена је на погрешно приказивање смисла у бесмислу патње. Хришћански морал обликује човека и оптерећује га кривицом и подстиче на бесмислену казну и покајање који су усмерени на унижење човека, а не на његово очовечење. Казна коју приписује такав поредак припитомљује, не „поправља”, појачава осећај отуђености, и узрок је скрханости и самопонижења” (Niče 1986, II, fr. 14, 15).

Ниче тежи томе да човек покуша створити себе самог као потпуног човека кроз слободу која не постоји сама по себи, већ се до ње долази савладавањем препрека. Друштво и идеологија која заступа једнакост, праведност, моралност, ствара „таште, лажљиве наказе” (Niče, 1986, III, fr. 19). Ниче (Nietzsche 1988) размишља о потреби промене друштвене стварности када наглашава да је у Европи „увелико нарасла подложност људи дресури којој се људи лако покоравају” (fr. 128). Данас, као и у Ничеово време, превладава одгајање за безличност и самозаборав који примарно обликују религија и образовање, али и сама друштвена реалност која ствара свет безличних јединки којима се лако манипулише и управља.

Ниче нарочито наглашава (Nietzsche 1988) одвратност према „паразитима духа који су суморни, песимистичног изгледа, али су подлаци, лопови и невинашца, као сви ситни грешници” (fr. 77).

Жил Делез (*Gilles Deleuze*) надограђује Ничеову, али и Марксову слику човека, прилагођавајући је савремености. Обликовање човека према апстракцији и универзалности га претвара у неки облик машине. Перцепција човека као не-Ја изравна је последица циља процеса тоталног отуђења од садашњости и самога себе. „Нема више ни природе ни човека, већ постоји само процес који производи једно у другоме и спаја машине. Посвуда само машине које производе или машине које жуде, схизофрене машине, сав генерички живот ја и не-ја, извањско и унутарње више ништа не значе” стварајући тако погодно тло за „производњу субјекта” које ће бити вођени материјалистичком (или неком другом) психијатријом (Deleuze 2013, 6). Ничеово разумевање морала стада видљива је у политичком деловању где држава постаје једино и нужно средство остварења човекове бити, стварајући типичну индустријализацију вредности у којој је „послушан грађанин” уједно и „добар грађанин”. Размишљајући само унутар парадигме државе човек је средство над којим се проводи туђа воља. Страх се јавља приликом саме помисли да би се индивидуалитет могао остварити ван заданих парадигми, а из страха произлази затварање у „морал стада” (Nietzsche 1988, fr. 15). Због тога се Ниче (Nietzsche 1988) противи сваком облику норми и нормирања које стварају људе-машине подложне сваком манипулисању кроз термине „добро, нормално, морално”... Главна интенција Ничеове филозофије је стварање људи који не желе припадати маси и који су спремни устрајати на одлуци да „буду своји”. Не постоји „биће” иза чињења, деловања, постајања (fr. 13). Уређење односа према самом себи и другим људима није нешто одређено, диктирано од стране „неба” или природе, него је то човек сам. Човек је свој господар када бивствује на начин праксе. Када се тако не понаша, он је роб свог отуђења. Неотуђен човек је ослобођен подељености на поједине сфере, он је целовито биће и као такав у могућности започети своје аутентично бивствовање, односно свој особити однос према бивствовању као таквом.

## НЕСТАЈАЊЕ ДРУШТВА У КАПИТАЛИЗМУ

Маркс иритира човека капитализма јер немилосрдан према његовом самопоштовању, што Алпар Лошонц (Lošonc 2017), наглашава јер „човек у робну циркулацију улаже своје жеље и инвестира своју субјективност у само-кретању капитала, чиме постаје упитна његова субјективност будући да капитал обликује друштвене односе у којима постоји радна снага као роба која се може експлоатисати: то је Марксово објашњење за бесконачног самокретања капитала” (142). Маркс (Marks 1971) објашњава најунутрашњу тајну капитала као „скривену основицу читаве друштвене конструкције, тако и политичког облика односа суверености и зависности, сваког временски датог специфичног државног облика, коју налазимо у непосредном односу власника услова производње према непосредним произвођачима...” (1501). Капитал је, по Марксу „обливен крвљу и прљавштином од главе до пете” и преноси своју „енергију која га тера напред” на персоналне и политичке везе кроз нове облике владавине и потчињености (Stanković Pejnović 2016, 14).

Маркс тврди да је отуђена производња најамни рад, а да је човек у том отуђеном раду и класној подељености друштва богаљ који је и сам најамни рад и роба (Marks 1961, 211). Капитал има „мистична својства”, јер има моћ да се све друштвене производне снаге рада испољавају као да припадају њему, а не раду као таквом, и као да потичу из његовог властитог крила (Marks 1971, 688)

Капитализам је дисциплиновао раднике и присилио их на фабрички рад. Док је у време старих мануфактура капиталиста само унајмио раднике и располагао њиховим производима, а радници радили на традиционалан начин и сами одређивали темпо и организацију радног процеса (формална субсумпција), са развојем модерне индустријске машинерије сам радни процес се у целини подређује потребама и захтевима капитала (Крашовец 2013, 62). Тумачећи Маркса у постхуманој капиталистичкој епохи, јасно је да радник треба да буде главни фактор привредног и друштвеног развоја. Капиталистичким продукционим односима то је изокренуто па мртви рад господари живим радом. У капиталистичкој

производњи долази до преображаја самог непосредног процеса производње. Рад је преобликован постхуманим формама нових технологија информација. Нове форме друштвене комуникације произлазе из преласка човека из субјекта у пројект, односно из преласка актера збиљскога деловања у интерактивног актера кибернетичке мреже (Terranova 2004). Како нестаје радник, тако нестаје и друштво које више и на његово место долазе индивидуални власници радне снаге које води само њихов властити интерес (Lebowitz 2015, 36).

Како наводе Делез и Гатари (*Felix Guattari*) радник је истовремено подређен и поробљен у друштвеној структури; подређен материјалном принудом рада ради преживљавања, показивањем радне класе и доприносу друштву као субјективне језгре, а поробљен од квантне реконфигурације у машинском аутомату капитала (Deleuze and Guattari 2013, 458). Маркс је тврдио да организација изграђеног капиталистичког процеса производње ломи сваки отпор, а „неми притисак економских односа запечаћује власт капиталисте над радником” (Marks 1971, 527). Генијалност Маркса се огледа у чињеници да је уочио да ће контрадикције унутар система временом постати тако изражене да ћемо бити принуђени изучавати начине како да се превазиђу. Буржоаске епохе се разликује од ранијих је дошло до поремећаја друштвених услова, веће неизвесности и узнемирености. Сви фиксни односи, са својим предрасудама и мишљењима су уклоњени, све новоформиране релације су застареле пре него што су се модификовале. „Све чврсто постаје флуидно, све што је свето је проклето, а човек је коначно присиљен да се суочи са трезним лицима својих стварних услова живота и његовим односом и његовом врстом” (Marks i Engels 2017, 36–7). Флуидност и посебност капитализма се огледају у његовој линији бекства и нису само тешкоће које се јављају, „као у другим друштвеним машинама”, већ су услови сопствене производње (Deleuze and Guattari 2008, 66–7) јер не постоји никакав посебан структурални режим, ауторитет или конфигурација живота за одржавање, већ само један циљ „производња ради производње”. „Бит богатства” више није конкретна објективна ствар, већ активност производње у целини (Deleuze and Guattari, 2013, 257). Оно што чини капитализам другачијим од претходних система је његова

универзалност коју успева одржавати кроз аксиоматизацију и ретериторијализацију. Аксиоматизација сваку препреку која се нађе на путу капитализму претвара у нови аксиом па на тај начин уништава границе и наставља своју универзалност јер све постаје роба која је на продају. Ретериторијализација ставља у „покрет људе, законе, машине, премештајући их у нове и уметне територије проводећи унутар њих нове аксиоматизације” (Мишћевић 1975, 158). Делез и Гатари капитал виде као „тело за обликовање записа над субјектом” (Deleuze and Guattari 2013). Ствара се „код жудње” према предметима/стварима или роби које се „требају” имати, па индивидуа постаје тотално подложна споменутом коду, као да ју он ствара. Управо се у овом сегменту очитује наша „антиедипска” специфичност чија карактеристика постаје жудња или нагон за нечим што манипулише човеком. Овај процес се непрекидно понавља јер се не-Ја мора поновно прилагођавати новим облицима робе и спектакла. У средишту се увек налази машина нагона или жудње око које се врти, односно поновно враћа, сва наша уметно створена Властитост која се мора константно производити како би јој се могао пласирати, увек нови, спектакл и нова роба. Овај процес не очитује се само на разини моднога и помоднога, већ и на политичкој разини. Репроизводњу субјекта прати и стварање „илузија дужности” која је уједно и карактеристика схизофреније модерног човека. Индивидуа „мора” бити све оно што јој налаже идеолошки или репресивни апарат (Deleuze and Guattari 2013, 246).

Држава тежи да потчињени субјект стави потпуно под своју контролу, претварајући га у средство кроз монопол над приватним и јавним сегментима живота. Институционална моћ државе, преко идеолошких и репресивних апарата, средство је „поседовања” и контроле индивидуалитета и јавног дискурса пошто свака институција делује истовремено помоћу насиља и идеологије, али са разликом да се та два појма не могу поистоветити. Институције раде у корист капитала и владајућих елита првенствено из економских разлога и капиталистичког положаја унутар сфере тржишта јер је нераскидива веза у релацији држава – капитал – новац. С друге стране институционални механизми омогућују склапање неформалних договора између капитала и политичких елита,

отварајући простор манипулацији, са циљем заштите државних интереса, а повезаност интереса капитала и политичких елита омогућује институцијама селективно искључење маса из јавног дискурса.

Парадокс лежи у чињеници да се слобода гарантује неслободом, једнакост свих неједнакошћу, право страхом од казне. Примарна идеја државе је одржавање стања привида и илузије. Привид једнакости је најизраженији кроз нужно стварање хијерархије. Улога државних институција је „да се силом осигурају услови репродукције производних односа које служе владајућој класи” (Althusser 1975). Постхумано друштво данашњице се може описати Негријевом перспективом „комуникацијског друштва” (Negri 1992, 105) или Делезовом „друштвом контроле” јер су израженији „софистицирани технократски облици надзора и контроле становништва” као „тестирање-земља, напредак” технологија који су прототип ових нових облика моћи (Deleuze and Guattari 2008, 48, 50). Контрола подсећа на категорију „Империје”, која и сама постаје све „празно” (Deleuze and Guattari 2013, 460). Док мноштво тежи аутономији, експлоатација постаје све више „спољна” и „празна”: „капиталистичка снага драстично контролише нове конфигурације живог рада, али може само да их контролишу споља јер није дозвољено да их нападне на дисциплински начин” (Negri 1994, 235, 238). Ширење капитализма требало би бити „унутарње”, а не „вањско”, пошто „не подразумева не-капиталистичку околину, већ властити капиталистички териториј – то јест, субсумација више није формална, него стварна” (Hardt and Negri 2000). Капитал подстиче друштво спектакла, као декодифицирани живот који је постао акумулација илузија и привида или, ако ако говоримо у марксистичком контексту, резултат је модерних услова производње. Појединац је „бесконечно слободан”, дајући пристанак спектаклу добровољног ропства постмодерној култури забаве као нове идеологије успеха и среће кроз испразности говора без моћи (Stanković Pejnović 2018, 47). Јединство живота растапа се пред призорима који сада почињу чинити једну супротност, једно кретање неживота, а фрагментирана стварност регрупира се у ново јединство, као нови лажни свет”. „Друштвена улога спектакла је производња



отуђења”! (Debord 2003, 8). Илузија и спектакл робе стварају монопол над стварношћу. У постмодернистичком концепту све постаје роба која се може купити и продати, укључујући овде и властиту индивидуалност. Бодријар (*Baudrillard*) ће тај процес описати као процес „реификације” у којему људи попримају карактеристике ствари, предмета који почињу на њих утицати (Baudrillard 1992, 67). Друштво спектакла производи свет илузија и привида где је индивидуалитет преплављен сликама, кодовима и актуалним идеологијама. У таквом контексту можемо говорити и о „поразу људског субјективитета”. Постмодернизам је перципиран као антитеза хуманизму, односно немогућност остварења идеала (слободне) субјективности чија прва жртва постаје критичко мишљење што нужно доводи до губитка способности разликовања између збиље и симулације (Debord 2003, 5). Како је рад отуђен од радника, он је у капитализму претворен у средство капитала и спектакла. Радник је у исто време и потрошач. У раздобљу „хуманизма робе” радник се поштује само онда када троши и конзумира робу (Debord 2003, 13). На таквим претпоставкама базиран је целокупни маркетинг и друге полуге капиталистичке машине. Карактеристика оваквог концепта је „лукавство робе” где одређена врста робе поприма ознаке неуништивости, док се привидна борба одвија само унутар модела те исте робе. Резултат лукавства робе је тако „производња навике подчињавања” (Debord 2003, 16). Бауман тврди да се капитал „еманциповео” од рада, кроз промену парадигме од производње ка потрошњи. Нови постмодернистички поредак почива на заведеношћу тржиштем кроз контролу диригованог потрошачког избора и задовољства, а не преко идеологије (Bauman 1992, 2). Капитализам преживљава све епохе друштвених промена зато што одговара на захтеве ирационалне рационалности слободе и жеље.

## ЗАКЉУЧАК

Маркс и Ниче су мислиоци који указују да је само револуционарним обратом у бити света и људског промишљања могуће отворити могућност очовечења човека. Тада се остварује човек који јесте, који збиљски живи, будући да се у

њему подударају његов ту-битак и његова бит те је бесконачни „прогрес” само једна страна бесконачног процеса, док је друга вечно саморађање и самокретање у кругу строгог система у којем је човек смислено у себи затворен. Тиме Маркс обнавља једну од темељних поставки нововековне метафизике, Хегелове идеје „истина је целина”, као самопретпостављеном јединству општег, посебног, појединачног. То Марксу, као и Хегелу омогућују истоветност есенције и егзистенције бића.

Ничеов примарни политички циљ је усмерен ка усавршавању или изврсности самог човека или усавршавању преласка од природне животиње ка човеку. Гледајући у будућност, Ниче се питао шта осигурава будућност човечанства и шта би човечанство требало постићи. Пред све већим духовним пропадањем, Ниче је био пред дилемом хоће ли човек посустати пред „вољом ка ништавилу”. Указао је на постојање европског нихилизма, који објашњава као недостатак циља или намере који би надокнадио патњу егзистенције јер су обезвређене врхунске вредности и недостаје одговор на оно „зашто” (Nietzsche 1988, fr. 2). Он је филозоф-промицатељ живота израженог кроз вољу ка моћи, моћ није фиксна и непромењена појавност, као снага или сила, већ „достигнуће” воље кроз обједињавање свих наших снага које себе надмашује или даје себи надмоћ. Данашњи укус и данашња врлина чине вољу слабом и укус времена је слабост воље (Nietzsche 2002, fr. 212, ) док „једнакост права” претвара једнакост у неправу. Човек неће бити отуђен ако је способан надићи себе, створити своје властите законе, бити спреман за велике одговорности, имати уважен владарски поглед, бити одвојен од гомиле, и имати „широк замах воље, споро око које се ретко диви, ретко гледа навише, ретко воли” (Nietzsche 2002, fr. 213).

Маркс је тежио да мишљу-чином даје могућност ослобађања рада за његово пуно, незауостављиво деловање у „царству слободе”. У том смислу може се рећи да у свету рада доминира „униформност и сивило” у којем се уместо ствари и предмета јављају „функције” и „индикације”. Ту униформисаност треба промишљати не само с ону страну оптимизма „напретка”, усхићења изгледима благостања, него и с ону страну „песимизма посвемашње манипулативне технификације, „денатурализације”, „деперсонализације” и

„животног недостатка”. Однос „рада” и „човека” код Маркса је двозначан и варира између разлике и идентитета као значаја људске нарави.

Свакодневни начини живота подвргнути су омасовљењу, принудној синхронизацији, сегментацији, а мора се признати да живимо у друштву спектакла јер културна индустрија води друштву контроле. Све што јесте, јесте као „процес” (у Хегеловом смислу, не као ток, него као извирање и увирање у себе) стваралачка творба, самостворење; кретање као круг, а не као једносмерно гibaње. Данашње капиталистичко друштво има читав низ механизма отуђења човека; техника, медији, образовање, масовна култура, стварајући лажне потребе постављајући их на пиједестал нужности. На тај начин капитализам затвара данашњег човека у оквире своје лажне, неаутентичне егзистенције. Наметнута су правила да се човек остварује преко и помоћу робе, односно „хуманизам робе” постаје главни циљ и сврха сваког облика људске делатности. Фетишизам робе довео је управо до стварања новог, капиталистичког кода који индивидуу кодифицира у један вид „требања” и „морања”, чинећи све оно што јој намеће друштво спектакла, чиме се штитити морал гомиле. Шта чини ту снажну, невидљиву везу која константно тера појединца да се беспоговорно препушта потлачивању? У првом реду то је интерпелација, односно „производња субјекта”.

Изгледа да је у крилатици Розе Луксембург „социјализам или варварство”, човечанство већ одабрало варварство које је капиталистичка мањина наметнула већини и то на начин да је мањина, захваљујући својој друштвеној моћи, код већине створила лажне потребе, међу осталим и за репродукцију капитализма, односно варварства.

## РЕФЕРЕНЦЕ

- Althusser, Louis. 1975. *Elementi samokritike*. Beograd: Beogradski Izdavačko-grafički zavod.
- Baudrillard, Jean. 1992. *The Illusion of the End*. Stanford, CA: Stanford University Press.

- Bauman, Zygmunt. 1992. *Intimations of Postmodernity*. Routledge: London and New York.
- Debord, Gaj. 2003. *Društvo spektakla*. Beograd: Anarhistička biblioteka.
- Deleuze, Gilles, and Felix Guattari. 2008. "On Anti-Oedipus", In *Chaosophy, Texts and Interviews 1972–1977*, ed. Sylvere Lotringer, 36–90, New York: Semiotext(e).
- Deleuze, Gilles, and Felix Guattari. 2013. *Antiedip, Kapitalizam i shizofrenija*. Zagreb: Sandorf.
- Đurić, Mihajlo. 2003. *Srbija i Evropa*. Beograd: BIGZ, Bonapart
- Guattari, Felix. 1984. *Molecular Revolution: Psychiatry and Politics*, Harmondsworth: Penguin.
- Hardt, Michael and Antonio Negri. 2000. *Empire*. Harvard: Harvard University Press.
- Hegel, G. W. F. 1966. *Filozofija povjesti*. Zagreb: Naprijed.
- Krašovec, Primož. 2013. „Nematerijalni rad u operaizmu i post-operaizm,“ *Stvar*, 5: 57–72.
- Lebowitz, Michael. 2015. *The Socialist Imperative. From Gotha to Now*, New York: Monthly Review Press.
- Lošonc, Alpar. 2017. „Nota o Prvom tomu Kapitala povodom 150 godišnjice,“ *Stvar*, 9: 124–143.
- Marks, Karl. 1961. „Nemačka ideologija.“ U *Rani radovi*, Karl Marx i Friedrich Engels, 335–400. Zagreb: Naprijed.
- Marks, Karl. 1961. „Prilog kritici Hegelove filozofije prava.“ U *Rani radovi*, Karl Marx i Friedrich Engels, 81–96, Zagreb: Naprijed.
- Marks, Karl. 1961. „Ekonomsko filozofski rukopisi iz 1844.“ U *Rani radovi*, Karl Marx i Friedrich Engels, 155–300, Beograd: Kultura.
- Marx, Karl. 1971. *Kapital*, Beograd: BIGZ.
- Marks, Karl. 2017. *Manifest komunističke partije*. Novi Sad: Mediterranean publishing.
- Marks, Karl, i Fridrih Engels, 1949. *Izabrana dela*, I, Beograd: Kul-

tura.

Markuze, Herbert. 1966. *Um i revolucija*, Sarajevo: Veselin Masleša.

Mišćević, Nenad. 1975. *Marksizam i post-strukturalistička kretanja*. Rijeka: Prometej.

Negri, Antonio. 1992. "Interpretation of the class situation today: methodological aspects." In: *Open Marxism*, eds. Werner Bonefeld, Richard Gunn, and Kosmas Psychopedis, Volume II (*Theory and Practice*). 69-105, London: Pluto Press.

Niče, Fridrih. 1986. *Geneologija morala*. Beograd: Grafos.

Nietzsche, Friedrich. 1988. *Volja za moć*. Zagreb: Mladost.

Niče, Fridrih. 1992. *Tako je govorio Zaratustra*. Beograd: BIGZ.

Nietzsche, Friedrich. 1999. *Antihrist*. Zagreb: Izvori.

Nietzsche, Friedrich. 2002. *S onu stranu dobra i zla*. Zagreb: Dubravka Kozina Publisher.

Nietzsche, Friedrich. 2004. *Sumrak idola*. Zagreb: Demetra.

Petrović, Gajo. 1986a. „Mišljenje revolucije. Od 'ontologije' do 'filozofije politike'.” U *Odabrana dela*, sv. 2, Zagreb: Naprijed, Beograd: Nolit.

Petrović, Gajo. 1986b. „Filozofija prakse.” U *Odabrana djela*, sv. I, Zagreb: Naprijed, Beograd: Nolit.

Stanković Pejnović, Vesna. 2013. „Politika kao moć kod Makiavelija i Ničea.” *Srpska politička misao*, 40 (2): 11–29. doi: 10.22182/spm.4022013.1

Stanković Pejnović, Vesna. 2014. *Lavirint moći Politička filozofija Fridriha Ničea*. Novi Sad: Mediterann Publishing.

Stanković Pejnović, Vesna. 2016. „Demokratska ideološka propaganda u službi kapitala.” *Srpska politička misao*, 53 (3): 11–28. doi: 10.22182/spm.5332016.1

Stanković Pejnović, Vesna. 2018. „Totalitarizam kao oblik medijske konstrukcije stvarnosti.” *Srpska politička misao* 60 (2): 45–63, doi:10.22182/spm.6022018.3

Sutlić, Vanja. 1967. *Bit i suvremenost*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Terranova, Tiziana. 2004. *Network Culture: Politics for the Information Age*, London: Pluto Press.

Vereš, Tomo. 1973. *Filozofsko-teološki dijalog s Marxom*, Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove.

**Vesna Stanković Pejnović\***

*Institute for Political studies, Belgrade*

**ALIENATED MAN (WORKER) OF THE  
POSTHUMANISTIC CAPITALISTIC EPOCH  
– THE PERSPECTIVE OF NIETZSCHE AND MARX**

**Resume**

Although they differ in approach, it is fundamental that both Marx and Nietzsche simply want to encourage and empower humanity to stand up and fight for themselves and the world around them. The aim of the paper is to show that Marx and Nietzsche, thinkers who aspire to overcome the epoch, through a revolution of thought that rebels against the estranged man who, in our post human age, became a man-made cripple who is only a hired labor, and himself became a slave.

Marx and Nietzsche are thinkers who point out that it is only through a revolutionary turn in the essence of the world and human reasoning is possible to open up opportunities for being human.

Marx and Nietzsche advocate the fight against the world of alienated man, for the world of true freedom, led by a working, creative man who changes and overcomes circumstances.

According to Marx and Nietzsche, from the “realm of necessity” to the true “realm of freedom” comes through revolution – the epochal, radical turns of existing alienated, inhumane reality into a new human, meaningful reality that will be free from the contradictions (economic and ideological) of the “old world” and be a possible space for the full development of universal human creative potentials.

Nietzsche’s primary political goal is to perfect or excel in man himself. According to Marx, capitalist society does not provide an opportunity for the development of a free in alienate man who will live by his own, authentic existence, but constantly alienates man from himself and nature, turning man into a slave, and nature into destruction. The alienation of man from himself

\* E-mail address: vesna.stankovic.pejnovic@gmail.com.

Marx and Nietzsche stand out especially in their understanding of religion. According to Marx and Nietzsche, religion is a perverted consciousness that alienates man from himself. Marx criticizes Christianity as a religion of the hopeless. They despise Christian ideals because they are blind to the reality of life. To the Christian notion of creation, Nietzsche contrasts the new notion of the creation of man, which is formed through the will to power which in man creates through him, as a being in which the will relates to itself and is thus transcended. Through a comparative analysis of Marx and Nietzsche's thinking, the paper will point to the reasons for alienating man as a creative human being and the alienated being of the nihilistic epoch.

**Keywords:** alienation, capitalism, work, will to power, modern society

---

\* Овај рад је примљен 29. јануара 2020. године, а прихваћен на састанку Редакције 5. марта 2020. године.