

др Андрија Гамс,
редовни професор Правног факултета у Београду, у пензији

НЕКА СХВАТАЊА О СВОЈИНИ КАО ИЗВОРУ И ВИДУ ОТУЂЕНОСТИ

Својина је једна базична друштвена реалност. Као што су Маркс и Енгелс писали у Комунистичком манифесту: „Оно што чини одлику комунизма није укидање својине, већ укидање буржоаске својине“, значи, ниједно друштво не може постојати без својине. Појављују се и нестају разне друштвене установе, као нпр. породица, држава, нација — али не може постојати људско друштво без својине и власти. Уосталом, власт и својина су повезане, власт прелази у својину, а својина у власт.

Облици власти су различити. Друкчије је власт установљена у примитивној крвној заједници ловаца, на први поглед „демократској“ са равноправношћу чланова заједнице, али у којој врачевци и поглавице ипак имају посебне прерогативе, па преко робовласништва, феудализма, класичног капитализма до модерне државе. Облике својине, међутим, од почетка постојања људског друштва до данас можемо свести на два основна типа — колективну и приватну. Колективна је она својина чији је субјект једна цела, изнутра повезана заједница која производи за непосредно подмирење потреба својих чланова по унапред утврђеном поретку. Приватна својина је својина над робом, где је произвођач појединац који производи за тржиште.

Ову основну типизацију својине можемо пронаћи и у радовима Маркса и Енгелса (вид. моју студију *О својини*, Београд 1982). Но они имају још једну основну поделу: на својину као *правну* категорију и на својину која *није право*, није правна категорија. Правна (коју понекад зову и приватном, иако приватном својином обично сматрају присвајање робе) је она својина која изражава ма какав приватан или *посебан* интерес за присвајањем, стога је регулисана правно-принудним нормама. Неправна је, прво, својина првобитних колектива у којима, како каже Маркс у Немачкој идеологији, „... својина не значи... ништа друго до однос човека према својим природним условима рада као њему припадајућим, као његовим... као природним предусловима њега самога, који такорећи сачињавају само његово продужено тело“; и друго, колективна својина будућег комунистичког друштва, друштва без права и државе у којем ће „разотуђени“ слободни људи-произвођачи спонтано добровољно уређивати производњу по принципу „сваки према својим способностима“, а у којем ће се потрошња вршити „сваком по потреби“.

Значи, комунистичко-колективну својину, својину „неотуђеног“ друштва, која изражава интерес целине и склад појединца и целине, имамо

у првобитном и будућем комунистичком друштву. Приватна својина, својина која изражава ужи, посебан интерес, постоји у „отуђеним“ класним друштвима.

Разуме се, не сматрају сви друштвени теоретичари приватну својину негативном друштвеном појавом, изразом и узроком отуђења. То не чине, рецимо, теоретичари природног права у новом веку, који наглашавају индивидуализам као основни статус човека насупрот заступницима друштва као изворног „тоталитета“, „органиског“ друштва. Они напротив, сматрају да је себичност урођена одлика човека, и то позитивна одлика. Рецимо, Адам Смит, оснивач модерне буржоаске економске науке истиче да човек, остварујући свој приватни интерес у производњи и размени у циљу стицања добити, чини услугу и другим људима јер повећава производњу и задовољава им потребе.

Нас овде, међутим, интересују схватања о својини као виду отуђења човека и друштва. Но да видимо, шта је отуђење (као акција) и отуђеност (стање, резултат акције), пошто се тај израз често употребљава и злоупотребљава почев од публицистике до разних грана друштвених и других наука (права, психијатрије, социологије, политике, филозофије). У контексту наше теме отуђеност значи одступање од нормалног стања, аутентичног самосвојства човека и друштва, односно у антрополошко-филозофском смислу искривљавање аутентичне бити човека.

Схватање о отуђености човека први пут се јавља у религијама, у моменту када те религије већ израђују своју филозофију. Тако будизам, сматрајући овај свет илузијом и патњом, види аутентичну бит човека у враћању у нирвану. Овосветске илузије јављају се и у материјалним добрима, стога је и негативан став будизма према својини.

Платонова филозофија аутентичну суштину света види у вечним и савршеним идејама, материјалне ствари сматра само несавршеним одблеском идеја. Врлину као тежњу за упознавањем и прихватањем савршених идеја и презир према материјалним добрима (и материји уопште) истиче Платон у својој *Држави* у којој је комунизам у виду заједнице добара највише заступљен у највишем сталежу, сталежу филозофа-управљача, у коме се више цени гвожђе од злата. Отуђеност, „пад“, овог нашег материјалног света, од једног вишег, идеалног света идеја још је више изражен у неоплатонизму и верско-филозофском покрету гностицизма (последњи век старе и први векови нове ере), где се тело сматра нижом супстанцијом од духа који потиче из виших сфера, а заробљен је у телу. Стога код гностика из порицања материје и презира према материјалним добрима јављају се разне врсте аскетских комунистичких секти, које ће у хришћанству прерасти у покрет анахорета, а касније монаха, који су у манастирима живели у заједници добара. У хришћанском схватању греха, нарочито „источног“, изворног греха налазимо јасне трагове гностичко-неоплатоновске идеје о „паду човека“ (као и гностичког тумачења првобитног људског греха у Старом завету) и отуђености овог материјалног света од једног вишег, савршеног, небеског, духовног постојања. Када после прве револуционарне фазе хришћанства, која садржи изразите комунистичке и анархистичке идеје у виду порицања насиља нарочито организованог, државног, па ропства, друштвене хијерархије, а и приватне својине; када хришћанство нађе компромис са друштвеним уређењем Рима, прихвата се и држава и својина на „ово-

земаљском“ свету али се и својина и власт (и испољавање власти путем насиља и ропства) узима као израз и појавни облик „источног греха“. Тек ће Тома Аквински рехабилитовати својину признајући је као „природно право“ (које је, разуме се ипак ниже од „божанског права“).

У старом и средњем веку јављају се бројне хришћанске секте које поричу својину у горе изнетом смислу (нпр. богумили у предњој Азији и на Балкану, па и шире). Реформација — лутеранство и калвинизам као покрети нове буржоаске класе афирмишу својину, иако нека њихова радикална „лева“ крила, као нпр. анабаптисти у Средњој Европи и „дигери“ у Кромвеловој пуританској револуцији сматраће својину „грехом“ и извором друштвених неправди. Схватања вође дигера Винстенлија (*Winstanley*) о својини утицаће на Русоа, а Русо је први модерни друштвени мислилац који својину као узрок отуђења друштва и човека у друштву образлаже не верским него „лаичко“—научним аргументима (иако је очигледан и утицај еванђеља на њега).

По Русоу човек је по својој природи добар и социјалан (насупротив, рецимо, Хобсовом мишљењу). У свом првобитном природном стању човек је живео у хармонији са другим људима, узимао од природе само онолико колико му је било потребно. Но када се јавила својина, с њом се јавља завист и похлепа за поседовањем и потчињавањем других људи. Чувен је исказ: „Први који је оградил једно земљиште и усудио се рећи „ово је моје“ био је први оснивач грађанског друштва... Колико би злодела, ратова, убиства, беде и страха био поштедео људски род онај који би, истржући кочеве из оgrade, повикао себи сличнима: „Не слушајте варалицу, заборављате да плодови припадају свима а земља никоме““. Но, Русо под својином није подразумевао присвајање (државину, поседовање) него *власт* поводом присвајања, стварања „односа зависности“ других људи поводом присвајања. Русоове идеје о својини су преузели и разрадили Прудон и други анархисти у виду различитих теорија и доктрина. Свим тим доктринама је заједничко да је својина коју они, попут Русоа повезују са влашћу, извор неправди, ненормалног, „болесног“ стања друштва — тј. „отуђења“ друштва.

Код немачких идеалистичких филозофа 19. века отуђеност се јавља не као социјално-антрополошки него као филозофски проблем нпр. код Фихтеа и Шелинга. Она је и код Хегела првенствено филозофски проблем, али већ има друштвено-антрополошке примесе. Покушаћемо на скученом простору који нам стоји на располагању да путем једног широког и упрошћеног уопштавања укажемо на Хегелово схватање отуђења.

Код Хегела основни, онтолошки облик отуђења је прелазак Апсолутне идеје (*Духа*) у материјалну природу у своје „другобиће“ (*Andersein*). Из тог „другобића“ дух се ослобађа постепено путем дијалектичког развоја, помоћу људске самосвести. Самосвест (условно речено појединац) све се више усавршава у свом кретању ка сазнању апсолутног духа, што је истовремено процес самосазнања духа. То се дешава преласком тезе (тоталитета — *Allheit*) у своју супротност, (постаје посебност) и кроз њу кретање ка увек новим тоталитетима (синтезама) ка крајњем тоталитету — апсолутном духу. А тај апсолутни дух у друштву се појављује као савршена, „супстанцијална“ држава, остварење највиших супстанција духа: слободе, доброга и лепога.

Дух у свом кретању и усавршавању пролази кроз три основне фазе: субјективни дух, објективни дух и апсолутни дух. Субјективни дух је најнижа фаза супротстављања самосвести природи. У тој фази самосвест се испољава и као жудња, као тежња да се потврђује потчињавањем друге самосвести — другог човека. Овај моменат Хегел разрађује у *Феноменологији духа* као однос господара и роба. Победник побеђеном поклања живот, учини га робом и натера га да ради за њега. Но роб *радом* преображава природу, култивише је и тиме придоноси ослобађању духа из природе, а на крају господар постаје зависан од његовог рада и њега самог. Тиме је Хегел истакао значај рада у стварању људске културе.

Истовремено субјективни дух који се радом „објективизује“ — отуђује се, „постварује“ у предмету рада (Хегел изједначава „постварење“ и „отуђење“). Но дух се отуђује не само у раду, него и у свакој другој људској установи, превазилазећи постепено отуђеност путем виших и савршенијих установа — све до државе.

Објективни дух је облик „збиље“, реалности, где све те створене установе постижу већ један виши облик постојања слободе, а Хегел слободу у суштини схвата као процес савладавања препрека у сазнању и самосазнању (ослобађању) духа. Објективни дух има три фазе: право, субјективни морал (*Moralität*) и објективни морал (*Sittlichkeit*), што неки, нетачно, преводе са „обичајност“. Право је, дакле, најнижа фаза објективног духа. Оно такође садржи тријаду: апстрактно право које обухвата човека као субјекта права, својину, и неправо које поред накнаде штете обухвата и кривично право.

Нас овде интересује својина: фаза која постоји када субјект права „ставља своју вољу“ у једну спољну ствар, чинећи то као израз своје моћи (власти) да потчини себи све спољне ствари (иако Хегел под ствари подразумева и оно што ми данас зовемо „производом људског духа“, дакле предмете ауторског и проналазачког права). Стога је својина по Хегелу „спољна сфера слободе“ човека. Но то није окупација по схватањима теоретичара природног права. То је облик постварења слободе човека, његове тежње да што више потчини себи спољну природу. Он дакле, своју вољу и слободу отуђује, и ствар не само да је има, присвоји, него и да проширује своју вољу и слободу, да би достигао вишу фазу објективног духа — субјективни морал. Код Хегела је и уговорно право предмет својине зато што се уговором, путем идентичне воље сауговорача, гаси својина једног, али истовремено настаје својина другог сауговорача (§ 72 Основа филозофије права). У праву, воља и слобода имају своје постојање (*Dasein*) у стварима. У субјективном моралу воља постоји у себи самом, то је „унутрашњи свет слободе“. Трећа фаза — синтеза права и субјективног морала је објективни морал, у ствари социјални морал чија највиша фаза (после породице и тзв. „грађанског друштва“) јесте држава, у којој и право и морал, као и својина, служе заједници па иако својина и у тој фази остаје приватна (што противуречи основним замислима Хегела о држави као „органском“ друштву, као изразу друштвеног тоталитета), где воља и слобода достигну свој врхунац, где се у целини остварује идеја доброга. Наиме, док теоретичари друштвеног уговора, нпр. Хобс и Лок, сматрају да слобода и воља постоје првенствено у индивидууму и да их друштво ограничава, по Хегелу

воља и слобода може се остварити само у заједници; индивидуа је по себи ограниченост и отуђеност, њена воља и слобода разграђава и повећава се само у вишим тоталитетима, а највише у држави. У том погледу Хегел следи Платона.

Маркс, када је Хегелов систем поставио „с главе на ноге“, када га је превео на „материјалистичку основу“, задржао је органско, тоталистичко схватање друштва, али је уместо „духа“ узео, следећи Фојербаха, човечанство као врховни тоталитет и циљ развоја. Процес отуђења не дешава се кроз кретање духа, него на плану економије као материјалне базе друштва. Код Хегела дух се креће и кроз природу и кроз друштво-историју; код Маркса није обрађена дијалектика природе већ само друштва (иако имамо Енгелсове покушаје да се објасни и дијалектика природе). Маркс полази од тога да је човек „генерично биће“, а његова генеричност се испољава у његовој социјалности, у спонтаној повезаности и складу човека као индивидуе и као члана заједнице, као и у његовој повезаности са природом (све је то Русоов утицај посредством Фојербаха). А оно што човека нарочито повезује са природом, јесте рад. Видели смо да је рад код Хегела врста отуђења, њом се човек оспољује у природи и опредмећује, иако у каснијој фази представља и фактор разотуђења, јер путем рада човек природу преображава и хуманизује, а себе усавршава и универзализује. Код Маркса рад је спонтано испољавање човека као генеричног бића, а представља отуђеност само под нарочитим историјским околностима, тј. у класним друштвима, када се радник одваја од средстава за производњу, када није он власник тих средстава него неки други, и када стога други присваја резултате његовог рада. Управо такву врсту присвајања Маркс и Енгелс називају, у ширем смислу, приватном својином; но најјаснији облик отуђења рада и човека кроза то, по њима, одиграва се у робној привреди, где имамо најчистији облик приватне својине у којем је отеловљен отуђени рад.

Дакле, појам и израз „отуђеност“ немају исто значење код Хегела и код Маркса. Код Хегела отуђеност је нормална фаза у кретању духа, сваки појам (а то је код Хегела целина идеје и бића), свака целина (засебност) се отуђује да би се у вишем појму, вишој целини разотуђила, па се поново отуђила. Кретање је садржано у самом појму. Отуђивање је, дакле, нормалан процес. Код Маркса отуђеност је антагонистичко, негативно стање, одступање од аутентичне друштвене супстанције, иако и код Маркса закономерно настаје у одређеној фази кретања те супстанције. Затим, код Хегела изрази „постварење“, „оспољење“ су у суштини синоними за „отуђење“. Код Маркса „постварење“ је нормална фаза у процесу рада који се испољава у спољним предметима.

Робна привреда значи да се не производи директно за подмирење потреба чланова интегралног друштва, него се сваки појединац брине о себи; иако се производи за другога, подмирење потреба других није непосредни циљ производње, него стицање што веће добити. Робна привреда нужно намеће индивидуализам у уређењу друштва и у правно-политичкој надградњи друштва. Робни начин производње и индивидуализам који условљава, као што смо истакли, присталице теорија друштвеног уговора и либерализма сматрају великом и корисном тековином цивилизације. Маркс и марксисти, попут Хегела и хегеловаца, насупрот,

то сматрају разбијеношћу, дезинтеграцијом, „атомизацијом“ друштва, обликом отуђености од аутентичне суштине друштва као хармоничне, интегралне целине. Производ у робној, тржишној, привреди је роба, а роба је и радна снага коју радник изнајмљује капиталисти. Раднику тиме свој сопствени производ постаје туђ, тај производ-роба креће се по својој сопственој законитости (законима класичне политичке економије) што отуђеним људима робног друштва изгледа као да се ради о вечитим, нужним, људима споља наметнутим, природним законима. Кретање робе представља приватну сферу друштва која се вештачки одваја од јавне сфере, која поприма облик државе. Док је, дакле, држава код Хегела најсавршенији и аутентични облик друштва, код Маркса се друштво, заједница генеричних људи, разликује од државе; и држава је облик отуђености друштва, условљен робом, а истовремено апарат капиталиста (у робној привреди) да пролетаријат држе у зависности. Разуме се, отуђеност је изражена у духовној надградњи: праву (пример је држава), религију, моралу, филозофији, уметности, итд.; јавља се тзв. „идеологија“ — крива, стањем отуђености условљена и с њиме паралелна свест о друштву и положају човека у друштву.

Пролетаријат, као дијалектичка супротност капитализму и робној привреди, нема, према томе, само историјску функцију да ствара нови економски систем без робне привреде, као основу заједничке, колективне својине којом ће управљати, путем друштвеног плана, слободни, добровољно удружени произвођачи, у друштву без државе и без ма којег облика организоване принуде; него и функцију да врати човека његовој аутентичној бити, његовој генеричној суштини и свести, да га ослободи лажних идеологија. У томе је смисао Марксовог ослобођења рада и ослобођења човека у комунизму. Ту слободу, јасно излази из изложеног, човек и по Марксу може стећи само у заједници и кроз заједницу.

Видимо, дакле, да је по Марксу и Енгелсу својина као присвајање економских добара и као основа економске делатности одлучујући чинилац у кретању друштва. Док је приватна својина чинилац отуђења друштва, колективна, друштвена својина будућег комунистичког друштва неће бити само материјална база постојања друштва, него и оруђе друштвене интеграције.

Додајмо, на крају, да наши покушаји да у нац друштвени и правни систем уградимо неке Марксове и Енгелсове ставове из схеме кретања друштва ка „разотуђењу“, као што су нпр. „ослобођење рада“, „слободна асоцијација произвођача“, „несвојинска (тј. неправна) концепција својине“, „одумирање државе“ — не могу успети не само због тога што су Маркс и Енгелс могућност остварења тих ставова били предвидели 1) за будућност када капитализам буде исцрпео све своје могућности и када стога буде доспео у крајњу кризу, и 2) у светским размерама обухватајући све, а пре свега најразвијеније земље; него ни стога што се ти ставови не могу само делимично остварити. Не може нпр. да „одумре“ држава код нас у Југославији, у срцу Европе, при разноразним упућеностима на друге државе у свету; не може да „одумре“ само друштвена својина (у смислу „несвојинске концепције својине“), а да постоје и јачају друге правне установе и гране права; не може се остварити „слободна асоцијација произвођача“ и свесно регулисана привреда помоћу тржишта и робе (што Маркс и Енгелс сматрају главним

чиниоцем отуђености); не може се „разотуђити“ друштво усред јачања неких видова „отуђености“ — као што су себичност, нација, религија, локализам, јачање улоге и значаја новца и, најзад, све веће јаме за поседовањем.

Dr. Andrija Gams,

Retired Professor of the Faculty of Law in Belgrade

SOME CONCEPTIONS OF OWNERSHIP AS A SOURCE AND AN ASPECT OF ALIENATION

Summary

The author in the present article elaborates in a summary way on some religious and socio-philosophical conceptions related to ownership as a source and an aspect of alienation of society. In doing that, he treats particularly the conceptions of Hegel and Marx, including their basic views concerning the role of labour. According to Hegel, labour is a specific form of alienation of the self-reliance in relation to external objects, but it is at the same time a tool for transforming and cultivating the material nature and for »liberating the spirit out of it«. As a specific phase in the movement of law, and at the same time of the movement of the »objective spirit«, the ownership is the »external sphere« of will and freedom of man, taking external shape in the objects of labour.

According to Marx, labour is a natural component part of the »generic character« of man and a connection with the external nature. Along these lines, in an »inalienated«, »organic« and authentic human society, as is the case with the primeval clan-type communism or with the future presumed communist society, the ownership is a spontaneous connection between man and the objects of external nature and a continuation of man's personality.

However, in class societies, where labour is separated from ownership over the means of production, ownership is an expression of alienation of society. This is particularly true for private property as the ownership over the goods in the capitalist society, where alienation reaches its peak and where circulation of commodities creates a semblance of necessary relations which do not depend on people's volition. This alienation shall be abolished by the proletariat as a basic antithesis of the capitalist class, while creating a classless communist society, which is going to be without private property and without state.

Dr Andrija Gams,

ancien professeur à la Faculté de droit à Belgrade

QUELQUES CONCEPTIONS SUR LA PROPRIÉTÉ EN TANT QUE SOURCE ET FORME D'ALIÉNATION

Résumé

Dans son article, l'auteur expose en grandes lignes quelques conceptions religieuses et socio-philosophiques sur la propriété en tant que source et forme d'aliénation de la société, s'arrêtant un peu plus sur les conceptions de Hegel et Marx. Il y présente les principaux points de vue de Hegel et Marx sur le rôle du travail. Chez Hegel, le travail est une forme définie d'aliénation de l'autoconscience dans les objets extérieurs, mais en même temps un moyen de métamorphose et de culture de la nature matérielle et de la libération de l'esprit de celle-ci, et la propriété est comme une phase déterminée dans le mouvement du droit et en même temps le mouvement de »l'esprit objectif« — la sphère extérieure de la volonté et de la liberté de

l'homme »exterieurisée« dans les objets du travail. Chez Marx le travail est partie composante naturelle de la nature »générique« de l'homme et une liaison avec la nature extérieure; tandis que la propriété dans la société »inalienée«, »organique« authentique, telle qu'a été le communisme original familial ou bien la future société communiste presumée — présente un bien spontané entre l'homme et les objets de la nature extérieure, la prolongation de la personnalité de l'homme. Cependant, dans les sociétés de classes où l'on sépare le travail de la propriété sur les moyens de production, la propriété est l'expression de l'aliénation de la société. Ceci est surtout le cas de la propriété privée en tant que propriété sur la marchandise dans une société capitaliste où l'aliénation atteint son comble et où le mouvement de la marchandise donne un semblant de rapports nécessaires indépendants de la volonté des hommes. Le prolétariat abolira cette aliénation, en tant qu'antithèse fondamentale à la classe capitaliste, créant une société communiste sans classes, sans propriété privée et sans état.