PROBLEMI

45-48

BRACO ROTAR: PUSTI KRAJ, ITAKA RODNA (913)
HERMAN VOGEL: PESMI (930)
JAMES JOYCE: HADES, prevedel Janez Gradišnik (635)
CVETO PREŽELJ: POGREB (961)
PAVEL LUŽAN: SEDMI DAN (963)
SAMO SIMČIČ: PESMI (969)
IVAN CIMERMAN: MOJE PLEME (971)
VELJKO RUS: KLIKE V DELOVNIH ORGANIZACIJAH (974)
STANE SAKSIDA: DRUŽBENA STRUKTURA
IN MODELI DRUŽBENE STRATIFIKACIJE (1000)
TARAS KERMAUNER: ODSOTNA PRISOTNOST BITI (1016)
TINE HRIBAR: ČAS IN SMISEL PREBIVANJA (1057)
IVO URBANČIČ: MORALA JE NEMORALA II (1089)
DORTHY SAYERS: IZGUBLJENO ORODJE UČENJA,
prevedla Olga Grahor (1123)
LADO KRALJ: KAJ JE RESNICA (1136)
MILAN PINTAR: UNIVERZA — ODSLEJ LE ZA NEKATERE (1144)
MARKO KERŠEVAN: NEKAJ MISLI OB TEMI: VIETNAM IN MI (1161)
BOŽIDAR DEBENJAK: VLADA IN PARLAMENT (1165)

LIKOVNA PRILOGA:

MAKSIM SEDEJ: VID (olje, 1966); BOŽIDAR JAKAC: PREDPOMLAD (barvni lesorez, 1966); VLADIMIR MAKUC: PTICA NA STREHI (barvna jedkanica, 1966); PETER ČERNE: SKULPTURA XXVI (bron in les, 1966); DORA PLESTENJAK-SLANA: OBLAČEN DAN (akvarel)

DECEMBER 1966

REVIJA ZA KULTURO IN DRUŽBENA VPRAŠANJA

PROBLEMI

revija za kulturo in družbena vprašanja, december 1966
leto IV., št. 45—48

Ureja uredniški odbor: Božidar Debenjak, Janez Dokler, Niko Grafenauer, Tine Hribar (odgovorni urednik), Vladimir Kavčič (glavni urednik), Marko Kerševan, Pavel Kogej, Milan Pintar, Marko Pogačnik, Mitja Rotovnik, Savin Jogan, Janez Sedej, Ivan Urbančič, Franci Zagoričnik

Lektor: Janez Gradišnik

Uredništvo: Ljubljana, Beethovnova 2. Telefon: 20-487. Nenaročenih rokopisov ne vračamo. Naročila pošiljajte na CK ZMS, Ljubljana, Dalmatinova 4, telefon: 31 00 33, tekoči račun: 503-8-28 z oznako: za Probleme. Celoletna naročnina 24 N-dinarjev. Za študente in dijake 18 N-dinarjev. Cena posameznega izvoda 2,50 N-dinarjev

Izdajata CK ZMS in UO ZŠJ v Ljubljani. Tisk, izdelava klišejev in vezava: Tiskarna »Jože Moškrič« v Ljubljani

Morala je nemorala

Ivo Urbančič

(Nadaljevanje)

III — Konkretne vsebine nekaterih zgodovinskih moral

Oglejmo si sedaj na nekaj primerih pravo, tj. dejansko vsebino določenih moral in moralnih norm, ki so bile postavljene in so veljale za »občečloveške«.

V novem veku je vsekakor najbolj izdelana in utemeljena *Kantova* morala in je zato imela in še vedno ima najbolj pomembno mesto v zgodovini moralne misli Evrope. Najvišje načelo Kantove morale oziroma praktične filozofije ali etike je tako imenovani *kategorični imperativ*. Kant ga je različno formuliral, vendar sta osnovni dve formulaciji.

Prva formulacija se glasi: »Ravnaj samó tako, da bi mogel maksimo svoje volje obenem hoteti kot obči zakon.« Druga formulacija se glasi: »Ravnaj takó, da človečnost tako v svoji osebi kakor tudi v osebi vsakega drugega vedno jemlješ obenem kot smoter in nikoli samo kot sredstvo.«[1]

Ta najvišji moralni zakon je Kant izvedel iz uma, iz »umne volje, ki je s svojo maksimo obenem obče zakonodajna«. Vsi nravni pojmi imajo po njem »svoj izvor« v umu, in to najobičajnejšem človeškem umu prav tako kakor v tistem, ki je v največji meri spekulativen«. Moralni zakon ima zato *apriorni značaj*. Prav zato pa, ker je vsak človek umen, je udeležen pri tem občem umu in je njegova lastna maksima (pravilno ravnanje) kot umna obenem veljavna za vsa umna bitja kot taka. V tem je zasnovana *moralna avtonomija*, ker je vsak kot umen sam svoj in s tem obenem obči zakonodajalec, se torej ne podreja tuji volji, ni v svojem ravnanju heteronomen, temveč ravno *avtonomen*. *Dolžnost* pa je rigorozno spošto-

[1] *Kant:* Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, drugo poglavje.

vanje tega svojega avtonomnega *zakona*, ki je obenem obči zakon. *Apriornost, avtonomija* in *dolžnost* so glavni elementi Kantove morale.

Kategoričnost moralnega imperativa je v tem, da se imperativ ne nanaša na materiajo delovanja (tj. vsebinsko določeno delovanje), niti ne na tisto, kar iz tega delovanja sledi (posledice), temveč na formo in princip, iz katerega delovanje sledi ne glede na uspeh ali posledice. Zato princip tega delovanja — kategorični imperativ — ne prihaja iz kake posebne človekove narave, temveč iz človekove obče, tj. umne narave. Dolžnost je praktično brezpogojna nujnost delovanja in mora veljati za *vsa umna bitja*. *Svoboda* človekove volje je zasnovana po Kantu ravno na *avtonomiji* slehernega človeka kot umnega bitja, ki je sam svoj in s tem obči moralni zakonodajalec. V podrobnosti Kantove morale se tu ne moremo spuščati. Ugotovimo lahko samo to, da je ta morala postavljena kot absolutno občečloveška, še več, *veljavna za vsa umna bitja kot taka*, če niso božanska bitja. Božanska bitja namreč ne potrebujejo nobenega imperativa, nobenega *najstva*, ker je njihova sveta volja že sama po sebi *nujno* v skladu z zakonom, za človeška, tj. tudi *animalna bitja* pa to ne velja. (Spomnimo se: človek je animal rationale).

Ker je ta Kantova morala apriorna in velja samo za *princip* delovanja, ne za delovanje sámo, ker je torej strogo *formalna*, se sama sebi predstavlja kot neodvisna od takih ali drugačnih družbenih vsebin, te konkretne zgodovinsko-družbene vsebine nje same nikoli ne zanimajo. Toda ali je zato že res zunaj teh konkretnih zgodovinskih vsebin?

Svojo moralno filozofijo je Kant zasnoval v letih 1780—1790. To je čas Adama Smitha in Davida Ricarda — najpomembnejših političnih ekonomistov hitro razvijajočega se klasičnega liberalističnega kapitalskega procesa pred Marxom. Kapitalski proces ne pomeni kaj postranskega, temveč pomeni posebno naravo, *poseben zgodovinski način celotne družbene produkcije in reprodukcije v tem času*, ki zajema skoraj že vso temeljno človekovo dejavnost — proizvodnjo v najširšem pomenu.

Iz Ricardovih, predvsem pa iz Marxovih analiz tega kapitalskega procesa vemo, da je za ta proces bistveno nasprotje med lastniki proizvodnih naprav in proletarci kot lastniki zgolj svoje delovne sile, ki je kot posebna vrsta blaga na voljo na delovnem trgu in ima kot vsako drugo blago svojo ceno. To nasprotje se imenuje razredno nasprotje in je neogiben korelat kapitalskega procesa in njegovih zakonitosti. Kapitalski proces je torej okvir in medij delovanja slehernega posameznega človeka, stoječega neodvisno od njegovih želja na tej ali oni strani razrednega nasprotja znotraj kapitalskega procesa. Kapitalist kot lastnik proizvodnih naprav in kot agent rasti kapitala je moral neogibno kupovati na trgu delovno silo in jo zaposlovati, če je hotel večati svoj kapital. In zares je samo to imel nenehno v mislih, »svobodno« se je temu podrejal, ker ga je celotni kapitalski proces neogibno *silil* k temu. Seveda se je »lahko« temu tudi odpovedal, in potem neogibno izgubil svoj kapital, lastnino nad proizvodnimi napravami (ali katerokoli drugo obliko lastnine) in postal proletarec. Proletarec pa je kot lastnik edine posesti — svoje delovne sile, spremenjene v blago — »svobodno« in »enakopravno« prodajal to svoje

blago na trgu, ker je bil v to neogibno *prisiljen* po zakonitosti samega kapitalskega procesa, če ni hotel umreti od lakote. Tako je torej kapitalist kupoval to delovno silo na delovnem trgu po njeni povprečni normalni ceni. Z drugimi besedami se je to reklo: najemati delavce in sklepati z njimi delovne pogodbe ter jih zaposlovati na svojih delovnih napravah. Vse to ni bila prazna domislica tega ali onega, to se tudi ni godilo po odloku kake vlade, temveč se je dogajalo kot *obči zakon* tega človeškega produkcijskega in reprodukcijskega procesa, ki smo ga imenovali kapitalski proces.

Spričo osnovne teme našega razmišljanja je nemogoče podrobneje eksplicirati Marxovo analizo kapitalskega procesa, zato moram pač domnevati, da bralec vsaj do določene mere pozna te temeljne Marove analize.

Kar nas tu sedaj še posebej zanima, je vprašanje pogodbe med kapitalistom in proletarcem in vprašanje, od kod večanje količine kapitala v delovnem procesu. Rekli smo, da sklene kapitalist s proletarcem pogodbo, ki pomeni dogovor, da bo kapitalist delavcu plačal določeno vsoto za določeno količino dela (ur, dni, tednov ali izdelanih kosov), ki ga bo ta opravil za kapitalista. Pogodba je bila sklenjena med »svobodnima« subjektoma nakupa in prodaje na docela »enakopraven« način in zamenjava je bila *ekvivalentna: za določeno količino* dela določeno vsoto »denarja«, tj. za določeno količino blaga določeno *enako — ekvivalentno* — količino drugega blaga. Toda prav tu se vsa stvar zaplete. Ko bi namreč ta zamenjava bila ekvivalentna, kapital v delovnem procesu ne bi niti malo narasel, kapitalist ne bi imel nobenega interesa za organiziranje dela in kapitalski proces bi sploh ne bil mogoč. Marx je ta problem razvozljal s tem, ko je pokazal, da kapitalist sicer plača delavčevo tržno ceno, v kateri je izražena le količina potrebnih sredstev za produkcijo in reprodukcijo delavca kot delavca, njegove delovne sile, da pa mu delavec v delovnem procesu, tj. v tistih urah, za katere sta s kapitalistom sklenila dogovor, dejansko proizvede več, kot mu je ta po dogovoru plačal, tj. več kot znaša cena delovne sile, ki jo objektivno določa količina sredstev (tj. dela) za njeno reprodukcijo. Blago (v našem primeru delovna sila) je torej plačano po ceni, določeni po količini dela, potrebnega za proizvodnjo tega blaga. Delovna sila kot posebna vrsta blaga, ki ga kapitalist kupuje, pa ima to posebno lastnost, da v uporabi ustvarja vrednost. V času, ki ki sta se zanj pogodila delavec in kapitalist, proizvede delavec večjo vrednost, kot pa je njegova tržna cena. V tem je po Marxu vsa skrivnost kapitalskega procesa.

Izkazalo se je torej, da menjava med kapitalistom in delavcem kljub »svobodni«, »enakopravni« in »ekvivalentni« menjavi *nikakor ni bila ekvivalentna*. Kapitalist je delavca »ogoljufal« za presežek in tako povečal svoj kapital. Toda te »goljufije« nikakor ne gre razumeti v *moralnem* pomenu, ker je to pravzaprav eden izmed temeljnih objektivnih in občeveljavnih zakonov kapitalskega procesa, ki je sleherni morali docela nedostopen. To kapitalistovo »goljufijo« lahko označimo tudi kot pogoj rasti in obstoja kapitala sploh in je kapitalistovi konkretni zavesti docela tuja,

transcendentna.[2] Neznana pa je tudi delavcu samemu, saj ga njegova »svobodna« prodaja lastne delovne sile potiska v bedo bistva lastne eksistence, ne le v materialno bedo. Prav tako »neznana« je vsa ta zadeva celotni moralni zavesti, kolikor je ta zavest zavest prav teh ljudi.

Vse to je bilo torej temeljno in razvijajoče se dogajanje celotne družbe v času, ko je nastajala Kantova morala. To temeljno dogajanje je, kot smo videli, proizvodnja v najširšem pomenu, ki je celotni proces produkcije in reprodukcije te družbe. V Kantovi morali kot da vsega tega temeljnega dogajanja kratko malo ni, kot da je zvišena nad vsem tem, kot da se je vsa ta »umazana« kapitalska realiteta prav nič ne tiče. V svoji *čistosti* Kantov kategorični imperativ samo kategorično zahteva: Ravnaj samo tako, da bi mogel maksimo svoje volje obenem hoteti kot obči zakon.« Kdor ravna po takih maksimah, je moralen. Sedaj pa se vsak lastnik (in videli smo, da so vsi ljudje tega časa na neki način lastniki), lahko potrka po prsih in začne — če o svojem ravnanju premišlja — samega sebe spoštovati zaradi svoje velike moralnosti, zakaj v vsem svojem bistvenem ravnanju vidi, da so maksime njegovega ravnanja hkrati obči zakoni ravnanja vseh drugih. Vsak lastnik, posebno pa zemljiški lastnik in kapitalist je bil v okviru kapitalskega procesa avtonomen; red, ki ga je s svojim ravnanjem postavljal, je bil red, ki so ga po enakih občih zakonih postavljali tudi vsi njegovi »sobrati«. Kapitalist, če je bil »pošten« — in pravi kapitalist je bil navadno »pošten« —, je vedno *vestno* izpolnjeval svoje pogodbene obveznosti do delavca, do drugega kapitalista itd. Natančno do pare je plačal delavca po vnaprejšnjem dogovoru, tj. po njegovi ceni. Tudi pri dogovorih ga nikoli ni skušal priškrtnini — plačeval je po občem zakonu, po tržni ceni delovne sile, ki je bil obči zakon in je veljal za vse. Blago, ki mu ga je delavec proizvajal, je »pošten« kapitalist prodajal in kupoval s povprečno občeveljavno profitno stopnjo. Skratka, v vsem »poštenem« in moralnem kapitalistovem ravnanju ni bilo ničesar, kar bi nasprotovalo imperativu, ki zahteva, naj bi bila maksima njegovega delovanja hkrati obči zakon, ker je vse to *dejansko* bilo obči zakon. *»Pameten, pošten in moralen kapitalist«* — to je tak, ki se popolnoma predaja in podreja zakonitostim in zahtevam kapitalskega procesa in obenem tudi sam noče nič drugega kot perfektno delovanje teh zakonov (ki je torej docela »avtonomen«), ki se je odpovedal samovoljnemu odsto-

[2] Glej k temu orisu kapitalskega procesa naslednje tekste:
Marx: Kapital I, Cankarjeva z. 1961, str. 199, 200; predvsem drugi oddelek 4. in 5., poglavje v celoti.
Engels: Položaj Anglije, Marx-Engels — Rani radovi, Naprijed, Zagreb, str. 132.
Engels: »Predgovor k »Položaju delavskega razreda v Angliji«, Marx-Engels, Izbrana dela, II, Cankarjeva založba 1951, str. 522, 523.
[3] F. Engels: Predgovor k »Položaju delavskega razreda v Angliji«, Marx-Engels, Izbrana dela II, Cankarjeva založba 1951: »Čeprav v priznanih učnih knjigah ni izrecno naveden, velja v moderni politični ekonomiji vendarle zakon, da kapitalistična oblika proizvodnje ne more uspevati z drobnjakarskim načinom odiranja in sleparjenja, ki je bil značilen za prejšnje stopnje, in to tem manj, na čim višji stopnji razvoja je.« (str. 519). »Dejansko se te zvijače in ukane več ne splačajo na velikem tržišču, kjer je čas denar in kjer se razvija

panju od teh občih zakonov, kršenju teh zakonov. To pomeni, da delavcev ne goljufa (v običajnem pomenu te besede), da ne goljufa svojih kolegov, da ni goljufiv kramar, da se drži pogodb in poslovnih dogovorov itd.[3] Tak kapitalist bi bil prav po bistvu Kantove morale obenem najmoralnejši, zakaj vse njegovo ravnanje je izhajalo iz njegovih lastnih in hkrati občih zakonov. In kapitalisti so zares opustili vse drobne prevare in kramarske goljufije in postali po občih zakonih kapitalskega procesa samega nujno »pošteni«. Šele s tem poštenjem so drug drugega omogočali in ustvarjali celoten red dogajanja te družbe.

Maralna zahteva *pravičnosti*, ki jo je mogoče izvesti iz kategoričnega imperativa, sicer lahko vpliva na odločitev posameznega kapitalista, da ne izkorišča delavcve čez mero, ki je obča. Ta mera izkoriščanja pa je seveda določena brez zavestnega sodelovanja posameznega kapitalista ali delavca; določena je z možnostjo reprodukcije delavskega razreda in navsezadnje vse družbe. Šele tedaj, ko posamezni kapitalist izkorišča delavca čez to »objektivno« določeno in občo mero izkoriščanja, je podvržen moralni obsodbi kot krivičnež, sebičnež itd. Vendar ga k sprejetju te obče uveljavljene mere izkoriščanja ne prisilijo moralne norme ali obsodbe, temveč sam »objektivni« občeveljavni zakon kapitalskega procesa na trgu delovne sile. Njegovo kršenje povprečne mere je zato lahko le posamezno in kratkoročno (in le to lahko korigira morala), ne more postati pravilo. Ko pa ta kapitalist doseže povprečno *normalno* mero izkoriščanja delavca, ni več pod moralno obsodbo, je moralno neoporečen, čeprav šele sedaj v pravem pomenu izkorišča — vendar sedaj v okviru »pravične« pogodbe, ki jo določa objektivni in občeveljavni zakon.[4] Nobena morala, nobena moralna obsodba in ogorčenost, nobena moralna refleksija pa ne more niti malo spremeniti te povprečne, obče, »objektivne« mere izkoriščanja, ker je sploh ne vidi več kot izkoriščanje, temveč kot nekaj pravičnega.

Pa tudi po drugi formulaciji Kantovega moralnega imperativa bi se lahko vsak lastnik pobahal pot zelo moralen človek. Kapitalist in delavec — oba lastnika (seveda v različnem položaju) — sta sklepala pogodbo, sta zamenjavala svoje blago kot docela »enakopravna« in »svobodna« človeka, ki sta hkrati, ko sta drug drugega jemala kot sredstvo, jemala drug drugega *tudi kot smoter*. Kapitalist je vendar s tem, ko je kupil delavčevo blago (njegovo delovno silo), omogočil delavcu (in sebi) eksistenco, življe-

neka poslovna poštenost, ne zaradi čednostnega zanesenjaštva, ampak iz preprostega razloga, da se ne trati brez potrebe čas in trud. In prav isto pot je na Angleškem šel razvoj *glede razmerja med tovarnarjem in njegovimi delavci*«. (Prav tam, str. 520, podčrtal I. U.)

Prav tako, kakor je napredovala industrija, je napredovala navidezno tudi poštenost v veliki industriji. Konkurenca med tovarnarji z drobnim ropanjem delavcev se ni več splačala.« (Prav tam, str. 521.) »Vsa ta popustljivost pravičnosti in človečanski ljubezni je bila v resnici samo sredstvo, da se pospeši nakopičenje kapitala o maloštevilnih rokah in zadušijo manjši tekmeci, ki brez takega posebnega zaslužka niso mogli živeti.« (Prav tam, str. 522.)

[4] *K. Marx:* Kritika gotskega programa. »Kaj je pravična razdelitev? Ali ne trdijo buržuji, da je današnja razdelitev »pravična«? In ali ni resnično »pravična« razdelitev na temelju današnjega režima proizvodnje? (M. E. Izbrana dela II, Cank. z. 1951, str. 16.)

nje, delo, uživanje — kako zvišen moralni občutek za kapitalista! In vendar je bilo vse to grozotna farsa.

Najvišja stopnja morale je bila tedaj po kriterijih prav te morale obenem najvišja stopnja nemorale, zakaj »pošten« kapitalist je bil ravno največji »goljuf« v neobičajnem pomenu te besede. Kapitalist, ki je deloval z največjim spoštovanjem občega zakona delovanja — po Kantovi morali najmoralnejši — je bil hkrati in v istem odnosu najbolj nemoralen, zakaj med enim in drugim ni bistvene razlike. Ta njegova bistvena goljufivost pa je bila zunaj njegove zavesti, posebno pa še zunaj njegove moralne zavesti, ki je bila dominantna moralna zavest. Ali je tu še mogoče govoriti o bistveni razliki med moralo in nemoralo?

Proletarci kot delovna sila, spremenjena v blago, nastopajo v okviru kapitalskega procesa kot »svobodni« in »enakopravni« lastniki posebnega blaga — svoje delovne sile — in to blago »svobodno« — kot vsi drugi — prodajajo na trgu delovne sile po ceni, ki jo določa objektivni zakon tega trga. Kot posamezniki in kot razred so sicer vrženi v to, vendar nič bolj kot kapitalisti, kolikor je kapitalski proces kot celota po Marxu nujna in neogibna, po zakonu razvoja proizvajalnih sil nastajajoča faza razvoja, tj. zgodovine človeka. Sámo dejstvo, da nastopajo proletarci kot »svobodni« lastniki svoje delovne sile, ki je le vrsta blaga, sili proletarce, da »sprejemajo« vso moralo pogodbe med kupcem in prodajalcem. K temu jih močno spodbuja tudi vizija »enakih možnosti« (da bi postali kapitalisti, obagateli itd.). Prav zato tudi je lastniška morala vladajoča morala dobe. Kot vsak lastnik blaga je moral tudi proletrec s svojim blagom na trg. Bil je svoboden, vendar je *moral* na trg kot vsak lastnik blaga. Prav *to* »svobodo« je tudi sam hotel, ker ni maral biti »nesvoboden« tlačan. To »hotenje« pa ni bilo nič drugega kot uveljavljajoči se obči zakon za vse proletarce v razvijajočem se kapitalskem procesu. Maksima delovanja slehernega posameznega proletarca je bila torej vedno tudi obči zakon. Nikakor pa ne smemo domnevati, da je to proletarčevo dejanje (prinašanje svoje delovne sile na trg kot blago) le eno izmed mnogih drugih njegovih dejanj, za katera pa to pravilo ne velja v taki obliki. *To proletarčevo dejanje moramo gledati kot temeljno dejanje, ki opredeljuje vsa druga njegova dejanja.* Seveda se za to dejanje »svobodno« odloča, nihče ga k temu ne sili. Sam sebe sili v to, njegova lastna volja do življenja, postavljena v kapitalske odnose, ga sili v to. Toda ko tako ravna, ravna v skladu z občim zakonom in torej po Kantovi morali moralno. Ena »nadlog« kapitalskega procesa pa je po Marxu tudi rezervna delovna armada. Ko torej proletarec stopa na delovni trg — tako kot vsi — do neke mere onemogoča druge, pravzaprav pa *vsakdo* s tem dejanjem že onemogoča tudi sebe — streže po življenju drugemu in v drugem sebi. Tudi tu se moralno ne razločuje od nemoralnega, zakaj vsakdo krni človeškost tako v svoji osebi kakor v osebi vsakega drugega. Marsikatero človekovo dejanje v okviru tega odnosa lahko korigira moralno načelo, moralni imperativ, to mnogo obravnavano *najstvo*. Toda kakorkoli ga že obrnemo, *nikoli ne bo zoper ta temeljni odnos*, po katerem so vsi spremenjeni v lastnike blaga, kupce, prodajalce itd., po katerem je vse spremenjeno v blago in vrednost. Na-

sprotno, s to osnovo bo docela konformno. Njegova zahteva, njegovo najstvo se nanaša samo na samovoljne odmike od te osnove, sámo osnovo pa docela sprejema. V njem je tale zahteva: kot lastniki, kupci in prodajalci se držimo takih načel, ki so obenem lahko obči zakoni. To pomeni, ne goljufajmo se v običajnem pomenu te besede, držimo se pogodb, delovnih dogovorov, kupčijskih določil itd. Šele vse to pa dejansko tudi omogoča kapitalski proces. To je osnova, na kateri šele smo ali nismo moralni. Ta osnava NAJ BO, mi pa bodimo — na nji zasnovani — moralni.

Če govorimo o Kantovi morali, njeni faktični vsebini v okvirih kapitalskega procesa, se moramo vprašati, kaj je ta morala lahko korigirala. Pokazalo se je, da je lahko uravnavala samo tiste odmike posameznikov od obče uveljavljenih zgodovinskih zakonov kapitalskega procesa, ki jih je v bistvu vedno korigiral že avtomatizem samega procesa, do samega tega procesa pa je ostajala docela konformna, »sprejemala« je osnovno danost obstoječega in ga pospeševala. Tako je bila dejansko le samorazkritost načina bivanja teh in takih ljudi te konkretne zgodovinske realitete same. V svojih bistvenih točkah ni bila abstraktna prazna misel, temveč misel *tega* »sveta«.

Kantova morala lahko v svoji formalnosti velja kot obča struktura vsake morale kot take. Kar smo tu govorili o Kantovi morali, pa nikakor ni in noče biti kritika *te* morale, tudi ne kritika morale kot take, temveč samo poskus, da bi pokazali, kako se *vsaka* morala omejuje samo na obrobno, *samo na korekcijo odmikov od obče uveljavljene danosti obstoječega, da pa je z bistvom tega obstoječega absolutno konformna* in prav zato iz bistva odnosov tega obstoječega (tj. nji transcendentnega) nerazlična od tistega, kar je zanjo sámo nemorala.

Oglejmo si sedaj še neko drugo *temeljno* moralno pravilo oziroma temeljno moralno formulo, za katero so ugotavljali, da velja za vsa kulturna ljudstva sploh. To je tako imenovano *zlato pravilo moralnega obnašanja*. V evropski zgodovini ga najprej srečamo v svetem pismu v Matejevem in Lukovem evangeliju.[5] V Matejevem evangeliju se glasi: »Vse torej, kar hočete, da bi ljudje vam storili, storite tudi vi njim; zakaj to je postava in preroki.« V Lukovem evangeliju pa se glasi: »Kar želite, da bi ljudje vam storili, to storite tudi vi njim.« Presenetljivo je, da najdemo to pravilo tudi v stari kitajski zgodovini že v 6. stol. pred Kr. pri Konfuciju: »Ce Kung je spraševal, rekoč: ‚Ali je kak nauk, da bi se mogel človek vse življenje ravnati po njem?'

Mojster je dejal: ‚Ljubezen do bližnjega, ali ne? Česar ne želiš, da bi storili drugi tebi, tega ne stori ti drugim.'«[6] Kot vidimo, je pravilo izraženo tu v negativni obliki.

[5] Matej 7, 12; Luka 6, 31.

[6] *Konfucij:* Ljun jü; XV, 23. (Iz stare kitajske filozofije, Slov. Matica 1962.) Naš sinolog Č. *Veljačić* takole komentira to mesto: »To pravilo je temelj Konfucijevega nauka o vzajemnosti (*šu*), ki ni omejen samo na ožje moralno področje, temveč ustreza občim socialnim in tudi religioznim principom o vzajemnosti, norme (*tao*) in kreposti (*te*). Iz tega se razvija nauk o ‚vzajemnosti, zasnovani na zavesti o dolžnosti' (Čung Šu).« (Filozofija istočnih naroda II, Matica Hrvatska 1958; Filozofska hrestomanija XII, str. 152.)

To formulo nravnega obnašanja, iz katere je mogoče izpeljati vseh deset »božjih zapovedi« in vso »*tostransko*« krščansko moralo, so kasneje obravnavali tudi neodvisno od svetega pisma in evangelijev kot občečloveško moralno formulo.[7] To zlato pravilo lahko gledamo kot posebno obliko kategoričnega imperativa v Kantovem pomenu, čeprav bi ga Kant ne mogel priznati za najvišji princip ravnanja iz čiste dolžnosti, temveč iz totaliziranega egoizma, tj. koristi vseh. Za Kanta človek po tem pravilu ne ravna iz dolžnosti, temveč iz sebičnega računa. Ne glede na to pa so Kantov moralni imperativ, posebno pa njegovo utemeljitev često kritizirali in jasno pokazali, da je v utemeljitvi kategoričnega imperativa skrit tak totaliziran egoizem.[8]

Poglejmo, kakšna je lahko dejanska vsebina zlatega pravila moralnosti v *določenih* zgodovinskih razmerah in situacijah, v *določenih* razrednih nasprotjih itd.

V klasični kapitalistični družbi bo vsebina tega pravila za vse lastnike jasno določena in v sebi protislovna, vendar bo njen protislovni značaj zunaj neposredne moralne zavesti lastnikov. Tako je npr. spoštovanje pogodb, poslovnih in trgovskih dogovorov, delovnih dogovorov itd. (to so temeljne dejavnosti, ki opredeljujejo vse druge dejavnosti teh ljudi), vedno v interesu posameznega lastnika in vseh lastnikov v medsebojnih odnosih, skratka v interesu celotnega kapitalskega procesa. Lastnik ne povzroča drugim »zla«, da ga drugi ne bi njemu — ravna se tedaj po zlatem pravilu moralnosti. S tem je šele zagotovljena obča »zanesljivost« uspeha slehernega posameznega lastnika, to šele ustvarja možnost neovirane rasti kapitala vsakogar, zakaj najhujše zlo, ki lahko zadene lastnika, je izguba lastnine. Vsi tedaj ravnajo po tem »zlatem pravilu« in se s tem omogočajo. To njihovo ravnanje je moralno. Toda po občem zakonu kapitalskega procesa prav s tem, ko tako ravnajo, strežejo drug po drugem, strežejo drug drugemu po lastnini, se prav s tem uničujejo. Rast kapitala vsakega kapitalista sledi namreč imanentnemu zakonu te rasti: vse večji koncentraciji, to pa vključuje množično propadanje posameznih kapitalistov, da niti ne omenimo, kako jih kapitalski proces še vse drugače človeško siromaši. Tisto, kar je po »zlatem pravilu« samem veljalo za *moralno*, ni torej prav nič različno od tistega, kar je po prav tem pravilu nemoralno: s tem, ko so ravnali moralno, so ravnali nemoralno. Morala »zlatega pravila«, ki se kaže kot »občečloveška«, je v svoji konkretni podobi nerazlična od nemorale. »Zlato pravilo« kot moralno najstvo *vedno absolutno sprejema* bistvo danosti obstoječega, je z njo absolutno konformno, korigira pa nebistvene samovoljne deviacije od te osnove.

Vzemimo za zgled krajo, ki jo vsaka »občečloveška morala« prepoveduje. Zapoved »ne kradi« je mogoče izvesti tako iz Kantovega kategoričnega imperativa kakor iz zlatega pravila moralnosti. Po Kantovem kategoričnem imperativu maksima kraje ne more postati obči zakon, ker

[7] Npr. *H. Reiner:* Die Goldene Regel; Die Bedeutung einer sittlichen Grundformel der Menschheit; Zeitschr. f. philos. Forschg. III, L, 1948.

[8] Glej npr.: *A. Schopenhauer*, Preisshrift über die Grundlage der Moral II, § 7. Sämtliche Werke, Band 4, Brockhaus 1950.

se kot obča sama onemogoči: vsi bi kradli, nihče ne bi delal, zato ne bi imeli več česa drug drugemu krasti. Po zlatem pravilu pa nihče ne želi biti okraden, zato (naj bi) tudi drugim ne krade. Zapovedi »ne kradi« je dalo poseben poudarek krščanstvo, saj je celo ena od desetih »božjih zapovedi« in je kot vse druge izvedena iz zlatega pravila.

Zapoved, ki prepoveduje krajo, ima kot taka pomen le v takih družbenih razmerah, v katerih ima kraja sploh pomen. S krajo so mislili nedovoljeno prisvajanje tuje lastnine in so jo kot tako tudi preganjali pravno in z državnimi organi. Kraja je torej mogoča le tam, kjer je zasebna lastnina. Proudhon pa je npr. s svojimi analizami prišel do sklepa, da je lastnina tatvina. *Ta* tatvina seveda zanj ni bila enaka preprosti tatvini, ko nekdo ukrade komu kokoš, temveč mu je pomenila način nedovoljenega prilaščanja. Marx je Proudhona kritiziral in pokazal, da je zasebna lastnina nujna stopnja v razvoju proizvajalnih sil, prav zato pa tudi prehodna oblika. Kljub temu je bila tudi za Marxa lastnina (spremenjena v kapital) rezultat zamenjave predmeta pogodbe med delavcem in kapitalistom: po pogodbi bi moral kapitalist plačati delavčevo delo, dejansko pa je plačal delavčevo tržno ceno (stroški produkcije in reprodukcije delovne sile). Tudi po Marxu je šlo torej za »nedovoljeno« prisvajanje presežka ustvarjene vrednosti, ki jo je ustvaril delavec v času svojega dela, ker je kapitalist delavca na neki način »goljufal«. Ta način »goljufanja« je pravzaprav celotni kapitalski delovni proces, ki ga Marx analizira v »Kapitalu«.

Kako je sedaj s krajo tuje lastnine? Ali lahko tatú (v običajnem pomenu te besede) še naprej meni nič tebi nič kar moralno obsojamo? Ali ni krasti in ne-krasti isto, če okradeni krade kradljivcu? Še več: ali ni táko moralno obsojanje, ali ni sama zapoved »ne kradi« že direktno podpiranje celotnega kapitalskega procesa, tj. danosti obstoječega?

Tako se morala v sleherni svoji normi kaže kot principialen absolutni konformizem, kot vnanja samorazkritost že obstoječega. To je Marx spoznal že v svojih zgodnjih delih.[9]

Podobno je tudi s pravičnostjo, ki velja za socialno vrednoto, in iz nje izvedeno normo »bodi pravičen«. Formalna oblika te norme in vrednote je videti kot večno človeška, kot nenehna zahteva v človekovih odnosih. Vendar je njena vsakokratna zgodovinska vsebina zelo različna. V antični družbi npr. pomeni biti pravičen do sužnja ali do svobodnega meščana dve povsem različni stvari. Različna je tudi vsebina grške pravičnosti do Grka ali do barbara. Vsebina krščanske pravičnosti je spet povsem drugačna od grške. Pa tudi za bogatega kristjana pomeni biti pravičen nekaj docela drugega kot za revnega kristjana. Spet nekaj drugega je vsebina pravičnosti v kapitalizmu. Pravično je tu, da imajo vsi enake možnosti, vsi lahko postanejo tovarnarji. Da jih je to postalo le

[9] *Marx:* Ekonomsko-filozofski rokopisi III, 3. »Navsezadnje je nasprotje med nacionalno ekonomijo in moralo zgolj *prívid* in kakor je nasprotje, tako spet tudi ni nasprotje. Nacionalna ekonomija le po svoje izraža moralne zakone.« Rani radovi (1961), str. 258. Glej ves ta odlomek pod naslovom »Potreba, proizvodnja in delitev dela«.

manjše število, to pač — »žal« — ni bilo odvisno od moralnih norm. Lastnina, pridobljena na osnovi pravične pogodbe med delavcem in kapitalistom, je bila *pravično* pridobljena in kapitalist je imel vso pravico, da jo brani pred lakomno sodrgo, da jo zakonsko zavaruje, da jo sakralizira kot svojo nedotakljivo pravico, da uporablja državno nasilje za obrambo te pravično pridobljene lastnine itd. Tako je lastniški človek uveljavljal to posebno vsebino pravičnosti, to svojo lastno moralo, ki se od nji lastne nemorale ne razločuje. »Pravično« pridobljena lastnina, z vsem, kar to pomeni — ali je to kaj v bistvu različno od tistega, kar jim je pomenilo »nepravično«? Pravica in pravičnost je tu samo posebna oblika moči: kdor ima moč, ima tudi pravico, in moč ima, kdor ima.

»Sodrga« je seveda s pravičnostjo in normo »bodi pravičen« izražala nekaj drugega. Pravična ji je bila zahteva po enakomerni razdelitvi dobrin in bogastva, pravična se ji je zdela kazen za »lakomne bogatine«, pravično je bilo povračilo, ki ga bo bog dal: bogatinom muke, revežem pa radost ob pogledu na to »pravičnost«.[10] Iz krščanske mitologije štrli na dan sprostitev zadrževanega in besnega sovraštva, maščevalnosti, resentimenta, ki nahaja v tej *»morali pravičnosti«* svoj sproščajoči ventil; katerega naloga je uravnavanje potlačenih pritiskov, da ne bi razneslo kotla. Taka morala »naročenega ventila« pa ni prav nič različna od nemorale. Skozi to potlačenost udarja na dan samo pervertirana zahteva po moči. Brez pomena je tudi iskati človeškega človeka.

[10] V krščanstvu se je to že mnogo prej pokazalo in velja še danes. Tako npr. pravi *Tomaž Akvinski:* »Blaženi bodo v nebeškem kraljestvu gledali muke prekletih, na bi še bolj uživali v svojem blaženstvu.« *Tertuljan* takole opisuje sodni dan: »Kako velik bo prizor tega dne in kako širen! Kakšen prizor bo zbudil moje čudenje, kakšen bo moj smeh, moja radost, moje veselje, ko bom videl vse kralje, te velike kralje, ki so (kot nam pravijo) dobrodošli v nebesih z Jupitrom vred skupaj s tistimi, ki se bodo tega dne rjoveč vzdignili iz globin svoje teme! In sodniki, ki so preganjali Kristusovo ime, kako gorijo v divjih plamenih, s katerimi so v svojem besu vihrali zoper kristjane! Tudi tiste modrijane, tiste filozofe, kako zardevajo pred svojimi učenci in gorijo skupaj z njimi, z učenci, katerim so govorili, da bog ni z ničemer v zvezi, da ljudje sploh nimajo duše ali pa, da se duša, ki jo imajo, nikoli ne bo vrnila v njihova telesa. In potem pesnike, kako drhtijo pred sodnim stolom — ne Rhadamantisa, ne Minosa, temveč Kristusa, ki ga nikoli niso upoštevali. Potem bomo videli tam tragične igralce, še bolj grlate v svoji tragediji; in videli bomo igralce, ki bodo v ognju mnogo gibkejših nog; in tedaj bomo zagledali voznike na vozeh, popolnoma rdeče od ognjenih zubljev; potem bomo gledali atlete — ne na boriščih, temveč vržene v plamene. Čeprav jih niti tedaj ne bi hotel gledati, bom uprl nenasiten pogled nanje, na tiste, ki so zasmehovali in žalili Gospoda... Takšne prizore, takšne radosti — kateri pretor, konzul, kvestor ali svečenik bi vam jih mogel kdaj velikodušno kazati? Vse to so na neki način naše radosti, zamišljene v duhu in s fantazijo po zaslugi vere. Toda kakšne so te reči, ki jih človeško oko še nikoli ni videlo, ne uho slišalo, niti niso kdaj vstopile v človeško srce? Reči, ki bolj vzradoščajo kot cirkus, gledališče ali amfiteater ali katerikoli stadion, *verjamem*«. — Tertullian De Spectaculis, 29. pogl. (Citat vzet iz revije »Danas« 1966 št. 1—2, str. 90—91). Kako resničen je ta Tertuljanov božansko-peklenski smeh in kako živ še danes! Toda ali smo že premislili, kam in v kaj prehaja sproščanje sovraštva in besne potlačene maščevalnosti človeka v našem času mrtvega boga? Ali pa — to je najlažje — kar zatisnemo oči in ušesa ter menimo, da tega dandanašnji sploh ni več...

Vsebina »zlatega pravila« za delavski razred, za proletariat, kolikor je v nasprotju in boju s kapitalističnim razredom, bo spet drugačna. Vladajoča morala je bila sicer prej opisana lastniška morala, ki vključuje po svoje tako revne kot bogate. Ta je vladala v družbi tistega časa prav zato, ker so jo priznavali in ji sledili tudi proletarci, ko so neizogibno nastopali kot lastniki določenega blaga (svoje delovne sile). Vendar je v okviru te dominantne morale in v skladu z rastjo *moči* delavskega razreda v njegovem boju in v uveljavljanju njegove moči zoper moč lastniškega razreda rasla tudi »protilastniška« vsebina morale »zlatega pravila«. Pravilo: »česar ne želiš sebi, ne delaj drugim«, je v tem konkretnem primeru lahko pomenilo tisto, kar se sicer imenuje »delavska (proletarska) solidarnost«. Pravilo je pomenilo: če nočeš biti sam izdan, ne izdajaj drugih. To se je lahko nanašalo na stavkajoče in stavkokaze; ne odžiraj drugim dela, da ga ne bodo drugi tebi itd. V okviru kapitalskega procesa, ko vsi nastopajo kot lastniki blaga, je najhujše, kar lahko doleti delavca, izguba dela, saj je s tem obsojen na propad. Izguba dela pomeni, da ne more prodati svojega edinega blaga (delovne sile). »Zlato pravilo morale« sedaj od njega zahteva, naj ne odžira drugim dela, ker je to tudi zanj najhujše zlo. Toda v kapitalskem procesu, ki ustvarja vedno določeno rezervno armado delavcev, delavec vsakokrat, ko dela, tudi že komu odžira delo. Če ga noče odžirati, se mora sam žrtvovati za druge in biti sam brez dela. »Mezdno delo temelji izključno na medsebojni konkurenci delavcev,« pravi Marx.[11] Če delavec sledi ali če ne sledi onemu »zlatemu« pravilu, vedno nekoga v bistvu prizadeva — sebe ali svoje sodelavce. Med moralnim in nemoralnim torej ni razlike. »Solidarnost« lahko realizira samo v nebistvenem, v bistvenem pa ne, zakaj delo je temeljni odnos, ki vključuje vse druge odnose. Besedici »sebi« in »drugim« v »zlatem pravilu« se lahko za razredno prebujeno proletarsko zavest nanašata le na »svoje«, torej na pripadnike razreda, ki mu sam pripada in ki je v nasprotju z drugim razredom. Najmočnejša vez pripadnikov proletarskega razreda v teh razmerah je bilo prav nasprotje do drugega, tj. vladajočega razreda. Obveza ali pogodba z nasprotnim razredom je bila zgolj taktika in moralno ni zavezovala, obveza ali dogovor s pripadniki lastnega razreda pa je bila vez tega razreda. Sprejemanje morale vladajočega razreda je tej zavesti pomenilo le sprejemanje dominacije tega razreda; njegova morala ji je pomenila le orodje za ohranjevanje dominacije. Zato je bil upor zoper vladajočo moralo nujen. Zlato pravilo moralnosti se je za proletarsko zavest v odnosu do pripadnikov sovražnega razreda sprevrglo v svoje nasprotje: »česar sebi ne želiš, stori drugemu.« »Sebi« se tu nanaša na pripadnike proletarskega razreda, »drugi« pa so sovražni pripadniki nasprotnega razreda. Vsebina proletarske morale je zato določena z vladajočo lastniško moralo kot njenim nasprotjem in jo zato v tem nasprotju ravno potrjuje. Kantovsko rečeno je to *heteronomija iz negacije*. Oglejmo si to proletarsko moralo kot moralo razreda, ki se bojuje zoper drugi razred in tudi zoper njegovo dominantno moralo.

[11] Glej *K. Marx, F. Engels:* Manifest, konec prvega poglavja.

Ena izmed temeljnih Marxovih misli je misel o sprevrnjenem odnosu subjesta in objekta, o perverziji tega odnosa v kapitalskem procesu. Človek kot dejanski akter in subjekt zgodovinskega dogajanja je spremenjen samo še v objekt in predikat svojega odtujenega in v kapital spremenjenega dela, kapital kot odtujeno človekovo delo pa je postal subjekt vsega dogajanja. Alienacija pri Marxu je prav ta temeljna perverzija odnosa subjekt — objekt, o tem bomo govorili še obširneje. Glede na to alienacijo in sprevrnjenost je revolucionarna akcija usmerjena v pervertiranje obstoječe perverzije, v odpravo alienacije. Tej akciji gre za to, da bi človek *dejansko* postal to, kar je v njenem okviru prvobitno: subjekt zgodovinskega dogajanja, zavestni kreator sebe in zgodovine, gospodar svoje usode itd. Šele to je Marxov človeški človek — homo humanus — in njemu velja Marxov miselni napor, predvsem pa napor proletariata kot nosilca te revolucionarne akcije, ki je kot proletariat samo potencialni, tj. samo mogoč, ne pa že dejanski človeški človek. Proletariat za Marxa (pa tudi za Engelsa in Lenina) še nikakor ni udejanjen človeški človek, temveč zgolj njegova *možnost*. Udejanja pa se ta človeški človek z revolucionarnim bojem proletariata za spremembo družbenih proizvodnih odnosov, kar je identično z bojem za lastno osvoboditev, ki pomeni odpravo sebe kot proletariata (tj. kot posebnega razreda) v integrirano človeštvo. Proletarska morala je morala boja, rušenja vseobsegajoče obstoječe perverzije subjekta in objekta v vseh oblikah. Proletarska morala je *negacija* in v tem obenem potrditev sleherne obstoječe morale (zato je heteronomija iz negacije), kot je proletariat negativiteta obstoječega.[12]

Te abstraktne besede pa pomenijo strašno krvavo, mučno, uničujoče trpljenje, morjenje, vseh vrst zverinstva, mučenja in nečloveškosti, skratka boj na življenje in smrt.[13]

Na poti k cilju obeh strani je proti sovražniku dovoljeno vsako sredstvo.[14] Vse moralne norme izgubljajo pomen in se neogibno sprevračajo v svoje nasprotje. O kaki »občečloveški morali« v pomenu človeškega človeka v brezkompromisnem boju združenih proletarskih sil, ki bi veljala zunaj teh razmer, ni mogoče govoriti. Vsa ta morala je prav toliko kot

[12] *Marx-Engels:* Manifest kom. partije, I. poglavje: »Življenjski pogoji proletariata. Proletarec nima lastnine, njegov odnos do žene in otrok nima nič več sorodnega z buržoaznim družinskim odnosom; moderno industrijsko delo, moderno podjarmljenje kapitalu, ki je enako v Angliji kakor v Franciji, v Ameriki kakor v Nemčiji, mu je odvzelo ves narodni značaj. Zakoni, morala, religija — so zanj le buržoazni predsodki, za katerimi se skrivajo buržoazni interesi«...

»Proletarci nimajo nič svojega, kar naj bi si zavarovali, uničiti morajo vse, kar je doslej zagotavljalo in varovalo privatno lastnino.« M. E. Izbrana dela I, Cankarjeva založba 1950, str. 30.

[13] *Marx:* Ekonomsko-filozofski rokopisi: »Da bi se odpravila dejanska privatna lastnina, je potrebna *dejanska* komunistična akcija. Zgodovina jo bo prinesla in tisto gibanje, *ki ga v mislih že vidimo, kako se samo odpravlja, bo šlo v stvarnosti skozi zelo surov in obširen proces.*« (Podčrtal I. U.) Rani radovi (1961), str. 260.

[14] Glej *Lenin:* »Levičarstvo«, otroška bolezen komunizma. 10. pogl. V. I. Lenin, Izbrana dela IV, str. 394—395, Cankarjeva založba 1950.

nemorala, ni razlike po bistvu. Prav zato pa proletarska morala ne more veljati in po Marxu tudi ne velja za človeškega človeka prihodnosti, kakor tudi proletarci *še* niso človeški ljudje. Vse je samo prihodnost, katere edina možnost, vendar *samo možnost*, potencialiteta, je za Marxa edino proletariat, nikakor pa še ni dejanskost.[15] Samo ta *možnost* kot upanje *prihodnosti* je edina pozicija tega boja. Med moralo in nemoralo ene in druge strani v medsebojnem boju bojujočih se sil ni razlike. Nobena ne more biti primerna človeškemu človeku, tj. neodvisna od dejanskih okoliščin boja, nobena ne more veljati za človeškega človeka prihodnosti, in tudi ne vsebuje kakih »elementov« tega prihodnjega. Posamezni proletarci se morajo v celoti neogibno podrediti zahtevam boja celotnega proletarskega razreda. Lastna razrednost zahteva od vsakega posameznega proletarca popolno konformnost celotni skupini (tj. razredu) zaradi njene učinkovitosti v boju, ker učinkovitost boja sicer ni mogoča. Vsa »morala« razredno prebujenega proletarca (tj. zoper vladajočo lastniško moralo, ki je obenem *tudi* njegova morala, bojujočega se proletarca) je torej popolna konformnost zahtevam, nalogam in možnostim celega razreda v boju z drugim.[16] To pa ne more biti človeški človek, temveč je — čeprav njegova možnost — deformacija, človeška spaka in sicer s stališča bodočega človeškega človeka. Enako velja tudi za razred kapitalistov.

Že sama revolucionarnost in revolucionarni boj v okviru kapitalskega procesa pomeni torej prav v svoji lastni možnosti *bodočega* človeškega človeka strašno deformacijo človeškosti človeka sedaj (tj. v boju). Če dodamo k temu grozljivo deformacijo človeka, deformacijo, ki so jo opisali Marx, Engels in Lenin in ki zajema tako proletarski kakor kapitalistični razred, torej deformacijo človeka v denarnih, blagovnih, tržnih in delovnih odnosih kapitalskega procesa, potem niti proletarski niti lastniški razred po Marxu ne moreta veljati za *dejanska* nosilca prave, že *udejanjene* človeškosti človeka. Za Marxa je prava človeškost človeka udejanjena šele onstran teh polov, onstran razrednega boja, onstran blagovnotržne proizvodnje, onstran pervertiranega odnosa subjekta in objekta. Vse, kar je »sedaj«, je le možnost, le prehod k temu.

---

[15] Marx: H kritiki Heglove pravne filozofije: »V čem je torej *pozitivna* možnost nemške emancipacije? Odgovor: v oblikovanju razreda z *radikalnimi* okovi, razreda meščanske družbe... sfere, ki se ne more emancipirati, ne da bi se emancipirala od vseh drugih družbenih sfer in ne da bi s tem emancipirala vse druge sfere družbe, skratka sfere, ki je *popolna izgubljenost* (izguba) *človeka* in se lahko vzdigne le, če človeka ponovno popolnoma pridobi. Ta razkroj družbe v obliki posebnega stanu je *proletariat*«. Rani radovi (1961) str. 94.

[16] *Lenin:* »Levičarstvo« otroška bolezen komunizma, 5. pogl. »Zanikanje partijnosti in partijske discipline — to so plodovi opozicije. To je enakovredno popolni razorožitvi proletariata v prid buržoazije. To je enakovredno ravno tisti maloburžoazni razcepljenosti, nestanovitnosti, nesposobnosti za vztrajnost, za združevanje, za skladno delovanje, ki neizogibno uničijo vsako proletarsko revolucionarno gibanje, če jim pustimo, da se razbohotijo.«

V. I. Lenin, Izbrana dela, IV, Cankarjeva z. 1950, str. 339, »Diktatura proletariata je trdovraten boj, krvav in nekrvav, nasilen in miren, vojaški in gospodarski, vzgojni in administrativni boj proti silam in tradicijam stare družbe«. Prav tam, str. 340.

To isto izraža tudi Nietzsche, le da na drugačen način. To je njegova misel o »poslednjem človeku« (der letzte Mensch), ki mu pomeni okrnjeno, revno, izpraznjeno, zanikrno in zakrnelo *človeškost* človeka sedanjosti, ki človeško zgolj še vegetira, ki pa je kot »poslednji človek« lahko najtrajnejša človeška oblika v popolnem telesnem in duševnem zdravju. Nasproti mu postavlja »nad-človeka« (der Übermensch) kot možnost in upanje bodočnosti. Danes se vse bolj uveljavlja spoznanje, da ta Nietzschejev »nad-človek« nikakor ni nacistični hitlerjansko napihnjeni nadčlovek.[17] Ta nima z Nietzschejevim »nad-človekom« nobene druge zveze kot prazno besedno obliko. Res je ravno nasprotno: hitlerjevski nadčlovek je pravzaprav hipertrofirana podoba tistega, kar Nietzsche imenuje »poslednji človek«. Upoštevati moramo tudi, da naš prevod besede »Übermensch« z *»nadčlovek«* ne ustreza, zakaj *»über«* pomeni »čez«, torej *»človeka, ki je čez«*, ta »čez« pa pomeni: *»čez poslednjega človeka«*. To je Nietzsche jasno povedal: »Človek je vrv, pritrjena med žival in nadčloveka, vrv nad prepadom.

Nevaren Čez, nevaren Na-poti, nevarno Oziranje, nevarno Obotavljanje in Ustavljanje.

Kar je veliko na človeku, je to, da je most, ne pa smoter: kar je mogoče ljubiti na človeku, je to, da je *prehod* in *zahod* (ein *Übergang* und ein *Untergang*).«[18] Človek je torej tudi za Nietzscheja le možnost, upanje prihodnosti. Kolikšna je tu bližina oddaljenosti med Marxom in Nietzschejem?

Četrti odlomek uvoda v svojega »Zaratustro« končuje Nietzsche s temle stavkom: »Glejte, jaz sem oznanjevalec bliska in težka kaplja iz oblaka: ta blisk pa se imenuje nad-človek.« V naslednjem — petem — odlomku tega uvoda pa takole govori o »poslednjem človeku«: »Ko je Zaratustra izrekel te besede, se spet ozre na ljudstvo in umolkne. ‚Stojijo tu', si reče v srcu, ‚in se smejejo: ne razumejo me, nimam ust za ta ušesa.

Mar jim je treba najprej razbiti ušesa, da bi se naučili poslušati z očmi? Mar je treba rožljati kot bobneči govorniki in pridigarji pokore? Ali mar verjamejo samo jecljavemu?

Nekaj imajo, na kar so ponosni. Kako neki imenujejo tisto, s čimer se tako ponašajo? To imenujejo izobrazba (Bildung), ta jih odlikuje pred kozarji.

Zato ne poslušajo radi o sebi besede »prezir«. Želim torej govoriti o njihovem ponosu.

Pripovedoval jim bom torej o tistem, kar je najbolj prezira vredno: to pa je *poslednji človek*.'

In tako govori Zaratustra ljudstvu: Čas je, da si človek potakne svoj cilj. Čas je, da si človek zasadi kal svojega najvišjega upanja.

Njegova tla so za to še vedno dovolj bogata. Ta tla pa bodo nekoč postala siromašna in krotka in iz njih ne bo moglo več zrasti visoko drevo.

[17] Glej: *D. Grlić:* Smisao i sudbina filozofije Friedricha Mietzschea; prevod Zaratustre, Mladost Zagreb 1962.

[18] *Nietzsche:* Also sprach Zarathustra I. 4.

Gorje! Prihaja čas, ko človek ne bo mogel več sprožiti puščice svojega hrepenenja čez človeka in ko tetiva njegovega loka ne bo znala več brneti.

Povem vam: treba je imeti v sebi kaos, da bi bilo mogoče roditi plešočo zvezdo. Povem vam: še imate kaos v sebi.

Gorje! Prihaja čas, ko človek ne bo porajal nobene zvezde več. Gorje! Prihaja čas najbolj prezira vrednega človeka, ki ne more več prezirati sam sebe.

Glejte! Kažem vam *poslednjega človeka!*

‚Kaj je ljubezen? Kaj je stvaritev? Kaj je hrepenenje? Kaj je zvezda?' — tako vprašuje poslednji človek in videzuje (blinzelt, mežika)[19].

Zemlja je potem postala majhna in na nji poskakuje poslednji človek, ki dela vse majhno. Njegov rod je neuničljiv kot rod žuželk; poslednji človek živi najdlje.

‚Iznašli smo srečo' — pravijo poslednji ljudje in videzujejo.

Zapustili so kraje, kjer je bilo težko živeti: zakaj potrebna jim je toplina. Ljubijo še soseda in se drgnejo obenj: zakaj potrebna jim je toplina.

Zboleti in biti nezaupljiv jim je pregrešno: skrbno in pozorno stopajo. Norec tisti, ki se še spotika ob kamenje ali ljudi.

Od časa do časa malo strupa: to dela prijetne sanje. In nazadnje mnogo strupa za prijetno umiranje.

Še se dela, zakaj delo je vzdrževanje in zabava. Skrbi pa se, da vzdrževanje in zabava ne bi utrujala.

Ne postaneš več reven in bogat: oboje je prenaporno. Kdo še hoče vladati? Kdo še ubogati? Oboje je prenaporno.

Nobenega pastirja in Ena čreda! Vsakdo hoče enako, vsakdo je enak: kdor čuti drugače, gre prostovoljno v norišnico.

‚Nekoč je bil ves svet zmeden' — pravijo najobčutljivejši in videzujejo.

Bistri so in vedo vse, kar se je zgodilo; tako se lahko rogajo brez konca in kraja. Še se prepirajo, toda kmalu se spet pobotajo — sicer se pokvari želodec.

Imajo svoja mala zadovoljstva za dan in svoja mala zadovoljstva za noč: toda častijo zdravje.

‚Iznašli smo srečo' — pravijo poslednji ljudje in videzujejo.

Tu se končuje prvi Zaratustrov govor, ki se imenuje tudi ‚predgovor': zakaj na tem mestu ga je zmotilo kričanje in poželenje množice. ‚Daj

---

[19] Beseda »Blinzeln« tu v skladu z vnanjostjo podobe sicer pomeni najprej »mežikanje«. Za globlji pomen te podobe — in samo to je njen edini pomen — pa pomeni »blinzeln«: podajati in vzpostavljati neki videz in neko dozdevanje, tj. *videzovati* in se sklicevati na to videzovanje kot na nekaj veljavnega v medsebojnem, ne sicer izrecno sklenjenem sporazumu, da se vse to tako postavljeno ne bo globlje raziskovalo. »Blinzeln«, videzovanje, pomeni torej postavljanje in dostavljanje predmetnega in dostavljivega, ki ne potrebuje nobenega premisleka več in po čemer človek vse ravna in ocenjuje. Samo »*mežikati*« pa bi pomenilo, da vsega tega ljudje ne jemljejo več resno, da se le šalijo. (Glej *Heidegger:* Was heisst Denken: VII in VIII.)

nam tega poslednjega človeka, o Zaratustra, — tako so klicali — stori nas take poslednje ljudi! Mi pa ti podarimo nad-človeka!' In vse ljudstvo je vriskalo in mlaskalo z jezikom. Zaratustra pa se je užalostil in je rekel svojemu srcu:

'Ne razumejo me: nimam ust za ta ušesa.

Predolgo sem pač živel v gorah, preveč sem poslušal potoke in drevesa: sedaj pa jim govorim kot kozar.

Negibna je moja duša in jasna kot gora v dopoldnevu. Oni pa menijo, da sem hladen in porogljivec s strašnimi domislicami.

In me gledajo in se smejejo: in ko se smejejo, me še sovražijo. Led je v njihovem smehu.'«[20]

K temu lahko dodamo neko Leninovo misel, čeprav je po videzu sodeč nekaj drugega: »Komunizem lahko gradimo in moramo graditi iz množičnega človeškega materiala, ki je pokvarjen po stoletjih in tisočletjih suženjstva, tlačanstva, kapitalizma, drobnega in razdrobljenega gospodarjenja, ki je pokvarjen v vojni vseh proti vsem za borno mesto na trgu (tržnici), za višjo ceno proizvodov in dela.«[21] Lenin torej tu govori o proletariatu le kot o možnosti človeškega človeka, ne o njegovi dejanskosti. Naj navedemo samo še neko Marxovo misel, ki jasno kaže njegovo pojmovanje človeka kapitalskega procesa: »Proizvodnja ne proizvaja le človeka kot *blago, človeško blago*, človeka opredeljenega kot blago, temveč ga — ustrezno tej opredeljenosti — proizvaja tudi kot duhovno in telesno *razčlovečeno* bitje. Nemoralnost, spačenost, suženjstvo delavcev in kapitalistov.

Njen proizvod je *samoosveščeno in samodejno blago ... človeško blago ...*«[22]

Kaj je torej proletarska morala? Predvsem moramo ugotoviti, da sta to nujno dve morali. Prva je lastniška in nujno pripada slehernemu delavcu kot svobodnemu lastniku *posebnega blaga* (tj. lastne delovne sile). Ta je za vse ljudi kapitalskega procesa *dominantna*, torej obča. Pokazalo se je, da je ta morala v celoti nerazlična od tistega, kar je zanjo sámo nemorala, da je absolutno konformna z danostjo obstoječega, tj. s kapitalskim procesom.

Druga pa je tista, ki se poraja v rastoči proletarski zavesti o razrednem nasprotju do kapitalističnega razreda, v rastoči zavesti lastne razrednosti. To je izrazito skupinska, bojna morala, ki smo jo imenovali heteronomija iz negacije, ker je, kakršna pač je, po nujnosti nasprotja obstoječi morali, ker je v to prisiljena. Ta morala spreminja slehernega posameznega proletarca zgolj v sredstvo boja in uspešnosti v boju, mu jemlje še zadnji ostanek njegove posameznosti in enkratnosti in ga spreminja v golo sredstvo ter ga tako docela razčlovečuje. Biti *»pravi človek«*

---

[20] Nietzsche: Also sprach Zarathustra, I. 5.

[21] Zapisi Leninovega Instituta, T. I., str. 98 v ruščini.

[22] K. Marx: Ekonomsko-filozofski rokopisi, II, Rani radovi (1961), str. 226. Glej tudi odlomke na straneh 210, 211, 212, 214, 253, 254.

za to skupinsko moralo pomeni biti *nečloveški človek*. Ne samo da ta morala zahteva totalno konformnost s skupino, temveč tudi zavestno ruši vsako dano pozitiviteto, je njena negacija.

Če strnemo dosedanje razmišljanje, lahko rečemo:

1. Nobene skupine ali sistema zgodovinsko določenih moralnih norm, zakonov, moralnega presojanja itd. ni mogoče pripisati kakemu »rodovnemu« bistvu človeka, »človeku kot človeku«, tudi ne »človeškemu človeku«. Za vse velja, da pripadajo vedno le dejanskim zgodovinskim ljudstvom, razredom, kastam, stanovom, slojem, skupinam in posameznikom, in sicer v njihovi volji do samopotrjevanja in samoohranitve nasproti drugim ljudstvom, razredom, kastam, stanovom, skupinam in posameznikom. Vse te morale so v celoti zgodovinsko skupinsko (v najširšem pomenu) vezane. S tem pa ni rečeno, da ne bi mogel kak moralni zakon ali norma imeti *formalno* »obče veljavnosti«, rečeno je samo to, da določene vsakokratne zgodovinsko vezane *vsebine* tega formalno vedno enakega moralnega zakona ali norme na noben način ne morejo imeti »obče veljavnosti«. Ni torej mogoče govoriti o pomenu kakega moralnega pravila, kake morale zunaj konkretnih vsakokratnih zgodovinskih razmer in zunaj pomena, ki ga v teh razmerah in družbeno-zgodovinskih situacijah vsakokrat ima. Zunaj teh dejanskih vsakokratnih razmer, dobe, razredov, skupin itd. nobeno pravilo, nobena morala ne pomeni ničesar, je prazna beseda, s katero lahko *počnemo vse*, kar hočemo ali pa tudi nič.[23] Govorjenje o trajnih moralnih normah, o »moralno občečloveških elementih posameznih moral«, ki da bi se naj »povzemali« v nekakšno bolj in bolj »občečloveško« moralo, primerno za »človeka kot človeka«, je prazno obračanje abstrakcij, v katerih ni več dejanskih vsebin. Taka »morala« sicer zaobsega in prekriva vse morale, hkrati pa je od zgodovinskih vsebin vsakokratne morale tako daleč, kot so nebesa od zemlje. Delanje moralnih sistemov iz takih praznih abstrakcij pa se v bistvu prav nič ne razlikuje od tistega, kar se prav v teh sistemih samih oznanja za nemoralno.

2. Iz dosedanje razprave se je tudi pokazalo, da je vsaki dejanski zgodovinski vsebini morale »v osnovi« nekaj, kar je sami morali in moralnim pravilom nedosegljivo, kar moralo presega, kar ji je transcendentno in kar jo kot tako moralo šele omogoča. *To smo doslej obravnavali z Marxovega stališča.* Pokazalo se je kot kapitalski proces, ki je neodvisen od hotenj in želja posameznikov, pa naj bodo to kapitalisti ali delavci. Ta proces sam vedno spreminja »moralno« delovanje delavcev in »moralno«

[23] Glej: *K. Marx* in *F. Engels:* Nemška ideologija: »Če sedaj, pri pojmovanju zgodovinskega toka, ločimo misli vladajočega razreda od tega vladajočega razreda, če jim pripišemo samostojnost in če ostanemo pri tem, da so v tem ali onem obdobju vladale te ali one misli, ne meneč se za razmere proizvodnje in proizvajalce teh misli, če torej izpustimo individue in zgodovinske razmere, ki so osnova mislim, potem npr. lahko rečemo, da so v času, ko je vladala aristokracija, vladali pojmi časti, zvestobe itd., v času vladavine buržoazije pojmi svobode, enakosti itd. Sam vladajoči razred si v glavnem tako domišlja.« Rani radovi (1961), str. 370.

delovanje kapitalistov po njihovi morali v »nemoralno«, čeprav so sami zase subjektivno lahko najbolj »moralni«. Zato ta morala ni različna od nemorale. Razpon moralnega in nemoralnega je v celoti samo na površini kapitalskega procesa. Ostajajoč v tem razponu na tej površini, nikoli ne moremo zagledati specifične enakosti moralnega in nemoralnega. Ta se nam razkrije šele, če gremo pod to površino — po Maxu v bistvo kapitalskega procesa samega. To pa pomeni, da »transcendiramo« horizont morale. Marx je z analizo kapitalskega procesa, tj. z analizo danega obstoječega (des Bestehenden) *po svoje* transcendiral táko moralo kot moralo. Zato je tudi lahko zapisal, da komunisti ne pridigajo morale.[24]

3. Končno nam dosedanje razmišljanje kaže tudi to, da morala kot vsakokratno vsebinsko konkretno določen sistem pravil in norm, ki vsa izhajajo iz enega samega vrhovnega pravila, ker so v njem že vsebovana, lahko uravnava in je regulativ samo za tiste odnose in dejanja, ki so glede na sam temeljni družbeni proces (v našem dosedanjem primeru kapitalski proces), »pretirana« in »nedopustna« za *normalno* funkcioniranje tega procesa samega. Tako npr. moralna obsodba zadeva le takega kapitalista, ki izkorišča »pretirano«, čez *občo* določeno mero; ta pa je določena z zakonom, ki je imanenten samemu kapitalskemu procesu. Moralne norme ga skušajo torej uravnati v *»obči red družbe«*. Tega pa morala ne določa, temveč je sama le prav to obstoječe. Morala tedaj v temelju neogibno in absolutno »sprejema« ta kakorkoli že vsakokrat zgodovinski »obči družbeni red« (npr. kapitalski proces in njegove zakone, katerih *naj* nihče ne krši, zakaj kršenje — tj. kramarsko goljufanje — je nemoralno). *Normalno* je moralno in moralno je *normalno*. Normalno pa je to dano obstoječe (pri Marxu *das Bestehende*). Morala kakor tudi nji kot nasprotje (ki pa se je danes razkrojilo) pripadajoča nemorala v svojem jedru sprejema dano obstoječe, oziroma bolje: je poseben način bivanja tega obstoječega in s tem po Marxu sama po sebi ovira, da bi se premagalo to obstoječe. Šele v tem pomenu lahko rečemo, da je moralna presoja v svoji celoviti podobi kot etični sistem oziroma kot praktična filozofija, kot posebna disciplina filozofije po svojem bistvu absolutno konformna z danim obstoječim. Tak konformizem pa ni vsklajenost nečesa z nečim *drugim*, temveč je to isto, je samorazkritost obstoječega. Marx bi rekel temu *»pozitivizem principa«*. Po Sartru pa bi lahko temu rekli *že vnaprejšnja določenost človeka, nesvoboda človeka*. Človek kapitalskega procesa je nesvoboden, njegova svoboda je nesvoboda, njegova morala je nemorala.

4. Vse to pa pomeni, da morala kot najstvo ni abstraktno postavljanje proti dejanskosti, ni nasprotno in se ne upira tej dejanskosti in realiteti, temveč je njena drugobit in absolutni konformizem z danim obstoječim, s to realiteto. Kritika morale, ki se opira na ta videz upiranja oziroma nasprotovanja, zato ne zadeva jedra morale, ta videz je namreč kot tak mogoč le z radikalnega moralnega stališča. K tem implikacijam se bomo vrnili kasneje.

[24] MEW 3, str. 229.

IV. Vsebina socialistične morale

Prvi korak k dezalienaciji, kot jo razume Marx in o kateri bomo govorili v naslednjem poglavju, korak k pervertiranju obstoječe kapitalske pervertiranosti, je po Marxu odprava zasebne lastnine sredstev za proizvodnjo. Dezalienacija je torej vezana na odpravo zasebne lastnine in s tem odpravo na nji zasnovanih razredov, blagovnotržne proizvodnje itd. — skratka vseh kapitalskih odnosov.[25] Vendar dobi odpravljena zasebna lastnina najprej obliko *družbene lastnine*. S to obliko lastnine pa še ni odpravljeno tisto, kar delavca določa kot delavca: mezdni odnos.[26] Ta skrajna oblika lastnine je za Marxa hkrati prva pozitivna oblika odpravljene zasebne lastnine in jo pojmuje kot prehodno obliko razvoja v smeri h komunizmu kot dovršenemu naturalizmu, ki je humanizem.[27]

Razvoj odnosov v SZ in drugih socialističnih deželah ter nekako do 1950. leta tudi v Jugoslaviji kaže izrazite poteze takega primitivnega komunizma, o katerem govori Marx v tem svojem zgodnjem delu. Te odnose so običajno imenovali državni kapitalizem ali tudi administrativni socializem.

V »Kritiki gotskega programa« pa Marx z gotovostjo trdi, da bo z uvedbo družbene lastnine (torej še vedno neke lastnine) odpadla tudi *blagovnotržna* oblika proizvodnje.[28] Med kapitalistično družbo in komunizmom kot humanizmom, kakor ga imenuje v Ekonomsko-filozofskih rokopisih, pa je neka *»prehodna oblika«*, ki se je še drže znamenja stare družbe.

---

[25] *K. Marx:* Ekon. fil. rok. III. 2.: »Zato je pozitivna odprava *zasebne lastnine* kot prisvajanje *človekovega* življenja *pozitivna* odprava vsake odtujenosti, torej vrnitev človeka iz religije, družine, države itd. v njegovo človeško, tj. *družbeno* bivanje.« Rani radovi (1961), str. 242.

[26] »... opredeljenost *delavca* ni odpravljena, temveč razširjena na vse ljudi; odnos privatne lastnine ostaja odnos skupnosti do predmetnega sveta... Skupnost je samo skupnost *dela* in enakost *plače*, ki jo izplačuje skupni kapital, tj. skupnost kot obči kapitalist.« Prav tam, str. 240.

[27] »Komunizem kot *pozitivna* odprava *zasebne lastnine* kot človekove samoodtujenosti in zato kot resnično *prisvajanje človeškega* bistva po človeku in za človeka je zato popolna, zavestna in znotraj celotnega bogastva dosedanjega razvoja nastala vrnitev človeka sebi, vrnitev človeka kot *družbenega*, tj. človeškega človeka. Ta komunizem je kot dovršeni naturalizem = humanizem, kot dovršeni humanizem = naturalizem (...) Je razrešena uganka zgodovine in ve, da je ta rešitev.« Prav tam, str. 242.

[28] *K. Marx:* Kritika gothskega programa: »V kolektivistični, na skupni lasti proizvajalnih sredstev temelječi družbi proizvajalci svojih proizvodov ne zamejujejo (v mislih ima lahko le blagovno obliko menjave — op. I-U), prav tako se tudi delo, pretvorjeno v proizvode, ne pojavlja *kot vrednost* teh proizvodov, kot neka njihova materialna lastnost...« Marx-Engels, Izbrana dela II, Cankarjeva z. 1951, str. 18.

»Kar je značilno za komunizem, ni odprava lastnine nasploh, temveč buržoazne lastnine«. Manifest kom. partije, Marx-Engels, Izbrana dela I., Carkarjeva založba 1950, str. 33.

Ta prehodna oblika je tisto, kar danes običajno imenujemo »socialistična družba.«[29] V znamenju tega »prehoda« se po tem pojmovanju razvija *tudi* današnja jugoslovanska družba in družbe drugih socialističnih dežel, katerih vsaka ima svoje *specifičnosti*.

Temeljno za Jugoslavijo danes je dvoje:

a) družbena oziroma državna lastnina sredstev za proizvodnjo, danih v upravljanje, tj. omejeno razpolaganje samoupravnim kolektivom,

b) blagovnotržna proizvodnja in na nji zasnovani blagovnotržni odnosi, korigirani z raznimi ukrepi državne administracije in političnega vrha. Jasno je, da gre pri tem le za *pretežno* družbeno ali državno lastnino sredstev za proizvodnjo, ker obstaja hkrati tudi še zasebna lastnina, čeprav ima le podrejeno vlogo; jasno pa je tudi, da blagovnega značaja nima absolutno vsa proizvodnja, temveč le pretežni del družbene proizvodnje.

To dvoje v medsebojni prepletenosti je okvir in medij vsega delovanja, ravnanja, vedenja in odnosov ljudi naše družbe, kakor tudi moralne presoje vsega tega. Upoštevanje tega medija je in mora biti za naše premišljanje o morali naše družbe odločilno, če se nočemo izgubiti v praznih besedah o »zvišeni socialistični morali«.

Eno izmed znamenj stare (tj. kapitalistične) družbe, ki se še vedno drži naše jugoslovanske družbe kot opisane »prehodne«, je zato po prej omenjeni Marxovi misli prav gotovo *morala*. Poiskati moramo zato najprej, kaj je jedro *te* morale, kateri je njen najvišji princip, če tak sploh je, kako se kaže, kaj v danih odnosih dejansko pomeni, in končno, ali je mogoče iz njega izvesti vse druge moralne norme v njihovi specifično naši današnji vsebini. Glede na naše premišljanje pa moramo ugotoviti, ali za ta, sedaj še predpostavljeni najvišji socialistični moralni princip veljajo sklepi, do katerih smo prišli v prejšnjem poglavju, ko smo obravnavali moralo kapitalske družbe.

V dnevnem in revialnem tisku, v raznih političnih aktih in programih kakor tudi v raznih statutih in pravilnikih v delovnih kolektivih, skratka v celotnem razvejenem družbenem življenju lahko zasledimo neko načelo, ki ga moramo označiti kot najvišje načelo socialistične družbe, imenovane v prej omenjenem pomenu »prehodna«.

Pot, ki jo bomo tu izbrali, da bi prišli do tega načela, ne bo empirično raziskovanje časopisja, javnega mnenja ali mnenja mnogih izbranih posameznikov (npr. anketiranje po sociooloških metodah ipd.), tudi ne bo raziskovanje upravnih ali političnih aktov, statutov, pravilnikov, ustave itd. Menimo namreč, da ta pot ne zadošča, ker je tako najvišje socialistično načelo moralo obstajati že pred vsemi temi akti, statuti, pravilniki, ustavo in javnim mnenjem, saj jim mora biti vsem osnova. Gola empirija pa nas k temu izvoru ne pripelje, čeprav nam lahko v marsičem pomaga.

[29] *K. Marx:* Kritika gotskega programa: »Družba, s katero imamo tu opraviti, ni komunistična družba, ki se je *razvila* na lastnih temeljih, temveč družba, ki se šele *poraja* iz kapitalistične družbe; ki se je zato v vseh pogledih, ekonomsko, moralno in duhovno, še drže znamenja stare družbe, iz katere izhaja.« Prav tam, str. 18.

Ubiramo torej drugo pot z vprašanjem, kaj je tista osnovna *vrednota* socializma in komunizma, v imenu katere se je mogla postaviti zahteva zavestnega vključevanja v revolucioniranje dane obstoječe perverzije kapitalskega procesa, perverzije, ki spreminja človeka le v objekt in privesek. Po Maxu nič drugega kot *človek* sam, ki naj bi iz objekta zgodovine postal njen subjekt in lastni ustvarjalec. *Tisto najvišje je torej človek kot dejanski subjekt, človek kot avtokreator, človek kot koren in najvišja bitnost samega sebe.* To pa je — kot smo že videli — človek prihodnosti, ker kot tak še ni udejanjen.

Kaj pomeni človek kot avtokreator? To pomeni: človek z zgodovinsko generično proizvodnjo svoje celotne predmetnosti, *s svojim lastnim delom* ustvarja tudi samega sebe kot subjekta te predmetnosti (v odtujenosti seveda na odtujen način, po nujnosti, ne svobodno v smislu spoznane nujnosti). To se pravi, da je proizvodnja — *človeško delo* — tisto, kar človeka ustvarja, po čemer človek šele je človek, po čemer se vzdiguje in kar ga vzdiguje nad živali. Lahko torej rečemo, da je človek samoosveščeno lastno delo; dela in človeka ne moremo ločevati. Delo, ki pa seveda ni mišljeno več zgolj kot mezdno delo, je tedaj kot bistvo človeka kot subjekta in njegovega objekta (vsega objektivnega, predmetnega) *subjektiviteta* človeka kot subjekta ali — kar je *isto* — *objektiviteta* njegovega objekta, predmetnosti. Zrav zato je delo tu tisto, kar je v samem človeku najbolj človeško. V tem pomenu velja obenem tudi za najvišjo vrednoto.

Iz take najvišje vrednote je potem izvedeno *tudi* najvišje moralno načelo vsega delovanja, ravnanja in odnosov ljudi v socialistični družbi kot »prehodni«. To je na videz preprosto, v mnogih oblikah izrečeno, vsem znano in v tem znanju že skoraj obrabljeno *načelo samoupravne delitve oziroma prisvajanju po delu.* Delo v vseh svojih oblikah je mera vseh odnosov, vsega ravnanja in vedénja ljudi in šele s tem tudi delitve plodov dela. Zato v tem načelu izvirno ni tisto prvo *delitev,* temveč samo *delo,* in sicer v *določenih razmerah,* tj. *določenih nepoljubnih družbenih odnosih* ali bolje: je samo le način bivanja teh odnosov. Načelo namreč najprej zahteva in obvezuje: *vsakdo delaj po svojih zmožnostih* ali: *uresničuj se v svojem delu.* Kolikor je delo (ne mezdno delo) pojmovano kot bistvo človeka, v tej obvezi ni moralne heteronomije, temveč *avtonomno izražanje bistva vsakogar in vseh.* Prav v tem je jedro Marxove misli. Zato je iz prej omenjene najvišje *vrednote* prvotno izvedeno najvišje načelo: *vsakdo delaj po svojih zmožnostih,* to načelo samouresničevanja v lastnem delu pa se v določenih in konkretnih naših družbenih razmerah (»prehoda«) neogibno preoblikuje v prej omenjeno *naše* — za »prehodnost te družbe »prehodno« najvišje *načelo samoupravne delitve oziroma prisvajanja po delu.* Med oblikama pa je neka *ne ravno neznatna razlika.* Naše današnje najvišje moralno načelo so pravzaprav *naši družbeni odnosi družbe relativnega pomanjka dobrin,* to je namreč poleg prej omenjenega temeljnega medija današnje jugoslovanske družbe hkrati obči medij vseh današnjih družb. *Prav zato* tudi je potrebno *merilo* delitve oziroma prisvajanja dobrin, ki nima za osnovo potreb vsakogar in vseh; relativno pomanjkanje pomeni namreč prav to, da *vse* potrebe ne morejo biti krite;

zato ima merilo za osnovo njihovo delo, njihov prispevek k celotni družbeni količini dela, tj. proizvedenega družbenega bogastva. Če igra pri tem *delo* vlogo *merila* prisvajanja, pomeni to, da tisti, ki dela, ne dobi iz proizvedenega družbenega fonda bogastva absolutnega ekvivalenta za *posebno bogastvo*, ki ga je sam s svojim delom prispeval k družbenemu bogastvu, temveč po raznih neogibnih odbitkih le svojemu prispevku *sorazmeren* (glede na prej omenjeno merilo odmerjen) del, tako je to formuliral že Marx.[30]

V svoji prvi in izvirni obliki pa načelo o kakem relativnem pomanjkanju, ki bi zahtevalo kako posebno *merilo delitve* oziroma prisvajanja, *ne govori*, ker gre tam za proizvajanje v bistvenem pomenu, za uresničevanje po delu in v delu.

Govorimo o delu kot *merilu*, o *odmerjanju* količine proizvedenega družbenega bogastva (dela), ki si ga prisvoji vsakdo *sorazmerno* s svojim delom itd. Brez take *mere* in *odmerjanja* družba relativnega pomanjkanja dobrin ne more obstajati, v drugačni družbi pa tako odmerjanje nima pomena. Dokler obstaja družba relativnega pomanjkanja dobrin, mora biti torej tudi ta mera in odmerjanje.

Kaj pa je pravzaprav pri delu tisto, kar je lahko taka mera? Nič drugega kot *delovni čas* v svoji enostavni in potencirani obliki, ki se izraža v obliki *vrednosti* proizvedenih produktov dela v blagovni menjavi. Produkti sami nastopajo v tej menjavi kot blago. Tam, kjer je mera in odmerjanje v prej opisanem pomenu, je neogibno tudi delovna sila, vrednost, blago, trg, temu ustrezni blagovnotržni odnosi, prosti čas kot korelat delovnega časa itd.[31] Vse to je torej že zajeto v našem najvišjem moralnem načelu samoupravne delitve ali prisvajanja po delu. V moralnem pogledu pa tudi pri tej obliki načela ne gre za moralno heteronomijo, ker ne družbi ne delovnim kolektivom tega nihče ne vsiljuje od zunaj, temveč gre za *avtonomijo*, ki temelji na samoupravljanju. Samoupravljanje delovnih kolektivov v tem aspektu pa pomeni na osnovi družbene ali državne last-

---

[30] *K. Marx:* Kritika gotskega programa: »Od tega [misli na celotni produkt družbe] je treba odstraniti:

Prvič: to, kar je potrebno, da se nadomestijo porabljena proizvajalna sredstva.

Drugič: dodatni del za razširitev proizvodnje.

Tretjič: rezervni sklad za zavarovanje proti nesrečam, škodi zaradi naravnih nezgod itd.

Ti odtegljaji (...) so ekonmska nujnost in njih velikost se mora določiti deloma z verjetnostnim računom po obstoječih sredstvih in silah, nikakor pa jih ni mogoče preračunati na osnovi pravičnosti. (...)

Preden pridemo do individualne razdelitve, je treba odtegniti še:

Prvič: splošne upravne stroške, ki ne spadajo k proizvodnji (...)

Drugič: to, kar je namenjeno za zadovoljitev splošnih potreb, kakor za šole, zdravstvene naprave itd.

Tretjič: sklad za nezmožne za delo itd., skratka za to, kar spada danes k tako imenovanemu uradnemu skrbstvu za revne«.

Prav tam, str. 16—17.

nine, dane v omejeno razpolaganje, *samostojno* z menjavo proizvodov prisvajati si plodove svojega dela *sorazmerno s svojim delom*. Samoupravljanje je v tem pomenu tedaj zares moralnost.[32] Celota vsega tega so enake možnosti in enaka pravica za vse in vsakogar.

Po tej morali je *nemoralno* prisvajati si *nesorazmerno* s svojim delom, tj. več, kot je kdo dal svojega dela v skupni družbeni fond dela, skupaj z vsemi posledicami za družbo in za posameznika, ki iz tega sledijo in ki so znatne.

Kar smo govorili doslej, je oris *jedra* socialistične morale družbe, ki jo označujemo kot »prehodno«. Znane in tolikokrat premlete reči ponavljamo tu zato, da bi se v tem pokazale glavne točke izvajanja socialistične morale, kar je manj znano.

Zdi se, kot da je vse, kar smo govorili doslej o jedru naše morale, samo veliki »naj bi bilo tako«, čeprav vsi »vemo«, da »*ni*« tako. Kako je torej?

Preden nadaljujemo, primerjajmo še v nekaj potezah najvišje socialistično moralno načelo samoupravne delitve oziroma prisvajanja po delu s principi, ki smo jih doslej že obravnavali. Predvsem moramo ugotoviti, da se to načelo kot praktična maksima za delovanje docela ujema s Kantovim kategoričnim imperativom, ki zahteva, naj bo maksima ravnanja in delovanja vedno mogoča kot *obči zakon*. Načelo, o katerem govorimo, je zares obči zakon; vsakdo in vsi si prisvajajo sorazmerno s svojim delom in načelo se tako potrjuje, se ne uniči. Če pa bi ravnali po »načelu« čezmernega prisvajanja, tj. če bi si jemali več, kot smo dali, bi skupnega fonda dobrin zmanjkalo in »načelo« bi onemogočilo samo sebe. Načelu je torej zagotovljena *občost*. Hkrati temelji to načelo na moralni avtonomiji in svobodi vsakogar, ker nihče nikogar vnanje ne sili v tako obliko prisvajanja, pač pa si vsakdo iz spoznanja bistva tega načela sam nalaga dolžnost spoštovati to načelo, oziroma — če človek do teg spoznaja pride — vsaj priznava, da *bi* tako *moral* vedno vsakdo

---

[31] *K. Marx:* Kritika goatskega programa: »Zato prejema vsak posamezni proizvajalec — po odtegljajih za družbene fonde — natanko to nazaj, kar ji daje. Kar je družbi dal, je njegova individualna količina dela. Npr. družbeni delovni dan sestoji iz vsote individualnih delovnih ur; individualni delovni čas posameznega prozvajalca je tisti del družbenega delovnega dne, katerega je on prispeval, je njegov delež družbenega dne. Od družbe dobi potrdilo (danes je to seveda denar — op. I. U.), da je prispeval toliko in toliko dela (po odbitku njegovega dela za družbene fonde) in s tem potrdilom dobi iz družbenih zalog toliko potrošnih sredstev, kolikor velja enaka količina dela. Isto količino dela, ki ga je dal družbi v eni obliki, prejme vrnjeno v drugi obliki.

Očitno vlada tu isto načelo, ki urejuje blagovno menjavo, kolikor je to menjava enakih vrednosti. (Podčrtal I. U.) Vsebina in oblika sta spremenjeni, ker v spremenjenih okoliščinah nihče ne more dati kaj drugega kakor svoje delo, in ker na drugi strani ne more preiti v lastnino posameznika, kaj drugega kot individualna potrošna sredstva. Kar se tiče razdelitve potrošnih sredstev med posamezne proizvajalce, velja isto načelo kakor pri menjavi blagovnih ekvivalentov, zamenja se enaka količina dela v eni obliki za enako količino dela v drugi obliki«. Prav tam, str. 18—19.

[32] Glej: *Vojan Rus:* Problemi št. 44, 1966.

ravnati, čeprav često tudi *ne* ravna tako. To načelo je seveda tudi umno (če umnosti ne razumemo le kot abstraktno sposobnost pojmov itd., temveč kot človeško praktično dejavnost) in velja za vsa v *tem* pomenu »umna« bitja. Prav tako bi mogli reči, da je to načelo apriorno, saj je »pred« vsakim posameznim ravnanjem, delovanjem, odločanjem *že tu* kot zahteva, ki *naj* se v tem ravnanju izpolni. To načelo bi torej prav tako lahko obravnavali kot »občečloveško načelo«, kakršen je tudi Kantov kategorični imperativ. Tako načelo kot načelo »občečloveške morale« izraža tedaj hkrati občebistvo človeka, kot smo to govorili v prvem poglavju tega spisa.

Delujoč po tem načelu, pa tudi nihče ne jemlje ne sebe ne drugega človeka zgolj kot sredstvo, temveč obenem kot smoter. Kot sredstvo jemlje druge ljudi, ker le v skupnosti z njimi zadovoljuje *svoje* potrebe z delom *drugih* sorazmerno s svojim delom, obenem pa jemlje vsakogar tudi kot smoter, ker s svojim delom sam prispeva delež k zadovoljevanju potreb drugih ljudi. Ker pa so delo in delovni odnosi temeljni za vse druge človekove odnose in vsi drugi človekovi odnosi slonijo na teh temeljnih delovnih odnosih, se moralnost teh temeljnih odnosov razteza tudi na vse druge odnose.

Tako vidimo, da se naše socialistično moralno načelo *na tej »občečloveški« ravni* in samo na nji v glavnih točkah ujema s Kantovim kategoričnim imperativom.

Še bolj se naše načelo ujema z zlatim pravilom vsake moralnosti. Nihče si ne želi, da bi mu drugi jemali njegov delež skupnega družbenega proizvoda, zato (naj bi) ga tudi sam ne bo jemal čez svojemu delu sorazmerno mero. S tem vsakdo vzdržuje pravičnost, pravičen red, »najboljši mogoč svet od vseh mogočih svetov« (po Leibnizu). Kdo bi po vsem tem ne bil ponosen na veličino človeka in njegove *morale*? Ljudje radi slišimo o takem ponosu, radi imamo nekaj, na kar smo ponosni, in ne maramo poslušati o tem kaj prezirljivega, kot pravi Nietzsche. Zato je treba govoriti o tem »ponosu« in tako izreči to najprezirljivejše.

Še neko temeljno in nadvse pomembno potezo načela samoupravne delitve oziroma prisvajanja *po delu* moramo spoznati, da bi to načelo v celoti doumeli. Govoreč o *meri* prisvajanja od celotnega družbenega produkta, tj. *sorazmerno* s svojim *delom*, se moramo namreč vprašati: *zakaj prav takšno prisvajanje*, tj. sorazmerno s svojim delom? Prej smo rekli, da je v družbi relativnega pomanjkanja dobrin neizogibno potrebna neka *mera* prisvajanja. To je sicer res, vendar bi ta mera lahko bila tudi *enaka mera za vse člane družbe, ne pa po delu, za delovne člane* družbe. Celotni družbeni produkt, ki ga ustvarjajo delovni člani družbe (kamor ne sodijo otroci, matere, starci, invalidi, nezmožni za delo itd.), bi se tedaj razdeljeval *enakomerno* na *vse* člane družbe. Vidimo, da takega egalitarizma danes ni nikjer, ne v socialističnih ne v nesocialističnih deželah, čeprav zgolj logično ni nemogoč. Zakaj ga torej ni, zakaj ne more biti take enakosti kljub relativnemu pomanjkanju dobrin? Zakaj *mora* biti mera enaka le glede na *enako delo*, ne pa glede na abstraktno enakost ljudi? Odgovor na to vprašanje je dan dovolj prepričljivo za družbo »pre-

hoda«. Takšna enakost ni mogoča zaradi tega, ker bi tedaj popolnoma zmanjkalo individualne in grupne *spodbude za delo in predvsem za razvoj produktivnih sil*, to pa bi rodilo družbeno stagnacijo in celo propad. Takšno spodbudo imenujemo danes *stimulacija* in jo vsi avtorji, ki se z njo ukvarjajo, priznavajo kot neogibno in nujno za povečevanje produktivnosti dela in s tem rast standarda, tj. večanja svojemu povečanemu delu sorazmernega prisvajanja. O tem se danes toliko razpravlja, da tega ni potrebno obširneje izvajati in dokazovati. Toda v tej stimulaciji za povečevanje produktivnosti in intenzivnosti dela, zasnovani na večanju prisvajanja sorazmerno z večanjem produktivnosti in intenzivnosti dela je nekaj, kar je manj očitno: delo je še vedno vnanje in tuje, ni rezultat najvišje človeške potrebe in izraz bistva človeka, še vedno je zgolj sredstvo, ima še vse poteze mezdnega dela itd., skratka ni svobodno delo, temveč je odtujeno in prisilno, delovna sila je še vedno vrsta blaga, čas razdeljen na delovni in prosti čas (o tem smo že govorili), ni več zasebne lastnine sredstev za proizvodnjo, je pa še vedno družbena lastnina.[33] Poleg tega stimulacija sloni na *egoizmu* posameznika in grup, zakaj vsakogar spodbuja le njegova volja po večjem prisvajanju. Zato lahko rečemo, da je načelo samoupravne delitve oziroma prisvajanja po delu s tem svojim momentom stimulacije, ki ga vsebuje, *princip samoizkoriščanja*, o tem bomo še govorili.

Ta *egoizem* vsakogar in vseh, ki prežema in pogaja vse človeško javno in zasebno vedenje in ravnanje, ima seveda v moralnem pogledu nenavadno pomembne implikacije.

Sámo načelo samoupravne delitve oziroma prisvajanja po delu v tej svoji celotni družbeni kompleksnosti kot prisvajanje po *enaki* meri za *enako* delo pa je v prav istem odnosu, času in kraju *neenakomerno* prisvajanje. Ta enakost je neenakost, ta pravica je nepravica, ta morala je nemorala; v »luči« te morale se je razkrila istočasno tudi njena »tema«, med njima ni razlike, vse je le pusta brezrazlična sivina enakega. Tudi to je o tej morali »prehodne« družbe izrekel že Marx:

»*Enaka pravica* je tu v načelu torej še zmerom — *buržoazna pravica*, čeprav si načelo in praksa ne nasprotujeta več, medtem ko se pri blagovni menjavi zamenjujejo ekvivalenti samo v *povprečju*, ne v posameznih primerih. (Imejmo tu v mislih, da imamo še vedno tudi blagovno menjavo. — Op. I. U.). Kljub temu napredku ima ta *enaka pravica* še vedno neki buržoazni okvir. Pravica proizvajalcev je *sorazmerna* z njihovimi prispevki dela; enakost je v tem, da se meri z *istim merilom*, z delom. Toda eden lahko prekaša drugega telesno ali duševno, daje torej v istem času več dela ali lahko dela dlje časa (npr. nadure pri nas — op. I. U.); da pa se delo lahko uporabi za merilo, se mora določati po trajanju ali po intenzivnosti, sicer ne bi moglo biti merilo. Ta enaka pravica je neenaka pravica za neenako delo. Ne priznava nobenih razrednih razlik, ker je vsak le delavec, kakor so drugi; molče pa priznava

[33] Glej k temu: *K. Marx:* Ekon.-filozofski rokopisi I, 4, odtujeno delo. Rani radovi (1961), str. 209—221.

neenako individualno nadarjenost in zato neenako storilnost kot naraven privilegij. *Je torej po svoji vsebini pravica neenakosti kakor vsaka pravica.* Pravica lahko po svoji naravi obstoji le, če uporablja isto merilo; toda neenaki individui (in ti ne bi bili različni individui, ko bi ne bili neenaki) se dajo meriti z enakim merilom samo, če jih gledamo z enakega stališča, samo z *določene* strani, v tem primeru npr. *samo kot delavce* in nič drugega, vse drugo pa abstrahiramo. Dalje: en delavec je oženjen, drugi ne, eden ima več otrok kakor drugi itd., itd. Pri enakem delu in zato enakem deležu iz družbenega potrošnega fonda dobi potemtakem dejansko eden več kot drugi, je eden bogatejši kot drugi itd. Da bi te pomanjkljivosti odpravili, bi pravica ne smela biti enaka, temveč neenaka. Toda te pomanjkljivosti so neogibne v prvi fazi komunistične družbe, kakršna se po dolgih porodnih bolečinah rodi iz kapitalistične družbe.«[34]

Če smo to prebrali ali slišali, potem se mimo tega ne moremo mežikajoč izmuzniti z veljavno nazpotegnjenim obrazom in zatrjujoč, da je ta misel zanimiva, da pa vsekakor postaja vse boljše in boljše, in nato mirno spet vrteti svoj stari moralni boben in lajno, kot da ni nič. Če bo boljše, potem prav gotovo ne zato, ker bomo vse bolj pozabljali na vse to. Moramo premisliti, kaj to pomeni že na nivoju principa in potem pogledati, kaj tak princip, tako načelo pomeni v dejanskih odnosih, oziroma kakšni so dejanski odnosi tega načela.

Nas sedaj zanima predvsem to, ali ima to socialistično moralno načelo isti pomeni za vse člane družbe brez razlik, ali pa je mogoče že v načelu samem implicirano nekaj, kar ljudi diferencira. Videli smo, kaj meni glede tega načela Marx: načelo enakega prisvajanja oziroma delitve za enako delo je hkrati in v istem odnosu načelo neenakega prisvajanja oziroma delitve za neenako delo; je torej princip, ki družbo neogibno diferencira. To misel v celoti sprejemamo, ne zaradi Marxove avtoritete, temveč ker ugotavljamo, da so takšni naši današnji družbeni odnosi. Čeprav bi tedaj to načelo veljalo *enako* za vse člane družbe, bo (tudi če bi ga vsi idealno spoštovali) po sebi lastnem principu diferenciacije, temelječe v bistvu stimulacije oziroma samoizkoriščanja, povzročalo slojevitost družbe glede na količino prisvojenega družbenega bogastva in imelo nato v teh slojih različen dejanski pomen, tj. šele pravi pomen, ne le abstraktno »občečloveški« pomen za kakega socialističnega »človeka nasploh«, ki ga ni. Glede na to načelo se uveljavlja zelo razčlenjena diferenciacija odmerjenosti vloženega dela med posameznimi ljudmi glede na njihovo kvalifikacijo, ker pač ne obstaja le enostavno nekvalificirano delo, temveč tudi potencirano enostavno delo, tj. kvalificirano delo, na katerem je zasnovana diferenciacija prisvajanja, tj. dohodkov. Diferenciacijo potencira različna grupna, tj. kolektivna proizvodnost in intenzivnost dela, individualna intenzivnost dela (norma, akord itd.), z nadurami, podaljšan delovni čas ali dodatna zaposlitev zunaj delovnega časa v »prostem« času itd. Vse to so sredstva za doseganje večjega deleža

[34] *K. Marx:* Kritika gotskega programa. Prav tam, str. 19—20.

v prisvajanju na osnovi dela in torej *v celoti moralna*, skratka sredstva samoupravnega samoizkoriščanja delavcev. Na to, kot smo že omenili, zato ne moremo gledati kot na naključno in samovoljno iznajdbo kogarkoli, temveč je to nujen in zato neogiben element samega proizvodnega procesa. Te diferenciacije torej ne more odpraviti nobna morala, nobeno moraliziranje, saj je pravzaprav v skladu z jedrom same morale, saj je morala že sama po sebi ta diferenciacija. Prav tako pa je ne more odpraviti noben administrativni ukrep. Ta način samoupravnega samoizkoriščanja delavcev in njihove lastne na tem zasnovane reprodukcije kot vedno bolj samoizkoriščujočih se delavcev (kar se z drugimi besedami danes imenuje rast življenjskega standarda), je torej že hkrati najvišja morala. In spet lahko morala uravnava le odmike od tega temeljnega dogajanja, medtem ko je sama istovetna z njim, je absolutno konformna kot vsaka morala. To doslej rečeno velja seveda le za razmere, ki bi se v ničemer ne oddaljevale od našega glavnega moralnega načela, tega pa dejansko nikjer ni. Še zdaleč ni v naši družbi tako, da bi si vsakdo prisvajal sorazmerno s svojim delom, saj pravimo, da to načelo šele »uresničujemo«. Vendar ni v tem glavni problem, čeprav ni nepomemben.

Za naše razmišljanje je pomembna ugotovitev, da morala kot skupek ali sistem moralnih norm, vsebovanih v najvišjem načelu morale, že po tem načelu samem ne more prodreti do vprašanja tega diferenciranega in vse bolj diferencirajočega se samoupravnega samoizkoriščanja delavca in *ne more v tem ničesar spremeniti*, ker sama po svojem najglobljem jedru prav to vsebuje, ker prav to je. Ne le, da »sprejema« to kot neogibnost, ne le, da je s tem »konformna«, temveč je absolutno konformna, kar pomeni: sama *je* prav to, če upoštevamo opredelitev morale, ki smo jo skušali opisati v drugem poglavju tega spisa. Skratka, tudi ta morala kot določeno presojanje, vrednotenje itd. vsega delovanja ravnanja, odnosov itd. je samorazkritost danega obstoječega, obstoječih odnosov in ravnanja, obstoječe diferenciranosti družbe z vsem, kar to pomeni. Kot taka korigira lahko le odmike od tega temeljnega diferencirajočega dogajanja same sebe (npr. prisvajanje, ki je večje od prisvajanja, sorazmernega delu), ki pa jih prej ali slej korigira že sam osnovni proces te družbene reprodukcije, zato teh odmikov v principu moralna zavest ne korigira, čeprav se jim zoperstavlja kot najstvo.

Po principu diferenciacije v temeljnem načelu morale nastajajoči sloji sestavljajo neke zaključene, vendar ne zaprte kotegorije prebivalstva s posbnimi načini vedenja, ravnanja, želj, aspiracij, interesov itd. v okviru občih načinov; skratka, poraja se tudi v različnih slojih različno moralno presojanje, vrednotenje, posebne, med seboj razlikujoče se moralne zavesti, ki so le posebne oblike iste obče družbene moralne zavesti. Posebni načini vedénja, ravnanja, presojanja tega ravnanja (vrednotenja, vrednotni sistemi) raznih slojev in družbenih skupin nastajajo iz temeljnega diferenciacijskega momenta osnovnega načela in slonijo na njem, jih vse prežema. Biti »moralen«, ravnati »pravično« pomeni toliko kot »prisvajati si sorazmerno s svojim delom«. To pomeni najprej sakralizacijo samoizkoriščanja, dalje pa pomeni, da so družbene razlike, tako nastale med

ljudmi, »moralne« in »pravične«.[35] Sloji bogatejših, ki tako nastajajo, »so pač« obenem tudi sloji »delavnejših«, »bogatejša« področja dežele so glede na »revnejša« pač pa tudi »bolj delavna«. Vidimo, da dobiva moralnost in pravičnost tukaj poseben ton. Njena vsebina je primerna »delavnejšim«, izraža »delavnejše«, tj. »bogatejše« sloje in področja. Samoreprodukcija takega sloja ali področja v njegovi različnosti od drugih in po možnosti še večanje te različnosti po temeljnem načelu samoizkoriščanja, se temu sloju kaže kot pravična in moralna. Omejevanje te in take samoreprodukcije se mi zdi krivično, ni v skladu z načelom. Toda ko tak »višji« sloj skuša sam sebe reproducirati v svoji družbeni diferenci, določa na drugi strani »samoreprodukcijo« »revščine« tako, da že vnaprej onemogoča možnost enakega dela, onemogoča po samem načelu prisvajanja po delu, ker že vnaprej krni delovno zmožnost revnejših, saj le-ti nimajo možnosti razviti svoje delovne zmožnosti na njemu enakovreden nivo.[36] Zato je tudi njihov delež dela (produktivnost) manjši in je seveda tudi prisvajanje sorazmerno z manjšim delom manjše itd. Kakšna je sedaj razlika med to moralo in to nemoralo? Menim, da je ni. In katerim slojem najbolj ustreza celotna vsebina te morale? Vsekakor »delavnejšim«, kar tu pomeni »bogatejšim«. Prav tako ustreza ta morala »delavnejšim«, tj. »bogatejšim« področjem.

Toda tudi pri nižjih slojih, ki so nižji tako po proizvedenem kakor tudi prisvojenem bogastvu in ki prav tako v celoti priznavajo princip prisvajanja v skladu z vloženim delom, tudi pri njih ima ta morala poseben ton. Pri njih se namreč porajajo zahteve po *»pravični«* uveljavitvi tega principa. Ta »pravičnost« pomeni tu zahtevo po *rigorozni* uveljavitvi tega principa, kar pomeni zahtevo po uveljavitvi enega samega merila

---

[35] Celotno naše izvajanje na neki način potrjuje in ilustrira članek *Romana Albrehta »O ekstra dohodku«* v Teoriji in praksi št. 6—7, 1966, kjer med drugim pravi: »Te opredelitve, kako je treba določati ekstra dohodek, so zelo pomembne kajti v naši javnosti pa tudi v ZK še nismo do kraja zavrgli mnenja, po katerem je ekstra dohodek sleherno nadpovprečno presežno delo, ne glede na produktivnost dela, s katerim je bil pridobljen. Na podlagi takšnih ekonomsko docela napačnih opredelitev (ki so napačne, ker so nestimulativne za večanje produktivnosti — op. I. U.) ekstra dohodka, ga skušajo seveda tudi napačno odpraviti. Skupni imenovalec rešitev, ki jih na takšni podlagi predlagajo, je, da bi izenačili rezultate gospodarjenja z najrazličnejšimi egalizatorskimi instrumenti (različne obresti na osnovna sredstva, tehnična in naturalna renta, obdavčenje dohodka in osebenih dohodkov, investicijskih skladov delovih skupnosti itd.) (...) Omenjeni instrumenti ne odstranjujejo škodljivega vpliva ekstra dohodka, temveč pačijo delitev po delu in namesto nje izenačujejo rezultate gospodarjenja in zavirajo proces ponovne delitve dohodka med gospodarstvom in državno administracijo. (Str. 896.) »... Zategadelj so te metode, s katerimi se usmerja gibanje denarja, v svojem ekonomskem bistvu groba kršitev delitve po delu... (...) Bistveno je to, da gredo posledice vseh teh administrativnih posegov zmeraj na rovaš dohodka delovnih skupnosti s čimer je kršena delitev po delu (...) Izvajanje delitve po delu resno zavira tudi administrativno odvzemanje deviz delovnim skupnostim in administrativno razpolaganje z njimi.« (Str. 897.)

[36] Analize socialnega porekla dijakov in študentov kažejo zelo jasno te tendence.

vlaganja in prisvajanja, ki bi kot en sam »center« onemogočalo zgolj *»navidezno«* enakost merila. Ta navidezna enakost merila (za *zavest* teh nižjih slojev seveda) izhaja iz določenih *izjemnih okoliščin*, v katerih se določena konkretna proizvodnja vrši. Te so npr. trenutna konjunktura določenega produkta (lahko npr. zaradi razmer na svetovnem trgu) ali določene delovne usposobljenosti, višja proizvodnost kot posledica zgodovinske dediščine ali osebne tradicije itd. Gre skratka za predpostavko implicitnega ekonomskega prelivanja proizvedenega nacionalnega bogastva od nižjih k višjem slojem, iz manj k bolj razvitim področjem itd., ki se sicer vrši po principu prisvajanja po delu, vendar bi se moralo — v skladu s to rigorozno zahtevo seveda — pri tem upoštevati *okoliščine možnosti* večjega delovnega prispevka »višjih« posameznikov, slojev in pokrajin. Teh možnosti si namreč za zavest »nižjih« »višji« niso sami omogočili, ampak že v njih začeli in iz njih izšli. Tako »nepravično« implicitno »prilivanje« bi bilo treba zato *»odliti« nazaj*, da bi tako ostalo zares samo tisto, kar so posamezniki vložili svojega. Tega pa bi ne bilo mogoče izvesti drugače kot s temeljnimi centralnimi ukrepi. Ti pa spreminjajo ljudi v nesamostojne priveske, ker jim jemljejo samoupravno avtonomnost in obenem ovirajo napredek »višjih« in s tem napredek sploh, s čimer pa se ta posebni ton občepriznane morale spet ne razlikuje od nemorale.

Morala, ki jo vsebuje in vzpostavlja načelo samoupravne delitve oziroma prisvajanja po delu potemtakem ustreza vsem in številnim *»srednjim« slojem*. Pa tudi narobe: samo to načelo po svoji imanentni vsebini že uveljavlja in vzdržuje »srednje« sloje, ki na njegovi osnovi nastajajo. Srednji sloji tu niso določeni po lastnini proizvodnih sredstev, temveč po *prisvajanju* proizvedenega bogastva in *odnosu do tega prisvajanja*. Srednjih slojev zato tu nimam za nekaj vmesnega med npr. proletariatom kot najnižjim slojem in peščico magnatov kot najvišjim slojem. Zato tudi ne govorimo in ne moremo govoriti več o proletariatu, če ni več njegovega nasprotja — kapitalističnih industrijskih in finančnih mogotcev. »Srednji« sloji kot jih tu razumem zajemajo vso družbo, zakaj vso družbo obvladuje princip samoupravne delitve oziroma prisvajanja po delu. »Srednji« sloji zato tu sploh niso mišljeni kot sociološke kategorije prebivalstva, ki bi bile določene npr. z določeno višino prisvojenega bogastva, po poklicih, ki te razlike implicirajo ali podobno. Kar te sloje dela za *»srednje«*, je njihov osrednji *odnos do prisvajanja kot prvega in edinega gibalca oziroma stimulatorja*. Samo zato, ker so le v »sredini« oziroma *mediju* tega in takšnega odnosa do prisvajanja kot prvega stimulatorja *proizvodnje*, so srednji, ne pa po količini prisvojenega bogastva. Zunaj te sredine pa so na eni strani npr. relativno maloštevilni izobčenci družbe (brezposelni pohajači, tatovi, pijanci, roparji, cipe itd.), ki prav nič ne proizvajajo, zato svojega »prisvajanja« ne merijo po delu, so zunaj vseh priznanih mer; zato so nevarni in družba se pred njimi zavaruje pravno in jih tudi moralno izobči. Na drugi strani pa so zunaj prej omenjenega medija oziroma »sredine« družbe lahko npr. tudi še bolj maloštevilni umetniki in intelektualci, ker njihovega *dela* oziroma *ustvarjanja*

ne stimulira in ne določa (vsaj v pristnih primerih ne) oni obči družbeni stimulator: prej opisani odnos do *prisvajanja*, zakaj prisvajanje družbenega bogastva v doslej obravnavanem pomenu je za njihovo ustvarjalno delo nebistveno, čeprav neogibno. V tem dvojnem pomenu so torej vsi ti sloji označeni kot *»srednji« sloji*.

Vse doslej povedano pa je šele moment celotnega temeljnega družbenega dogajanja. Vse naše dosedanje premišljanje v tem poglavju se je gibalo na nivoju *načela*, ki smo ga obravnavali, in njegovih implikacij, ki smo jih skušali nekaj v grobem pokazati. Načelu samoupravne delitve oziroma prisvajanja po delu kot načelu samoupravnega samoizkoriščanja so — kot smo videli — *inherentni* blagovnotržni odnosi in njihovi zakoni: proizvajanje blaga za trg, konkurenca, povprečje povprečij v cenah posameznega blaga in od tega odvisna realizacija dohodka posameznih kolektivov in s tem vsakega posameznika v kolektivih. Zakon tržne realizacije dohodka kakega podjetja za neko blago, ki se realizira preko povprečja povprečij vseh količin dela, porabljenih za to blago (kar je družbeno potrebno delo za proizvodnjo tega blaga), je, da iztržijo produktivnejša podjetja (ki porabijo manj dela za enoto blaga) *več* kot tista podjetja, ki porabijo za isto enoto blaga več dela.[37] To pa pomeni, da bodo ti produktivnejši kolektivi zato tudi večali svoj delež pri prisvajanju iz celotnega družbenega fonda potrošnih dobrin, večali bodo dohodek svojih članov. Zato je popolnoma pravilna Albrehtova ugotovitev, da trg s tem zakonom pravzaprav spodbuja proizvajalce k povečanju produktivnosti, pa tudi intenzivnosti dela. *Zdi se*, da tržnoblagovna menjava s svojimi zakoni bistveno spreminja in onemogoča načelo delitve oziroma prisvajanja po delu. Toda to je le videz. Ugotovili smo že, da je poglavitni moment tega načela v njem vsebovana *spodbuda* za večanje dela (produktivnosti in intenzivnosti), ki sloni na egoizmu vsakogar, na volji za večanje prisvajanja na osnovi povečanega dela. *Sedaj smo videli, da osnovni blagovni tržni zakon prav tako spodbuja (stimulira) produktivnost in intenzivnost dela.* Pokazala se je torej že druga bistvena notranja vez med našim najvišjim moralnim načelom delitve oziroma prisvajanja po delu in blagovno menjavo. Prva *bistvena* vez med njima je — kot smo videli — neogibnost, da se v družbi relativnega pomanjkanja dobrin delo *meri* (da nastopa v obliki *vrednosti* in *blaga*), da bi sploh bilo mogoče prisvajanje *sorazmerno* z delom (tj. nekako odmerjeno). Zato tudi pravimo, da je temu načelu v njegovi konkretni obliki blagovnotržno

[37] To ugotavlja tudi *R. Albreht v članku O ekstra dohodku:* »To se pravi, da daje trg z blagovno menjavo prednost tistim proizvajalcem istega blaga, kateri proizvedejo enoto proizvoda (kos, tona, meter, kwh, PS ipd.) z manjšo porabo dela (opredmetenega ali živega). Tako trg pravzaprav spodbuja proizvajalce, da povečujejo produktivnost dela ter zmanjšujejo porabo dela pri enoti blaga. Prav v tem pa je tudi izrazita spodbujevalna funkcija menjave: proizvajalci nepretrgoma povečujejo svojo produktivnost dela, da bi dosegli v delitvi delež, ki ustreza njihovi porabi dela v proizvodnji.« Prav tam, str. 889.

To moramo v celoti sprejeti. Videti moramo le, da je to zelo podobno kapitalskemu podjetniškemu principu, samo da tu ne gre za individualnega kapitalista, temveč izkorišča kolektiv sam sebe.

gospodarstvo *inherentno*, čeprav je Marx v »Kritiki gotskega programa« predvideval, da bi bilo mogoče urediti družbo na osnovi skupne lastnine proizvodnih sredstev in po načelu delitve po delu (tj. merjenju in odmerjanju dela in prisvajanja dela) brez blagovne menjave. Ta nadaljnja stimulacija oziroma spodbuda za večanje produktivnosti in intenzivnosti dela, izvirajoča iz blagovne menjave, je torej v istem odnosu tudi nadaljnja spodbuda samoupravnemu samoizkoriščanju delavcev na osnovi dela in s tem dodatni moment večanja družbene diferenciacije in *neenakosti* — skratka, širjenju »pahljače« srednjih slojev, ki smo jih že obravnavali. Torej je tudi trg in blagovna menjava z vsem, kar vsebuje, temeljna danost te naše morale, tisto, na kar se ta morala nanaša z absolutnim NAJ BO (samo odmikom od tega in pačenj tega *naj ne bo*). Ta potencirana stimulacija (bič, ki ga vsakdo sam vihti nad svojim hrbtom) samoupravnega *samoizkoriščanja*, ki se mu po domače pravi rast standarda delovnih ljudi, potiska ljudi v vse večje bistveno človeško eksistenčno uboštvo in izpraznjenost golega vrtinca porabe, da bi se *zagotovila* rast proizvodnje in večanje proizvodnje, da bi se *zagotovila* rast porabe, vse drugo pa ostaja bolj ali manj nepomemben privesek in dobiva značaj enega ali drugega. Celo umetnost, znanost, filozofija, šola itd. niso izvzeti iz tega samogibnega vrtinca. V tem vrtincu in zanj v njegovem samogibanju je človek spet le njegov predikat, objekt, privesek in s tem vržen iz svoje človeškosti, prepuščen zgolj odnosu do bivajočega. Kaj je središče tega vrtinca, naj ostane za sedaj odprto vprašanje. S tem pa ne mislimo, da je to absolutno tako, zakaj to bi bila brezsvetnost, brezzgodovinskost, konec človekovega časa.

Kako je sedaj s to moralo? Nemoralno zanjo sámo, smo videli, je prisvajanje čez mero, ki je sorazmerna delu. Šele iz takega prisvajanja bi se za to moralno presojo in vrednotenje (sámo moralno zavest) porajala tista bistvena človeška eksistenčna revščina. Sedaj pa se je pokazalo — ne sicer s stališča same te moralne presoje — da se ta revščina poraja iz jedra samega najvišjega moralnega načela, in to kljub temu, da imajo sedaj ljudje mnoštvo raznih tehničnih predmetov, »standard« in tehnično udobje. Zato pravimo, da med to moralo in nemoralo ni razlike. S tem še ne obtožujemo ne ene ne druge v imenu kake tretje. Pokazati skušamo le celotno dejansko vsebino te morale, vse, kar vsebuje to, na kar so ljudje običajno ponosni.

Vrnimo se k trgu. Zdi se — če gledamo površno, da se samoupravno načelo delitve oziroma prisvajanja po delu v tržni menjavi blaga docela zamegli, ker zaradi tržnega povprečja povprečij pravzaprav nihče več ne ve in ne more zagotovo vedeti, ali res dobiva oziroma si prisvaja sorazmerno s svojim delom ali ne. To velja tako za kolektive kakor za posameznike. Odtod potem zahteve po administrativnih posegih, ki naj bi preprečevali ta morebitni krivični vpliv blagovne menjave in trga, abstraktno obsojanje blagovne menjave in abstraktne zahteve po odpravi tržne menjave blaga. Ekonomski rezultat tega je seveda lahko le zastoj razvoja proizvodnega potenciala, po drugi strani pa je to tudi v nasprotju z načelom delitve oziroma prisvajanja po delu, kot ugotavlja R. Albreht

v svojem že citiranem članku in to s poenostavljenim primerom tudi ilustrira.[38] Primer, ki ga navaja, je prav osupljivo preprosta potrditev načela delitve oziroma prisvajanja po delu v blagovnotržnih odnosih, potrditev teze o *inherentnosti* blagovnotržnega gospodarstva temu načelu z vsem, kar spada zraven. Kaj more katerakoli morala zoper to, ko pa je sáma samó to.

Po načelu samoupravne delitve oziroma prisvajanja po delu preko blagovne menjave in trga se porajajo med posamezniki in med delovnimi kolektivi neki že vnaprej določeni odnosi. Kolektivi se morajo pri svojem ravnanju odločati pred vsem drugim tako, da s tem zagotavljajo predvsem *svoj* nadaljnji obstoj in nadaljnjo rast. V tem svojem odločanju kolektivi ne morejo upoštevati koristi drugih kot regulativa svojega ravnanja, ker prav s tem odločanjem druge kolektive (lahko) prizadevajo v njihovem obstoju in rasti, kakor tudi drugi (lahko) s svojim ravnanjem prizadevajo nje.[39] Iz tega rastejo ozki interesi posameznih kolektivov, ki se skušajo realizirati na račun drugih kolektivov, nastaja prikrita vojna vseh proti vsem. Moment samoupravnega samoizkoriščanja oziroma prisvajanja po delu z blagovno menjavo je v tem aspektu *dezintegracija* ljudi in tudi kolektivov, ta proces sam deluje dezintegrativno. Porajajo se interesno ozke klike.

Dezintegriranost ljudi je lahko v osnovi dvojna: pasivna in aktivna. Pri pasivni dezintegraciji so ljudje razdrobljeni na razne skupine ali

[38] *R. Albreht:* O ekstra dohodku.

»V razmerah blagovne menjave (povprečna poraba dela) ustvarjajo vse delovne skupnosti, ki dosegajo, presegajo ali ne dosegajo povprečne produktivnosti dela pri proizvodnji določenih proizvodov, ravno tolikšen dohodek, s katerim morejo kupiti enako količino proizvodov, ki jo sami proizvedejo. To tezo je mogoče dokazati z zelo preprostim zgledom, ki je zaradi jasnosti do kraja poenostavljen. Dve delovni organizaciji izdelujeta čevlje. Prva porabi za par čevljev dve uri oziroma 3000 dinarjev za par. Drugi pa so potrebne štiri ure oziroma porabi pri tem 6000 dinarjev. Čevlji se prodajajo na trgu po povprečni porabi dela, se pravi tri ure za en par oziroma 4500 din. Nadaljnji račun je naslednji: produktivnejša delovna organizacija pridobi pri paru čevljev dohodek, ki je za eno uro oziroma za 1500 din večji, kot znaša njena poraba dela. Toda z doseženim dohodkom od čevljev lahko delovna skupnost kupi na trgu natanko toliko čevljev, kolikor jih je sama proizvedla. Isto velja tudi za manj produktivne delovne skupnosti.

To pomeni, da blagovna menjava pravzaprav omogoča delovni skupnosti, da lahko z doseženim dohodkom od svoje proizvodnje kupi na trgu natanko toliko čevljev, kolikor jih je sama izdelala. Zatorej v razmerah blagovne menjave delovne skupnosti prisvajajo enako količino proizvodov, kot so jih same proizvedle. To se pravi, da prisvajajo rezultat svojega dela. Edina posebnost je v tem, da ne prisvajajo rezultate svojega dela neposredno, temveč s posredovanjem blagovne menjave, ki na podlagi priznavanja družbeno potrebne porabe dela zagotavlja delovnim skupnostim, da tudi s posredovanjem blagovne menjave pridejo do iste količine proizvodov, ki so jo same proizvedle, seveda različnih vrst blaga.« — Prav tam, str. 890—891.

Korigirati je treba to, da bi si lahko delovne skupnosti v razmerah blagovne menjave prisvajale *enako* količino proizvodov, kot so jih same proizvedle. Od česa pa bi tedaj živela vojska, državna administracija itd.?

[39] Ta moment je obširno razložil F. Černe v svojem članku »Protislovja našega družbeno-ekonomskega sistema v moralni presoji.« Problemi št. 42—43.

posameznike, *ki so med seboj ravnodušni;* pri aktivni dezintegraciji pa je razdrobljenost ljudi konfliktnega značaja, med skupinami in posamezniki obstajajo bolj ali manj močna trenja zaradi nezdružljivosti interesov itd. Pasivna dezintegracija implicira osamljenost in »praznost življenja«, »nesmisel bivanja« in beg v vsakdanji vulgarno materialistični odnos pri posameznikih v njihovi zasebni sferi, v prostem času. Temu begu streže potem lahko za ta namen postavljena industrija porabnih, luksuznih itd. predmetov, tako imenovana industrija prostega časa. Ta oblika dezintegracije s svojimi posledicami v zasebni sferi je primernejša pripadnikom istega družbenega sloja. Pasivnost medsebojnih človeških odnosov se tu lahko reducira na popolno ravnodušnost do drugega, lahko pa ima obliko opreznosti, prežanja, zavisti, prikrite zlobe, skrajne površnosti itd. itd. Toda ta pasivna dezintegriranost v zasebni sferi ne izključuje, temveč vključuje aktivno dezintegriranost istih ljudi v njihovi javni, »delovni« sferi, v okviru delovnega procesa, kjer se kaže v obliki boja vseh proti vsem, prikritega pod videzom sodelovanja. Med pripadniki različnih slojev pa se dezintegracija kaže v zasebni sferi kot usmiljenje, sočutje, prezir, sovraštvo, prikrito ali neprikrito nasilje itd. Poraja se miselnost avtoritete, zasnovane na denarju (»denar sveta vladar«), pri čemer lahko denar pomeni marsikaj. Iz principa same morale izvirajoča diferenciacija in dezintegracija poraza lakomnost, ki se v spektru razslojenosti zgleduje vedno le po relativno »višjih« in jim skuša po vsi sili slediti najprej z intenziviranjem svojega dela, če pa to ne zadošča, tudi z nedovoljenim načinom prisvajanja, protizakonito; slediti najprej po miselnosti, vedenju itd., nato po opremljenosti, luksuzu itd., zakaj od tega je odvisna njegova veljava, ugled itd. Tu pa — čeprav je vse to že vsebovano v jedru same morale, v njenem najvišjem principu — doleti tega človeka moralna obsodba, zakaj to je že odmik in kršenje temeljne danosti obstoječega in je kot tako dosegljivo moralnemu korektivu ali bolje apeliranju ali sodišču.

Toda ta dezintegrativni moment tega procesa je hkrati in prvotno tudi integrativni moment. Ljudi združuje in enači načelo prisvajanja po delu kot načelo enakosti, ki pa je prav v tem tudi razdružujoče kot načelo neenakosti. Vsi so združeni v svojevrstno skupnost med seboj ogrožajočih se subjektov, ki se z istimi dejanji hkrati omogočajo in onemogočajo. Vse to ni samovoljna in zla iznajdba kolektivov ali katerih koli posameznikov, temveč je že vsebovano v najvišjem moralnem načelu, ki tudi ni izmišljeno. Če vzamemo integriranost ljudi kot moralno kategorijo, je neintegriranost nemarolna, je pa vendarle v celoti pričujoča že v sami morali. Zato med moralo in nemoralo tudi tu ni razlike.

Ko smo govorili o razlikah v prisvajanju, ki nastajajo glede na različna kvalificirana dela kot potencirana enostavna dela, nismo omenili, da lahko nastanejo nesorazmerna prisvajanja zato, ker je mogoče, da se tako kvalificirano delo ne odmerja po delu samem, temveč se lahko ravna po ponudbi in povpraševanju po tej vrsti kvalificirane delovne sile na delovnem trgu, često pa tudi po čisto subjektivni oceni o pomembnosti takega dela. Vendar se taka nesorazmerja v daljšem času po samem

zakonu trga lahko sama uravnajo. Drugače pa je glede tega z delom državne administracije, s političnimi funkcionarji, z vojsko, organi državne varnosti itd. Le-ti svojega »dela« ne realizirajo preko blagovne menjave na trgu, temveč se udeležujejo prisvajanja družbenih potrošnih dobrin iz tistih odbitkov od celotnega doprinosa vsakega delavca, ki proizvaja blago za trg, o katerih govori že Marx v »Kritiki gotskega programa«. Ker državno-politični organi sami določajo višino teh odbitkov ali vsaj odločilno vplivajo na to in sami subjektivno (tj. ne preko blagovne menjave) *ocenjujejo* »vrednost« svojega »dela«, je v tem dana *možnost* za zelo velike zlorabe. Prisvajanje dobrin od celotnega družbenega produkta za vso tako imenovano kulturno sfero, kamor sodijo vse znanosti, znanstveno-raziskovalni inštituti in laboratoriji, umetnosti vseh vrst, vse šole itd., je deloma mogoče na neki način vskladiti z načelom samoupravne delitve ali prisvajanja po delu preko blagovne menjave, deloma pa je ta sfera v tem odvisna od neogibno subjektivnih ocen funkcionarjev političnega in državnega aparata, ki ji z raznimi sistemskimi instrumenti že vnaprej odloča in določa ne le udeležbo pri prisvajanju, temveč tudi obseg njenih dejavnosti. V nekoliko manjši meri uravnavajo sistemski instrumenti tudi obseg dejavnosti raznih gospodarskih panog.

Vse to pa močno zapleta prej opisani preprosti sistem prisvajanja po delu preko blagovne menjave in trga in ustvarja zelo velike napetosti in trenja.

Analizo vseh teh odnosov v vse podrobnosti bi lahko nadaljevali v nedogled, ker je vsa ta problematika nenavadno zapletena. Vendar nam je šlo tu za to, da *na nivoju načela* v grobem prikažemo vso dejansko moralno vsebino našega moralnega načela, ki ga ne razumemo kot kak izmišljen princip, temveč kot celoten kompleks temeljnih družbenih in človeških odnosov (tj. delovnih odnosov), ki so podlaga za vse različno vedénje in ravnanje ljudi, za vse njihove *posebne moralne norme itd.*

Kdor bi domneval, da nam gre tu morda za *kritiko* načela delitve oziroma prisvajanja po delu preko blagovne menjave in s tem morda za posredno kritiko našega družbenega sistema, bi s tem zgrešil namen te študije. Prav tako bi zgrešil namen tega premišljanja, kdor bi domneval, da nam gre za *kritiko* morale; da ni tako, je dovolj jasno povedano že v prvem poglavju.

Gre preprosto za to, da se pokaže vsa vsebina morale, vsa vsebina našega najvišjega moralnega načela, kakršna pač je, vsa njegova »dialektika«.

Ali nam je po vsem tem potrebno ponavljati, da sklepi iz tretjega poglavja veljajo tudi za to moralo?

(Se nadaljuje)