

Милојица М. Шутовић<sup>1</sup>  
Универзитет у Приштини с привременим  
седиштем у Косовској Митровици  
Филозофски факултет, Катедра за социологију  
Косовска Митровица (Србија)

УДК 141.82  
321.74

Оригинални научни рад  
Примљен 30/06/2018  
Прихваћен 09/07/2018

doi: 10.5937/socpreg52-18104

## КАРЛ МАРКС: МАНИФЕСТ, РАДИКАЛНА ДЕМОКРАТИЈА ИЛИ ФУТУРИСТИЧКА АЛХЕМИЈА<sup>2</sup>

Сажетак: Обележавање 200 година од рођења Карла Маркса, истакнутог социјалног теоретичара и симбола светске револуције, ништа мање и интелектуалца, као и 170 година од објављивања *Комунистичкој манифесту*, основа и програма идеологије и покрета ослобођења од капитализма, као да поново „враћају” Маркса у срце капитализма, екстремног и арогантног либерализма. То се чини на комерцијалан, маркетиншки и туристички начин, претварајући га у сувенир и „робу” поретка без алтернативе, за кога је чак и сам појам капитализма сувишан. Тиме се пацификује и Марксова критика капитализма, кроз својеврсну нормализацију експлозивног потенцијала, његових противречности (експлоатације, беде, неједнакости), свдећи његову најдубљу и најзрелију аналитичку мисао о структури капиталистичких односа на конзервативну импликацију. Ова импликација више дугује Марковој личности него кохерентности његових списа, поготово *Комунистичкој манифесту*, у ком је први корак неизбежне „футуристичке алхемије” комунистичке револуције, то јест, „пролетеријата организованог у владајућу класу”, борба за демократију. Парадоксално или не, под овим слоганом срушен је и комунизам, недовршена визија слободног друштва, у суштини Марковог *Манифеста*. Остаје отворено питање да ли ће та визија заувек остати затрпана под овим рушевинама или ће потреба њеног откопавања изнова чинити временитим Маркове идеје и дело.

Кључне речи: Маркс, *Манифест*, демократија, комунизам, футуристичка алхемија.

„Нека нико не очекује од нас више него што смо желели да дамо.”

G. Canguilhem (2017)

„Најбољи доказ за беду живота изводи се из размишљања о његовој узвишености.”

S. Kierkegaard (2015)

---

<sup>1</sup> sutovicm@gmail.com

<sup>2</sup> Рад је резултат истраживања у оквиру научно-истраживачког пројекта ИИИ 47023 који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Најзначајнији аспекти социолошких теорија XIX века, које обухватају теоријске моделе дугорочног друштвеног развоја датог у радовима Маркса (Marx), Конта (Comte), Спенсера (Spencer) и многих других, почивали су делом на претпоставкама условљеним првенствено светоназором и политичким ставовима ових аутора, а тек потом на повезаности с чињеницама (Elias 2001, str. 16-17). Међутим, уколико желимо дати критичку анализу капитализма или проценити вредност различитих критичких анализа капитализма које се тиме баве, највероватније ћемо посегнути за Марксовим делом, типолошки их упоређујући с Марксовим оригиналом (Aleksander, 1999, str. 300). Разлог више за то је чињеница да је дијагнозу модерне цивилизације, како њену фиксираност тако и отуђеност, Маркс с различитом оштрином описао преко особених законитости капиталистичке производње (Angehrn, 2014, str. 282). Данас, без коришћења сијасет појмова који су посредно или непосредно везани за Марксову мисао и постављени у контекст који је Маркс дефинисао и описао, немогуће је писати историју, разликовати комунистичко и марксистичко, декларисано и оно што је Маркс кодирео (Foucault, 2010, str. 120). Проблем је у томе што његова генеричка теорија друштвене неповезаности, која тврди како је тржишни капитализам створио „хладно друштво”, снижавајући вредност људских веза на нивоу обичне робе широке потрошње, превише тога објашњава (Putnam, 2008, str. 371).

Пишући о одјецима револуције 1848. године у Енглеској (године објављивања *Комунистичког манифеста*), Маркс је у поговору другом издању првог тома *Критике Гилеа* 1873, објаснио: „Људи који су још полагали право на то да важе као научници и који су хтели да буду нешто више а не само софисти и сикофанти владајуће класе, покушаше да политичку економију капитала доведу у склад са захтевима пролетаријата, који се сад више нису дали игнорисати. То је уродило једним тупавим синкретизмом, чији је најизразитији представник John Stuart Mill. Тиме је објављено банкротство ‘буржоаске’ економије, које је већ Н. Чернишевски, велики руски научник и критичар мајсторски расветлио у свом делу *Нацрт њојиничке економије њо Милу*.” (Marx, 1979, str. 21).<sup>3</sup>

Већ у краћем раном спису *Прилој кријици Хејелове филозофије ѡрава*, Маркс сматра да кад захвати масе, сама теорија постаје материјална сила, својом способношћу срачуната на човека, чим постане радикална, схвата ствари у корену, где је корен човека сам човек, учењем да је *човек највише биће за човека*. Тим се завршава критика религије, дата „*кајтеоричким императивом да се сруше сви односи* у којима је човек понижено, угњетено, напуштено, презрено биће [...] који се не може боље описати од узвика једног Француза при пројектовању пореза на псе: ‘Јадни пси! С вама хоће да поступају као с људима!’ Зато теоријска еманципација историјски има специфично практично значење. И *револуционарна прошлост немачке реформације* јесте теоријска, заправо, револуција је почела у глави *калуђера*, тако и нова почиње у глави *филозофа*.” (Marx, 2009, str. 83-84). Она је на трагу просветитељства идеално уобличена у *Манифесту Комунистичке ѡарѡије*, коме је по стилу и сажетости био узор *Бревијар* Мартина Лутера из XVI века (Кулјић, Politika, 2018). *Манифест* је логична кулминација Марксове *теоријске револуције*, садржане у *Економско-филозофским рукојисима*, писаним од априла до

<sup>3</sup> Под утицајем Чернишевског, Светозар Марковић био је и први радикални српски социолог који је пропагирао Марксове идеје (Šutović, 2012).

августа 1844. године. *Рукописе* без сумње узимам као изванредну скицу целокупног Марксовог теоријско-политичког поимања економије и друштва, коју је разрађивао до краја свог живота. Они представљају алхемију његовог недовршеног дела, без спекулација, афористичких приказа и привида озбиљног систематизовања. Бавећи се *надницом, власништвом, приватним власништвом и разрачунавањем с Хегеловом дијалектиком и филозофијом*, Маркс је у *рукописима обрадио критику права, морала, њолишке, заснивајући своје емпиријске анализе на „свјесном, критичком студирању националне економије”, чији је циљ богатство друштва, које се постепено постиже, а стање „стална беда за раднике”, које познаје „само као радну животињу, која је сведена на најнеопходније људске потребе” (Marx, 1972, str. 182, 189, 191). Стога се еманципација друштва од приватног власништва и ропства, изражава у „њолишким облику еманципације радника, не као да се ради о њиховој еманципацији, него о људској еманципацији”, која је садржана у еманципацији радника „зато што је целокупно људско ропство инволвирано у односу радника према прозводњи, а сви ропски односи само су модификација и конкретизација тог односа” (Marx, 1972, str. 225). Решење ове „загонетке историје” Маркс је видео у комунизму као *позитивном укидању приватног власништва и човјекова самоошћујења* и довршеном натурализму – хуманизму/хуманизму-натурализму, као *изистинско* решење сукоба између човека и природе, човека и човека, егзистенције и супштине, опредмећивања и самопотврђивања, слободе и нужности, индивидуума и рода (Marx, 1972, str. 237). Према Марксу, „комунизам је нужан облик и енергичан принцип непосредне будућности, али комунизам, као такав, није циљ људског развитка – облик људског друштва”. Како би се укинуло збиљско приватно власништво, потребна је „збиљска комунистичка акција” (Marx, 1972, str. 244, 250). Некима је, попут Марксовог пријатеља Арнолда Ругеа, с којим су преписка и пријатељство раскинути крајем маја 1844. године, сметала Маркова изненадна комунистичка еуфорија, блискост с групацијама које хоће да ослободе све људе претварајући их у занатлије. Истовремено је критиковао његов „разврат”, склоност боемском животу и елегантним салонима руске либералне аристократије, тврдећи да је Маркс „од охолости и јада помахнутао” (Hosfeld, 2014, str. 43).*

У писању *Економско-филозофских рукописа*, Маркс се служио радовима немачких, француских, енглеских социјалиста и Енгелсовим *Нацртом за критику њолишких економије* (1844), који настанак политичке економије види као природну последицу проширења трговине у „изграђен систем дозвољене преваре” и комплетну науку о богаћењу, уместо примитивизма и ненаучног торбарења. Слободна трговина производи, с једне стране, обнављање монопола, а с друге, укидање приватне својине, на чијим се претпоставкама уздигао фабрички систем и модерно ропство, које по окрутности и нечовечности ништа не заостаје за старим (Engels, 1968a, str. 24, 26, 25).

Маркс је био истински импресиориран Енгелсовим текстом (Wheen, 2017, str. 24) и касније га је назвао *џенијалном скицом* (Hosfeld, 2014, str. 49), највероватније за писање *Критике*, који носи поднаслов *Критика њолишких економије*, дискурса доминације или „микрофизике власти” у коме су „економске категорије представљале дискурс капиталистичке класе на власти” (Touraine, 2011, str. 12). То је стога што „мисли владајуће класе су у свакој епохи и владајуће мисли”. Отуда

емпиријско посматрање у сваком појединачном случају, како су обаснили Маркс и Енгелс у *Немачкој идеологији* (1845–1846), критикујући „блејећу филозофију” „оваца које себе сматрају вуковима”, мора „емпиријски и без икакве мистификације спекулације, открити везу између друштвене и политичке структуре, са једне стране и производње са друге” (Marx, Engels, 1974, str. 43, 13, 22). То је утицало, како се учинило Лисјену Голдману (Lucien Goldmann), на то да прву појаву генетичког структурализма као темељне филозофске идеје, повеже са Хегелом и Марксом, иако они нису употребљавали тај појам (Goldmann, 1986, str. 21).

Међутим, Маркс се није чудио присталицама слободне трговине што не схватају експлоатацију богаћењем једне нације на рачун друге, или једне класе на рачун друге, унутар земље. Критикујући слободну трговину пак он није подржавао конзервативизам заштитних царина. Видећи у њој револуционарно деловање разарања некадашњих националности и заоштравања до крајности супротности између буржоазије и пролетаријата, Маркс је „гласао” за систем слободне трговине, који убрзава социјалну револуцију (Marx, 1974a, str. 374, 375). Како је писао Енгелс у свом раном ремек-делу *Положај радничке класе у Енглеској* (1845), које је Марксу пружало огромни емпиријски материјал о богатству и сиромаштву за теоријско уопштавање, на подлози искуства једне империје стварна основа и полазна тачка свих тадашњих друштвених покрета јесте положај радничке класе, као највидљивија и највећа крајност постојеће беде, где је радник „роб свог послодавца”, заштитника буржоаских интереса, па „револуција мора доћи”. То не зависи толико од развитка буржоазије, колико од развитка пролетаријата. Ту поделу на буржоазију и пролетаријат, комунизам хоће да укине. (Engels, 1968b, str. 113, 243, 326).

Комунизам, сматра Енгелс, није никаква доктрина, већ *покрет* који не проистиче из принципа, него из *чињеница*, почивајући на претпоставци целе досадашње историје и стварних резултата у цивилизованим земљама, као последица развоја крупне индустрије и успоставе светског тржишта и његових криза, класне борбе између пролетаријата и буржоазије (Engels, 1974a, str. 261). „Услов за ослобођење радничке класе јесте укидање сваке класе”, успоставом заједнице без класа, укидањем политичке власти као званичног израза супротности буржоаског друштва, класне борбе доведне до врхунца, која, како истиче Маркс, значи потпуну револуцију, последње решење доласка пролетаријата на власт, чиме ће „*друштвена еволуција* [...] престати да буде *политичка револуција*” (Marx, 1974b, str. 144).

Настојећи да превлада непотпуну *догматску аустракцију* дотадашњег комунизма (Hosfeld, 2014, str. 46), Маркс је уз помоћ Енгелса своју хуманистичку визију комунизма, садржану у својим раним радовима, чијих се оквира придржавао до краја живота, синтетизовао у *Комунистичком манифесту*. То је вероватно најчитанији и најутицајнији памфлет људске историје (Wheen, 2017, str. 29), чији теоријско-програмски садржај далеко превазилази оквири памфлета, доказујући да „ништа није практичније од ваљане теорије” (Kuljić, Politika, 2018) о одиграној револуционарној улози буржоазије. „Она производи пре свега свог властитог гробара. Њена пропаст и победа пролетаријата једнако су неизбежни” (Marx, Engels, 2017, str. 57). Овај историјско-антрополошки оптимизам, који се ослања на историјске аналогije, по којима је *историја свих досадашњих друштва историја класне борбе* (Marx, Engels, 2017, str. 37, подвукао М. Ш.), потврдом „да је мач

одушевљења исто тако добар као и мач генија” (Engels, 1968c, str. 136), израз је футуристичке атмосфере. Тако је футуристичким духом зрачио и *Комунистички манифест* (Hosfeld, 2014, str. 62), антиципирајући својеврсну алхемију будућег слободног друштва, у којем, уместо старог грађанског друштва, његових класа и класних супротности, „ступа асоцијација у којој је слободан развој сваког појединца услов слободног развоја за све” (Marx, Engels, 2017, str. 73). „Личних обзира не сме бити” јер „то све квари” (Marx, Engels, 1974b, str. 19). Стварно, *Комунистички манифест* настао је 1847. године, која је „била за буржоазију бриљантна” (Engels, 1974d, str. 410). Напредовала је чак и у „барбарским земљама” каква је царска Русија. Чинило се, како је објашњавао Енгелс, да се с њеном победом свет дефинитивно уобличава. Комунисти (и демократе) радовали су се том тријумфу као материјалној основи за ослобођење пролетаријата (Engels, 1974d, str. 412). *Комунистички манифест* је видео „први корак у радничкој револуцији подизање пролетеријата у радничку класу, борба за демократију”. Своју политичку власт пролетаријат ће искористити тако „да буржоазији поступно отме сав капитал, да све инструменте производње централизује у рукама државе, тј. пролетаријата организованог у владајућу класу и да што је могуће брже увећа масу производних снага” (Marx, Engels, 2017, str. 70, 71).

Своје доба, пишући о револуцији у Паризу (1848), Енгелс, Марксов пријатељ, сарадник, мецена и агент, описује као „доба демократије”, којим почиње „румен зоре пролетаријата”, где ће се владавина буржоазије сама сломити или свуда бити свргнута (Engels, 1974b, str. 437). Појавиће се, како је Маркс предвидео у *Економско филозофским рукојисима*, још увек недовршени комунизам политичке природе, демократски или деспотски, везан с укидањем државе и инфичиран приватним власништвом (Marx, 1972, str. 237). *Манифест* своју епоху дефинише као „епоху буржоазије” која поједностављује класне супротности, изборивши се с настанком крупне индустрије и светског тржишта (другог таласа глобализације, којем је претходило први талас великих географских открића – М. Ш.), искључиву политичку владавину у виду модерне представничке државе, где је: „Модерна државна власт само одбор [...] који ујравља заједничким њсловима целе буржоаске класе” (Marx, Engels, 2017, str. 30, 40–41, подвукао М. Ш.). Наравно, не треба губити из вида (што је чест случај) да је за Маркса држава сувише озбиљна ствар, да би се од ње могла правити лакрдија, пошто посредује између човека и његове слободе, а суделовање у њеној политичкој заједници чини садржај људских права која су делимично *јо-лијичка* (Marx, 2009b, str. 28; Marx, 2009c, str. 46, 56).

Енгелс је сматрао да борба комуниста и демократа мора бити заједничка све док не буде извојевана демократија, тако да су њихови интереси исти. Разлике њихових партија су „чисто теоријске природе” које не сметају заједничкој акцији и споразумевању о мерама после освајања демократије у интересу бивших потлачених класа, као што су развој крупне индустрије и железнице, образовање деце о државном трошку. У таквим околностима комунисти своја практична партијска питања решавају као демократе, пошто демократија у свим цивилизованим земљама има као нужну последицу политичку власт пролетаријата, која је „прва претпоставка свих комунистичких мера” (Engels, 1974a, str. 257). Очигледно Маркс и Енгелс поистовећују свој „концепт” радикалне демократије с организацијом пролетаријата у владајућу класу, као „самосталан покрет огромне већине у интересу огромне

већине”, што је у супротности са свим дотадашњим покретима мањина у интересу мањина (Marx, Engels, 2017, str. 55). То је стога што „политичка власт у правом смислу јесте организована власт једне класе за угњетавање друге” (Marx, Engels, 2017, str. 72). То се у почетку (комунизма), догађа „само посредством деспотског посезања у право власништва и у грађанске односе производње”, посредством економских мера, које се чине недовољним и неодрживим, али кретањем надилазе себе као неизбежно средство преврата целог начина производње (Marx, Engels, 2017, str. 71). Сам „канибализам контрареволуције” из 1848. године и узалудни покољи увериће народе, како је трдио Маркс, да је једино средство којем могу да се „*обрати*е, упросте, концентришу ужасну агонију старог друштва и крваве порођајне муке новог друштва” само *револуционарни тероризам* (Marx, 1975, str. 395, подвукао М. Ш.). Циљ Марксовог предговора првом издању *Кайишала* 1867. био је откривање закона економског кретања модерног друштва, користећи историју, садржај и резултате енглеског фабричког контролисања сметњи које коче развој радничке класе, где се процес социјалног преврата може „руком опипати”. Маркс је у овом предговору утврдио да се тај природни закон кретања друштва не може прескочити, „нити наредбама укинуги фазе природног развитка”, у ком свака нација може учити од друге „али порођајне болове може да скрати или ублажи [...] бруталним или хуманијим облицима” (Marx, 1979, str. 17).

Све то, како је Маркс закључио у првом тому Капитала (као рационално-економске подлоге аргументације у прилог футуристичке визије *Комунистичког манифеста* – М.Ш.), нужно проистиче из природног процеса капиталистичке производње. Овај процес рађа властиту негацију кроз монополизацију, опадањем броја капиталистичких магната, обухватом свих народа у мрежу светског тржишта и интернационалног капиталистичког поретка, с којима расту ропство, беда, дегенерација, експлоатација и револт радничке класе, коју „школује, уједињује и организује” сам капиталистички процес монопола капитала и централизације средстава, који се више не може подносити. Капиталистичка љуска се разбија. „Куца последњи час капиталистичке својине. Експропријатори бивају експроприсани.” Ради се „о експропријацији малог броја узурпатора од стране народне масе” (Marx, 1979, str. 672, 673).

Према Марксу, ропство (пролетаријата и Црнаца) је „економска категорија од највећег значаја”, стожер индустрије, који даје вредност колонијама. Оне стварају светску трговину. Стога би укидање ропства значило „збрисати Америку (САД) с карте свијета”, што би довело до потпуне анархије и пропасти промета и модерне цивилизације (Marx, 1974e, str. 458). Ови закључци јасно и недвосмислено потврђују заједничку идејну нит која повезује Марксове *Економско-филозофске рукописе*, *Комунистички манифест* и *Кайишал у једну*, како би казао Јозеф Шумпетер (Joseph Schumpeter) *импозантну синџезу као целину* (подвукао М. Ш.). Она је по својој природи и циљу, упркос недостацима, *заста научна теорија*, која не иде у прилог Шумпетеровој тези да најзрелија, најдубља и непогрешива аналитичка мисао структуре *Кайишала* садржи „под фантастичним сјајем драгуља сумњиве вредности, једну изразито конзервативну импликацију” (Schumpeter, 1960, str. 77, 45, 95).

Иако недовршена, огромна руина фрагментарности, која има одлике луцидне генијалности, у чијем се лавиринту лако да изгубити, и поред двосмислене, понекад

реторичко-спекулативне стилистике, па чак и схоластике, универзалне учености и енциклопедијске надахнутости, за мене је *Кайиџал* логичан наставак *Манифестџа*, између којих није било никаквог, како се често помодарски истицало, једном општом *хијермарксизацијом* одушевљења (М. Фуко), аксиолошког реза. Однос *Манифестџа* и *Кайиџала* покушавам да разумем и објасним као однос тезе и огромне аргументације, која говори о грађанској револуцији само као непосредној предигри пролетерске револуције, смене дотадашњег друштвеног поретка. Порука *Манифеста*: „Нека владајуће класе дрхте пред комунистичком револуцијом” уз поклич „*Пролетери свих земаља, ујединиће се*” (Marx, Engels 2017, str. 95), у суштини је и *иорука* и *иарола Кайиџала*. Уз то, *Манифестџ* је препоручивао комунистима да свуда раде на споразумевању демократских странака свих земаља и помажу све револуционарне покрете који се боре поротив постојећег друштвеног и политичког поретка. Таквој *иџајоџији резонована* диве се, узгред, и Марксови критичари, јер је као пророк, учитељ, социолог и „први економиста највише класе” (Немац и економиста – Маркс) схватио и систематски подучавао како економска теорија може да се претвори у „*histoire raisonnee*”. Његов аналитички импулс и страст економског тумачења историје дали су „један од највећих индивидуалних успеха социологије до данас” (Schumpeter, 1960, str. 53, 76, 30), чији су битни елементи и најзначајнији доприноси објашњење улоге и мотива неекономских фактора и анализа рефлексивне социјалне стварности у психи појединца. Тим пре што је друшвеност (у којој је узајамна помоћ фактор еволуције) „подједнако закон природе колико је то међусобна борба” (Kropotkin, 2017, str. 23).

Чак и они који Маркову теорију немоћи политике и схватања демократије сматрају погрешним или фатално погрешним, због неуспеха да разуме будућност, коју је страсно предвиђао, не споре да иза ових мрачних, колико и виспирених теорија, стоји проницљивост социолошког увида његовог времена, непобеђеног хуманизма и смисла за правду (Popper, 1993, str. 147). „Његов материјализам је био потпуно у складу са дубоким моралним и духовним уверењима” (Eagleton, 2016, str. 226). Неки тврде како је Маркс за своје следбенике „био нека врста научног библијског пророка без Бога” кога је замењивала историја, чија се већина пророчанстава није испунила, тако да марксистичкој религиозној свести, притиснутој тренутком очигледности није преостало ништа друго, осим избора између „отпадништва” и чина капитулације (Herling-Grudziński, 2010, str. 81). Ова објашњења потичу од метаморфозе, коју је по свој прилици (како истичу западни стратежи антикомунизма – М. Ш.) доживела марксистичка филозофија у руској револуцији. Претварајући марксизам у „емоционалну и интелектуалну замену православног хришћанства, са Марксом као својим Мојсијем и Лењином, као својим Месијом, и њиховим сабра-ним делима као Светим писмом, те нове милитаристичке атеистичке Цркве”, уз чију би се помоћ радикалним и амбициозним покушајем вестернизације, стварањем цивилизације новог друштва, стара Русија претворила у нову Америку, америчку по опремљености, али руску по души (Toynbee, 2002, str. 181).

Чврстом убеђеношћу Маркс је објашњавао да су његови „теоријски радови кориснији радничкој класи од мешања у рад разних удружења” (Wheen, 2017, str. 46), као и да би био „говедо” када би окренуо леђа људским патњама (Eagleton 2016, str. 151), спознајући „да историја капитала може бити успостављена само у гвозде-

ном далекосежно напрегнутом оквиру неке теорије” (Benjamin, 2017, str. 177). То, свакако, важи и за историју комунизма (њен успон и распад) који се ипак уз све деформације, кретао у оквиру Марксове друштвене теорије и мера модерне државе, скицираних *Комунистичким манифестом*, као својеврсне синтезе *либерализма и социјализма*, решења загонетке историје, јер Маркс није постао комуниста зато што је био антифилософ, економиста или произвођач, или зато што је *Комунистичким манифестом* „само” величао епоху капитализма (Schumpeter, 1960, str. 27) већ упркос томе. Он је био у стању да схвати вредности његове цивилизације, чак и кад се осећао удаљеним од ње, или јој изрицао смртну пресуду, реалистично свестан да по природи ствари „царство слободе” се налази с „оне стране саме материјалне производње” и може процветати на „царству нужности”, тамо где престаје рад, одређен невољом и спољашњом сврсисходношћу (Marx, 1979, str. 1816).

Идеологији марксизма-лењинизма недостајала је изнијансираност марксистичке теорије. Уопште узев, Совјети (и други) нису читали самог Маркса. Тако се иза идеологије масовне утопије мање скривала машинерија модерне моћи, а више је била њен производ, потенцијал за употребу силе у име или против колектива, проблем који нису успели разрешити ни западни капитализам, ни совјетски социјализам (Buck-Morris, 2005, str. 272–273). Према Марковом мишљењу, утописти су они који „политичке облике одвајају од њихове друштвене основе, па их приказују као опште, апстрактне догме” (Marx, 1974c, str. 422). Притом, историја познаје чудне аналогije, по којој „јакобинац из 1793. године” постаје „комуниста наших дана” (Marx, 1974d, str. 427). Као што су „јакобинци” из 1917. и 1945. постали либерали наших дана, „нова класа” (Dilas, 1990) је уз логистичку подршку Запада урушила социјализам. Западна јавност, Ђиласову *Нову класу* широм света је рекламирала као *Антикомунистички манифест*, ваљда да би парирала Марковом/Енгелсовом *Комунистичком манифесту* (Bogdanović, 2013, str. 161), који није предвиђао крах комунизма, *транзицијом у капитализам*, као „посебан вид друштвене промене, специфичан случај контрареволуције” (Šuvaković, 2014, str. 18), нити противречи традицији антилибералног картела (у српском случају) слабе државе (Antonić, 2009). Парадоксално само наизглед, као да чудна аналогija Марксове историје само наставља логику његове „експропријације експропријатора”, доводећи у питање Марков крај предисторије и бајке „о бауку комунизма”, тако нечувено „да се самопрокламовани милијардер који седи на златном престолу (Америке, D. Trump), представља као спасилац радничке класе”, користећи последице изборног система (електора), „првобитно осмишљеног да заштити власт робовласника” (Klein, 2018, str. 44–45, 22). И модерне социјалистичке аристократе, попут кинеске четворочлане банде културне револуције, знале су како да уживају (Gzung, 2014, str. 467).

Михаил Бакуњин, руски анархиста из племићке породице, Марков познаник и такмац с којим се потпуно разишао, као добар познавалац репресије, побуњеник против успостављеног облика сваке власти и поретка, добар позавалац ауторитарних личности, сматрао је Маркса „троструко ауторитарним, као Немца, Хегеловца и Јеврејина” (Berlin, 2013, str. 136). Проблем је што и сами писци аутобиографија покушавају да нађу нов однос равнотеже између своје субјективности и објективног приказивања, односно биографског и историјског приказивања, јер ништа лично, осим односа према науци, не заслужује интересовање (Freud, 2017, str. 81). Од ове

неуравнотежености пате и биографска интересовања за Маркса, која мистификују и митологизирају његову личност, око које се изграђује ореол култа, свеца и пророка, чија се предвиђања будућности „нису обистинила” попут руске револуције, коју он наводно није предвидео. Тако сумарно предочене тезе много више дугују, да се послужим Ж. Кангилемовим изразом, „личности самог аутора него кохерентности његовог текста” (Canguilhem, 2017, str. 35). Чак и руска цензура (1872) руског издања *Кайишала*, мимоишла је ово дело, као учење које се не може применити у Русији, па самим тим није субверзивно (мада су уклонили Маркову слику страхујући од култа личности), оценивши текст толико херметичким да ће га „тек неколицина људи прочитати, а још мањи број разумети”. Листови и часописи преткапиталистичке Русије (на коју се није односио *Комунистички манифест* – М. Ш.) објављивали су повољне приказе и, за разлику од капиталистичких земаља Запада, где је књига била готово или чак непозната, њен тираж од 1000 примерака распродат је за годину дана. У једном свом писму, Маркс је то прокоментарисао као „стварно иронију судбине да Руси [центар европске реакције – М.Ш.], против којих сам се двадесет пет година борио [Енгелс им је предвиђао с другим Словенима чак и потпуно уништење у новом светском рату, (Engels, 1977, str. 148)], увек теже да буду моји покровитељи! Они из чисте пројдрвљивости трче за најекстремнијим идејама које Запад може да им понуди.” (Wheen, 2017, str. 105–106). Та трка је стварала и одржавала врсту апокалиптичне конфузије.

Можда гледајући свет, како се жалила Роза Луксембург, „кроз енглеске наочаре” (Wheen, 2017, str. 114), Маркс је већ 1879. видео „велики и недалек слом у Русији: мислим да ће почети реформама одозго које лоша стара зграда неће моћи да издржи и које ће довести до њеног потпуног пада”. Британски политичар који је ово гледиште пренео кћерци Краљице Викторије, мислио је да ово није „неразумно” (Hobsbawm, 2003, str. 262). Четири године касније (1882) у предговору руског издања *Комунистичког манифеста*, Маркс и Енгелс, тражећи одговор на питање: „Може ли руска обичина, тај поткопани облик прастарог заједничког земљишног поседа, непосредно прећи у виши облик заједничке комунистичке својине, или мора проћи процес распадања кроз који је прошао историјски развитак Запада?”, дали су у то време једино могући одговор: „[...] постане ли руска револуција сигнал за пролетерску револуцију на Западу, тако да једна другу допуњују, онда може садашња руска заједничка земљишна својина послужити као полазна тачка комунистичког развитка.” (Marx, Engels, 2017, str. 12). Ово показује да су теорије о Марковом „промашају”, руској стихији и доласку большевика ниоткуда, без антикомунистичког аргумента, неозбиљне. Погрешност Марковог појма о уједињеном пролетаријату посведочава се национализмом, пошто наводно глобализација потврђује тезу о везаности власника земље за појединачну земљу док је власник акција грађанин света (Huntington, 2008, str. 287). Овој тези очигледно противречи чињеница да су САД (као промотор трећег таласа глобализације, као неоколонијалистичког ширења капитала првенствено на просторе урушеног комунизма – М. Ш.) „у власништву више од 95% Американаца и мање од 5% странаца” (Piketty, 2015, str. 172).

Посткомунистички свет, окренут Западу, готово да није добио ништа. Као да се фарсом само вратио у Марково време, ширења светског тржишта и интернационализације капитала, време глобалног капитала, када је просечна цена мушког

роба у најбољим годинама, око 1860, била отприлике 200 долара, док је просечна плата слободног земљорадника била око 200 долара (Piketty, 2015, str. 179). То је време када је Рикардов (David Ricardo) либерализам, од кога је Маркс научио „уметност теоретисања” (Schumpeter, 1960, str. 46), завладао потпуно Енглеском исто онако као што је „света инквизиција” владала Шпанијом (Keynes, 2013, str. 41). *Комунистички манифест* био је реакција на начела Рикардове економије и на катастрофалне последице које је она донела, проузрокујући револуционарна врења у Европи и дух футуризма. Либерали су морали признати, не стављајући више социјалне проблеме под тепих, да су Марксове анализе у много чему тачне, и прилагодили су се томе. После пада Берлинског зида, добили смо неолиберализам, економски и политички екстремнији него било шта што је свет видео од четрдесетих година XIX века, кад је Рикардов економски либерализам достигао врхунац (Reinert, 2010, str. 132, 194). Такав обрт дискредитовао је социјалистичку идеологију економског детерминизма, баш у тренутку кад је могла задобити уверљиву експанаторну моћ, али „на равни пуке политике, ови ће догађаји заувек остати само срећан обрт чија је тајна недокучива” (Buck-Morris, 2005, str. 322). Тајна можда лежи у традицији паразитизма, распуштености и самовољи корумпираних комунистичких елита, које су експропријацијом пљачкашке приватизације заједничке државне (друштвене) својине постале и стварни власници, који се цинично називају бизнисмени, нико не говори о капиталистима. Парадоксално, успон и распад комунизма одиграли су се под обландом борбе за демократију. Данас је антикапитализам на распродаји.

То показује како се револуције историјски крећу „познатим кружним током који неретко води повратку старе власти” (Weber, 2006, str. 415). Тим путем су се кретали посткомунистички догађаји, путем симбиозе политике и криминала, сиве и црне економије, у којем је мафија била бабица капитализма, а глобализација и глобално тржиште доприносили су спектакуларном расту организованог криминала. Уз то, и цинично понашање великих сила скупа су створили плодно тло за глобалне корпорације и транснационални организовани криминал (Glenny, 2008, str. 345–346).

Стога, није случајно што се с распадом комунизма врши неутрализација Маркса, како би се отклонила опасност „сад кад је Маркс мртав, а нарочито кад је марксизам у пуном распаду”. Значи, бавити се Марксом, без узнемиравања марксистима и самим Марксом; „једним фантомом који још увек говори”, отвореним расправама, „објективно, без пристрасности: према академским правилима, на универзитету, у библиотеци, на колоквијима”. То треба чинити систематски по правилима херменеутичке, филолошке и филозофске егзегезе. Маркс не „припада комунистима, марксистима, партијама”, већ „великом канону западњачке филозофије” и треба га читати, најзад, као једног *великог филозофа*, одакле је „сувише дуго био изгнан” (Derrida, 2004, str. 43–44).

У намери своје књиге *Како читати Кайијтал*, Алтисер и његови сарадници јасно наводе да су читали *само делове Кайијтала*, односно „одломке” које је коњукура „одабрала”, и да је од *суштинског значаја* да једног дана стварно прочитају *Кайијтал* до „последњег слова”, да прочитају „сам текст”. Алтисер је у својим постхумним мемоарима (1994) признао да је био „склон триковима и обманама, да је преварант”, који је у суштини слабо познавао филозофске текстове и коначно, о Марксу је знао само

„неколико пасуса” (Wheen, 2017, str. 132, 134). Неки на појаву алитисерства гледају „као на манифестацију једне опште полицијске акције унутар идеологије” и „покушај да се стаљинизам реконструише на нивоу теорије”, сводећи „Марксово величанствено дело на чисто научни рад” (Wheen, 2017, str. 133–134). Ове расправе претходиле су глобалној побуни студената (1968) на сто двадесету годишњицу *Комунистичкој манифести*, која се није славила. Париски студенти су „јуришали на небо, не знајући шта траже”, београдски су тражили што више социјализма, прашки „социјализам са људским ликом”, амерички су протествовали против рата у Вијетнаму, живећи у контракултуралним комунама, под слоганом: „Маркс-Мао-Маркузе”. Био је то велики Марксов повратак на јавну сцену, који није више везан за стаљинизам, и према мојој скромној претпоставци, *генерална проба за илустриране револуције* пада Берлинског зида, који је до тада био симбол подела и гарант стабилности светског поретка успостављеног после Другог светског рата. Његовим рушењем први пут срушена је више од једног миленијума дуга граница између Истока и Запада, отварањем могућности за (нео)колонијалистичку експанзију западног капитала, у обланди глобализације на просторе посткомунистичког Истока у досад невиђеним размерама, остављајући посебно балканска друштва (с Марксом или без Маркса), још увек на нивоу Римских провинција. Она пате од „евроза”, „мантри новог евроцентричног метадискурса”, у суштини, „хегемонистичког метадискурса уједињене Европе” (Velikonja, 2007, str. 22, 27) света без алтернативе. Чини се да је под комунистичким рушевинама заувек остао затрпан и *Комунистички манифест*, уз ретке изузетке „отпадничких оаза”, „Марксових саблазни”, попут Северне Кореје, звери која је у поступку „припитомљавања” од стране властодржаца глобалног капитализма.

Већ 1872. године, у предговору немачком издању *Манифести* Маркс (и Енгелс), полазећи од местимичне застарелости његових појединачних мера, због промене политичке основе и историјског развика, јасно су указали на карактер *Комунистичкој манифести*: „*Манифест* је историјски документ, и себи више не придајемо право да на њему ма шта мењамо” (Marx, Engels, 2017, str. 8, 9). Ја не знам шта би данас Маркс рекао, уверен „колико је тешко исправљати повијест након што се она догодила”. Не желим се бавити оним што с „коњским наочњацима буржоаског јавног мнијења” прете Марксу, одрезавањем његове „доктринарске косе и браде” (Trotsky, 1972, str. 239, 190, 191). Још мање знам да ли је, без обзира на његову доктрину, Маркс „тај буржој ишчупан из корјена, носио [...] демократију у својој крви” (Schumpeter, 1960, str. 440). Међутим, у потпуности сам сагласан са оном „школом” мишљења о Марковој историјској улози у „дивилизовању” капитализма, кроз претњу комунизма (E. Reinert), једине остварене, како-тако програмске и теоријске мисли, тако јасно конципиране у *Комунистичком манифесту*, по мом мишљењу, недвосмислено остварењу „краја” капитализма у једној половини света, која у засенак баца све тезе у наводној Марковој конзервативној импликацији. Она још више, и ако је има, даје на његовом значају, помажући капитализму у последњих 170 година у флексибилности и преживљавању, чинећи, с последњим историјским искуством успона поретка без алтернативе, и сам појам капитализма сувишним (Keucheyan, 2016, str. 232). Таква сувишност не представља неку новост, јер је још Шумпетер, бавећи се Марковом доктрином, типологизовао капиталистичко друштво као *комерцијално* (Schumpeter, 1960, str. 244).

Марксова моћ критике капитализма, ипак, показује статичност капиталистичког поретка, доводећи у питање мит о његовој динамици и промени, којим се само прикрива стварност „новог варваризма”. Јаз између богатих и сиромашних, моћних и немоћних, створен индустријализацијом и империјализмом у XIX веку, незапамћен у историји, само се почетком XXI века продубљава. Прокламована *једнакости моћности*, исто као у Марковом времену, данас *не постоји*. Онај ко контролише новац у држави (свету) не води бригу ко прави њене законе (М. А. Rothschild). Ова небрига оснивача *банкарских династија*, које још увек владају глобалистичким светом, није била непозната Марксу. Напротив, Марксова друштвена теорија не заостаје за суровом савременом друштвеном реалношћу и може послужити као путоказ у разумевању и тумачењу (позног) глобалистичког света. Полемика с Марксом (која се води већ више од 170 година) још увек може бити инспиративна, интуитивна и плодносива. Несумљиво, у модерној друштвеној теорији дала је неке од најзначајнијих дела (Вебер, Попер и Парсонс). У суштини, усуђујем се отворено рећи, иза тих расправа (латентно и манифестно) стајала је визија *Комунистичког манифеста*, која је давала значај и тежину свеукупног Марковог дела. Без њега оно би, сасвим сигурно, било другачије гледано и вредновано.

Стога Марксов морални капитал хуманистичког натурализма којим је дао шансу потлаченима и сиромашнима, чије тенденције, чини се с урушавањем комунизма, незауствано, неконтролисано расту, даваће Марксу и Марковој теорији довољан разлог његовог светског значаја, коме ће дуговати, као и досад, како следбеници, тако и још више противници. Остаће мистерија или тајна шта је то толико чинило Маркса *добрим и осећајним* да је целокупни свој живот и знање посветио коначној промени света. Мистерије и тајне одувек су привлачиле како пустолове, тако и радознале духове. Надам се да и у будућности неће бити другачије. Маркса је потребно (де)мистификовати и поново читати, без тражења коначног суда. Биће то у сваком погледу добра инвестиција.

Milojica M. Šutović<sup>1</sup>  
University of Priština with temporary  
Head Office in Kosovska Mitrovica,  
Faculty of Philosophy, Department of Sociology  
Kosovska Mitrovica (Serbia)

## KARL MARX: *MANIFESTO*, RADICAL DEMOCRACY OR FUTURISTIC ALCHEMY<sup>2</sup>

*(Translation In Extenso)*

Abstract. The celebration of 200<sup>th</sup> anniversary of birth of Karl Marx, a renowned social theorist and the symbol of world revolution, not less an intellectual, as well as 170 years since publication of the *Manifesto of the Communist Party*, the foundation and the ideological programme of the liberation from capitalism movement, seems to bring Marx back into the heart of capitalism, extreme and arrogant liberalism. That is done in commercial, marketing and tourist way, turning him into a souvenir and “the goods” of social system without an alternative, for which the term capitalism itself is dispensable. That way even Marx’s criticism of capitalism is pacified through a kind of normalization of explosive potential, its contradictions (exploitation, poverty, inequality), reducing his deepest and the most mature analytic consideration of the structure of capitalist relations to a conservative implication. Such implication is more due to Marx’s personality than the coherence of his writings, especially the *Manifesto of the Communist Party*, in which the first step towards the inescapable “futuristic alchemy” of the communist revolution, i.e. “proletariat organized into a ruling class”, is a struggle for democracy. Paradoxically as it may sound, it even brought about the crash of communism, the unfinished vision of free society that is in the core of Marx’s *Manifesto*. The question remains whether that vision would forever stay buried under these ruins or the necessity of its excavation would make Marx’s ideas and work topical again.

Keywords: Marx, *Manifesto*, democracy, communism, futuristic alchemy.

*“May no one expect more from us than we wanted to give.”*

G. Canguilhem (2017)

*“The best proof of the misery of life comes from thinking about its loftiness.”*

S. Kierkegaard (2015)

---

<sup>1</sup> sutovicm@gmail.com

<sup>2</sup> This paper is the result of research conducted as part of the research project III 47023 funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia.

The most important aspects of the 19<sup>th</sup> century social theories, including theoretic models of long-term social development presented in the works of Marx, Comte, Spencer and many others, were partly derived from assumptions primarily presupposed by *Weltanschauung* and political stances of these authors, and then from facts (Elias 2001, p. 16-17). However, if we are to present a critical analysis of capitalism or to assess the quality of different critical analyses of capitalism concerned with it, we will most likely reach for Marx's works and compare them typologically with Marx's original (Aleksander, 1999, p. 300). An additional motive for that is the fact that the diagnosis of modern civilization, its fixation as well as its alienation, Marx described with different sharpness by means of specific laws of capitalist production (Angehrn, 2014, p. 282). Today, without using plenty of terms directly or indirectly connected to Marx's thought and put into context that Marx defined and described, it is impossible to write history, to distinguish between communist and Marxist, what is declared and what is coded by Marx (Foucault, 2010, p. 120). The problem is that his generic theory of social unconnectedness, which maintains that the market capitalism has created "cold society", reducing the value of human relations to the level of mere consumer goods, explains much of it (Putnam, 2008, p. 371).

By writing on the echoes of 1848 revolution in England (the year of publication of the *Manifesto of the Communist Party*) in the 1873 Afterword to the Second German Edition of Volume 1 of the *Capital*, Marx explains: "Men who still claimed some scientific standing and aspired to be something more than mere sophists and sycophants of the ruling classes tried to harmonize the Political Economy of capital with the claims, no longer to be ignored, of the proletariat. Hence a shallow syncretism of which John Stuart Mill is the best representative. It is a declaration of bankruptcy by bourgeois economy, an event on which the great Russian scholar and critic, N. Tschernyschewsky, has thrown the light of a master mind in his *Outlines of Political Economy according to Mill*." (Marx, 1979, p. 21).<sup>3</sup>

In an early short article themed *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Marx holds that, as soon as it grips the masses, the theory itself becomes a material force, capable of gripping the masses as soon as it demonstrates *ad hominem*, as soon as it becomes radical, when it grasps the root of the matter, whereas the root of a man is man himself, with the teaching that *man is the highest essence for man*. The criticism of religion ends with the "categorical imperative to overthrow all relations in which man is a debased, enslaved, abandoned, despicable essence, relations which cannot be better described than by the cry of a Frenchman when it was planned to introduce a tax on dogs: 'Poor dogs! They want to treat you as human beings!' Even historically, theoretical emancipation has specific practical significance for Germany. For Germany's *revolutionary* past is theoretical, it is the *Reformation*. As the revolution then began in the brain of the *monk*, so now it begins in the brain of the *philosopher*." (Marx, 2009, pp. 83-84). On the trail of enlightenment, it was ideally shaped into the *Manifesto of the Communist Party*, which was modelled in style and conciseness on Martin Luther's 16<sup>th</sup> century *Breviary* (Kuljić, Politika, 2018). *Manifesto* is a logical culmination of Marx's *theoretical revolution* presented in *Economic and Philosophic Manuscripts*, written from April till August 1844. *Manuscripts* are doubtlessly an extraordinary outline of overall Marx's theoretical and political conception of economics and society, on which he worked for the rest of his life. They are the alchemy of his unfinished work, without speculations,

<sup>3</sup> Under the influence of Tschernyschewsky, Svetozar Marković became the first radical Serbian sociologist who promoted Marx's ideas (Šutović, 2012).

aphoristic accounts and the semblance of serious systematization. By dealing with *wages of labour, ownership, private property and critique of the Hegelian dialectic and philosophy as a whole*, in his *Manuscripts* Marx deals with the criticism of *law, morality, politics*, founding his empirical analyses on “a conscientious critical study of national economy”, aimed at the wealth of society progressively achieved, and the condition is “static misery” for a worker, known “only as a working animal — as a beast reduced to the strictest bodily needs” (Marx, 1972, pp. 182, 189, 191). Therefore, the emancipation of society from private property and servitude is expressed in the “political form of the emancipation of the workers; not that their emancipation alone is at stake, but because the emancipation of the workers contains universal human emancipation – and it contains this because the whole of human servitude is involved in the relation of the worker to production, and all relations of servitude are but modifications and consequences of this relation (Marx, 1972, p. 225). The solution to this “riddle of history” Marx sees in *communism as the positive transcendence of private property as human self-estrangement* and as the fully developed naturalism equals humanism, and as fully developed humanism equals naturalism, as the *genuine* resolution of the conflict between man and nature, between man and man, between existence and essence, between objectification and self-confirmation, between freedom and necessity, between the individual and the species (Marx, 1972, p. 237). According to Marx, “*communism* is the necessary form and the dynamic principle of the immediate future, but communism as such is not the goal of human development, the form of human society”. It takes an “actual communist action” to abolish actual private property (Marx, 1972, pp. 244, 250). Some authors, such as Marx’s friend Arnold Ruge, with whom Marx ended the correspondence and friendship by the end of May 1844, object to Marx sudden communist euphoria, his closeness with groups striving to liberate all the people by turning them into artisans. At the same time, he criticizes his “debauchery”, his preference for bohemian life and the elegant salons of Russian liberal aristocracy, claiming the Marx have gone wild from haughtiness and spite (Hosfeld, 2014, p. 43).

In writing *Economic and Philosophic Manuscripts*, Marx follows the works of German, French and English socialists, as well as Engels’s *Outline of a Critique of Political Economy* (1844), which sees the creation of political economy as a natural result of the expansion of trade into “a developed system of licensed fraud” and an entire science of enrichment instead of primitivism and unscientific huckstering. Free trade produces the restoration of monopolies, on one hand, and on the other, the abolition of private property, begetting the factory system and modern slavery, not less inhumane and cruel than the ancient slavery (Engels, 1968a, pp. 24, 26, 25).

Marx was truly impressed with Engels’s text (Wheen, 2017, p. 24), calling it later a *genius outline* (Hosfeld, 2014, p. 49), most likely for the writing of the *Capital*, subtitled *Critique of Political Economy*, a discourse of domination or “micro-physics of power”, in which “economic categories represented a discourse of capitalist class in power” (Touraine, 2011, p. 12). It is because “the ideas of the ruling class are in every epoch the ruling ideas”. That is the reason why the empirical view in every single instance, as Marx and Engels explain in *German ideology* (1845–1846), criticizing the “bleating” philosophy of “sheep, who take themselves and are taken for wolves”, must bring out “empirically, and without any mystification and speculation, the connection of the social and political structure with production” (Marx, Engels, 1974, pp. 43, 13, 22). It influenced Lucien Goldman, as

it seems, to connect the emergence of genetic structuralism, as a founding philosophical idea, with Hegel and Marx, although they did not use that term (Goldmann, 1986, p. 21).

However, for Marx it is no wonder that the supporters of free trade do not see the exploitation as an enrichment of one nation at the expense of another, or how within one country one class can enrich itself at the expense of another. By criticizing freedom of trade he does not defend the system of protection. By seeing in it the revolutionary action of breaking up old nationalities and pushing the antagonism of the proletariat and the bourgeoisie to the extreme point, Marx “votes” for the free trade system, because it hastens the social revolution (Marx, 1974a, pp. 374, 375). As Engels writes in his early masterpiece *The Condition of the Working Class in England* (1845), which served Marx as a huge empirical resource on wealth and poverty for theoretical generalization, drawing on the experience of an empire, the actual base and starting point for all social movements of that time is the position of the working class, as the most visible and the most extreme exponent of the existing poverty, where a worker is “his employer’s slave”, a slave to the defender of the interest of the bourgeoisie; therefore “the revolution must come”. This depends more upon the development of the proletariat than upon that of the bourgeoisie. In that respect, communism wishes to do away with the antagonism between bourgeoisie and proletariat (Engels, 1968b, pp. 113, 243, 326).

Communism, Engels maintains, is not a doctrine but a *movement*, which proceeds not from principles but from *facts*, based on the whole course of previous history and specifically its actual results in the civilized countries, a consequence of the development of large-scale industry and the establishment of the world market and its crises, a result of the class struggle between proletariat and bourgeoisie (Engels, 1974a, p. 261). “The condition for the emancipation of the working class is the abolition of every class”, by establishing a kind of association which will exclude classes, by abolishing political power as the official expression of antagonism in civil society, of a class struggle carried to its highest expression, which, as Marx points out, means a total revolution, the last resort for bringing the proletariat into power, with which the “*social evolutions* will cease to be *political revolutions*” (Marx, 1974b, p. 144).

In the attempt to overcome the incomplete *dogmatic abstraction* of the then existing communism (Hosfeld, 2014, p. 46), aided by Engels, Marx synthesizes his humanistic vision of communism, presented in his early works, to the framework of which he would stay true for the rest of his life, in the *Manifesto of the Communist Party*. It is probably the most widely read and the most influential pamphlet in human history (Wheen, 2017, p. 29); its theoretical and programme content largely exceeds the form of a pamphlet, proving that “there is nothing more practical than a good theory” (Kuljić, Politika, 2018) on a revolutionary role that the bourgeoisie plays. “What the bourgeoisie therefore produces, above all, are its own grave-diggers. Its fall and the victory of the proletariat are equally inevitable” (Marx, Engels, 2017, p. 57). By confirming that “the sword of enthusiasm is just as good as the sword of genius” (Engels, 1968c, p. 136), such historical and anthropological optimism, derived from historical analogies claiming that *all history has been a history of class struggles* (Marx, Engels, 2017, p. 37, italicized by M. Š.), is the expression of futuristic atmosphere. Such futuristic vibe emanates from the *Manifesto of the Communist Party* as well (Hosfeld, 2014, p. 62), anticipating a kind of alchemy of future free society, in which, in place of the old bourgeois society with its classes and class antagonisms, there

will be an “association, in which the free development of each is the condition for the free development of all” (Marx, Engels, 2017, p. 73). “Personal considerations must be utterly disregarded” because “they ruin everything” (Marx, Engels, 1974b, p. 19). And really, the *Manifesto of the Communist Party* appeared in 1847, the year that was “for the bourgeoisie brilliant” (Engels, 1974d, p. 410). The bourgeoisie thrived even in “barbaric countries” such as tsarist Russia. It seemed, as Engels explained, that with their victory the world was definitively shaping. Communists (and democrats alike) rejoiced at that triumph as a material basis for liberation of the proletariat (Engels, 1974d, p. 412). The *Manifesto of the Communist Party* sees that “the first step in the revolution by the working class is to raise the proletariat to the position of ruling class to win the battle of democracy”. The proletariat will use its political supremacy “to wrest, by degree, all capital from the bourgeoisie, to centralize all instruments of production in the hands of the State, i.e., of the proletariat organized as the ruling class; and to increase the total productive forces as rapidly as possible” (Marx, Engels, 2017, pp. 70, 71).

While writing about the revolution in Paris (1848), Marx’s friend, associate, patron and agent, Engels describes his age as “the age of democracy”, marking the beginning of “the dawn of the proletariat”, when the rule of the bourgeoisie will come crashing down, or be dashed to pieces (Engels, 1974b, p. 437). As Marx envisages in *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, incomplete communism, still political in nature, democratic or despotic, will emerge, connected to the abolition of the state and infected by private property (Marx, 1972, p. 237). The *Manifesto* defines its time as “the epoch of the bourgeoisie” that simplifies class antagonism, the bourgeoisie conquering for itself, since the establishment of the large-scale industry and the world market (the second wave of globalization, following the first wave of global explorations that marked the beginning of the Age of Discovery – M. Š.), exclusive political sway in the shape of the modern representative State, whereas “*the executive of the modern state is but a committee for managing the common affairs of the whole bourgeoisie*” (Marx, Engels, 2017, pp. 30, 40–41, italicized my M. Š.). Of course, one should not disregard the fact (which is so often a case) that for Marx the state is too grave a matter to be turned into a buffoonery, since the state acts as the intermediary between man and man’s freedom, and participation in its political community is the content of human rights, which are partly *political* (Marx, 2009b, p. 28; Marx, 2009c, pp. 46, 56).

Engels holds that communists and democrats have to fight side by side until a democracy is achieved, concluding that their interests are the same. The differences between the two parties are “of a purely theoretical nature” and do not prevent common action and understanding concerning measures which are to be carried out after democracy has been achieved in the interests of the previously oppressed classes, such as the running of large-scale industry and the railways, the education of all children at state expense, etc. In such circumstances “the Communists rather take the field as democrats themselves in all practical party matters”, since “in all civilized countries, democracy has as its necessary consequence the political rule of the proletariat, and the political rule of the proletariat is the first condition for all communist measures” (Engels, 1974a, p. 257). Obviously, Marx and Engels identify their “concept” of radical democracy with the organization of the proletariat into a ruling class, as the “independent movement of the immense majority, in the interest of the immense majority”, which is in opposition to all up-to-then movements of

the minority in the interest of the minority (Marx, Engels, 2017, p. 55). It is because “political power, properly so called, is merely the organized power of one class for oppressing another” (Marx, Engels, 2017, p. 72). In the beginning (of communism), that can be effected only “by means of despotic inroads on the rights of property, and on the conditions of bourgeois production”, by means of economically insufficient and untenable measures, but which outstrip themselves as unavoidable means of entirely revolutionizing the whole mode of production (Marx, Engels, 2017, p. 71). “The very cannibalism of the counter-revolution” from 1848 and futile slaughter will convince the

nations, as Marx argues, that *revolutionary terror* is the only way in which “the murderous death agonies of the old society and the bloody birth throes of the new society can be shortened, simplified and concentrated” (Marx 1975, p. 395, italicized by M. Š.) The aim of the Marx’s preface to the first edition of the *Capital* from 1867 is discovering the economic law of motion of modern society through history, details, and the results of English factory legislation that hinder the free development of the working class, where the process of social disintegration is “palpable”. In this preface Marx concludes that society’s natural law of movement cannot be skipped, nor “the obstacles offered by the successive phases of its normal development” removed by legal enactments, a society in which one nation can learn from others, and where birth-pangs can be shortened and lessened, in “a form more brutal or more humane” (Marx, 1979, p. 17).

As Marx concludes in the Volume I of the *Capital* (as a rational and economic medium for the argumentation in favour of the futuristic vision of the *Manifesto of the Communist Party* – M. Š.), all that is an imperative result of the natural process of capitalist production. Such process brings about its own negation through monopolization by the constantly diminishing number of the magnates of capital, by including all the nations into a network of the world market and international capitalist movement, which brings about the growth of slavery, misery, degradation, exploitation and revolt of the working class, a class “disciplined, united, organised” by the very mechanism of the process of the monopoly of capital and centralisation of the means of production to the point where they become unbearable. “The capitalist integument is burst asunder. The knell of capitalist private property sounds. The expropriators are expropriated.” It is all about “the expropriation of a few usurpers by the mass of the people (Marx, 1979, p. 672, 673).

According to Marks, slavery (of both the proletariat and African Americans) is an “economic category of paramount importance”, the pivot of industry bringing value to the colonies. They create global trade. That is why to abolish slavery would be “to wipe America off the map”, which would lead to complete anarchy and crash of trade and modern civilization (Marx, 1974e, str. 458). These conclusions clearly and unequivocally confirm the common ideological thread connecting Marx’s *Economic and Philosophic Manuscripts*, *Manifesto of the Communist Party* and *Capital*, as Joseph Schumpeter would put it, *in grandeur of that synthesis as a whole* (italicized by M. Š.). it is in its nature and cause, despite its shortcomings, truly a scientific theory, that does not speak in favour of Schumpeter’s thesis that the most mature, the deepest and unmistakable analytic thought in the structure of *Capital* “carries, beneath the fantastic glitter of dubious gems, a distinctly conservative implication (Schumpeter, 1960, pp. 77, 45, 95).

Although unfinished, a huge ruin of fragmentation characterized by lucid genius, in the labyrinth of which one can easily lose their way, apart from being ambiguous, at times

rhetorical and speculative in style, even scholastic, universally learned and inspired by encyclopaedias, the *Capital*, for me, is the logical continuation of the *Manifesto*, between which there has never been, as it so often has been trendily pointed out with a sharp *hypermarxist* exaltation (M. Foucault), axiological incision. I have been trying to understand and explain the relation between the *Manifesto* and the *Capital* as a relation of a thesis to extensive argumentation, speaking about bourgeois revolution only as a direct prelude to proletarian revolution, the change in up-to-then social system. The message of the *Manifesto*: “Let the ruling classes tremble at a Communistic revolution”, together with the cry “*Working men of all countries, unite!*” (Marx, Engels 2017, p. 95), are essentially both the message and the slogan of the *Capital*. What is more, the *Manifesto* recommends to communists to labour everywhere for the union and agreement of the democratic parties of all countries and support all revolutionary movements against the existing social and political order of things. Such *pedagogical reasoning*, by the way, has been admired even by Marx’s critics, since as a prophet, teacher, sociologist and “the first economist of top rank” (a German and an economist – Marx), he understands and systematically teaches how economic theory may be turned into “*histoire raisonnée*”. His analytic impulse and the passionate economic interpretation of history have yielded “one of the greatest individual achievements of sociology to this day” (Schumpeter, 1960, pp. 53, 76, 30); its important element and the most significant contribution is the explanation of the role of and the motive behind non-economic factors, as well as the analysis of the social reality’s reflection on an individual psyche. All the more so because sociability (in which mutual aid is a factor of evolution) “is as much a law of nature as mutual struggle” (Kropotkin, 2017, p. 23).

Even those who hold Marx’s theory of the impotence of all politics and his view of democracy to be not only mistakes, but fatal mistakes, since he fails to understand the future which he so keenly wishes to foresee, do not argue with the fact that these grim as well as ingenious theories are the result of a keen sociological insight into the conditions of his time, of his invincible humanitarianism and sense of justice (Popper, 1993, p. 147). “His materialism was in complete harmony with his deep moral and spiritual beliefs” (Eagleton, 2016, p. 226). Some maintain that, for his followers, “Marx was a kind of scientific biblical prophet without God”, replaced by history. The majority of his prophecies have not fulfilled, so for Marxist religious consciousness, burdened by a moment of obviousness, there is no other option but to choose between “dissension” and an act of capitulation (Herling-Grudziński, 2010, p. 81). This explanation comes from the metamorphosis which Marxian philosophy appears to be undergoing in the Russian environment (as western strategists of anticommunism point out (M. Š.), by converting Marxism into “an emotional and intellectual substitute for Orthodox Christianity, with Marx for its Moses and Lenin for its Messiah and their collected works for the scriptures of this new atheistic church militant”. Through radical and ambitious attempt of westernization, through creating a civilization of the new society, the old Russia will be turned into a new America, which would be American in equipment but Russian in soul (Toynbee, 2002, p. 181).

Marx explains with fervent conviction that his “theoretical works are more useful to the working class than interference into work of different associations” (When, 2017, p. 46), and that he would be “a jackass” if he did not turn his back on human suffering (Eagleton 2016, p. 151), having realized that “the history of capital is only to be constructed in the steely, widespanned framework of a theory” (Benjamin, 2017, p. 177). That certainly

stands for the history of communism (its rise and fall), which, with all its deformities, still stays in the framework of Marx's social theory and characteristics of a modern state, drafted in the *Manifesto of the Communist Party* as a kind of synthesis of *liberalism and socialism*, a solution to the riddle of history, since Marx did not become a communist because he was an anti-philosopher, an economist or a producer, or because his *Manifesto of the Communist Party* was "an account nothing short of glowing of the achievements of capitalism" (Schumpeter, 1960, str. 27), but in spite of it. He was capable of understanding the values of his civilization, even when he felt remote from it or was pronouncing a death sentence to it, realistically aware that it is in the nature of things that "the realm of freedom" lies "beyond the sphere of actual material production" and can blossom forth only with the "realm of necessity" as its basis, where the work defined by trouble and outer appropriateness stops (Marx, 1979, p. 1816).

The ideology of Marxist–Leninism lacks the nuances of Marxian theory. Generally speaking, Soviets (and others) did not read Marx himself. The ideology of mass utopia was less a cover for the machinery of modern power and more its product, a potential to the use of force in the name of or against the collective, a problem that had not been solved neither by Western capitalism nor Soviet socialism (Buck-Morrs, 2005, pp. 272–273). In Marx opinion, utopians are people who separate "political forms from their social foundation and present them as general, abstract dogmas" (Marx, 1974c, p. 422). In addition, there are striking analogies in history: "the Jacobin of 1793 has become the communist of our day (Marx, 1974d, str. 427). As "the Jacobin of 1917 and 1945" has become the liberal of our days, so "the new class" (Đilas, 1990), logistically aided by West, has undermined socialism. Western society advertised Đilas's *New Class* throughout the world as the *Anticomunist Manifesto*, possibly as the answer to Marx and Engels's *Manifesto of the Communist Party* (Bogdanović, 2013, p. 161), in which he did not predict the crash of communism through *transition to capitalism*, as "a special aspect of social change, a specific case of counterrevolution" (Šuvaković, 2014, p. 18), nor did it contradict the tradition of antiliberal cartel (in Serbian case) of a weak state (Antonić, 2009). It is only seemingly paradoxical, as if a strange analogy of Marx's history only continued the logic of his "expropriation of the expropriators", calling into question Marx's end of prehistory and the fairy tale "on the scare of communism" so unprecedented that "a self-proclaimed billionaire sitting on the golden throne [of America, D. Trump] is presented as a saviour of the working class", by using the consequences of the electoral system, "originally conceived to protect the rule of slave owners" (Klein, 2018, str. 44–45, 22). Even modern socialist aristocrats, such as Chinese four-member gang of the Cultural Revolution, knew how to enjoy (Gzung, 2014, p. 467).

Mikhail Bakunin, Russian anarchist from an aristocratic family, Marx's acquaintance and rival with whom Marx completely differed in opinion, who could recognize oppression when he saw it, who rebelled against every form of established authority and order, and who knew an authoritarian when he met one, considered Marx to be "triply authoritarian, [...] as a German, a Hegelian and a Jew" (Berlin, 2013, p. 136). The problem is that even writers of autobiographies have been trying to find a new balance between their subjectivity and objective presentation and/or biographic and historic presentation, since nothing personal, with the exception of one's attitude towards science, is worth our interest (Freud, 2017, p. 81). This imbalance is perceived in the biographical interest for Marx

as well. His biographers mystify and mythologize his person, building around it an aura of cult, saint and prophet, whose visions of future have not fulfilled, such as the Russian revolution, which he allegedly did not foresee. These summarized in such way own much more, to use G. Canguilhem's phrasing, "to the personality of the author than to the coherence of his text" (Canguilhem, 2017, p. 35). Even the Russian censure (1872) of the Russian edition of the *Capital* passed this work as a teaching inapplicable in Russia and therefore not subversive (although they did remove Marx's photograph from the book fearing the start of the cult of personality); the censors qualified the text as so hermetic that "only few people will read it, and even less understand it". Favourable reviews were published in papers and magazines of pre-capitalist Russia (to which the *Manifesto of the Communist Party* did not refer – M. Š.), and in contrast to the capitalist states of the West, where the book was almost or even entirely unknown, its print run of 1,000 copies was sold out in a year. In one of his letters, Marx commented on it as „an irony of fate that the Russians [the centre of European reaction – M. Š.], whom I have fought for twenty-five years [Engels envisaged disappearance of Russians and other Slavs from the face of the earth in the next world war (Engels, 1977, p. 148)], [...] have always been my 'patrons.' [...] They always run after the most extreme that the West can offer." (Wheen, 2017, pp. 105-106). That race created and maintained a kind of apocalyptic confusion.

Looking at the world "through English glasses", as Rosa Luxemburg complained, (Wheen, 2017, p. 114), Marx saw as early as in 1879 "a great and not distant crash in Russia", that, in his opinion, "will begin by reforms from above which the old bad edifice will not be able to bear and which will lead to its tumbling down altogether." A British politician who cited this view to the daughter of Queen Victoria thought this not "unreasonable" (Hobsbawm, 2003, p. 262). Four years later (1882), in a preface to the Russian edition of the *Manifesto of the Communist Party*, while trying to find the answer to the question: "Can the Russian *obshchina*, though greatly undermined, yet a form of primeval common ownership of land, pass directly to the higher form of Communist common ownership? Or, on the contrary, must it first pass through the same process of dissolution such as constitutes the historical evolution of the West?", Marx and Engels gave the only possible answer at that time: "If the Russian Revolution becomes the signal for a proletarian revolution in the West, so that both complement each other, the present Russian common ownership of land may serve as the starting point for a communist development." (Marx, Engels, 2017, p. 12). This shows that the theories on Marx's "failure", Russian blind forces and the coming of the Bolsheviks out of nowhere, without anticommunist argument are flippant. The fault of Marx's notion on united proletariat is proved by nationalism, since globalization allegedly proves the thesis that owners of the land are tied to individual countries, while the owners of action are citizens of the world (Huntington, 2008, p. 287). Contrary to that thesis is the fact that United States (as the promotor of the third wave of globalization as neocolonial spread of capital primarily to the areas of collapsed communism – M. Š.) „is more than 95 percent American owned and less than 5 percent foreign owned" (Piketty, 2015, p. 172).

Post-communist world turned to the West won almost nothing. As if by farce, it regressed to Marx's time of expanding global market and internalization of capital, the time of global capital when, around 1860, the average price of a male slave of prime working age was roughly \$2,000, whereas the average wage of a free farm laborer was on the order of \$200 (Piketty, 2015, p. 179). It was the time when the liberalism of David Ricardo, from

whom Marx had learned “the art of theorizing” (Schumpeter, 1960, p. 46), conquered England as completely as “the Holy Inquisition” conquered Spain (Keynes, 2013, p. 41).

The *Manifesto of the Communist Party* was a reaction to the principles of Ricardian economic theory and its catastrophic consequences, causing revolutionary turmoil in Europe and the spirit of futurism. Liberals had to admit, without sweeping social problem under the carpet anymore, that Marx’s analyses were in many respects correct and adjusted to it. With the fall of the Berlin Wall, a neoliberalism emerged, economically and politically more extreme than anything the world has seen since the 1840s, when Ricardo’s economic liberalism was at its highest (Reinert, 2010, pp. 132, 194). Such turn of events discredited the socialist ideology of economic determinism at the very moment it could gain credible explanatory power, but “at the level of pure politics, that will remain just a lucky turn of events, the secret of which is unfathomable” (Buck-Morris, 2005, p. 322). The secret may be in the tradition of parasitism, licentiousness and self-will of corrupted communist elites, which, through expropriation of marauding privatization of common state-run (public) property, have become the real owners, cynically called businessmen – nobody mentions the term capitalists anymore. Paradoxically, the rise and fall of communism were sugar-coated as the struggle for democracy. Today, capitalism is on sale.

It shows that revolutions historically move “in familiar circular ways that rather often result in the return of the old power” (Weber, 2006, p. 415). That was the path that post-communist events took, the path of symbiosis of politics and criminal, grey and black economy, in which mafia was a midwife of capitalism, and globalization and global market contributed to spectacular growth of the organized crime. On top of that, cynical behavior of great powers has proved to be a fertile ground for emergence of global corporations and transnational crime (Glenny, 2008, pp. 345–346).

That is why it is not a coincidence that the collapse of communism brought along the neutralization of Marx, in order to conjure away a danger “now that Marx is dead, and especially now that Marxism seems to be in rapid decomposition”. It means that we are going to be able to concern ourselves with Marx without being bothered by the Marxists and by Marx himself – “a ghost that goes on speaking” through open debates, “objectively, without bias: according to the academic rules, in the University, in the library, in colloquia”. It should be done systematically, by respecting the norms of hermeneutical, philological and philosophical exegesis. Marx does not belong to “the communists, to the Marxists, to the parties”, but to the “great canon of Western political philosophy” and should finally be read as a *great philosopher* from the list of who “he has been banned for too long” (Derrida, 2004, pp. 43–44).

By stating their intention in the book *Reading ‘Capital’*, Althusser and his associates clearly say that they read only *bits of it*, the “fragments” which the conjuncture had “selected” for them, and that it is *essential* they one day really read *Capital* “to the letter”, to read “the text itself”. Althusser admitted in his posthumously published memoirs (1994) that he was “prone to tricks and deceptions”, that he was “an impostor” with essentially poor knowledge of philosophic texts who, finally, knew only “a few paragraphs” from Marx’s work (Wheen, 2017, pp. 132, 134). Some people regard the emergence of Althusserism “as a manifestation of a general police action inside ideology” and “an attempt to reconstruct Stalinism on the theoretical level”, reducing “Marx’s magnificent work on purely scientific paper” (Wheen, 2017, pp. 133–134). These arguments preceded the global student protests

of 1968, at the one hundred and twentieth anniversary of the *Manifesto of the Communist Party*, which was not marked. Parisian students “charged at the sky, not knowing what they were after”, Belgrade students demanded more socialism, Prague students wanted “socialism with a human face”, Americans protested against the Vietnam War and lived in countercultural communes under the slogan: “Marx–Mao–Marcuse”. It was Marx’s great comeback to the public scene, no more tied to Stalinism, and in my modest assumption a *dress rehearsal for the velvet revolutions* of the fall of Berlin wall, which up till then had been a symbol of divide and a guarantee of stability of the world order established after the World War II. Its fall marked the first removal of more than a millennium old border between East and West, and opened possibilities for (neo)colonial expansion of the western capital disguised as globalization in the territories of post-communist East in so far unprecedented proportions, leaving Balkan societies in particular (with or without Marx) still at the level of Roman provinces. They suffer from “eurosism”, from the “mantras of the new Eurocentric meta discourse”, in essence “hegemonic meta discourse of the united Europe” (Velikonja, 2007, pp. 22, 27), the world with no alternative. It seems the *Manifesto of the Communist Party* as well has stayed forever buried under the communist ruins, with rare exceptions of “dissenting oases”, “Marx’s spectres”, such as North Korea, the beast that is currently in the “domestication” phase by the power-holders of global capitalism.

As early as 1872, in the preface to the German edition of the *Manifesto of the Communist Party*, aware that its specific measures are antiquated in place due to changed political situation and the progress of history, Marx (and Engels) clearly pointed to the character of the *Manifesto*: it has become “a historical document which we have no longer any right to alter (Marx, Engels, 2017, pp. 8, 9). I do not know what Marx would say today, having realized how difficult it is to change the history after it had already happened. I have no wish to deal with those who with “pompous feature for the bourgeois public” threaten to cut Marx’s “doctrinaire head of hair and beard” (Trotsky, 1972, pp. 239, 190, 191). I know even less whether, despite his doctrine, Marx, that “uprooted bourgeois had democracy in his blood” (Schumpeter, 1960, p. 440). However, I am completely agreeable with that “school” of thought on Marx’s historic role in “civilizing” capitalism through the threat of communism (E. Reinert), the only realized programme and theoretic thought, in a way, so clearly outlined in the *Manifesto of the Communist Party*, in my opinion unequivocal achievement of “the end” of capitalism in one part of the world, which put in the shade all the theses in apparent Marx’s conservative implication. If there is one, it makes it even more important, helping capitalism in the last 170 years to be flexible and survive, making the term capitalism itself dispensable, with the last historic experience of the rise of the system with no alternative (Keucheyan, 2016, p. 232). Such dispensability is no news since even Schumpeter, studying Marx’s doctrine, defined capitalist society as the one of a *commercial type* (Schumpeter, 1960, p. 244).

Marx’s power of criticizing capitalism still shows the statics of the capitalist order, questioning the myth that it is dynamic and prone to change, only masking the reality of “new barbarism”. The gap between rich and poor, powerful and powerless, created by industrialization and imperialism in 19th century, unprecedented in history, at the beginning of 21st century only deepens. Proclaimed *equal possibilities*, the same as in Marx’s time, *does not exist* today. Those who control the money of a nation (world), care not who makes its laws (M. A. Rothschild). Such carelessness of the founders of *banking dynasties*,

which still rule the global world, was not unknown to Marx. On the contrary, Marx's social theory does not lag behind cruel contemporary social reality and can serve as a clue for understanding and interpreting (late) globalized world. Debating with Marx (present for more than 170 years) can still be inspirational, intuitive and fruitful. There is no doubt that it produced some of the most important works in modern social theory (Weber, Popper and Parsons). Essentially, I dare say it openly, behind those debates (latent and manifest) there stood a vision of the *Manifesto of the Communist Party* that gave importance and heft to Marx's complete work. Without it, almost certainly, his work would be looked at and appreciated differently.

That is why Marx's moral capital of humanist naturalism, thanks to which he gave a chance to the downtrodden and the poor, the tendencies of which, with the crash of communism, seem to unstopably, uncontrollably grow, will give Marx and his theory enough reason for his global significance; so far both the followers and even more the opponents are indebted to it. It remains a mystery or secret what it was that made Marx *good and sympathetic* to devote whole his life and knowledge to the final transformation of the world. Mysteries and secrets have always attracted adventurers and inquisitive minds. I hope it will stay the same in the future. It is crucial that we (de)mystify and re-read Marx, without searching for the final judgement. It will no doubt be a good investment

#### REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Aleksander, J. (1999). The centrality of the classics. In A. Mimica (ed) *Text and Context: essays on the history of sociology*, pp. 281–329. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva [In Serbian]
- Angehrn, E. (2014). *Sinn und Nicht-Sinn Das Verstehen des Menschen*. Novi Sad, Akademska knjiga [In Serbian]
- Antonić, S. (2009). *Elite, People and Weak State: Serbia after 2000*. Beograd: Službeni glasnik [In Serbian]
- Benjamin, W. (2017). *Angel of history*. Beograd: Službeni glasnik [In Serbian]
- Berlin, I. (2013). *Russian Thinkers*. Beograd: Službeni glasnik [In Serbian]
- Bogdanović, M. (2013). *Constants Converting: a walk in the place – from Đilas to Đilas*. Beograd: Centar za liberterske studije [In Serbian]
- Buck-Morrs, S. (2005). *Dreamworld and Catastrophe – The Passing of Mass Utopia in East and West*. Beograd: Beogradski krug [In Serbian]
- Canguilhem, G. (2017). *The Normal and the Pathological*. Novi Sad: Mediterran Publishing [In Serbian]
- Derrida, J. (2004). *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. Beograd: Službeni list SCG; Nikšić: Jasen [In Serbian]
- Đilas, M. (1990). *New class*. Beograd: Narodna knjiga [In Serbian]
- Eagleton, T. (2016). *Why Marx was right?* Beograd: Plato [In Serbian]
- Elias, N. (2001). *The Civilizing Process. Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića [In Serbian]

- Engels, F. (1968a). *Outline of a Critique of Political Economy*. In Marx, K, Engels, F. (1968). *Works*, vol. 4 (24–44). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Engels, F. (1968b). *Condition of the Working Class in England*. In Marx, K, Engels, F. (1968). *Works*, vol. 4 (111–330). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Engels, F. (1968c). Schelling On Hegel. In Marx, K, Engels, F. (1968). *Works*, vol. 2 (130–139). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Engels, F. (1974a). The Communists and Karl Heinzen, Second Article. In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (257–264). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Engels, F. (1974b). Revolution in Paris. In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (435–437). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Engels, F. (1974c). Preface to German Edition of *Manifesto of the Communist Party* from 1890. In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (486–488). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Engels, F. (1974d). Movements 1847. Article by F. Engels in *Deutsche-Brüsseler-Zeitung*. In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (406–413). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Engels, F. (1977). Articles from the *Neue Rheinische Zeitung – The Magyar Struggle*, January 13<sup>th</sup> 1849. In Marx, K, Engels, F. (1975). *Works*, vol. 9 (139–148). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Freud, S. (2017). *The Autobiography of Sigmund Freud*. Beograd: Kosmos izdavaštvo; Podgorica: Nova knjiga [In Serbian]
- Foucault, M. (2010). *Dits et écrits*. Beograd: Fedon [In Serbian]
- Glenny, M. (2008). *Crime Without Frontiers*. Beograd: Samizdat B92 [In Serbian]
- Goldmann, L. (1986). *Marxisme et sciences humaines*. Beograd: NOLIT [In Serbian]
- Gzung, H. (2014). *Deng Xiaoping and the Cultural revolution*. Beograd: Zavod za udžbenike [In Serbian]
- Herling-Grudziński, G. (2010). *Dziennik pisany nocą 1969–2000*. Beograd: Službeni glasnik [In Serbian]
- Hobsbawm, E. (2003). *On history*. Beograd: Otkrovenje [In Serbian]
- Hosfeld, R. (2014). *Karl Marx: An Intellectual Biography*. Loznica: Karpos [In Serbian]
- Huntington, S. P. (2008). *Who we are? America's Great Debate*. Podgorica: CID [In Serbian and In Montenegrin]
- Keucheyan, R. (2016). *The Left Hemisphere: Mapping Critical Theory Today*. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije [In Serbian]
- Keynes, J. M. (2013). *The General Theory of Employment, Interest and Money*. Beograd: Službeni glasnik RS [In Serbian]
- Kierkegaard, S. (2015). *Either/Or*. Beograd: Službeni glasnik [In Serbian]
- Klein, N. (2018). *No is not enough*. Beograd, Samizdat B92 [In Serbian]
- Kropotkin, P. (2017). *Mutual Aid: A factor of evolution*. Novi Sad: Mediterran Publishing [In Serbian]
- Marx, K, Engels, F. (2017). *Manifesto of the Communist Party*. Novi Sad: Mediterran Publishing [In Serbian]

- Marx, K. (2009a). A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. In K. Marx (2009) *Short early writings* (ed. D.N. Basta, 75–91). Beograd: Dosije Studio [In Serbian]
- Marx, K. (2009b). Letters to Arnold Ruge from 1843. In K. Marx (2009) *Short early writings* (ed. D. N. Basta, 27–37). Beograd: Dosije Studio [In Serbian]
- Marx, K. (2009c). On the Jewish Question. In K. Marx (2009) *Short early writings* (ed. D. N. Basta, 38–74). Beograd: Dosije Studio [In Serbian]
- Marx, K. (1979). *Capital: A Critique of Political Economy I–III*. Beograd: Prosveta, BIGZ [In Serbian]
- Marx, K. (1972). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. In Marx, K, Engels, F. (1972). *Works*, vol. 3 (179–276). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Marx, K. (1974a). On the question of free trade (speech from January 9<sup>th</sup> in Democratic Society in Bruxelles). In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (364–375). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Marx, K. (1974b). *The Poverty of Philosophy*. In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (51–144). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Marx, K. (1974c). 'Le Débat social' from February 6<sup>th</sup> about 'Association démocratique'. In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (420–422). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Marx, K. (1974d). Marx Speech at Celebration in Bruxelles from 2<sup>nd</sup> year of Krakow Insurrection from 1846, February 22<sup>nd</sup> 1848. In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (420–422). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Marx, K. (1974e). Letter to Pavel Vasilyevich Annenkov (28 December 1846). In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (453–462). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Marx, K. (1975). Articles from the *Neue Rheinische Zeitung* – The Victory of Counterrevolution in Vienna, November 7<sup>th</sup> 1848. In Marx, K, Engels, F. (1975). *Works*, vol. 8 (393–395). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Marx, K, Engels, F. (1974a). *German Ideology*. In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 6 (9–451). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian]
- Marx, K, Engels, F. (1974b). Letter From the Brussels Communist Correspondence Committee To G. A. Köttgen. In Marx, K, Engels, F. (1974). *Works*, vol. 7 (17–19). Beograd: Institut za međunarodni radnički pokret, Prosveta [In Serbian] Articles from the *Neue Rheinische Zeitung*
- Putnam, R. (2008). *Bowling alone*. Novi Sad: Mediterran Publishing [In Serbian]
- Piketety, T. (2015). *Capital in the Twenty-first Century*. Novi Sad, Akademska knjiga [In Serbian]
- Popper, K. R. (1993). *The Open Society and its Enemies*. Vol II *The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx and the Aftermath*. Beograd: BIGZ [In Serbian]
- Reinert. E. S. (2010). *Economic Theory and Reality Spontaneous Chaos – Economics in a Time of Wolves*. Beograd: Čigoja štampa [In Serbian]
- Schumpeter, J. (1960). *Capitalism, Socialism and Democracy*. Beograd: Kultura [In Serbian]

- Šutović, M. (2012). 'Radical sociology' and 'Sociological imagination' of Svetozar Marković. *Sociološki pregled* XLVI (1), Special Edition, 111–136. Available at <http://www.socioloskipregled.org.rs/2017/08/18/socioloski-pregled-god-xlvi-2012-sv-1/> [In Serbian]
- Šuvaković, U. (2014). *Transition: Contribution to Sociological Study of Social Changes*. Kosovska Mitrovica: Filozofski fakultet Univerziteta u Prištini [In Serbian]
- Trotsky, L. (1972). *De la revolution*. Rijeka: „Otokar Keršovani“ [In Croatian]
- Toynbee, A. J. (2002). *A study of history*. Podgorica: CID; Beograd: Službeni list SRJ [In Serbian]
- Touraine, A. (2011). *New Paradigm for Understanding Today's World*. Beograd: Službeni glasnik [In Serbian]
- Velikonja, M. (2007). *Eurosis – A Critique of the New Eurocentrism*. Beograd: Biblioteka XX vek [In Serbian]
- Weber, M. (2006). *Collected Political Miscellanies*. Beograd: Filip Višnjić, Službeni glasnik [In Serbian]
- Wheen, F. (2017). *Marx's Das Kapital*. Beograd: Mali vrt [In Serbian]