

SVETOZAR STOJANOVIĆ

**OD MARKSIZMA
DO ETATIZMA
SA LJUDSKIM
LICEM**

BEOGRAD 1988

SVETOZAR STOJANOVIĆ

**OD MARKSIZMA
DO ETATIZMA SA LJUDSKIM LICEM**

Naučno veće

Dušan Breznik, Kosta Čavoški, Nikola Čobeljić
Zoran Đindić, Zagorka Golubović
Stjepan Gredelj, Božidar Jakšić
Vojislav Koštunica, Andrija Krešić
Zdravko Kučinar, Mihailo Marković
Dragoljub Mićunović, Nebojša Popov
Laslo Sekelj, Slobodan Šimović
Svetozar Stojanović, Ljubomir Tadić

Urednik

Dragoljub Mićunović

Univerzitet u Beogradu / Institut društvenih nauka

Centar za filozofiju i društvenu teoriju

Svetozar Stojanović

**OD MARKSIZMA
DO ETATIZMA SA
LJUDSKIM LICEM**

Beograd 1988.

Recenzenti: EUGEN PUSIĆ
ANDRIJA KREŠIĆ
SLOBODAN INIĆ

Tiraž: 500 primeraka

Stampa: „SLOBODA“ — Vršac
ul. Trg Save Kovačevića 33

BELEŠKA AUTORA	7
UVOD	
KRIZA I FRAGMENTACIJA	
MARKSIZMA	9
I GLAVA	
ZATVORENA ILI OTVORENA	
DIJALEKTIKA	17
Kritika Marksove dijalektike —Markuzeova i Blohova revizija dijalektike —U senci apokalipse	
II GLAVA	
VLADAJUĆA ILI DOMINANTNA	
KLASA?	41
Kapitalizam - suštinski novi tip društva —Vladajuća ili dominantna klasa? —Inferiornost etatizma	
III GLAVA	
MARKS I BOLJŠEVIZACIJA	
MARKSIZMA	67
Odgovornost za način izgradnje teorije —Utopija "diktature proleterijata" —Obaveze kritičara ideologije i otuđenja —Jedanaesta teza o Fojejbahu i prva teza o Marksu	

IV GLAVA	
LIBERARNO–DEMOKRATSKA	
I DRŽAVNO–MONOPOLISTIČKA	
IDEOLOGIJA	91
Šta je ideologija? –Šta bi bila ideal-logija?	
–Pogrešna uopštavanja –Dve suprotne ideologije –Kritika Markuzeove kritike “represivne tolerancije”	
V GLAVA	
KAPITALIZAM, ETATIZAM I	
KRITIKA IDEOLOGIJE	117
Marksovska kritika građanske ideologije	
–Ideologija “objektivnih interesa”	
radničke klase –Prozirnost etatizma	
VI GLAVA	
OD BOLJŠEVIZMA DO IDEOLOGIJE	
“REALNOG SOCIJALIZMA”	139
Boljševička ideal–loška paradigma	
–Ideal–loško i praksološko merilo	
–Od “socijalističkog realizma” do “realnog socijalizma”	
VII GLAVA	
SOCIJALIZAM ILI ETATIZAM	
SA LJUDSKIM LICEM?	161
Ostvariv i životno sposoban socijalizam	
–Životno sposoban etatizam –Strukturne mogućnosti za liberalizaciju etatizma	
–Samoupravljanje u etatizmu –Marksizam i politički program reformi –“Perestrojka” u SSSR - u	

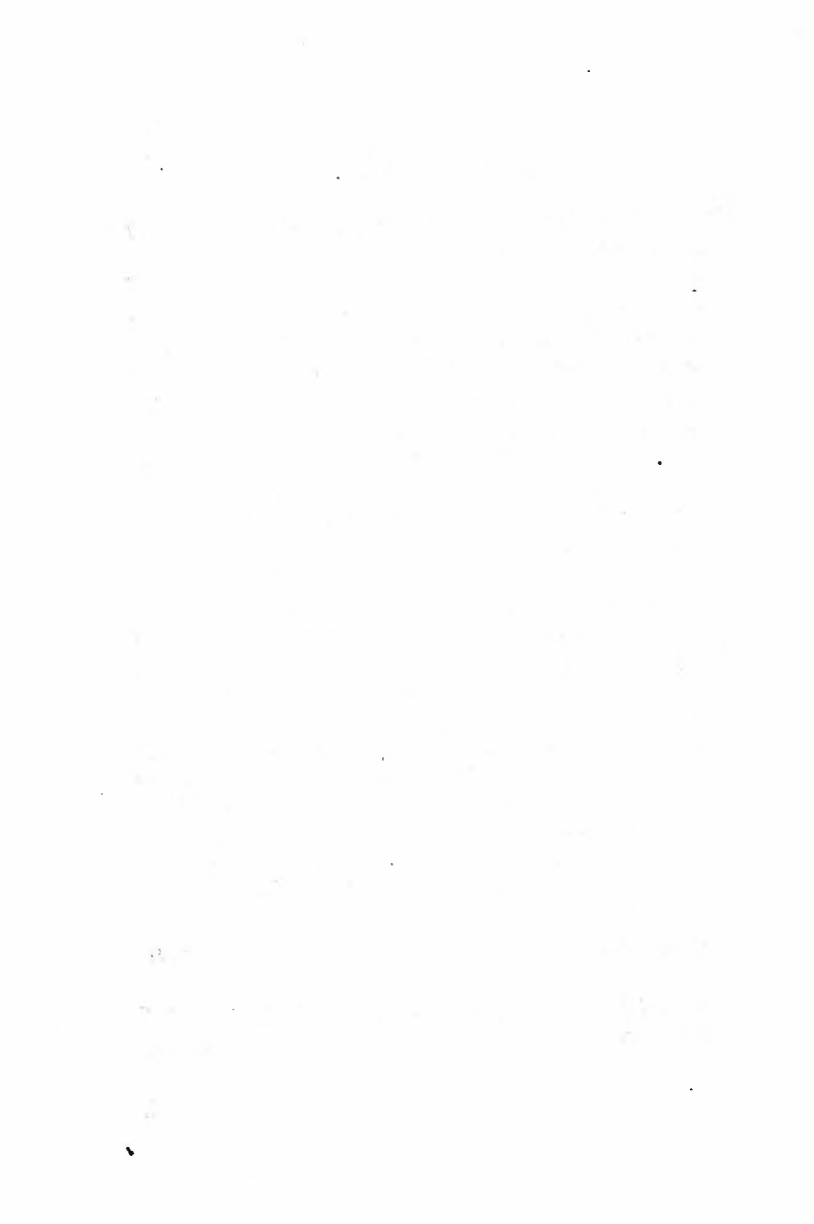
BELEŠKA AUTORA

Ova knjiga predstavlja rezultat višegodišnjeg istraživačkog rada u okviru naučnog projekta „I poredno istraživanje različitih koncepcija socijalizma“ u Centru za filozofiju i društvenu teoriju, Instituta društvenih nauka, Univerziteta u Beogradu. Projekat je finansirala Zajednica za naučni rad SR Srbije. Veoma sam zahvalan svim kolegama u Centru na saradnji, a naročito Prof. Zagorki Golubović sa kojom sam zajedno rukovodio navedenim projektom. Najveću zahvalnost dugujem akademiku Prof. Mihailu Markoviću od koga sam dobio detaljne primedbe i sugestije za poboljšanje rukopisa. Zahvalan sam i recenzentima Prof. Eugenu Pusiću, Prof. Andriji Krešiću i prof. Slobodanu Iniću.

Od velike koristi bio mi je studijski boravak od septembra 1985. do juna 1986. u Wilson Center, Washington DC. Za to vreme engleski prevod rukopisa pročitali su mnoge strane kolege i učinili niz sugestija koje sam uvažio prilikom konačne pripreme za štampu. Ovde mogu da pomenem samo neke: Prof. Robert C. Tucker, Prof. Richard T. de George, Prof. Paul Shoup, Prof. Nicholas Lash, Prof. Norman Levine, Prof. Richard Bernstein, Prof. Adam Podgorecki, Prof. Monika Helwig, Prof. David Crocker, Prof. Jim Satherwhite, Prof. Brian Bennett, Dr. William Galston i Ernest Erber.

*Juna 1987.
Beograd*

Svetozar Stojanović



UVOD

**KRIZA I FRAGMENTACIJA
MARKSIZMA**

Reći da je marksizam u krizi ne znači kazati ništa novo. Kriza je zahvatila ne samo ideološki, nego i intelektualni marksizam. Ništa tu ne pomaže postvarujuća izreka: nije u krizi marksizam, nego marksisti. Izuzetak ne čini ni Marksova misao; tvrditi suprotno, znači doprinositi održavanju jednog kulta ličnosti, a njih nam je valjda dosta.

Pritom ne mislim jedino na nekritički odnos prema Marksu i na pretežno bavljenje egzegezom njegovih spisa, već i na iluziju da samo rekonstrukcijom i revizijom njegove teorije možemo da izgradimo sistematsku filozofsku i društvenu teoriju primerenu našem vremenu.

Po mom uverenju jedini stvarno živi marksizam, danas, ima fragmentarni i radikalno-revizionistički karakter. Sve ostalo je ili ideologija, koja uobražava da fosilima iz istorije marksizma može udahnuti život, ili iluzija da se uprkos preživlosti sveobuhvatnih misaonih tvorevina ipak može vaspоставiti jedan sveobuhvatni pogled na svet.

Od Marksa su ostali samo fragmentarni uvidi, istina još uvek vrlo duboki i podsticajni. Ako je išta čudno, onda to nije kriza marksizma, već to što jedna stara tvorevina duha nudi niz saznanja koja su još uvek na snazi: o vlasničko-ekonomskoj dimenziji društvenih klasa, o ideologiji, o oblicima otuđenja, da pomenem samo neke primere.

Oni koji hoće da stvaraju teorije na savremenom nivou moraće da u njih ugrađuju rezultate

različitih teorijskih tradicija, uključujući i marksističku. Na žalost, mnogi marksisti još uvek gledaju na marksizam kao na svojevrsni hegelijanski „svetski duh“ koji u svom razvoju integriše i svojata dostignuća svih teorijskih tradicija.

Uostalom, sam izraz „marksist“ u krajnjoj liniji znak je kulta ličnosti. Danas više nije dovoljno marksovsko ograđivanje u stilu „ja nisam marksist“. Treba nam *novo* ime za one koji u marksističkoj tradiciji i dalje nalaze više podsticaja nego u drugim orijentacijama, iz kojih, inače, takođe crpu mnogo. Na žalost, ne pada mi na pamet ni jedan naziv koji bi bio potpuno adekvatan.

U istoriji marksizma bilo je više neuspelih pokušaja da se sačini lista nužnih uslova da bi neko bio smatran marksistom. Na sreću, najkreativniji marksisti nikad nisu priznavali takvu nedodirljivu „suštinu“. Za njih je traganje za istinom, a sa njim i načelo *bespoštednog revizionizma*, važnije od svih ostalih načela.

Kako se marksističko izučavanje istorijskog procesa odlikuje paradigmom „društveno-ekonomske formacije“, postavlja se pitanje koliko je duboka kriza marksizma s obzirom na osnovne formacije, kapitalističku i etatističku, koje dominiraju savremenim svetom. Više ne pomaže revidiranje i usavršavanje te paradigme, moramo se pomiriti sa tim da ona ima ograničen domet.

To znači da za svaku *društvenu* formaciju u istoriji valja utvrditi konkretnu dominantu. Pošto kapitalizam neosporno predstavlja društveni totalitet sa ekonomskom dominantom, njemu odgovara paradigma *društveno-ekonomske* formacije.

Ali u istoriji ima formacija sa neekonomskom dominantom, na primer, sadašnji „socijalistički“ etatizam, koji pripada familiji društveno-političkih formacija. Predstalinistički, staljinistički i posle-staljinistički etatizam predstavlja društveni totalitet sa političkom dominantom. To se vidi kako u diahronom, tako i u sinhronom preseku. Proučavanje nastanka toga etatizma pokazuje da je jedna grupacija prvo osvojila političku vlast, pa je zatim proširila na ekonomiju i ostale sfere društvenog života. A sinhrona analiza pokazuje da kadgod u vladajućem komunizmu dođe do nepomirljivog sukoba između političke i ekonomske „racionalnosti“, politička odnosi prevagu. Drugim rečima, pokušaji da se sprovedu temeljnije ekonomske reforme razbijaju se o monopol političke moći. To ne znači da tu imamo posla sa potpuno nepokretnim, već samo sa prilično konzervativnim državama i društvima. Politička dominacija u njima ima oblik *monopola kontrole nad državom i (putem nje) nad sredstvima za proizvodnju*.

Lako je odbaciti „socijalistički“ etatizam u ime klasično-humanističkog marksizma. Mnogo je teže izgraditi kritičku teoriju etatizma. Ali, kako to učiniti u okviru jedne tradicije koja polazi od paradigme „društveno-ekonomske formacije“?

Kritička analiza koja ukazuje na *jednopartijski* karakter toga sistema ostaje na površini. Ne radi se tu jednostavno o partijskom, nego o *klasnom* monopolu. Još uvek ima marksista koji se uljuljuju nadom da je etatizam *deformacija* u „prelaznom periodu“ između kapitalizma i socijalizma, a ne nova klasna *formacija*.

Jedan od oblika ideološkog (samo)zavaravanja jeste jugoslovenska zvanična krilatica o „socijalizmu kao svetskom procesu“. Ona nema dovoljno oslonca u stvarnosti i samo odvrća pažnju od etatizma kao svetskog procesa. Radnička klasa i stanovništvo u dobrom delu sveta ima posla upravo sa etatizmom kao društveno-političkom formacijom, a marksistička ideologija ga i dalje zavodi modelom društveno-ekonomske formacije. Teorija koja pri- menjuje taj model na etatizam, htela to ili ne, obavlja ideološku funkciju. Na primer, kad jugoslovenski teoretičari—ideolozi tvrde da etatizam ne može da bude prevladan sve dok radnička klasa ne „ovlada materijalnom reprodukcijom“. Ali to je samo sekundarna poluga koja se prikazuje kao primarna: radnička klasa nije u stanju da to postigne upravo zato što politokratija dominira državom i *preko nje* ekonomijom.

„Socijalistički“ etatizam je u mnogo čemu ispod istorijskog nivoa demokratskog kapitalizma. Svi su izgledi da je u etatizmu na dnevnom redu samo liberalizacija, a ne demokratski socijalizam. Ali, kako god okrenemo, liberalizacija etatizma ne može da bude *marksistički* program. Kakve veze sa marksizmom imaju liberalne ideje i tržišna ekonomija?

Marksisti koji žive i rade u državama koje sebe nazivaju socijalističkim treba da se koncentrišu na kritiku marksizma kao teorije, ideologije i prakse. Tek o društvu i duhovnom korpusu koji poznaju iznutra, na svojoj koži, oni imaju pravu epistemo- lošku šansu da kažu nešto novo. Drugi razlog proi- stiče iz emancipatorske zainteresovanosti marksi-

sta. Nikakav kapitalizam nije uspeo da dovede u pitanje marksizam onoliko koliko je to učinio postojeći „socijalizam“. A valjda nas obavezuje i etika društvene misli, jer kakva je to inteligencija koja se na etatističkom Istoku uz državnu potporu i priznanja usredsređuju na kritiku kapitalističkog Zapada.

Kao po pravilu na listi savremenih demokracija nalazimo države u kojima prevladuje kapitalistički način proizvodnje. Mnogi marksisti još imaju nesavladive ideološke smetnje da se suoče sa stvarno postojećim demokratskim kapitalizmom. Ali, teorijske i praktične teškoće marksizma koje nastaju zbog izazova demokratskog kapitalizma u izvesnoj meri imaju korene još u radu njegovog utemeljivača. Marks je svojim *teorijskim* formulacijama potcenio sposobnost kapitalizma da se ozbiljno demokratizuje.

Kao obeležje živog marksizma danas, pored fragmentarnosti, označio sam i radikalni revizionizam. To znači da reviziji podleže ne samo sve više suštinskih postavki, nego i *tip teoretisanja*. Evo pravca koji po mom mišljenju treba podržati. Za razliku od Marksove, savremena dijalektika treba da bude potpuno otvorena, isključivo heuristički shvaćena i nesputana progresivističkim i sintetičkim okvirom. Kritička teorija društva i istorije valja da bude što više empirijski fundirana. Na kraju: bavljenje utopijom komunističkog društva treba da ustupi mesto razvoju realističke teorije demokratskog i ekološkog socijalizma. To zahteva neuporedivo više smisla za institucionalna rešenja, a ne kao do sad uglavnom za razradu najopštijih komunističko-humanističkih ideala i ideja.

A kad smo već kod demokratskog socijalizma, onda nema druge nego da izvučemo sve konzekvence iz činjenice da je marksizam samo jedna od važnih socijalističkih struja. Veoma je značajno da izvučemo pouke i iz pojave novih društvenih pokreta, od kojih su neki nesumnjivo socijalistički opredeljeni. Sa mnogo više skromnosti nego dosad marksisti moraju da se odnose i prema nastanku postindustrijskog, informatičkog društva, u kojem će sve brže opadati veličina i važnost radničke klase. Međutim, sve dok postoji radnička klasa, demokratski socijalizam nije moguć bez njenog učešća i doprinosa, mada ne i *dominacije* radničke ili bilo koje druge klase.

I GLAVA

**ZATVORENA ILI OTVORENA
DIJALEKTIKA?**



KRITIKA MARKSOVE DIJALETIKE

Karl Marks je veliki mislilac čije misaono zdanje ima mnogo unutrašnjih napetosti, pa i protivrečnosti, i to ne samo između pojedinih nivoa—meta—teorije, teorije apstraktno formulisane i teorije primenjene i modifikovane u istraživanju, nego i u okviru tih nivoa. Zajednički imenitelj najvažnijih napetosti i protivrečnosti jeste, po mom mišljenju, suprotnost između zatvorene i otvorene dijalektike. To je lako ilustrovati na primerima Marksove antropologije, njegove predstave o komunizmu i njegovog istorijskog determinizma.¹

Marks je imao preterano optimističku predstavu o „suštini“ čoveka. On je zaveštao filozofskoj antropologiji neka dragocena zapažanja o *suštinskim potencijama* čoveka. Pa ipak, dosta sužen, vrednosno-selektivni pojam suštine sprečio je Marksa da njime obuhvati i suprotni, ništa manje bitni, niz potencija čoveka. Marks je, naravno, znao da je čovek ne samo stvaralačko, društveno i slobodno, nego i rušilačko, egoističko i neslobodno biće. Međutim, zbog *kategorijalnog* aparata on nije mogao ovom drugom nizu ljudskih potencija da pripiše istu važnost kao prvom. Prvi, po njemu, pripada „esenciji“², a drugi samo „egzistenciji“ čoveka. Isto-

1 Uporedi moju knjigu *Između Ideala i stvarnosti* (II i VII glavu) „Prosveta“, Beograd, 1969.

2 Istina, Marks se u kasnijim radovima gotovo sasvim odrekao termina kao što su „ljudska suština“ i „generičko biće“. Hteo je da se što više distancira od svakog neistorijskog esencijalizma. Za moju argumentaciju, međutim, dovoljno je to što Marks terminom „ljudska priroda“ (I u „Kapitalu“) nastavlja da u biti pokriva istu sadržinu, obuhvatajući i dalje samo pozitivne dispozicije čoveka.

rijsko iskustvo i nauka pokazuju, međutim da čovek baš u svojoj suštini ima suprotne dispozicije. Zar upravo suština čoveka ne dolazi do izražaja u istoriji prepunoj surovih verskih, klasnih i socijalnih borbi i ratova? Kako je uopšte moguća dosledna dijalektika istorije bez unutrašnje dijalektike ljudske suštine?

Srećom, Marks—istraživač često je prekoračio okvire koje je sebi određivao kao teoretičar. Tako je za istraživanje bitnih dispozicija i motiva istorijskih i političkih delatelja važnija, na primer, Marksova analiza i kritika grubog i despotskog komunizma, nego njegov opis generičkog bića čoveka (u dubini primitivno-komunističke nivelacije Marks je otkrio zavist).

Marks je ponekad napuštao pomenuto shvaćanje suštine čoveka, na primer kada u šestoj tezi o Fojerbahu, prelazeći iz jedne krajnosti u drugu, piše da suštinu čoveka čini ensemble društvenih odnosa.

Marks je nesumnjivo jedan od najbeskompromisnijih dijalektičara u istoriji ljudskog duha. Međutim, okrećući pogled od prošlosti i sadašnjosti prema budućnosti, on mestimice ipak napušta dijalektiku. U njegovoj viziji komunizma oseća se protivnost između dijalektičke sklonosti i utopije definitivnog razotudjenja. Marks—dijalektičar eksplicitno poriče da je komunizam kraj ili cilj istorije. Pa ipak, on je ponekad opisivao komunizam kao društvo u kome će se ugasi sve osnovne suprotnosti, pa čak i suprotnost između esencije i egzistencije čoveka. Samo, kad se obrat iz klasnog u besklasno društvo shvati tako apsolutno, onda dijalektika okončava

sebe, jer predviđa društvo u kome više neće vladati njen osnovni princip borbe suprotnosti.

Marks je zastupao naturalistički determinizam prema kome društveni zakoni kao „prirodni zakoni“ deluju „gvozdenom nužnošću“, ali istovremeno i mnogo blaži determinizam shodno kojem ti zakoni predstavljaju samo tendencije. Da bi se razlikovao od utopista, Marks je nastojao da socijalizam utemelji na nauci. Smatrao je, na žalost, da ga to obavezuje da demonstrira da je propast kapitalizma i njegova zamena socijalizmom ne samo istorijska mogućnost i tendencija, nego i „prirodna nužnost“. Da se uzgred zapitamo kako su Marks i Engels mogli da govore o „prirodnosti“ društveno-istorijskog toka i istovremeno o *bezizuzetnoj* (makar samo „u poslednjoj instanci“) determinističkoj nadmoći ekonomske osnove. Zar nemoć pojedinih društava i čitavih civilizacija da uklone vlastite „superstrukturne“ prepreke razvoju materijalne proizvodnje nije takođe jedna od manifestacija te „prirodnosti“?



Kao dijalektika *ljudske prakse*, a ne *svetskog duha* (Hegel), Marksova dijalektika *trebalo* bi da bude potpuno otvorena ne samo za progres, nego i za regres. Ali, tvrdim da Marksova dijalektika u biti predstavlja Hegelovu dijalektiku na koju je, istina, Fojerbahov transformativni metod primenjen, ali ne sasvim dosledno i radikalno. Drugim rečima, Marks nije prevazišao *progresivistički* okvir Hegelove dijalektike.

„Prevazilaženje“ (Aufhebung) predstavlja jednu od centralnih kategorija kako Hegelove, tako i Marksove dijalektike. Dobro je poznato da ta kategorija obuhvata tri dimenzije: negaciju, očuvanje i uzdizanje na viši stepen razvoja. „Lukavstvo uma“ (die List der Vernunft) je metafizička garancija progressa kod Hegela. U njegovom sistemu, dabome, nema mesta za „lukavstvo bezumlja“. (die List der Unvernunft).¹

U jednoj potpuno otvorenoj dijalektici *ljudske prakse* podjednako važno mesto zauzimala bi kategorija „prevazilaženja“ kao i *ispodilaženja* (Anti-Aufhebung). Antonim „ispodilaženje“, koji sam predložio pre nekoliko godina, treba da znači: negaciju, očuvanje i padanje na niži stupanj.

Dijalektiku shvatam kao svojevrsnu heuristiku, a ne kao skup empirijskih generalizacija, a još manje naučnih zakona (tzv. dijalektički materijalizam). Dijalektika nije skup obrazaca za objašnjavanje i predviđanje. Uvođenje *heurističke* kategorije „ispodilaženja“ u dijalektiku moglo bi da podstakne preispitivanje ideje *unutrašnje granice*: nikad ne valja smetnuti s uma da ono što čini unutrašnju prepreku daljem napredovanju može istovremeno da sprečava eventualno nazadovanje. Svest o tome imala bi veliki značaj za dijalektiku ljudskog oslobođenja.

Evo primera za „ispodilaženje“. Prvi: „primitivno-komunistička“ negacija protivrečnosti izme-

1 Kurt Wolf (Volf) u članku *O lukavstvu uma u naša vreme*, (Praksis, 5-6/1970) s pravom podseća na to da pored „lukavstva uma“ (sile koja preokreće rđave namere aktera u dobre posledice), valja voditi računa i o „lukavstvu bezumlja“ (sili zbog koje dobre namere aktera imaju loš ishod).

đu društvenog karaktera proizvodnje i privatnog karaktera prisvajanja. Drugi: negacija podvojenosti „civilnog društva“ i države, i to negacija putem podržavljenja celokupnog društvenog života (staljinistički etatizam). Treći: „razvoj“ marksizma od Marksa, preko Lenjina do Staljina.

Ali da ne bude nesporazuma. Marks je, naravno, *znao* za postojanje regresa u istoriji. Moji prigovori imaju kategorijalni karakter. Naime, Marksova *dijalektika kao dijalektika* može kategorijalno da obuhvati samo progres. Ili, drugačije rečeno: regres je za Marksa dimenzija istorijskog procesa, ali ne i dijalektike toga procesa.

Moja sugestija odgovara realističnijem duhu našeg vremena (u poređenju sa Marksovim dobom), u kome zbog tragičnih istorijskih iskustava važne kategorije sve više bivaju dopunjavane protiv-kategorijama: negativna utopija, negativna harizma, da pomenem samo dva primera.

Uostalom, jedna teorija u kojoj tako važnu ulogu igraju ideje sa negativnim, kritičkim sadržajem (kao što su: prirodnost istorijskog procesa, predistorija, otuđenje, postvarenje, fetišizam, ideologija) trebalo bi da bude u stanju da u sebe uključi predloženi dijalektički antonim.

Za razliku od dijalektike „svetskog duha“, dijalektika ljudske prakse valjalo bi da bude potpuno otvorena i za *nesintetizujuće* oblike delatnosti i društvenog procesa. Uostalom, u tako shvaćenoj dijalektici sintetizujuće kategorije „prevazilaženje“ (Aufhebung) i „ispodilaženje“ (Anti - Aufhebung) ne mogu nikako da imaju glavnu ulogu. Istina, prestajući da (hegelijanski) figurira kao predikat samo-

razvoja „svetskog duha“, čovek je u marksizmu postao subjekt istorijskog procesa. Stvar je, međutim, u tome što praksa subjekta koji postupa po principu „prevazilaženja“ više pristaje „svetskom duhu“ nego ljudima.

Zato se i ne zadovoljavam formulom o materijalističkim „preokretanju“ Hegelove dijalektike, jer njegovu dijalektiku ne možemo potpuno da odvojimo od sadržaja koji čini samokretanje „svetskog duha“ kao materijalnog, formalnog, eficijentnog i teleološkog uzroka celokupnog razvoja. Dijalektika „prevazilaženja“ mnogo više odgovara konstruktivističko-filozofskoj, nego društvenoj praksi.

Ima mnogo marksista koji još uvek uobrazavaju da teške probleme mogu rešiti postupkom „prevazilaženja“. Već su drugi konstatovali da je Marks ponekad bio sklon da ono što smatra prevaziđenim u *logičko-teorijskom* smislu, odmah proglasi prevaziđenim i u *istorijskom* smislu. Dobro je poznato do kakvih je posledica doveo takav odnos prema demokratiji u kapitalizmu (i to u vreme u kome je ona praktički bila u povoju).

Pošto i najrevolucionarnija praksa predstavlja samo jedan od oblika *ljudske* prakse, ne smemo je sabijati u logicističke sheme samokretanja „svetskog duha“. Često se istorijski akteri ne odlučuju za „prevazilaženje“ suprotnosti, nego za njihovo očuvanje u novoj konfiguraciji, kombinaciji, međusobnoj dopuni, korekciji, ravnoteži, kompromisu i kontroli. A još češće takav ispada nenameravani rezultat njihove delatnosti.

Valja se osloboditi iluzije da se iz suprotnih društvenih entiteta slobodnom dekonstrukcijom

može po volji izdvajati ono što je pozitivno i uključivati u novu celinu. Ne smemo suviše da se uzdamo u mogućnost *eliminisanja* unutrašnjih granica suprotnih entiteta, nego pre u njihovo kombinovanje sa ciljem da se negativno dejstvo tih ograničenja svede na *neizbežni minimum*.

Valjda je posle tolikih iskustava danas neosporno to da realistički modeli demokratskog socijalizma moraju da imaju konfliktni karakter. Mudrost u izgradnji novog društva zahteva traganje za ravnotežom između suprotnih principa. Evo dva primera. Prvi: kritika ideje da socijalizam može da „prevaziđe” podvojenost između „civilnog društva” i države. Drugi: odbacivanje pretpostavke da socijalistička demokratija predstavlja „prevazilaženje” predstavničke demokratije neposrednom demokratijom.

Sve više teoretičara tumači Solidarnost u Poljskoj kao pokušaj uspostavljanja „*socijalističkog 'civilnog društva'*” i njegovog razdvajanja od države. Za sferu „civilnog društva” u socijalizmu između ostalog trebalo bi da bude karakteristična tržišna konkurencija samoupravnih preduzeća organizovanih na temelju društvene svojine strateških sredstava za proizvodnju. Takva svojina, međutim, trebalo bi da bude samo dominantna — drugim rečima, daleko više nego dosad trebalo bi da ima mesta za zadružnu i privatnu svojinu. To bi bio *socijalizam sa likom „civilnog društva”*.

Namesto „prevazilaženja” jednog tipa (predstavničke) demokratije drugim (neposrednim), danas je sve više u opticaju ideja o „pluralizmu demokratija”. Razne vrste demokratskog učešća i predstav-

ljanja građana, nacija, proizvođača, potrošača...tvorile bi svojevrsan sistem međusobnih ograničenja, kontrola i ravnoteža.

Tako bi parlamentarno-partijsko predstavništvo (sa njegovim „gvozdenim zakonom oligarhije“) bilo kombinovano, recimo, sa sistemom saveta, koja odlikuje daleko neposrednija demokratija. A, opet, da bi se smanjio efekat onoga što se, po analogiji sa Mihelsom (Michels), može nazvati „gvozdenim zakonom“ manipulacije neorganizovane većine od strane *de facto* organizovane manjine (u savetima), partijama bi bilo dozvoljeno da se organizuju i na vidljiv i propisan način zalažu za pridobijanje većine u sistemu saveta.

Demokrati saveta *bez partija* morali bi da se ozbiljno zapitaju zašto taj tip demokratije po pravilu propada, obično ustupajući mesto jednopartijskim diktaturama, ili u najboljem slučaju biva sveden na participaciju na radnom mestu. Anarhizam nikad nije uspeo da ubedljivo pokaže kako se samo putem saveta, bez konkurencije političkih partija, može suzbiti opasnost da jedna grupacija *monopolizuje* državu.

MARKUZEOVA I BLOHOVA REVIZIJA DIJALEKTIKE

Moja preokupacija je očito sasvim različita od Markuzeove (Marcuse). Njegov glavni problem, pa i u eseju „O pojmu dijalektike“ („Zum Begriff der Negation in der Dialektik“, 1966), predstavljale su sledeće pojave u „kasnom kapitalizmu“: neutrali-

sanje i suspendovanje snaga negacije, izostanak revolucije i integracija radničke klase u sistem. Markuze sve to obuhvata sintagmom „mirovanje dijalektike negativiteta“. Marksizam je, prema njemu, podcenio kohezivne snage tehničkog razvoja i nauke, kao i njihov uticaj na formiranje i zadovoljavanje potreba. Zato valja razviti „nove revidirane dijalektičke pojmove“ koji bi polazili od *današnjeg* kapitalizma.

S tim u vezi Markuze analizira slabosti nastale zbog hegelovskog porekla Marksove dijalektike. Na „pozitivno-konformistički“ karakter Hegelove dijalektike skrenuli su pažnju mnogi pre njega, a Markuze ide dalje, pa veli da „negacija u Hegelovoj dijalektici ima prividni karakter“ (pomenuti esej citiram prema *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Suhrkamp, 1969, str 186). U Hegelovoj dijalektici, veli Markuze, uprkos svih negacija u krajnjoj liniji provlači se i podiže na viši stupanj uvek jedno isto — biće po sebi. Pritom nije reč naprosto o prilagođavanju jednog mislioca društvenim okolnostima, nego o suštinskom svojstvu njegove dijalektike, u kojoj se uvek probija „pozitivitet uma i napretka“.

Odbacujući Altiseovu (Althusser) ocenu prema kojoj je Marks potpuno raskinuo sa Hegelovom dijalektikom, Markuze ističe da je zbog shvatanja *negacije negacije i celine* „i materijalistička dijalektika ostala u okvirima idealističkog uma, u pozitivitetu, utoliko ukoliko: nije razorila onu koncepciju progressa prema kojoj budućnost uvek koreni u unutrašnjosti postojećeg; ukoliko nije radikalizovala pojam prelaska na novi istorijski stupanj, to znači

ukoliko u teoriju nije ugradila preokret, *raskid* (podvukao S.S.) sa prošlošću i prostojećim, kvalitativnu razliku u smeru napretku". (Ibid)

Markuze sasvim pomera težište dijalektičke negacije sa kontinuiteta na raskid. Pritom polazi od viđenja situacije u SAD. Postavlja se pitanje kako se njegov radikalni program može pomiriti sa njegovom slikom o „jednodimenzionalnom“ čoveku i društvu. Pod takvim okolnostima njegova nada u radikalni dijalektički skok ne može biti zasnovana.

Revizija dijalektike nastala pod uticajem života u SAD mora da bude drugačija od revizije koju pokreće iskustvo sa „totalitarizmom“ — kako u nacističkom, tako i u staljinističkom vidu — koji je potpuno odbacio građansku demokratiju. I moja briga, isto kao i Markuzeova, motivisana je konkretnim istorijskim razlozima. Ali ja polazim od toga da se opasnost onoga što sam nazvao „ispodilaženjem“ jako povećava ako se u dijalektici insistira naprosto na raskidu sa građanskim društvom.

Nikad ne smemo zaboraviti do kakvih je tragičnih posledica dovelo, recimo, odbacivanje NEP-a u korist terorističke „kolektivizacije“. Valja da se do kraja suočimo sa sledećom činjenicom: nema ni jednog slučaja u kome je forsiran *potpuni* raskid sa građanskom političkom i kulturnom tradicijom koji se dobro završio. Uostalom, politika leve na Zapadu kreće se u smeru suprotnom od onoga za koji se zalagao Markuze: i evrokomunisti su sasvim pomerili akcenat sa diskontinuiteta na kontinuitet.

Dok Markuzeovu osnovnu preokupaciju čini *konzevrativni kontinuitet*, koji se (hegelovski rečeno) sa teze, preko antiteze, prenosi na sintezu — Blohova (Bloch) — osnovna preokupacija pred kraj života sve više postaje problem *zla* (ponajviše u obliku nacizma i staljinizma) koje, dolazeći do izražaja u antitezi, rezultira u „čistoj negaciji“, „razaranju“, „pogoršanju“. Toj problematici je posvećen njegov spis *Povijesno posredovanje i Novum u Hegela (Praxis, 5–6/1970)*.

Bloh kritikuje spajanje negacije i (deterministički shvaćenog) progresa u Hegelovoj dijalektici: „*A kako je to negacija neophodno nužna na putu k dobrome? I da li su doista sve negacije bile stvaralačke?*“ Hegel je kao primer za negacije koje nisu dalje pokretale naveo Peloponeski i Tridesetogodišnji rat koji su oba dijalektički kao primalje bili suvišni, pa nisu mogli poraditi ništa što bi bilo spomena vrijedno, nego su puka razaranja..... U Hegela se, međutim, u negaciji pretežno nalazi stanovitost osiguranost, trotaktom teze-antiteze-sinteze, ona prouzrokuje nužnost stvaralački izgrađenog puta i oblikovanje svijeta, koje *garantirano vodi dobrome završetku*. (str. 714 — podvukao S.S.)

Evo kako izgleda Blohov zaključak izveden iz te kritike: „Nije sve samo rđavo, ima mnogo dobra, ima i prekrasnih stvari u svijetu, a često tik pored toga kuga, nacizam i predmartovske prijetnje. Dakle, nešto protivničko kola okolo, a to je u Hegelovoj negaciji olabavljeno, učinjeno malim, učinjeno

prijateljskim. Negacija je nadalje samo sluga u djelu, spremna pomoći proboju dobra, „jedan dio one snage koja stalno hoće zlo, a stalno stvara dobro“ – ovo *stalno* mora biti naglašeno. *Tako nedostaje kategorija zla, razum zla, njeno ispuštanje nam filozofski do danas čini velike teškoće*

Jer postoji li jedan proces, jedan proces grijeha, jedan proces ozdravljenja, sudski proces kao svetski fenomen, tada mora tu biti također i nešto zločinačko (Verbrecherisches) koje smeta. *A ovo zločinačko pomoću negacije postavljene prijateljski u sredinu između teze i sinteze, nije došlo do pojma, mi do danas nemamo za to ni jednog zadovoljavajućeg pojma.* Zašto nije, pitam ja, nada *eo ipso* pouzdanje, nego opterećena kategorijom opasnosti, opterećena mogućnošću kao puka apstraktna nada, kao misao želje (Wunschdenken), kao mišljenje sa željom (wishful thinking) da odvede u provaliju?“ (715 f. – sve osim reči stalno, podvukao S.S.)

Veoma je simptomatično da jedan od najvećih filozofa nade, Bloh, traži protivtežu Hegelu u Šopenhaueru (Schopenhauer):

„Na mjesto boga postavlja on jednog drugog boga, boga negacije ili negativnog boga, volju za život, sotonu na kojega on svodi mnoge stravične događaje u svijetu i čudovišno pokretan efekat nezadovoljstva *Mada je to opet na drugi način mitologično, to time Schopenhauer u najmanju ruku bilježi ipak nešto, što je u Hegelovoj negaciji uljepšano i što je zajemčenim uskrsnućem na uskrsnu nedelju prevagnulo.*“ (717 – podvukao S.S.)

Zašto Bloch nije prevrednovao i revidirao Marksovu dijalektiku u svjetlu navedene kritike Hegelo-

ve dijelektike? Iz uvidanja ogromne moći zla moramo izvući konzekvence za našu sliku o čoveku. Zar staljinizam takođe ne predstavlja ostvarenje nekih od bitnih potencija „ljudske suštine“? Uključivanje zla barem kao ravnopravne sile u *dijalektiku istorije* nameće odgovarajuću promenu i u *dijalektici ljudske prirode*. To bi u marksizmu značilo radikalnu promenu ne samo u *filozofskoj antropologiji*, nego još više u onome što nazivam: *antropologijom vlasti*.

Liberali tradicionalno polaze od loših pretpostavki o ljudima na vlasti, pa zato koncipiraju niz mera predostrožnosti kao što su, na primer, podela i kontrola vlasti. Od vlastodržaca oni ne očekuju ništa drugo nego da svoju moć, ako mogadnu, prošire i zloupotrebe: vlast je sklona da kvari ljude – a apsolutna vlast da ih kvari apsolutno (Acton). Istina, liberali koji nisu prešli na socijalističko-demokratske pozicije, nisu u stanju da predlože efikasne mere protiv uticaja privatno-vlasničke klase na političku vlast.

Marksisti su po pravilu polazili od vrlo optimističkih premisa, jer su verovali da će u „prelaznom periodu“ na vlasti (i diktaturi) biti čitava jedna klasa, koja po prvi put u istoriji neće imati nikakve interese koji se ne bi poklapali sa opšteljudskim interesima.

Međutim, postoji velika razlika između praktičnih posledica preterivanja u pesimističkom, sa jedne strane, i optimističkom pravcu, sa druge strane. Pesimistički ekstremizam može nas navesti samo na to da preduzmemo i neke suviše mere predostrožnosti. A ako preterano sa optimizmom, onda će posledice biti mnogo ozbiljnije: nećemo preduzeti

dovoljne, ili uopšte nikakve mere predostrožnosti.

U SENCI APOKALIPSE

Od 1945. naovamo sve više se nalazimo u novoj situaciji, i antropološki i ontološki i istorijski i teološki uzev. Ako tu godinu uzmemo za početak brojanja, onda smo sada tek u petoj deceniji. U takvom stanju očigledna je kriza ne samo marksizma i hrišćanstva, nego i svih dosadašnjih načina mišljenja, osećanja i delanja.

Marksizam, čak i u njegovim krajnje revizionističkim oblicima, kao da je zaboravio na to da rodnu karakteristiku čoveka čini i svest o vlastitoj smrtnosti i sposobnost potiskivanja te svesti. To nas sada karakteriše i na kolektivnom nivou: iako znamo da živimo sa realnom mogućnošću, pa čak i verovatnošću apokalipse, bilo ratne ili ekološke, mi nastavljamo da mislimo, osećamo i delamo kao da nema tog apsolutnog *novuma*. Kao da je na ironičan način potvrđena Marksova postavka o samoproizvođenju biti čoveka: vlastitim potencijama dodali smo i kolektivno samouništenje.

U tom kontekstu pada u oči izvesna *zastarelost problematike ljudskog zla*. Sa njega akcenat treba pomeriti na tematizovanje *bezbrižnosti, ležernosti, lakomislenosti, nemarnosti* čoveka i čovečanstva. Ko pati od apokalipse kao noćne more? Svest o njoj toliko je zapretna da nije u stanju da se probije ni u dnevno sanjarenje (daydreaming). Sa takvim osobinama imamo li uopšte šansu da izbegnemo apokaliptičku sudbinu? Suočeni smo sa novim

i najopasnijim vidom kolektivnog samozavaravanja.

A što je najvažnije, samouništenje ljudskog roda može da se dogodi i sasvim slučajno. Zato je najlakše biti fatalist koji će reći da se protiv slučajnosti ionako u krajnjoj liniji ništa ozbiljno ne da učiniti.

Pošto čovečanstvo *slučajno* može da prouzrokuje *apsolutno zlo*, postavlja se pitanje da li je hrišćanski Satana izabrao kontingenciju za svoj medij. A marksistima je, opet, svojstven strukturni pristup alijenaciji, koji sada ne pomaže: kako se baviti mogućnošću kontingentne, a ipak apsolutne alijenacije? Naučnici izračunavaju verovatnoću, ali kakva je vajda i uteha od izračunavanja verovatnoće apokalipse.

Već sam rekao da živimo i u potpuno novoj ontološkoj situaciji. Marks je govorio o dva carstva: *carstvu nužnosti* (materijalna proizvodnja) i *carstvu slobode* koje treba da se uzdigne na materijalnom obilju. On, naravno, nije očekivao da će društveno-istorijsko biće u svetskim razmerama ostati raspolučeno: u jednom delu globusa postoji realna nada u carstvo slobode, ali najveći deo sveta ipak živi u *carstvu bede* na kome se temelji *carstvo neslobode*.

Ne želim, međutim, da se dalje zadržavam na toj protivrečnosti društveno-istorijskog bića i činjenici da baš ona može da bude jedan od uzroka samoobračuna čovečanstva. Insistiram na tome da u društveno-istorijsku ontologiju valja uvesti *carstvo kontingencije*. To je *okvir* sadašnjeg i budućeg življenja, delanja i osećanja, u kome se čovečanstvo može samo nadati da će opstati i ostvariti carstvo slobode. Ali, kakva je to sloboda nad kojom nepre-

kidno visi pretnja radikalne kontingencije? Neće, valjda, biti da se sloboda sastoji u saznanju slučajnosti. Pa ipak, *principu kontingencije* valja dodati *princip aktivne nade*.

Više se ne radi prvenstveno o mogućnosti ili nemogućnosti *dijalektičke negacije*, bilo pozitivne (Aufhebung) ili negativne (Anti-Aufhebung), koliko o pretnji *proste*, a *apsolutne negacije*. Kako naivno danas zvuči Engelsu drag primer za prostu negaciju sa zrnom žita koje gazeći uništavamo, jer živimo u senci mogućnosti anihilacije celokupnog ljudskog roda. Toliki marksisti pišu o negativnoj dijalektici u smislu izvrtnja ljudskih namera i ciljeva u vlastite suprotnosti. Ali, šta je sa mogućnošću neopozivog, a slučajnog trijumfa negativne dijalektike nad čovekom i čovečanstvom?

U izgledu je apokaliptička pobuna stvari protiv svog ljudskog tvorca. To bi bilo antropološko izdanje Strašnog suda. Cinik bi rekao da definitivni nestanak otuđenja može da se poklopi sa njegovim definitivnim trijumfom. „Dijamatovcima“ ostaje da se zanose mogućnošću nekakve dijalektike prirode bez čoveka.

Marksisti se nadaju da će čovečanstvo uspeti da prevaziđe „prirodnost“ istorijskog procesa, njegovo slepo zbivanje „iza leđa ljudi“. To bi bio fundamentalni obrat od „preistorije“ u početak prave istorije. Najzad bismo našli ključ za zagonetku istorije, kako u smislu njenog shvatanja, tako i ovladavanja njome. Umesto toga, krećemo se u suprotnom smeru: apsolutne preistorije. Od kakvog—takvog subjekta postali smo igračka u rukama kontingencije koju smo sami skrivili. O kakvom dostojanstvu čo-

veka tu uopšte može biti reči, kako da se „držimo upravno“ pred radikalnom kontingencijom!

Danas i problematiku utopije moramo shvatiti drugačije. Zvuči ironično, ali tačno, ako se kaže da je sada najradikalnija utopija ona o opstanku čovečanstva. Ali, kud ćemo minimalniju utopiju? Negativna utopija bi govorila o zemlji sa koje su ljudi sami sebe eliminisali. Tu, međutim, kao da otkazuje jezik, čak i jezik „science fiction“, a kamoli jezik marksizma i hrišćanstva.

Koji je smisao savremene politike? Tradicionalno uzev politika se tiče moći nad ljudima, društvom i prirodom. A sada je politika suočena sa nemoći čoveka nad slučajem. U tom svetlu i problem legitimnosti vlada, vlasti, država i politike izgleda sasvim drugačije: nijedna politika koja nije preokupirana pitanjem opstanka čovečanstva ne može da bude legitimna.

Svedoci smo i toga da je demokratija izgubila dosta od svoje supstancijalnosti. Ako se demokratija sastoji u uticaju građana na uslove pod kojima žive, u čemu je njen smisao ako oni mogu da uplivišu sve druge odluke osim odluke nad odlukama. M. Fuko (Foucault) je kritikovao nasleđeno viđenje moći i istakao da je ona u modernom svetu dosta difuzna i da se širi kapilarno. Ali, ja mislim na mnogo radikalniju difuznost moći i nemoći. Gde se nalazi moć da se slučajno uništi čovečanstvo i moć da se to spreči?!

Takođe moramo da menjamo i pristup pravdi i pravičnosti. Kritički marksisti su dosta kritikovali one komunističke režime koji sadašnje generacije žrtvuju u ime sreće budućih. Ali današnje generacije

donose odluke i neodluke kojim mogu da onemogućće ne samo sreću, nego i nastanak budućih generacija. Zar to ne bi bila apsolutna nepravda?

Filozofski spor između egzistencijalizma i esencijalizma takođe je u velikoj meri *passé*. Egzistencijalizam je stupio na scenu kritikujući mnoge prethodne filozofe zbog esencijalističkog pristupa: egzistencija prethodi esenciji čoveka, a ne obrnuto. Međutim, u naše vreme i egzistencija i esencija čoveka izložene su milosti i nemilosti kontingencije koja potiče od njega samog.

Tu *transpolitičku* filozofiju nazvao bih *kontingencijalizam*. Postoji mogućnost i verovatnost da se krug ljudske kontingencije našom krivicom jednom zauvek zatvori: od biološke kontingentnosti čoveka u kosmosu – do kontingentnosti opstanka čovečanstva zahvaljujući njegovom vlastitom stvaralaštvu.

Hrišćanstvo sigurno ne može da prihvati tezu o kontingentnosti čovekove pojave u kosmosu. Međutim, ako čovečanstvo uništi sebe, počinice *apsolutni, nepopravljivi i neiskupljivi greh*. Po mom mišljenju, hrišćanstvo kao hrišćanstvo nije kadro da dopusti takvu mogućnost, koja zbog toga, dabome, nije postala manje realna. Šta ako je čovečanstvu potrebno hrišćanstvo koje bi se od brige za *prvobitni greh* okrenulo nastojanju da izbegnemo *definitivni greh*?

Ne sporim, naravno, da su moguće drugačije forme religije koje ne bi bile u protivrečnosti sa pretnjom (samo)apokalipse. Kažu da je postojalo jedno indijansko pleme koje je verovalo da bog nije završio sa stvaranjem sveta i da će mu se ponovo vratiti kad nestane ljudi.

Ali nikakva, ma koliko inače revizionistička, hrišćanska teologija ne bi mogla da interpretira „Božji sud“ kao ljudski sud. Samoapokalipsa dovodi u pitanje i hrišćansko učenje o Božjoj ljubavi, milosti i spasenju — ništa od toga nije bezuslovno, nezavisno od ponašanja čoveka. Koja bi to teodiceja mogla da opravda hrišćanskog Svedržiitelja: on bi doista i sám umro ako ljudski rod usmrti sebe. Uostalom, zar mi već nismo počinili neoprostivo bogohuljenje time što smo sebe doveli na ivicu apsolutnog bezdana i nastavljamo da se klatimo nad njim.

G. Anders ovako opisuje našu situaciju: „...Čini mi se da je neuporedivo važnije da je *položaj u koji smo zapali i sam 'religiosum'*.. Mislim da je preobražaj, o kojem je ovde reč, tako fundamentalan da za njegovo karakterizovanje više nisu dovoljne nikakve druge osim teoloških, bar od teologije pozajmljenih kategorija.“ (Esej *Zastarelost pakosti*, u knjizi *Zastarelost čoveka*, prevod, Beograd, 1985, str. 417 — podvukao S.S.) Ali, čak i ako se složimo sa Andersom da je naš položaj „religiosum“, to nipošto ne bi mogao da bude *hrišćanski* religiosum.

Krajnje je vreme da hrišćanstvo da apsolutnu prednost brizi za održanje čovečanstva. Jedna *teologija opstanka čovečanstva* bila bi radikalnija od *teologije oslobođenja*. Svi treba da se pridružimo gotovo očajničkom krikom poznatog hrišćanskog socijaliste V. Dirksa „Dobar svršetak nije verovatan. ali je neophodan“ (Das gute Ende ist unwahrscheinlich, aber notwendig).

Oni hrišćani, naročito ako su državnici, koji se bezbrižno odnose prema realnoj opasnosti samouni-

štenja ljudskog roda nisu ništa bolji od neodgovornih ateista na drugoj strani ideološke podele. Nije nam potrebna nikakva „Strateška odbranbena inicijativa“ (SDI), nego *strateška istorijska inicijativa (SHI) za spas čovečanstva*.

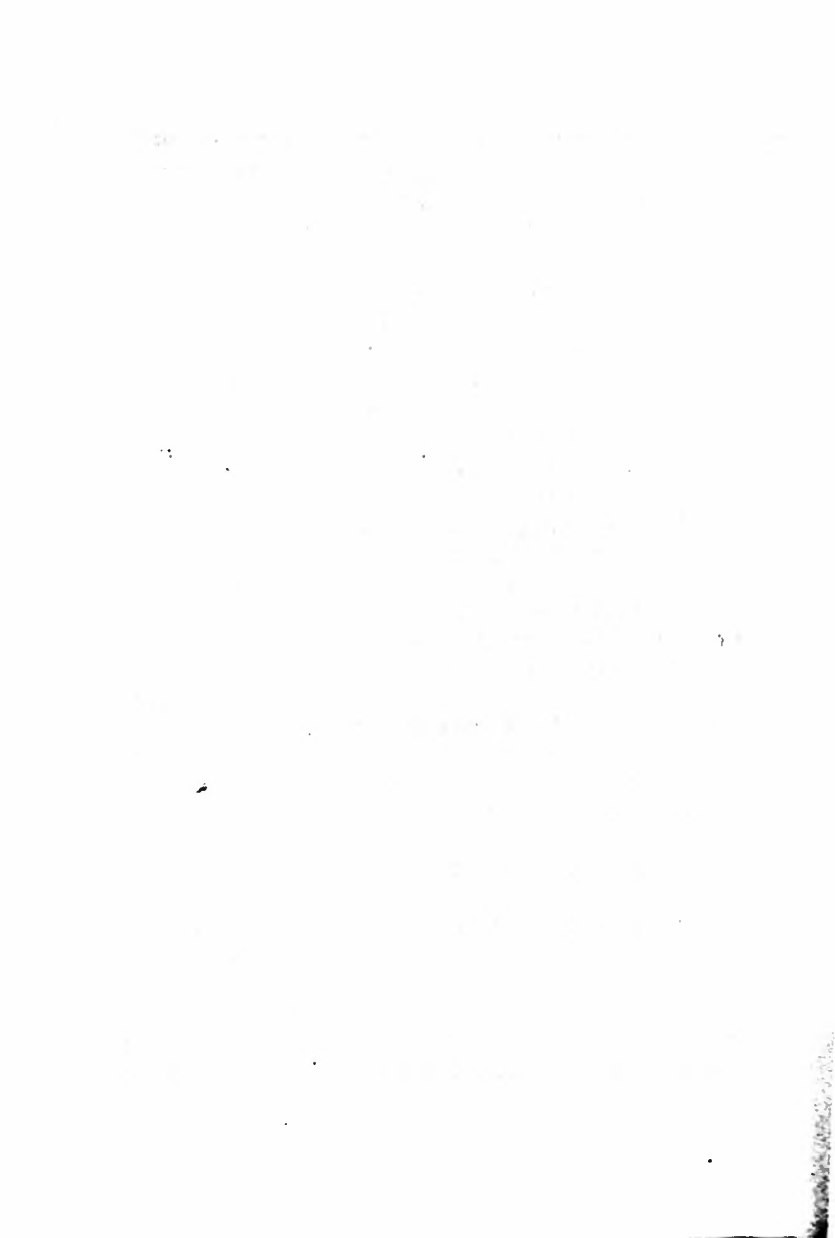
Ateisti bi, opet, trebalo da se duboko zamisle nad pitanjem da li sa pojmom potpuno *profanog* sveta uopšte imamo šansu da izbegnemo apokalipsu. Da li je moguć ateizam za koga bi nastavljanje ljudskog roda bila *sveta* stvar?

Arogantni i ofanzivni ateizam „dijamata“ nije, po meni, ništa drugo nego oblik „grubog i despotskog komunizma“ (Marks). Muzeji „naučnog ateizma“ u takvim državama imaju za predpostavku ignorantski odnos škole i ostalih obrazovnih institucija prema religiji. Marksu sigurno nije bilo ni na kraj pameti da bi njegova radikalna kritika religije — istina i sama mestimično uprošćena — mogla postati ideološki oslonac ateizmu kao partijsko-državnoj (kvazi)religiji.

U duhu etatističkog ateizma građani se vaspitavaju da *deifikuju* državnu partiju i partijsku državu. Grupacija koja po svaku cenu hoće da zadrži monopol kontrole nad državom i ostalim ključnim oblastima društvenog života traži potpunu predanost sebi, proganjajući svaki konkurentski, pa i religijski pogled na svet.

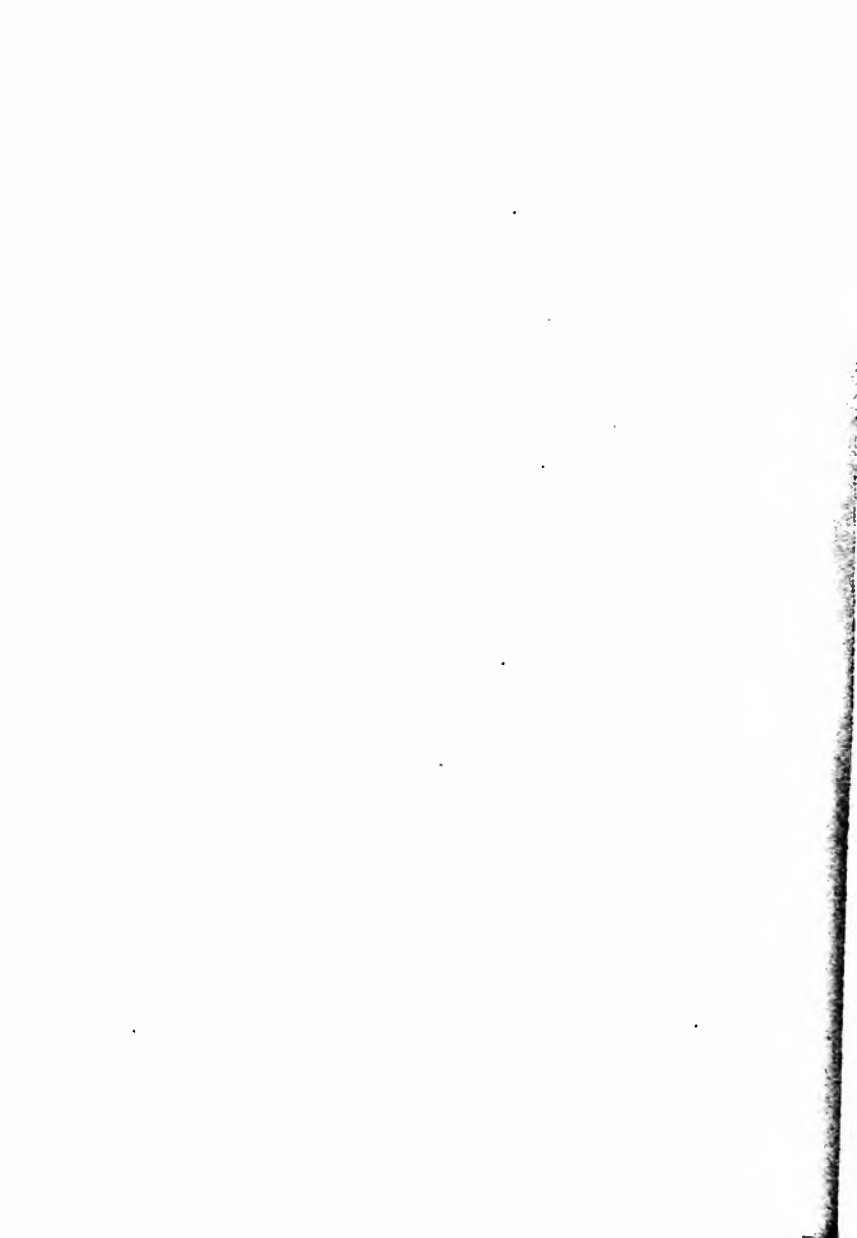
Kad bi to, kao što se inače zvanično tvrdi, religija doista bila potuno privatna stvar prema kojoj je država indiferentna, i kad bi crkva zaista bila konzekventno odvojena od države, onda ateizam ne bi bio preduslov za uspon na lestvici društvene moći, a vernici bi prestali da budu građani drugog reda.

Ko će da veruje takvim režimima ako vernike *van svoje kontrole* pozivaju na *ravnopravnu* saradnju u borbi za mir i spas čovečanstva?



II GLAVA

VLADAJUĆA ILI DOMINANTNA KLASA?



KAPITALIZAM – SUŠTINSKI NOVI TIP KLASNOG DRUŠTVA

Kako premostiti provaliju koja deli dva osnovna, a suprotna pristupa društvu? Evo kako ih prikazuje Tom Botomor (Bottomore):

„Marksova transformacija Hegelove misli involvira pre svega: odbacivanje ideje o državi kao višoj opštosti u kojoj mogu biti prevaziđene protivrečnosti građanskog društva, kao i tvrdnju o zavisnosti države upravo od protivrečnosti u kapitalističkom načinu proizvodnje između bogatstva i siromaštva, pa otud i od sukoba dve klase — buržoazije i proletarijata — koje otelovljuju te protivrečne aspekte društva. Na državu se, prema tome, gleda kao na elemenat zavisan od celokupnog društvenog procesa, u kome glavne pokretačke snage potiču od određenog načina proizvodnje.

Ali postoji i drugačiji stil političke misli, koji na drugačiji način tretira odnos građanskog društva i države, i daje svoj pečat drugačijoj verziji političke sociologije. Rani oblik tog alternativnog gledišta može se naći u Tokvilovoj (Tocqueville) 'novoj nauci o politici koja je neophodna novom svetu', nauci koja se bavila razvojem demokratije i formiranjem 'modernog' društva (za razliku od ancien regime-a) u Francuskoj, Engleskoj i Americi. Specifična priroda Tokvilove koncepcije može se odprilike naznačiti ako kažemo da je on, za razliku od Marksa, u gledanju na dva revolucionarna toka u osamnaestom veku — demokratsku revoluciju i industrijsku revoluciju — koja su stvarala 'novi svet', posvetio više pažnje prvom toku i njemu pri-

pisao veći značaj u oblikovanju modernih društava. Jer, po Tokvilu, posledica demokratskog pokreta je jasna, bilo kakvi da su njegovi izvori: njegova glavna tendencija bila je da stvori društvenu jednakost odbacivanjem naslednih razlika u položaju, kao i da sva zanimanja, nagrade i počasti učini pristupačnim svakom članu društva.

Kao što se naročito vidi iz njegove analize revolucije 1848, Tokvil nije prenebregao kontekst industrijskog kapitalizma u kome se razvijao demokratski pokret, ali je demokratskom političkom režimu pripisao... nezavisnu delotvornost u određivanju opšteg stanja društvenog života. Ta ideja o autonomiji politike, koju su razradili mnogi kasniji mislioci svesnije se suprostavljajući marksizmu, postala je jedan od velikih polova političke teorije od kraja devetnaestog veka naovamo." (*Political Sociology*, London, 1979, p. 9f.)

Potpuna zavisnost politike od ekonomije dolazi u marksizmu do izražaja ne samo u modelu „baze“ i „nadgradnje“ nego, verujem, i u primeni pojma „vladajuće klase“ na buržoaziju. Svoje opšte postavke o istoriji Marks je izveo uglavnom iz analize prelaza feudalizma u kapitalizam. Dok je, međutim, svoju opštu istorijsku paradigmu zasnovao na analizi *kapitalističkog* razvoja, Marks je odredbom o „vladajućoj“ klasi, po mom mišljenju, preneo *prekapitalistički*¹ model klasne moći na buržoaziju.

¹ Boljševički teoretičari i ideolozi, naročito staljinisti, kasnije su povećali tu grešku projektujući u buržoaziju način na koji se u njihovom „postkapitalističkom“ etatističkom društvu upravlja državom i privredom.

On je kategorijalno pomešao vrlo različite oblike i načine klasne dominacije.

Zato sam već ranije (*Marxism and Democracy: the Ruling or Dominant Class?*, *Praxis International*, 2/1981) predložio da se razdvoje „vladajuća“ i „dominantna“ klasa. One se, na žalost, još uvek upotrebljavaju kao sinonimi. Toj sugestiji želim da se sada vratim, nadam se sa poboljšanim formulacijama i pojačanim razlozima.

Marks je, inače, često isticao dubinu kapitalističkog preokreta u istoriji. Zato, na primer, u „Grundrisse“ govori samo o tri tipa formacija: prekapitalističkoj, kapitalističkoj i postkapitalističkoj.¹ Tvrdim, međutim, da je on umanjio dubinu tog obrata: karakterizacijom buržoazije kao „vladajuće“ klase, načinom na koji je kritikovao tezu o razdvojenosti države od „civilnog društva“ u kapitalizmu, kao i nedovoljno diferenciranim svrstavanjem kapitalizma u „preistoriju“ zajedno sa prekapitalističkim formacijama. Nije tačno, kako tvrde mnogi marksisti, da je sa odnosom buržoazije i proletarijata došla do izražaja istina međusobnog odnosa svih dotadašnjih osnovnih klasa. Po mom mišljenju, kapitalizam predstavlja *radikalno novi način klasne proizvodnje i dominacije*.

Marks je kritikovao Hegelovu predstavu o neutralnosti države spram „civilnog društva“. Shvaćena na hegelovski način, teza o razdvojenosti države i „civilnog društva“ doista ne stoji.

¹ Izpostavilo se, međutim, da „postkapitalističko“ društvo može biti sličnije prekapitalističkom, nego kapitalističkom.

Samo, klasni uticaj na državu u kapitalizmu nipošto nije takav da bismo smeli da ga jednim opštim pojmom („vladajuća“ klasa) izjednačavamo sa drugom vrstama klasne dominacije nad državom. Ideja o podvojenosti „civilnog društva“ i države, kako je ja razumem, implicira dve bitne istine o *strukturnoj specifičnosti* kapitalizma.

Prva istina: država nije domen u kome se u kapitalizmu obrazuju i reprodukuju klase. Taj proces se zbiva u „civilnom društvu“; kapitalistička klasna struktura ima ekonomski, a ne politički karakter.

Druga istina: najmoćnija klasa u kapitalizmu odvojena je od države u tom smislu što nema strukturni monopol na nju. Buržoazija nije nikakva državna klasa.

Mnogo se piše i raspavlja o razlikama između liberalnog i organizovanog kapitalizma. Tačno je da u kapitalizmu ima sve više preplitanja politike i ekonomije, ali se u pogledu navedenih strukturnih obeležja ništa bitno nije promenilo.

Botomor s pravom ističe da je kapitalistička transformacija po svojoj korenitosti bez premca u čitavoj istoriji: „Ali taj prelaz po oštirini raskida sa prošlošću, po svom revolucionarnom značaju za budućnost, nema istorijsku paralelu, sem ako to nije bila neolitska revolucija u ranim stadijumima istorije. Ni jedna druga istorijska transformacija nema toliko otsečan i određen karakter“. (Isto, p. 89) Ali ni on ne vidi nikakav problem u tome što marksisti poimaju buržoaziju kao „vladajuću“ klasu.

Tačno je da kapitalizam spada u „preistoriju“ u tom smislu što i u njemu društveno-istorijski proces protiče bez svesne kontrole. Ali, ako bi jedan od kriterijuma za odvajanje „preistorije“ od „istorije“ bio postojanje, odnosno nepostojanje *klasnog strukturnog monopola na državu*, onda kapitalizam sigurno ne bi pripadao „preistorijskim“ formacijama.

Kad tvrde da je kapitalizam najbolja polazna osnova za socijalizam mnogi marksisti misle, pre svega, na stupanj materijalne razvijenosti. Mislim da je još važnije to što podvojenost „civilnog društva“ i države, koju omogućuje kapitalizam, predstavlja jedan od *nužnih preduslova* za socijalizam. Etatizam je doveo do *ispodilaženja*, a ne *prevazilaženja* te podvojenosti. Zato u njemu borba za demokratski socijalizam počinje na nižem nivou. U tom kontekstu lako je shvatiti zašto ideja o potrebi konstituisanja „socijalističkog civilnog društva“ i njegovog razdvajanja od države postaje sve privlačnija.

VLADAJUĆA ILI DOMINANTNA KLASA?

Još uvek živimo u društvima u kojima neke društvene grupe imaju *kontrolu* nad sredstvima za proizvodnju, pa zato druge grupe moraju da proizvode i rade za njih. Ni danas nije prevaziđena misao da u tom faktoru valja tražiti jedan od temelja socijalnih klasa.

Marks je, međutim, grešio što je verovao da kontrola nad proizvodnim sredstvima u krajnjoj liniji

mora da ima oblik *svojine*. To je, svakako, tačno za kapitalizam.

Ipak, bilo je i ima društava u kojima klasno podvajanje ima *političko*-ekonomsku osnovu, kao što su, na primer, države tzv. azijskog načina proizvodnje i orijentalnog despotizma ili savremena etatiistička („socijalistička“) društva.

Marksizam i danas ima šta da kaže o ekonomsko-vlasničkoj dimenziji klasnog grupisanja. Ali prihvatljivo gledanje na klase mora biti znatno obuhvatnije. Njih valja definisati polazeći od uloge kako u *načinu proizvodnje*, tako i u *načinu dominacije putem države*. Klasna moć ili nemoć izvire iz odnosa prema sredstvima za proizvodnju i sredstvima za vršenje državne vlasti. Približavajući se tradiciji koja naglašava autonomnost politike, ja ipak nisam spreman da prihvatim ideju o postojanju nekih *čisto političkih* klasa.

Smatram da opšti pojam treba da bude dominantna, a ne vladajuća klasa. Svaka klasna vladavina, razume se, jeste i klasna dominacija — ali ne i obrnuto. Shodno tome, na mestu je razlikovanje klase koja mora da vlada da bi dominirala, od one koja može da dominira, a da istovremeno ne vlada.

U mom pojmovniku klasna „vladavina“ jeste ekstremni oblik i način klasne dominacije. „Vladajuća“ klasa *neposredno i ekskluzivno upravlja državom i preko nje uspostavlja monopol kontrole nad sredstvima za proizvodnju*. Primeri za vladajuće klase u tom striktnom smislu jesu državni upravljači u tzv. azijskom načinu proizvodnje (i orijentalnom

despotizmu)¹, kao i savremena etatistička klasa.²

Buržoazija je ekonomska, a ne političko-ekonomska klasa, to stoga može da bude samo *nevladajuća dominantna* klasa. U tom pogledu ne postoji razlika između demokratskog i diktatorskog kapitalizma — ni u ovom poslednjem ne postoji vladajuća klasa. Zbog odvojenosti „civilnog društva“ i države dovoljna su nam ekonomska merila za prepoznavanje klasa u kapitalizmu.

Izgleda da je buržoazija prva klasa u istoriji koja je u stanju da dominira, a da ne upravlja državom i ne monopolizuje je. I u tom pogledu kapitalizam je suštinski *novi tip* klasnog društva. Svojina nad sredstvima za proizvodnju, doduše, stvara veliku, ali ni izdaleka dovoljnu prednost u klasnoj borbi za dominaciju nad državom. Samo njome ne može se uspostaviti i održati strukturni monopol nad državom.

1 Zemlja i sistemi za navodnjavanje bili su pod kontrolom despotske države, što znači klase državnih upravljača koji su u raspodeli viška proizvoda učestvovali srazvorno mestu u centralizovanoj hijerarhiji, obično sa monarhom na vrhu. Seljaci su živeli i radili u međusobno izolovanim zajednicama, a državi plaćali porez u poljoprivrednim proizvodima i radnoj snazi za javne radove (prvenstveno na izgradnji irigacionih sistema).

Jasno je da geografski naziv za taj način proizvodnje i taj despotizam nije održiv, pre svega zato što ga je bilo i na drugim kontinentima. Evo mog predloga: *agrarno-etatistički način proizvodnje* ili *agrarni etatizam* (i *despotizam*). Atribut „agrarni“ je neophodan da ga ne bismo pobrkali sa *industrijalizujućim* i *industrijskim etatizmom*, čiji arhetip predstavlja staljinizam u SSSR-u.

2 O toj klasi pisao sam više puta počev od 1967, ali sam ranije pogrešno tvrdilo da je ona kolektivni vlasnik sredstava za proizvodnju.

Da bismo odredili ko pripada tzv. nomenklaturi¹ u SSSR-u, moramo primeniti pre svega politička merila. Ne poričem, naravno, da nomenklatura ima i ogromnu ekonomsku moć, niti tvrdim da je ona politički svemoćna. Međutim, njena politička moć je primarna, a ekonomska derivativna i podređena političkoj.

Zato i tvrdim da je to *političko*-ekonomska klasa, za razliku od buržoazije kao ekonomske klase. Da bismo utvrdili ko spada u buržoaziju nije nam potvrđen nikakav politički kriterijum.

Čak i u demokratskom kapitalizmu, da ne govorimo o diktatorskom, država se sve više meša u društveni život. Ali kad sam uveo pojam etatizam nisam mislio naprosto na državni intervencionizam, nego na društveni sistem u kome jedna grupacija ima strukturni monopol kontrole nad državom i sredstvima za proizvodnju.² Nije isto etatizacija u okviru kapitalizma i etatizam kao *novi tip* klasnog sistema. Kad demokratska država, makar bila i kapitalistička, preuzima sredstva za proizvodnju, to je oblik i modus (istina najniži) njihovog podruživanja. A kad jedna državna klasa uspostavlja strukturni monopol kontrole nad sredstvima za proizvodnju, onda to nije nikakav korak u pravcu njihove socijalizacije.

- 1 Već sam taj naziv sugerisao da je reč o grupaciji koja pravi spiskove svojih članova, a menja ih samokooptacijom ili samoisključenjem. Za posebno istraživanje bilo bi pitanje da li se ta evidencija u svemu poklapa sa grupacijom koja (i po *objektivnim* kriterijumima) neposredno i monopolski upravlja državom i preko nje vrši monopolsku kontrolu nad sredstvima za proizvodnju.
- 2 Ne mora svaki monopol kontrole da bude „totalitaran“ ili da postane „totalitaran“.

Kad sam predložio „etatizam“ kao novu društveno-političku formaciju nisam mislio samo na komunističku varijantu — mada analiziram jedino nju. Na svetskim prostorima pred našim očima javljaju se i etatizmi koji uopšte nemaju komunističko ishodište, na primer militaristički etatizam.

Tačno je da kod Marksa ima izvesnih nijansi kad upotrebljava pojam vladajuće klase: on govori, na primer, o direktnoj ili indirektnoj vladavini, pa čak i o ekonomski li politički vladajućoj klasi. Sve te distinkcije, megutim, nisu dostatne da bi se uveo pojam *političko-ekonomske* klase. Taj pojam, besumnje, izlazi iz okvira marksizma.

Moguće je, dabome, da se neko saglasi sa sadržinskom stranom moje distinkcije, ali da ipak izabere drugačiju terminološku strategiju. Recimo: da zadrži „*vladajuću*“ klasu kao opšti pojam, a uvede posebne nazive za različite vrste klasne vladavine. Ali to ne bi bilo dobro zato što je razlika koju imam na umu principijelna, a ne naprosto gradualna. Zato je mnogo bolje izvršiti radikalnija pomeranja u pojmovnoj mreži. U narednoj glavi biće reči o negativnim posledicama koje je po Marksovu predstavu o „diktaturi proletarijata“ u „prelaznom periodu“ imala kategorija „*vladajuća*“ klasa.

Ne radi se ovde prvenstveno o terminološki motivisanoj pojmovnoj inovaciji, mada je Tokvil donekle imao pravo kad je isticao da duh lakše otkriva stvari nego reči. Još manje me pokreće potreba za jezičkim cepidlačenjem. U pitanju su važne teorijske i praktične potrebe, a takve će, verujem, biti i posledice ako moja sugestija bude prihvaćena. Pa, u

čemu su njene prednosti? Koji se problemi mogu lakše uočiti i rešiti na taj način?

Pojmom vladajuće klase ne možemo da izrazimo dovoljno adekvatno karakter buržoaske moći, a još manje da priznamo demokratiju kao stvarnost u kapitalizmu. Za razliku od „vladajuće“ klase, pojam „dominantne“ klase dovoljno je elastičan da otkloni te nedostatke i istovremeno dovoljno „oštar“ da sugerise da je demokratija u kapitalizmu klasno ograničena (1).¹

Tek u takvom pojmovnom okviru moguće je do kraja razumeti i objasniti kako su ljudi postali ravnopravni građani. Potpuno se slažem sa Eugenom Pušićem: „Građansko-demokratske revolucije proglašavaju na tom području suprotni princip *uključivanja*. Tradicionalni pojam podanika, koji označuje političkog interesenta načelno isključenog od legitimnog ostvarivanja svojih interesa nasuprot ovlašteniku, političkom suverenu, zamenjuju se pojmom *građanina*. U ulozi građanina nalaze se načelno svi stanovnici. Svi građani legitimirani su da slobodno ostvaruju svoje političke interese pod uvjetom međusobne ravnopravnosti. *Institucija građanina ne razlikuje se samo kvantitativno od institucije podanika, ona pripada u cjelini drugom univerzumu institucija.*“ (*Samoupravljanje i pravo*, Studijska grupa „Čovjek i sistem“,

1 Radi preglednosti, moji osnovni odgovori na gore postavljena pitanja biće obeleženi rimskim brojevima.

Institut za društvena istraživanja, Sveučilište u Zagrebu, sveska 6—poslednju rečenicu podvukao S.S.)

Nepostojanje vladajuće klase predstavlja nužan, mada ne i dovoljan uslov za postojanje demokratije za sve građane. Da je buržoazija bila u stanju da strukturno monopolizuje državu, ne bi bilo demokratije za sve građane. U tom slučaju ideja o podeli i kontroli vlasti bila bi iluzorna, jer bi podela i kontrola ostajala u granicama vladajuće klase.

Istorijska smena feudalizma kapitalizmom obeležena je dvema revolucijama: industrijskom i građansko-demokratskom. One su utrle put ukidanju starije podele, pretvaranju stanovnika u slobodne građane i mukotrpnom razvoju demokratije. Marks u svojoj *teoriji* nije sa podjednakom dalekovidnošću ocenio obe te revolucije. *Kategorijalno* je podcenio *demokratski razvojni potencijal* građanske revolucije i društva.

Ipak, ne smemo zaboraviti da je građanska demokratija u Marksovo vreme bila tek u povoju. Polovinom prošlog veka radnička klasa je zbilja bila obezbeđena. Mnogo je borbi moralo da bude vođeno, čak i krvi proliveno, pre nego što su eliminisani imovinski i drugi cenzusi za sticanje političkih prava, pre nego što su radnici izborili legalnu mogućnost da štrajkuju i da se organizuju u sindikate i političke partije, a žene postali ravnopravni građani.

Zan Elenštajn (Jean Ellenstein) je izračunao da je od početka Francuske revolucije trebalo da prođe više od 80 godina da bude osvojeno opšte pravo glasa, 95 da bude ostvarena sloboda štampe i 112 da bude priznata sloboda udruživanja. Zato je u prošlom veku i početkom ovog veka lako moglo izgledati

dati da o buržoaziji treba govoriti naprosto kao o jednoj od „vladajućih“ klasa u istoriji, i da demokraciju valja ocenjivati kao formom prikrivenu vladavinu i čak diktaturu buržoazije.

Lenjinistička i čitava boljševička politička kultura potpuno odbacuje građansku demokratiju. U staljinizmu to postaje *sine qua non* političkog legitimisanja etatističke diktature. Lenjin je do kraja zaoštrio i uprostio pojedine postavke klasičnog marksizma, poput one da je vlada komitet za obavljanje zajedničkih poslova buržoazije.

U *ideologizovanom* marksizmu sasvim je pomešan i Marksov pojam *vladavine* jedne klase sa njenom *diktaturom*. Doduše, i sam Marks ih ponekad izjednačava. Zato su mnogi marksisti izveli zaključak da je svaka vladavina kapitalista *manje-više* isto što i njihova diktatura. Lenjinisti su zatim pomerili akcent sa „manje“ na „više“, a staljinisti najzad uklonili svaku ogradu.

Zato nije čudo što komunisti nisu razlikovali demokratsku i diktatorsku kapitalističku državu. To je tridesetih godina imalo katastrofalne posledice po čitav svet¹. Tako su se u Nemačkoj komunisti koncentrisali na socijaldemokrate kao glavne „neprija-

¹ Evo kako je to opisao Karl Popper (Popper). „Na kraju krajeva, pošto je do revolucije moralo da dođe, fašizam je samo mogao da bude jedno od sredstava za njeno realizovanje.... U naprednijim zemljama kočile su je samo prazne nade vezane za demokratiju. Tako je razaranje demokratije od strane fašista moglo samo da podstiče revoluciju dovodeći do krajnjeg razočarenja radnika u demokratske metode.“ (*The Open Society and its Enemies*, London, 1969, vol. II, p. 164f.) Šta se drugo i moglo očekivati od onih koji svoje napore nisu koncentrisali na smanjenje i eliminisanje buržoaske dominacije, nego na rezaranje demokratije.

telje". A kad su se pod Hitlerom zajedno sa socijal-demokratima našli u konclogorima, videli su koliko je golema razlika između diktature i demokratije, ali je već bilo prekasno.

Pošto su bile ideološki zaslepljene, komunističke partije su dugo imale iskrivljenu predstavu o realno postojećem kapitalizmu. Razumljiv je njihov neuspeh na Zapadu, jer dugo nisu imale, a neke još uvek nemaju pojma o stvarnom načinu na koji funkcioniše demokratska kapitalistička država i na koji način buržoazija utiče na nju.

Pojam vladajuće klase manje je pogodan za stepenovanje moći, nego pojam dominantne klase (II). Za dominaciju jedne klase sasvim je prirodno reći da je manja ili veća, kako u poređenju sa dominacijom drugih klasa, tako i sa sobom u vremenskoj perspektivi. Borbom za demokratizaciju države i društva u kapitalizmu smanjena je dominacija buržoazije, a jako povećan uticaj drugih klasa, uključujući radništvo.

Sugerišući homogenost, pojam klasne vladavine ne ostavlja dovoljno mesta za asimetričnost dominacije različitih delova klase i asimetričnost raznih oblika i načina klasne dominacije: političke, ekonomske, ideološke, kulturne... (III). Buržoazija je, međutim, klasa čiji uticaj dosta varira od jednog do drugog dela klase i od jedne do druge oblasti društvenog života.

To naročito važi za njen ideološki upliv, koji u nekim područjima (ekonomiji, na primer) može da bude dominantan, a u drugim mali (visoka kultura, primerice). Onaj ko buržoaziju zajedno sa državnom klasom („nomenklaturom“) trpa u istu kategoriju

„vladajuće“ klase, teško će moći da objasni ogromne istorijske, strukturne i funkcionalne razlike između ideologija tih dveju klasa (IV). Ali, time ćemo se detaljno baviti u četvrtoj glavi.

Lista teškoća marksističke teorije povećava se i zbog odnosa buržoazije i elita moći: političke, priredne administrativne, vojne... Kakvog smisla ima da te elite uvršćujemo u buržoaziju, ako već potiču iz drugih klasa, a same nisu postale vlasnici kapitala? Zar one baš uvek zastupaju buržoaske interese? Šta da činimo sa vojnim diktaturama u kapitalizmu — kakav je odnos između njih i „vladajuće“ klase? Dobro su poznate i nevolje sa kojima se prilikom izučavanja i objašnjavanja fašizma i nacizma suočava teorija o buržoaziji kao „vladajućoj“ klasi.

Zbog takvih i sličnih teškoća mnogi marksisti ne upotrebljavaju pojam elite, iako sve ukazuje na njegovu plodotvornost u sociološkom, istorijskom, ekonomskom, politikološkom... istraživanju. Viđenje buržoazije kao nevladajuće, a ipak dominantne klase, otvara dovoljno prostora za ispitivanje moći raznih elita (V). To pojmovno oruđe je vrlo prikladno za analizu kako građanske demokratije, tako i revolucionarnog i postrevolucionarnog „avangardizma“. Interesantno je da ideolozi jugoslovenske KP sa ponosom govore o njenom „avangardizmu“, a istovremeno u principu odbijaju svaki „elitizam“, kao da avangardizam partije, pogotovo one koja ima monopol moći, nije jedna vrsta elitizma.

Tvrdnja o buržoaskoj „vladavini“ isuviše usmerava našu pažnju na prinudu. Shvatanje prema kome buržoazija dominira, ali ne vlada, otvara više prostora za izučavanje raznih oblika, stepena i načina:

socijalizacije, saglasnosti, legitimnosti, kulturne reprodukcije sistema... (VI)

Gramši (Gramsci) se trudio da otkloni navedenu slabost marksističke koncepcije, ali i da istovremeno zadrži poimanje buržoazije kao „vladajuće“ klase. Zato je u analizu uveo klasnu „hegemoniju“ kojom ta klasa, putem ideologije i kulture, zadobija saglasnost drugih klasa. Jedna klasa, tako, može da sačuva potpunu kontrolu nad sredstvima prinude, ali da gubi hegemoniju. Veliki je Gramšijev doprinos razvoju marksističke misli o kapitalističkoj državi. Ipak, ostalo je nerešeno pitanje: kako shvatiti mogućnost značajne demokratizacije kapitalističke države ako je buržoazija u njoj „vladajuća“ klasa? U krajnjoj liniji građanska demokratija je za Gramšia ostala forma finansijske i oligarhijske vladavine, a svaka država diktatura vladajuće klase.

Delimično pod uticajem Hegela Marks je bio sklon da podcenjuje snagu morala. Imao je običaj da kaže da je moral „nemoć u delanju“. Zato nije nikako čudo što dogmatski marksisti nisu obraćali pažnju na moralnu legitimnost i moralni uticaj građanske demokratije.

Koliko je važan njen *moralni* temelj najbolje se vidi kad je uporedimo sa nasiljem kao alternativnim sredstvom društvene stabilizacije ili promene. Nije stvar u tome što obični građani navodno ne znaju za manjkavosti demokratije na Zapadu, nego u tome što im nasilje, u poređenju sa glasanjem, izgleda neprihvatljivo u svakom, pa i moralnom pogledu.

Jedan od revizionističkih marksista koji iz toga izvlači radikalne konzekvence jeste Albrecht Wellmer (Albrecht Wellmer): „... postoje apriorni razlozi

protiv upotrebe fizičke sile protiv ljudi, a naročito apriorni razlozi protiv oduzimanja ljudskog života; razlozi čije bi priznavanje za svakog socijalistu trebalo da bude nešto što se podrazumeva. Stoga, fizička sila, što je teža i neopozivija, u svakom slučaju zahteva posebnu legitimaciju... Da postoje situacije u kojima se sila (sve do oduzimanja ljudskog života) može moralno opravdati, to sa druge strane po pravilu ne poriču ni liberali; primeri za to bi bile situacije u kojima je nasilje jedino moguće sredstvo za uspešan otpor protiv nepodnošljivog ugnjetavanja ili nepodnošljive moralne korupcije. U izvesnim situacijama možda čak postoji moralna obaveza za fizički otpor ili primenu fizičke sile. Ali ko se odlučuje za silu, preuzima na sebe težak teret dokaznog postupka." (*Terorizam i društvena kritika*, prevod „Književna reč“, 10. XII 1983.)

Ako je građanska demokratija samo formom zaodevena „vladavina“ buržoazije, na čemu se onda zasniva nada u demokratski put u socijalizam? Marks je u tom pogledu dopuštao izuzetke: u Velikoj Britaniji, SAD i Holandiji postoje šanse za miran i demokratski put u novo društvo. Engels je dodao Francusku i Nemačku. Pa ipak, sve je to ostalo neusaglašeno sa Marksovim teorijskim shvatanjima o kapitalističkoj državi.

Tzv. evrokomunizam odlučio se za dugi marš kroz institucije građanske demokratije. Međutim, produbljenija i konzistentnija razrada demokratsko-komunističke strategije zahteva da se bude radikal-an i u promeni *kategorijalnog* pristupa kapitalizmu. Evo šta veli Umberto Čeroni (Čerroni), jedan od glavnih teretičara savremenog italijanskog komu-

nizma, koji izvanredno analizira dva sledeća protuslovlja: „... između privatnog vlasništva (kapitala) i najamnog rada, te protuslovlje između suverenosti koja je delegirana političkoj *eliti* i formalnog priznanja jednakih političkih sposobnosti svih. Analiza je prvoga protuslovlja poznata: Marks mu je posvetio veći deo svoga života. No, analiza drugoga protuslovlja ostala je tek naznačena”. (*Politička teorija i socijalizam*, prevod, Zagreb, 1976, str. 63) Sledstveno tome Čeroni se zalaže za terijsku analizu „kadru da pokaže *dvoznačnost demokratije, njen potencijalno protugrađanski i protukapitalistički značaj*, te da joj stoga utvrdi važnost za sam politički sistem socijalizma.” (str. 82 — podvukao S.S.) Po mom mišljenju to nije moguće sve dok ne povučemo pojmovnu razliku između buržoaske i drugih tipova klasne dominacije.

Marks je očekivao da će radnička klasa (slično buržoaziji) postati nova „vladajuća” klasa. Neki kritičari to dovode u pitanje polazeći od suprotne analogije: najpotlačenije klase nisu nikad došle na vlast — ni robovi, ni kmetovi, ni seljaci (posle propasti sistema koji sam nazvao agrarnim etatizmom).

Moja skepsa temelji se, međutim, prvenstveno na analizi *tipa moći* radničke klase. Kao ekonomska (a ne političko-ekonomska) klasa, radništvo ne može da bude *vladajuća* klasa. Da je Marks polazio od paradigme dominantne klase, bio bi skloniji da postavi pitanje na čemu se temelji njegova nada u eventualnu *dominaciju* radničke klase (VII).

Pošto se, naime, ne radi o klasi vlasnika sredstava za proizvodnju, za dominaciju radničke klase bile bi neophodne naročite institucije i organizacije. Sve zavisi od toga da li ona može da stvori organizacije i

institucije dovoljno moćne da suzbiju tendenciju novih državnih upravljača da se osamostale i konstituišu u novu *vladajuću klasu*.¹ Kako, inače, trezveno utvrditi šanse jedne grupacije da postane dominantna, ako ih ne uporedimo sa sredstvima dostupnim konkurentskim grupama. Marks, na žalost, uopšte nije bio sklon i spreman da razmišlja o tim problemima.

Nije ovde reč o uobičajenim opasnostima koje građanima prete od strane državne vlasti kao takve, već o mogućnosti i tendenciji da se ona oformi kao *državna klasa*.² Shvatljivo je što niko ko je polazio od naivnog shvatanja „prelaznog perioda“ u klasičnom marksizmu, nije naslutio ništa ni približno slično stalinizmu.

Marksistima se obično prebacuje što nisu vršili institucionalnu, nego samo klasnu analizu. A ja se pitam da li se u ovom slučaju uopšte može govoriti o *adekvatnoj klasnoj analizi* ako ona ne uključuje *institucionalnu analizu*. Šta uopšte znači ozbiljno ispitivati šanse za dominaciju jedne ekonomske klase kakvo je radništvo bez institucionalne analize? U vezi sa tim izražavam sumnju da pristalice *socijalizma saveta bez partija* mogu da pokažu kako bi to socijalističko društvo moglo da uspostavi dominaciju nad državom.

- 1 Oni koji su skretali pažnju boljševičke partije na ogromnu većinu seljaštva u Rusiji, kao navodno glavni hendikep za socijalizam, objektivno su odvrćali pažnju od novog partijsko-državnog aparata kao glavne opasnosti i pravog konkurenta radničkoj klasi.
- 2 Razume se da ta klasa nije identična sa *državnom partijom*. Zato je dosta površna analiza i kritika koja *najveći* problem nalazi u *jedno-partijskom* karakteru tog sistema.

Da ovo nabranje završim isticanjem još jedne prednosti koncepcije koja razdvaja dominantnu i vladajuću klasu. Time ćemo na izvestan način rezimirati sve dosad pobrojane prednosti. Mnogo se piše i raspravlja o razlozima zbog kojih je marksistička politička teorija u nezavidnom stanju. Ralf Miliband (Ralph Milliband) u knjizi „Marksizam i politika“ navodi nekoliko takvih razloga. Evo još jednog: ako je država kao centralna politička institucija kapitalističkog društva instrument „vladajuće“ klase, onda se bitna politička pitanja zatvaraju pre nego što su ozbiljno postavljena (VIII). To važi i za pretpostavku da će radnička klasa zameniti buržoaziju u svojstvu vladajuće klase.

INFERIORNOST ETATIZMA

Objektivna ocena demokratije na Zapadu predstavlja jedno od najpouzdanijih merila prepoznavanja demokratskog karaktera socijalističkih koncepcija. Predložena pojmovna revizija omogućuje mi da cenim demokratsku stvarnost u razvijenim kapitalističkim društvima i istovremeno da na demokratsko-socijalistički način kritikujem njeno ideologizovanje.

Demokratija je moćan izvor legitimacije kapitalizma, možda čak snažniji od visokog životnog standarda. Ona takođe predstavlja i značajnu civilizacijsku tekovinu koju su iskoristile i nekapitalističke klase.¹ Demokratija omogućuje važne društvene

1 U novije vreme buržoazija je prešla u priličnu ofanzivu protiv „države blagostanja“ kako bi povratila izgubljeni deo dominacije.

reforme. Najzad: demokratija brani kapitalistički sistem od radikalnih i naglih promena.

Buržoazija ne mora, kao što misle dogmatski marksisti, da podstiče na državni udar ako se oseća ugroženom. Njena dominacija je suptilnija, posrednija i negativnija nego što oni veruju. Kapitalisti su u stanju da, na primer, sprovedu tzv. investicione štrajkove, prebace kapital u druge zemlje i sl., pa će anti-kapitalistička vlada propasti iz ekonomskih razloga, ako ne odmah, a ono na sledećim izborima. Tek ako bi takva vlada pokušala da prekrši princip izbornosti represivni aparat bi intervenicao, ali ne u ime buržoazije, nego demokratije.

Privatna svojina nad sredstvima za proizvodnju kao osnov za dominaciju buržoazije ima internacionálnu dimenziju i oslonac u svetskom tržištu. Odavno su otpali imovinski, obrazovni i polni cenzusi, i uvedeno opšte pravo glasa, ali je u rukama buržoazije ostalo internacionalno tržište kao bitan faktor „kapitalističkog okruženja“ svakog nastojanja da se izvrše etatističke ili socijalističke promene kapitalističkog sistema. Usput: na svetskom tržištu etatizam je mnogo slabiji nego kapitalizam

Navešću dva oprečna mišljenja o demokratiji: predsednika SR Nemačke Riharda von Vajzsekera (Richard von Weizsäcker), a drugo sociologa Klaus Ofea (Claus Offe). Obojici je povod bila tzv. Flickova (Flick) i Barzelova korupcionaška afera. Videćemo odmah da Vajzseker daje ideološku, a Ofe kritičku ocenu. Delim Ofeov sud, tim pre što on upozorava na opasnost da (zbog takvih afera) kritika s leva ponovo upadne u dogmatska uprošćavanja o demokratiji na Zapadu.

„Može biti da postoje predstavnici firmi koji veruju da mogu kupiti političare i politiku..... Tačno je da vodeći političari u partijama i vladi ne-srazmerno često primaju na razgovor članove uprava velikih firmi. Ali, polazeći od onoga od čega političari stvarno zavise da bi dobili i zadržali mandat, smatram da ne odgovara stvarnosti ako se iz navedenog izvede zaključak da biznismeni stoga imaju nad-proporcionalno veliki uticaj“. (Richard von Weizsäcker, *Interview, Die Zeit*, 2.XI 1984.)

„Što se tiče privrednog uticaja na državnu politiku, izuzetci protiv pravila samo smetaju da se sagleda sasvim legalna normalnost tih odnosa. Politika vlade u *vlastitom* interesu (i finansijsko-privrednom), i to bez premija u obliku debelih plavih koverata, upravo instiktivno je usmerena na čuvanje, negovanje i unapređenje industrijskih interesa. Da li je ta normalnost u redu ili ne — o tome se jedva ko brine u vreme skandala i zbog skandala..... Moć je sposobnost da se prave pokloni. Dobrovoljnost sa kojom se daje poklon predpostavlja da on svaki put može izostati. A strah da sledećeg priloga partiji možda neće ni biti, deluje u partijama kao stalni orijentir za delanje i ne - delanje. To je sasvim normalan proces stvaranja zavisnosti kome podleže svaka partija, sa utoliko mimijom savešću što to čine i sve druge partije. Što se tiče vlastite finansijske intimne sfere, ona može računati na poštedu od strane konkurenta.“ (Claus Offe, *Von der Suchtbildung der Parteien, Die Zeit*, 7.XII 1984.)

Demokratija na Zapadu je uspostavila institucionalne, proceduralne, pa i kulturne obrise pre dosta vremena. Da prevaziđe taj plato, smetaju joj

strukturna ograničenja kapitalističkog karaktera. Nedovoljan je uticaj društvene baze, a prevelika moć je koncentrisana u političkim i drugim elitama. Postoje i čitave oblasti društvenog života, pre svih ekonomija, koje zbog strukture vlasništva ne mogu da dožive stvarniju demokratizaciju. Novi socijalni pokreti kritikuju napuštanje ideala vladavine naroda i svodenje demokratije na tzv. demokratski elitizam.

Vrhunac desupstancijalizacije demokratije dostiže se onda kad političke elite mogu da donose odluke od *sudbonosnog* značaja nezavisno od raspoloženja birača. Tako se, na primer, sedamdeset odsto građana u SR Nemačkoj u anketama izjasnilo protiv stacioniranja peršing raketa, a parlament je ipak postupio suprotno. Ali kakav je smisao demokratije ako narod može da utiče na rešavanje svih drugih pitanja, osim na pitanje svih pitanja – vlastiti opstanak i opstanak čitavog čovečanstva?

Potrebu za socijalizacijom *strateških* sredstava za proizvodnju treba da izvodimo iz neophodnosti radikalne demokratizacije. Reč je o socijalizmu shvaćenom pre svega kao radikalna demokratija: prvenstveni princip treba da bude takva demokratija, a podružljavanje sredstava za proizvodnju izvedeni princip. Ko misli i postupa suprotno, taj uopšte ne može da bude privlačan za nove socijalne pokrete i uopšte demokratske snage na Zapadu.

Jugoslovenska zvanična ideologija tek treba da se oslobodi provincijske političke prepotentnosti u ime „samoupravnog socijalizma“: „na Zapadu, istina, postoji demokratija, ali je to nešto sasvim drugo i nešto niže od samoupravljanja“. Do kraja

razvijeno samoupravljanje, međutim, ne može da bude ništa drugo nego radikalna demokratija.

Danas svetskom scenom dominiraju dva velika sistema, kapitalistički i etatistički sa džinovskom koncentracijom moći. Međutim, etatizam ne samo da je inferioran (osim u vojnom pogledu), nego i zna da je slabiji. Suočen sa demokratskim kapitalizmom on je zato razvio čitav sistem ideoloških racionalizacija. To je ideologija „kiselog grožđa“.

Setimo se devize „stići i prestići kapitalizam“. Međutim, etatisti nisu uspeli čak ni da stignu razvijeni kapitalizam. Pošto demokratija predstavlja svojevrstan *istorijski apriori*, oni se ne usuđuju da je otvoreno odbace. Njihov kompleks niže vrednosti ispoljava se na različite načine, između ostalog i tako što istovremeno napadaju i imitiraju demokratiju na Zapadu. Otud demokratske forme bez sadržaja: namešteno kandidovanje, izborna kampanja sa unapred određenim ishodom, „izbor“ između jednog kandidata i sl.

Ni jedna *vladajuća* klasa nije kadra da upravlja demokratski, jer bi u protivnom narod glasanjem mogao da je smeni, što znači eliminiše kao klasu. Etatisti ne bi (kao kapitalisti) bili u stanju da pomoću ekonomije dominiraju politikom kad bi u njoj izgubili monopolski položaj, pošto u etatističkom sistemu nema prave podele između politike i ekonomije, i pošto vladajuća ekonomska moć proističe iz političke. Izgubiti na izborima – značilo bi izgubiti monopol kontrole nad državom i sredstvima za proizvodnju.

Ne radi se tu o nemogućnosti demokratije navodno zbog privredne i ostale nerazvijenosti, Uosta-

lom, demokratija u kapitalizmu nastala je kad je on bio neuporedivo nerazvijeniji nego neke etatističke zemlje danas. Stvar je u tome što bi demokratija ugrozila etatistički *sistem* kao takav. Zato je suzbijanje demokratskih težnji imanentno etatizmu.

To, naravno, ne znači da „socijalistički“ etatizam ima samo negativne karakteristike. On može da vrši i progresivnu funkciju, na primer koncentraciju akumulacije neophodne za modernizaciju. Nekim zaostalim društvima doista ne odgovara spora kapitalistička akumulacija i modernizacija.

Možemo li etatizam oceniti kao „ćorsokak istorije“? U „socijalističkom“ etatizmu u Evropi (izuzev Albanije) uspešno su obavljene industrijalizacija i modernizacija, pa u tom pogledu ne može biti ni govora o ćorsokaku. Naravno, pri tom moramo da utvrdimo kakva je cena plaćena za taj *tip* industrijalizacije i modernizacije, stavljajući na odlučujuće mesto ljudske žrtve („piramide žrtava“, kako bi rekao P. Berger).

Suštinsko pitanje je: pošto su industrijalizacija i modernizacija završene, da li je etatistički sistem postao kočnica za dalji privredni i društveni razvoj? Može li se on ozbiljnije reformisati? Jedna stvar je prilično jasna: etatizam ne obezbeđuje dinamiku koju ima demokratski kapitalizam. Ovaj poslednji brže i uspešnije prelazi u postindustrijsko i informatičko razdoblje.

III GLAVA

MARKS I BOLJŠEVIZACIJA MARKSIZMA

ODGOVORNOST ZA NAČIN IZGRADNJE TEORIJE

Ko, danas, u vreme sveopšte komercijalizacije nije čuo za mlade francuske teoretičare koji sebe ničeanski nazivaju „novim filozofima“? Oni su započeli kao tipični ideologizovani marksisti, a šokirani Solženjicinovim svedočenjem o „Gulagu“ završili u ideologizovanom antimarksizmu. Parafraziraću dvojicu, Gliksmana (A. Glucksmann) i Levia (B. H. Levy): koncentracione logore ne smemo da pripisujemo samo birokratiji; bez marksizma ne bi bilo moguće to „varvarstvo sa ljudskim licem“; daleko od toga da marksizam automatski vodi Gulagu, on „samo“ ljude čini slepim i gluvim za nastanak tih logora; Gulag je istinsko ostvarenje marksizma, a staljinizam „do prepoznatljivosti transformisani“ socijalizam.

Poznato je da dijametralno suprotno gledište imaju oni koji polaze od Marksovog humanizma. Ta orijentacija sa ciljem „povratka autentičnom Marksu“ odigrala je pedesetih i šesdesetih godina ogromnu ulogu u obračunu sa staljinizmom. Po njoj, marksizam nije ostvaren, nego je „do neprepoznatljivosti iskrivljen“ u lenjinizmu, a još više u staljinizmu. Marks ne snosi ni najmanju odgovornost za tu ideologizaciju marksizma.

Upravo ovde počinju i sabiranju se moje rezerve prema takvim marksistima. Marksisti treba da budu radikalno kritični i prema samom Marksu zbog udele u boljševizaciji marksizma — razume se, na način potpuno drukčiji od „novih filozofa“. Nemamo više prava da o Marksu sudimo potpuno nezavisno od tolikih promašenih pokušaja ostvarenja njegovih zamisli,

ma koliko oni inače bili neprihvatljivi za humanističke marksiste.

Sa takvim marksistima mene i dalje vezuje uverenje da boljševizam predstavlja pogled na svet i praksu koja se jako udaljila od humanističkog staništa prvobitnog marksizma. Ali mnogo je lakše odbaciti boljševizam u ime takvog marksizma, nego objasniti kako je došlo do njegove boljševizacije.

Načinom izgradnje svoje teorije Marks je, po mom mišljenju, ne samo otvorio mogućnost da ona bude boljševizovana putem reinterpretacije, redukcije i transformacije, nego je u izvesnoj meri tome išao na ruku.

Do nedavno mnogi marksisti su verovali da postoji nekakav u biti homogeni Marks. Međutim, njegovo misaono zdanje već u temeljima puno je napetosti, pa i protivrečnosti.

Prvobitni marksizam je ostavio i velike zone neodređenosti i rastežljivosti, na primer postavkom o „prelaznom periodu“. Još gore: od Marksa je u vezi sa tim ostala i jedna, u osnovi *neproblematizovana, a pogrešna ideja*, koja je zbog svoje pogodnosti za ideologizaciju od početka bila veoma opasna. Mislim na „diktaturu proletarijata“ u „prelaznom periodu“.

Podsećam da je niko drugi nego Marks tu ideju označio kao svoj jedini originalni doprinos teoriji klasne borbe.¹ Istina, mnogi mu kao olakšavajuću okol-

¹ Ralf Miliband s pravom ističe: „Ovo je ključni pojam u Marksovoj političkoj misli, a takođe i u lenjinizmu“. (T. Bottomore ed. *A Dictionary of Marxist Thought*, Basil Blackwell, p. 129)

nost uzimaju to što je tek desetak puta eksplicitno pomenuo tu ideju. Ali to će pre biti otežavajuća okolnost, pošto je sam Marks pridao ogroman značaj ideji „diktature proletarijata“.

Mnogo puta je analizirana i kritikovana Marksova ambivalentnost: on se zalaže za samoorganizovanje proletarijata i shodno tome ukazuje na Parisku komunu kao uzor — ali, sa druge strane, ističe komuniste kao najdalekovidiji deo proleterskog pokreta. Sigurno je, međutim, da ovaj drugi momenat, sam po sebi, bez posredovanja „diktature proletarijata“, ne bi mogao da bude dovoljna osnova za boljševizaciju marksizma.

Kada je reč o (sa)odgovornosti za *boljševizaciju*, onda je potpuno prirodno što se kod Marksa koncentrišemo na teoriju — on je prvenstveno bio teoretičar i tom stranom svoje delatnosti najviše uticao na boljševike. U raspravi o odgovornosti Lenjina za boljševizaciju marksizma i za staljinizaciju boljševizma težište bi se sasvim sigurno pomerilo na praktično-političku aktivnost, pošto je on iznad svega bio revolucionar i osnivač nove države.

Pošto je nesrazmerno veliki broj filozofa uvek učestvovao u diskusiji o kontinuitetu ili diskontinuitetu između klasičnog marksizma i boljševizma, u prednji plan je neopravdano izbijala *filozofska* problematika: dijalektika, determinizam, antropologija, itd. Nedovoljno upućeni bi otud mogli da steknu utisak kako su Lenjin i njegovi sledbenici najviše imali na umu potrebu oživotvorenja Marksove *filozofije*.

Odlučujuću teorijsku inspiraciju boljševizma, međutim, valja tražiti u Marksovim *društveno-političkim* idejama. Zato stožer u mojoj analizi i čini „diktatura proletarijata“ kao „najslabija karika“ klasičnog marksizma. Odričući se baš tog projekta, biće da su evrokomunisti dobro uočili glavnu sponu između boljševizma i klasičnog marksizma.

„Diktatura proletarijata“ bila je glavni idejni pokretač „negativne dijalektike marksizma“. Naravno da se time ne sugerise kako su Marksove ideje bile presudniji faktor u nastanku i pobedi boljševizma od društveno-istorijskih uslova u Rusiji i svetu toga doba. Ipak, zbog ogromnog Marksovog autoriteta u socijaldemokratiji važnu ulogu je imala mogućnost Lenjina i ostalih boljševika da se pozivaju na njegovu „diktaturu proletarijata“. Jedna teorija koja svesno preuzima (sa)odgovornost za promenu sveta, sigurno ne može u principu da izbegava (sa)odgovornost za ono što se zbiva sa njom samom.

U marksističkoj tradiciji valja analizirati i proces analogan „dijalektici prosvetiteljstva“. A ima i izvesne slučnosti između razarajuće uloge „diktature proletarijata“ u odnosu na komunističko-humanističke ideale i sudbonosnog uticaja koji je glorifikacija privatnog vlasništva imala u negativnoj dijalektici liberalnog humanizma sa njegovim idealima slobode, jednakost i bratstva.

Nije tačno, kako se ponekad tumači, da je Marks imao u vidu jedino sociološki, a ne (kao boljševici) i državno-pravni pojam diktature. Nema nikakve sumnje da je on ukazivao i na neophodnost *represivnog* delovanja proleTERSKE države protiv oborene vladajuće klase.

Pa ipak, postoji golema razlika između zamisli diktature proletarijata u klasičnom marksizmu i njene realizacije u boljševičkom vidu. Marks je želeo i predviđao privremenu diktaturu ogromne većine stanovništva nad svrgnutom buržoaskom manjinom. A krajnji rezultat boljševizma jeste trajna diktatura manjine nad proletarijatom i uopšte velikom većinom stanovništva. Pa u čemu se, onda, konkretno sastoji Marksova (sa)odgovornost za boljševizaciju marksizma?

U kritici Marksa nastojaću da postupam što imanentnije. On je imao ambiciju da zasnuje novu kritičku teoriju. Moje polazno pitanje ima meta-teorijski karakter: kako je Marks stvarno gradio svoju teoriju i koje je obaveze kao njen tvorac imao s obzirom na navedenu ambiciju i merila koja je primenjivao na druge? Polazeći od kriterijuma imanentnih njegovoj teoriji (koja bi morala da bude radikalno i dosledno samorefleksivna i samokritička), Marksa možemo da kritikujemo što je svojim teorijskim postupkom išao na ruku diktatorskim komunistima (boljševicima).

Koja su to imanentna merila? Marks je bio: filozof i mislilac oslobodilačke prakse; odlučni kritičar utopijskog socijalizma i komunizma; veliki kritičar ideologije; značajni kritičar otuđenja.

UTOPIJA „DIKTATURE PROLETARIJATA“

Problem *ostvarljivosti i ostvarenja* jedne takve ideje kakva je diktatura proletarijata morao je da bude u centru pažnje Marksa, kao mislioca emancipa-

torske prakse i kritičara utopizma. Na žalost, on se njime uopšte nije bavio.

U jezgro Marksove teorije moramo da ubrojimo ne samo daleke ciljeve komunističkog pokreta, nego i puteve i sredstva njihovog ostvarenja — to, uostalom, proizlazi iz njegove želje da se razlikuje od utopista. Onoliko koliko je Marks rekao o tim putevima i sredstvima, to treba da podvrgnemo kritičkoj analizi, ali valja takođe da utvrdimo koje probleme u vezi sa njima nije postavio, a *mogao je i morao da postavi s obzirom na dostignuti nivo znanja i iskustva u to vreme.*

Ako uopšte nije ostvarljiva na način koji čuva njen zamišljeni apstraktni smisao, možda će „diktatura proletarijata“ biti ostvarljiva po cenu toga smisla, a ona sama (zlo)upotrebljena kao ideološko opravdanje za drugačiju praksu. Ovde, dakle, nipošto nije reč o *logičkim posledicama* Marksove ideje o diktaturi proletarijata, nego o *lepezi realnih mogućnosti za njenu praktičnu primenu.* To nas vraća na moju distinkciju vladajuće i dominantne klase.

U prošloj glavi videli smo da je Marks dalekosežno pogrešio kad je sasvim različite vrste klasne dominacije obuhvatio jednim istim pojmom „vladajuće“ klase. Postoji bitna razlika između klase koja *strukturno* monopoliše državu i one koja, istina, dominira državom, ali pritom nema strukturni monopol nad njom.

Na nesreću, pogrešno shvatanje svake „vladajuće“ klase po strukturno-monopolskom obrascu navelo je Marksa na pogrešan zaključak da je *svaka klasna vladavina, pa i buržoaska, manje-više klasna diktatura.* Odatle je *per analogiam* bio tek jedan korak do

ideje o proleterskoj *vladavini i diktaturi*. Samo, čak i kad bi pretpostavka o vladavini i diktaturi buržoazije bila održiva, iz toga još ništa ne bi nužno sledilo za izgled proletarijata da uspostavi svoju vladavinu i diktaturu. Budući da ne čini klasu vlasnika sredstava za proizvodnju, proletarijat ima neuporedivo slabiji oslonac za uspostavljanje klasne dominacije nego buržoazija, da o njegovoj klasnoj vladavini i diktaturi i ne govorimo.

Pošto su ekonomska (a ne političko-ekonomska) klasa, radnici ne samo da nisu postali, nego nisu ni mogli da postanu vladajuća, a još manje diktatorska klasa. Da bi jedna takva klasa (i to klasa koja je vlasnik samo svoje radne snage) mogla držati vlast, pa još i vlast diktatorskog karaktera, najmanje jedan njen deo morao bi da napusti proizvodnju pretvorivši se u bivše radnike. Ništa tu ne pomaže Marksovo ukazivanje na Parisku komunu kao uzor:¹ da je Komuna potrajala, stanovništvo bi se moralo vratiti uobičajenijim poslovima. Konceptija odnosa između klasa i državne vlasti, ako hoće da bude mudra, ne bi smela da polazi od vanrednog stanja.

Kako god okrenemo, Marksova predstava o diktaturi proletarijata mogla je da bude praktikovana samo na taj način što bi jedna grupacija vladala u ime

1 Ralf Millband na već citiranom mestu piše: „... To ukazuje na činjenicu da je Marks govorio o diktaturi proletarijata u bukvalnom smislu te reči. Drugim rečima, on pod njom nije podrazumevao samo oblik *režima* u kome bi proletarijat vršio hegemoniju koju je dotad vršila buržoazija, ali u kome bi stvarni zadatak vladanja bio prepušten drugima, već je takođe podrazumevao i oblik *vladanja* u kome bi radnička klasa stvarno vladala i obavljale mnoge poslove koje je dotad obavljala država.” (str. 130)

proletarijata kao celine. U najboljem slučaju: u njegovom interesu i pod njegovom kontrolom. A u najgorem slučaju: bez ikakvog nadzora i protiv njegovih vitalnih interesa. Nije mali propust u koncipiranju nove države ako se polazi od najoptimističnije pretpostavke, pa zbog toga uopšte ne razmišlja o merama i garancijama protiv zloupotrebe moći.

A čovečanstvo je već bilo sakupilo mnogo loših iskustava sa vlastodržcima. Ta saznanja mudro su uzeli u obzir, na primer, liberalni mislioci i jedan Ruso. A šta tek da kažemo o direktnim upozorenjima Bakunjinina koja je Marks arogatno nipoštašavao.

Uostalom, i po analogiji sa diferenciranjem trećeg staleža i izdvajanjem buržoazije iz njega moglo se naslutiti kakve sve opasnosti prete proleterskoj klasi od nosilaca diktature u njeno ime.

Dosta se pisalo o Marksovoj agresivnosti prema konkurentima i kritičarima, a i o uticaju njegove agresivnosti na razvoj autoritarnih tendencija u marksizmu. Za mene su Marksove lične osobine interesantne onoliko koliko su došle do izražaja u izgradnji teorije.

Ni jednom misliocu ne možemo tek tako da gledamo kroz prste negativne posledice ostvarenja njegovih zamisli. Štaviše, on je *objektivno (sa)odgovoran za posledice koje su se mogle predvideti na tadašnjem nivou iskustva i znanja, a on uprkos tome nije vodio računa o njima*. Pogotovo ako je kao o Marksu reč o misliocu za izrazitom praktičnom zainteresovanošću.

Predpostavkom o proletarijatu kao vladajućoj klasi i njenoj diktaturi „odgovara“ se na sva sudbomosna pitanja pre nego što su ona uopšte i postavljene.

na. Da je Marks polazio od paradigme dominantne klase, bio bi skloniji da se zapita na čemu bi mogla da se zasniva eventualna premoć radničke klase. Pošto se ne radi o klasi vlasnika sredstava za proizvodnju, njena moć nad novim državnim aparatom morala bi da se temelji na posebnim institucijama i organizacijama. U okviru svoje klasne paradigme, na nesreću, Marks uopšte nije bio zainteresovan da razmišlja o njima.

Marksovi sledbenici po pravilu takođe nisu tragali za institucionalno-organizacionim sredstvima protiv opšte etatizacije i formiranja nove vladajuće klase od „predstavnik” radničke klase. Sa staljinizacijom novi partijsko-državni aparat zaista je konačno i postao vladajuća klasa. Ali Marksu je nedostajao pojam političko-ekonomske klase da bi predvideo takvu mogućnost i tendenciju.

Ono što je mnoge revolucionare (ne samo boljševike) toliko privuklo Marksu bio je njegov realistički stav prema opasnosti koju po revoluciju predstavlja dotadašnja vladajuća klasa, čak i kad je svrgnuta sa vlasti. Na sve strane bilo se rasčulo za divljački obračun kontrarevolucije sa pariskim komunarijama. Zbog svog dihotomičnog pristupa budućnosti — posle kapitalizma neizbežno nastupa socijalizam — Marks nije bio svestan koliko proletarijat može da bude ugrožen i od „vlastite” države (etatizam).

Interesantno je da se *podsticaj za ideologizaciju* u jednoj teoriji obično stvara već na prvom pogrešnom koraku — u izboru jezika. Nije stvar u tome, kako tvrde neki kritičari, što Marks govori o proleter-skoj diktaturi, umesto da taj isti poredak zove proleter-skom demokratijom. Blizu je pameti da će oni koji

revolucionarnim nasiljem dođu na vlast biti skloni da je brane diktaturom.

Da je Marks svoju zamisao nazvao *revolucionarna diktatura*, on verovatno ne bi toliko potisnuo probleme koji proizilaze iz odnosa revolucionara i proletarijata, kao i iz asimetrije emancipatorskih ciljeva i autoritarnih sredstava. Evo nekih od tih problema. Kako zamisliti represivna ograničenja koja bi pogodila samo bivšu vladajuću klasu, a ne bi naškodila radnicima? Čime sprečiti revolucionarnu elitu da se osamostali i uspostavi diktaturu nad proletarijatom? Kad već dođe do revolucionarne diktature, kako je proletarizovati, a zatim liberalizovati i demokratizovati?

Marksovo radikalno antiutopističko samorazumevanje odavno je stavljeno pod znak pitanja. Dovoljno i ubedljivo su analizirane one komponente Marksove slike komunističke budućnosti koje imaju sva obeležja utopije u kojoj će navodno biti prevaziđene sve osnovne suprotnosti, uključujući i onu između esencije i egzistencije čoveka.¹

Međutim, ja idem dalje od uobičajene kritike Marksovog utopizma, pa tvrdim da je utopijska već ideja diktature proletarijata. Utopistički je zamišljen ne samo krajnji cilj, nego i put ka njemu. Od niza drugih socijalističkih i komunističkih teoretičara boljševici su baš u Marksu našli oslonac (pored ostalog i) zato što im je izgledalo da se izdvaja svojim naučnim realizmom. U stvari, kod Marksa imamo

¹ I sam sam o tome pisao u drugoj glavi knjige *Između ideala i stvarnosti*, Beograd, 1969:

kako elemente komunističke utopije, tako i utopije „prelaznog perioda“. To, dabome, nipošto ne znači da je utopistička celokupna Marksova predstava o novom društvu.

Distancirajući se od utopista, koji su stvarnosti suprostavljali ideale i često pri tom apelovali na vladajuće pojedince i grupe, Marks je hteo da u samom društvenom životu pronade klasnog nosioca promene i kretanja u pravcu socijalizma—komunizma. U vezi sa tim trebalo je, međutim, postaviti odsudno pitanje: ima li proletarijat dovoljno *moći i sredstava* da uvede svoju diktaturu u „prelaznom periodu“? Od odgovora na njega, izvesno, zavisi plauzabilnost čitavog projekta „diktature proletarijata“. Koja bi to, inače, pitanja spadala u *naučni* pristup socijalističkoj i komunističkoj problematici ako ne ona o *moći i sredstvima* osnovnih socijalnih grupacija u kapitalističkom društvu?

Umesto da uvidi i razmotri navedeni problem, Marks se zanosio svojevrsnom ontičkom predodređenošću proletarijata: „Nije po sredi to šta ovaj ili onaj proleter ili čak ceo proletarijat u datom trenutku *zamišlja* kao svoj cilj. Po sredi je *šta on jeste* i šta će *shodno svom biću biti istorijski prinuđen* (podvukao S.S.) da učini. Njegov cilj i njegova istorijska akcija *prednaznačeni* (podvukao S.S.) su čulno jasno, neopozivo u njegovoj vlastitoj životnoj situaciji, kao i u celoj organizaciji današnjeg građanskog društva. Nije potrebno ovde izlagati da je veliki deo engleskog i francuskog proletarijata već *svestan* svog istorijskog zadatka i da stalno radi na tome da ovu svest izgradi do potpune jasnosti.“ (*Sveta porodica*, Dela, t. 5, Beograd, str. 32)

Pada u oči da Marks operiše pojmovnim parom *biće* i *svest* proletarijata, sasvim mimoilazeći pitanje o njegovoj klasnoj *moći*. Kao da je jedini problem razvoj klasne svesti, a da je klasna moć proletarijata nešto što se samo po sebi razume. U stvari, nije tačno da je „po sredi šta on jeste i šta će shodno svom biću biti istorijski prinuđen da učini“, već je po sredi to što proletarijat jeste i što će *shodno svom biću i svojoj moći istorijski biti u stanju da učini*.

Zašto je razvoj (samo)svesti bio u prvom planu Hegelovog sistema — posve je jasno. Bilo kakvo pitanje o stvarnoj moći „svetskog duha“ ne bi imalo nikakvog smisla, jer on u krajnjoj liniji predstavlja uzrok celokupnog zbivanja. Čak ni jedan Lukač, međutim, nije uspeo da prekorači hegelijanske okvire. Zato je proučavao odnos istorije i klasne svesti, a ne *istorije, klasne moći i klasne svesti*. U inače samokritičkom predgovoru novom izdanju *Istorije i klasne svesti* (1967.) on je pisao:

„Što se pak tiče obrađivanja samog problema (otuđenja — s.s.), danas više nije teško vidjeti da se ono odvijalo čisto u Hegelovom duhu. Prije svega, njegovu poslednju filozofsku osnovu tvori identični subjekt—objekt koji se realizira u povjesnom procesu. Njegovo je nastajanje u samog Hegela naravno logičko—filozofske vrste, budući da postizanje najvišeg stupnja apsolutnog duha u filozofiji povlačenjem ospoljenja, s povratkom samosvijesti k sebi samoj, ozbiljuje identični subjekt—objekt. U *Povijesti i klasnoj svijesti* naprotiv, taj proces treba da bude društveno-povijesni, koji kulminira u tome što proletarijat u svojoj klasnoj svijesti — postajući taj identični subjekt—objekt povijesti — realizira ovaj stupanj...

Da li je međutim, identični subjekt—objekt uistinu nešto više od jedne čisto metafizičke konstrukcije? Može li se jednom ma kako adekvatnom samospoznajom, čak kad bi ova za svoju osnovu imala adekvatnu spoznaju društvenog svijeta, može li se dakle u jednoj ma kako potpunoj samosvijesti zbiljski realizirati identični subjekt—objekt?... Proletarijat kao identični subjekt—objekt zbiljske povijesti čovečanstva nije dakle materijalističko ozbiljenje koje prevladava idealističke misaone konstrukcije, nego je to daleko prije hegelovstvo koje je hegelovskije od Hegela..." (Zagreb, 1970, str. 23 i dalje.)

Pada u oči da ni Lukačeva samokritika ne problematizuje odnos između svesti i moći: kao da će proletarijat, čak i ako postane potpuno svestan svog klasnog interesa, sigurno imati dovoljno moći da ga ostvari. Uostalom, šta uopšte znači prerastanje proletarijata od klase po sebi u klasu za sebe bez trezvenog uvida u vlastitu moć?

U istoriji marksizma jedno od najčešće diskutovanih pitanja jeste: da li proletarijat može spontano da razvije punu klasnu svest. Lenjin je, kao što je poznato, preuzeo od Kauckog ideju da revolucionarnu svest valja „spolja“ uneti u proletarijat. Ali, ako u jednu ekonomsku klasu politička svest mora da bude uneta izvana, zašto to ne bi važno i za njenu političku moć? Ali niko nikad nije govorio o unošenju klasne moći u proletarijat spoljal

OBAVEZE KRITIČARA IDEOLOGIJE I OTUĐENJA

Velika je šteta što se Marks nije stvaralački vratio svojoj mladalačkoj kritici „grubog“ i „despotskog“ komunizma. Rekao bih da je on u ranim radovima skicirao jednu po mnogo čemu (pre)ničean-sku genealogiju zavidljivog komunizma koji teži sveopštoj nivelaciji. Bio je to izvanredan obrazac socijalno-psihološke analize, ali istovremeno i analitičkog okvira koji je imao niz ograničenja.

Zašto je Marks samo pomenuo demokratski komunizam (kao kontrast despotskom), a ništa određene nije rekao o njemu? Sem toga: zar pored zavisti prema bogatstvu i moći proistekloj iz njega, ne postoji i zavist prema političkoj moći kao takvoj? Zašto Marks nije naslutio i jedan drugi, neuporedivo trajniji i opasniji tip despotskog komunizma, koji ne vodi primitivnom egalitarizmu, nego baš naprotiv velikim socijalnim razlikama, kako u političkoj moći, tako i u materijalnim pogodnostima? Kako Marksu nije palo na pamet da bi nivelatorska despotija – ako već sam taj termin nije besmislen – bila samo kratkotrajni „prelazni period“ ka despotskoj vlasti koja uspostavlja privilegije za sebe i slojeve koji su joj neophodni?

Istina, Marks je imao posla jedino sa komunizmom u opoziciji, a ne i sa onim na vlasti. Nivelatorski egalitarizam Pariske komune trajao je isuviše kratko da bi vidljivije ispoljio suprotne sklonosti. Tek kasnije jedna vrsta komunizma – boljševizam – iz faze asketsko-jednačarske brzo je prešla u razdoblje staljinističke superdespotije u kojoj postoje ogromne privilegije vladajuće etatiističke klase.

Iskustvo nas takođe uči da zavist može pokrenuti i na „negativno ukidanje“ građanske demokratije, a ne samo privatne svojine. Oni koji nastoje, pozivajući se na proletarijat, da dođu na vlast po svaku cenu, hoće takođe po svaku cenu da diskredituju građansku demokratiju. Takav komunizam nikad ne dospeva do nivoa građanske (ili bilo koje) demokratije, ma koliko se inače busao u prsa da je uspeo da je prevaziđe.

Kako to da Hegelova analiza svesti sluge u odnosu prema gospodaru nije inspirisala Marksa da teorijski uopšti i sklonost podređenih, a ne samo vladajućih grupa i klasa da razvijaju ideološku svest? Kod Hegela je, dakako, reč o stoičkoj, skeptičkoj i nesrećnoj svesti. Prva naprosto ignoriše svoj podređeni položaj, druga negira mogućnost drugačijeg odnosa među ljudima, dok treća internalizuje vlastitu nemoć praveći od nje vrlinu.

Naznačeni pravac u kome je mogla da bude produbljena Marksova kritika despotskog komunizma ukazuje na još jedan oblik ideologije odozdo: pozivajući se na interese podređenih klasa i humanističke ideale, jedna grupacija u stanju je da (i pred sobom) skriva zavist prema moćnicima i volju za moć po svaku cenu.

Postavlja se pitanje da li bi Marks ostao pri ideji diktature proletarijata da ju je kritički preispitao u svetlu svoje analize despotskog komunizma (kao i tzv. azijskog načina proizvodnje i despotizma).

Marksovo interesovanje bilo je usredsređeno na ideologiju vladajućih klasa, a posebno buržoazije. On nije integrisao vlastitu kritiku raznih oblika komunizma i socijalizma u postavke o ideologiji. Time je sa-

mo povećao mogućnost da i njegova teorija bude (zlo) upotrebljena kao ideologija: prvo revolucionarna, a kasnije i vlastodržačka.

Kao kritičar ideologije Marks je, međutim, imao obavezu da i svojim teorijskim postupkom nastoji da smanji opasnost ideologizovanja vlastite misli. To takođe proizlazi iz principa kritičke samorefleksivnosti i iz Marksove pretenzije da stvori jednu novu, kritičku društvenu nauku.

Pošto je budućnost komunističkog pokreta i teorije, kao i svaka budućnost, bila potpuno otvorena, Marks je morao da je problematizuje. Nije bilo teško naslutiti da će među različitim tendencijama u tom pokretu biti i onih koje će po svaku cenu nastojati da i Marksovu misao (zlo)upotrebe u ideološke svrhe. Kako bi izgledao poduhvat inspirisan *Nemačkom ideologijom* i drugim Marksovim kritikama tadašnjih ideologija, u kome bi njihov autor postao predmet kritike? Zadatak kritičara bio bi da što više osvetli ideološke aspekte — aktualne i potencijalne — u Marksovom opusu.

Kad plediram za mere koje u izgradnji kritičke teorije treba da ojačaju njenu odbranu protiv ideologizacije, nemam na umu nikakve „recepte za budućnost“, koje je uostalom i sam Marks odlučno i sa pravom odbijao. Mislim na krupne poteze u razradi prvenstveno ideje komunizma kao pokreta — i to u formulacijama više negativnog i orijentacionog karaktera. Marks je stalno isticao da ne želi da se bavi konstruisanjem budućnosti; nego da doprinese samoosvešćivanju radničkog pokreta. Zar se rečenim merama ne bi doprinelo razvoju klasne svesti radni-

štva, njegovom pretvaranju od klase po sebi u klasu za sebe?

Mnogim marksistima je prešlo u naviku da nekritički i nediferencirano hvale Marksov način teoretisanja o budućem društvu. Evo novijeg primera iz jednog inače dobrog članka: „Doduše, o pitanju konkretnih modaliteta prelaska u socijalizam Marks se nigde nije definitivno odredio – to je, uostalom, prednost njegovog konkretno-istorijskog mišljenja, koju mu kao propust mogu prebacivati samo anti-istorijski dogmatičari.” (H. Münkler: *Marx heute, Beilage zur Wochenzeitung 'das Parlament'*, Bonn, 12. III 1983.) Tu se, očito, ne razlikuju dve stvari: „konkretni modaliteti” prelaza u socijalizam i problematizovanje *osnovne zamisli* toga prelaza.

Doista ne bi bilo u duhu jedne teorije oslobođenja, kakva je Marksova, koja polazi od samodelatnosti i samoorganizacije proletarijata, da ovome propisuju bilo kakve „konkretno modalitete”. A, opet, bilo bi zaista apsurdno da kao odliku „konkretno-istorijskog mišljenja” proglasimo to što Marks uopšte nije problematizovao *osnovni princip društvene organizacije* u prelaznom periodu – diktaturu proletarijata. Moj prigovor, dakle, nema nikakve veze sa bilo kakvim konstruisanjem budućnosti, sa konkretnim modalitetima ostvarivanja ideje diktature proleterijata, nego sa nekritičnim predpostavljanjem njene ostvarljivosti. Istorija je pokazala da to nije bila mala, nego fatalna slabost Marksovog teorijskog postupka.

Gotovo da se može sročiti sledeće pravilo: ako se iz jedne ideje na bilo koji način daju izvući porobljivačke konzekvence, uvek će se naći dovoljno onih koji će beskrupulozno nastojati da je ostvare baš

na takav način. Ni jedan mislilac, dabogme, nije u stanju da potpuno predupredi *otuđenje vlastitih ideja*, ali je dužan da se toj tendenciji suprotstavi izričito i u punoj meri. Naročito ako je kao Marks i sam odlučan kritičar otuđenja.

JEDANAESTA TEZA O FOJERBAHU I PRVA TEZA O MARKSU

Marks bi se sigurno složio sa tim da se praksom (i onom teorijske naravi) stvaraju i nove, a ne samo realizuju postojeće mogućnosti. Začetnici duhovnih orijentacija, pa i onih najvećih i najhumanističkijih, nemaju pravo da za sebe rezevišu isključivo zasluge za stvaralački uticaj, a da na sledbenika potpuno prebace odgovornost za ideološki učinak svojih ideja i postupaka. Utoliko pre ako je reč o onima sa izrazitim i izričitim emancipatorskim interesom.

Odkuda običaj tolikih marksista da kad im to odgovara prave izuzetak od Marksa svodeći njegov emancipatorski interes na njegovu emancipatorsku intenciju? Zar se emancipatorska odgovornost ograničava na *nameravano* i *predviđeno* značenje i posledice nečijih ideja i činova? Marks nikada ne bi porekao da čoveka, pa i mislioca, određuje u prvom redu ono što stvarno čini, a ne ono što hoće. Baš zbog opravdanog nastojanja za prevazilaženjem subjektivizma, u istoriji marksizma mnogo puta upotrebljavane su kategorije „objektivnog značenja” i „objektivne odgovornosti”. Sa punim opravdanjem — kadgod se pri tom mislilo na sva *predvidljiva* značenja i posledice

dice ideja i ponašanja; a sa nedopustivom ideologizacijom pojma odgovornosti — čim se tom prilikom manipuliralo *nepredvidljivim* značenjima i posedicama.

Misliloci svojim teorijama i načinom na koji ih izgrađuju po pravilu dodaju nešto potencijalnom ideološkom skladištu („ideological pool“). Društveni pokreti, partije i organizacije putem selekcije i transformacije koriste te ideje za građenje ideologija. To važi i za boljševizam u odnosu prema Marksu.

Interesantno je koji podsticaj za izučavanje nastanka ideologija možemo, prema Dž. Koenu (G. Cohen), izvući iz Marksa:

„Ali pre nego što jedna ideologija bude prihvaćena ili emitovana ona mora da bude oformljena. U vezi sa tim kod Marksa ima tragova darvinističkog mehanizma — ideje da misaoni sistemi bivaju stvoreni nezavisno od društvenih ograničenja, ali da traju i stiču društveni uticaj posle procesa flertovanja koji odabira one misaone sisteme koji su pogodni za ideološku funkciju. Postoji neka vrsta 'ideološkog skladišta' koje snabdeva različite konfiguracije zavisno od promene društvenih zahteva.

Pa ipak, nije verovatno da će ideje nastale bez veze sa njihovom mogućom društvenom upotrebom sankcionisati ili odbaciti baš *tačno ono* što odgovara klasama koje su prijemčive na njih. Tu u igru može da uđe jedan lamarkijanski elemenat da bi sliku učinio ubedljivijom... Zbog delikatne prirode intelektualnih konstrukcija nizovi ideja imaju delimično sličnu plastičnost: promena akcenta, nerazgovetan zaključak itd. — sve to može da promeni značenje celine. „(G.A. Cohen *Karl Marx' Theory of History*.

A Defence, Princeton University Press, 1978, p. 290)

Mene je ovde prvenstveno zanimao „darvinistički mehanizam“ u procesu boljševizacije klasičnog marksizma, odnosno pitanje: koja je osnovna Marksova ideja bila naročito pogodna za selekciju od strane boljševika. A samo sam usput pomenuo „lamarkijanski“ momenat: boljševičku transformaciju te Marksove ideje.

Ni na kraj pameti mi, razume se, nije da je Marks svojim teorijskim procedom mogao potpuno da spreči nepoželjne praktične interpretacije, ali se s punim pravom može ustvrditi da nije ni približno dovoljno učinio da suzi prostor barem za najopasnije praktične interpretacije.

Praktična primena ne predstavlja neki sporedni, a još manje spoljašnji pristup Marksovoj teoriji. Marks je čuven po svojoj jedanaestoj tezi o Fojerbachu: „Filozofi su samo različito *tumačili* svet; ali stvar je u tome da se on *izmeni*.“ Jedan niz temeljno revizionističkih i kritičkih teza o Marksu, po mom mišljenju, valjalo bi započeti ovako: *Da bi se smanjila opasnost da se u ime filozofije svet izmeni u neželjenom pravcu, a ona sama zloupotrebi kao ideološko opravdanje takve promene, mora se izmeniti način filozofiranja o svetu, stavljajući u središte pitanje ostvarljivosti te filozofije.*

Rezignacija prema kojoj se baš ništa ne da uraditi na sprečavanju zle kobi teorije pošto se uvek može naći neko ko će je zloupotребiti na ovaj ili onaj način — nipošto ne bi bila u skladu sa Marksovom aktivističkom filozofijom. Uostalom, ovde nije bilo reči o zaštiti njegove teorije od svake moguće zlou-

potrebe, nego od jedne određene zloupotrebe – diktature nad proletarijatom u ime proletarijata. Marks je hteo da utiče na promenu sveta i to mu je u priličnoj meri pošlo za rukom. Istina, prevario se u predviđanju stvarne prirode toga upliva.

Praksisovska misao nipošto nije kompatibilna sa kvijetističkim dizanjem ruku od vlastite sudbine. U svakom slučaju, neuporedivo je „lakše“ uticati na sudbinu vlastite teorije, nego na promenu sveta. I u tom pogledu Marks bi sigurno morao da odbaci hegelovsko shvatanje filozofije izraženo metaforom o Minervinoj sovi koja izleće tek u sumrak.

Bilo bi interesantno uporediti fatalizam dve suprotstavljene strane. Jedne, koja u ime klasičnog marksizma odlučno odbacuje njegovu boljševizaciju, ali istovremeno smatra da se u izgradnji teorije *baš ništa nije moglo preduzeti da do nje ne dođe* – i one strane koja napada klasični marksizam tvrdeći da on *neizbežno* vodi boljševizmu ili nečem drugom u suštini sličnom.

Kritički racionalizam je dosta doprineo istraživanju „strategije imunizacije“ (H. Albert) teorije na kritiku. Takva strategija je prilično pouzdan znak da imamo posla sa skrivenom ideološkom tendencijom. Mene ovde zanima suprotan problem sa kojim se po svoj prilici može otvoriti novo polje plodonosnog meta-teorijskog ispitivanja. Mislim na strategiju, uslovno rečeno, imunizacije teorije protiv ideologizovanja. Kažem uslovno – pošto nema izgleda za stvaranje stopostotne otpornosti. Ali ko kaže da se mora prihvatiti stav: ili sve – ili ništa. *Smanjivanje* upotrebljivosti teorije u ideološke svrhe nipošto nije zadatak koji treba podcenjivati.

Uveren sam da još nije iskorišćena i iscrpljena *sva ideotvornost* klasičnog marksizma, ali ni dovoljno proučena i osvetljena njegova *ideološka ranjivost*. Hegel ima pravo kad ističe da teorije ne dospevaju u ruke sledbenika kao moneta spremna da bude upotrebljena, već da se oni za njih moraju izboriti vlastitim interpretacijama. Ali zar nije isto tako tačno da su baš zbog toga tvorci teorija dužni da ih učine što otpornijim na krivotvorenje?

IV GLAVA

LIBERALNO – DEMOKRATSKA I DRŽAVNO – MONOPOLISTIČKA IDEOLOGIJA

ŠTA JE IDEOLOGIJA?

Pošto je Marksovo shvatanje ideologije više puta sistematski rekonstruisano u literaturi, ovde ću podsetiti samo na dve stvari. On ponekad pod ideologijom podrazumeva *idealističku* iluziju o samokretanju u svetu ideja. Reč je o uobraženju mislilaca, naučnika, političara, da se jedini pravi podsticaj za stvaranje i objašnjavanje novih ideja nalazi u (postojećim) idejama. Jedan drugi način na koji Marks upotrebljava pojam ideologije bio je mnogo specifičniji, pa se teorija i proučavanje ideologija ni danas ne može konstituisati bez njega: ideologija predstavlja skup ideja koje *skrivaju posebne, naročito klasne interese*, prikazujući ih kao meta—istorijske: bogomdane, prirodne, opštedruštvene, opšteljudske, racionalne i sl.

Po mom mišljenju ideologiju valja definisati kao *skup ideja koji društvene grupe upotrebljavaju da po cenu istine opravdaju, odnosno diskredituju poredak društvene moći ili snage koje mu se suprotstavljaju.*

Znači: ideološki karakter može da ima kako opravdanje, tako i diskreditovanje postojeće društvene moći, ali i moći koja bi nju (prema tim idejama) trebalo da zameni. Pošto je marksizam nastao kao kritika jednog već datog (kapitalističkog) poretka moći, marksisti u svojim odredbama ideologije često previđaju tu funkciju *diskreditovanja postojećeg sistema moći i opravdanja novog* za koji se dotična ideologija zalaže. Sa druge strane, konzervativci nastoje da otpišu kao ideološke sve ideje koje dovode u pitanje status quo i preporučuju novo društveno stanje. Moja definicija izbegava i tu stupicu, jer ideološka svojstva može da ima i diskreditovanje snaga koje se

suprotstavljaju postojećoj moći. Najzad, valja reći i to da moja definicija ostavlja prostor ne samo za ideologiju moćnika i onih koji tek teže moći, nego i onih koji racionalizuju svoj podređeni položaj.

Antoni Gidens (Anthony Giddens) je nedavno izneo interesantne teze o ideologiji. I on definiše ideologiju pomoću moći, ali — za razliku od mene — poriče da ideologiju valja razumeti u kontrastu prema istini. On prvo veli: „Želim da odbacim ideju prema kojoj ideologija može biti definisana u odnosu prema preteziji na istinitost“ (I teza). A zatim tvrdi (II teza) da je za definisanje dovoljno sankcionisanje sistema dominacije: „Oslanjajući se na tu drugu Marksovu nit (koja povezuje ideologiju sa problemom dominacije — S.S.), predlažem da pojam ideologije shvatimo na sledeći način. *Želim da definišem ideologiju kao način na koji oblici označavanja bivaju uključeni u sistem dominacije tako da sankcionišu njihovo nastavljanje.* Smatram da je tipičan slučaj za takav pojam ideologije kada se posebni interesi predstavljaju kao univerzalni. To je osnovni način na koji oblici označavanja bivaju uključeni u sisteme dominacije u klasnim društvima.“ (*Four Theses on Ideology, Canadian Journal of Political and Social Theory, 1–2/1983.* — podvukao S.S.)

Prvo ću izneti jednu manje važnu primedbu na drugu tezu, a zatim podvrći kritici prvu. Nema nikakvog razloga da, kao Gidens, ograničavamo ideologiju na *sankcionisanje* sistema dominacije, kad njihovo *diskreditovanje* može isto tako da ima ideološke karakteristike.

I za Gidensa je pojam ideologije kritički, a ne neutralan. Nije jasno kako se bez kontrastiranja sa

istinom u kritici ideologije može izbeći arbitrnost i relativizam. Navešću jedan primer. Zamislimo društvo koje je napadnuto spolja i koje može da se odbrani samo ako se čvrsto hijerarhijski organizuje. Da li opravdanje takvog poretka u opisanim uslovima možemo oceniti ideološkim u istom (kritičkom) smislu u kome bismo ga ocenili ako se poziva, recimo, na „bogomdanu“ ili „prirodnu“ nejednakost ljudi? Uostalom, Gidens u navedenoj definiciji sam veli da u „osnovnim“ ideološkim slučajevima „posebni interesi bivaju predstavljeni kao univerzalni“. Ali, zar to ne znači da ideologije *neistinite* predstavljaju sisteme dominacije? Samo, kako to usaglasiti sa njegovom prvom tezom?

Kad u odredbi ideologije operišem pojmom *neistine* („po cenu istine“) ja, razume se, nemam na umu naivnu objektivističku, a još manje apsolutističku predstavu o istini. Slažem se sa Ričardom Bernštajnom (Richard Bernstein) kad veli: „Ne smatram da postoje bilo kakvi fiksirani kriterijumi na osnovu kojih bismo mogli, jedanput za svagda, da razlikujemo ‚pogrešnu svest‘ od ‚istine svesti‘. Dostizanje ‚istine svesti‘ jeste regulativni ideal za kritiku ideologije... To ne znači da moramo da u intelektualnom pogledu budemo agnostici, to ne znači da nikada nismo u mogućnosti da vrednujemo i ocenjujemo načine na koje ideologija sistematski iskrivljava sliku dominacije i odražava postvarene moći dominacije. Mi možemo da pokažemo da je jedna ideologija pogrešna, a da pritom ne tvrdimo da smo postigli konačno, apsolutno, ‚istinito‘ shvatanje socijalne i političke realnosti.“ (*The Restructuring of Social and*

Political Theory, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1976, p. 108)

Mnogobrojni su načini na koji ideologije *po cenu istine* nastoje da opravdaju, odnosno diskredituju poretke moći ili snage koje im se suprostavljaju. Samo jedan od njih sastoji se u prikazivanju posebnih interesa kao univerzalnih. A postoje čak i potpuno suprotni slučajevi: nacistička ideologija, na primer, često je napadala shvatanja i ideologije koje se pozivaju na opšteljudske interese, i to napadala eksplicitno u ime posebnih interesa: rasnih i nacionalnih. Pošto se Marks kritički bavio pre svega građansko-demokratskom ideologijom, koja pripada porodici ideologija sa univerzalno-humanističkim pretenzijama, mnogi marksisti neopravdano definišu svaku ideologiju kao skup ideja kojima se posebni interesi maskiraju kao univerzalni.

Po sebi se razume da moja definicija ideologije, kao i svaka druga, može da fiksira samo *primarnu* funkciju: opravdanje, odnosno diskreditovanje porokâ društvene moći. Primeri za sekundarne i derivatne funkcije bili bi: stabilizovanje—destabilizovanje ili integrisanje—dezintegrisanje. Možda je suviše podsećati na to da opravdanje, odnosno diskreditovanje nipošto ne mora da bude neposredno i otvoreno, već se može obavljati odvrćanjem pažnje ili prikrivanjem onoga što se ne može opravdati ili diskreditovati, pre naglašavanjem pozitivnih ili negativnih odlika i sl.

Oni koji ideologiju definišu kao „iskrivljenu“ ili „pogrešnu“ svest zaboravljaju da ima puno oblika „iskrivljene“ ili „pogrešne“ svesti koji ni u kom slučaju nemaju ideološki karakter. Tako se, u stvari, ocenjuje jedna vrsta svesti pre nego što se bilo šta

veli o njenim svojstvima ili funkcijama. Po meni, *iskrivljena, pogrešna* pa (predložio sam odavno) i *lažljiva* svest predstavljaju dominantne dimenzije ideologija ili faze u njihovoj transformaciji.

Ideologija kao „iskrivljena svest“ predstavlja mešavinu istina i neistina, a „pogrešna svest“ skup neistina. Razlika između „pogrešne“ i „lažljive“ svesti: u prvom slučaju nosioci ideologije nisu svesni njene neistinitosti, a u drugom jesu. Ideologije u istoriji obično nastaju kao „iskrivljena“ svest, a kako se vremenom troše sve više prevlađuje *svesni* napor da se po cenu istine odbrane.

Nedovoljno pažljivom čitaocu može izgledati kako moja sugestija o „lažljivoj svesti“ naprosto predstavlja povratak na preživeli prosvetiteljski pristup ideologiji. Poznato je, naime, da su veliki prosvetiteljski mislioci tumačili i odbacivali dominantne srednjevekovne ideje kao *svesne* obmane u službi vladara i crkve. Za Marksa i Engelsa to je bilo suviše uprošćeno gledanje, pa su zato govorili o „iskrivljenoj“ i „pogrešnoj“, a ne i o „lažljivoj“ svesti.

Istorija filozofije i društvene misli, međutim, pokazuje kako se koncepcije koje izgledaju definitivno pokopane često vraćaju na scenu, doduše uz puno modifikacija i sa mnogo ograničenijim važenjem. To je, po mom uverenju, slučaj i sa prosvetiteljskim shvatanjem ideologije. *Ponekad se ideologije doista pretežno služe svesnim lažima*. Siguran sam da su, recimo, Gebels i njegov aparat bili svesni toga da u ideološkoj propagandi mnogo lažu. Zato od prosvetitelja treba preuzeti uvid o „lažljivoj svesti“ – ali ga istovremeno ograničiti na jednu dimenziju ili fazu ideologije.

Marks se u sledećem pasusu sasvim približava tome: „Ukoliko više normalni oblik opštenja društva a time i uslovi vladajuće klase razvijaju svoju suprotnost u odnosu na proizvodne snage, ukoliko veći stoga postaje rascep u samoj vladajućoj klasi i sa podvlašćenom klasom, utoliko neistinitija postaje, naravno, svest koja prvobitno odgovara ovom obliku opštenja, tj. ona prestaje da bude svest koja njemu odgovara i utoliko se više ranije, nasledene predstave o ovim odnosima opštenja..... srozavaju na nivo čisto idealizatorskih fraza, svesne iluzije, namernog licemerja... ” (*Nemačka ideologija*, Dela, Beograd, t. 6 str. 236)

Po svoj prilici jedan od razloga što takva misao nije došla do izražaja u Marksovim odredbama ideologije valja tražiti u tome što se on koncentrisao na analizu i kritiku građanske ideologije njegovog doba — a za nju se slobodno može reći da je predstavljala „iskrivljenu“, ali nipošto i „lažljivu“ svest. Uostalom, bilo je to vreme kada je napredak u razumevanju ideološkog fenomena doista tražio što veće distanciranje od prosvetiteljskih uproščavanja.

ŠTA BI BILA IDEAL—LOGIJA?

Smatram da treba uvesti još jedan pojam za dimenziju ili fazu ideologije: to je ideal—logija. Taj termin sam prvi put upotrebio u knjizi *Geschichte und Parteibewusstsein* (München, 1978, str. 142). Sada bih ga ovako definisao: *ideal—logija predstavlja skup ideala kojim društvene grupe po cenu istine opravdavaju, odnosno diskredituju jedan poredak*

društvene moći ili snage koje mu se suprotstavljaju. Vezivanje ideal—logije za neistinu („po cenu istine”) omogućuje nam da pravimo razliku između neideološkog formulisanja i obrazlaganja ideala, sa jedne, i ideal—logije, sa druge strane.

Ali, sami ideali ne mogu da budu iskrivljeni ili pogrešni u epistemološkom smislu tih reči. Međutim, i za tu dimenziju ili fazu ideologije karakteristično je podređivanje i žrtvovanje istine potrebama opravdanja, odnosno diskreditovanja. Tek valja sistematski proučiti glavne načine ideal—loškog (samo)zavaravanja.

U ideal—logiji neistina (delimična ili potpuna) često dolazi do izražaja u shvatanju odnosa između sredstava i ciljeva, naročito krajnjih (ideala). Ideal—logije najčešće fiksiraju društvene ciljeve, pa tek onda traže pogodna sredstva za njihovo ostvarivanje. Koliko je veliko to ideal—loško iskušenje vidi se već u jeziku. Dok za prilagođenost sredstava ciljevima u srpskohrvatskom postoji pojam *svrsishodnosti*, ne postoji poseban termin (to bi, po meni trebalo da bude: *sredstvušhodnost*) kojim bismo označavali primerenost ciljeva raspoloživim sredstvima.

Svojim ideal—logijama društvene grupe često zavaravaju sebe i druge u pogledu: ostvarljivosti postavljenih ciljeva i ideala, prirode sredstava koja upotrebljavaju i uverenja da *tim* sredstvima mogu da ostvare proklamovane ciljeve i ideale, i sl. Kako, inače, do kraja razumeti i analizirati futurističke ideologije, naročito one radikalne. I značajni intelektualci mogu da budu žrtve ideal—loškog pristupa stvarnosti — primera ima puno u istoriji komunističkih i drugih partija.

U ideal—logijama, naime, priroda sredstava izgleda kao da je čvrsto određena ciljevima, čak i onim najudaljenijim, dok je u stvarnosti odnos ciljeva i sredstava najčešće obrnut. Za razliku od društvenih ciljeva, društvena sredstva postoje i van svesti delatelja (kako individualnih, tako i kolektivnih) pa su stoga — gledano na dugi rok i u krajnjoj liniji — po pravilu ontički premoćnija od ciljeva, naročito vrhovnih. Nije čudo što u političkoj delatnosti tako često dolazi do preokretanja ciljeva i sredstava: ova posljednja postaju samosvrhe, a ona prva sredstva za njihovo ideal—loško opravdavanje.

Revolucionarne ideologije suprostavljaju postojećem poretku ideal drugačijeg društvenog uređenja. Baš u tom pretežnom obliku — ideal—logije — na istorijskoj sceni pojavila se građansko-demokratska ideologija. A tako je svoj put započela i komunistička ideologija.

Ideologije najčešće započinju svoj život kao ideal—logije, a zatim se sve više transformišu u neku vrstu *real—logija*. To je naziv koji predlažem za posebnu dimenziju ili fazu ideologije. Reč je o kontinuumu čiji jedan kraj čini ideal—logija, a drugi real—logija. Da bi opravdala jedan poredak moći (ili snage koje mu se suprotstavljaju) *real—logija se ne poziva na ideale, nego na njihovo „ostvarenje“ i princip „realizma“*.

Građansko-demokratska ideologija prešla je put od shvatanja demokratije kao „vlasti naroda“ do njenog real—loškog svođenja na pluralizam i takmičenje političkih elita na vlasti. Tom real—logijom stvarno je izvršena izvesna de—ideologizacija građanske demokratije. Ali je ona istovremeno proglašena ne samo za

najveće dosadašnje dostignuće u razvoju demokratije, nego i za njen krajnji mogući domet — a to je, opet, ideološko (samo)zavaravanje. Čudi me da niko nije terminološki fiksirao tu negativnu legitimizaciju nasuprot „realnom socijalizmu“: *realna demokratija*, navodno, može da bude samo izborna smena političkih elita na vlasti i može da uspe samo u kapitalizmu.

Boljševizam je takođe prošao kroz ideal—lošku fazu u kojoj se prvenstveno pozivao na ideal besklasnog i bezdržavnog društva. Transformaciji boljševičke ideal-logije u ideologiju „realnog socijalizma“ (svojevrсну real-logiju) vratićemo se u VI glavi.

POGREŠNA UOPŠTAVANJA

Istoriji ovog veka udario je snažan pečat sukob dve velike ideologije: komunističke i građansko-demokratske. *Strukturne tendencije* tih dveju ideologija vrlo su različite, čak suprotne. Zato na stranpoticu vodi svaki pokušaj da se bilo jedan ili drugi tip ideologije uzme kao obrazac za uopštavanje i definisanje ideologije. To ću ilustrovati sa dva neuspela pokušaja: jednim sa antimarksističkog, a drugi sa marksističkog krila.

Poznati zapadnonemački istoričar i teoretičar Braher (Karl Dietrich Bracher) ovako pristupa ideologiji:

„Karakter i delovanje modernih ideologija daju se najbolje upoznati u ovom najošrijem, najisključivijem obliku, koji nastaje stupanjem na scenu totalitarnih političkih ciljeva i stilova mišljenja. Naročito

suština i funkcija ideologizovanja u državi i društvu da se odčitati na primeru totalitarnih pogleda na svet, bilo da ih pripisujemo starijim slojevima monokratskog mišljenja ili da ih isvodimo iz rusozizma i radikalnog egalitarizma Francuske revolucije, ili da želimo da ih pripisemo tek levoradikalnom i desnoradikalnom zaoštavanju od strane socijalizma i nacionalsocijalizma u našem stoleću.

Kao jezgro toga obrasca javlja se tendencija ka krajnjem pojednostavljivanju složenih realiteta: pretenzija da se oni svedu na *jednu* istinu i istovremeno dihotomno podele na dobro i zlo, ispravno i pogrešno, prijatelja ili neprijatelja, da se svet na osnovu jednog jedinog obrasca objašnjenja shvati bipolarno, kao što to naročito nastoje marksistička klasna i nacionalsocijalistička rasna teorija. Izgrađivanje stereotipa neprijatelja i strategija traženja žrtvenog jarca kao sredstva za pojednostavljivanje i integrisanje socijalnog pluraliteta isto su toliko važni kao i neodređena obećanja i vizije... Jemčenje apsolutne istine, ali ne tek na nebu, nego već na zemlji, daje ideologiji karakter sekularizovane religije spasenja i izbavljenja." (*Zeit der Ideologien*, Stuttgart, 1982, S. 16f. — podvukao S.S.)

Ima mnogo zapadnih analitičara i kritičara ideologije koji su, poput Brahera, toliko „impresionirani“ „totalitarnom“ vrstom ideologije (nacionalsocijalističkom i staljiništičkom) da njihova svojstva proglašavaju za univerzalna. Gotovo ništa što smo naveli od Brahera ne da se primeniti, na primer, na građansko-demokratsku ideologiju. Nije li odredba „ideologije“ koja ostavlja van kritičkog vidokruga taj veliki i još

uvek vrlo moćni ideološki kompleks, i sama ideološki vrlo pristrasna?

Sve ono što za Brahera spada u definitivne karakteristike ideologije, to za Agneš Heler (Agnes Heller) pripada pokazateljima da se ne radi o ideologiji u pravom smislu te reči. Prema njoj, *svaka ideologija tvrdi da „zastupa stvar čitavog čovečanstva“, ali uprkos te univerzalističke pretenzije, ona „samo uopštava klasno-specifične, dakle partikularne interese“.* (A. Heller, F. Feher i G. Markus: *Der sowjetische Weg. Bedürfnisdiktatur und entfremdeter Alltag*, VSA, 1983, 217)

Iz takvog restriktivnog određenja morao je da sledi neprihvatljiv zaključak: „Prema toj definiciji dolazimo do zaključka, koji možda zvuči smelo, da se kod takozvane sovjetske ideologije u osnovi uopšte ne radi o ideologiji“. (Ibid) Ali, zašto ta navodna „sovjetska ideologija“ ne bi mogla da bude uvršćena u stvarne ideologije, već samo u „državne doktrine“ i „sisteme dogmi“? Helerova daje tri razloga:

Prvi razlog: ideologija se (prema navedenoj definiciji) pretvara da izražava univerzalne interese (a u stvari izražava klasne) – dok „sovjetska ideologija“ istupa u ime klasnih (proleterskih) interesa. Ali, već smo utvrdili da postoje i druge ideologije koje takođe ne pretenduju da izražavaju univerzalne interese.

Drugi razlog: „Ideologije u gorepomenutom smislu stupaju u međusobnu utakmicu, nastupaju na tržištu, one sebe uvek shvataju kao deo mnoštva. Marksizam—lenjinizam, naprotiv, ne stupa ni u kakvo takmičenje, isključujući sve druge ideologije. Time on prestaje da bude ideologija u pravom smislu te reči.“ (218) Već pomena konkurencije na tržištu pokazuje

da kao model za definisanje ovde služi liberalna ideologija. Tako se polje ideološkog dalje sužava: ispada da ni jedna državno-monopolistička ideologija zapravo nije ideologija – a takvih je neosporno većina, ne samo u prošlosti, nego i danas.

Treći razlog: sovjetsku „državnu doktrinu” nije ni briga za vlastitu koherentnost, pošto poput vere nije izložena kritici. Time je uvedeno još jedno, sada racionalističko-logičko suženje pojma ideologije. Posledica: ogromna većina minulih i sadašnjih ideologija ne bi mogle biti obuhvaćene tim pojmom.

Helerova dodaje da ne smatra da u „društvima sovjetskog tipa nikad nije bilo ideologija.” Prema njoj, pretvaranje „marksističke ideologije” u „državnu doktrinu” trajalo je dugo. Tek počev sa 1922. bile su zabranjene nemarksističke teorije, ali su jedno vreme članovi „partijske aristokratije” imali podjednako pravo da učestvuju u raspravi o zajedničkom teoretskom nasleđu, a u međusobnim diskusijama još uvek su upotrebljavali racionalne argumente. Kasnije je stvami marksizam postao ilegalan baš zato što je svojim „ideološkim karakterom” dopuštao i donosio izvestan „teorijski pluralizam.”

Tako bi ispalo da u „društvima sovjetskog tipa” postoji samo nedržavna *ideologija*; da je lenjinizam ideologija, a staljinizam nije; da je, recimo, jedan Lukač ideolog, a Staljin nije.

Želim međutim, da istaknem, da se moja kritika odnosi samo na definiciju ideologije A. Helerove, a nikako i na ostale aspekte njene analize „sovjetske državne doktrine”.

DVE SUPROTNE IDEOLOGIJE

Građanska ideologija, kako u svom ekonomsko-liberalnom, tako i u političko-demokratskom vidu, skreće i *ograničava* pažnju na ono što je očigledno: konkurenciju, ravnopravnost, izbore, politički pluralizam... Pošto u velikoj meri koreni u svakodnevnom iskustvu, ta ideologija se širi „kapilarno“ i ima ogromnu privlačnu moć. Gotovo da bi se moglo reći: već svojom snagom, spontano, to što pada u oči — ovde stvara vlastito opravdanje. Fiksirajući, međutim, svest ljudi na neposrednu stvarnost, ta ideologija istovremeno i prikriva mehanizme klasne dominacije.

Niko ne mora da se naročito trudi da ih sakrije: oni su *strukturno* skriveni. Naime, podvojenost „civilnog društva“ i države omogućuje pravnu i političku slobodu i jednakost, kao i demokratiju, a istovremeno čini teško vidljivom klasnu dominaciju, koja se iz ekonomije prenosi u druge sfere društvenog života i moći.

Stoga je potpuno shvatljivo što buržoazija (kao nevladajuća dominantna klasa) ima neuporedivo manju potrebu za centralizovanom ideološkom proizvodnjom i indoktrinacijom nego etatistička klasa (vladajuća). Na prvi pogled, međutim, očekivali bismo upravo obrnutu situaciju, pošto etatistička klasa, ako joj zatreba, pored ideološkog monopola, može da upotrebi i monopol na državnu represiju.

Marksisti koji su zaboravili na odvojenost „civilnog društva“ od države u kapitalizmu previđaju da građanske ideologije nastaju, šire se i deluju pre svega u sferi „civilnog društva“. Kao što je rodno mesto dominantne klase u kapitalizmu u toj sferi, a ne u

državnom aparatu, tako je u toj sferi pravo rodno mesto i građanskih ideologija.

To ne znači da je Gramši grešio kad je naglašavao ulogu intelektualaca i ideoloških aparata (obrazovne institucije, mass media itd.) u kapitalizmu. Ali nisu isto „ideološki aparati“ i „ideološki državni aparati“ (Altiseov izraz). Apsurdno je, kao što čini Altise, tretirati porodicu, celokupni školski sistem, crkvu i sve masovne medije kao ideološke *državne* aparate. U kapitalizmu čak ni političke partije nisu državne, već privatne organizacije.

Ali, čak i kad bismo pojam „ideološkog državnog aparata“ primenjivali potpuno adekvatno, tom aparatu ne bismo smeli da pripisujemo toliko veliku, još manje centralnu ulogu u stvaranju i širenju građanskih ideologija, naprosto zato što je njihovo pravo izвориšte u „civilnom društvu“, a ne u aparatu države. Izgleda da je L. Altise, previdevši odvojenost „civilnog društva“ i države u kapitalizmu, u tu državu nesvesno projektovao mesto i funkciju ideologije u tipičnoj vladajućoj komunističkoj partiji (tu bi potpuno odgovarala kategorija ideološkog *partijsko-državnog* aparata). Onaj ko polazi od načina stvaranja i širenja ideologije u zemljama u kojima su komunističke partije na vlasti, pa taj obrazac prenosi na Zapad – nikad neće stvarno razumeti kako u kapitalizmu nastaje i širi se ideologija.

Dabogme da liberalna i demokratska građanska ideologija ima oblik ne samo svakodnevne i spontane svesti „običnog“ čoveka, nego i formu „visoke“ ideologije. Pošto između ta dva ideološka oblika u sadržinskom pogledu postoji homologija, može se reći da drugi pada na plodno tle prvog (naravno, prvi

nivo je fragmentizovan, nekoherentan i ponekad čak haotičan). Ipak, ne radi se tu o nekakvom „unošenju svesti spolja“, već o sistematizovanju, elaboraciji i opravdavanju „obične“ svesti. Dominantna klasa „civilnog društva“ u kapitalizmu po pravilu nema (jednu) „avangardnu partiju“ koja treba da tumači i zastupa njene „objektivne interese“.

Sasvim je nešto drugo ideologija čije osnovne postavke, prema boljševičkoj zamisli, bivaju stvarane van svakodnevnih i spontanih svesti radničke klase, pa u nju — čak uprkos njenom *otporu*—treba da budu *unete spolja*. Zato nije čudo što komunisti boljševičkog smera na Zapadu nikad nisu do kraja odgo netnuli zašto liberalna i demokratska ideologija ima mnogo veći uticaj na „obične“ ljude i čak radnike, nego njihova ideologija „objektivnih interesa“ tih istih ljudi i radnika. Boljševički pristup je u temelju pogrešan, jer polazi od toga da i građanske ideje moraju da budu *spolja* unete u radničku klasu.

Gotovo sve osnovne razlike između ta dva tipa ideologije daju se izraziti figurom tržišne konkurencije, na jednoj, i monopola, na drugoj strani. Za tržišnu konkurenciju i selekciju kaže se da predstavlja osnovni mehanizam koji reguliše odnose između ekonomskih, političkih i ideoloških takmaca u kapitalizmu.

Državno-monopolska ideologija, prirodno, ne dopušta tržište ideja. Slobodna ponuda i potražnja još može postojati kod materijalnih dobara, ali ni pošto i za one duhovne proizvode koji su od ključnog značaja za ideološku kontrolu. Neki levi intelektualci *nediferenciranim* napadom na „tržište u kultu-

ri" i nehotice su doprineli gušenju autonomije intelektualnog stvaralaštva u etatizmu.

Centralizovanoj planskoj, distributivnoj i dirigovanoj privredi i politici odgovara ideologija u kojoj svaki (makar i samo potencijalni) konkurent biva proglašen za protivnika, pa čak i neprijatelja. Tu imamo posla sa manihejskom polarizacijom sveta. Svojevrsnom permanentnom „ratnom komunizmu“ svojstvena je nepomirljiva „idejna borba.“ To je jezik prepun ratničkih metafora: front, bojno polje, bitka i sl. Treba da prođe mnogo vremena, društvenog otpora i kriza, pa da ta „avangarda“ shvati kako bez veće opasnosti umesto načela „ko nije s nama – taj je protiv nas“ može lansirati devizu „ko nije protiv nas – taj je s nama“.

Taj manihejski mentalitet preneo se i na mnoge emigrante. Evo šta o tome veli jedan od njih, Andrej Sinjavski (u intervjuu zapadnonemačkom nedeljniku *Die Zeit*, 19 oktobra 1984.):

„Grubo shematski uzev sada se razlikuje jedno autoritarno-nacionalističko i jedno liberalno-demokratsko krilo ruskih disidenata u emigraciji. Prvoj grupi, koju podržava većina ruskih emigranata, pripada vođa Aleksandar Solženjicin. Ja sebe ubrajam u drugu grupu.

Tradicionalno je dubok jaz između onih koji u Rusiji različito misle. Za nas je neprijatelj neko ko drugačije misli nego mi. Njega u Sovjetskoj Rusiji nazivaju neprijateljem, ‚agentom imperijalizma‘, a ovde ga nazivaju ‚agentom KGB‘. Sovjetska vlast nam je utvila viziju sveprisutnih neprijatelja, neprijatelja, neprijatelja, sa kojima se mora voditi borba, borba, borba.“

Za liberalno-demokratsku ideologiju karakteristično je da dopušta legalnu aktivnost svake grupacije i partije koja se kreće u okviru državnog ustava. Ali neke druge ideologije u kapitalističkim zemljama, čak pod određenim uslovima i dominantna ideologija, ispoljavaju strukturne tendencije koje su vrlo slične diktatorsko-etatističkoj ideologiji. Podsećam na manijehjstvo makartizma ili sadašnji fundamentalizam „moralne većine“ u SAD, koja je opsednuta kako „komunističkom opasnošću“, tako i strahom od liberalnog odnosa prema „komunističkom neprijatelju“.

Figura otvorenog ili zaposednutog prostora takođe nam može pomoću u poređenju dve ideologije. „Tržište“ sugerije sliku prostora koji je u principu pristupačan svima. A državno-monopolska ideologija ima potrebu za homogenizovanjem i popunjavanjem ideološkog prostora. Čim se javi pukotina, ideološki stražari hitaju da eliminišu sve „strane“ ideje. Njih hvata panika od „praznog prostora koji neprijatelj može da iskoristi“. Bez te težnje ka sveobuhvatnosti, ne može se razumeti proizvođenje velikog *viška ideologije* u etatizmu. Zbog sve veće dosade koju proizvodi, takav „marksizam“ postaje sve odbojniji.

Dok je za liberalno-demokratsku ideologiju karakteristično apstrahovanje od razlika (princip egalizacije), otupljivanje sukoba i neutralizacija, dotle je diktatorsko-etatistička ideologija poznata po zaoštravanju sukoba i zahtevu za sveopštom partijnošću u ime „nauke“. Marksističko-lenjinistička ideologija je samu sebe proglasila za nauku. Još se Lenjin po-

nosio „naučnom ideologijom“. Taj ideološki monopol implicitno se pravda time što su njegovi protivnici u krajnjoj liniji „laici“ koji nemaju šta da traže u „naučnoj“ raspravi. Postoji i svojevrsni „naučni“ monopol na definisanje: definicije su shvaćene kao empirijski iskazi, čak naučni zakoni, a ne kao stipulacije ideoloških moćnika. Odavno u SSSR-u postoji specijalna disciplina koja se izučava i predaje na svim nivoima: „naučni komunizam“. Rekao bih da je to svojevrsna društvena „science fiction“.

Od samog nastanka do „realsocijalizma“ ta ideologija je imala gotovo nesavladive prepreke da razume realni kapitalizam. Pošto društvene nauke i filozofija u SSSR-u nisu slobodne, „sovjetsko shvatanje“ Zapada neuporedivo više zavisi od interesa, iskustva i mentaliteta tamošnjih vođa, nego što je to slučaj sa zapadnim mišljenjima o SSSR-u.

Od velike važnosti bilo bi istraživanje hermeneutičkih aspekata u konfrontaciji te dve ideologije: liberalno-demokratske i državno-monopolske. Postoji čitav niz samoprojeksija zbog kojih im je teško da adekvatno shvate jedna drugu. Analiza tog socijalno-psihološkog mehanizma mogla bi, po meni, da otvori značajnu perspektivu u uporednom istraživanju ideologija.

Mene ovde prvenstveno zanima činjenica da jedna vladajuća (etatistička) klasa projektuje svoju strukturu moći u kapitalistički sistem, u kome inače nema vladajuće, već samo dominantne klase. Nije čudo što etatistički ideolozi pogrešno shvataju dominantnu ideologiju u kapitalizmu, pošto te dve (međusobno suprotstavljene) ideologije funkcionišu, šire se i dobijaju na uticaju na potpuno različite načine. Tu

imamo posla sa jako različitim društvenim totalitetima, od kojih jednim dominira *monopolska politika*, a drugim *kompetitivna ekonomija*.

Krajnje je teško za jednu ideologiju koju karakteriše monizam, monopol partijsko-državnog aparata, monološka struktura, naučno-nomološka pretenzija i najzad represija, da odgonetne ideologiju pluralizma, cirkulacije elita u upravljanju državom, dijaloga, razdvajanja nauke od ideologije, društvenog ugovora i tolerancije.

KRITIKA MARKUZEOVE KRITIKE „REPRESIVNE TOLERANCIJE“

Markuze se usredsređuje¹ na kritičku analizu istorijskog razvoja tolerancije: od oslobodilačke na početku novog veka — do represivne u današnjici². Danas je tolerancija, prema njemu, sascavni deo ideologije vladajućih, jer obavezuje na poštovanje pravila hijerarhijski strukturisane moći. Ironično rečeno: malo je teže onima na dnu da tolerišu one na vrhu hijerarhije moći, nego obrnuto. Prodirući kroz koprenu apstraktnih ideja—vrednosti, Markuze nastoji da dopre do izvorišta konkretne moći i tamo otkrije „ograničenja koja deluju u pozadini“. Naiz: prividno

1 U eseju *O represivnoj toleranciji*, koji navodim prema prevodu u časopisu „Kultura“ 4/1969., Beograd.

2 Ponekad se stiče utisak da Markuze upoređuje Ideal(logiju) tolerancije u početku razvoja kapitalizma sa praktičnom sudbinom tolerancije u novije vreme. Nije istina da je ranije u kapitalizmu bilo više tolerancije: tada je pravo glasa bilo vrlo ograničeno, nisu bile dozvoljene političke i sindikalne organizacije radnika, i sl.

nepristrasna tolerancija u stvarnosti štiti „etabiliranu mašineriju diskriminacije“ i pogoduje konzervativnim shvatanjima i pokretima, diskriminišući sve leve i uopšte progresivne društvene snage.

Markuzeova sintagma „represivna tolerancija“ ukazuje na potrebu ispitivanja načina na koji se tolerancija transformiše u ideologiju dominacije. Takve sintagme su pogodne za heurističke svrhe zato što skreću pažnju na ograničenja u realizaciji vrednosti i čak na njihovo funkcionalno pretvaranje u vlastitu suprotnost. To treba nazvati *negativnom dijalektikom tolerancije*.

Nevolje nastaju tek onda kada se takvi *početni i heuristički potezi shvate kao završne teorijske kategorije*. Trebalo je da Markuze u daljem toku ipak napravi odsečniju razliku između tolerancije i represije, a ne da je gotovo do kraja briše pojmom represivne tolerancije. Pošto je postupio suprotno, on je, na žalost, išao na ruku ideologizaciji vlastite teorije. I na tom primeru se vidi koliko je velika uloga jezika u stvaranju ideološkog potencijala teorije. Pojam *manipulativne tolerancije* bio bi, po mom mišljenju, mnogo manje izložen opasnosti ideologizovanja.

Bilo je i još uvek ima levičarskih krugova koji Markuzeovu kritiku „ideologije tolerancije“ preobraćaju u, rekao bih, svojevrsnu *ideologiju „represivne tolerancije“*. To su oni koji hoće po svaku cenu, pa i po cenu istine, da diskredituju demokratiju u kapitalizmu. Polazeći od tačne premise da razlike između nje i diktature ni u kom slučaju nisu apsolutne, oni izvode pogrešan i nadasve opasan zaključak da su te razlike zanemarljive. To je jedna od bezbroj varijacija na tvrdnju da razlikovanje između tolerancije i

demokratije sa jedne, i represije i diktature sa druge strane, ima samo *formalni* karakter, a da se u *suštini* u oba slučaja radi o diktaturi vladajuće klase.

Čime, prema Markuzeu, valja zameniti represivnu toleranciju? Selektivnom netolerancijom: proširenjem trpeljivosti prema idejama i pokretima s leva, a netrpeljivosti prema onima s desna. On ide toliko daleko da preporučuje ne samo „oduzimanje slobode govora i zbora grupama i pokretima koji zagovaraju agresivnu politiku, naoružanje, šovinizam i diskriminaciju na rasnim ili religioznim osnovama“, nego i onima koji se „suprotstavljaju proširivanju javnih službi, socijalne sigurnosti, medicinske zaštite itd.“ i, uopšte govoreći, „svojim celokupnim metodama i shvatanjima služe tome da se duh uključi u etablirani univerzum govora i ponašanja — i time apriori spreči racionalna procena alternativa“. (str. 49f.) Domet trpeljivosti, odnosno netrpeljivosti bio bi tako proširen kako na „područje delanja, tako na područje diskusije i propagande, na reči kao i na dela“. (55)

Markuze oseća, dabome, da su u vezi sa tim od krucijalne važnosti dva sledeća pitanja: Prvo: postoji li *objektivno merilo* za razlikovanje onoga što treba od onoga što ne treba tolerisati? I drugo: *ko* bi bio merodavan za primenu tog kriterijuma?

Prema njemu, to merilo čine „razumne šanse za pacifikaciju i oslobođenje“: moguć je „istorijski kalkil progresa“ koji bi se zasnivao na racionalnom poređenju posledica održavanja postojećeg stanja sa posledicama podržavanja alternativa. Na žalost, Markuze ne ulazi u analizu istorijskog iskustva koje pokazuje da pokreti, makar i na levici, koji značajnije ograničavaju slobodu reči, udruživanja i delanja, malokad

dovode do „pacifikacije i oslobođenja“. Zar u racionalne oslonce za ocenu toga šta možemo očekivati od jednog pobjedničkog društvenog pokreta ne spada i njegov odnos — čuvan ili destruktivan — prema dosada osvojenom prostoru za demokratiju i toleranciju?

I na pitanje o merodavnim ocenjivačima Markuzeov odgovor je dubiozan: „svaki čovek 'zrelih sposobnosti', svako ko je naučio da racionalno i autonomno misli. Odgovor na Platonovu vaspitnu diktaturu jeste *demokratska vaspitna diktatura slobodnih ljudi*“ (podvukao S.S., str. 53) Tim odgovorom samo su uvišestručeni problemi. Ko bi i na koji način odvajao one koji imaju „zrele namere“, misle „racionalno i autonomno“, koji su dakle „slobodni“ — od ostalih ljudi? Kako sprečiti ono što se najčešće dešava: da se diktatura u ime slobode izvrgne u diktaturu protiv slobode? Naposljetku: šta uopšte znači, kako bi barem u obrisima izgledala, i kako bi bila uvedena „demokratska vaspitna diktatura slobodnih ljudi“? Pada u oči da je ta Markuzeova ideja još neodređenija nego Marksova predstava o diktaturi proletarijata.

Budući da o tim odsudnim pitanjima nije rekao ni jednu reč, ne samo u ovom eseju, nego praktično u čitavom opusu, moram reći da je Markuze (i pored nesumnjivih zasluga za razvoj humanističkog marksizma), olako lansirajući ideju o „slobodarskoj diktaturi“, široko otvorio vrata za moguću ideološku zloupotrebu vlastitih koncepcija. To je još jedan od povoda za razmišljanje o društvenoj odgovornosti mislilaca za način na koji izgrađuju teoriju.

U tom kontekstu ne pomaže mnogo Markuzeov negativan stav prema diktatorskom komunizmu:

„Stvarna ograničenja što ih totalitarna demokratija uspostavlja protiv delotvornosti kvalitativno disidentskih nazora slaba su i dovoljno podnošljiva kad se uporede sa praksom diktature koja sebi pripisuje da vaspitava narod u istini. Uz sve svoje granice i izobličavanja, demokratska tolerancija je u svim prilikama humanija od institucionalne netolerancije koja prava i slobode živih generacija žrtvuje za ljubav budućih generacija“. (48) Markuze čak i ne postavlja pitanje kako izbeći opasnost da se njegova „demokratska vaspitna diktatura slobodnih ljudi“ deformiše u nešto slično opisanoj diktaturi.

Tri godine kasnije, Markuze kao da uviđa teškoće, pa u *Postscriptum* (1968) veli nešto što se jako razlikuje od njegove glavne teze: „Alternativa za etabilirani polu-demokratski proces *nije* diktatura ili elita, ma koliko ona bila intelektualna i inteligentna, već borba za stvarnu demokratiju“.

Ali Markuzeov odnos prema demokratiji u visoko razvijenim kapitalističkim državama ostao je vrlo ambivalentan. On tu demokratiju kritikuje kao totalitarnu i kao tiraniju većine, ali istovremeno i kao klasnu vladavinu buržoazije. Ali te dve ocene logički ne mogu da opstanu zajedno: ako u jednom poretku vlada buržoazija, onda u njemu ne može da postoji stvarna, već samo prividna tiranija *većine*.

Evo još jednog dokaza o Markuzeovoj ambivalentnosti: „... upražnjavanje političkih prava (kao prava izbora, prava na pisanje pisama štampi, senatorima itd., prava na protesne demonstracije koje su unapred odriču protivnasilja) iskorišćava se u društvu totalnog upravljanja za učvršćivanje tog istog upravljanja time što ova prava potvrđuju *postojanje demo-*

kratskih sloboda koje su, međutim, u stvarnosti odavno izmijenile svoj sadržaj i izgubile svoju delotvornost. U takvom slučaju sloboda (mišljenja, zbora i govora) postaje instrument opravdavanja ropstva. A ipak ... postojanje i upražnjavanje ovih sloboda ostaje preduslov za obnavljanje njihove izvorne opozicione funkcije, pod pretpostavkom da se pojača napor za prekoračenjem njihovih (često samonametnutih) ograničenja". (str. 38f)

Ali, kako nešto što je već „izgubilo svoju delotvornost“ može da bude preduslov za nekakvu novu delotvornost?! Ima se utisak da Markuze, baš kao i mnogi drugi marksisti, često ne zna šta bi zapravo činio sa demokratijom u kapitalizmu.

Istina, dva duboka doživljaja leže u korenu Markuzeovih reakcija na društvenu situaciju. To su, sa jedne strane, „totalitarizam“ (kako u nacističkoj, tako i u staljinističkoj verziji) i, sa druge, američka demokratija sa njenom odbojnošću prema bilo kakvom socijalizmu.

Ipak, Markuzeovo zalaganje za „demokratsku vaspitnu diktaturu slobodnih ljudi“ neprihvatljivo je, po mom mišljenju, ne samo za liberale, nego i za demokratske levičare, bilo socijalističke ili komunističke provenijencije. Za procenu praktično političke vrednosti Markuzeove osnovne ideje u analiziranom eseju značajno je i to što su u demokratskom kapitalizmu uspešne samo one komunističke partije koje se bore za proširenje tolerancije, a ne za uvođenje bilo kakve „selektivne netolerancije“.

V GLAVA

**KAPITALIZAM, ETATIZAM
I KRITIKA IDEOLOGIJE**



MARKSOVSKA KRITIKA GRAĐANSKE IDEOLOGIJE

Marksova kritika građanske ideologije zasniva se na suprostavljanju: **FORME—SADRŽAJA, POJAVE—SUŠTINE** i **PRIVIDA—STVARNOSTI**. Te pojmovne parove Marks je pozajmio od Hegela i prilagodio svojim svrhama. Po mom mišljenju on ih je najuspešnije primenio na *ekonomsku razmenu* kao nesumnjivo izвориšte *ideologije ekonomskog liberalizma*. Jednakost i slobodu *kupaca i prodavaca* Marks nastoji da ras-krinka kao formu, pojavu i privid, iza čega se u *proizvodnji* skriva prava sadržina, suština i stvarnost: vladavina buržoazije nad radništvom. Istina je, rekao bi on, više ne postoji vanekonomska prinuda kao u feudalizmu, ali je radnik ipak ekonomski zavisin pošto je prinuđen da prodaje svoju radnu snagu buržoaziji.

Taj model kritike marksisti, po pravilu, primenjuju i na drugi glavni oblik kapitalističke ideologije: *demokratiju*. Tu više nije reč o slobodi i jednakosti građana kao prodavaca i kupaca, nego kao birača. Valja strgnuti *političko-pravnu* obrazinu sa buržoaske dominacije koja se iz *ekonomije* neizbežno prenosi na jednakost i slobodu građana pred državom, pretvarajući ih u formu, pojavu i privid.

Marks je uspostavio značajnu teorijsku paradigmu za kritiku kapitalističke ideologije. Boljševici su, međutim, ideologizovali tu paradigmu. Ona, inače, podstiče na traganje za skrivenom klasnom dominacijom, pošto „forma“ *apstrahuje od konkretnijeg sadržaja*, a „pojava“ ne prelazi okvire *očigledne i neposredne stvarnosti*. Ali, u kritici građanske demo-

kratije za marksiste—lenjiniste i, još više, lenjiniste—staljiniste „forma“ znači *spoljašnji oblik* koji je manje-više irelevantan za sadržinsko određenje, a „pojava“ samo *površinsku i beznačajnu stranu entiteta*. Najgore posledice u istoriji marksizma imala je uprošćena i deformisana primena (kao *čiste iluzije*, umesto kao mešavine istine i neistine) hegelovske kategorije „privida“ na slobodu, jednakost i demokratiju u kapitalizmu. ...

Transformisanju Marksove teorijske u ideološku paradigmu i podcenjivanju mogućnosti za demokracizaciju kapitalizma dosta je doprinelo jednostavno prenošenje kritike upućene ekonomskom liberalizmu na demokratiju. Međutim, kao što ekonomski liberalizam ne vodi automatski demokratiji (nego se za nju građani moraju izboriti), tako ni marksističku kritiku ekonomskog liberalizma ne smemo automatski protezati na demokratiju u kapitalizmu. Na prvi pogled izgleda kao da to možemo činiti bez važnijih modifikacija, pošto se u oba slučaja radi o ideološkom nivelisanju ljudi (sloboda i jednakosti) putem apstrahovanja od konkretnijeg klasnog položaja: u prvom slučaju imamo posla sa prodavcem i kupcem radne snage, a u drugom sa biračem.

Ali, zar nije dovoljno indikativna ova razlika: dok su *jedni* prodavci, a *drugi* kupci radne snage, dotle su *svi* birači. Istini za volju, u Marksovo vreme postojali su imovinski, obrazovni i polni izborni cenzusi pa je moglo izgledati da se raskrinkavanje „slobode“ i „jednakosti“ u sferi cirkulacije može naprosto protegnuti na izborni proces. Međutim, otkad i gdegod postoji *opštegrađanska demokratija*, kategorija ekonom-

ske *prinude*, inače dobrodošla u kritici ekonomskog liberalizma, pre zavodi nego što navodi na stvarne ograničenosti takve demokratije u kapitalizmu. Jer dok radništvo, da bi živelo, *mora* da prodaje svoju radnu snagu, ono *može* da glasa ili da ne glasa, da glasa za kandidate radničkih partija i sl.

Kad to pišem, razume se, ne poričem da i u najdemokratskijoj državi *uticaj* buržoazije može da bude premoćan, već samo to da je njena dominacija mnogo suptilnija (od onoga što sugerise pojam ekonomske prinude), više indirektna nego direktna, više negativna nego pozitivna. Nije, znači, u pitanju ekonomska *prinuda* nad radnicima kao biračima, nego ekonomska i druga *ograničenja*, pre svega za sprovođenje radikalnog programa ako takve radničke partije parlamentarnim putem preuzmu vladu (koja je, ne zaboravimo ni to, samo jedan deo vlasti).

Kako to da mnogi marksisti još uvek ne primećuju da se od Marksovog vremena naovamo težište kapitalističke ideologije sve više pomeralo iz sfere ekonomske razmene¹ u politiku? Zato još uvek pišu kritičke rasprave pre svega o *ekonomskom* liberalizmu, uobražavajući da se na taj način najefikasnije obračunavaju sa kapitalizmom. Međutim, glavni stub ideološkog legitimisanja kapitalizma već poodavno čini demokratija. Struktura moći u kapitalizmu bila je prozirnija dok je demokratija bila u povoju. Što je kapitalizam demokratskiji – to je netransparentnija klasna dominacija nad državom. Zato nema druge

1 A u sferi razmene u potrošnju. To je Ideologija „slobode“ i „jednakosti“ radnika pre kao kupaca potrošnih dobara, nego kao prodavaca radne snage.

nego da se sa kapitalizmom uhvati u koštac baš na tom terenu. Valja ubedljivo pokazati na koji način i u kojoj meri demokratija biva ograničena kapitalističkim načinom proizvodnje i dominacije. I kako se ta ograničenja mogu otkloniti.

Moja analiza i kritika dosad su bile imanentnog karaktera. Nisam dovodio u pitanje Marksov kategorijalni aparat: formu—sadržinu, pojavu—suštinu i privid—stvarnost — već samo ispitivao njegovu primenljivost na demokratski kapitalizam.

U novije vreme, međutim, ti pojmovi sve više postaju predmet kritičke analize čak i marksista ili autora kojima je Marks blizak¹. Prema tim prigovorima Marks je bio, od jakim uticajem metafizičke tradicije: Platona, Aristotela... Hegela. Otud kod Marksa izvestan esencijalizam i ontologizam. Činilo mu se da postoji jedan skriveni, a istovremeno epistemološki privilegovan sloj društvene stvarnosti, do koga valja dopreti da bismo našli ključ za rešenje zagonetke istorijskog kretanja. Tu takoreći Arhimedovu tačku on je video u načinu proizvodnje materijalnih dobara.

Evo kako Džon Kin (John Kean) rezimira osnovni prigovor Marksu: „... klasičnoj Marksovskoj kritici ideologije danas se prebacuje da reprodukuje izvesnu formu naturalizma utoliko što dosledno izbegava pitanja koja se tiču jezika ili, preciznije, pitanje odlučujuće važnosti prakse označavanja u društvenom

1 Ovdje ću pomenuti samo: G.A. Cohenovu knjigu *Karl Marx's Theory of History. A Defense* (Oxford, 1978); članak Milana Prue *Križa marksizma kao granica jedne teorije oslobođenja* (*Theoria* 1—2/1983, Beograd); i najzad John Keanov tekst *Democracy and the Theory of Ideology* (*Canadian Journal of Political and Social Theory*, 1—2/1983).

životu... Prema Laclau, Hirst-u, Pecheuh-u, Gadet-u i drugim kritičarima (većina je pod uticajem Althusser-a), klasično marksovsko rešenje zagonetke ideologije zasniva se na pogrešnoj i neodrživoj distinkciji, sa jedne strane, ideoloških formi u kojima se realnost pojavljuje ili prezentira, i sa druge strane, jednog *apriornog* domena 'realnosti', koji se sastoji od 'materijalne' životne aktivnosti i kojeg ne određuju procesi označavanja. Posledica te distinkcije jeste to da se ideologija shvata kao oblik nadhumusnog pogrešnog predstavljanja podzemne realnosti procesa materijalnog života; i obrnuto, ti procesi materijalnog života tumače se kao pre-simboličko izvorište ideoloških formi, izvorište koje jeste domen istine koja protivreči 'pogrešnim' pretvaranjima ideologije." (članak naveden u predhodnoj fusnoti, str. 8)

Istina, u kritici Marksa moramo uzeti u obzir i činjenicu na koju podseća V. Makbrajd (William L. McBride): „Suština' nije idealni izbor reči, pošto znači nešto drugo, nešto mnogo metafizičnije u delima kako Hegela tako i Aristotela, nego u sasvim povremenim upotrebama od strane Marksa. Marks ne misli na neke navodno večne suštine, već na skrivene mehanizme (koje možemo otkriti samo posle dugih analiza) postojećeg sistema, naročito kapitalističkog sistema koji ga najviše interesuje. Ipak, tu ideju ne izražava bolje nikakva alternativna reč." (*The Philosophy of Karl Marx*, London, 1977, str. 68).

I pored toga, sa sigurnošću možemo tvrditi da je suprotnost: forme i sadržine, pojave i suštine, privida i stvarnosti — mnogo relativnija, mnogo zavisnija od konteksta i ljudskih svrha, pa najzad i arbitrarnija,

nego što se to činilo Marksu i mnogim marksistima. Tako, „slobodu“ i „jednakost“ prodavca i kupca radne snage s pravom možemo označiti kao *formalnu, pojavnu i prividnu* kad prikrivaju buržoasku dominaciju. Sa druge strane, bez slobode i jednakosti prodavca i kupca radne snage nije moguć nikakav kapitalizam. Zato ta sloboda i jednakost predstavljaju njegove strukturne karakteristike, te ih zbog toga treba smatrati i sadržinskom, suštinskom, stvarnom dimenzijom kapitalizma.

Ali, onda, *suštinu kapitalizma* karakteriše kako buržoaska dominacija, tako i navedena sloboda i jednakost. Uostalom, prodavci radne snage su iskoristili slobodu i jednakost da smanje i ograniče buržoasku dominaciju; znatno poboljšaju vlastiti položaj, i čak da u politici postanu ravnopravni građani izborivši opšte pravo glasa. Otud sledeća teorijska posledica: shvatanje „suštine“ valja do kraja dijalektizovati — ni ona nije homogena, već prožeta suprotnostima.

Zar *suštinu demokratije u kapitalizmu* ne karakteriše suprotnost između ravnopravnosti građana i dominacije buržoazije? Nije tu ravnopravnost građana samo forma, pojava i privid. Uostalom, radnici su uspešno upotrebili svoju moć kao (ravnopravni) građana da povećaju svoju moć kao proizvođača. Valja li tako snažne poluge društvenih grupa i klasa svrstavati naprosto u domen formalnog, pojavnog i prividnog, a pritom ne isticati eksplicitno, i u punoj meri, uslovnost takvih odredbi?

Najveća slabost navedenog Marksovog kategorijalnog sklopa bilo je podcenjivanje reformatorskog i demokratizatorskog potencijala kapitalizma. Istina, Marks je povremenim *ad hoc* ocenama čak radikalno

(mada samo implicitno) odstupao od njega, recimo onda kad je u nekim kapitalističkim državama dozvoljavao mogućnost pobede socijalizma demokratsko-parlamentarnim putem. Ali, treba se zapitati kako nešto formalno, pojavno, pa čak i prividno, može da bude poluga za promenu ne samo pojedinih komponentata socijalnog sistema, nego i za njegovu transformaciju u novi sistem? Na žalost, Marks u svetlu mogućnosti demokratske evolucije u socijalizam, nikada nije preispitao kategorizaciju buržoazije kao vladajuće klase, i kategorizaciju slobode, jednakosti i demokratije u kapitalizmu kao forme, pojave i privida.

IDEOLOGIJA „OBJEKTIVNIH INTERESA” RADNIČKE KLAZE

Boljševička ideologija, kao i svaka druga ideologija, ima dve dimenzije: negativnu i pozitivnu. Njena negativna strana sastoji se u potpunom odbacivanju građanske demokratije kao formalne, pojavne i prividne. Dabome, nije lako poricati ono što je očevidno: da građani u izbornom procesu doista izražavaju svoje preferencije. Međutim, boljševici tvrde da građani najčešće nisu svesni svojih stvarnih, objektivnih interesa zbog indoktrinacije, manipulacije, prevare, niskog obrazovanja i sl.

Razlikovanje subjektivnog i objektivnog interesa igralo je veliku ulogu u ideologizovanju marksizma. Ta razlika pripada grupi marksističkih kategorija koje služe transcendiranju subjektivizma. Da ovde od njih pomenem samo kontrast između *subjek-*

ktivnog i objektivnog značenja ljudskih postupaka i između *subjektivne i objektivne odgovornosti*. U knjizi *Geschichte und Parteibewusstsein* (München, 1978) korak po korak pratio sam pretvaranje „objektivnog značenja“ i „objektivne odgovornosti“ u tipično ideološke pojmove.

Ali da se vratimo subjektivnom i objektivnim interesima. Navešću ovde jednog teoretičara koji tu razliku uspešno upotrebljava u kritici građanske demokratije. Evo šta Isak D. Balbus podrazumeva pod „objektivnim interesom“: „Interes' u ovom smislu je, dakle, objektivna, jer se odnosi na posledice koje nešto ima za pojedince, a može se posmatrati nezavisno od svesti tog pojedinca“. (*The Concept of Interest in Pluralist and Marxian Analysis, Politics and Society*, Februar, 1971) Balbus zatim ubedljivo primenjuje pojam objektivnog interesa na društvene grupe i klase.

Dodao bih samo to da ipak valja biti oprezan, pošto postoji, barem jedna, suštinska razlika između objektivnog interesa pojedinaca i društvene grupe ili klase. Prvi se iscrpljuje životnim vekom individue i njenih najbližih potomaka, dok drugi obuhvata veliki broj generacija. Dosta nam je manipulativne ideologije odricanja od subjektivnih u ime objektivnih, istorijskih interesa radničke klase. Naravno, nije sporno to da se sa smislom može govoriti o žrtvovanju interesa jedne generacije u korist kasnijih generacija. Ali o tome treba slobodno da odlučuje sama ta generacija, a ne da joj to u ime njenih interesa nameće samozvana avangarda.

Kao što se vidi, i ja smatram da se u principu mogu razlikovati subjektivni i objektivni interesi.

Kao što su mnogi konstatovali, nije tačno da svaki čovek uvek najbolje *zna* šta je u njegovom stvarnom interesu. Zato se i obraćamo stručnjacima i drugim savetnicima. Naravno, pod uslovom da krajnja odluka ostane u *našim* rukama. A kad je reč o kolektivnom životu odlučujuće pitanje jeste šta se iz razlike između subjektivnih i objektivnih interesa izvodi: potreba za više javne interakcije i diskusije, pristupačnijim masovnim medijima, slobodnijim izborima — ili, naprotiv, za gušenjem svega toga u ime sazajnog monopola avangarde.

Marks nije rekao gotovo ništa o transformaciji objektivnih interesa radničke klase u njene subjektivne interese, tj. o razvoju njene klasne svesti. A nije napisao ništa ubedljivo ni o tome kako da se izbegne opasnost koju mogu činiti samozvani tumači i predstavnici objektivnih istorijskih interesa radničke klase.

Tako smo u analizi dospeli do *pozitivne* dimenzije boljševičke ideologije. Ona je istorijski nastala pozivanjem na objektivne—istorijske interese radničke klase. Boljševička ideologija polazi od razlike između interesa kojih je radnička klasa svesna („subjektivnih”) i onih kojih nije svesna („objektivnih”). Suprotno od nje, građansko-demokratska ideologija ne poziva se na razliku između preferencije i interesa: ono što birači na izborima izraze kao svoj interes, to se i smatra njihovim interesom.

Pošto komunistička partija, kao navodna avangarda radničke klase, predstavlja prvenstveno te „dub-

lje", „stvarne“ interese¹, onda nema ni potrebe za formama političkog života i organizacije kojima bi ta klasa slobodno izražavala i ostvarivala svoje preferencije. Politička avangarda će objektivno zastupati interese klase, ako je „neophodno“ čak i protiv izražene volje te klase. Boljševizam se brzo transformisao u ideologiju etatizma. U etatizmu i eventualne *tržišne* preferencije radničke klase bivaju gušene politokratskim *planiranjem*, koje se navodno temelji na njenim objektivnim interesima.

Čim je uveden toliki stepen arbitramosti, „objektivni interes“ je lako pretvoren u *istorijski interes*, i najzad čak u *istorijsku misiju* radničke klase. Na taj način jedan inače saznajno koristan pojam preobraćen je u metafizičko-ideološki, a navodni objektivizam pretvoren u subjektivizam (komunističke partije).

Ta ideologija ima ugrađenu dubinsku odbranu. Čak i kad se prizna da radnička klasa („na empirijskom nivou“) nema mogućnost da izrazi svoje političke preferencije, tvrdi se da nju *supstancijalno*, u *suštini* – u stvari na metafizičkom nivou – objektivno predstavlja njena avangarda, pa čak i to da su radnici u takvom sistemu vladajuća klasa. Simptomatično je, međutim, da u tom žargonu stalno srećemo formulacije poput one o radničkoj klasi u „*empirijskom smislu*“, ali nikad o radničkoj klasi u „*metafizičkom smislu*“.

1 *Interesantno: faktička deoba partije na superavangardu (rukovodstvo) i avangardu (članstvo) nikad nije pravdana objektivnim interesima članstva koje tumači i zastupa rukovodstvo, već ideologizovanim principom „demokratskog centralizma“.*

Ko hoće da dovodi u pitanje takvu ideologiju, taj mora pre svega da podvrgne kritici shvatanje objektivnog interesa. Taj interes je u ideologizovanom marksizmu preinačen u metafizičku kategoriju. Kad kažem metafizika, onda imam u vidu *principijelno neopovrgljive* postavke.

Boljševički ideolozi i političari nikad nisu odredili *kada i pod kojim uslovima* bi se moglo praktično proveriti da li njihova partija zaista zastupa interese radničke klase. Nikad se nisu obavezali da će radničkoj klasi u određenom roku dopustiti da sama izrazi svoje interese. Ni Staljin, ni kasnije Hruščov, nisu predviđali kada će radništvu biti omogućeno da na slobodnim izborima kaže svoju reč o „objektivnom predstavljanju“ njegovih interesa, iako su i jedan i drugi imali običaj i da precizno najavljuju kada će SSSR završiti izgradnju socijalizma i preći na izgradnju komunizma.

Savremena kritika ideologije nije moguća bez temeljne kritike jezika. Ideološka terminologija pripada, ako se tako sme reći, i sferi „objektivno duha“. Ideologija se tim putem učvršćuje i prenosi, i to često sa značenjima koja imaju malo zajedničkog sa namerama inicijatora te terminologije.

Do ideološkog iskrivljavanje često dolazi prilikom imenovanja. Već na prvom koraku, izborom termina, u velikoj meri sužavaju se ili sasvim potiskuju problemi. Svetom ideološki dominiraju oni koji imaju moć da daju nazive društvenim pojavama. Tu moć podpomaže naivni jezički realizam neobrazovanih ljudi, koji ne umeju dovoljno da odvoje reči od označenih društvenih pojava. Analiziraću tri primera iz

istorije boljševizma: „diktaturu proletarijata“, „demokratski centralizam“ i „prelazni period“.

Kako bi izgledala terminologija koja nije deformisana ideologijom? Umesto da kažemo „demokratski centralizam“, mogli bismo da velimo *revolucionarni centralizam*, polazeći od toga da postoji revolucionarna organizacija koja mora da deluje iz podzemlja i koja ne može da opstane ako nije organizovana centralistički. Zašto to jednostavno ne nazvati revolucionarnim centralizmom, revolucionarnim u deskriptivnom, a ne u vrednosnom smislu te reči? Takav centralizam pod opisanim uslovima zaista može da bude jedini uspešan način organizovanja revolucionara.

Dalje: profesionalni revolucionari osvajaju vlast i uspostavljaju diktaturu. Empirijsko je pitanje, dabome, ko čini socijalnu bazu te diktature: proletarijat, seljaštvo itd., ili se možda radi o revolucionarima koji pre svega zastupaju vlastite interese, ciljeve i koncepcije. Drugim rečima, to pitanje ne valja zatvarati izborom terminologije, pa je zato bolje da govorimo naprosto o *revolucionarnoj diktaturi*, a ne o proleterskoj.

Ili uzmimo za primer pojam „prelaznog perioda“. Taj period čini vremenski i kvalitativni okvir kako „proleterske diktature“, tako i „demokratskog centralizma“. Ideja „prelaznog perioda“ igra suštinsku ulogu u dubinskoj ideološkoj odbrani boljševizma: sve što čini komunistička partija na vlasti to treba shvatiti i opravdati kao skup neizbežnih sredstava u toku „prelaznog perioda“. Jedno društvo i njegova rukovodeća politička organizacija ne vide se, dakle, onakvim kakvi jesu po sebi, nego kao moment jedne superoptimističke, superdeterminističke i

superteleološke istorijske sheme. Sta bi bila alternativa? Jednostavno, da to nazovemo *postrevolucionarni period*.

Na žalost, sva važna pitanja bila su zatvorena već izborom jezika. „Proleterska diktatura“: čim je diktatura već po nazivu proleterska, nije moguće na smislen način postaviti pitanje stvarnog odnosa između proletarijata i revolucionara na vlasti (da li oni zaista predstavljaju proletarijat ili su se otuđili, kako ih kontrolisati i sl.). Kad se, dalje, kaže „demokratski centralizam“, onda nema puno smisla zahtevati njegovu demokratizaciju, pošto je on *per definitio-nem* demokratski. Najzad, „prelazni period“. Taj pojam, istina, sam po sebi ne kazuje ništa određeno, jer je svako razdoblje u istoriji prelaz između prošlosti i budućnosti, pa se „samo“ postavlja pitanje o karakteru stanja u koje se *stvarno* prelazi. Ali upravo na to pitanje dat je *apriorni* odgovor.

PROZIRNOST ETATIZMA

Prema Marksu, posao nauke je da *prodre* kroz pojave, forme i privide do suštine, sadržine i stvarnosti. On polazi od ideje o netransparentnosti kapitalističkog sistema dominacije. Zato Hajlbroner (R. Heilbroner) naziva Marksovu nauku „socioanalizom“.

Evo kako Dž. A. Koen (G. A. Cohen) prikazuje Marksovo shvatanje: „Iluzija je konstitutivna za klasno društvo. Kažem ‚konstitutivna‘ zato što se tvrdi ne samo to da članovi klasnog društva stiču pogrešna verovanja o njemu, nego više od toga. Ta pogrešna

uverenja vladaju njima zato što prožimaju svet koji oni doživljavaju: njihove percepcije su *pogrešne* zato što ono što percipiraju predstavlja iskrivljenu stvarnost. Prema Platonu (shodno jednoj interpretaciji) ljudi koji posmatraju materijalni svet žrtve su iluzije ne zato što njihova misao ne uspeva da korespondira sa tim svetom, nego zato što verno odražava taj iluzorni svet. Na Marksa je uticala filozofska tradicija koju je započeo Platon. Kad Marks piše da radnici ozbiljno uzimaju privid prema kome je njihov rad nagrađen u punoj meri, onda ta formulacija pokazuje da je za njega privid atribut stvarnosti. Privid samo derivativno predstavlja ljudsko odražavanje stvarnosti" (str. 330—331)! I dalje: „Stvari ne *izgledaju* drugačije radniku koji poznaje marksizam. On zna da one *jesu* različite od onoga što i nadalje izgleda da jesu. Čovek koji može da objasni halucinacije ne prestaje da ih vidi.“ (Isto)

Lodoviko Silva upečatljivo piše o „Marksovoj beskrajnoj moći *izvrtanja* perspektive, otkrivanja naličja društvenih pojava, koje su ekonomisti, filozofi i političari posmatrali samo s lica, uviđajući samo njihov prividni karakter.“ (*Marksov književni stil*, Beograd, str. 99) I dalje: „Perceptualni ili stilski modul prenošenja te ‚izoštrene svesti‘ proizlazi iz Marksove razvijene sposobnosti građenja rečenica i perioda u čijoj se uzlaznoj fazi ironično predstavlja prividno lice pojava („Seljakova hipoteka nad nebeskim dobrima“), dok se u silaznoj fazi razotkriva naličje, odnosno stvarna struktura skrivena iza privida („predstavlja

1 Videti knjigu G.A. Cohen *Karl Marx's Theory of History. A Defence*, Oxford, 1978.

garanciju buržoaske hipoteke nad dobrima seljaka’).“
(Isto)

Značajna nesaglasnost pojavnih formi i suština može se objasniti samo *strukturnom* slojevitošću i razdvojenošću sfera društvenog života u kapitalizmu. Mislim pre svega na odeljenost „civilnog društva“ od države, uprošćeno rečeno ekonomije od politike. Ali podvojenost postoji i u ekonomiji: zato Marks tretira područje razmene kao pojavu iza koje stoji proizvodnja kao njena suština.

Marksov tip kritike ideologije izgrađen je polazeći od jedne društvene formacije sa *ekonomskom* dominantom. Za razliku od kapitalizma, međutim, etatizam („socijalizam“) predstavlja društveni totalitet sa *političkom* dominantom. U kapitalizmu politika *strukturno zaklanja* one dimenzije moći koje ishode iz ekonomije. Zato kritika treba da prodre kroz te političke „forme“, „pojave“ i „privide“, da bi dospela do „sadržine“, „suštine“ i „stvarnosti“. Takvo suprotstavljanje politike i ekonomije nije moguće u kritici ideologije etatizma, pošto u njemu praktično sva moć, uključujući i ekonomsku, izvire iz politike. Drugim rečima, Marksova paradigma za kritiku ideologije nije primenljiva na etatizam.

Naravno, pojavna forma i suština ni u etatizmu se ne „podudaraju neposredno“ (Marksov izraz), ali su ipak u međusobnom skladu, dok su u kapitalizmu u opreci. U kapitalizmu pojavna forma *zavodi* u pogledu suštine, a u etatizmu *navodi* na nju. Naučnik koji tačno opisuje etatističke forme ne bavi se nikakvim prividom, nego čini direktan i značajan korak ka iznošenju suštine etatizma. Jedan primer: izbori u kojima nema stvarnih protivkandidata pokazuju sušti-

nu toga sistema – monopol na političko-ekonomsku moć. Varaju se oni koji misle da je reč o *istim* „*formama*“ kao u demokratskom kapitalizmu. Predizborna kampanja bez opozicionih kandidata i izbori čiji se ishod unapred zna, parlamenti i sindikati koji funkcionišu kao transmisije vladajuće stranke – sve su to do nadrealističkih dimenzija *ispražnjene* demokratske forme, procedure, institucije.

Zato etatisti u svom društvu teško tolerišu čak i „čisto“ deskriptivnu sociologiju moći. Nije dovoljno nabrajati rukovodioce i označiti delokrug njihove moći, već istovremeno treba istaći kako su ti moćnici samo avangardni predstavnici objektivnih i istorijskih interesa radničke klase i „čitavog naroda“. Ali očevidan je ideološki karakter takvog pojma „predstavljanja“, pošto oni koji su navodno predstavljeni nemaju priliku da stvarno izaberu svoje predstavnike.

Razume se, saznanje suštine zavisi od toga kakvom teorijom raspolazemo: što tačnija i dublja teorija – toliko je pristupačnija suština višeg rada. Na primer: ako polazimo od marksističkog shvatanja da vladajuća klasa mora da bude *vlasnik* sredstava za proizvodnju, mi u etatistima nećemo prepoznati novu vladajuću *klasu*. Zato što oni *očigledno* nisu *privatno-vlasnička* klasa, ali i zato što pojam „*državnog vlasništva*“ samo zamagljuje prirodu te grupacije i njene moći.¹ Pošto ona nije nikakav vlasnik sredstava za proizvodnju, pa ni vlasnik *kolektivnog* karaktera,

¹ I to zamagljuje toliko, da mnogima izgleda kao da etatizam od socijalizma deli samo „mali korak“: podruštvljavanje „državne svojine“, koja ja, tobož, već jedan (mada niži) oblik društvene svojine.

ispalo bi da su u etatizmu svi državljani kolektivni vlasnici („državna svojina = društvena svojina“) sredstava za proizvodnju. Ali otkud može postojati društvena svojina bez demokratije? U stvari, vladajuća etatistička grupacija ima *monopol kontrole nad državom i preko nje nad sredstvima za proizvodnju*. Kakvu bi to još moć trebalo da ima jedna grupacija da bismo je označili vladajućom *klasom*?

Utvdili smo da marksizam još uvek ima priličan potencijal za kritiku kapitalističke ideologije. Sa druge strane, on je iskorišćen i za skrivanje etatističke moći. Ako, na primer, višak vrednosti *po definiciji* mogu izračitati samo *vlasnici* sredstava za proizvodnju, onda marksizam i nehotice podpomaže ideologiju prema kojoj u „socijalističkom“ etatizmu ne postoji eksploatacija. Dalje; ako *homo duplex* (apstraktni građanin *versus* egoistički pojedinac) nastaje samo zbog tržišne konkurencije, onda sledi da jedino u kapitalizmu, a ne i u etatizmu, vladaju „utilitari“ odnosi među ljudima. Stvar je u tome, međutim, što se u etatizmu, za razliku od kapitalizma, glavni izvor „utilitarizma“ nalazi u politici, a ne u ekonomici.

U etatizmu nema „nevidljive ruke“, da za naše svrhe upotrebim jedan termin iz drugačijeg konteksta i sa drugačijim značenjem. Međutim, u kapitalističkoj ekonomiji skriven je jedan broj moćnika teško vidljivih u političkoj sferi. Demokratsko-kapitalistička ideologija nastoji da prikaže strukturu političke moći kao posve prozirnu: „iza“ demokratije nema nikakvih bitnijih, a skrivenih ograničenja. A etatistička ideologija sugerije da „marksizam“ otvara oči za ono što je nevidljivo za nemarksiste: komunistička partija

navođno uvek zastupa „objektivne interese“ radničke klase.

Opisom moći u jednoj sferi etatizma u velikoj meri zahvatamo politokratsku suštinu čitave strukture moći. Ruski disidentski i emigrantski pisac A. Zinovjev na tome zasniva svoj književni postupak: on bez ikakvog eksplicitnog ideološkog raskrinkavanja „samo“ opisuje svakodnevni život inteligencije u SSSR-u, jer zna da deskripcija moći u jednoj oblasti dovoljno kazuje o prirodi globalne moći.

Marks je predviđao da će, za razliku od kapitalizma, *besklasno* društvo biti transparentno. Velika ironija istorije marksizma sastoji se u tome što je u njegovo ime stvoreno novo *klasno* društvo koje je transparentnije od kapitalizma. Iz toga proističe još jedna ironija istorije. Već navođeni Koen piše: „Ako spojimo Marksovu koncepciju socijalizma sa njegovom koncepcijom nauke, dobijamo zaključak da socijalizam čini društvenu nauku izlišnom. Ona nema funkciju u svetu koji je otklonio nesaglasnost između površine stvari i njihovog istinskog karaktera.“ (Op. cit. 336f) A u stvari dogodilo se to da je u etatizmu, a ne u socijalizmu, istinska društvena nauka zbog ideologije uveliko postala „izlišna“.

Mnoge će začuditi moj nalaz da je etatizam mnogo transparentniji od kapitalizma. Kako je to moguće kad u najnaprednijem kapitalizmu postoji demokratsko javno mnjenje i sloboda društvene nauke, dok je u etatizmu gotovo sve što se tiče vlasti državna tajna?

Ali ja govorim samo o *locusu moći*. Dominacija nad državom u kapitalizmu mnogo se lakše prikriva pošto joj je izvor u ekonomiji, a ne u politici. Na dru-

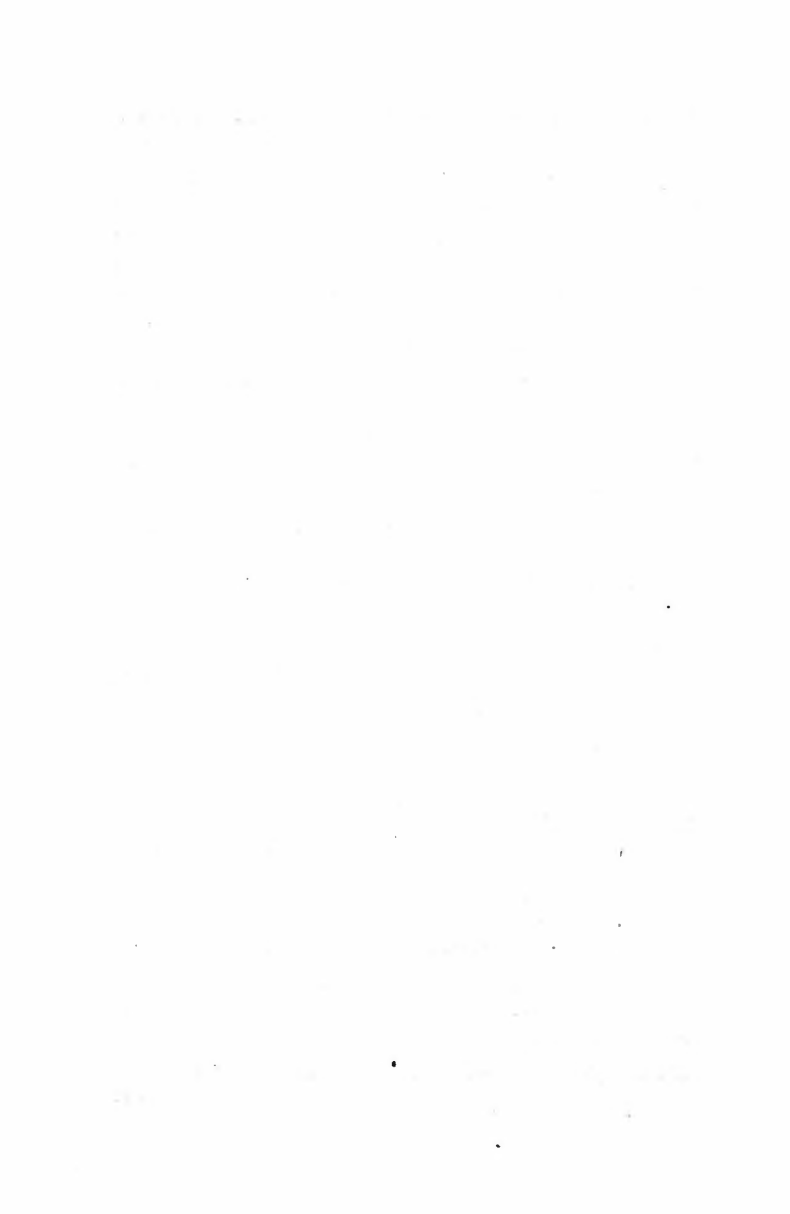
goj strani, u etatizmu politički monopol na vlast u svim sferama neprekidno pada u oči. U kapitalizmu tek treba *prodreti* kroz političko-pravnu sferu i ideološke iluzije koje nastaju ako se zastane na njoj. U etatizmu, međutim, svi znaju da je politička vlast središte i izvor moći. Ono što se može skriti to nije činjenica da je moć usredsređena u tzv. nomenklaturi, nego: da ona čini vladajuću klasu, kako tačno funkcioniše, kakvi su odnosi između grupa i pojedinaца u njoj, kako privatno živi, kakve sve privilegije uživa i sl.

Dž. Koen (op. cit. 333) pravi sledeće poređenje feudalizma i kapitalizma u pogledu transparentnosti:

	feudalizam	kapitalizam
Izvlačenje viška proizvoda	očigledno	skriveno
„Utilitarni“ karakter odnosa među ljudima	skriveno	očigledno

U tu tabelu, po meni, valja uvesti dominaciju nad državom kao jedan od pokazatelja, a čitavo poređenje proširiti na savremeni etatizam:

	feudalizam	kapitalizam	etatizam
Izvlačenje viška proizvoda	očigledno	skriveno	skriveno
„Utilitarni“ karakter odnosa među ljudima	skriveno	očigledno	skriveno
Dominacija nad državom od strane jedne grupacije	očigledno	skriveno	očigledno



VI GLAVA

OD BOLJŠEVIZMA DO IDEOLOGIJE "REALNOG SOCIJALIZMA"



BOLJŠEVIČKA IDEAL-LOŠKA PARADIGMA

Od Lenjina i drugih velikih boljševika komunističke partije su nasledile jednu ideal-lošku¹ paradigmu. Reč je o samorazumevanju boljševika, ali i o razumevanju sveta koji su nastojali da ideološki diskvalifikuju i promene revolucionarnom aktivnošću.

Pored ideala komunističkog društva, za samorazumevanje boljševika od ključnog značaja bile su i sledeće ideje: proleterska revolucija; demokratsko-centralistički uređena partija (profesionalnih) revolucionara; diktatura proletarijata; partija kao predstavnik objektivnih i istorijskih interesa proletarijata; prelazni period između kapitalizma i komunizma.

Poznato je da su se boljševici *kao marksisti* nalazili pred problemom kako da sebi i drugima objasne mogućnost socijalističke revolucije u zaostaloj Rusiji. Za to im nije bila dovoljna ideja o centralizovanoj revolucionarnoj partiji. Bila je neophodna i temeljna revizija marksističke predstave o revoluciji.

Tom revizijom jedna revolucionarna (filozofsko-društvena) teorija transformisana je u revolucionarnu ideal-logiju. Boljševičke ideal-loge karakteriše uverenje da Marksovi ciljevi mogu biti ostvareni i pod bitno promenjenim uslovima i sa bitno promenjenim sredstvima.² U vezi sa tim govoro da bi se moglo

1 U četvrtoj glavi, odeljku „Šta bi bila ideal-logija?“, objasnio sam šta podrazumevam pod tim pojmom.

2 Evo još jednog primera ideal-loškog (samo)zavaravanja. Kad je pre izvesno, vremena bitno promenjen odnos snaga u međunarodnom komunizmu, onda je prihvaćena krilatica o „različitim putevima u socijalizam“. Ali kada se izbliže ispita priroda sredstava, metoda i uslova na koje se pritom misli, onda biva jasno da cilj nije isti „socijalizam“, već vrlo različiti „socijalizmi“.

ironično reći da je revolucija sebi postavila samo one ciljeve koje nije bila kadra da ostvari.

Za boljševičku ideal-lošku reviziju Marksove predstave o revoluciji od ključnog značaja bile su dve ideje: „najslabija karika“ i „permanentna revolucija“.

Odbačena je dotadašnja predstava o tome da će kapitalizam prvo prsnuti tamo gde je najjači, pa se pošlo od obrnute pretpostavke. Međutim, ta ideja sama po sebi mogla je da osnaži očekivanje građansko-demokratske, ali ne i socijalističke revolucije u nerazvijenoj Rusiji.

Otud potreba za idejom o permanentnoj revoluciji. Buržoazija je u Rusiji slaba i plašljiva da bi mogla dosledno da vodi građansko-demokratsku revoluciju, pa će prema tome radnička klasa (vođena svojom avangardom) biti osnovni nosilac te revolucije u Rusiji. Ali kad radnička klasa već izvede takvu revoluciju, onda nema potrebe da liberalnoj buržoaziji prepusti vodeću ulogu — zato valja odmah preći u sledeću, socijalističku fazu revolucije.

A internacionalni aspekt permanentne revolucije sastoji se u tome što se očekuje, ako ne svetska, a ono barem zapadno-evropska revolucija. To je spona sa klasičnim marksizmom: nema spasa za proleter-sku revoluciju u zaostaloj Rusiji ako ne uspe revolucija bar u kapitalističkoj Zapadnoj Evropi.

Ni ideja o najslabijoj karici, ni ona o permanentnoj revoluciji, nisu bile ozbiljno problematizovane. Ako jedna zemlja predstavlja najslabiju kariku kapitalizma i imperijalizma, ona istovremeno može da bude najslabija karika i u rukama revolucionara, pružajući najmanje šanse za izgradnju novog socijalističkog društva.

A kad je reč o permanentnoj revoluciji moramo se pitati: kako se došlo do pretpostavke da radnička klasa, budući *ekonomska* klasa (još slabija nego buržoazija u Rusiji), uopšte može da bude vođa građansko-demokratske revolucije i istovremeno dovoljno moćna da *politički* kontroliše postrevolucionarni razvoj? Još više: odkud pretpostavka da jedna takva klasa može da uvede i vrši diktaturu?

Obično se pobeda staljinizma objašnjava time što je radnička klasa bila slaba i čak desetkovana u građanskom ratu, te zbog toga nije bila u stanju da dominira u postrevolucionarnom periodu. Mislim da je problem bio još dublji: na čemu se zasnivala pretpostavka da će malobrojna i slaba radnička klasa biti u stanju da za sebe sačuva *građansko-demokratske* revolucionarne tekovine, da o njenoj dominaciji nad novim državnim aparatom i očuvanju *sovjetskih* tekovina i ne govorimo? Posle Oktobarske revolucije postepeno je eliminisana ne samo sovjetska dimenzija, nego su uništene i tekovine građansko-demokratske revolucije: sloboda udruživanja, zbora, postojanja više partija i nezavisnih sindikata. Radnička klasa je očito posle Februara 1917. imala da izgubi više od svojih „okova“.

Smatram da je u osnovi predstave o permanentnoj revoluciji stajala pogrešna dihotomija koja potiče još iz klasičnog marksizma: *kapitalizam ili socijalizam*. Istorija je pokazala da je u najmanju ruku trebalo operisati sa trihotomijom, jer je došlo do *etatizacije* revolucije (koja je kulminirala staljinizacijom).

U vezi sa internacionalnim aspektom permanentne revolucije obično se govori o Lenjinovoj i Trocki-jevoj grešci u predviđanju pobede evropske revolu-

cije, a zaboravlja da su oni svojim postupcima često otuđivali i druge potencijalne podržavaoce na Zapadu. Kad su već uvideli da njihova revolucija nema dovoljno unutrašnje snage da se održi, zašto su toliko sužavali njenu socijalnu i političku bazu putem eliminacije svih ostalih socijalističkih partija i organizacija? Time su odbijali čitav demokratski Zapad i dobar deo tamošnjeg radničkog pokreta.

Vraćam se na moju tvrdnju da ideja permanentne revolucije nije bila ozbiljno problematizovana, tako da su pretpostavke već o prvoj fazi revolucije bile neosnovane. Sada bih zaoštrio tu tezu: sama ideja o *dve faze* bila je neutemeljena i više štetna nego korisna. To još više važi za pretpostavku da će druga faza neizbežno imati socijalistički karakter.

Istina, ideja permanentne revolucije izrazila je jedno tačno naslućivanje: Rusija ulazi u dugotrajno revolucionarno previranje. To se stvarno i obistinilo: 1905. — zatim dve revolucije 1917. — a treba govoriti i o trećem revolucionarnom prevratu počev sa 1928/29., kada počinje definitivna pobeda staljinizma putem potpune etatizacije i terorističke kolektivizacije.

U teoriji—ideologiji, međutim, na osnovu jedne filozofsko-istorijske sheme izveden je zaključak o nižoj i višoj fazi revolucije. Umesto toga trebalo je govoriti o *dugotrajnom revolucionarnom¹ procesu sa različitim, pa i suprotnim tendencijama: kapitalističkom, etatističkom i socijalističkom*. Etatistička mogućnost i tendencija nije ozbiljno uzeta u obzir

1 „Revoluciju“ upotrebljavam kao empirijsko-istorijski pojam, a ne kao kategoriju marksističke filozofije istorije koja je ograničava na progresivne društvene promene.

zbog teorijske dihotomije: ili kapitalizam ili socijalizam. U vezi sa tim valjalo bi ponovo staviti u sumnju tvrdnju o neosporno socijalističkom karakteru Oktobarske revolucije. Nedvosmisleno antifeudalno i antikapitalistički usmerena, ta revolucija je od samog početka u sebi nosila napetost između socijalističke (sovjetske) i etatiističke komponente.

U odnosu na građansku demokratiju negativistička paradigma boljševika bila je u korenu pogrešna. Zato je neminovno izazvala nerazumevanje sveta u kome su boljševici delali, uključujući i njihovu uzaludnu nudu da će se centar revolucije pomeriti na Zapad.

Bio je to *sve inferiorniji i zavidljiviji komunizam*, koji je — suočen sa daleko razvijenijim kapitalizmom — izgradio čitav niz arogantnih ideoloških ocena, kompenzacija i racionalizacija. Zato u njegovom proučavanju valja primeniti nalaze političke psihologije. Takvo istraživanje treba da počne od boljševičkog osećanja ugroženosti zbog kapitalističkog „okruženja“ i devize „stići i prestići“ kapitalistički svet.

IDEAL—LOŠKO I PRAKSOLOŠKO MERILO

Klasičnu boljševičku ideal-logiju nazivam „*socijalističkim realizmom*“, zato što je za nju (predpostavljena) *tendencija* kretanja ka komunizmu važnija za određivanje karaktera društvene stvarnosti od bilo kojih činjenica. To ime sam pozajmio iz istorije zvanične sovjetske literature i kulture, u kojoj glavni

zahtev predstavlja „odslikavanje“ pomenute tendencije, ali sam mu primenu proširio na celokupnu ideologiju boljševika.

Možda je preterano reći, kao što čine neki filozofi, da čoveka *ništa* moralno, ne obavezuje ako ga obavezuje samo budućnost. Ali bilo bi teško poreći da nas doista *malo* obavezuje, ako nas jedino budućnost obavezuje. To je stari problem odnoša između etike ideala i etike sredstava.

Trockijeva odbrana boljševizma u eseju *Njihov i naš moral* (1938) ima sva obeležja ideal-logije. Dvadeset godina posle revolucije on još uvek brani sve boljševičke revolucionarne postupke kao neizbežna sredstva za ostvarenje komunističkih ciljeva — po principu „cilj opravdava sredstvo“. Trocki odlučno odbija da u bilo kom od tih postupaka vidi barem zameetak, a kamoli plodno tle za pobjedu staljinizma. Kao da je staljinizam doista bio samo zloupotreba i izdaja boljševizma, a ne i jedna od njegovih tendencija i struja.

Književnost o negativnoj utopiji izvanredno upečatljivo prikazuje kako funkcioniše staljinizam na vrhuncu moći. Ali, bilo bi još interesantnije, a sa praktičnog stanovišta i značajnije, ispitati, ne toliko krajnji rezultat, koliko proces koji je do njega doveo. To je tema *nastanka negativne utopije*.

Nema sumnje da Lenjin, Trocki i drugi vodeći boljševici u tom pogledu snose (sa)odgovornost. Pod njihovim vođstvom stvorene su *strukturne mogućnosti i tendencije* koje su vodile u tom pravcu. Ako ne Lenjin, onda ko snosi odgovornost za ekstremne formulacije o „diktaturi proletarijata“, poput ove:

„posebna vrsta tojage, *rien de plus*“ (*Diktatura proletarijata* — nezavršena Lenjinova skica, 1919.)

Ta ideologija nije uvek odbacivala neprijatne istine. One su „samo“ proglašavane „malim“ i „parcijalnim“, za razliku od „velike“, „epohalne“ istine i istine „celine“. „Istorijska tendencija“ kretanja ka komunizmu imala je veću težinu i realnost, nego „pojedinačne činjenice izolovane od te tendencije“.

Dok se ideal-logija poziva prvenstveno na proklamovane istorijske ciljeve, dotle praksološka kritika utvrđuje pre svega stvarne posledice do kojih dolazi u borbi za oživotvorenje tih ciljeva. Boljševička ideologija je na sve druge obilato primenjivala načelo „objektivnog značenja“ (skup svih posledica), a samu sebe ocenjivala pretežno po nameranim i proklamovanim posledicama („subjektivno značenje“).

Teorijsku smetnju za proziranje ideal-loškog karaktera boljševičkog pristupa budućnosti činilo je i Marksovo uverenje da nije formulisao nikakav ideal (komunizma), već samo naučno opisao nužnu tendenciju društvenog razvoja (ka komunizmu).

Lenjinova *Država i revolucija* predstavlja manifest revolucionarne ideal-logije. Polazeći od tog primera, valjalo bi ispitati odnos između najopštijeg političkog programa, akcionog programa i prakse. Šta u najopštijem programu stvarno obavezuje revolucionare, a šta služi ideal-loškom (samo)zavaravanju, definitivno će se pokazati tek po njihovom dolasku na vlast. Skeptici ne kažu uzalud da vrlina cveta sve dok ne postoji iskušenje.

Još gora su pojedina Lenjinova i Trockijeva uputstva o teroru. Da li bi njihova uputstva bila baš takva da je kao jedan od minimalnih principa revolu-

cionarnog morala važiolo sledeće pravilo: kogod zapoveda nešto što se očito kosi sa humanističkim nasleđem, taj je dužan da pruži lični primer postupajući tako pre svih. Ovako se u atmosferi „demokratskog centralizma“ i „revolucionarne discipline“ pojavila posebna vrsta *homo duplexa*: vodi formulišu ideologiju, određuju programe i izdaju direktive, a drugi su u njihovim očima pogodni za obavljanje „priljavih poslova“.

Govoreći o (sa)odgovornosti vodećih boljševika za pobeđu staljinističke tendencije, ne bi bilo pravedno prevideti (sa)odgovornost Zapada. Odavno je utvrđeno da su tamošnji vodeći krugovi ekstremnom revanšističkom politikom prema Nemačkoj poraženoj u I svetskom ratu imali nenamernog udela u stvaranju i jačanju šansi za dolazak hitlerovaca na vlast. Isti tip odgovornosti možemo primeniti i na istoriju SSSR-a dvadesetih i tridesetih godina. Prvo kontrarevolucionarna spoljna intervencija, zatim izolacija SSSR-a, i najzad guranje Hitlera i Musolinija protiv SSSR-a — sve to je išlo na ruku Staljinu i najcrnijim staljinistima.

Ni na pamet mi ne pada, naravno, da izjednačavam staljinizam sa drugim strujama i tendencijama boljševizma. Oni koji poređenje između perioda pre i perioda posle 1928. u SSSR-u ograničavaju na razliku u *stepenu*, a poriču razliku u *vrsti* valjalo bi da se zamisle sa kakvog stanovišta čine to. Samo jedna *apstraktna teorija lišena moralne i uopšte ljudske osetljivosti* može toliko da relativizuje razliku između staljinizma, sa jedne, i lenjinizma i trockizma, sa druge strane. Staljinisti su počinili milione državnih zločina. Za masovnu katarzu u SSSR-u i van njega nije

bio dovoljan XX kongres KPSS. Neophodno je simbolično suđenje velikim zločincima kakvi su Staljin i njegovi doglavnici.

Zbog „marksističkog“ rodoslovlja staljinizam predstavlja ideologiju sa ogromnim intelektualnim ambicijama. Svojom superideologičnošću on je bez premca: sebe predstavlja kao naučnu ideologiju, a sve ostale kao nenaučne. Neki kritičari kao da na reč veruju staljinističkim ideolozima, pa govore o njihovom „scientizmu“ i „pozitivizmu“. Tačno je da u staljinističkom samorazumevanju ima oba elementa, ali je isto tako tačno i to da staljinistička „nauka“ ne može intelektualno da izdrži ni najjednostavnije pozitivističke kriterijume i analize. Samo tako se može objasniti velika *intelektualna* efikasnost jedne vrste „neopozitivističkog marksizma“ u obračunu sa staljinističkom ideologijom.

I Marksov način kritike ideologije staljinizacijom je poprimio ideološki karakter. Po pravilu Marks je prvo nastojao da pokaže da jedan pogled na svet zaista pruža iskrivljenu ili pogrešnu sliku, a tek zatim postavljao pitanje zašto je to tako, tražeći objašnjenje u položaju i interesima odgovarajuće grupe ili klase u društvenoj podeli rada.

Varaju se oni koji misle da staljinisti jedino menjaju redosled poteza, tako da socijalni koren kritikovanih ideja dolazi na prvo mesto, a pitanje o njihovoj istinitosti na drugo. Zainteresovani da nečije ideje diskredituju po svaku cenu, staljinisti u stvari i ne ispituju da li su one istinite ili ne. Drže se toga da predpostavljeno socijalno poreklo tih ideja samo po sebi implicira njihovu neistinitost, što je, naravno, genetička pogreška. Još gore: društveni koren ideja se

ne istražuje, nego *apriorno* određuje. Ideje koje se razlikuju od staljinističkih imaju *po definiciji* nepoželjno društveno poreklo. Tako se iz *transcendentalnog* povezivanja društvenih grupa i njihove navodne progresivnosti ili regresivnosti dedukuje istinitost, odnosno neistinitost njihovog pogleda na svet. A stvar stoji upravo obrnuto: stepen zainteresovanosti za istinu, kao socijalnu vrednost, predstavlja jedno od merila progresivnosti društvenih grupa.

OD „SOCIJALISTIČKOG REALIZMA“ DO „REALNOG SOCIJALIZMA“

Krajem šezdesetih godina vladajuća ideologija u SSSR-u i Istočnoj Evropi — sa jedne strane opterećena staljinističkim nasleđem, a sa druge suočena sa izazovom reformatorskog komunizma — eksplicitno se transformiše od dotadašnje ideal-logije u svojevrsnu real-logiju. U svrhe vlastitog ideološkog opravdavanja taj sistem više ne može, kao ranije u vreme „socijalističkog realizma“, da se prvenstveno poziva na komunističku utopiju. On počinje da se pre svega poziva na to da predstavlja stvarnost (razume se ideološki definisanu, a ne onakvu kakva doista jeste). Otuda novo zvanično ime: „realni socijalizam“. Ta nova formula sugeriše da je svaki alternativni „socijalizam sa ljudskim licem“ čista utopija.

Pristalice komunističke ideal-logije na različite načine reagovali su pedesetih i šezdesetih godina na staljinističko nasleđe. Jedni su mirne duše žrtvovali komunističke ideale, drugi su se razočarano pa-

sivizirali, dok su treći u ime svojih komunističkih ideala ustali protiv staljinizma.

Milan Kundera izvredno opisuje ove posljednje:

„Da, možete govoriti što hoćete, komunisti su bili pametniji. Imali su veličanstveni program. Plan sasvim novog sveta, u kojem će svi naći svoje mesto. Oni koji su bili protiv njih, nisu imali nikakav veliki san, samo nekoliko moralnih načela, korištenih i dosadnih, s kojima su se htjeli poslužiti da zakrpaju poderane hlače ustanovljenog reda. Nije onda čudo da su oni oduševljeni, ljudi veličanstvenog programa, pobijedili one mlake i oprezne, i ubrzo počeli ostvarivati svoj san, tu pravednu idilu za sve...

Odjednom su ta mlada bića, pametni i odlučni ljudi, imali sve češće tuđ osećaj da su pustili u svijet djelo, i da je ono počelo živjeti vlastitim životom, nije više bilo nalik na njihove predožbe, bilo je nehajno prema onima koji su ga rodili. Tada su mladi i pametni počeli vikati na svoje djelo, pozivali su ga, opominjali, pratili i gonili. Da pišem o generaciji tih nada — revnih i radikalnih ljudi, nazvao bih ga *Hajka na izgubljeno djelo*...

Povijesni događaji uglavnom netaleantirano oponašaju jedan drugoga, ali meni se čini da je u Češkoj povijest inscenirala nevideni eksperiment. Tamo nije ustala, po starim recepturama, jedna skupina ljudi (klasa, nacija) protiv druge, nego su se ljudi (jedna generacija ljudi i žena) podigli protiv vlastite mladosti.

Nastojali su dostići i pripitomiti vlastito djelo, i umalo su uspjeli. Šezdesetih godina postajali su sve utjecajni, i 1968. imali su gotovo sav utjecaj.“ (*Knjiga smijeha i zaborava*, Zagreb, 1982, str. 12–19)

Otuđenje dela komunističkih idealista i njihovo nastojanje da to delo *razotuđe* – bila bi izvanredna, ali i posebna tema. Ovde ću samo pomenuti to da zvanična ideologija „realnog socijalizma“ dobrim delom predstavlja odgovor na njihov izazov u Istočnoj Evropi.

Kadgod je došla u sukob sa reformatorskim nastojanjem ideologija „realnog socijalizma“ je otkrila svoje naličje: ciničnu svest. Svaki pokret za demokratsko-humanistički socijalizam biva *silom* ugušen, a vladajući ideolozi i dalje „trijumfuju“ tvrdeći da postojeći socijalizam predstavlja jedinu *realističku* opciju.

Za razliku od ostalih zemalja socijalističkog lagersa, „sovjetska ideologija“ je sve do Gorbačova nastupala kako u ime „realnog“, tako i „razvijenog“ (ili „zrelog“) socijalizma. Drugim rečima, postojala je internacionalna („internacionalistička“) hijerarhija „realnih socijalizama“. Zato je Gjerak bio proklamovao „razvijeni socijalizam“ kao cilj Poljske. I tako: „realni socijalizam“ u Istočnoj Evropi trebalo je da „dostigne“ „razvijeni socijalizam“ u SSSR-u, mada ovaj sa svoje strane još nije „dostigao“ najrazvijeniji kapitalizam.

Ali, ako je socijalizam već razvijen, zašto se prelaženje u komunizam odlaže za neodređenu budućnost.¹ Ni najnovijem kongresu KPSS nije ostalo ništa drugo nego da se zadovolji neodređeno dugim perio-

¹ Za vreme Hruščova u Programu KPSS (1961) obnarodovano je da je „diktatura proleterijata ispunila svoju istorijsku misiju“ i pretvorila se u „svenarodnu državu“. Brežnjev je uneo tu formulu u Ustav SSSR-a (1977).

dom daljeg razvoja razvijenog socijalizma. O toj temi M. Gorbačov je na XXVII kongresu KPSS rekao:

„Dok neki predlažu da se pominjanje razvijenog socijalizma potpuno izbaci iz Programa, dotle drugi veruju da se njime treba detaljnije pozabaviti. Nacrt Programa zauzima dobro izbalansiran i realistički stav prema tom pitanju. Glavni zaključci o modernom socijalističkom društvu potvrđuju da je *naša zemlja ušla u fazu razvijenog socijalizma*. Mi također pokazujemo razumevanje za to što su *bratske partije socijalističkih zemalja u svojim programskim dokumentima postavile kao svoj zadatak izgradnju razvijenog socijalizma*. U isto vreme valja se setiti da se teza o razvijenom socijalizmu proširila u našoj zemlji kao *reakcija na uprošćene ideje o putevima i načinima sprovođenja zadatka komunističke izgradnje*. Međutim, kasnije je postepeno pomeren akcent u interpretaciji razvijenog socijalizma. Ne retko registrovani su samo uspeci, a na mnoge probleme kao što su: prelaz na intenzivnu ekonomiju, podizanje produktivnosti, poboljšanje snabdevanja stanovništva, otklanjanje negativnosti — nije obraćana neophodna pažnja... Takav pristup je sasvim neprihvatljiv danas kada Partija proklamuje i sprovodi *politiku ubrzavanja društvenoekonomskog razvoja*... A što se tiče hronoloških granica do kojih treba ostvariti ciljeve Programa — one nisu neophodne. Pogreške u prošlosti treba da nas pouče. Jedina stvar koju možemo sa sigurnošću da kažemo danas jeste to da će ispunjenje sadašnjeg Programa trajati i posle kraja ovog veka.“ (*Politički izveštaj CK KPSS 27-om kongresu Partije*, Novosti, Moskva, 1986 — podvukao S.S.)

Kritičari ideologije „realnog socijalizma“ već su ukazali na njenu tautološku prirodu: ona opravdava stvarnost pozivajući se na njen „stvarnosni“ karakter. Prema kritičarima, reč je i o konzervativnoj ideologiji: „stvarnost“ je proglašena za normu.

T. Rigbi (T.H. Rigby) je dobro zapazio da Veberova tipologija legitimnosti (tradicionalna, harizmatička i formalno-racionalna) nije u stanju da obuhvati sovjetski tip društvenog poretka:

„Predominantna orijentacija tih zapovedničkih struktura jeste *postizanje cilja*, a ne primena pravila, koju Veber tačno identifikuje kao dominantnu orijentaciju birokratija u zapadnim ‚kapitalističkim‘ sistemima...

U skladu sa tim legitimnost zapovesti koje se izvode iz sistema i legitimnost onih koji drže položaje u njemu ima oblik ‚*ciljne racionalnosti*‘ (goal-rationality), a ne formalnolegalne racionalnosti zapadnih ‚kapitalističkih‘ sistema...

Iako postoje i neke birokratije koje u suštini primenjuju pravila, dominantna birokratija je ona koja *izvršava zadatke*. Shodno tome, centralnu ulogu u političkom sistemu igraju institucije koje se bave formulisanjem ciljeva i zadataka za konstitutivne delove društva i kontrolom njihovog izvršavanja. U skladu sa tim, pretenzija na legitimnost od strane političkog sistema, njegovih zvaničnika i njihovih zapovesti *poziva se na krajnji cilj* („komunizam“) iz koga vođstvo navodno izvodi delimične i posredujuće ciljeve, i kome treba da budu podređeni individualni ciljevi.“ (T. H. Rigby and F. Feher eds. *Political Legitimation in Communist States*, St. Martin's Press,

New York, 1982, *Introduction* by T.H. Rigby, pp. 10–12, podvukao S.S.)

Rigby je u pravu kad veli da sovjetski sistem želi da se legitimise „ciljnom“, a ne „formalno-legalnom“ racionalnošću. Ali nije tačno da se ta ideologija i za vreme Brežnjeva prvenstveno pozivala na „*krajnji cilj*“ (*komunizam*). Njena ambicija je tada postala skromnija: dalje razvijanje „realnog“ i „razvijenog“ socijalizma. Kategorija „ciljne racionalnosti“ može da nas zavara ako jasno ne razlikujemo „socijalistički realizam“ i „realni socijalizam“.

Uostalom, pošto je „marksizam—lenjinizam“ na vlasti 70 godina, malo je onih koji će mu kao ranije gledati kroz prste zbog njegove navodne „istorijske tendencije kretanja ka komunizmu“. Čim „socijalizam“ počne da se ideološki oslanja pre svega na vlastitu „realnost“, on neizbežno biva ocenjivan prema tome koliko *uspešno funkcioniše*. A upravo tu su počele nevolje, počev od stagnacije, pa sve do očigledne krize u nekim zemljama. „Realni socijalizam“ je još uvek funkcionalno inferiorniji od razvijenog demokratskog kapitalizma. Čak i njegova socijalna politika ne prolazi dobro u poređenju sa socijaldemokratskom „državom blagostanja“ u nekim zapadnim, a naročito skandinavskim zemljama.

A postavlja se i pitanje kakav je to „realni“ socijalizam kad protiv njega, recimo, u Poljskoj ustaje višemilionski radnički pokret. Izvršioци „patriotskog“ vojnog udara protiv tog pokreta *prećutno* su sugerisali poljskom narodu da treba da ih prihvati jer su ipak *manje zlo* od moguće direktne strane okupacije. To je dobar primer uloge zla u ideološkom opravdavanju. U tom pogledu valja postaviti i sledeće pitanje:

pošto bitnija promena konstelacije moći u Istočnoj Evropi nije moguća bez rizika sveopšteg nuklearnog uništenja (*apsolutnog zla*), postojeće zlo izgleda *relativno*. Po Verner Bekeru (Werner Becker) time smo dospeli do granica uobičajenog shvatanja legitimnosti:

„Ne treba prećutati da smo u drugoj polovini našeg veka možda već dospeli do granica klasičnog shvatanja legitimnosti, koje nikada do sada u istoriji nije predviđalo da upravljači države mogu biti *sve-moćni* u sprovođenju svoje volje... Jer, u tim državama (Istočnog bloka – S.S.) struktura moći ‚realnog socijalizma‘ održava se samo pomoću pretnje Sovjetskog Saveza da će u slučaju državnih nestabilnosti u njegovoj oblasti uticaja započeti veliki rat.“ (*Die Freiheit die wir meinen*, R. Pipper, München, 1982. str. 17f.)

Po mom mišljenju, u Poljskoj je zvanična ideologija marksizma–lenjinizma ušla u treću fazu: od *iskrivljene* – preko *pogrešne* – do *lažljive* svesti. Poljski narod listom odbija tu ideologiju, a u nju ne veruju čak ni zvaničnici koji se njome služe. Pa zašto, onda, oni to čine?

Ovo je jedno od predloženih objašnjenja: „Ta propaganda i ne pokušava da bilo koga ubedi. Njen cilj je da porazi. Ona kaže: vidi, slušaj, mi smemo da kažemo što god hoćemo, bilo kakvu laž; smemo da poplujemo koga god želimo; smemo da predstavimo besmislicu kao dogmu; smemo da te vredamo, ponižavamo, provociramo; smemo da napadamo sve ono do čega ti držiš; smemo da osudimo najbolje patriote kao izdajnike i da odlikujemo izdajnike – smemo da činimo što god hoćemo, ali ti možeš samo da sediš

ispred televizora i da stežeš pesnice. Slušaj i čuti. Eto koliko smo mi jaki. To je naša osveta za tvoj pokušaj da sanjaš o boljem svetu." (Jacek Fedorowicz *Let us have the censor*, Index on Censorship, 5. oktobra 1985.)

Ali, problem je složeniji. Ono što je još uvek moguće u Čehoslovačkoj, nije moguće u Poljskoj. Tačno je da bi etatistička klasa i u Poljskoj želela da monopoliše javnost, isključujući iz njega svaki alternativni jezik. Ali ona više nema tu moć. Ta klasa se, istina, i dalje služi „marksističko-lenjinističkim“ formulama, ali od njih više ne očekuje da uspešno prikažu neistine kao istine.

Radi se o međusobnim signalima vlastodržaca i još više o njihovim zajedničkim signalima SSSR-u: oni ni po koju cenu neće dozvoliti bitniju promenu konstelacije moći. Kad bi se odrekli zvaničnog ideološkog jezika, SSSR bi to protumačio kao znak da su ugroženi njegovi vitalni geostrateški interesi. A sistem etatističke „nomenklature“ još uvek ima i internacionalnu dimenziju, mada je u pojedinim zemljama ta spoljna kadrovska kontrola danas više negativnog i indirektnog, nego pozitivnog i direktnog karaktera.

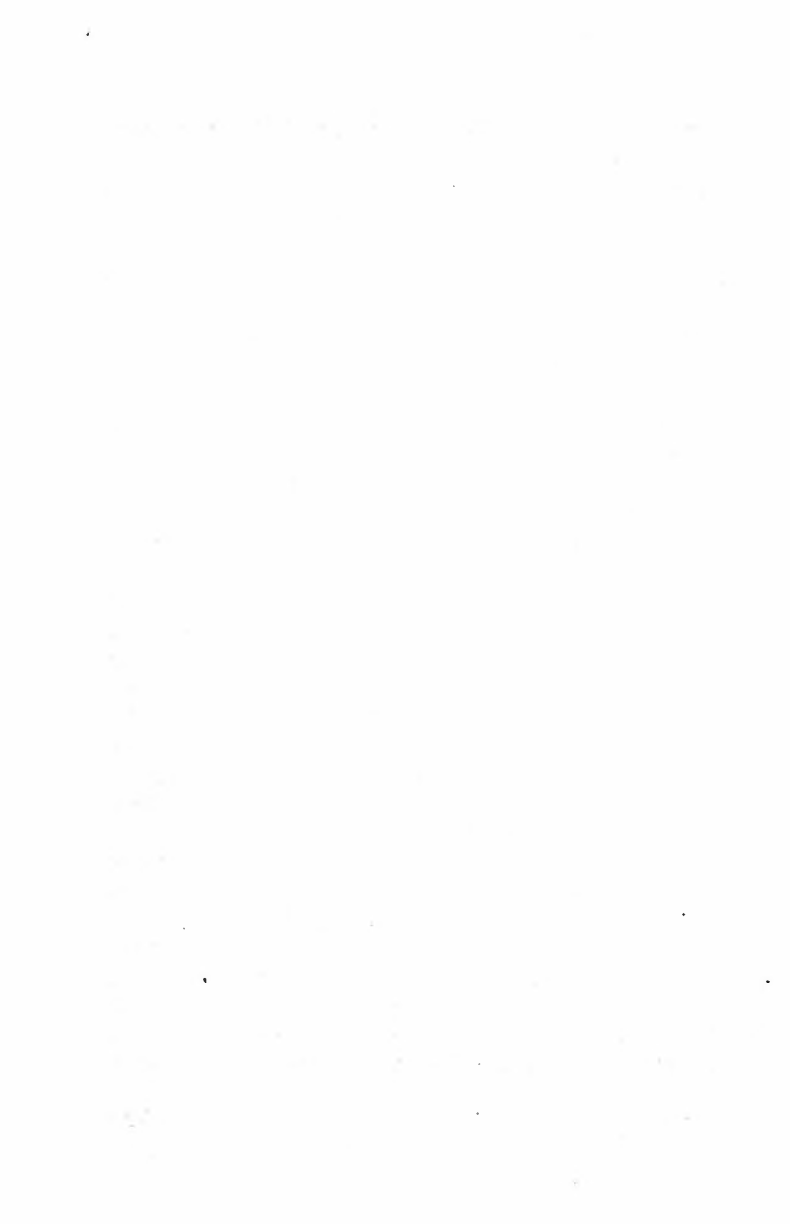
Ipak, lažljiva svest nije preovladala prvi put baš u Poljskoj. U vreme „normalizacije“ posle 1968. u Čehoslovačkoj većina onih koji su hteli da zadrže položaje ili radna mesta morali su da se javno odreknu „Pražkog proleća“ i da odobre „bratsku pomoć“, a vlasti se nije ni najmanje ticalo da li oni to čine iskreno ili ne. Evo još jednog interesantnog priloga analizi realija i irealija čehoslovačkog „socijalizma“: „Poslovođa jedne piljarnice stavio je u izlog, među luk i mrkvu, traku sa nadpisom „Proleter i svih zemalja

– ujedinite sel' Zašto je to učinio?... Razmislimo: da je piljaru naređeno da u izlog stavi parolu 'Plašim se i zato sam bezuslovno poslušan', on prema njenoj semantičkoj sadržini ne bi imao ni približno tako opušten odnos, iako bi se ta sadržina ovoga puta apsolutno poklapala sa skrivenim značenjem trake... Dabome: on je ipak čovek, i prema tome ima osećanje ljudskog dostojanstva. Taj znak mu, dakle, pomaže da pred ljudima sakrije 'niže' osnove svoje poslušnosti i shodno tome 'niže' osnove vlasti. On te osnove skriva iza fasade nečeg 'višeg'. To 'više' jeste ideologija." (Vaclav Havel *Versuch in der Wahrheit zu leben*, Rowohlt, 1980. str. 14f)

Međutim, prevarili su se oni koji su očekivali da će etatistički sistem propasti čim upadne u ideološki čorsokak lažljive svesti. I kad ideološki krahiraju, sistemi mogu još dugo da traju, naročito ako im odgovara međunarodna konstelacija. Sem toga, ako zvanična ideologija „marksizma—lenjinizma“ izgubi efikasnost, to ne znači da etatistički sistem nema ideološku potporu druge vrste. Kao primer već smo pomenuli ideologiju „manjeg zla“. Istina, ona sama nema dovoljno snage da omogući povratak iz *lažljive* svesti u stanje *iskrivljene* svesti.

U literaturi je uobičajeno da se oslanjanje na pobedu u II svetskom ratu, status supersile i uopšte patriotizam sovjetskih građana tretira kao „sekundarna“ ideologija. Ali zašto ne kao primarna, kad *de facto* nije manje značajna za legitimisanje sistema od „marksizma—lenjinizma“? Uostalom, u SSSR-u „sovjetski patriotizam“ zvanično figurira, kao komponenta „marksizma—lenjinizma“, a ne nešto odvojeno od njega. Staviše, ton društvenom životu u SSSR-u još

uvek daju generacije koje su proživele II svetski rat. One imaju skoro religiozno osećanje „svetog duga“ prema sunarodnicima palim u ratu.



VII GLAVA

**SOCIJALIZAM ILI ETATIZAM
SA LJUDSKIM LICEM?**



OSTVARIV I ŽIVOTNO SPOSOBAN SOCIJALIZAM

Za izrazito determinističke marksiste socijalizam predstavlja istorijsku nužnost: propast kapitalizma i pobjeda socijalizma odvija se po „gvozdanim zakonima“. Ali, prema humanističkim marksistima socijalizam je tek istorijska mogućnost i tendencija, čije ostvarenje presudno zavisi od vrednosnog izbora ljudi i njihove kolektivne akcije. Ipak, i za jedne i za druge socijalizam je u tolikoj meri neodvojiv od komunizma da predstavlja samo jednu njegovu fazu.

Nas danas, međutim, interesuje pre svega socijalizam sa realnom i doglednom perspektivom. Zato „ostvariv“¹ i „životno sposoban“² socijalizam valja koncipirati nezavisno od utopije besklasnog i bezdržavnog društva.

Najizgledniju polaznu osnovu za socijalizam naći ćemo u visoko razvijenom i demokratskom kapitalizmu, kako zbog njegovog privrednog i političkog nivoa, tako i zbog strukturne podvojenosti civilnog društva od države.

Demokratski socijalisti tvrde da tu podvojenost treba očuvati i u socijalizmu. Marks se sigurno ne bi složio sa tim.

Bez postojanja jakog civilnog društva, koje bi neizbežno imalo i značajne građanske (buržoaske)

1 Alec Nove: „Economics of Feasible Socialism“, London 1983.

2 Włodzimierz Brus: „Socialism — Feasible and Viable?“, New Left Review, September–October 1985.

Veliki podsticaj da radikalizujem svoja dosadašnja razmišljanja u naznačenom pravcu dobio sam čitajući Nove-a i Brus-a.

komponente, socijalizam sada ne izgleda ni malo verovatan i dostižan, između ostalog i zato što mora da bude organski sasvim integrisan u svetsku privredu i svetsko tržište.

Već jednom valja izvući radikalne konzekvence iz činjenice da nema ni jednog jedinog primera *potpunog raskida* sa građanskom političkom, privrednom i kulturnom radacijom koji se po oceni demokrat-skih socijalista završio dobro.

Ostvariv i životno sposoban socijalizam u današnjem i sutrašnjem svetu jeste samo *socijalizam sa civilnim i građanskim licem*. Nije to nikakv „prelazni period“ između kapitalizma i komunizma, niti „niža faza“ komunizma, već nova društvena formacija sa prilično mešanim tipom svojine, privrede i čitavog civilnog društva.

Govoreći ekonomski, dominantnu socijalističku dimenziju civilnog društva činila bi samoupravna preduzeća zasnovana na društvenoj i zadružnoj svojini strateških¹ proizvodnih sredstava, i to u okviru demokratskog planiranja privrednih proporcija i privrednog rasta. A njegovu građansku² dimenziju činila

1 Razume se, demokratski usvojeno merilo za razlikovanje strateškog od nestrategskog menja se sa razvojem nauke i tehnologije. Ono što je od strateškog značaja u industrijskom društvu, gubi taj karakter u postindustrijskom društvu, zato što raspolaganje informacijama preuzima odlučujuću ulogu. Već davno „čekić i srp“ zastareli su kao simbol socijalizma.

2 To treba otvoreno priznati, a ne zanositi se „rdavom verom“ da privatna svojina i robna proizvodnja svakog dana, spontano i neizbežno, ređa *socijalizam*. To bi bila ne manje rdava (mada obrnuta) vera od one čije su žrtve bili boljševici na čelu sa Lenjinom kada su strahovali da takva svojina i proizvodnja, makar i sitna, nužno proizvodi *kapitalizam*.

bi privatna svojina nestratiških proizvodnih sredstava, tržišna konkurencija i proizvodnja za profit privatnih, zadružnih i društvenih preduzeća. Demokrat-ski socijalisti kod nas i u svetu takvu privredu s pravom nazivaju tržišno-planskom.¹

Dabome, da bi uopšte moglo biti reči o socijalizmu, buržoaski efekti privatne svojine i tržišne konkurencije moraju da budu kompenzovani solidarnostički shvaćenom pravdom. Na primer, garantovanjem životnog standarda i društvenih usluga dostojnih čoveka svakom pojedincu, nezavisno od raspolaganja svojinom ili uspeha na tržištu, pa čak i nezavisno od toga da li želi da radi ili ne.

ŽIVOTNO SPOSOBAN ETATIZAM

Dovde je bilo reči o ostvarivom i životno sposobnom socijalizmu. Međutim, zemlje koje sebe nazivaju socijalističkim u stvarnosti su etatističke, jer u njima jedna grupacija ima strukturni monopol kontrole nad državom i preko nje nad sredstvima za proizvodnju.² Da je etatizam *ostvariv*, u to smo se već uverili, a da li će ostati *životno sposoban* to zavisi od mogućnosti za radikalno samoreformisanje.

- 1 I sam se odavno zalažem za takvu privredu. Videti, na primer, moju knjigu „Između ideala i stvarnosti“, Beograd, 1969. (naročito str 134. i dalje).
- 2 Etatistički princip raspodele nema veze ni sa radom, ni sa svojinom, ni sa tržištem. Formuliseo bih ga ovako: *Od svakog prema sposobnosti za poslušnost – svakom prema mestu u etatističkoj hijerarhiji i značaju za nju*. Druga je stvar što zvaničnici prikazuju etatističku raspodelu i privilegije kao rezultat rada, zasluga i odgovornosti.

Takav reformisani etatizam mogli bismo da zovemo *etatizmom sa civilnim i građanskim licem*. Istina, *celovito* civilno društvo traži *potpuno pravnu i pluralističku državu*. Međutim, etatizam u samoreformisanju već po definiciji ne bi mogao da ide toli-ko daleko. To bi bila revolucija, a ne reforma.

Oni liberali u etatizmu koji ne vode računa o toj bitnoj razlici i sami su žrtve utopističkog načina mišljenja (koji inače stalno prebacuju marksistima). Čak je neodgovorno prema narodu ako se otvoreno ne kaže da za liberalizaciju etatizma ima realnih šansi, dok za revoluciju koja bi uspostavila istinski demokratsku državu nema izgleda, barem ne u dogledno vreme. „Spektakularna principijelnost“¹ takvih liberala mogla bi da zavede u revolucionarni avanturizam, koji bi najverovatnije izazvao suspendovanje liberalizacije i čak restauraciju izrazito represivnog etatizma. Za to imamo poučne primere iz istorije etatizma.

Doduše, i liberali koji hoće da budu politički realisti angažujući se samo na liberalizaciji etatizma², takođe nisu bez problema. Nije nimalo prijatno ograničavati se na reformu sistema koji bismo inače najradije u osnovi razgradili. Osim toga, kako potpomoći liberalizaciju etatizma, a ne biti izmanipulisan od vla-

1 A. Podgórecki upotrebljava tu sintagmu u sasvim drugačijem kontekstu.

2 Kad tvrdim da je u okvirima etatizma moguća samo liberalizacija, a ne demokratizacija, onda dabome ne isključujem mogućnost demokratizacije pojedinih grupa, organizacija i Institucija, već samo mogućnost uspostavljanja istinski demokratske države, pošto bi to značilo eliminaciju monopola na državu, a to više ne bi bilo etatističko društvo.

dajuće klase? Jednom rečju, kako ne biti paralisan *nesrećnom svešču* (ako smem da sasvim slobodno upotrebim taj hegelovski izraz)?

Istorija marksizma i komunizma takođe poznaje taj problem. Već Marks u sebi nosi tenziju između trezvenog uvida da je njegov program moguć tek na predpostavkama razvijenog kapitalizma i ličnog nestrpljenja da proleterska revolucija izbije što pre i bilo gde. Njegova prepiska sa Verom Zasulič o izgledima za preskakanje kapitalističkog razvoja u Rusiji pokazuje da do kraja života nije uspeo da prevaziđe tu dvojnost. Boljševici su, međutim, verovali da će im koncepcijom „najslabije karike“ i „permanentne revolucije“ to poći za rukom.

Da bi nekako pomirili postrevolucionarni razvoj s razočarenjem u njega, mnogi marksisti su pomerili svoju preokupaciju sa višeg na niži (socijalistički) stadijum komunizma. Staljinistička stvarnost, međutim, bila je u toliko vapajućoj protivrečnosti sa marksističkim predstavama o socijalizmu da joj se moralo odlučno suprotstaviti u ime *socijalizma sa ljudskim licem*. Samo, bez odgovora na pitanje: kakav je to uopšte socijalizam ako može da ima i neljudsko lice.

Zato sam nedavno sugerisao da pravimo razliku između *etatizma sa ljudskim* i *etatizma sa neljudskim licem*.¹ Prvi korak u konkretizaciji ideje o etatizmu sa ljudskim licem činila bi postavka o etatizmu sa civil-

1 Sadašnja Slovenija je dobar primer evolucije ka etatizmu sa ljudskim licem, a neke druge jugoslovenske republike, odnosno pokrajine možemo još uvek karakterisati kao etatizam sa neljudskim licem.

nim i građanskim licem, ili naprosto o liberalizovanom etatizmu.

Ali, vratimo se na fenomen nesrećne svesti. Položaj demokratskih socijalista u etatizmu sličan je položaju marksista u Rusiji pre revolucije: oni su želeli socijalističku revoluciju, a teorija je zahtevala da strpljivo pripremaju samo građansko-demokratsku revoluciju.

Kako da se demokratski socijalisti zalažu za liberalizaciju etatističkog monopola, kad bi ga najradije potpuno eliminisali? Kako da učestvuju u liberalnom prosvetivanju etatističke klase kad se radikalno protive njenoj vladavini? Ako to nije nesrećna, sasvim sigurno nije ni srećna svest.

Kako liberali, tako i demokratski socijalisti kad se zalažu za reformu etatizma moraju biti svesni da će vladajuća klasa nastojati da ih iskoristi za svoje ciljeve. Ne znam gde bi danas u političkom spektru, primerice, jedan Saharov video svoje mesto, ali znam da je vešt u izbegavanju te opasnosti. Interesantno je i iznenađujuće koliko je taj veliki prirodnjak istovremeno talentovan za politiku. Za primer neka nam posluži njegova izjava na Internacionalnom forumu februara 1987. u Moskvi: „Potreban nam je slobodan protok informacija; bezuslovno i potpuno oslobađanje zatvorenika savesti; sloboda putovanja, izbora zemlje i mesta u kome će se živeti; efikasna kontrola naroda nad formulisanjem unutrašnje i spoljne politike“ (citirano prema „Time“, 16 marta 1987.). Saharov zna da se otvoreno podržavajući Gorbačova upustio u veliki moralni i politički rizik. Zato se u svakom trenutku zalaže za mnogo krupnije stvari od Gorbačova i time smanjuje rizik. Videli smo i to da se

Saharov poslednjom citiranom rečenicom zalaže za demokratiju, ne zahtevajući istovremeno institucionalizaciju političkog pluralizma, jer zna da to nije moguće bez revolucije.

Ne vidim kako bi teorija totalitarizma mogla da dopusti i objasni mogućnost liberalizacije etatizma, da o etatizmu sa ljudskim licem kao kulminaciji te liberalizacije i ne govorim.

Istina, spektar etatizma može da se proteže od despotskog do onog sa ljudskim licem, jer u oba slučaja postoji strukturni monopol kontrole nad državom i sredstvima za proizvodnju. Međutim, istorijsko iskustvo je već pokazalo da ta kontrola uopšte ne mora da bude totalna. Ona nije bila takva ni pre pobeđe staljinizma (čak ni u periodu „ratnog komunizma“, a kamoli tokom „NEP-a“), a takva nije ni u poststaljinističkom razdoblju. Nećemo, valjda, reći da je *totalitaristička esencija* sistema nastala desetak godina kasnije nego njegova *egzistencija!*

U najmanju ruku veoma je čudna pojmovna strategija koja jednom istom *ekstremnom* odrednicom — totalitalizam — obuhvata toliko različite pojave. Šta ćemo s ogromnim razlikama između ekstremnog totalitarizma pod Staljinom, recimo neuporedivo umerenijeg pod Gorbačovom i krajnje umerenog u Mađarskoj i Poljskoj, da pseudototalitarizam u današnjoj Sloveniji kod nas i ne pominjem. Zar već apsurdnost pitanja o tome koliko je u konkretnom slučaju totalitarizam totalan, ne pokazuje da je taj kruti kategorijalni pristup nepodesan da pokrije sedamdeset godina postojanja i promene komunističkog etatizma, a još manje podesan da predvidi njegove buduće mene.

Taj pristup pati od iste vrste slabosti od koje pati i etatistički „naučni komunizam“, prema kome je razlika između demokratskog i diktatorskog kapitalizma samo formalna, a ne i supstancijalna.

Valjda i iskustvo ljudi koji žive u etatizmu nešto znači za ocenu o tome koliko su njegove promene suštinske, a koliko samo nebitne prirode. Ne verujem da bi puno ljudi koji su iskusili Staljinovu tiraniju, a danas doživljavaju Gorbačovljevu „perestrojku“, mogli da se slože sa tvrdnjom da je „totalitarna suština“ sistema ostala netaknuta. Sme li teorija da bude toliko arogantna i neosetljiva da sa nipodaštavanjem odmahuje rukom na razliku između života i smrti miliona ljudi?

Ubeđen sam da je rastojanje između staljinističkog i liberalizovanog etatizma veće *sa ljudskog stanovišta* (a koje bi to bilo drugačije!) nego rastojanje između ovog poslednjeg i demokratskog kapitalizma. Ako se (pored uvođenja tržišta i privatne svojine u etatizmu, a planiranja i državne svojine u kapitalizmu) misli i na to kad se govori o izvesnoj konvergenciji dvaju sistema — onda nemam ništa da prigovorim.

Teorija etatizma (čiju sam prvu zamisao objavio 1967) ne može biti zaokružena sve dok ne definišemo odnos etatističke klase i komunističke partije. U stvari, tek treba proučiti istoriju transformacije revolucionarne komunističke partije u *glavnu transmisiju vladajuće klase*.

Kao što je poznato, u samorazumevanje komunističke partije na vlasti spada i tretiranje ostalih organizacija i institucija kao vlastitih transmisija. Međutim, čitavo shvatanje o transmisijama funkcioniše kao ideologija etatističke klase sve dok prikriva činjenicu

da je i sama komunistička partija u položaju transmisije. Čak i kritičari doprinose očuvanju te ideološke slike ako svoju analizu ne produbljuju navedenim uvidom u odnos komunističke partije i vladajuće klase.

Tome doprinose i oni kritičari koji se usredsređuju na *jednopartijski* karakter sistema. Razume se, potpuno je očigledno da tu postoji samo jedna partija, ali je krajnje naivno smatrati da i obični ljudi — inače najmasovniji deo njenog članstva — pripadaju vladajućoj grupi. Teško da su oni moćniji od ostalih građana.

Nije dobro zastati ni na postavci o partijskoj državi i državnoj partiji, jer u krajnjoj liniji imamo posla s *klasnom državom* i *državnom klasom*. Istina, zbog svog prevashodno političkog karaktera, etatiistička klasa ima potrebu da se organizuje kao partija i da dela kroz nju.

Ne radi se tu ni o diktaturi komunističke partije (koja se maskira kao „diktatura proletarijata“), nego o diktaturi etatiističke klase. Ta klasa dela kao da je avangarda i komunističke partije i radničke klase. Najzad, „demokratski centralizam“ ne služi prvenstveno u partijske svrhe, nego predstavlja načelo organizovanja, mobilisanja, disciplinovanja i kontroli-sanja jednog dela stanovništva od strane etatiističke klase. Nije mala veza sa narodom ako je „demokratskim centralizmom“ obuhvaćeno, recimo, deset odsto stanovništva. A da i ne govorimo o tome da preko tog dela i drugih transmisija etatiistička klasa uspostavlja vezu i s ostalim narodom. Nije ni čudo što je narodu teško da zbog takvih veza (kao i zbog sistema

redistributivne privrede) identifikuje vladajuću grupu kao vladajuću klasu.

STRUKTURNE MOGUĆNOSTI ZA LIBERALIZACIJU ETATIZMA

„Sekundarne“, „skrivenne“, „prećutne“, „nelegalne“, „nelegitimizovane“, „neformalne“ sfere, delatnosti i ideje igraju sve veću ulogu kako u ideologiji, tako i u ekonomiji, politici, kulturi, moralu u etatizmu. Neke od njih pomažu da društvo i država funkcionišu, iako ih u tome ometa formalni sistem.

Takve pojave vladajuća klasa čas toleriše, čas nastoji da smanji ili čak eliminiše organizovanim kampanjama i merama. Ako ne može da ih potpuno odbaci kao strana tela, etatistička ideologija nastoji da ih što više suzbije ili prikrije. To samo dovodi do daljeg gomilanja viška iluzorne ideologije i promašenih investicija u ideološko-propagandnu mašineriju.

A i praktične mere često bivaju kontraproduktivne. Kad se etatisti već odluče, na primer, da dopuste privatnu inicijativu u zanatstvu, trgovini, turizmu i drugim uslužnim delatnostima, oni obično nastoje da je svedu na minimum, da bi, kako vele, sprečili privatno bogaćenje. No pošto ih ima malo, privatnici se brzo bogate. To, opet, izaziva revolt u etatističkom aparatu i među običnim svetom — što sa svoje strane vodi obnavljanju kampanje protiv privatnika. I tako se krug zatvara.

Uprkos preduzetim merama, „sekundarne“, „skrivenne“, „prećutne“, „neformalne“, „nelegalne“ i „nelegalizovane“ sfere sve upornije se probijaju. Za

jednu fleksibilnu vladajuću klasu to bi bio dovoljan znak da su sistemske reforme nužne.

Šta bi bilo od kapitalizma da buržoazija tridesetih godina nije bila u stanju da se pomiri sa potrebom državnog intervencionizma? Sada se etatistička klasa nalazi na istorijskoj prekretnici: da bi sačuvala *selektivno-stratešku kontrolu* nad državnom i sredstvima za proizvodnju, ona će na kraju krajeva morati da žrtvuje *totalnu, supercentralizovanu i detaljnu kontrolu*. Jedino je prva neophodna za očuvanje identiteta etatističkog sistema. Zar nije Jugoslavija već pokazala da je moguća prilična etatistička decentralizacija?

Tačno je, kako veli Đ. Markuš (G. Markus), da je taj sistem dosad nastojao da maksimira *količinu* ekonomskih proizvoda i *opseg* kontrole nad društvenim životom. Ali, ne verujem da etatistička klasa neće hteti ni biti u stanju da ekstenzivni privredni razvoj zameni intenzivnim, a sveopštu, supercentralizovanu i detaljnu kontrolu — selektivno-strateškom kontrolom. Svi su izgledi da će ta klasa baš smanjivanjem opsega kontrole nad društvom sačuvati svoju „vodeću ulogu“ u njemu.

Kako bi izgledala rasprava o „istoriji i klasnoj svesti“ u kojoj bi glavna tema bila etatistička klasa? Možemo li govoriti o potrebi „unošenja klasne svesti spolja“ u tu klasu kad je reč o neophodnosti sistemskih reformi? Ko će i kako da otvori oči etatističkoj klasi za njene vlastite objektivne i dugoročne interese?

Tvrdim da bi *liberalizacija etatizma* bila u objektivnom interesu dobrog dela vladajuće klase. Tek bi

demokratski socijalizam značio kraj etatističke vladavine. Šanse za takav socijalizam u etatističkim zemljama, međutim, ostaće manje-više iluzorne sve dok sistem ne bude prethodno liberalizovan. Leva inteligencija padaće naizmenično u resignaciju i preterana očekivanja sve dok to ne uvidi.

Ako apstrahujemo spoljnu kontrolu i intervenciju, čehoslovački razvoj 1968. ukazuje na mogućnost neke vrste *permanentne reforme* u razvijenoj etatističkoj zemlji sa demokratskom tradicijom, u kojoj masovni pritisak za liberalizaciju etatizma bez zastoja prerasta u masovni pokret za demokratski socijalizam.

Ali, ne postoji čak ni teorija liberalizacije etatizma, a kamoli teorija prelaska iz liberalnog etatizma u demokratski socijalizam. Ovde valja reći još samo to da će *demokratski* kapitalizam svojim komparativnim prednostima nastaviti da vrši pritisak i na liberalni etatizam da se menja u pravcu pluralističke države.

Što se tiče *ideologa* liberalno-etatističke orijentacije, valja podsetiti da je danas gotovo nemoguće otvoreno braniti pravo bilo koje društvene grupacije na monopol (makar samo selektivno-strateške) kontrole nad državom i sredstvima za proizvodnju. Zbog toga ne verujem da će biti izgrađena liberalno-etatistička *teorija* koja bi po svojim filozofskim i drugim intelektualnim kvalitetima mogla da se meri sa velikanima građanskog liberalizma.

Oko etatističkih reformi vodi se ne samo *međuklasna*, nego i *unutarklasna* borba. Budući da je nastao kao izrazito revolucionarno učenje, marksizam

po pravilu zapostavlja unutarklasne, a precenjuje međuklasne sukobe.

Onaj ko hoće da ispita mogućnosti za reforme etatizma, pre svega mora da vodi računa o sukobima interesa između pojedinih delova vladajuće klase: politokratskog, birokratskog, tehnokratskog, vojnog, policijskog, propagandnog itd. Prelaz sa ekstenzivne na intenzivnu društvenu kontrolu i proizvodnju mora da dovede do značajnih pomeranja u konstelaciji etatističke klase.

Tako, na primer, tehnokratija, koja je doad imala srazmerno malu moć, dobiće puno na broju i značaju, i to nauštrb politokratije i birokratije. Evo još jedne ilustracije: džinovski aparat zadužen za „agitaciju i propagandu“ takođe mora da pretrpi ozbiljne promene. Jedni će pružati otpor reformama na prosto zato što su konzervativci, a od njih će se tražiti da ideološki opravdavaju i propagiraju reforme. Drugi bi se možda i prilagodili, ali će doći pod udar mera za smanjenje viška zaposlenih u tom aparatu zbog prelaza sa ekstenzivne na intenzivnu ideološku produkciju i kontrolu. Dosta je pisano o ulozi ideologije u tom tipu sistema, ali je indikativno da još uvek nema studija o „ideološkim radnicima“. Tek treba otvoriti temu o *ideologiji kao pozivu*.

Pošto je izvor celokupne moći vladajuće klase u politici, prirodno je što sukobi oko reformi poprimaju neposredno politički karakter. Istina, veliki broj njenih pripadnika zbog istorijskog iskustva sa reformama u prvo vreme će pasivno iščekivati da vidi koja strana ima šanse da pobedi.

Razlike u stavu prema reformama treba ispitati i u drugim klasama. Poznato je da manuelni rad ima sve

manju perspektivu kako napreduje naučno-tehnološka revolucija. U kombinaciji sa tržišno usmerenom reformom ta revolucija će dovesti u pitanje opstanak čitavog niza privrednih preduzeća, pa će se i taj deo zaposlenih okrenuti protiv strukturnih promena.

Preći opasnost da se latentni savezi protiv reformi pretvore u aktuelne. Zato će nosioci promena morati da izrade reformske planove i da vode efikasnu socijalnu politiku, kako bi sprečili povezivanje najkonzervativnijih delova etatiističke klase sa najpogodnijim delovima radništva, seljaštva i intelegencije. *Planiranje tržišnih reformi* — eto još jednog pokazatelja neodrživosti jednostavnog suprotstavljanja tržišta planu.

Izgleda da uvođenje ograničene zakonitosti predstavlja zajedničku odrednicu svih dosadašnjih nastojanja za liberalizaciju etatizma. U SSSR-u je to počelo posle Staljinove smrti. Vodstvo je uvelo elementarnu zakonitost da bi sprečilo ponavljanje despotske samovolje i samolikvidaciju partijsko-državne hijerarhije. Staljinovu sumnjičavost postepeno je zamenilo „poverenje u kadrove“, koje će kulminirati Brežnjevlijevim konzervativizmom.

Izvesna legalnost neophodna je kako radi samograničavanja, racionalizacije i podele moći u etatiističkoj klasi, tako i radi njenog legitimisanja. Razume se, od etatizma ne treba očekivati uspostavljanje pravne države u punom smislu. Ma koliko se inače liberalizovala, ta država će zadržati bitnu karakteristiku dualnosti („dualna država“), u kojoj monopol kontrole jedne grupacije nad državom i sredstvima za proizvodnju ima nad-pravni status.

Ali, kad pravna reforma jedanput počne da deluje, ona posle izvesnog vremena stiće vlastitu dinamiku i otvara prostor za pritisak odozdo. Sve više profesionalnih pravnika, intelektualaca i uopšte građana koristiće tu priliku za suzbijanje neograničene moći meta-pravne države.

Veoma je važno što domaće i svetsko tržište traže pravnu izvesnost. Tržišno orijentisanu etatističku privredu nije moguće razvijati sve dok u političkoj, ekonomskoj, pravnoj i moralnoj kulturi postoji arbitrarni i čak nihilistički stav prema formama, pravilima, procedurama i ugovorima. Zato se jedan Milovan Đilas još dok je bio na vlasti založio za rehabilitaciju „formi“ u marksizmu i socijalizmu (videti njegov članak „Forma i sadržina“, 1953).

Snažno je i međunarodno „kapitalističko okruženje“ etatizma. Ta nad-determinacija goni ga na smanjenje političke represije i liberalizaciju krivičnog zakonodavstva. Pri tom ne mislim toliko na činjenicu da svetskim tržištem dominira *demokratski* kapitalizam koji vrši pritisak da se poštuje civilizacijski minimum ljudskih i građanskih prava.

Imam na umu pre svega ekonomske štete koje zbog progona svojih građana imaju etatističke zemlje. Tu ništa ne pomaže protest protiv „mešanja u unutrašnje stvari“. U pitanju je ocena političkog rizika za investiranje, kreditiranje i uopšte obavljanje poslova u takvim zemljama. Čak i ako daju sve moguće pravne garancije, otklone neodređenosti u privrednom zakonodavstvu, eliminišu samovolju lokalnih moćnika i obuzdaju inflaciju, etatističke zemlje imaće teškoće da privuku strani kapital i ubede vlastite građane da počnu privatni biznis. I to sve dotle dok ne prekinu s

antiliberalnim političko-ideološkim kampanjama i progonima vlastitih građana.

U proceni političke sigurnosti poslovni ljudi s pravom polaze od logičnih celina: Na jeziku istorijskih primera to znači da „nova ekonomska politika“ nema dobrih izgleda sve dok u ostalim sferama društvenog života ima „ratnog komunizma“. Šta je ostalo strancima da misle o političkoj stabilnosti u nekoj zemlji ako njene vođe upotrebljavaju vojsku ili makar samo prete da će upotrebiti vojsku da bi se zaštitili od vlastitog naroda? Kad se proganjaju sopstveni građani, pa čak i najistaknutiji stvaraoci, šta onda jemči strancima da im kapital, zajedno sa domaćim privatnim biznisom, neće biti ponovo nacionalizovan? Svi su izgledi da će se razviti prava konkurencija etatističkih zemalja u privlačenju stranog kapitala i stimulisanju domaćih privatnih ulaganja.

SAMOUPRAVLJANJE U ETATIZMU

Da ukratko otvorim i jedan drugi kompleks pitanja u vezi sa liberalizacijom etatizma: to je ostvarivo i životno sposobno samoupravljanje. U tom pogledu jugoslovenska iskustva su najrazvijenija i najdragocenija.

Prvo: o odnosu „civilnog društva“ i samoupravljanja. Realistički prići samoupravljanju u postojećem etatizmu (a ne u nekoj idealnoj konstrukciji) znači raspravljati o mogućnosti za konstituisanje civilne sfere nezavisne od države. Ako se pođe od utopije odumiranja države kao kod nas, najverovatnije će se završiti u samoupravljanju kao utopiji.

Kad se već toliko govori o potrebi uvođenja „realne ekonomije“ u Jugoslaviji, onda se treba otvoreno suočiti sa dubiozama i fikcijama ne samo u ekonomiji, nego i u politici, ideologiji, pa i u samoupravljanju. Zar samoupravljanje nije fiktivno ako raspolaže tolikim dugovima i gubicima, izazvanim i time što je nastalo kao *transmisija* etatističke grupacije i što je to velikim delom ostalo do danas. Sem toga, postavlja se pitanje o kakvom samoupravljanju uopšte može biti reči bez prava i mogućnosti za *samoorganizovanje*. Kakvo je to samoupravljanje ako država, uz to još i monopolisana, propisuje do sitnica kako tzv. samoupravljači treba da se organizuju? Sada će u SSSR-u i drugim etatističkim zemljama po svoj prilici samoupravljanje biti uvedeno na isti način — odozgo.

Drugo: o plurlizmu samoupravljanja i njegovoj konfliktnosti. Oblici samoupravljanja treba da budu prilagođeni vrsti svojine i postojanju ili nepostojanju tržišne konkurencije. Tako bi način samoupravljanja varirao od participacije u upravljanju (na primer, u velikoj električnoj centrali) do neograničenog samoupravljanja u uslovima pune tržišne konkurencije (recimo, u fabrikama obuće). Zakon bi utvrđivao samo opšta načela, prepuštajući preduzećima da izaberu kako će u okviru njih urediti vlastito upravljanje. Prilikom registracije, privredni sudovi bi procenjivali da li su se preduzeća organizovala shodno tim načelima. Ako preduzeće ima monopolski položaj, onda bi u njegovom upravnom organu imali većinu predstavnici (plaćeni) onih banaka, preduzeća, državnih organa itd., koji su u to preduzeće investirali. Zaposleni u njemu ne bi samoupravljali, nego bi u izvesnom procentu participirali u upravljanju.

Predpostavka za realistički postavljeno samoupravljanje jeste i računanje na sukob grupnog i društvenog interesa. Rečju, ako je interes samoupravne grupe *teža*, onda treba da postoji i neka *protivteža*, najbolje u obliku tržišnih konkurenata, a kad njih nema, onda u obliku učešća u upravljanju predstavnika drugih grupa i države, kao i u obliku zakona i drugih propisa. Ako se ne polazi od konfliktne predstave o samoupravljanju, rezultat će neminovno biti njegova negativna dijalektika: ono će stalno biti praktički suspendovano etatističkim intervencijama u ime društvenog interesa. Govoreći o konfliktu interesa pada u oči da potrošači u Jugoslaviji još uvek nisu počeli da se spontano i samostalno organizuju da bi se odbranili od samovolje monopolskih preduzeća.

Treće: kakav treba da bude odnos između samoupravnih i upravnih organa? Po mom mišljenju, on treba da bude definisan po analogiji s odnosom između zakonodavne i izvršne vlasti. Kad je već izabran, *upravni odbor* rukovodi poslovima bez mešanja, ali uz kontrolu *saveta zaposlenih*. Ako se ne zajemči takva samostalnost upravnih organa, neizbežno će dolaziti do diletantskih odluka, skrivanja neodgovornosti i nekompetentnosti iza kolektivnih samoupravnih odluka, pa najzad i do majorizacije od strane mediokriteta. Kod nas se, inače, govori o opasnosti svake vrste majorizacije, osim majorizacije mediokriteta. A doista postoji opasnost *zavidljivog komunizma samoupravljača*.

Zato treba uvesti kritički pojam *prolet-proizvodnje*, po primeru „prolet-kulture“. Prolet-proizvodnja i njoj odgovarajući pojam „neposrednog proizvođača“ (kao stvaraoca nove vrednosti) predstavlja veliku pre-

preku za razvoj moderne proizvodnje i racionalno organizovanog samoupravljanja. U dosadašnjoj fazi ekstenzivnog privrednog razvoja zasnovanog na jeftinoj radnoj snazi, etatistička grupacija u svojoj *radničkoj ideologiji* forsira fizički umesto umnog rada kao glavni, ako ne i isključivi izvor novostvorene vrednosti. Sa takvim pristupom nema ni govora o efikasnom uključivanju u međunarodnu podelu rada, naročito sada kada znanje, informacije i nove ideje postaju glavna proizvodna snaga.

MARKSIZAM I POLITIČKI PROGRAM REFORMI

Najveći deo stanovništva u nekim etatističkim zemljama, naročito u Poljskoj, neće više ni da čuje za marksistički jezik, da o zvaničnom marksizmu-lenjinizmu i ne govorimo. Poljski radnici teško prihvataju čak i marksistički intonirano tumačenje prema kome „Solidarnost” predstavlja pokret za „samooslobođenje radničke klase”. Istina, karakter grupa i pokreta treba određivati polazeći od njihovih stavova prema konkretnim društvenim problemima, a ne od odnosa prema apstraktnim formulama. Kad se tako pristupi „Solidarnosti”, onda se vidi da ona nije inkompatibilna sa humanističkim marksizmom.

Pa ipak, ne može se olako preći preko pitanja kako da marksizam preživi u sredini u kojoj se čak i aparat lažljive svesti služi istim jezikom. Nije mala teškoća za jednu teoriju ako ljudi već pri njenom pomenu ispoljavaju odbojnost.

U razmatranju tog problema, po mom mišljenju, u klasičnom marksizmu valja praviti razliku između principa radikalnog humanizma i zamisli komunističke društvene organizacije. Kao što je poznato, ti principi su: praxis, razotuđenje, otklanjanje postvarjenja, zadovoljavanje autentičnih ljudskih potreba, sloboda svakog pojedinca kao uslov slobode za sve itd. Njihovo ostvarenje Marks je vezao za besklasnu i bezdržavnu društvenu organizaciju, u kojoj treba da bude ukinuta privatna svojina i robno-novčana privreda, a raspodela društvenog proizvoda u prvoj fazi treba da se obavlja shodno uloženom radu, a kasnije shodno potrebama.

Život je pokazao da je Marksov projekt komunističkog društva¹ delom irelevantan za perspektivu ostvarljivog i vitalnog socijalizma, a delom nespojiv sa njom. To važi čak i za najrazvijenije zemlje, kako danas, tako i u doglednoj budućnosti.

Iz toga, razume se, još nipošto ne sledi da Marksovi humanistički principi moraju da imaju istu sudbinu, pod uslovom da ih odvojimo od komunističke utopije i shvatimo kao krajnja regulativno-kritička, a ne konstitutivno-operativna načela. Uz niz neophodnih posredovanja, ona mogu biti i jesu korisna u oceni kako postojećih društava, tako i projekata demokratskog socijalizma.

Istina, kritika postojećeg komunizma u ime marksovskog komunizma imala je čak subverzivni karakter pedesetih i šezdesetih godina u nekim etatističkim

1 Čak i kad apstrahujemo njegov epohalni promašaj sa idejom „diktature proletarijata“ u „prelaznom periodu“ prema takvom društvu.

zemljama (Mađarskoj, Poljskoj i Čehoslovačkoj), jer je uspešno osporavala marksistički legitimitet sistema i dovodila u pitanje ideološki monopol vladajuće klase. Po ogorčenom reagovanju zvaničnika i proganjanju kritičara videlo se da ukazivanje na jaz¹ između etatističkog „marksizma—lenjinizma“ i Marksovog komunizma doista pogađa u osetljivo mesto.

Takva kritika imaće izvesnog smisla, ne samo intelektualnog, nego i političkog, sve dok postoje ljudi koji veruju u relevantnost komunističke utopije. Uostalom, u nekim etatističkim zemljama dosad takva kritika i nije imala stvarni pristup javnosti, pa nije ni mogla da se oproma, a još manje iscrpi.

Pa ipak, jedna stvar ne podleže sumnji: za narod je neuporedivo važnije da li Marksova zamisao komunizma može da bude polazna osnova za izradu političkih programa društvenih promena, nego da li je sa njom u saglasnosti ili nesaglasnosti vladajući komunizam.

Kad je reč o sudbini marksizma u tim zemljama, između Agneš Heler i mene ispoljile su se izvesne razlike koje bi mogle biti od interesa za čitaoce. Evo šta je ona izjavila jednom prilikom:

„Pitanje: Za vreme jedne debate 1979. u Kelnu između Rudi Dučkea, Borisa Vejla, Plušča i drugih opozicionara iz Istočne Evrope došlo je do izražaja nešto što je postalo očigledno u sadašnjim sukobima u Poljskoj. Za vreme Dana internacionalizma u Ti-

1 Ako je takvo prosvetčivanje suviše za obrazovane i informisane ljude, ne zneči da je deplasirano i za neobrazovane i neobaveštene, a naročito za omladinu koje je podvrgnuta svakodnevnom „Ideološkom obrazovanju“.

bingenu Stojanović je to ovako rezimirao: prema njegovim iskustvima sa poljskim opozicionarima u Poljskoj je dezavuisan celokupni marksistički jezik. Na tom jeziku više nije moguće voditi razgovor. Levica na Istoku traži novi jezik.

Odgovor A. Heler: Opozicija neće da govori jezikom vlasti... Ono što se može učiniti to je, verujem, da se taj jezik jednostavno preotme od vlasti... Mi možemo tim rečima da damo novo značenje... Moć i vlast možemo uvek da ogolimo time što ćemo jezik vlasti da suočimo sa samom vlašću." („Intellektuelle und das stalinistische ‚Erbgut‘“, videti publikaciju „Internationalismus—Tage“, Tübingen, 11—13 decembra 1981, Dokumentacion, Tübingen, 1982.)

Helerova očigledno veruje da vladajućoj komunističkoj ideologiji možemo pristupiti na *immanentno*-kritički način, baš onako kako je Marks pristupao buržoaskoj ideologiji. Da potsetim čitaoca da se buržoazija pozivala na slobodu i jednakost kao svoja dostignuća i da je Marks — držeći je za reč — nastojao da pokaže da su te vrednosti ostvarene, ali samo na jednom nivou („forme“, „pojave“ i „privida“), dok se na drugom, dubljem nivou („sadržine“, „suštine“ i „privida“) njima prikriva klasna dominacija.

Odprilike do pre dvadesetak godina vladajuća komunistička ideologija prvenstveno se pozivala na objektivne, istorijske interese proletarijata. Pošto su njihovi nosioci uvek mogli da realizaciju tih interesa pomere *ad calendas graecas*, kritičari nikad nisu bili u stanju da im pozivanjem na neostvarenost tih interesa zadaju završni udarac.

Doduše, Helerova je citiranu izjavu dala u vreme kad je vladajuća ideologija već bila prešla put od

„socijalističkog realizma“ do „realnog socijalizma“. Zato se postavlja pitanje da li je barem u toj fazi moguće „preoterti“ jezik marksizma od vladajuće klase ukazujući na jaz između njega i stvarnosti, i da li bi na taj način marksizam postao privlačan za narod. Izgleda da Helerova, koja je nesumnjivo dala doprinos kritičkom marksizmu, nije primetila jednu promenu koja je problem još više zaoštrila.

Simptomatično je, naime, da je snaga marksističkog pristupa vladajućem komunizmu sve više jenjavala kako su se otvarale realne perspektive za njegovu liberalizaciju: decentralizaciju upravljanja, oslanjanje na tržište, izvesnu rehabilitaciju privatne svojine i inicijative, uspostavljanje sfere „civilnog društva“ i sl. Problem je u tome što ni uz najveću pojmovnu elastičnost takve mere i promene ne možemo da integrišemo u marksizam, a još manje da ih okarakterišemo kao marksističke.

Ako se to ne uoči, onda kritičarima postojećeg komunizma koji se pozivaju na Marksov komunizam preči nova, sada smrtna opasnost: da postanu konzervativni. Marksizam, ionako, nije u stanju da *objasni* nastanak i prirodu etatizma, sad mu još samo treba to da počne da *napada i koči* neophodne promene u njemu. A na žalost, nije potreban veliki napor da se Marksova kritika političke ekonomije upotrebi protiv navedenih i sličnih liberalnih mera i mena. Nije teško pogoditi šta bi Marks rekao o njima kad je čak i princip raspodele prema radu proglasio buržoaskim.¹

¹ Jedna uzgredna napomena. Iz ocene da takva raspodela nije komunistička, ni pošto ne sledi, kako se činilo Marksu, da ona mora biti buržoaska. Dabome, ovde potpuno ostavljam po strani pitanje šta

Prirodno je što su ranije vodeću ulogu među kritičarima etatizma imali marksisti, i to filozofi, filozofski sociolozi i filozofski ekonomisti. Ali je poučno to što je vladajuća klasa zvonila na uzbunu sve više što su filozofski kritičari ispoljavali sposobnost da se sa najopštijeg teorijskog nivoa „spuste“ na konkretan politički nivo, pa čak i da se upuste u konkretnu opozicionu delatnost. Ona je dobro zapazila da je narod umesto marksističko-komunističke osude etatizma pozeleo pre svega *realistički politički program* promena u etatizmu.

Takav program ne isključuje, nego predpostavlja ozbiljno *simptomatsko tumačenje*¹ zvanične ideologije. Čak i naoko sitne razlike u njoj mogu da budu ozbiljan pokazatelj da postoje važne podele u vladajućoj klasi. Tako je, na primer, pre nedavnog Kongresa KPSS započela javna diskusija o tome mogu li u socijalizmu „neantagonističke protivrečnosti da se izrode u antagonističke“. Dobri poznavaoци te ideologije i njene istorije odmah su s razlogom zaklju-

raspodela prema radu konkretno znači, po kojim praktičnim merilima bi se ona obavljala, pa najzad i to da li je uopšte ostvariva. Istina, to pitanje ni malo ne pogađa raspodelu prema uspehu na tržištu, ali je Marks bio protiv nje. Međutim, ona se pokazala nezaobilaznom kako za liberalizaciju etatizma, tako i za projekat ostvarivog i vitalnog socijalizma.

1 Time izbegavamo sledeću teškoću na koju je skrenuo pažnju Ferenc Feher. Kako da se intelektualno bavimo zvaničnom ideologijom kad ona u krajnoj liniji nema ni intelektualnu svrhu ni intelektualni nivo? Zar joj time ne priznajemo intelektualni rang i dignitet? (U: „I deti njegov članak „Istočna Evropa u 1980-im godinama“, „Telos“, br. 45, u kome kritikuje tu „indirektnu apologiju“)

čili da se u stvari skriveno raspravljalo o težini problema i dubini neophodnih društvenih promena.

Za uspešno simptomatsko tumačenje veoma je važno, kako ističu istraživači, da pravimo razliku između *apstraktne* i *operativne* ideologije. Prvu treba tražiti, na primer, u „teorijskim“ tekstovima vođa, ustavu države i programu KP, a druga dolazi do izražaja u zakonima (naročito krivičnim) i uredbama, statutu KP i sl.

Ako hoćemo da saznamo, recimo, da li postoje stvarne namere i šanse za liberalizaciju etatizma, ne treba da se suviše oslanjamo na inovacije u apstraktnoj ideologiji, jer su one često namenjene izazivanju povoljnog utiska, naročito u inostranstvu.

Najvažnije pitanje jeste gde valja tragati za *operativnom ideologijom par excellence*. Mnogi istraživači su naivni, jer je traže u sferi „visoke“ ideologije. Za mene je u operativnom pogledu uvek mnogo indikativnija ideologija koja dolazi do izražaja, recimo, u udžbenicima i priručnicima za niže partijske škole, vojnike i oficire, policajce i sl.¹ Tek na tom nivou možemo da otkrijemo, ako već ne prave namere vođstva, a ono barem to kolika je njegova stvarna moć da sprovede nameravane liberalne reforme.

1 Na istraživanju te ideologije kod nas je najviše uradio Nebojša Popov.

„PERESTROJKA“ u SSSR-u

Sa nedavnim važnim promenama u vođstvu SSSR-a to pitanje je ponovo dospelo u centar pažnje. Onaj deo vladajuće klase i partije u SSSR-u koji želi značajne reforme traži oslonac u vlastitoj ideološkoj tradiciji. Iako SSSR nesumnjivo ima šta da nauči od reformi, recimo, u Jugoslaviji, Kini i Mađarskoj, njegovi vođi neće hteti da se prvenstveno pozivaju na strane uzore.

Kao što reče V. Džejms (William James) ništa novo ne može da bude prihvaćeno za istinu sve dok se u glavnici starih istina ne smesti sa minimumom potresa i maksimumom kontinuiteta. Takav kontinuitet u SSSR-u nije moguće očuvati bez pozivanja na Lenjina. Na svu sreću, postoji lenjinizam kako „ratnog komunizma“, tako i „NEP-a“.

Uopštavajući na osnovu sovjetske istorije, moglo bi se reći da vladajući komunizam svuda ispoljava ta dva obrasca vladavine, razvoja i reagovanja na krizu. Kako objasniti dosadašnju premoć prvog?

Pre svega valja podsetiti da je to i *formativna* faza komunizma, dok „NEP“ čini nastojanje da se *transformišu* već uspostavljene „ratno-komunističke“ tendencije i strukture. Uostalom, pre dolaska na vlast komunističke partije po pravilu provele su dosta vremena u podzemlju, u kome su razvile svoje organizacije i svoj mentalitet. Najzad, te partije su došle na vlast ratnim putem i u toku ratova.

Najveći deo istorije KPSS, prvobitnog i dugotrajnog uzora za sve ostale komunističke partije, obeležen je ratom: prvim svetskim ratom; građanskim ratom i odbranom od spoljne intervencije; ubrzanom

staljinizacijom putem državnog rata protiv seljaštva; dugim sveopštim državnim terorom; pripremama za rat i snošenjem glavnog tereta u drugom svetskom ratu; državnim terorom po završetku rata; hladnim ratom. U izvesnom smislu staljinizam i nije ništa drugo do *superratni komunizam*.

Kineski komunizam je takođe sve do nedavno bio neka vrsta *permanentnog ratnog komunizma*: dug građanski rat i borba protiv okupatora; „veliki skok napred“; kulturna revolucija“.

I jugoslovenska KP je pre dolaska na vlast represijom bila saterana u ilegalnost, a zatim je došla NOB i revolucija, da bi taj tip komunizma paradoksalno kulminirao odbranbenim ratnim priprema posle raskida sa Staljinom.

Sada se KPSS ideološki ubrzano vraća od staljinizma lenjinizmu. Staljin se 1928. pozivao na Lenjina „ratnog komunizma“, a Gorbačov na „NEP“. Na toj protivrečnosti lenjinizma Vladimir Vojnovič je zasnovao jednu izvanrednu pričicu, koju ću ovde ukratko preneti. U nameri da se vrati u Moskvu, pisac je jednom automobilom naišao na put na kome nije bilo nikakve oznake za pravac. Po slobodnoj proceni morao je da izabere smer. Dugo je vozio po praznom putu, na kome bi se povremeno pojavljivao veliki portret Lenjina i natpis „Na pravom si putu, družel“. Posle duge vožnje od jednog prolaznika saznao je da se udaljava od Moskve. Okrenuo je i ponovo vozio. Monotoniju je, opet, s vremena na vreme razbijao isti portret i isti natpis. (*Taking Lenin's Direction, The New York Times*, 19 oktobra 1985)

Dabome, danas nema vajde od kopiranja „NEP-a“. Neophodna je neuporedivo radikalnija ekonomska re-

forma, a ova sa svoje strane predpostavlja temeljnu političku reformu. Znači, valja se odlučiti za *novu politiku* (NP), a ne naprosto „novu ekonomsku politiku“ (NEP).

Pored Lenjina „NEP-a“ i „Države i revolucije“ treba očekivati da i Marks humanist i takođe prištalica Pariske komune bude glavni ideološki oslonac reforme u SSSR-u. Suviše je rano za zvanično navođenje socijalističkih mislilaca nemarksističke provenijencije.

Druga imanentna ideološka mogućnost za otvaranje prema reformi leži u navodnom „naučnom karakteru“ marksizma—lenjinizma i njegovom zalaganju za naučno-tehnološku revoluciju. Tome valja dodati i svest o zaostajanju SSSR-a za razvijenim kapitalizmom.

Još pod Brežnjevom stagnacija se preobratala u „takmičarsku krizu“. Opšte i sve izraženije zaostajanje SSSR-a za Zapadom čini glavni razlog za „perestrojku“.

Zbog zvanične antiintelektualne politike SSSR je pretrpeo priličan „odliv mozgova“ u inostranstvo. Kao veliki patriot, Gorbačov hoće to da spreči, otvarajući prostor pripadnicima stvaralačke elite u zemlji, ali i mogućnost da putuju i čak privremeno rade po svetu. Takvu slobodu kretanja ne treba skoro očekivati za obične ljude.

Ističući tu komparativnu krizu, nipošto ne želim da potcenim unutrašnji pritisak okolnosti i ljudi da se najzad krene putem reformi. Sve manje pojedinaca i grupa može očekivati boljitak putem brze hijerarhijske promocije tipične za ekstenzivni razvoj. Sada

prvenstveno valja raditi na poboljšanju vlastite situacije na postojećem položaju.

Otkako Sovjetski Savez ima novog vođu zapadni eksperti dali su se u traganje za stvarno postojećim Gorbačovom. Vođi sigurno mogu dosta da utiču, naročito ako imaju znatno veći reformatorski potencijal nego vladajuća klasa, partija i sistem. Ali, upravo u toj razlici i leži osnovna prepreka Gorbačovljevim zamislama. Pa ipak, ne verujem da on već ima potpun plan strukturnih reformi, koji iz taktičkih razloga ne otkriva. I on sam još uvek traga za stvarno postojećim Gorbačovom.

Na nedavnom kongresu KPSS on je oštro kritikovao sve one koji bi „hteli da poboljšaju stanje, a da istovremeno ništa ne promene“. Već posle manje od godinu dana na položaju generalnog sekretara Gorbačov je uočio koliko je veliki otpor reformama: „Na nesreću, jako je prošireno gledište da bi svaka promena u ekonomskom mehanizmu značila praktično odstupanje od principa socijalizma“.

Po svoj prilici, Gorbačov za sada u hijerarhiji ima podršku manjine, ali zato strateški locirane. Njegova lična moć je prilična, mada je u kolektivnom rukovodstvu samo *primus inter pares*.

Pod njegovom rukom radi sekretarijat CK koji ima važan uticaj na pripremanje sednica Politbiroa i CK, i vođenje kadrovske politike. Gorbačov zna da su u tom tipu sistema „kadrovi od odlučujućeg značaja“ (Staljin). Zato se ne upušta u političke avanture, nego svaku odluku prethodno pokriva podrškom Politbiroa i odgovarajućim kadrovskim promenama. Jedino on u rukovodstvu može samoinicijativno da razgovara sa bilo kojim pojedincem ili grupom, ne rizi-

kujući da po principu „demokratskog centralizma“ bude optužen za frakcionaštvo. To je ogromna prednost svakog generalnog sekretara u oceni odnosa snaga. Najzad, izvor moći Gorbačova leži i u ogromnom simboličkom prestižu tog položaja.

Za razliku od Hruščova, Gorbačova ne opterećuje staljinistička prošlost. Zato je u stanju da se zalaže za „glasnost“ i prema istoriji, i da u tome takođe traži legitimaciju. U nedemokratskoj politici smena generacija ima veliku važnost.

Osnos prema ideološkoj priči moćnika zgodan je povod da se prisetima šta sve ona može da skriva. Dobro je znano da može postojati velika razlika između stvarnih interesa vladajućih i stvarne opasnosti po njih, sa jedne strane, i njihove percepcije od strane vladajućih, sa druge strane. Pa ipak, samo jedan deo tzv. viška moći, kontrole i represije da se objasniti pogrešnom procenom opasnosti po vlastite interese. Ostatak je obično posledica arogancije, a ponekad čak i zle prirode moćnika. Tada ideološka priča dubokom tamom hoće da skriva njihove zloupotrebe, nedela, zločine. Kako očekivati od zlikovaca da se „mirno i časno“ povuku sa vlasti. Iz straha od „glasnosti“ oni će *po svaku cenu* nastojati da održe monopol na totalnu, supercentralizovanu i detaljnu kontrolu nad državom i njenom istorijom. U protivnom, na videlo će izbiti da je za njih *tipično* upravo ono što je u vreme „socijalističkog realizma“ i „realnog socijalizma“ umetnost morala da prikazuje kao retke izuzetke čak i među „običnim sovjetskim ljudima“, da o hijeraršijama i ne govorimo.

Gorbačovljeva funkcionerska biografija može da

baci novo svetlo na temu *politika kao poziv, etika odgovornosti i homo duplex*. Da bi se održao i napredovao u konzervativnoj političkoj hijerarhiji, on je morao da krije pravo lice. Sem toga, ponekad je prihvatao sporedniji položaj da ne bi na izglednijem uprljao ruke. Gledano retrospektivno, bila je to velika i uspešna opklada sa istorijom. Razume se, bilo je i u srećnog sticaja okolnosti.

Treba se čuvati neodmerenih ocena. Navešću dva primera. Jedan je nedavna izjava „disidentskog“ prvaka KP Francuske Pjer Žikena (Pierre Juquin) da se radi o „revoluciji u revoluciji“ („Spiegel“, br. 7, 1987). Međutim, nema ni govora o revoluciji, već samo o reformi, i to tek u začetku.

A Mačas Sireš, sekretar CK mađarske vladajuće partije, tvrdi da „perestrojka“ demantuje svojevremenu Berlinguerovu ocenu da je definitivno iscrpljen podsticaj dat Oktobarskom revolucijom („Borba“, 9–10 aprila, 1987). To je ideološka ocena. Neće biti da sve pozitivno što se događalo, događa i dešavaće se u SSSR-u možemo objašnjavati prvobitnim revolucionarnim impulsom. „Perestrojka“ u stvari daje za pravo Berlingueru, jer predstavlja napor da se izade iz ćorsokaka u koji se upalo zbog zaustavljanja tog istorijskog zamajca i nepostojanja novog.

Kako izvršiti *temeljne promene*, a ne ugroziti *selektivno-stratešku kontrolu* nad državom i društvom? Tako duboke reforme iziskivaće rehabilitaciju privatne svojine i privatne inicijative u poljoprivredi, zanatstvu, trgovini i uopšte uslužnim delatnostima. A biće neophodno da se dopusti i tržišna konkurencija među državnim i društvenim preduzećima. Takve me-

re, međutim, nisu zamislive bez napuštanja nekih centralnih dogmi marksizma—lenjinizma.

Pa već na samu sugestiju o uvođenju tržišne konkurencije u „socijalizmu“ javljaju se oštri protesti. Oni će biti neuporedivo jači kad bude trebalo živeti sa praktičnim posledicama tržišta: nezaposlenošću, bankrotiranjem preduzeća, neprekidnim prestrukturisanjem privrede.

Često se sa čuđenjem postavlja pitanje kako „socijalizam“ nikako nije u stanju da konsekventno sprovede tržišnu reformu, dok kapitalizam neprestano funkcioniše zahvaljujući tržišnoj konkurenciji. Ali stvar upravo i jeste u tome što kapitalizam *od početka* organski funkcioniše na tržišnoj podlozi, a etatizam već decenijama gomila nerentabilna preduzeća. Ako bi se dosledno uveli tržišni kriterijumi, valjalo bi likvidirati dobar deo nacionalne privrede. Već sama pomisao na socijalne opasnosti do kojih bi to dovelo poplašiće čak i najliberalnije etatiste.

Ogorčen otpor takvim reformama pružaće i deo običnog naroda. *Sveopšti državni paternalizam*, kao što su istakli istraživači SSSR-a, duboko je usađen u svest stanovništva. Valjaće menjati kolektivističku političku, ekonomsku i moralnu kulturu. Poznato je da čak i emigranti iz SSSR-a, iako čine odabranu grupu, imaju ogromne teškoće da se odviknu od kakve-takve socijalno-ekonomske sigurnosti etatizma i priviknu na rizike tržišne konkurencije na Zapadu.

Ako već obični građani neće lako da se pomire da izgube „privilegiju“ da sa malo rada imaju nekakvu materijalnu sigurnost, može se zamisliti koliko će se pripadnici vladajuće klase opirati napadima na njihove

privilegije. Pritom čak i ne mislim na njihovu osnovnu klasnu privilegiju, monopol kontrole nad državom i sredstvima za proizvodnju, koju bi samo eventualna revolucija mogla da eliminiše.

Zbog boljševičke jednačarske prošlosti i ostataka egalitarizma u njihovoj sadašnjoj ideologiji, etatisti skrivaju čitav niz prihoda, usluga i pogodnosti koje imaju mimo plata. Ako bi sve to bilo preračunato u novac i uključeno u plate, izašle bi na videlo ogromne razlike između njihovih prihoda i plata običnih građana.

Pred XXVII Kongres KPSS neke etatističke privilegije podvrgnute su javnoj kritici. Ali su se odmah javili i njihovi branioci: nije uopšte reč o privilegijama, nego o zasluženim kompenzacijama za požrtvovan rad i odgovornost; valjda rukovodioci imaju preča posla nego da čekaju pred prodavnicama, restoranima, šalterima, doktorskim ordinacijama, putničkim biroima i sl. I tako, umesto da odgovara što se „razvijeni socijalizam“ guši u oskudici osnovnih dobara i usluga, vladajuća klasa navodi tu oskudicu kao opravdanje za svoje privilegije.

Poznato je da političko-kulturni fond u moderno doba najviše duguje zapadnoj tradiciji i jezicima, naročito engleskom, francuskom i nemačkom. U opticaju su i neki sovjetski politički pojmovi, ali po pravilu vrednosno negativni, recimo „proletkult“, „socrealizam“, „realsocijalizam“. Zahvaljujući Gorbačovu svet sada uči da bez prevoda i za oznaku pozitivnih pojava upotrebljava ruske reči kao što su „perestroika“ i „glasnost“.

Talentom i veštinom u javnim nastupima Gorbačov je za kratko vreme „stigao i prestigao“ mnoge

zapadne političare. On ne pati od kompleksa niže vrednosti kao njegovi prethodnici, pa nema ni potrebu da ga prikrija ideološkom rigidnošću i arogancijom.

Zapad sebi često i samodopadljivo postavlja pitanje da li treba da „pomogne“ Gorbačovu. U stvari, jedino relevantno i realističko pitanje jeste da li je *u interesu demokratskog i miroljubivog dela Zapada* da ne ometa Gorbačova.

Valjda je najvažnije to što na čelu SSSR-a najzad stoji čovek koji bezbednost supersila i njihovih blokova definiše terminom „međuzavisnost“, odričući se „klasne borbe na međunarodnoj areni“. Na Zapadu se ponekad strahuje od jačanja SSSR-a pod Gorbačovom. Ali, jači konkurent ne mora biti i opasniji, naročito ako je svestan te uzajamnosti.

Razume se, takve promene ne odgovaraju ni ratnom komunizmu i fundamentalističkom staljinizmu, ni ratnom kapitalizmu i fundamentalističkom antikomunizmu. Naivna je pretpostavka da bi Zapad mogao da natera SSSR da se „naoruža do smrti“. Ako jedna demokratska država, kao na primer Velika Britanija, može u raspodeli nacionalnog dohodka da zapostavi jednu trećinu stanovništva, zašto jedan autoritarni SSSR radi daljeg naoružavanja ne bi bio u stanju da prenebregne životni standard barem polovine građana.

Za demokrate i borce za mir najbolja politika prema Gorbačovljevoj „glasnosti“ jeste vlastita „glasnost“. Svemu treba pristupati otvorenih očiju i sa punim publicitetom, pa i kad je reč o perspektivama odnosa između SSSR-a i Istočne Evrope.

Gorbačov i tu najavljuje „perestrojku“. Formula o „uzajamnoj odgovornosti“ treba da zameni Brežnjevljevu dotrinu „ograničenog suvereniteta“. Naravno, to ne treba shvatiti sasvim doslovno, jer nema izgleda za revoluciju, već samo za liberalizaciju. Ima šansi da totalna, supercentralizovana i detaljna kontrola pretežno neposrednog i vojnog karaktera postepeno ustupi mesto selektivno-strateškoj kontroli.

Ali, nije realno nadati se da KPSS u doglednoj budućnosti nauči da odvoji svoje međunarodne interese od „vodeće uloge“ komunističkih partija u Istočnoj Evropi (Varšavski blok). Ni jedan sovjetski vođa ne bi mogao da opstane na vlasti ako bi dopustio da ona bude dovedena u pitanje.

Pred SSSR-om je dugotrajni period liberalnog reformisanja etatizma, a ne daljeg razvijanja „razvijenog socijalizma“. Te reforme će biti praćene velikim oscilacijama, protivrečnostima, otporima i sukobima.

Najveće ograničenje za liberalizaciju etatizma u internacionalnim okvirima predstavlja neujednačeni nivo razvoja klasne svesti etatističkih klasa. Vladajuća klasa u centru internacionalnog etatističkog sistema sve do Gorbačova bila je izuzetno rigidna, a u svakom slučaju znatno rigidnija nego u zemljama na periferiji tog sistema. Kadgod su liberalne reforme u zemljama Varšavskog bloka zaustavljene ili propale, objašnjenje smo u krajnjoj liniji mogli da nađemo u *međunarodnom etatističkom okruženju*. Sada ima znakova da to ograničenje može delovati i u obrnutom smeru: od periferije ka centru.

Pošto se Jugoslavija nalazi izvan tog okruženja, u njoj se najjasnije vide *unutrašnje* mogućnosti i *unutrašnje* prepreke za dalju liberalizaciju etatizma. To

**Isto važi i za eventualno prerastanje liberalizacije u
uspešni pokret za demokratski socijalizam. Ali, to je
tema moje sledeće knjige.**

KNJIGE ISTOG AUTORA

SAVREMENA META—ETIKA, Nolit, Beograd, 1964.

IZMEĐU IDEALA I STVARNOSTI, Prosveta, Beograd, 1969.

GESCHICHTE UND PARTEIBEWUSSTSEIN, Hanser Verlag, München, 1978.

**Štampanje ove knjige pomogla je finansijski Republička
zajednica nauke Srbije.**

