

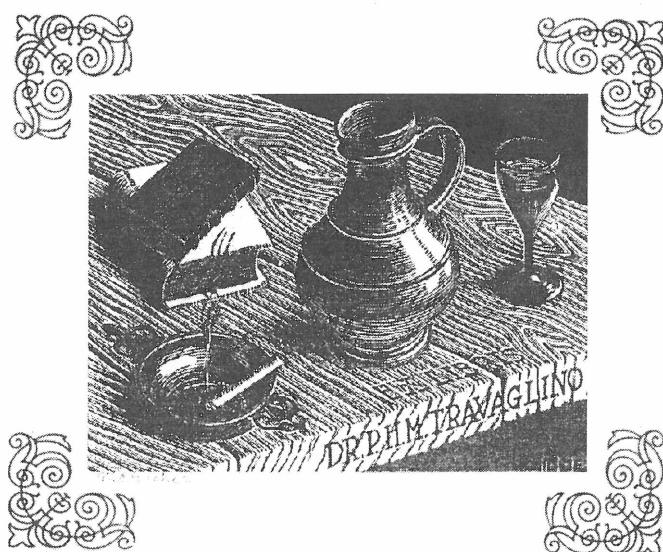
sadržaj

Uvodnik	1
Francuska, dve ulice niže	3
Tvrđava Europa: pobjednička flota	5
Analiza Bolonjskog procesa	7
'Duga mračna noć': de-mitologizacijom do ideologije	9
O bijedi... opet	12
Postmoderna i istorija	15
Uvod: istorija jedne zablude	22
Politički Primitivizam	28
Metoda i legitimacija	32
Klasna borba kao teorija i praksa	38
Socijalizam i demokracija	43
'Socijalizam i demokracija' kritički osvrt	49
Dizajn u društvu spektakla	55
Odnos ekonomske i političke komunikacije kao feedback	57
Pohvala malograđanskom profesoru!	63
Stroj utjecaja	66
Spletka	72
Pohvala revolucionaru/Ispitivanje dobrog	77

impressum

Uredništvo: Marin Bakić, Filip Erceg, Mladen Jakopović, Pero Jerkić, Mario Marić, Nikola Mokrović
 Suradništvo: Petar Atanacković, Nina Klemenčić, Todor Kuljić, Kulturkampf, Goran Marković, Misha Mashina, Goran Mars, Martina Staničić
 Tehnička realizacija: N.M./M.M./E.Š.
 Naslovna: Goran Jakovac
 Stražnja: Svetozar Stojanović, 'Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem', Beograd 1988, str. 88.
 Grafika: web arhiva, Gropper, Schreiber-Noll, Escher
 Žiro račun: 3112954679 (ZaBa)
 Adresa: mama (za 11.tezu)
 Preradovićevo 18, 10000 Zagreb
 e-mail: redakcija@11teza.net
 web: www.11teza.net
 Naklada: 500
 Godina: 3

(11)

 hvala mama


Prije otrilike godinu dana izšao je drugi broj 11.teze i činilo se kako će usljetiti kontinuirani rad na dotičnom listu, te kako će se, kao posljedica toga, časopis iz godišnjaka pretvoriti u tromjesečnik. Takvo što nije se dogodilo. Više je razloga tome. Reakcija čitateljstva na drugi broj bila je neočekivano siromašna, te je unatoč vrlo lošoj distribuciji i prezentaciji časopisa na društvenoj pozornici, ukazala na izostanak stvarnih ljudi koji bi kroz diskusiju sa sadržajem 11.teze branili i gradili vlastitu poziciju. Izostanak odjeka nije nas toliko pogodio zbog činjenice kako Teza nije čitana, već više zbog toga što njeni slučajni i stalni čitatelji nisu osjetili potrebu izustiti riječi kritike, upita ili podrške, te time ukazati kako časopis svoju realnost ima i izvan života onih koji ga stvaraju. Drugi broj za sobom je ostavio muk ravnodušnosti. A upravo je društvena ravnodušnost jedina stvar u kojoj nije želio prepoznati vlastit odraz.

Uredništvo časopisa nipošto nije moglo ostati neokrvnuto takvim razvojem stvari, no posljedica svega ipak nije bila bezvoljnost i gubitak vjere u smisao lista. Tako je odmah postalo jasno kako će iz svega 11.teza izaći osnažena, a njeni tvorci se početi baviti ispravljanjem vlastitih grešaka i koracima ka budućnosti. Diskusije na sastancima odigravale su se u sijenci rezultata drugog broja, no njihov sadržaj sastojao se od propitivanja donesenih i ispitivanja odluka koje su tek trebale biti donesene. Jedna od prvih odluka koje su se ticali trećeg broja bio je trenutni odustanak od realizacije ideja Operacije dzabalesku. Pokušaj provođenja dotičnih ideja u drugom broju pokazao se kao neostvariv, a za sobom je ostavio repove koji su, između ostalog, doveli i do unutarnjih sukoba. Sljedeća stvar koju smo odlučili promjeniti u trećem broju bila je prezentacija i plasiranje časopisa na društvenu pozornicu. Politika po kojoj smo se grozili same

pomisli o «propagandnoj kalkulaciji» očito je dovela do opće neinformiranosti društva o časopisu, tako da smo si sada kao jedan od ciljeva postavili i osmišljavanje adekvatne prezentacije 11.teze. Dalje smo također odlučili više pozornosti posvetiti tehničko-grafičkoj strani izrade tako da je kvaliteta i ozbiljnost sadržaja trebala biti usklađenja sa formom časopisa. Mimo toga također je odlučeno da 11. teza kao specifični kolektiv i društveno-politički akter nastoji širiti svoje djelatnosti. Što se samog časopisa tiče kao nužnost istaknuto je stvaranje bogate internet stranice (www.11teza.net) koja će 11.tezu ostvariti i kroz taj specifični medij. Sve u svemu dotične promjene poslužile su kao polazište za stvaranje trećeg broja koji se nalazi pred vašim očima.

Sam sadržaj novog broja, tj. tekstovi kojima je ispunjen, plod su rada njihovih autora. Uredništvo se nipošto nije moglo upustiti u neko preispitivanje sadržaja časopisa jer u 11.tezi od samog početka ne postoji neka

politika koja bi izvanjski i a priori određivala sadržaj novog broja. No ipak treći broj sa sobom donosi jednu promjenu koja se tiče politike izbora tekstova, a koju bismo mogli smatrati dodatnim isticanjem i realiziranjem jedne od početka prisutne ideje. Radi se o ideji 11.teze kao primarno autorskog časopisa u kojem može biti prijevoda i već objavljenih tekstova (koji zaslužuju posebnu pažnju), no koji su kao takvi uglavnom iznimke. U skladu s tim tekstove za treći broj odabrali smo primjenjujući pozitivnu diskriminaciju autorskih tekstova, tako da je glavnina sadržaja pisana za 11. tezu ili po prvi put u njoj objavljena.

U uvodniku bi također trebali natuknuti koju riječ u prilog predstavljanju sadržaja, tj. kratkim sažecima zainteresirati čitatelja i privoliti ga na hvatanje u koštač s nekim naizgled napornim ili neinteresantnim tekstovima koji čine treći broj. Takvo sto ipak nećemo učiniti. Ako zbog ničeg drugog onda iz uvjerenja kako uvodnička riječ ili dvije nedostojan tekst neće učiniti boljim, kao što ni tekst koji će čitatelja obogatiti neće nestati ukoliko ne bude istaknut u uvodniku. Na čitatelju je da prosudi, da pročita, a onda ukoliko se ispostavi da je nešto pobudilo njegov interes to i iskaže. 11.teza jednako će rado primiti čitateljev polemički bijes, razvoj njegovih ideja pod vlastitim utjecajem, kao i njegovu podršku dalnjem razvoju.



FRANCUSKA, DVE Ulice niže

Goran Mars

nije primetio da se nešto tamo kuva? Je li istina da se to siromaštvo toliko dobro skriva od javnosti da se samo u ovakvim izlivima besa može videti?

Činjenica je da ljudi nije briga. Ksenofobija, po kojoj su Francuzi veoma poznati, doprinosi takvom stanju: koga je briga za te Afrikance, Muslimane, siromahe. I oni čine sve da te ljudi zadrže na određenoj distanci, van ustaljenih životnih tokova, van vesti, van brige. Ta granica koju su beli stanovnici Francuske odavno povukli, štiti ih, sa jedne strane, od gubljenja dobrih poslova, a sa druge obavljanja "prljavih" poslova. Ukratko, ono što u SAD rade Meksikanci i Crnci, u Francuskoj rade Arapi i Crnci.

Takov stav je opšte prihvaćen i od strane susednih zemalja i oko toga se ne diže velika buka. Siromaha (imigranata) uvek ima dovoljno da se održi pritisak na poslove sa minimalnom nadnicom, dok se računa da ti ljudi, zbog nedostatka iskustva, nepoznavanja jezika ili nestručnosti, neće konkurisati za dobra radna mesta. Ako se nekome visoka stopa nezaposlenosti (40%) učini prevelika, treba da zna da je to samo blizu ekonomski održive granice, gde su socijalna davanja relativno mala, odnosno u skladu sa prikupljenim porezom. Minimalna davanja za policiju (koja osigurava kriminalnu delatnost unutar geta), minimalna davanja za škole (što osigurava nizak nivo obrazovanja), minimalna davanja za zdravstveno (što osigurava visok mortalitet). Tako se stvaraju slemovi, geta, u kojima Francuska i ne prednjači, a koji su rašireni svuda po "razvijenim" zemljama. Marginalizovani u svakom pogledu, ti ljudi u običnim okolnostima "ne talasaju" i gotovo da ne postoje.

Šta se onda desilo krajem oktobra? Da li je smrt dvojice dečaka bila samo inicijalna kapsula za bunt koji je jedva čekao da se desi?

Nažalost, 90% ljudi, čija informisanost zavisi od mejnstrim medija, čitavu stvar podmeće Al Kaidi, Islamizmu, čak i Amerikancima koji "hoće da oslabi Evropu". Sve su to daleko jednostavnija objašnjenja od onog koje je možda pravo: nešto ozbiljno nije u redu sa sistemom. Nešto nepremostivo, nerešivo, nešto što se više ne može sakrivati pod tepih blagostanja.

Glad nije vera, glad nije ideologija, glad nije pohlepa. Glad je glasna, opasna i slepa. Ciljevi, programi i zahtevi ove pobune su vlastima nepoznanica. Postoji samo jedan "modus operandi": paljenje automobila.

Šta je to "automobil"?

Automobil, uprkos svemu, nije prevozno sredstvo. To nije "olakšica" da se stigne sa mesta "A" na mesto "B". Mada je u svojoj kratkoj istoriji imao nameru da zaista postane prevozno sredstvo, nužnost u današnjem svetu, gde je sve maksimalno ubrzano, on je tu nameru promašio i postao i ostao luksuzna igračka, statusni simbol. U današnje vreme, kada sve više postajemo svesni njegove sposobnosti uništavanja okoline (i ljudi) on se popeo još jedan stepenik u svom suludom pohodu na planetu i ljudsku psihu: postao je izraz eksploracije, iživljavanja jednog ljudskog bića nad drugim, nad prirodom, nad životom. Naime, kako drugačije objasniti postojanje 4X4 vozila, ili Hamera, ili bilo kog vozila sa brzinom većom od 100 km na sat, vozila sa

Jedan moj prijatelj se pre dva meseca vratio sa letovanja u Kanu i Parizu. Bio je prepun utisaka o lepotama Francuske, o toj kolevci civilizacije, o majci svih umetnosti i umetnika, arhitektonskom divu, kolonijalnoj carevini... Sasvim suprotno severnoameričkoj kulturi u koju smo i prijatelj i ja utečuli, Francuska je moderna, otvorena, prijateljska i gostoljubiva. Muzeji u Parizu ili toplesi u Kanu, svejedno: tamo ima šta da se vidi i nauči. Sve je sredeno, sve je pod konac, a opet u blagom haosu koji samo požuruje ljudi da se uklope. Nigde oblačka na toj slici. Ali, dve ulice niže...

Francuska je oprala ruke od rata u Iraku, mada i dalje strahuje od terorizma, i domaćeg i uvoznog. To je sekularna država, u kojoj se zakonski odvaja vera od države, gde svi pre svega treba da se izjašnjavaju i ponašaju kao Francuzi, a tek onda kao pripadnici neke verske zajednice. To je zemlja u kojoj najveću političku buru podiže pitanje nošenja marama u školi.

U trenutku kada su počele da stižu vesti o pobuni u Francuskoj, prvo sam pomislio na svog prijatelja i njegovu priču. Kako je moguće da ništa od toga nije video? Kako to da

100, 200 i više konjskih snaga? Inovacijom? Napretkom? Možda u glavi nekog morona koji kupovinom Hamera kupuje ulaznicu u svet spektakla, gde je on konačno postao ličnost. U stvarnosti, to je samo obrtanje para od strane onih koji nas zavode takvim dostignućima. Ako nas neko ubedi da potrošimo 60.000 dolara za auto, samo da bismo zauzimali dva parking mesta u skučenom svetu, onda nešto sa našim mozgom ozbiljno nije u redu.

Pogledajmo samo beskrajne redove na putevima u gradovima i okolini.* U 95% automobila koji su napravljeni za 4 i više putnika, sedi samo po jedan čovek. To je njegov svet, njegov domet, njegov ponos. Njegov automobil: to je on! Ništa ga na ovom svetu ne može predstaviti bolje od auta koji vozi. On pokazuje koliko para zarađujemo, gde nam je kuća, kolika nam je porodica... On pokazuje i koliko smo zahvalni svom poslodavcu za posao koji nam je dao, za mogućnost da živimo onako kako smo oduvek zamišljali. Istina, ponekad u autu povezemo svoje dete ili supružnika, ali je to i dalje samo "moj" auto. Nema stvari na svetu, muškom svetu, koja više govori o svom vlasniku nego automobil. Naravno da sve može biti povezano sa patrijarhatom. Automobil je postao olicenje moći modernog belog čoveka, koji više ne ide u osvajačke pohode, koji ne nosi ni mač, ni pištolj. Auto je produžetak penisa, oružje agresije usmerene protiv svega što ga okružuje. Činjenicu da kupovinom automobila mi kupujemo novo mesto u hijerarhiji moći više niko i ne pokušava da porekne. Šta više, na toj činjenici se zasniva prodaja kola i opšte poimanje "moći". Psihologija je tu samo da da smernice za što bolju potrošnju-prodaju.

Ako se složimo s tim, makar načelno, i pogledamo ono što se događa u Francuskoj, biće nam mnogo jasnija cela situacija. Videćemo da se ne radi o čistom besu, već o veoma lucidnom i odmerenom cilju pobunjenika. Napada se ono što u čemu se, najjednostavnije i najbolje, ogleda hijerarhija. Ljudima se, paljevinom automobila, oduzima lice koje nose u društvu, oduzima im se status. Oni se svode na ono što su pobunjenici već jesu: bezlični, siromašni ljudi bez moći. Kao da pobunjenici znaju da će se ljudi bez automobila osetiti isto onako kako se oni osećaju svakodnevno, čitavog svog života.

Ako se ide tim putem, možemo lako da dovedemo ove pobunjenike u vezu sa anarhijom; ili makar njihove osnovne ciljeve. Ako se uništenjem automobila briše razlika između "običnih ljudi" i "siromaha", ne poklapa li se to sa idejom o revoluciji, posle koje ćemo svi biti oslobođeni veštačkih izvora moći? Uništenje automobila bi uništilo i jedan od osnovnih stožera kapitalizma, koji se dobrano oslanja na auto-industriju (čelik, nafta, plus gomila pratećih proizvoda). Kako to anarhisti nisu ukapirali, nikada mi neće biti jasno.

Vratimo se na glad. Dakle, gladni ljudi napadaju iste

udarajući u ono što je najočiglednija razlika između njih. Da li oni očekuju da oni koji su ostali bez automobila pređu na njihovu stranu, postajući slični njima? Preuranjeno je očekivati taj efekat. "Obični ljudi", pre svega radnici, suviše su duboko u "vlasništvu" da bi se tek tako odrekli svojih pozicija moći, svog mesta u hijerarhiji. Možda, kada bi proces potrajavao, kada bi ti razlozi prevladali sve verske i rasne predrasude, kada bi "stari proleteri", dobrano uključeni u sistem, razumeli plać ovih novih i jedinih pravih proletera, možda bi mogli da nađu zajednički interes u destrukciji i dekonstrukciji hijerarhije, počevši ne samo uništavanjem automobila, nego i odricanjem od njihove upotrebe, odbacivanjem njihove svrhe. Kako se princip posedovanja automobila uvek vraća na njegovu početnu, prevažidenu namenu, sredstvo da se dođe od mesta "A" do mesta "B" (od kuće do posla i nazad), odricanje od automobila bi posredno bilo odricanje od prinude rada.

Koliko je to već slično drugačijem, revolucionarnom viđenju sveta, zavisi od toga kakav ste "anarhist" odnosno "revolucionar". Ja ovde povlačim analogiju koja meni odgovara i u kojoj vidim puno smisla. Neki drugi to ne bi mogli da vide tako, jer za njih rad i dalje predstavlja svetinju, a fabrike čarobna mesta događanja revolucije. A do fabrika valja nekako stići, a ostati odmoran. Kao u pesmi "Handshakes" grupe Metric:

"We buy this car to go to work
we drive to work to pay for this car."

Moj prijatelj sa početka priče je umetnik i propagira produhovljenje, oslobođenje putem pozitivističkih, "new-age" teorija. Kada smo pričali o Francuskoj, on je počeo da brani svoju teoriju naznakom da su ljudi "dualistična" bića, da su stalno u konfliktu sa okolinom, sa drugim ljudima (gazdama, bogom), da su stalno između mira i rata, odmora i umora. On vidi problem u neravnoteži. U tome da su ljudi previše u akciji (umoru), previše u odnosu sa drugim ljudima, premalo sami, previše u "ratu". Smatra da se mora naći ravnoteža tih dualnosti između koji smo razapeti. To je ono što nam sistem zasnovan na religijsko-naučnoj teoriji o ovom i onom svetu, materijalnom i nematerijalnom, fizičkom i duhovnom, bogatom i siromašnom... nudi: dualnosti.

Ja mu onda kažem da treba izaći iz situacije dualnosti, primoranosti na razapetost između ovoga i onoga, ma šta to bilo. I kažem...

Siromaštvo ne bi postojalo da nema bogatstva. Mir ne bi bio toliko u našim mislima da ne postoji rat. Ovaj život bi bio divan da se ljudi ne plaše života posle smrti. Duhovno bi bilo obično da nam je fizičko zadovoljeno. Gladi ne bi bilo da nema automobila.

*Što se brzine tiče, nedavno sam našao na podatak da je prosečna brzina kretanja u Nju Jorku početkom 20. veka bila 15 km/h, dok je danas, početkom 21. veka oko 10 km/h uprkos (ili zahvaljujući) broju automobila.

TVRĐAVA EUROPA: POBJEDNIČKA FLOTA EUROPSKA UNIJA KAO ZNAČAJAN MEĐUNARODNI FAKTOR

Mladen Jakopović

Dok s pravom priznajemo sklonosti ka odvajjanju unutar EU i činjenicu da ona svira drugu violinu (ako i drugu...) u odnosu na SAD, mnogi podcjenjuju njezinu golemu moć i međunarodni značaj.

Kao ‘najsloženijainajautoritativnija multilateralna ustanova u suvremenoj povijesti’¹, Europska je unija najveći svjetski trgovac dobrima, obuhvaćajući 19.1% svjetskoga robnog izvoza i uvoza. Europska je unija, također, ‘njaveći svjetski trgovac komercijalnim uslugama, s udjelom od 24.3% u svjetskoj trgovini uslugama’ (oko 300 milijardi €).² Zajedno sa SAD i Japanom, ona je ‘dom osamdeset i sedam od stotinu vodećih svjetskih transnacionalnih kompanija’ koje ‘pokrivaju 88% njihove inozemne aktive’. Ta je trojka također ‘odgovorna za većinu izravnih inozemnih ulaganja u svijetu’.³ To Trojstvo, predvođeno SAD-om, i dalje predstavlja glavni imperijalistički blok u suvremenom svjetskom sustavu.

Stvaranjem carinske unije 1968., upostavljena je, također, i zajednička vanjska carinska tarifa (usredotočena na odnose sa zemljama nečlanicama). Pitanja vanjske trgovine dugo su bila središnjim područjem globalnog utjecaja Europske komisije (budući da djeluje kao stranka u trgovačkim pregovorima, podređena Ministarskom vijeću koje određuje smjernice). Države članice uglavnom su predale svoju ovlast u donošenju odluka (osobito u pogledu poljoprivrede i ribarstva) samoj Europskoj uniji.⁴ Najvažniji elementi trgovinske politike EU uključuju Zajedničku carinsku tarifu, propise koji upravljaju izvozom izvan EU, kao i posebna prava s obzirom na istraživanje prigovora što ih države članice podnose zbog navodnih nepoštenih trgovачkih postupaka određene Treće zemlje (koja pak može uložiti prigovor Svjetskoj trgovinskoj organizaciji u slučaju nepovoljne odluke EU). Izvoz ključnih izvora (osobito nafte i prirodnog plina) također podliježe međunarodnim sporazumima.⁵ Sve poslovodne politike EU moraju (bar u teoriji) biti integrirane u međunarodni regulatorni sustav kojim upravlja Svjetska trgovinska organizacija (WTO), prijašnji GATT (Opći sporazum o trgovini i carinskim tarifama). Filozofija GATT/WTO glasi ‘slobodna je trgovina dobra, zaštita loša’. Budući da je to, ujedno, i pokretačka filozofija što se krije iza integracijskoga plana EEZ/EZ/EU, za očekivati je da Zajednica/Unija bude jedna od najboljih učenica GATT/WTO-a. To, međutim, baš i nije bio uvijek slučaj budući da je Uniji pravo iskušenje slijediti alternativu – stvaranje ‘samodostatnoga tržišta iza neprobojnih vanjskih granica’.⁶ Protekcionistički mehanizmi uključuju ne samo čvrste migracijske kontrole, manipulacije oko pitanja ‘ilegalnih’ inozemnih radnika i goleme poljoprivredne potpore već i odvajanje povezanosti cijena hrane s cijenama na svjetskom tržištu (što EU zabranjuje zemljama Trećeg svijeta).⁷ Zajednička poljoprivredna politika EU stoji kao ‘tihi svjedok’ svojemu blještavom licemjerstvu.

Kad bismo, na primjer, mogli zanemariti činjenicu da su u šest od osam godina, od 1990. do 1997., nerazvijene zemlje više odvajale za otplatu duga (jedini razlog zbog kojega su još ‘zadužene’ jesu lihvarske kamatne stope) nego što su primale kroz zajmove (ukupan prijenos novca sa siromašnog Juga na bogati Sjever u tom je razdoblju⁸ iznosio 77 milijardi dolara!), razvojna politika EU, a osobito s trgovinom povezana tehnička ispomoć za koju je odvojila više od 700 milijuna € između 1996. i 2000.,⁹ mogla bi se činiti manje tragikomicnom. Ipak, može se još naznačiti da ‘EU i njezine države članice pokrivaju više od 50% međunarodne pomoći za razvoj i humanitarne pomoći ...’¹⁰. EU je, također, izuzetno utjecajna s obzirom na kandidate i potencijalne kandidate za države članice (no prostor mi ne dopušta dublje se upuštati u tu temu ovdje).

¹ Robert O. Keohane, Sovereignty in International Society, izdanje David Held & Anthony McGrew, The Global Transformation Reader, zajedničko izdanje Polity Press i Blackwell Publishing Ltd, Ujedinjeno Kraljevstvo, 2004., str. 153.

² EUROPA website/trade/trade issues - www.europa.eu.int/comm/trade/genools/faqs_en.htm

³ David P. Calleo, Rethinking Europe’s Future, Princeton University Press, Princeton & Oxford, 2001, str. 225.

⁴ Steven P. McGiffen, The European Union – a Critical Guide, Pluto Press, London, 2001, str. 81.

⁵ Isto. str. 83-85.

⁶ Isto. str. 86.

Osnivanje Europske monetarne unije povećalo je skupno donošenje odluka i usklađeno djelovanje smanjujući, također, i ovisnost o manipulacijama SAD-a s dolarom.¹¹ Neki su čak protumačili rat s Irakom prvenstveno kao američko reagiranje na početak iračkoga trgovanja naftom u eurima 2000. godine, što je lako moglo izazvati domino efekt da su se drugi glavni proizvođači nafte, npr. Venezuela i Rusija, također prebacili na euro¹². Ono što je jasno jest postojanje vladajuće elite koja je zainteresirana za ideju federalističke Europe kao nezavisne snage¹³.

Ugovor iz Maastrichta (1992.) otvorio je vrata Zajedničkoj inozemnoj i sigurnosnoj politici. Žestok raspad bivše Jugoslavije i izostanak suvislog odgovora EU ukazali su na slabosti koje su u konačnici mogle zaustaviti opći plan stvaranja stabilne europske oaze sigurnosti i zajamčene dobiti (doduše, članice EU bile su kasnije aktivnije u pogledu očuvanja mira). Nove prijetnje od nuklearnoga širenja i 'nedržavnih sudionika' (međunarodna mafija i teroristi), ali i američke jednostranosti također ('zadrta' imperijalistička hegemonija), na zanimljiv su se način spojili u krizi na Kosovu pobrinuvši se za klimu koja je pridonijela podizanju razine pristupa. Amsterdamski ugovor¹⁴ osigurao je imenovanje Visokoga predstavnika za zajedničku inozemnu i sigurnosnu politiku (prvoimenovani, Javier Solana, preuzeo je ured 1999. – on je bivši generalni tajnik NATO-a koji je nadzirao bombardiranje Jugoslavije). Ugovor, među

ostalim, ovlašćuje EU 'da provodi humanitarnu pomoć i izvršava mirotvorne zadaće (poznate kao Zadaci iz Petersburga), osmišljava zajedničke strategije i opće smjernice inozemne politike, združene akcije i zajednička stajališta'¹⁵. Otvorio je, također, mogućnost razvijanja zajedničkoga sustava obrane i udruženih oružanih snaga¹⁶. Usprkos retorici suradnje tipa »Berlin plus«¹⁷, takav se razvoj događaja promatra kao izravna prijetnja NATO-u i SAD¹⁸. Jedna prosvjetljujuća analiza nacrta ustava EU¹⁹ pozdravlja jačanje opredjeljenja za 'kolektivnu sigurnost', jačanje naoružanja, 'preventivne akcije' (poput Strategije za nacionalnu sigurnost SAD-a), neoliberalne i neoimperijalističke smjernice. Doista bi i mogla biti istina da je Europski projekt 'zaglibio u liberalni živi pjesak'²⁰, no ni 'realistički', makijavelistički pristup glavnih europskih snaga, ne bi smio proći nezapažen.

Ipak, usprkos svemu, zajednički interesи vladajuće klase (stvarni i percipirani) – faktori kao što su 'silna količina trgovine između dva najveća svjetska trgovačka entiteta (SAD je najveći trgovački partner EU koji pokriva gotovo 22% ukupne trgovine EU - izvoz plus uvoz)',²¹ 'golema recipročna poslovna ulaganja',²² azijski izazov i opća globalna nesigurnost spojena s američkim kontroliranjem glavnih izvora, te vojnom i finansijskom nadmoći – predstavljaju rizik zbog kojega se EU još nalazi pod budnim okom Velikoga brata. No ni manji brat više nije tako malen²³.

⁷ Samir Amin, Capitalism in the Age of Globalization, Zed books, London & New York, str. 30.

⁸ World Development Report 1998/9, World Bank u Wayne Ellwood, The No-Nonsense Guide to Globalization, zajedničko izdanje New International Publications i Verso, Oxford & London. 2001., str. 47.

⁹ EUROPA website/trade/trade issues - www.europa.eu.int/comm/trade/genools/faqs_en.htm

¹⁰ Steven P. McGiffen, citat, str. 49.

¹¹ David P. Calleo, citat, str. 330 – 331.

¹² Geoffrey Heard, Geoffrey Heard, Eco-Economy: Economic Perspective On The War, Scoop, 21. ožujka 2003., www.scoop.co.nz/mason/stories/HL0303/S00182.htm

¹³ Pogledaj web stranicu Europski okrugli stol industrijalaca (The European Round Table of Industrialists), www.ert.be. To je polutajna skupina za pritisak koja se sastoji od 45 generalnih direktora najvećih europskih korporacija, a koja u osnovi zagovara jedinstveno i konkurentno tržište. Uredi joj se nalaze odmah pokraj Europske komisije u Bruxellesu (sasvim slučajno, nema sumnje). Svaki šest mjeseci preseljava svoje uredi tik do Predsjedništva (ponovno zbrinjujuća slučajnost).

¹⁴ Pogledaj službenu web-stranicu – www.europa.eu.int/abc/obj/amst/en.

¹⁵ Steven P. McGiffen, citat, str. 9.

¹⁶ Isto, str. 49.

¹⁷ Pogledaj www.nato.int/issues/nato/nato-eu.

¹⁸ 'Strobe Talbot, bivši zamjenik državnog tajnika, rekao je da je posljednje što Washington želi vidjeti europski obrambeni identitet 'koji počinje s NATO-m, a onda se udaljava od NATO-a'. Rizik je, kako je to rekao na seminaru u Kraljevskom institutu za međunarodne poslove, u obrambenom ustroju EU koji prvo 'podvostručuje savez, a onda se natječe sa savezom'. Riječi gospodina Talbota (...) dodiruju, također, temeljnu američku podvojenost o većem europskom jedinstvu: fino, sve dok ne ugrožava globalnu američku nadmoć'. (Robert Cornwell, Europe warned not to weaken NATO. The Independent, 8. listopada 1999. u Istvan Meszarosu, Socialism or Barbarism, Monthly Review Press, New York, 2001., str. 55).

¹⁹ Topbias Pflüger, A military constitution for the European Union? (www.wrigr.org/news/2003/eumil-en.htm)

²⁰ Samir Amin, U.S. Imperialism, Europe, and the Middle East, Monthly Review, studeni 2004. – www.monthlyreview.org/1104amin.htm.

²¹ EUROPA web-stranica, citat.

²² David P. Calleo, citat, str. 248.

²³ O odnosima između SAD – EU, osobito s obzirom na rat u Iraku, vidi moj članak Germany & US: Discordant Harmony, ZNet, 21. ožujka 2005. www.zmag.org/content/showarticle.cfm?SectionID=74&ItemID=7495

ANALIZA BOLONJSKOG PROCESA

Siniša Miličić

'A University should not tend to provide what the society asks for, but rather create what the society needs.'

Se je počelo 1989. na sastanku rektora (dijela) evropskih sveučilišta održanom u prostorima najstarijeg sveučilišta – bolonjskog. Zaključci tog sastanka sačinjavaju kratak i sladak programatski dokument, 'Magna charta universitatum'. Pozivajući se na buduće događaje i razvoj Evropske zajednice, podrazumijevajući da je budućnost na skali od 20 godina koliko - toliko predvidljiva, rektori postavljaju osnovu za buduće usklađivanje među sveučilištima, uz afirmiranje razlika i posebnosti svakog pojedinog. Tekst je ukrašen idejama i naglascima za koje je odavno jasno da današnjoj politici ne znače apsolutno ništa – akademskim slobodama, autonomijom sveučilišta i autonomijom znanstvenog rada.

Kroz koju godinu, tog dokumenta primila se politika. Ona politika koja zastupa prvenstveno interes kapitala. Ona politika kojoj 'dugoročno' znači do kraja ovog mandata. Ona politika koja voli govoriti u frazetinama. U stilu Newspeak rječnika B, počele su frcati nove riječi s nedostatkom značenja i razne kratice koje počinju sa E: izvrsnost (excellence), zapošljivost (employability), ECTS (European Credits Transfer System), EHEA (European Higher

Education Area), te mobilnost (mobility), usporedivost (comparability)...

Nizom deklaracija i ostalih dokumenata, u cilju stvaranja EHEA-e, evropski ministri visokog obrazovanja donijeli su zaključke koji kontradiktiraju većinu onih temeljnih vrijednosti Magnae Chartae koji su temelji dugotrajnosti i dugoročnosti sveučilištâ. Govori se o suradnji sa poslodavcima (kapitalom) u osmišljanju i izvođenju studijskih programa. Misli se o unificiranju programa. Znanje se reducira, kao i uvijek kod naših današnjih strojno proizvedenih političara, samo na alat u korist bogaćenja bogatih.

Slažem se, bilo bi nepoštено i licemjerno reći da se studijski programi trebaju graditi bez gledanja na trenutne i buduće potrebe industrije i ostalih nesuveučilišnih institucija, jer svaki budući tehnološki i organizacijski stupanj ovisi o trenutnom. Kraće rečeno, ne smijemo gledati u budućnost bez da vidimo stvarnost. Problem nastaje drugdje. Kakav kadar žele poslodavci? Za upravljačka mjesta, beskrupulozan, nasilno poslovan, koji gazi konkurenčiju. Za ostala mjesta poslušan, beskičmenjački, radišan i sposoban u svom području.

Međutim, u korist bolje budućnosti, Sveučilište treba educirati točno suprotne kadrove. Za tzv. upravljačka mjesta trebamo ljudе sa razvijenom stručnošću, kao i moralom i svijesti o suradnji i socijalnom aspektu svojih djela. Za ostala mjesta ljudе koje se ne može zloupotrebljavati, od kojih se ne može raditi budalu, ljudе koji su dovoljno širokog pogleda na svijet da vide u svojoj profesiji i svom radu put ka samooštvařenju, te da svoju profesiju biraju upravo prema samooštvařenju. Ovakvo educiranje ljudi dobro je i nezavisno i od privrednog uređenja i posebno nezavisno i od postojanja države!

Postoji još jedan aspekt, više spekulativan, kritike političarskog viđenja stvaranja EHEA-e – pitanje imigracije. Naime, uz omogućavanje da Evropljani dobiju (ne)odgovarajuće visoko obrazovanje osigurava se da imigranti pri traženju posla uvijek budu podređeni, ako nisu redove veličina kvalitetniji od domaćih kadrova. Takav sistem djelomično liči na američki sistem neulaganja u vlastito školstvo jer uvijek imaju dovoljnu imigraciju iz Europe koja im čini većinu kvalitetnog kadra. Ovakav razvoj sistema kroz koje desetljeće mogao bi dovesti do svjetskog uređenja gdje samo najsirošašnje zemlje u najlošijim uvjetima proizvode dovoljno kvalitetnog kadra za sve razvijene zemlje. Postavlja se pitanje, što ako jednom bude riješeno pitanje siromašnih zemalja? No, ovu priču bih ipak uzeo sa dozom opreza, jer računa s time da sva Sveučilišta u Evropi napuste svoju tradiciju kvalitete koja traje nekoliko stoljeća, a to ne zvuči previše vjerojatno.

Svaki današnji političarski pristup je sistem mrkve i batine, kao da se radi o magarcima. Do sada rečeno je priča o batini. Priča o mrkvi je mnogo ljepša, jer pokriva načine kako student može steći kvalitetnije i šire obrazovanje.

Prva 'mrkvasta' strana priče je pitanje mobilnosti. Kao jedna od Newspeak riječi imajednostavno intuitivno objašnjenje ali nema pravu logičku definiciju. Pitanje mobilnosti je zapravo pitanje sposobnosti sveučilišta, odnosno studijskih programa da izmjenjuju studente, koliko

unutar sveučilišta, toliko i među sveučilištima. Mobilnost shvaćena na ovakav način je definitivno pozitivna i u skladu sa sveučilišnom tradicijom u Evropi, gdje je uvijek bila vrijednost znanje stjecati na više sveučilišta.

Osiguravanje i upravljanje kvalitetom (quality assurance i quality management) je jedan dvosjekli mač primamljivog naziva. Bez autonomije sveučilišta u praksi, pitanje kvalitete rješavaju državne institucije čiji je program uvijek kratkoročan i čiji pojam kvalitete na sveučilištu se svodi na ranije raspravljen odnos sa industrijom. Kao posao sveučilišta, osiguravanje kvalitete je posao koliko nastavnog osoblja toliko i studenata. Od nastavnog osoblja očekuje se integritet i samokritičnost, te uvažavanje kritika načina provođenja nastave i odabira gradiva, a od studenata da sudjeluju u ocjenjivanju nastave te da naglašavaju glavne probleme. Ideje osiguravanja kvalitete mogu ići i tako daleko da studenti mogu zabraniti nekom nastavniku predavanje. Takva praksa postoji u zemljama sjeverne Evrope. Sve u svemu, osiguravanje kvalitete je jedan važan dio sveučilišta, možda samo moderniziran naziv za već stariju praksu na nekim sveučilištima.

Prirodno pitanje ovdje nastaje, zašto ovo ispričano nema veze sa onime što čujemo umedijima o Bolonjskom procesu? Hrvatska je država bez dugoročne strategije razvoja, posebno bez strategije razvoja znanosti i visokog obrazovanja. Naša sveučilišta su već desetljećima uhodana u sistem životarenja a ne funkcioniranja, u kojem životarenje nalikuje larpurlartizmu sa zatvorenim autodestruktivnim krugom nepostojanja unutarsveučilišne, intersveučilišne suradnje i ikakve suradnje sa privredom. U takvoj situaciji lagano je etiketirati ovu ili onu instituciju kao izvor svega zla, no pitanje je kako stvar poboljšati.

Očiti gafovi tumačenja Bolonjskog procesa kod nas su sljedeći: prvostupnik nije samo faza studija, već, za razliku od maturanta neke gimnazije, osoba formalno ospozobljena za rad u nekoj struci. Mobilnost nije samo pitanje nostrifikacije diploma, već kako je ranije navedeno, pitanje načina i mjesta usvajanja znanja. U Hrvatskoj se pod kvalitetu nastave i provođenje Bolonjskog procesa gura i redovito praćenje nastave. Tako nešto je potpuno pogrešno. 'Zahtjev' Bolonjskog procesa je redovito praćenje znanja. Razlika se sastoji ne u tome je li student

prisutan na nastavi, već radi li i usvaja znanje postepeno. Smisao je toga, očito, rasteretiti studentima ljeto kroz rad u jesen, zimi i u proljeće, te osigurati da studij ne traje desetljećima, kao što je poznato da se kod nas događa.

U pitanju osiguravanja kvalitete još postoji jedno jedva dotaknuto pitanje, pitanje kvalitete administrativnog osoblja, jer ono ipak u određenoj mjeri utječe na rad i studenata i nastavnog osoblja, a rijetko se spominje. Neka sveučilišta imaju praksu zapošljavanja visoko informatički pismenog administrativnog osoblja, tako da se nastavno osoblje može posvetiti u potpunosti svom nastavnom i znanstvenom radu, a ne natjeravanju administracije. Uredi s kojima studenti dolaze u kontakt znaju biti nekompetentni, što se studentima može ispriječiti u ostvarivanju nekih elementarnih prava, npr. pravo na pristup računalnoj opremi sveučilišta.

Dakle, što reći za kraj? Vjerujem da se čitatelj slaže da je priča o 'mrkvi' jedna lijepa i romantična priča o boljim sveučilištima koja bi skoro pa mogla biti ostvarena. Pitanje je kako riješiti pitanje batine? Kako osigurati one temeljne vrijednosti na sveučilištima? Kako ispraviti potpuno promašene koncepte kod nas?

Postoji širok spektar načina, od političkog djelovanja i lobiranja, do protesta, od pisanja članaka i rasprava do izglasavanja u Saboru i senatima sveučilišta, no sve, apsolutno sve te metode zahtjevaju što preciznije složen i temeljito isplaniran skup ideja, što konceptualnih, što provedbenih, koje se zastupa. Stoga, prvi korak je, uz koordinaciju sa širokim krugom relevantnih osoba, komunikacija i osmišljjanje planova.

Mandat za donošenje tih planova danas imaju Sabor, Vlada, senati sveučilištâ i studentski zborovi. Izvana je moguće djelovati na razvoj pritiskom (podsjećanjem) da se radi, te prijedlozima i kritikama planova. Unutar tih institucija treba samo raditi, pravedno i sa vizijom, te sprečavati kočenje uzbrdo i ostale oblike čiste birokratske inercije. Naravno, ništa od toga ne smije se raditi bez suglasnosti relevantnih osoba sa sveučilišta – nastavnog osoblja, studenata i ostalih. Tko zna, možda nas tako ipak i svemu usprkos jednog dana dočeka jedna ljepša i bolja budućnost?

'DUGA MRAČNA NOĆ': DE-MITOLOGIZACIJOM DO IDEOLOGIJE

Marin Bakić

*'Gradimo
Evropenis,
Evropenis
gradi nas'*

Bora Čorba

Hrvatska je na pragu Europe! To je rečenica koju već čitavu deceniju kliču ovdašnji političari, uzdižući tu naddržavnu tvorevinu na razinu (polu)božanstva te tako hraneći toliko puta razočarane hrvatske radnike još jednom ispraznom i, eufemistički rečeno, sumnjivom nadom. Postoje nesporazumi između Europe i haaškog Tribunala s jedne, te Hrvatske s druge strane, ali oni ne mogu (a i ne smiju) biti dugovječni i nepremostivi, neprestano nam tumače ovdašnji političari, illustrissimusi iznikli iz krvlju i znojem natopljenog biračkog tijela. Građani se samo moraju još malo strpiti, tvrde nam naše gornjogradske velmože, pa da i sveti, navijek katolički, junački i dičan narod hrvatski ubere hranjive i opijajuće plodove Starog Kontinenta. I dok će radnici svoj povratak u Eden, što bi trebala biti ujedinjena Europa, iščekivati po pučkim kuhinjama, po mrskim im poslovima, pod čizmom poslodavaca i vjerovnika, u neprestanom strahu pred ovrhamama, u nemogućnosti osiguranja gole egzistencije i naprosto uživanju u životarenju, apologeti "kapitalističke pravednosti" tu će istu Uniju dočekati po najluksuznijim špjascimerima, vilama i automobilima uživajući u

svojem statusu elite, demagoški vjerni pripadnicima donje klase, a u biti proklinjući i prezirući tu istu "inferiornu, lijenu i sakatu masu ljudskog ispljuvka" čiji će rad, koje li ironije, i dalje nastavljati iskorištavati. Iako glavnu odgovornost za (ne)uspjehe svoje politike moraju snositi sami političari, sve češće čujemo kako "svaki građanin mora u ovom prijelomnom trenutku slavne nam hrvatske historije ispuniti svoju domoljubnu dužnost i dati svoj obol ulasku u europsku obitelj" čime se prebacuje dio svoje odgovornosti na svakoga od nas pojedinačno. Ako je ideologija, između ostalog, krivo ili ekstremno shvaćanje kakve ideje, koliko ona ima sličnosti sa cijelokupnom kampanjom oko euroatlantskih integracija? Zašto su svaki euroskepticizam i svaki alternativni pogled na društvo, odnosno njegovo uredenje, marginalizirani do mjere suludosti i obmane, iako će za euro-skepticizam svaki eurofil tvrditi da je posve legitiman? Zašto u Hrvatskoj nema niti jedne jače opcije koja će propagirati upravo stavove na tragu ne-uključenja Hrvatske u Europsku Uniju? Ako se kroz svu tu agresivnu kampanju nameće da je samorazumljivo kako europski put nema alternative, ako taj stav putem propagandne mašinerije biva dogmatski prihvaćen kod većine hrvatskih građana te ako se svako alternativno mišljenje prikazuje kao utopističko, odnosno nerealno i doslovno sumanuto, ne pokazuje li to glavne simptome ideologije? Zar nije logično da vladajuća klasa traži svoje tržište, traže nove prostore gdje mogu oploditi svoj kapital, te na takav način kroz nadgradnju kreira strukturu svijesti koja će služiti kao oružje u pokoravanju i ovdašnje radničke klase? Svaki će kritičar trenutnog ekonomsko-društvenog sistema odgovoriti potvrđno. Pozivanje na domoljublje i u razvijenim kapitalističkim zemljama nije ništa strano. Kapitalizam ima svoje cikluse razvoja i ekonomskih kriza što primorava i stranke socijalističkog ili socijaldemokratskog predznaka na, nazovimo to tako, turbo-liberalne reforme. Kada ekonomija neke zemlje zapadne u recesiju sve će tamošnje političke opcije, uključujući i one koje bi sudeći po nazivu i programu trebale štititi prvenstveno prava radnika, provodeći čisto liberalne reforme, pozivati te iste radnike na požrtvovnost i na nacionalnu svijest kako bi u biti privukli kapital u zemlju te time podigli stopu ekonomskog rasta za nekoliko procenata (koliko je već potrebno da bi zemlja izšla iz recesije). Najčešće opravdanje za takovu politiku "radničke" partije koje djeluju unutar liberalnog političkog sustava nalaze u već dozlaboga otrcanoj frazi kako će ulazak kapitala povećati broj radnih mjeseta, povećati ekonomski rast, bruto nacionalni proizvod, a što će sa sobom povući i bolji životni standard. Da, ali do sljedeće recesije. Niti ekonomski rast, niti bruto nacionalni proizvod neće se i ne mogu se ostvariti bez rezanja socijalnih izdvajanja, bez smanjenja korporativnih poreza, pa na kraju krajeva i snižavanja minimalnih nadnica. Odnosno da budem još izravniji, gospodarski prosperitet nacionalne ekonomije ostvaruje se preko radničkih leđa. Primjere takve politike danas možemo naći u mnogim zemljama. Socijalisti, nedavni pobjednici portugalskih parlamentarnih izbora, na vlast su došli s obećanjem o većem gospodarskom rastu i smanjenju nezaposlenosti, odnosno smanjenju poduzetničkih poreza. U Njemačkoj, koja je već dobrano zagazila u recesiju, kancelar najavljuje smanjenje korporativnog poreza te manja socijalna

izdvajanja, a Predsjednik poziva na već famoznu patriotsku dužnost svakog Nijemca. U Velikoj Britaniji, gdje su na vlasti laburisti, jeftinim se smicalicama pokušava prikriti isključivo liberalna politika britanskog premijera Tonyja Blaira. Jedna od takvih smicalica je i davanje besplatnih udžbenika djeci iz socijalno ugroženih obitelji. U isto vrijeme ta je ista vlada poslala na tisuće ljudi, također mahom iz socijalno ugroženih obitelji, da ratuju i ginu po iračkim pustinjama kako bi stvorili poligon za ulazak svojeg ljudožderskog kapitala u tu, kroz međunarodno-pravno gledano ilegalni rat, okupiranu zemlju da bi tamo eksploatirali tamošnje stanovništvo te prirodne resurse koje ta zemlja posjeduje (nafta, voda). Ovaj je rat, usput rečeno, jasan dokaz kako kapitalizam gazi svoje zakone, odnosno kako su ti zakoni samo paravan koji treba osigurati buržoaziji nesmetano izrabljivanje svega što se izrabiti dade te kako bi stvorili privid pravednog društva. Jasno gaženje tih zakona poslije čega prekršitelji ne snose nikakve konzekvence te iste zakone poništavaju i čine ih besmislenima. Očito je da je glavni zakon ovog društva zakon jačega. Time irački rat ne da prestaje biti ilegalan, upravo suprotno, on dobiva na legitimnosti, a jadni i smiješni ostaju oni koji se i dalje zaklinju u međunarodno pravo i druge internacionalne propise jer je to pokazatelj njihove potpune nemoći i bijede. Napokon, i koalicijska vlast, predvođena Socijaldemokratskom partijom Hrvatske, koja je pobijedila na parlamentarnim izborima 2000. godine, provodila je liberalne reforme, jer država ne da je bila u recesiji već je bila i u stagnaciji, nelikvidnosti i insolventnosti. Te liberalne reforme u još većoj mjeri je nastavila provoditi i pobjednica parlamentarnih izbora u studenom 2003. godine, Hrvatska demokratska zajednica, koja se također deklarativno zalaže za radnička prava. U Srbiji imamo slični slučaj, a isto se može očekivati i u Ukrajini, i u Kirgistanu. Svi su ti primjeri, a i mnogi drugi koje ovdje nisam nabrojio, jasan dokaz onoga što je svakome iole svjesnom čovjeku jasno, a to je činjenica kako je socijalna država u praksi nemoguća. Građansko društvo i država se međusobno uvjetuju, jedno je neodvojivo od drugog. Najčešći primjer socijalne države, neki bi rekli "kapitalizma s ljudskim licem", ljudi vide u skandinavskim zemljama. Međutim kada govorimo o tim državama moramo imati na umu da one baštine dugu tradiciju socijalnih izdvajanja, ali i da su one također dio kapitalističkog ekonomskog sistema te su samim time podložne svim neizvjesnostima takove ekonomije, odnosno njenim ciklusima. Tim je zemljama recesija također neizbjegna soubina. Uostalom ne bi postojala jedna pacificirana i, uvjetno rečeno, socijalna Švedska da nema ratobornih i po radnike nemilosrdnih Sjedinjenih Američkih Država, odnosno obrnuto. Ne bi postojala bogata Finska da nema siromašne Angole. To su dva pola iste kugle. Ali ono što je posebno zanimljivo jest neizmjerno licemjerje. Ne licemjerje samo osoba ili grupa ljudi već sistema općenito. Naime, ciljam na ono što je svojedobno istaknuo i Carl Schmitt, nacistički ideolog, ali i veliki politički teoretičar. Jedna od glavnih

kontradiktornosti liberalne demokracije, koja je uvjetovana liberalnom ekonomijom i klasnim društvom, ima dvojaki odnos spram poimanja lijevog i desnog. Dok to političko ustrojstvo u društvenom kontekstu, dotičući se prava pojedinaca, napada svakovrsnu isključivost i negativnu diskriminaciju spram manjina te kao svetinju brani individualnu slobodu, u isto vrijeme promiče ekonomski sistem koji nema niti malo obzira prema pravima radnika, ili tek toliko da kastrira njihov nagon za boljim, dakle koji nije nimalo lijevi već u potpunosti desni, desni u tom smislu da se zalaže za slobodno tržiste, odnosno slobodni protok kapitala, dok društvo i dalje ostaje utopljeno u ekonomiji. Jer ako tržiste gazi radnika, a radnik je pojedinac, onda prava pojedinca unutar kapitalizma čine ne samo zagovaratelje ovoga sistema licemjerima već, i to je ono najvažnije, razotkriva liberalnu brigu za pojedinca kao kontradiktornu, lažljivu i besmislenu. Pojedinac kao središte svijeta postaje samo fama, tj. iskrivljena slika stvarnosti, a to je ideologija. Ona je najjače oružje vladajuće klase, a njezina je zadaća da odvrati radnike od svojih interesa, da ih u potpunosti otudi od bilo kakove istinske sreće, bilo kakove klasne solidarnosti, bilo kakovog kritičkog društvenog promišljanja. U centru cijelog svijeta se stavlja pojedinac, partikularni i sebični individuum koji i čini cjelokupnu srž liberalne teorije. Ako bi svaki individualac stvarao za sebe, gradio svoje životne zamkove, stvarao sve više produkata kako bi zaradio što veću nadnicu, u isto bi vrijeme povećavao i bruto nacionalni dohodak, odnosno poticao gospodarski rast države, mača u ruci Mamona. Međutim opet dolazimo do istog proturječja: kako pojedinac može slobodno stvarati i u isto vrijeme služiti interesima kapitala, tj. ići protiv svojeg istinskog interesa kao čovjeka ispunjenja!? Kako čovjek može baštiniti fetiš novca i ostati sretan? Kako bi vladajuća klasa prikrila tu kontradiktornost ona plasira ideologiju u obliku religije, spektakla i zabave, domoljublja, lažne slobode, asketskim obrazovanjem koje je uvjetovano društvenom podjelom rada...

Usredotočimo se sada na Hrvatsku koja tek prihvata liberalne standarde neumorno pokušavajući dostignuti karakteristike kasno-kapitalističkog društva razvijene Europe i svijeta. Naša zemlja još uvijek mora izglačati svoj liberalni, europski profil. Dopustite da napravim svojevrsnu kinematografsku digresiju. Nedavno je jedan nacionalistički film pomaknuo Hrvatsku korak bliže još nedosanjanom snu – Europskoj Uniji Veličanstvenoj (EUV). Zaista čudno, pomislit će neki. Euro-birokrati poduzimali su sve moguće mјere kako bi iskorijenili nacionalizam iz Kroacije – kako sada jedan nacionalistički film može otvoriti vrata Hrvatskoj u tu europsku asocijaciju (odnosno vrata Hrvatske europskom kapitalu)?! Hajdemo prvo razjasniti o kojem se slikopisu uopće radi. Riječ je, naravno, o „Dugoj mračnoj noći“ Antuna Vrdoljaka, apsolutnom pobjedniku pulskog filmskog festivala 2004. Antun Vrdoljak je uistinu filmaš zavidnog umjetničkog opusa, no prema mnogima ovaj njegov zadnji uradak najveći

je promašaj njegove artističke karijere. Iako ovaj tekst nije smišljen kao filmska kritika, moram napomenuti da sam i sam bio duboko razočaran cijelokupnim proizvodom (pogotovo s obzirom na „Glembaje“). Film je uistinu visoko klišeiziran, rađen očito bez ikakvog umjetničkog poleta te pun svakojakih banalnih pogrešaka (u cijelom filmu nije prikazano niti jedan zločin od strane ustaša, ali je zato potpuno besmisleno bilo prikazivanje spaljivanja živilih ljudi na nekom polju od strane Wehrmacht-a upravo zbog toga što službena njemačka vojska to nije prakticirala; prije bi tako nešto bilo u nadležnosti Gestapoa, npr.). To što je visoko ideologiziran ne bi trebalo biti presudno u procjenjivanju vrijednosti nekog umjetničkog djela (Leni Reinfesthal). Opet, ne može se zažimiriti nad činjenicom da je isti polučio golemi komercijalni uspjeh, odnosno da je objeručke prihvaćen od velikog broja gledatelja te od dijela kritike. No što čini ovaj film ideološkim? Uz promicanje tradicionalnih vrijednosti poput obitelji, mužičkog života, domovine (zavičaja), ovaj uradak promiče još jednu pojavu – pomirbu – pomirbu hrvatske nacije. E sad, Drugi svjetski rat nigdje nije bio toliko komplikiran kao na Balkanu, da sada ne prepričavam priču. Hrvatski narod od tog vremena vuče užasne komplekse koje se najbolje očituju u stvaranju dva oprečna tabora – uvjetno rečeno – onaj desni nacionalistički (ustaški) te onaj lijevi (partizanski). Sukobi između te dvije strane traju do današnjih dana, što je prosto za ne vjerovati. Za vrijeme Jugoslavije ovaj prvi tabor naravno nije bio skoro nikako izražen, ali dolaskom Franje Tuđmana na vlast 1990. počinje i revitalizacija ustaštva skrivena iza svenacionalne ideje pomirbe pedeset godina rascijepljenog naroda. Naravno da je to za sobom povuklo i historijski revizionizam, odnosno relativiziranje smisla, srži i posljedica ustaškog pokreta i njegova pustošenja za vrijeme endehazije. To je posljedica čisto pragmatičnih razmišljanja ondašnjeg državnog vrha kojemu je trebala prvenstveno materijalna podrška za stvaranje države od, uglavnom ustaške, emigracije te nadaleko poznatih Tuđmanovih nacionalističkih stavova. Takav stav tuđmanizma koji se protezao kroz cijele devedesete i koji je Hrvatsku pretvorio u polu-fašističku bananu državicu ne samo da nije pomirio Hrvate već se taj jaz još više povećavao. I što sad? Tuđmana nema, ali ostaju podjele. EUV ne želi pod svoje okrilje primiti članicu koja se nije obraćunala sa svojom bližom i dalnjom prošlošću – time bi išla protiv svojih civilizacijskih načela iza kojih skriva ralje gramzivosti i socioekonomske nepravde. Što neće tuđmanistički (ideološki) milom, ide ekonomskom nužnošću silom. Nisu bile dovoljne samo ideološke reforme post-devedesetih vlada već i snažan zaokret u mentalitetu svakog građanina. Tu je na scenu došao Vrdoljak. Njegov je film na tragu ideološke pomirbe na način koji je zastupao Tuđman – prikazao je obje strane u lošem svijetlu, izjednačio je krivnju što je sasvim dovoljno za zabijanje posljednjeg čavla u lijes hrvatskog fašizma. Za potrebe priznanja „komunizmu“ njegovih zasluga pobrinut će se liberalni intelektualci i političari kako bi ga time ujedno i eutanizirali te stavili

prepariranog u vitrine povijesti, kako je to dobro objasnio Pero Jerkić u prethodnom broju ovog lista. Vrdoljakov pokušaj epskog filma odradio je svoju funkciju, svjesno ili nesvjesno. Hrvate je Tuđman još dublje podijelio, Milošević ih je na kratko vrijeme ujedinio, ali kapital je taj proces zgotovio – „Duga mračna noć“ je nuspojava toga.

Trzavice šezdesetogodišnje podjele će se i dalje pojavljivati, ali s vremenom će se sve manje osjećati. Hrvatski radnici su napokon oslobođeni arteficijalne ideološke dihotomije koja se proteže još iz 1941., napokon se mogu posvetiti borbi za svoje prave, realne interese. Nakon potrošenog vremena na ideološka prepucavanja i slične gluposti, hrvatsko se radništvo može sve više posvetiti onim socijalnim temama. S obzirom na bolnu prekonoćnu tranziciju, u zemlji postoji pogodno tlo za razvijanje alternativnih društvenih, ekonomskih i vrijednosnih potencijala. Ideologija kapitalizma je iznimno snažna, snažnija od one fašizma, nacizma i staljinizma upravo zato jer je neopipljiva, perfidna, genijalno lukava. Trud svih humanista u borbi protiv kanibalizma ne smije biti uzaludan. Naš rad treba biti usmjeren na aktivno i neumorno kritiziranje postojećeg stanja sa ciljem da naše riječi dopru do ušiju onih o kojima sve ovisi – najamnijih radnika. Snage za promjenu društvene realnosti moraju djelovati oprezno i promišljeno, na temelju općeg konsenzusa. Sve napredne opcije koje se postavljaju kao alternativa ovomu sistemu (naravno da po naprednim ne podrazumijevam one koje predstavljaju recidive dvadesetstoljetnih totalitarizama) morale bi stvoriti zajednički poligon za suradnju. Postoji potreba za poligonom svih naprednih pokreta, grupa ili pojedinaca. Taj poligon mora uvijek biti otvoren za nove stvoritelje boljeg svijeta, za entuzijaste, za čovjekoljupce, pa i za zablude okačenu omladinu čista srca i snažne volje. Borba argumentima mora za nas biti konstanta, dogmatizam i zadrtost moraju za nas biti Belzebub i Lucifer. Pred osviještenima je da osvijeste. Utopia mora da je najljepši otok na svijetu. Iskrcat ćemo se jednog dana na te spasonosne obale, ali do tada moramo naučiti na pogreškama onih prije nas. Neka (pred)revolucionarna borba bude poletna kao Listzove klavirske etide, neka bude opora kao Picassova Guernica, krležijanski bolno istinita. Krv i ponos potlačenog čovječanstva neka mu bude vlastito gorivo.

Tekst započeh stihom srpskog glazbenika izrazito nacionalističke orientacije, međutim smatram da je upravo taj, pomalo vulgarni vers sažetak svega onoga što smatram da je euro-skepticizam: kratko i efektivno. Kako bi naglasio potrebu zajedničkog djelovanja na protukapitalističkom planu, zaključio bih citatom Johna Lennon-a:

A dream you dream alone is only a dream. A dream you dream together is reality.

O BIJEDI... OPET

Nikola Mokrović

Pred koju godinu, Dražen Budiša je u jednom intervjuu, komentirajući studentsku inicijativu za držanjem ugrožene obitelji pilića u dvorištu filozofskog fakulteta rekao da se danas studenti nemaju za što boriti, i da ne znaju za što bi se borili, točnije, da su se oni tada borili za slobodu dok današnje generacije ne znaju što bi sa njom. Tu je svojevrsnu bijedu studentskog identiteta kontrastno usporedio sa događajima 1971. (hrvatskog proljeća) čiji je aktivni sudionik bio. Tada, 1971., gledano iz današnje perspektive, valjalo se boriti za hrvatski identitet; borba je imala smisla- danas je tog istog čovjeka vrijeme pomelo, kao i njegove ideje i gorčinu, u anonimnost u kojoj na kraju skončaju mnogi protagonisti svog vremena i prostora.

Isto tako, neki će se možda prisjetiti *slavnih lipanjskih gibanja*, prosvjeda koji su prвobitno nastali kao podrška prosvjedima beogradskih studenata po pitanju autonomije sveučilišta, i jedne slike na kojoj na balkonu iznad ulaza u SC-a stoji i govori drži Vanja Sutlić, a ispod njega, na samoj ogradi

stoji papir na kojem piše RADNICI - STUDENTI, koji jasno daje do znanja o potrebi solidarnosti tih dvaju društvenih grupacija; uvezši naravno u obzir tadašnju *posljednju eksploziju utopijske energije* koja je šezdesetih drmala svijetom. Vrijeme prolazi, sistemi padaju i novi nastaju i konsolidiraju se; zidovima dvorišta SC-a danas se poigravaju svjetlosni efekti razno raznih festivala, a u oči upadaju gomile reklama sponzora koji ih zdušno podržavaju.

Ako je država blagostanja otupila oštricu radničke avangarde i ljevice, onda je koncept kulturnih politika, također kao svojevrsna nužnost svog vremena, uspjela inkorporirati zadnje tragove potencijalnog bunta raznih političko-umjetničkih skupina.¹

Što nam to govori o društvu - da se unatoč nerješavanju osnovnih egzistencijalnih problema većine populacije ipak stvara dojam da doista postoji određeno društveno blagostanje, tj. višak novaca usmjerava prema višim, ne egzistencijalnim potrebama. Ako je nivelerajuća bit socijalizma bila u redistributivnoj prirodi kapitala, koja je predstavljala kompromis društva i tržišta u vidu političke *represije* nad fluktuacijama kapitala, i to po shemi baza-nadogradnja, danas te sheme više nema. Odbačena kao vulgarno deterministička, denivelirala je društvo (premda je taj proces počeo već unutar okvira starog sistema) i tako je nastalo dovoljno mjesta u interesnoj političkoj sferi za istovremeno rješavanje svih razina i vrsta potreba. Tako da oni sa zadovoljenim osnovnim potrebama kreću dalje, bez unutrašnje potrebe ili vanjske represije da čekaju ostale. Isto tako, relativna deprivacija uzrokovanja relativnom zatvorenošću jugoslavenskog društva pretvorila se u apsolutnu otvorenost svim trendovima koji su dolazili sa zapada; uz istovremeno naglo buđenje starih pred-polu-modernističkih² načina razmišljanja.

Oba su koncepta pokazala mogućnost adaptivnosti sistema da u svoju hegemoniju inkorporira naizgled (bitno je upravo ovo *naizgled*, jer *naizgled proturječno* je danas vrlo bitan argument) proturječne stavove, kako one usmjerene na konzerviranje društva kao i one njemu suprotstavljene, sterilizirajući potonje, i preokrećući ih do neprepoznatljivosti. U tom se smislu više ne može govoriti o hegemonijalnoj tihoj represiji uniformnih obrazaca, nego o svojevrsnoj, hegemoniji različitosti uz neizbjježne atribute *hiper* i *post*.

A što je sa studentima? Teško je reći, u usporedbi sa od pred 30 godina tko je najprezrenije biće u zemlji: pop, pandur, ili student. Ali sa punom sigurnošću mogu reći da je samo-mitologirajuća percepcija čovjeka samog kao studenta degenerirana do krajnjih granica. Studiranje kao specijalizacija u širem okviru podjele rada još je više instrumentalizirana psihološki, premda su se izvjesni institucionalizirani napor (u vidu državnog programa *Sa faksa na posao*) pokazali neuspješnima. Mitologija studentstva vidljiva je i kod srednjoškolaca-prilog u tome govoriti veliki pad zanimanja za strukovne škole jer postoji

¹Tako, primjerice, Marcel Gauchet sugerira u intervjuu pod imenom 'Matrica Svibanjskih pobuna 1968'. u listu Gordogan (#2/3) da, 'svibanj 1968 označio je proboj u pozitivnom smislu glede kulturne politike'. Što to znači?

²Termin koji koristi Josip Županov, smatrajući povezanost poludemokracije i industrijalizacije u jugoslavenskom društvu ne modernizacijom, nego polumodernizacijom tog društva.

uvjerenje da studiranje (kojem najčešće prethodi školovanje u gimnazijama) kasnije donosi mnogo veće prihode.

Student je i dalje najvjerniji konzument kulturnih dobara - široki pojam kulture mladih i za mlade, ima doista svjesnu funkciju da od njih napravi politički syjesne ljudi koji grade društvo i koje to isto društvo respektira. Ta činjenica ukazuje na još više proširenu sposobnost društva da stvarajući i proširujući svoje funkcije, zadovoljava potrebe mladih za kreativnošću. Teze o dovršenom društvu, nakon konsolidacije demokratskih institucija više nitko i ne spominje.³ No, pravo pitanje jest dali doista više nema razloga za pobunu, gdje se ona pojavljuje kao vječna iracionalna potreba da se bude *protiv*. Kakva je tu uloga tih kulturnih politika, posebice prema mladima - da li uopće postoji mogućnost istinski novog tj. da li te politike dokidaju moment političkog transcendiranja ili transcendentalnost njihove policy imanencije vjeruje u promjenu? Njih možda upravo napuštanje neke meta-priče ili vrhunskog samolegitimacijskog cilja upravo i čini zadovoljnim unutar datih okvira, tj. omogućuje mu vjeru u mogućnost beskonačnog rasta unutar tih okvira i u krajnjoj liniji promjene tih okvira. Ako odbacimo površno viđenje tih pojava kao liberalnih⁴ i elitističkih, ostaje pravo pitanje potencijalne političke revolucionarnosti njihova transcendentalnog karaktera. Doista, ne mogu se oteti dojmu da se sposobnost negacije (shvaćene kao iracionalni poriv) predstavlja baš na taj način, isto kao što se ne mogu oteti dojmu da je generacija mladih koja danas stasa, prva generacija oslobođena prijepora prošlosti, istovremeno i prva koju odgaja doista spektakularno društvo. Dok se ispucaju u pubertetu, i dođu pred vrata faksa, mlađi su spremni da preuzmu sve što kulturna nadogradnja nudi, sa tim što je ona dopunjena odličnim sredstvom za internalizaciju tog osjećaja: neprestanim pozivima za aktivno sudjelovanje (dakle, ne konzumiranje već - stvaranje) u bezbrojnim ulogama u rješavanju problema koje je stvorilo društvo oblikovano kapitalom i državom, i rečeno na pozitivni način, u stvaranju slobodnog i otvorenog društva.

Relativna siromašnost našeg društva, čiji je lajtmotiv nekad mogao biti i siromašni student u maloj sobici koji živi od korice kruha, naprsto više nije dovoljna kao točan opis stanja studentske populacije- svojevrsna depauperizacija, kao i opet, gotovo mitski (a tako je i društveno formuliran- kao uzdržavana osoba) status studenta kao osobe između djeteta i odrasle, potpuno odgovorne osobe, čini nevjerojatni osjećaj slobode i naglo stećene samoodgovornosti -student više načelno ne odgovara roditeljima nego samome sebi. Porno filmovi u domovima, nagli porast, konzumiranje i gotovo mahnita akumulacija najrazličitijih vrsta muzike, tulumi po stanovima i sobama uz renesansu upotrebe raznovrsnih

opijata, odlazak iz male sredine (shvaćene kao geto u duhovnim i ili prostornom smislu) u veliki grad i njegov neodoljiv žar anonimnosti, kao i priče o roditeljima koji djeci kupuju aute za 18. rođendan (što je induktivnim uvidom Goran Milić pokazao da je nemoguće da se desi u zapadnim razvijenim demokracijama). Inicijaciju putem brucošijada nitko više ne doživljava ozbiljno - ono pravo dolazi tek poslije, rutinom. Sve su to momenti koje trebamo uzeti u obzir a najvažniji, koji ih povezuje jest kulturno-ideološke prirode - radi se mogućnosti slobodna odabira identiteta. No, ne može uvijek 'roditeljska para' da pomogne, a tu opet u sliku uskače siva realnost egzistencije - poslova ima puno - i dok su prava klasičnih radnika još koliko toliko dobro zaštićena (ili barem: kod najžešćih optimista postoji takvo uvjerenje), institucijom kolektivnih ugovora, sindikata, (i kao takva podložna eroziji) i uopće fokusiranim javnim mnijenjem (socijalni dijalog), studenti počinju predstavljati drugu, pravu rezervnu armiju rada, a sve iz logike: raditi da bi se imalo, a ne bilo, imati radi studiranja, studirati radi budućeg rada.

Na intelektualnom planu, barem kod onih kod kojih se o intelektu uopće može govoriti, student je već napola razočarani idealist, i u sklopu prepoznate širine znanja koje mu pruža akademizam, naspram informacijski ili bilo kako drugačije zatvorenenog geta iz kojeg izlazi, počinje mukotrpan hod usvajanja znanja radi znanja.

No, uz svojevrsnu angažiranost koja je uvijek tu negdje u zraku (danas je svatko angažiran i aktivan oko nečeg), cinizam se pojavljuje kao zahvalan lijek protiv bilo kakve ozbiljnije akcije; cinizam je garancija protiv meta priča ili protiv autoritarnosti. Cinizam je zdravorazumsko hipostaziranje čovjekove iracionalnosti -on znači konačno okretanje neposrednosti datog života, konačno okretanje sebi, stvarnu autentičnost bivanja. Neki previše filozofiraju, ali znaju stati na vrijeme, dok krajnji egoisti to ne mogu jer su stvarno ideološki zatupljeni. Tako ih barem doživljavaju altruisti. Cinizam predstavlja sankcioniranje potencijalnog ozbiljenja utopije, no on ne predstavlja odustajanje od nje.

Dakle, ne radi se o prosto ni o angažiranosti ni o cinizmu, već o *angažiranom cinizu*. To je u biti dobro prolazeći spoj - i u krajnjem slučaju - kao što je moguće biti karijerist, ili revolucionar, isto je tako moguće biti i jedno i drugo. Za one koji se ne mogu najbolje nositi sa pritiskom tu su tablete ili blogovi: sa tim što tablete (bilo kakve vrste) pružaju odličan vid autodestrukcije, i gdje biti *lud* jest apsolutno legitimno i socijalno prihvatljivo kao i biti *normalan*, a blogovi su i za one depresivne, kao i za one koji žele proširivati vidove svoje slobode, na *najdemokratičnijem* od svih medija, internetu.

No, isto tako ne smijemo zanemariti da uz one koji žele znati postoje studenti koji i uopće za njime želje

³Posebnu priču ovdje predstavljaju Zarez i Le Monde Diplomatique, svaki na svoji način.

⁴ Liberalnih u smislu vulgarnog etiketiranja kao vida kritike. Danas većina mladih intelektualaca, radikala i anarhisti pljuje po liberalima po navici, bez argumenata, a većina njih samih su upravo – liberali. No, u izvjesnom smislu, svatko tko živi u ovom društvu djelom mora biti liberal.

nemaju, a ipak studiraju ili su iz klase studenata otpali slobodnim izborom ili uslijed materijalnih prilika, a zajedno čine, u skladu sa tim da mladi predstavljaju budućnost i ogledalo nekog društva, jednu veliku masu ignoranata. Eksplisirati da zbog specifičnih legitimacijskih struktura kapitalizma, staru anarhističku izreku da je najrepresivniji element društva neznanje, možda se može shvatiti samo uvjetno, ali nije na odmet.

Pogledavši malo istupe koji čine opći stav države prema obrazovanju mlađih, i same mlađe (mlade, ne *mladež* ili *omladinu*) svakodnevno na ulici, ti proklamirani napori izgledaju besmisleno i uistinu smiješno.

No, akademizam čija je autonomija garantirana sveučilištima ne može odoljeti širim društvenim kretanjima- sada dolazimo do Bolonjske deklaracije. Njezin gotovo imperijalan hod ne narušava tu autonomiju, on ju jednostavno nadilazi kao nepostojeću prepreku dok jedinu stvarnu prepreku čine dobre stare navike i rutine naših profesora. Njihovu učmalost sada gazi neka viša sila, sila univerzalnosti, standardizacije, kontrole i verifikacije. No, oni su svoj obol društvenim promjenama dali – možda je ironično što su možda i šire društvene promjene bile manje bolne nego dotično procesi – jer one su ih samo približile korak više nebu slobodno-leteće inteligencije, dok ih ove tjeraju na ne duhovnu (već samu sebi smiješnu i ironičnu pred pad starog režima), nego na tehničku promjenu, koja hladno dokida tron akademizma – i pitanje je kako će je opet prihvatići. Izvjesnu nelagodu, koji djele profesori i novopečeni studenti, no samo po pitanju komfora- moraju se gurati u tijesnim, dupkom ispunjenim dvoranama- uz izostanak bilo kakve svijesti - proces nad našim glavama jest još jedan od eksperimenata koji se doživljava ili kao nešto veoma praktično - studira se kraće nego prije, profesorska samovolja je dokinuta, mogu

se upisivati najrazličitiji kolegiji (što u praksi neće značiti izbjegavanje fah-idiotizma)-ili kao nešto veoma daleko, gotovo metafizički. Osim potrebe za univerzalnošću na široj europskoj razini, važnost deklaracije i svega što ona donosi očituje se u potrebi za što bržim i standardiziranim školovanjem, pošto tržište Europske unije vapi za što novom radnom snagom- stoga njezino proizvođenje treba postati što efikasnije. Naravno, implementacija tog projekta košta mnogo novaca, no Europa je procijenila da će kratkotrajni troškovi biti kompenzirani dugoročnim dobitcima. Možda se taj proces može pojmiti kao konačan udarac u eroziji intelektualnih sfera institucija stare, socijalne Europe, no eurocentrici i *eurocentrici koji to nisu* će uvijek naći argument razlikovanja između nas i Amerike.

Da li je savez solidarnosti između radnika i studenata bio moguć? Povijest je pokazala da nije, a šanse za tako nešto danas izgledaju još manje vjerojatnima. Ne radi se čak ni o tome da ih dnevno politička situacija razdvaja kao grupe sa suprotstavljenim interesima; nego da je svijest o studentima kao potencijalno svjesnom, prema budućnosti okrenutom djelu populacije izbljedila - studenti doista nemaju ni prilike razviti misao o situaciji u kojoj se nalaze, a i tada se postavlja pitanje zašto bi djelovali baš pod tom identitetom, koji je i tako samo *priprema* za ono buduće. Sa druge strane radništvo i njegova historijska misija *svedena* (ili rješivši se historijskog kompleksa misije, *uzdignuta* ili - *pomirena*) je na puko preživljavanje i trenutna poboljšanja (koja su generalno gledajući, opadanja); razvijen je kult ironije prema radu, koji je nastao u socijalističkoj zemlji - što opet zorno govori o njezinoj prirodi; vjera da on izbavljuje ustuknula je pred njegovim proklinjanjem kao tegobne činjenice postojanja (,) još jednog od prokletstava u nizu.⁵

bilješke

⁵Preporuča se uz čitanje pamfleta 'Bijeda studentskog života',(1966.) koji na mnogo lucidniji i ironičniji način danas jednako aktualno, opisuje dotičnu tematiku.

POSTMODERNA I ISTORIJA

Todor Kuljić

U idejnom i istorijskom segmentu savremene ephalne svesti dijalektičko mišljenje potisnula je pojmovna samodovoljnost koja se ispoljava u prioritetnom razmatranju fragmentarnog i subjektivnog. Neposredno uočljivo, malo i fragmentarno novi su «autentični» oslonci filozofskoistorijskog mišljenja, dok se celina i zakoni smatraju nekorisnim ili idejnopolitički represivnim. Nasuprot dijalektici, postmoderna poima prošlost kao osmišljenu konstrukciju, a ne kao objektivni splet minulih zbivanja. Savremeni konstruktivizam uopšte (kome pripada i postmoderna) nastoji da se uvrsti u tradiciju skepticizma (od antičkog Pirona do Popera) sa sledećim osnovnim gnoseološkim postulatima. Ljudi ne poimaju stvarnost kakva je po sebi, nego grade modele stvarnosti, čija se objektivnost i istina ne mogu direktno ispitati. Ne možemo prodreti iz naših opažanja otuda što je jedino moguće poređiti jedno opažanje sa drugim opažanjem, a ne i opažanje sa neopaženim stvarima (Piron). Opažanje nije pasivni proces, nego konstruktivna delatnost našeg mozga i osećanja koja je u stalnom jezičkom i teorijskom preoblikovanju. Rečju, vidimo ono što znamo. Pomenuti gnoseološki postulati

«antiesencijalističke», nominalističke postmodernističke sumnje u nauku i tradicionalnu istoriografiju imaju dugu tradiciju, iako se pojam postmoderna počeo se širiti tek od kada ga je A. Tojnbi 1947. upotrebio za oznaku poslednje faze zapadne kulture. Postmoderna se pojavila u umetnosti krajem 1950-ih i karakteriše je ekstremni pluralizam stilova i gledanje da se ne može ništa novo stvoriti. Preostala je, navodno, samo igra sa materijalom. Svesno se briše razlika između kiča i umetnosti, masovne kulture i elitističkog poimanja umetnosti. U ovoj oblasti su sinonim za postmodernu bili transavangarda i kasna moderna.

Epistemologija postmoderne počiva na kritici ‘fundamentalizma’ moderne i njene objektivne i razumom dostupne istine. Moderna tvrdi da je moguće objektivno i univerzalno znanje, dostupno svima i realtivno postojano u vremenu. Premda oposredovano, moguće je u osnovi neiskriviljeno predstavljanje spoljne stvarnosti subjektu. Nasuprot postmoderni stoji korespondentna teorija istine: istina je dostupna i može se pokazati u neiskriviljenom obliku. Moguće je neutralno stanovište posmatranja, sa kog se rasuđuje o konkurenčkim pretendovanjima na važenje, pa se može i dospeti do nekontingentnog univerzalnog znanja. Saznanje je kumulativno i ne gubi se novim saznanjima. Polazi se dakle od postojanja nepromenljivog sadržaja (esencije), a postmoderna je suprotnost esencijalizmu. Zato što postoji neutralno pouzdano znanje jesu istina, napredak i emancipacija i povezani sa racionalizmom. Epistemologija postmoderne polazi takođe od saznanjog optimizma i priznavanja uma kao jedinog legitimnog autoriteta koji oslobađa od samovoljnih i iracionalnih autoriteta. Međutim, za razliku od dijalektičkog mišljenja, postmoderna se oslanja na saznanji skepticizam koji u ekstremnim verzijama poriče mogućnost razlikovanja istine od privida. ‘Oproštaj od principijelnog’ je u jezgru skepticizma, koji se brani zaštitom pojedinačnog. Na skepticizam se nadovezuje odbacivanje traganja za uzročnim vezama i isticanje opisa kao istraživačkog cilja. Ova redukcija podseća na predpojmovne oblike izražavanja. Postmodernistički kritičari ipak nisu a priori u krivu jer je opasnost od istorijsko teleološkog shematisma još ranije uočena kod nekih ocena Hegela. Kod njega je pojedinac gotovo isključivo deo celine, a posebnost je jasno povrgnuta opštom. I Marks je nadmoć celine preuzeo od Hegela, što je pokazao Lukač. Premda ne odveć originalno, nije takođe neosnovano ni postmodernističko problematizovanje nedijalektičkog učenja o nužnom napretku i njena kritika apstraktnog uma. Takođe ni kritika neobuzdanog prosvetiteljskog optimizma nije kod postmoderne uvek neopravdana. Uprkos mestimičnoj razložnoj kritičnosti postmodernističkih pisaca, ne manje je upadljiv njihov ograničeni kritički domaćaj. Nije cilj ovog izlaganja razmatranje opštih postulata postmoderne, već bi trebalo samo pomenuti nekoliko njenih protivstavova prosvetiteljskom poimanju istorije.

1. Preteče

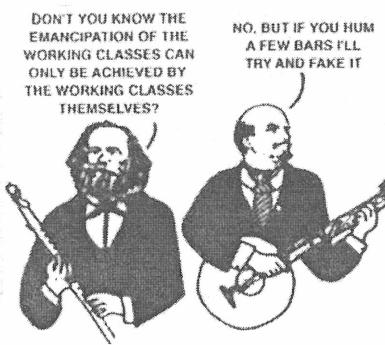
U skladu sa istraživačkim prioritetima postmoderna je birala i svoje idejne preteče. Kako se slikovito izrazio holandski filozof postmoderne Frank Ankersmit, suština nije u granama, niti u stablu, nego u lišću istorijskog drveta (Ankersmit 1989, 150). ‘Istorija nije rekonstrukcija onoga što nam se

desilo u raznim fazama našeg života, nego stalno poigravanje sa sećanjem na to. Pamćenje ima prioritet nad oni što je upamćeno. Treba razmišljati o prošlosti, a ne istraživati je' (Ankersmit 1989,153). U skladu sa relativizmom je i načelo da je otkrivanje smisla važniji od rekonstrukcije i uočavanja geneze. Čak i u istoriografiji katkad metaforična dimenzija postaje važnija nego književni stil ili činjenični sloj.

Pažnja postmoderne nije usmerena na golu prošlost, nego na nesaglasnost sadašnjice i prošlosti, tj. jezika kojim danas govorimo o prošlosti i same prošlosti. Za ova načela nađene su odgovarajuće preteče. Postmodernizam kritikuje logocentričnu tradiciju od Sokrata, jer tobože razum ne može dokučiti tajne realnosti. Zato se postmodernistički istoričari deklarišu kao presokratovci (Ankersmit 1989,154). Povratak od Marksa ka Ničeu' je okretanje ka novom prevratničkom klasiku. Nihilističko pobijanje istine, osuda pojma napredak, iracionalizovanje istorijskih procesa, preuzimanje solipsističkog pojma slobode su izabrane tačke Ničeove misli saobražene novom žargonu epohalne svesti (Kraus 2000). Iz prirodnih nauka postmoderna svojata Ajnštajnovu teoriju o relativitetu da bi raskinula sa sveobuhvatnim Aristotelovim kategorijalnim učenjem. U sociološkom smislu postmoderni je bliska teza o postindustrijskom društvu (Becker 2003,35), a marksizam je sinonim prezrenih metanaracija. Bilo bi pogrešno misliti da je savremeni konstruktivizam originalan pravac. Naprotiv, nastojanje da se eklektički spoje subjektivistička gledanja različitih istorijskih idejnih pravaca (od filozofskog skepticizma i književne kritike do Dirkema, Fukoa i hermeneutike) više pokazuje osnovni epigonski karakter pravca.

2.Otpor celini i opštem

Iskazuje se u odbacivanju meta naracije u koje se ubrajaju svi pristupi koji nisu nominalistički. Upadljivi su fetišizovanje pojedinca i kult razlike. Preseca se posredovanje između pojedinačnog, posebnog i opštег, čime se proces saznanja sužava na neoposredovano pojedinačno. Kod ove ontologije samo se pojedinačno da opisati. Marksistički filozof iz Vupertala Verner Sepman uočio je da ova singularistička predrasuda nije samo znak saznajnoteorijske involucije, nego ima neposrednu «upotrebu vrednost» kod zamagljavanja uzroka krize. Uzroci nacionalizma se ne mogu tumačiti svojevrsnošću fragmenta, niti pojedinačnim, već u sklopu zakona ekonomске i političke krize. 'Afekat protiv opštег', demonizovanje istoričnog mišljenja, apsolutizovanje pojedinca i 'razlika' svode saznanje na nepromišljenu neposrednost lišenu distance. Nemački sociolog iz



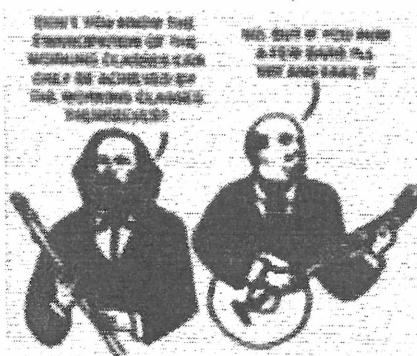
Osnabrika Hartmut Kraus ide dotele da tvrdi da precenjivanje svakodnevne svesti pokazuje opštu saznajnoteorijsku destrukciju: «radosno mnoštvo» i «igra» zamenjuju antagonističke napetosti, naracija potiskuje zakon, regresija mišljenja preinačuje se u 'promenu paradigmi'. Kada je u pitanju odnos teorije i prakse Sepman zapaža da postmoderna ostaje na jedno oko slepa: dominantna 'priča' kapitalističke

dinamike akumulacije otima se njenoj 'subverzivnoj' pažnji (Seppmann 2003). Postmoderna vidi patologiju moderne ne kao problem društvenih organizacionih struktura, nego kao neposrednu posledicu prosvetiteljskog mišljenja. A nastojanje da se vlastita sudbina uzme u ruke tumači se kao pravi uzrok samorazarajućeg prakticizma.

Istorijsko znanje u misli postmoderne ne počiva na otkrivanju zakona ni uzroka, nego posreduje tek uvid u diskontinuitet. Događaji se ne mogu svrstati u idealni kontinuitet, teleološki niti prirodni proces. Nema definitivnog značenja, ali ni božje providnosti, iako je postmodernističko odustajanje od istine verovatno očaralo sveštenstvo (Eagleton 1997). Subjektivizam i relativizam utemeljeni su u postulatu postmoderne da je istinska istorija sazdana iz perspektivističkog znanja, a ne objektivnog toka zbivanja nezavisnog od posmatrača. Konstruktivisti tvrde da prosvetiteljstvo sabija istoriju u pojmove, dok je stvarni svet beskrajna igra razlika i neidentiteta. Oksfordski istoričar Teri Igton primećuje da je ovaj prigovor moderni formalne prirode. Zaoštravajući do kraja prigovor on dodaje: «Ako je svaki pokušaj građenja istorije podjednako štetan, to znači da nema izbora između Getea i Gebelsa (Eagleton 1997).

3. Odnos subjekta i objekta

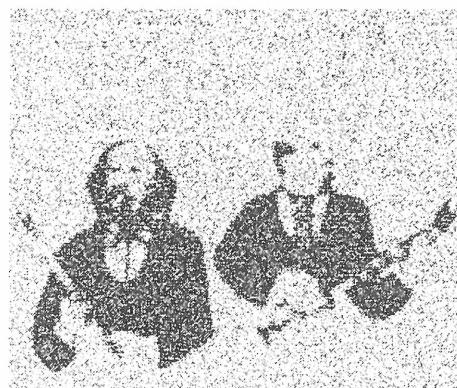
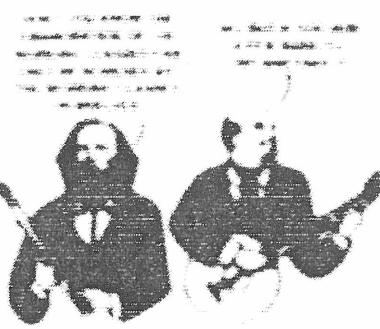
Slično istorizmu i postmoderna poima realnost kao sumu razlika. Ali drugačije. Istorizam ograničava sferu uticaja razlika na prošlost, jer je istorijski subjekt izvan toga u transcedentnoj poziciji lišenoj istorije. Tome nasuprot Ankersmit tvrdi da je istorijski subjekt uvek pod uticajem predmeta koji istražuje (Ankersmith 1993). Samo ukoliko smo svesni distance između nas i prošlosti može istoriografija biti uspešna. Možemo istorijski saznavati samo zato što smo i sami istorični (Ankersmit 1993). Ankersmit prigovara moderni transcedentnost, tj. odvojenost od predmeta istraživanja. Postmoderna ukida nezavisnost subjekta od objekta, čime relativiše epistemologiju, jer bez distance nema uslova za istinito saznanje. Ako je istraživač neodvojiv od predmeta, relativizam je imantan. Kako se postmoderni brani od prigovora za relativizam? Pretežno tako što kod odnosa između subjekta i predmeta



posmatranja podmeću ekstremno suprotnu jednostranu poziciju moderni. Ankersmit smatra, naime, da se problem relativizma javlja tek kada se postulira težnja za apsolutnim transcedentnim istinama. Tek tada, kaže on, postmoderna postaje relativistička. Relativizam je, kaže on, samo preformulisani problem, a ne dodatna dimenzija ove problematike (Ankersmith 1993). Istinski istorijski predmet nije nikakav predmet, nego jedinstvo Jednog i Drugog, odnos u kom saposte stvarnost istorije i stvarnost istorijskog razumevanja (Ankersmith 1993). Ontološka neodvojivost predmeta od posmatrača je okvir ekstremne istoričnosti postmoderne koja završava u relativizmu lišenom pravila. Iza prividno subverzivnog anarhističkog rušenja dogmi skriva se apsolutizovani relativizam. Zamišljena kao „razmadijavanje razmadijavanja“ postmoderna završava u potiskivanju razlike između istinitog i lažnog. Zbog postuliranja gubitka istine nauka je skoro izjednačena sa publicistikom ili horoskopima (Schmidt-Salomon). Kao nediferencirana regresivna reakcija na različite verzije determinističke vere u napredak (tehnološki optimizam, hegelijanstvo, partijski marksizam) mišljenje postmoderne iskazuje i mobliše agresivni i paušalni denuncijatorski „afekat protiv opštег“ (Krauss 2000). Ne ukazuje, naime, samo na promašene prognoze velikih teorija, nego se čitava tradicija kritičkog uma, kao premlisa emancipatorske prakse, proglašava za izvor sveukupnog zla moderne. Liotar izvodi Aušvic iz prosvetiteljstva (Kraus 2000), a Fire despotiju iz egalitarnih strasti (Kuljić 2002).

4.Odnos posebnog i opštег

I ovde postoji krupna razlika između postmoderne i dijalektičkog tumačenja razvoja. Kod pisaca dijalektičara društveni determinizam ima karakter svesnih odnosa, a odnos subjekta i objekta višestruko je posredovan. Svesna aktivnost pojedinca, tj. društvena praksa (Marks), posrednik je između subjekta i objekta. Kao što društvo stvara ljudе, tako i ljudi stvaraju društvo. To je socijalno ontološko utemeljenje dijalektike. Postmoderna podmeće ponajviše marksizmu zapostavljanje pojedinačnog uglavnom ne razlikujući vulgarizovani ideoološki marksizam od izvornog. Kod Marks-a su subjekti istovremeno pasivni i aktivni, a uslovljavanje subjekta i objekta je uzajamno. U saznanjem pogledu pojedinačno i opšte nisu u antagonističkom odnosu: pojedinac je utoliko više kadar da spozna istinu, što iscrpnije i dublje razotkriva vlastito posredovanje između opštег i posebnog (Đ. Lukač). Dakle, realistička teorija istine ne zapostavlja pojedinačno. Razlika marksizma od postmoderne je u tome što je spoznaja opšteg,



korak ka spoznaji konkretnog (Hegel, Marks, Lenjin). Dijalektičko opšte kao konkretni totalitet „poštuje“ posebno, a da ga istovremeno ne privileguje kao nešto strano stvari (Seppmann 2003). Dijalektičko jedinstvo celine nije nivelišanje već međusobno uslovljeno i formalno sapričanje sadržinski disparatnog i antagonističkog (npr. kapital i rad). Postmoderna razdvaja pojedinačno i opšte i uglavnom govori o

izolovanom postojanju posebnog. Razdvaja nerazdvojivo, i izbegava promišljanje opštег ili ga osuđuje kao totalitarno. Zato nužno iskrivljava i posebno, jer je celina je u dijalektičkom smislu uvek, identitet identiteta i neidentiteta (Hegel). Zato Sepman i zaključuje da postmoderna u osnovi romantičarski reaguje protiv celine, bez uočavanja društvenih uzroka spoja opštег i posebnog (Seppmann 2003). Fetišizacija faktičkog proglašava se za „subverzivni protest“. Njoj nasuprot, dijalektičko mišljenje ne zapostavlja fragment (Benjamin, Bloch), ali ga ne precenjuje niti fetišizuje, nego se pita o uzrocima cepanja celine. Estetska „istina“ fragmenta, koju brani postmoderna, može stvoriti umetničko zadovoljstvo, ali ne može ukloniti utisak o principijelno mogućem uklanjanju njegove nedovršenosti. Ovaj način spoznaje je naravno najdramatičniji kod deficitarnog uočavanja konkretne društvene fragmentizacije. Regresivna formula Bodrijara o „radosnoj relativnosti stvari“ je cinična s obzirom na realnu borbu „fragmentizovanih“ jedinki za preživljavanjem u savremenom rizičnom kapitalističkom društvu.

5.Diskontinuitet i kontingenčnost

Važan stav postmoderne je usitnjavanje (fragmentizacija) vremena u serije neprekidne sadašnjice. Fragment kao istraživački prioritet zamenio je celinu: »Malo je lepo«. Neposredno uočljivo, malo i fragmentarno su novi „autentični“ oslonci filozofskog mišljenja. Privilegovano je „decentrirano iskustvo“, njegova jedinstvenost i neponovljivost. Postmoderna uočava kao osnovno iskustvo nepreglednost i neodređenost. Napušta se ideja o jedinstvu iskustvene osnove, insistira se na mnoštvu, fragmentima i alternativnim oblicima promišljanja. Na saznanjorelativističkoj osnovi javlja se čarobna reč „virtualnost“, koja takođe sugerira da više ne

živimo u stvarnosti ili kao da smo njoj suprotstavljeni kao i to da baratamo sa mnoštvom ravnopravnih stvarnosti. Relativizam i saznanji skepticizam postuliraju normativnu sliku sveta: pošto nema istinitog saznanja nema ni bića koje bi se moglo degradirati na laž i iskrivljenost (Seppmann 2003).

Iz zamene kontinuiteta diskontinuitetom i celine njenim delom sledi i zamena uzročnosti

kontigentnošću. Odbacuje se univerzalna istorije sa dugim procesima na račun lokalnih i izrazito kontingenčnih istorija. Istorija se ne vezuje za istinu (autentično dešavanje) nego za perspektivu identiteta (grupnu viziju). Namesto univerzalnog prirodno-pravnog individualizma stupili su konfliktni identiteti, ironična dekonstrukcija velikih priča i sumnja u progres. Društvo postoji samo kao politička artikulacija (praksa koja tvori identitet), ono se uvek iznova stvara, širi, diferencira i približava prolaznoj celini. Delotvorna istorija rastvara se u beskonačno umnožavanje istorijskih samorefleksija u sve široj istoriografskoj sadašnjici. To je beskonačno kretanje u kom se smenjuju stanovišta. Nema superiornog stanovišta, u smislu poslednje instance važenja, iz kog možemo izvoditi i rekonstruisati druga stanovišta. Rezultat je oksimoron (duhovita besmislica) „stanovište lišeno stanovišta“. To je samotranscedencija metafore (Ankersmith 1993). Ovo gledište blisko je saznajnom nihilizmu. Uzor mu je Fukoovo rastvaranje vekovima kumuliranog rada istoriografije, tj. onoga što je političkim, socijalnim i kulturnim fuzijama integrисано. Ankersmit se zalaže za deepistemologizaciju savremene istorijske svesti. Postmodernistički oksimoron dopušta elementima prošlosti autonomiju, a rezultat je raspršenost prošlosti. Dekontekstualizacija stupa na mesto istoričističke i pozitivističke kontekstualizacije. Postmodernistički istoričari, pokušavajući da relativizam prikažu kao demokratsko načelo, zalažu se za veću autonomiju elemenata prošlosti (fragmentaciju) i demokratizaciju „istorijskog smisla“. Demokratija ovde nije politički nego epistemološki „argument“; u njeno ime Ankersmit kritikuje „aristokratsku hijerarhizaciju prošlosti na slojeve manje ili više značajne“. Pri tome se postmodernisti svesno odriču dubine, što je upereno protiv „iluzije istorizma“ da je sve rezultat istorijske evolucije. Na ovaj način deepistemologizovana postmoderna istoriografija opire se klasičnim ciljevima nauke o prošlom: autentičnom opisu prošlosti i njenom uzročnom objašnjenju. Osim toga pitanje je da li je odbijanje velikih priča i svodenje pojave na kontekst uopšte oblik radikalne kritike? I mnogi pronicljivi neradikalni tumači posmatraju pojave u svom sklopu. Pojave na kontekst se svode danas svi „radikali“, izuzev vulgarnih marksista, koji danas postoje samo u antimarksističkom mišljenju. „Da li je priča o smrti meta-priča i o kraju istorije ustvari nova meta-priča, uticajnija od velikih priča, koje bi želela da prepusti zaboravu“. (Eagleton 1997).

6. Konstruktivističko poimanje prošlosti

Na pomenutim protivstavovima prosvetiteljstvu i dijalektici počiva konstruktivizam - teorija saznanja postmoderne. Uloga savremenog konstruktivizma može biti jasnija ukoliko se sažeto prikaže njegova radikalna verzija. Radikalni konstruktivizam tvrdi da su sva saznanja više konstruisana nego otkrivena, i da je nemoguće i nepotrebno reći do kog stupnja saznanje odražava ontološku realnost (Holtorf 2003). Ne negira se ontološka stvarnost, već samo to da naše saznanje treba

da je odražava. Ontologija i epistemologija nevažni su za naučnike. N. Luman čak govori o deontologizaciji stvarnosti, ali ni to nije potpuni relativizam. Konstruktivisti samo tvrde da saznanje ne može biti mereno u skladu sa svojom ontološkom ili metafizičkom realnošću. Dakle, znanje i pamćenje ne odražavaju ontološku stvarnost, već su konstruisani u skladu sa potrebama subjekta koji sazna ili pamti. Opstanak znanja i pamćenja u velikoj meri zavisi od slučajnih društvenih uslova koji određuju šta je za pojedinca zanimljivo u datoj situaciji. Pojedinačno se apsolutizuje, a umesto dokumenta u središtu je retorička konvencija, zapaža Vinfrid Beker, nemački istoričar iz Pasaua (Becker 2003,43). Odmah treba dodati da u gnoseološkom pogledu postmoderna nije iracionalna, nego relativistička antiteza prosvetiteljskom racionalizmu. Prosvetiteljstvo je ustoličilo načelo da je istorija delo čoveka, a ne božje milosti. Sa tim se slaže i postmoderna. U tom smislu jeste postmoderna negativna istina moderne, demaskiranje njenih mitskih pretenzija, koja se logički razvila iz prethodnog da bi narednom utrla put (Eagleton 1997). Međutim, opirući se se teleološkoj istoriji, većina postmodernista postulira kraj istorije, čime sledi logiku koju inače odbacuje.

Razilaženja postmoderne i prosvetiteljstva najvidljivija su kod pojmove napredak, kontinuitet, zakon i istina. Zalažući se za uočavanje mnoštva, heterogenosti i diskontinuiteta postmoderna je razvila i drugaćiju epistemologiju. U ovom sklopu izgrađen je novi odnos prema nauci, kao najracionalnijem znanju. Dok je proverljiva nauka alfa i omega prosvetiteljstva, postmodernisti gledaju na nju sa strane ili odozgo, ne kritikuju je niti je odbijaju, pa stoga nisu klasični iracionalisti. Kako se izrazio Ankersmit, postmoderna je anaučna, a ne antinaučna (Ankersmith 1989,142). Čak i ako se ostavi po strani ova gnoseološka ravnodušnost postmoderne, nije teško uočiti njenu razliku od realističkog poimanja nauke. Prosvetiteljstvo je videlo zadatak istorije u tome da se istraživanjem prošlosti izvuče pouka za sadašnjost i budućnost u skladu sa kriterijima objektivnosti. Postmoderna spori neutralnu pretenziju istoriografije, konstatujući kraj istorije ili post-istoriju. Konstruktivizam je pragmatičan jer smatra da naučnost nije povezana sa objektivnošću niti realističkom ekvivalentnošću, nego je potisnuta u sferu doživljenog. Opažanje i spoznaja ne odražavaju stvarnost, nego samo ono što mi prihvatomamo kao stvarnost, što se prilagođava našem sistemu i što se unutar sistema konstruiše kao realnost. O nezavisnom svetu nema objektivnog saznanja, čime konstruktivizam raskida sa pozitivizmom koji počiva na saglasnosti ili podudaranju stvarnosti i doživljaja (Müller 2000). Znanje zavisi od subjekta, a objektivnost i intersubjektivnost ne počivaju na adekvatnom odražavanju realnosti, nego su rezultat dogovora naučnika koji su se složili oko korišćenja određenih kategorija. Prošlost se ne može otkriti nego je svaki istoričar stvara i predstavlja. To znači da postoji bezbroj u osnovi ravnopravnih mogućnosti

tumačenja. Dakle, naučnost istorije dovodi se u pitanje, jer se istorija poima slično umetnosti: to su kulturne konstrukcije bez pretenzija za istinom. Postmoderna je iz umetnosti i preuzeila pojam naracije (pripovesti) za opis naučnog izlaganja. Kalifornijski istoričar književnosti Hajden Vajt (White), poznat po nastojanju da preko retorike spoji istoriografiju i književnu kritiku, tvrdi da svaka rasprava sama konstituiše predmet za koji tvrdi da ga realno opisuje i objektivno tumači. Istorija se pronalazi tek konstituisanjem predmeta istraživanja, a ne istražuje se kao nešto nezavisno od istoričara.

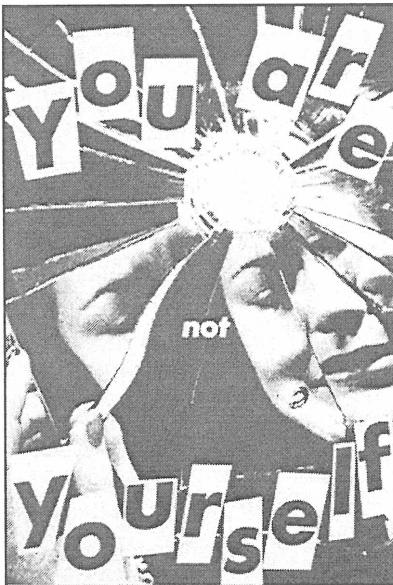
Prošlost zavisi od strukturisanja grude, tj. aktivnosti samih istoričara uz pomoć naracije. Prosvjetiteljstvo je donelo svest da su sva saznanja nepotpuna i subjektivna i da je nužno poređiti više različitih izvora u traženju pouzdane osnove objašnjenja. Tome nasuprot, iz slične premise da nema konačnog znanja, postmodernisti izvlače zaključak da je objektivno znanje nemoguće, pa tako sami sebi izmiču tle ispod nogu. Berlinski istoričar Insa Miler zapaža da postmoderna kritika ne nudi lek protiv zloupotrebe prošlosti. Štaviše olakšava je svojim relativizmom, a sklonosću ka detalju i odbijanjem velikih istorijskih veza nužno usitnjava prošlost (Müller 2000).

Iz rečenog su već vidljivi drugačiji istraživački prioriteti nauke. Kod istraživanja prošlosti konstruktivisti ne tragaju za izvorima znanja, niti procenjuju njihovu valjanost, nego žele da se suoče sa različitim oblicima saznanja. U sklopu ovog napora istaknut je i postulat postmoderne: naše poimanje prošlosti takođe je konstruisano i pre svega iskazuje savremene uslove pod kojim ga mi konstruјemo. U stvari, čitava zamisao prošlosti je saznanja i društvena konstrukcija koja ne postoji nigde izuzev u odnosu prema savremenom iskustvu (Berger, Luckman). Znanje o prošlosti i realna prošlost bitno se razlikuju. Ne osporava se, dakle, prošlost, već mogućnost pouzdanog znanja o prošlosti. Ovo otuda što tobože ne možemo iskoracići izvan uslova misli i društva koji određuju naše znanje. Štokholmski antropolog Kornelius Holtorf zaključuje da su ontologija i epistemologija suvišne: nije važno da li je prošlost postojala ili ne jer ona i ne utiče na naše znanje. Prošlost je konstrukcija sadašnjice (Holtorf 2003). Konstruktivizam se usredsređuje na procese konstrukcije prošlosti više nego na samu prošlost. Kritika ideologije nikada nije stizala do takvog relativizma iako se bavila istraživanjem uslova iskriviljavanja znanja.

Konstrukcija je pojam koji se odnosi i na rezultat i proces sećanja. Iz radikalno konstruktivističke perspektive sećanje se poima kao aktuelna produkcija smisla u sklopu opaženih ili osećajnih nužnosti delanja i odvaja od pretenzije ka istini. Bilefeldski psiholog Barbara Keler

takođe uočava da se istražuju konstrukcije stvarnosti, a ne njihova istinitost (Keller 2001,315-319). Na funkcionalnoj i pragmatičnoj osnovi, s one strane istine i objektivnosti, ne mogu se racionalno razmatrati pretenzije na važnost ličnog sećanja i istorijskog znanja. Socijalni psiholozi istražuju društvene sklopove u kojima se sećanja zajedno rekonstruišu, od predrasuda do narativnih struktura. Greške u pamćenju i sećanju psiholozi istražuju u sklopu ličnih i društvenih prilika subjekta koji se seća, a «istinu» ne posmatraju kao apsolut nego kao vezanost za cilj.

7. Perspektivizam umesto celovite istine



Dakle, postmoderna ne relativše istinu izjednačavajući je manje ili više izričito sa transcedentnom nego sa grupnom svešću. Do istine je teško doći ne samo zbog raznovrsne produkcije smisla nego i raznovrsnih saznanjnih perspektiva. U traganju za smislom, a ne za uzročnošću, postmoderna se oslanjana fenomenologiju i hermeneutiku. Za postmodernu je autentična istorija samo perspektivističko znanje (Becker 2003,37). Oslanjajući se na Ničea i Fukoa, Bodrijar je proglašio ‚kraj učenja o kraju‘, a zamisao ‚realnog doba‘ izjednačio sa hrišćanskim iščekivanjem kraja. Istorijskoj nauci se prebacuje linearost, totalitet i uzročnost,

jer je tobože celovita istorija nemoguća; istorijske priče uvek organizuje pripovedač, pa sadrže momenat čiste proizvoljnosti i relativnosti. Ni evidencija o prošlosti ne govori o prošlosti, nego o različitom tumačenju tekstova koji su preostali iz prošlosti. Beker s razlogom primećuje da se u ovom perspektivizmu gubi granica između fikcije i činjenice, fiktivnih književnih i istorijskih priča (Becker 2003,44). Ne manje je pretenciozan imperativ postmoderne da se prevaziđe ex post konstruisana teleologija istorijskih životnih tokova. Kako se izrazio postmodernistički pisac R.Berghofer istorijska nauka ne bavi se prošlošću, nego načinom i obrascima, kako se ruševinama prošlosti ispraznjenim od smisla, ulivaju nova tumačenja. Postmoderna perspektivistika zagovara subjektivističko samozatvaranje koje dopušta u najboljem slučaju sapostojanje proizvoljno kodiranih ekstrapolacija (kritika). Za razliku od objektivističke istoriografije, kod koje se razna tumačenja hijerarhizuju po dokaznoj snazi, kod pluralizma postmoderne sve perspektive su ravnopravne. Ukoliko se napusti stupnjevanje objašnjenja po istinitosti, onda se objektivnost svodi na sapostojanje mnoštva priča i tumačenja, kako to predlaže Ankersmit oslanjajući se na Lajbnicovo učenje o monadama. Postmodernističko otpisivanje ideje progres-a jeste nepromišljeno čak i kada se zalaže za veću slobodu u nauci, koju svi naravno za sebe rezervišu, a postmoderne teorije o haosu globalnih i lokalnih tokova takođe su ideološki opterećene meta-naracije (Becker 2003,51-53).

8. Kulturna umesto događajne i socijalne istorije

Postmodernističko poimanje istorije je okvir konstruktivističkih teorija o pamćenju koje su u disciplinarnom i metodskom pogledu šarolike i eklektičke. Pojačano zanimanje za pamćenje i sećanje nastalo je u sklopu kulturalističkog obrta postmoderne: dekonstrukcija struktura, isticanje procesnog, nepostojanje realnosti izvan teksta, usredsređivanje na zapostavljene aktere itd. S jedne strane reč je o decentralizaciji (pluralizaciji) istorijskih aktera i perspektiva, s druge o slabljenju kritičnosti prema društvenom antagonizmu. Berlinski istoričar Holm Zundhausen primećuje da se konstruktivizam radikalizovao tek kada je javno pamćenje socijalizma srušeno: s jedne strane je javno pamćenje socijalizma prekodirano po jednostavnom dihotomnom obrascu (iz dobra je postalo zlo, iz belog crno i obrnuto), a s druge strane je pluralizovano (Sundhausen 2004). Dugo tabuizirana protiv-sećanja, kao i zaboravljena, „okupirana“ i marginalizovana pamćenja provalila su i postala službena, a prethodna službena, po načelu idejne retorzije, stigmatizovana su kao totalitarna i dekretirana. U oba slučaja kriterij istine nije bio u prvom planu, nego instrumentalizacija pamćenja. Kontrola nad pamćenjem i pre i nakon 1989. bila je pitanje moći, premda je nakon 1989. došlo do konkurencije između tvoraca sećanja i mnoštva partikularnih heterogenih sećanja (Sundhausen 2004, 2). Novo idejnopolitičko mnoštvo je skup saznajno ravnopravnih perspektiva i smislova lišeno preduslova poređenja istinosne vrednosti različitih teorija.

Kod tumačenja pamćenja prisutne su neurobiološka, psihološka i socijalna struča. Danas se i u neurologiji razvijaju modeli koji poimaju pamćenje kao konstruktivnu aktivnost, a ne samo oni koji govore o pamćenju kao skladištenju podataka. Istražuje se funkcionalna elastičnost mozga i isprepletenosti međuneuronskih veza. Psihološki konstruktivisti dodaju tome da sećanje nije golo aktiviranje uskladištenih obaveštenja, nego je aktivna konstrukcija identiteta, biografije, a time stabilnosti, kontinuiteta i doslednosti. Sećanje je uvek aktuelna tvorba smisla u sklopu nužnog delanja tvrdi, hamburški filozof Burghart Šmid (Schmidt). Čim se sećamo, tumačimo. Sećanja su uvek ponovna tumačenja i preinačavanja naše prošlosti. Radikalni psihološki konstruktivizam osporava mogućnost spoznaje realnosti nezavisne od posmatrača (epistemički solipsizam). Premda ne spori ontološku realnost, ipak sumnja u mogućnost spoznaje realnosti. Konstruktivistima su suprotni saznajnoteorijski realisti i idealisti koji veruju da je moguće pouzdano znanje o svetu nezavisnom od subjekta. U nauci je internalistički pristup suprotan konstruktivizmu jer promene kod tumačenja prošlosti tumači unutarnaučnim sazrevanjem.

Tome nasuprot socijalni konstruktivisti podvlače da je sećanje na prošlost uvek uslovljeno trenutno značajnim strukturama društva. Ne samo što zaboravljamo, već i stvaramo nova sećanja. Time ispunjavamo praznine i gradimo skladnu celinu iz aspekata prošlosti koje

saznajno, emotivno i estetski prerađujemo. Pripovedanjem iznova menjamo sećanja. Dakle, naša vizija prošlosti, a ne prošlost po sebi, jeste okvir našeg sećanja (Schmidt). Kod toga, saznavanje nije lišeno interesa. Vidimo i čujemo ono što želimo da vidimo i čujemo, a saznajemo ono što želimo da saznajemo. Pri tome uvek tražimo saglasna obaveštenja. Kod redukcije disonantnog pažnja nam je selektivna. Italijanski psihijatar L. Čompi (Ciompi) skrenuo je pažnju da afekti aktiviraju i učvršćuju mišljenje, usmeravaju pažnju na određena osećanja saglasna afektu, stvaraju raspoloženju srođne saznajne hijerarhije, podstiču sećanje saobraženo trenutnom stanju, stvaraju kontinuitet i služe kao reduktori složenosti. To su postulati konstruktivističke teorije učenja. Po konstruktivizmu i posmatrač je deo posmatranja, ali nije kadar da sazna da li stvarnost oseća kao drugi posmatrač. Ne može se pretendovati na opšte važeću istinu, pa se zato ističe postulat o relativnoj objektivnosti. U središtu su različite perspektive koje sapostaje, uz spremnost da se prihvate razlike. Kod postmoderne iznalaženje istine i racionalna komunikacija su nemogući, a saglasnost je moguća jedino potčinjavanjem Drugoga. S tim je u vezi društvenoekonomski neodređenost, fragmentizacija (preziranje celina, sinteze, saglasnosti, jedinstva), insceniranje, tj. sklonost ka montaži i paradoksu, „rastvaranje dogmi“, promena načina (naracije), ali i okvira izlaganja (žanra), karnevalizacija (mnoštvo kao anti sistem) i polifonija koja se pravda relativizmom. Rečju, istinu zamenjuje konstrukcija i insceniranje realnosti. Za postmoderu je vera u bolju, alternativnu budućnost praznoverica, a progres je prevaziđen pojam. Postmoderna je „dominanta u logici kulture kasnog kapitalizma“, pa utoliko nije nimalo čudno što unutar nje levica ne može naći arhimedska tačku kritike kapitalizma, tvrdi američki istoričar književnosti Fredrik Džejmson (Jameson).

9. Novo potiskivanje racionalizma

Ideološko kritička ocena postmoderne ovde se neće izvoditi iz njene političke instrumentalizacije već iz opštih epistemoloških načela. Pluralizacija uma kod postmoderne u obliku diskontinuiteta, proizvoljnosti i relativizma spori glavne tekovine racionalizma: mogućnost razlikovanja istine od privida, stvarnosti od iluzije, napretka od nazadovanja. Otvorenost i tolerancija postmoderne nisu imuni protiv ideologija otkrovenja i ezoterike, pa ambivalentnost postmoderne otvara put ka renesansi premoderne. Relativizacija dostignutih standarda i izoštrenih kriterija moderne i prelaz ka mnoštvu u epistemološkom pogledu ravnopravnih usmerenja stvara situaciju bez kriterija u kojoj čak i zov za vođom može naći odjeka. U idejnem pogledu postmoderna je dvoznačna. Dok Beker smatra da je epistemologija postmoderne u osnovi libertetska (ekstremno liberalna), Habermas izričito tvrdi da je postmoderna novi konzervativizam: to je „politika otupljivanja eksplozivnih sadržaja kulturne moderne“ (Cit. prema Schmidt-Salomon 2004). Konzervativizam postmoderne, po Habermasu, ogleda se u njenom nekritičkom odnosu prema tradiciji, kojoj

postmoderna oslobađa prostor onda kada se relativistički lišava kriterija naučnosti i progrusa. Postmoderna je tradicionalistička jer indirektno štiti tradicije. Naime, pošto nema univerzalnih kriterija, nemoguće je kritikovati tradicije. Upravo zbog nesposobnosti da kritikuje tradiciju kod postmoderne vlada samo aktuelno postojeće „Ovde i Sada“. Postojeće je svemoćno, jer se ne može prevazići niti dovoljno temeljito kritikovati. Svaki oblik utopije, naprednog i humanog postmoderna diskredituje kao opsesiju jedinstvom (Habermas). Posledica relativističkog ukidanja utopije je pripisivanje „normativne snage postojećem“. Zato je, tvrdi Habermas, postmoderna u suštini apologija postojećeg i oblik novog konzervativizma. Za razliku od klasičnog konzervativizma, koji postojeće prenosi u budućnost, postmoderna izvodi iz onoga što jeste ono što treba da bude, ali to čini samo za ovaj momenat, a ne i za budućnost. A ukoliko se u budućnosti promene stvari tek tada će se iz izmenjenih okolnosti izvoditi ono što treba da bude u budućoj sadašnjici. Sepman se slaže sa Habermasom da postmoderni nedostaje istorijska svest jer je usredsređena na izolovani horizont sadašnjice, a iskustvo je potisnuto doživljajem. Čovek postmoderne kreće se u svetu bez istine, kriterija i perspektive, nade i vizije (Seppmann 1997; Sekulić 2002). Kritika društva u skladu sa kriterijima uma i racionalnosti je potisnuta. Fundamentalnim relativizmom „obmana i samoobmana uzdignute su do metodskog principa“. Istrajavanje na diskontinuitetu i precenjivanje „posebnog“, apsolutizacija opažanja i opisa uz kritiku uzročnosti grade perspektivu nepromišljene neposrednosti koja ima „zdravi razum“ na svojoj strani, dodaje Sepman. Bilo bi pogrešno držati da postmoderna nema političke vizije samo zbog toga što je čini

skup šarolikih pravaca. Odsustvo vizije ističe iz načelnog pluralizma životnih formi i diskurzivne nepreglednosti kao epistemološkog stava. Nesređeno mnoštvo povezuje gotovo isključivo jedna u osnovi maglovita antitotalitarna usmerenost, koja je lišena alternativne vizije budućeg. Nema kritike objektivnog stanja moći niti uočavanja antagonističkih nejednakosti. Ostaje se na opisu odnosa moći onako kako je akteri doživljavaju. Osim pomenutih lutanja, Igton je uočio još nekoliko paradoksa postmoderne. Iako u načelu polaze od saznajnoteorijskog antirealizma i poriču mogućnost opisa sveta onakvim kakav jeste, postmodernistički pisci to ipak čine. U isto vreme libertetska i deterministička, postmoderna sanja o ljudskom subjektu lišenom svake prinude, ali istovremeno tvrdi da je subjekt produkt snaga koje ga u potpunosti određuju (Eagleton 1997). Pseudokritički patos dovođenja svega u pitanje zastaje pred antagonističkim i klasnim napetostima u dijalektici prilagođavanja. „Diktatura Ovde i Sada“ kao i teza o kraju istorije su u jezgru raznorodnih kritika metanaracije i utopije. Postojeće lišeno alternative kod postmoderne je kapitalizam, a njena razbarušena relativistička epistemologija u osnovi je buržoaska.

Literatura

- Ankersmit, F.R. 1989. Historiography and postmodernism, History and Theory”, XXVIII, No.2. p.137-153.
- Ankersmit, F. 1993. Historismus, Postmoderne und Historiographie, in Geschichtsdiskurs. Band 1: Grundlagen und Methoden der Historiographie egeschichte. hg. W. Kübler, J. Rüsen, E. Schulin. Frankfurt am Main,1993. S.66-85
- Becker, W. 2003. Die postmoderne Geschichtstheorie und die Dokumente, in Kretzschmar,R. (hg.), Archive und Forschung –Referate des 73.deutschen Archivtags 2002 in Trier, Siegburg,F.Schmitt Verlag. S.31-55.
- Eagleton, T. 1997. Ambivalenzen. In: Terry Eagleton: Die Illusionen der Postmoderne. Ein Essay (prevod s engleskog) Verlag J.B. Metzler. Stuttgart und Weimar 1. S.37-59.
- Holtorf, C. 2003. Radical Constructivism - Knowing beyond epistemology <https://tspace.library.utoronto.ca/citm/holtorf/3.8.html>
- Keller, B. 2001. Konstruktion, u Pethes, N.Ruchatz, J. hg. Gedächtnis und Erinnerung – Ein interdisziplinäres Lexikon, Reinbek, Rowohlt, S.315-319.
- Krauss, H. 2000. Postmodernen Wissenschaftszerstörung -Eine kritische Skizze, Trend (Berlin) 2000, No.12.
- Kuljić, T. 2002. Prevladavanje prošlosti, Beograd, Helsinski odbor za ljudska prava.
- Müller, I. 2000. Die Geschichtswissenschaft und die Postmoderne, Philosophische Fakultät II,Nordeuropa-Institut Humboldt-Universität zu Berlin.
<http://www2.hu-berlin.de/skan/studium/kvv/ws9900/gk52243/insa-mueller.html>
- Sekulić, N. 2002. Postmodernizam i kraj antropologije, Sociologija Vol.XLIV (2002), N.4. str.343-366.
- Seppmann, W. 1997. Die „Postmoderne“ als Realität und Ideologie, Glasnost - Dokumentationssystem fur Gesellschaftstheorie, Geschichte und Politik (September).
- Seppmann, W. 2003. Fragmentiertes Denken oder Denken des Fragments? Marginalen zur postmodernistischen Dialektik-Kritik <http://www.thur.de/home/anette/fragment.htm>
- Sundhaussen, H. 2004. Gedächtnis, Erinnerung, Vergangenheit – Einführung, Internationales Kolloquium der Volkswagenstiftung Leipzig,22-24.januar 2004.
http://www.uni-leipzig.de/zhs/kolloquium-volkswagenstiftung/vortraege/einfuehrung_sek1.pdf

ANTIBARBARUS

UVOD: ISTORIJA JEDNE ZABLUGE

Petar Atanacković

Medju brojnim zabludama (savremene) levice – jer problemi levice (u prvom redu anarhizma) jesu ono što nas ovde najviše interesuje – treba najpre spomenuti onu vezanu za slobodu: ona se u različitim levim krugovima percipira na toliko različit način, da za neke od njih vezivanje atributa levice uopšte postaje nemoguće; iz toga se može izvesti nedvosmislen zaključak o švercovanju određenih desničarskih ideologija na levici. Očit primer takvog švercerskog mentaliteta jeste takozvani anarho-primitivizam: u ovoj sintagi atribut anarho se upotrebljava kao svojevrsno pokriće za drugi deo pojma, koji se tako neometano šverca sa desne na levu stranu ideoškog spektra; posledice toga, ne samo za anarhizam, mogu biti katastrofalne. U tom smislu ovaj tekst može predstavljati jedan pokušaj utvrđivanja pravog stanja stvari – šta je tu osnova a šta sleđenje, šta je unutrašnje a šta spoljašnje, šta bitno ili nebitno¹.

Primitivizam je ideologija koja svoje stavove najvećim delom crpi iz

prosvetiteljstva, a to se pre svega odnosi na određene stavove Žan Žak Rusoa – dakle, suština primitivizma se sastoji u reprodukciji stare zablude o prirodnom stanju kao stanju slobode tj. u forsiranju pogrešnog shvatanja o tome da je čovek po prirodi slobodan, ali da je nastankom društva i države ta njegova sloboda ograničena. Taj stav implicira ubeđenje da je čovek u prirodnom stanju imao sva prirodna prava da neograničeno izvršava i uživa svoju slobodu tj. da je prvo bitno prirodno stanje bilo ništa manje nego jedna Utopija, nekakvo carstvo nesputane slobode. Međutim, ovoj pretpostavci (od koje polazi čitava primitivistička ideologija) nedostaje jedan momenat od izuzetne važnosti – naime, ona ne važi upravo zato što bi morala biti nešto istorijsko, a ona je sve samo ne istorijski relevantna tj. nema stvarno istorijsko utemeljenje. Jer, ako bi smo je hteli uzeti za ozbiljno, prvo bismo morali dokazati da je jedno takvo stanje neograničene slobode postojalo u prošlosti, ili da postoji negde u sadašnjosti – no, jedino što se može dokazati, a što opovrgava osnovnu tezu primitivizma, jeste to da je prirodno stanje u stvari stanje divljaštva tj. da pravo prirodno stanje čoveka jeste stanje nepravde, sile, neobuzdanog prirodnog nagona nečovečnih dela i osećaja². Naime, sloboda nije mogla postojati u prvo bitnoj prirodnoj zajednici, jer priroda, ne poznajući suprotnost između slobode i ropstva, ne može ni da zna slobodu, budući da su sloboda i oslobođanje tekovine istorijskog razvitka (čije je jedno od bitnih određenja i vreme), a priroda ne poznaje istoriju (niti vreme u njoj igra nekakvu ulogu³).

Međutim, ideolozi primitivizma i dalje insistiraju na tezi o prirodnoj slobodi, uprkos svoj njenoj neutemeljenosti, a navodnu potvrdu ove svoje teze pronalaze u rezultatima moderne etnologije i antropologije. No, uvidom u te rezultate otkriva se da su oni daleko manje značajni nego što to tvrde apologeti primitivizma, tim pre što je primitivizmu veoma svojstvena sofisterija, pa sa tzv. dokazima koji idu u prilog njihovim tvrdnjama uvek treba biti obazriv. Ta veza između primitivizma i jedne naučne discipline koja ima elitističke pretenzije naizgled je neobična, međutim, suština te veze se lako dâ uočiti, jer je etnologija obnovila idealizovanu sliku o divljaku, predstavu rusovskog porekla, koja je bila rasterećena elemenata kakvi su napredak, istoričnost slobode i sloboda izbora. Po rečima Fransoa Firea, intelektualna levica u Francuskoj, razočarana istorijom (pre svega značajnim umanjivanjem francuskog uticaja na svetsko-istorijska zbivanja, što dosta govori o desničarskom karakteru tzv. levih intelektualaca – prim. aut.), okrenula se primitivnom čoveku, da bi u njemu našla (neku imaginarnu) istinu o čoveku uopšte⁴. Dakle, deo levice, ne mogavši da i dalje u socijalizmu traži nekakvu utehu, identifikaciju, ili oslonac za sopstvenu nesposobnost sagledavanja celine tokova svetsko-istorijskog razvitka, okrenuo se etnologiji – da li je u njoj našao utehu i izgubljeni identitet teško je reći, ali je sigurno da je pronašao nešto drugo, onu anti-istorijsku crtu, koja karakteriše etnologiju. Naime,

¹ G. W. F. Hegel, Filosofijska propedeutika, § 18, strana 26.

² G. W. F. Hegel, Filozofija povijesti, strana 53-54.

³ Milan Kangrga, Praksa, vrijeme, svijet, strana 29.

⁴ Pavle Milenković, Škola Analu, strana 47.

etnologija se užasava dijahroničkog metoda (koji se uglavnom vezuje za istorijski pristup), šta više, dijahronija se u krugovima etnologa smatra krajnje nenučnom, jer ‘etnologija radi samo simbolički, u sadašnjosti’⁵. Drugim rečima, etnologija, ostajući u sferi postojećeg i izbegavajući svaku mogućnost izvlačenja zaključaka koji bi, svesno ili nesvesno, svejedno, mogli bilo kako da utiču na izmenu tog postojećeg, predstavlja buržoasku nauku *par excellence*. Tim pre jer je očito da etnologija, sa svojim antiistorizmom, treba da predstavlja antitezus onome što je Marks izrekao: mi poznajemo samo jednu nauku – istoriju. S obzirom na sve što je prethodno rečeno, slobodno se može zaključiti da etnologija kao najznačajnija naučna potpora sistemu klasne eksploatacije nije slučajno tako oduševljeno prigrljena od strane primitivizma.

O navodnim dokazima koje etnologija pruža u prilog primitivizmu treba reći još nekoliko reči. Polazeći od Morgana i njegove kvalifikacije primitivnih indijanskih zajednica kao društava anarhije (a pri tome odbacujući Morganov istorijski pristup, iako ovaj predstavlja integralni deo Morganovih metoda i stoga u velikoj meri utiče i na rezultate istraživanja), etnologija više od jednog veka neprestano tvrdi da ‘primitivne zajednice nisu bile toliko primitivne koliko se misli’. Insistirajući na sintagmi *društvo anarhije*, etnologija (a posredstvom nje primitivizam) pokušava da nas ubedi da su prvo bitne promiskuitetne lovačko-sakupljačke horde bile ne divljačke zajednice, već društva u pravom smislu te reči, u kojima je postojalo ne prirodno zajedništvo već istinski kolektivizam, ne primitivna, mehanička već komunistička solidarnost, ne privid slobode već stvarna sloboda. Međutim, primitivizam ne može dokazati svoje tvrdnje, tim pre što ih očigledno odlikuje anahronizam, jer se u njima elementi iz sadašnjosti smeštaju u prošlost, a zatim se prikazuju kao izvorne tekovine prošlosti.

Osnovna zabluda primitivizma je izjednačavanje stanja koje obeležava ponašanje kojim rukovode neobuzdani instinkti i strasti, sa stanjem slobode: međutim, u prirodnoj zajednici, prvo bitnoj društvenoj organizaciji koja se još uvek nalazi u jedinstvu sa prirodom, nema mesta za slobodu, jer, kao što je rečeno, sloboda predstavlja istorijsku tekovinu, a u prirodi nema istorije – šta više, istorija je negacija prirode i prirodnosti⁶. Ovde se još jednom primećuje ta pogrešna percepcija slobode u primitivizmu, koja se zamišlja kao nešto neposredno dato i prirodno, a sloboda kao idealitet neposrednog i prirodnog ne postoji kao nešto neposredno i prirodno, nego se naprotiv mora steći i tek zadobiti, i to samo pomoću beskonačnog posredovanja⁷. To je dakle još jedan primer nerazumevanja slobode, jer se ona ovde razume samo u subjektivnom smislu, apstrahovana od svih njenih bitnih predmeta i svrha, zbog čega se ograničenje strasti

i nagona do kojeg je došlo nastankom klasnog društva i države uzima kao ograničenje slobode; pri tome se ne shvata da se tim ograničenjem, koje pada u posredovanje, upravo stvara svest o slobodi i htjenje slobode, odnosno, da upravo to ograničenje prvo bitnih instinkta i strasti predstavlja neophodan uslov za ostvarenje slobode⁸. Dakle, tek tim prvo bitnim ograničavanjem čoveka, postao je kod njega moguć nastanak svesti o slobodi, o tome što je ona i što bi mogla biti, te se iz toga kod čoveka moglo stvoriti i htjenje slobode. Drugim rečima, samo u neslobodni (u neslobodnom društvu, a ne u prirodi), samo u okolnostima negacije slobode, bio je moguć nastanak svesti o slobodi, nakon kojeg tek može slediti bilo kakvo praktičko delovanje u pravcu njenog ostvarenja.

Mit o zlatnom dobu i drugi mitovi

Pošto su same pretpostavke primitivizma pogrešne, uopšte ne iznenađuje što daljom razradom primitivistička ideologija upada iz jedne greške u drugu i tako kao konцепција postaje sve besmislenija. Tako, tvrdeći da je nastankom civilizacije (teško je reći na što se tačno misli pod civilizacijom u primitivističkom rečniku, jer u njemu nema nikakve preciznije definicije tog pojma, a da bismo izbegli tu neodređenost, koja je vrlo karakteristična za primitivizam, pod civilizacijom bi valjalo podrazumevati klasno društvo, državu, rad uopšte, vladajuću kulturu i tako dalje) čoveku oduzeta sloboda, primitivizam logično izvodi zaključak o potrebi da čovek 1) otpočne borbu protiv te iste civilizacije i 2) nakon što je savlada, odbaci sve njene tekovine i tako povrati svoj prvo bitni rajt. vrati se u prirodu.

Ad 1. Najviše zahvaljujući ovom krajnje neodređenom stavu omogućeno je švercovanje primitivizma na levici: cilj revolucionarne levice, tobože, identičan je cilju primitivizma, a to je uništenje kapitalizma. Taj primarni cilj jeste na izgled istovetan u oba slučaja, ali ako se ode dalje od njega uviđa se postojanje ogromne, nepremostive razlike između dva koncepta, te stoga ne može biti reči o identičnim ciljevima, jer jednako je stvarni cilj uništenje društva i povratak prirodnoj zajednici (povratak u nazad), a drugi za svoj cilj ima prevazilaženje jednog i izgradnju drugog, kvalitativno drugačijeg društva, koje će biti drugačije ne samo formalno, već i sadržinski. Po tome se prva pozicija može identifikovati kao reakcionarna, dok je ona druga revolucionarna. Dakle, primitivistička ideologija jeste suprostavljena kapitalizmu, ali to je pozicija koja najviše nalikuje poziciji feudalne reakcije na kapitalizam – drugim rečima, to je shvatanje po kojem kapitalizam ne treba prevazići, već izbeći. Sa takvim stavovima primitivizam se ne može tretirati kao deo revolucionarnog pokreta, jer on ne da nije revolucionaran, već se nalazi na poziciji krajnje kontrarevolucije.

Ad 2. Primitivizam sadrži taj karakteristično desničarski

⁵Uve Vezel, Mit o matrijarhatu, strana 81.

⁶Gajo Petrović, Filozofija i revolucija, strana 43.

⁷G. W. F. Hegel, Filozofija povijesti, strana 53.

⁸Isto, strana 54.

element izgubljenog raja koji mora biti ponovo pronađen, ne bi li 'krug istorije' bio konačno zatvoren – dakle, u njemu je latentno prisutno (jer primitivizam nije sposoban za jasnu artikulaciju toga) krajnje reakcionarno viđenje istorije, čime se još jednom potvrđuje kontrarevolucionarni karakter primitivističke ideologije. Taj izgubljeni raj, to mitsko zlatno doba, primitivizam misli potpuno hilijastički, kao nekakvu zemlju Dembeliju, statično stanje blaženstva, Utopiju u kojoj će se okončati čitava istorija i u kojoj će nestati sve nedaće ('i nastaje carstvo nebesko na zemlji' se čini kao prigodna referenca); sa ovom svojom uobraziljom, primitivizam se do kraja ogolio i jasno manifestovao svoj prestravljeni-malogradanski i seosko-popovski karakter. Naravno, primitivizam ne može da shvati da je povratak na neki raniji, već prevaziđeni stepen istorijskog razvitka potpuno nemoguć, ukoliko je ovaj zaista prevaziđen – zato, uostalom, nije moguć povratak jednog razvijenog kapitalističkog društva u feudalizam ili robovlasništvo, te upravo zato i neće biti moguć povratak u pretklasnu rodovsko-plemensku zajednicu, kao prvobitni stepen društvenog razvitka.



U vezi sa ovim treba još navesti da primitivistička concepcija izgubljenog zlatnog doba koje se želi povratiti ne stoji ni u kakvoj vezi sa konceptom besklasnog, komunističkog društva budućnosti, koji se veže za revolucionarnu levicu, te se stoga oni i

ne mogu identifikovati. Naime, sa ostvarenjem besklasnog društva ne dolazi i do istovremenog okončanja istorijskog kretanja, odnosno, komunističko društvo budućnosti neće predstavljati (niti je uopšte mišljeno na taj način) statično stanje harmonije i savršenstva, koje kao takvo naprosto čini izlišnjim bilo kakav dalji napredak. Takav koncept je, kao neistorijski i nedijalektičan, nekompatibilan sa shvatanjem da se istorijsko kretanje odvija dijalektički, kroz sukob suprotnosti, i da se zbog stalne razlike između stvarnosti i mogućnosti to kretanje nikada neće zaustaviti. Stoga se razlika između dve concepcije ne može redukovati isključivo na vremenski okvir (*primitivizam svoj raj smešta u prošlost, a revolucionarni pokret u budućnost*), jer se na taj način dva dijametralno suprotna viđenja u potpunosti izjednačuju, a to stoji tim pre jer se proizvoljnim svođenjem brojnih različitosti – koje i određuju to da se ova dva viđenja nalaze na dva potpuno različita, kvalitativno drugačija nivoa – samo na jednu razliku (dakle, vremensku dimenziju) sama ova razlika na posletku pokazuje kao prilično nevažna.

Kritika primitivističke 'kritike' civilizacije

Primitivistička ideologija polazi od jedne konstrukcije koja istovremeno predstavlja njen epilog (dovršenje), a to je, dakle, uverenje da su se prvobitne primitivne zajednice u jedinstvu sa prirodom odlikovale neograničenom slobodom (te da im se zato treba vratiti). To je prepostavka na kojoj se začinje i primitivistička kritika civilizacije, jer se smatra da je 'razvoj civilizacije bio početak stalnog razaranja autonomije (šta god to bilo – prim. aut.) pojedinca i zajednice'⁹. Ova tzv. kritika se svodi na kritiku nekoliko momenata civilizacije – dakle, toj takozvanoj kritici nedostaje celovitost – a tu se u prvom redu misli na odbacivanje tehnologije i rada, kao i na jednu izvitoperenu kritiku otuđenja.

Kritika otuđenja kod primitivizma polazi od stava da su se nastankom civilizacije prekinule prvobitne (primarne) veze između čoveka i prirodne sredine, čime se čovek otuđio od same ljudske prirode, koju je konstituisalo upravo to njegovo jedinstvo sa njegovim prirodnim okruženjem. Da bi se otuđenje prevazišlo mora nestati izvora otuđenja tj. civilizacije – njenim uništenjem i povratkom na precivilizacijski stadijum istovremeno bi došlo i do razotuđenja; no, ovde se zapaža da to prevazilaženje otuđenja nije istinsko prevazilaženje (njegovo ukidanje u nečemu što je na višem stupnju), već njegovo izbegavanje, jer se civilizacija (koja produkuje to otuđenje) takođe ne želi prevazići već izbeći kao mogućnost. U tom shvatanju se opet manifestuje reakcionarni karakter primitivizma – šta više, primitivizam se sa ovakvim svetonazorom razotkriva kao jedna zbiljski totalitarna ideologija, u mnogo čemu slična fašizmu. Naime, nastankom klasnog društva i države nepovratno su prekinute primarne veze između čoveka i prirode – jer čim se jednom prekinu, primarne veze se ne mogu obnoviti, a izgubljeni raj više se ne može povratiti. Sa nestankom tih veza nestalo je i prvobitne sigurnosti koju je čovek osećao – nesigurnost koja je nakon toga nastala zasigurno može biti prevaziđena, ali ne ponovnom uspostavom tih veza u njihovom prvobitnom obličju (jer njihova obnova nije moguća). Ipak, uspostava jedinstva sa prirodom u nekoj meri jeste moguća, ali to jedinstvo je znatno drugačije od zamišljenog jer podrazumeva, pre svega, odricanje od individualnosti – primitivna lovačko-sakupljačka rodovsko-plemenska zajednica jeste zajednica u pravom smislu te reči (ona je to znatno više od, na primer, grčkog polisa) upravo stoga što ne poznaje individualnost u modernom smislu te reči, budući da je individualnost produkt modernog doba (povezan sa nastankom kapitalizma, renesansom i reformacijom). Dakle, nudeći čoveku povratak 'izgubljenog raja' po cenu njegovog odricanja od svoje individualnosti, po cenu odbacivanja same suštine ljudskosti, primitivizam ovde postupa jednak fašizmu, zbog čega se na njega mora ukazati kao na jednu nesporno totalitarnu ideologiju.

Na ovom primeru se još jednom očituje primitivističko neshvatanje slobode i ideje slobodnog komunističkog

⁹ Jason McQuinn, Zašto nisam primitivist, strana 5.

društva, jer se ova identificuje sa primitivnim pretklasnim zajednicama – tako, na primer, Bob Black koristi besmislenu sintagmu „komunističko-anarhistički lovci-sakupljači“¹⁰. Pri tome se ne uviđa postojanje kvalitativne razlike između tog primitivnog vida „komunizma“ i komunističkog društva koje je mišljeno kao najviši stadijum u razvitku ljudskog društva, jer iako su prvo bitne zajednice sadržavale neke naoko komunističke elemente, one nipošto nisu bile komunističke. Prvobitne zajednice su predstavljale prirodne, spontano nastale skupine, utemeljene na krvnom srodstvu, u kojima su preovladavali običaji i tradicija, a čiji kolektivizam nije poznavao individualnost (jer pojedinac još nije postojao kao takav). U takvim zajednicama karakterističan oblik kolektivne svesti je odredivao i poseban tip solidarnosti – a to je bila tzv. mehanička solidarnost (solidarnost po sličnostima i srodstvu). Za takav vid svesti je karakteristično shvatanje da, na primer, prema određenoj osobi treba pokazati solidarnost samo ukoliko ova pripada „našem“ plemenu ili „našoj“ etničkoj grupi, a ne zato što je ova posebna jedinka (jer se ona posmatranjem kroz naočare plemenske ili etničke pripadnosti i ne poima kao konkretni individuum). Nasuprot zajednicama postoje društva, kao veštačke tvorevine, koja predstavljaju viši oblik društvenog razvitka, koja su zasnovana na spoljnim propisima i sankcijama, i u kojima se unutar kolektiva jasno razaznaju pojedinci (tj. u kojima postoji individualnost). Različit stepen društvenog razvitka određuje različitu kolektivnu svest, iz koje proizilazi i različit vid solidarnosti, a u društvima prevladava umesto mehaničke tzv. organska solidarnost. Nastanak organske solidarnosti je nužna posledica istorijskog razvitka jer usložnjavanjem svih segmenata društva dolazi do razgradnje jedinstvene mehaničke kolektivne svesti i izgradnje organske kolektivne svesti. Dakle, kolektivizam u primitivnim zajednicama nije predstavlja komunistički kolektivizam (kolektivizam svesnih pojedinaca, koji se u kolektivu ne odriču svoje individualnosti), niti su te zajednice u celosti predstavljale komunistička društva – šta više, iz njih i nije moglo nastati ništa slično komunizmu, jer takav društveni oblik iz sebe nikada nije razvio ništa drugo nego svoje vlastito raspadanje¹¹.

Pogrešna koncepcija kritike otuđenja, zbog više nego uočljivih nedostataka, kod primitivizma se nastoji zamaskirati promenom diskursa, ili pridodavanjem novih elemenata starom konceptu kritike – primer za to je recepcija i prenaglašavanje sintagme *društvo spektakl*. Primitivizam termin *spektakl* poima kao nešto radikalno novo (on jeste utoliko *novum* jer za primitivizam predstavlja nešto nepostojeće u njemu samom), verujući da usvajanjem ovog pojma (koji potiče od francuskog situacioniste Gi Debora) nešto radikalno menja u svojoj

kritici. Međutim, zlepiti perje na zadnjicu još uvek nije isto što i pretvoriti se u kokošku, pa tako ni primitivizam usvajanjem jednog od elemenata situacionizma ne postaje ozbiljna ideologija, niti njegova kritika otuđenja zbilja postaje kritika – jedino što se ovde pojavljuje kao rezultat jeste jedan potpuno bizaran pokušaj eklekticizma. Sličnu neuspešnu pretenziju primitivizam je imao i prema stvaralaštvu tzv. ranog Marksa (pod time se obično podrazumevaju Marksovi radovi nastali pre 1848. godine tj. pre *Manifesta komunističke partije*), pronalazeći u nekim njegovim radovima neke navodno protoprimitivističke elemente. Istina je da, na primer, postoji određena razlika u definiciji rada i zadatka proleterijata u *Ranim radovima* i u *Kapitalu*, no ova „sporna“ tačka zapravo i nije toliko sporna jer Marks definicijom iznetom u *Kapitalu* (koja je na prvi pogled neutralizirana u odnosu na onu iz četrdesetih godina) nipošto nije odbacio prvo bitnu definiciju – o tome svedoči kako prva glava *Kapitala*, tako i *Kapital* u celini, koji, dakle, predstavlja nastavak i dovršenje kritike kapitalizma, otuđenog rada i samog otuđenja začetog u *Ranim radovima*¹². Tako ova pretenzija prema Marksuvu govori dosta toga o primitivizmu – koliko o njegovim apetitima, toliko (ili još više) o gluposti svih njegovih ideologa (postmodernih ili tradicionalnih, svejedno).

Primitivistička „kritika“ otuđenja direktno je povezana sa njegovom „kritikom“ i, sledstveno tome, odbacivanjem tehnologije i tehnološkog napretka. Iz toga proizilazi i krajnje logična apoteoza primitivnih vidova privređivanja, jer primitivistička ideologija napredak načina proizvodnje ne smatra nužnošću istorijskog razvitka – tako McQuinn kaže da „postojemnogi povijesni primjeri otpora društvenim i tehničkim inovacijama, te prihvatanja onog što se obično smatra [...] manje vrijednim, zastarjelim načinom života“¹³. Ovo je još jedan u nizu primera nerazumevanja onoga što istorija i istorijsko kretanje predstavljaju, jer je upravo napredak načina proizvodnje jedan od osnovnih momenata istorijskog napretka – po tome se, na primer, može jasno razlikovati bilo koje kapitalističko društvo od bilo kog feudalnog društva. Dakle, materijalni napredak, zajedno sa proširenjem slobode, predstavlja jednu od osnovnih manifestacija istorijskog progresa. Sa druge strane, zaista je moguće pružanje otpora tehnološkom napretku u određenom društvu, ali ono nije samo odupiranje tehnologiji već odupiranje razvitku privrede i društva u celosti. Za to zaista postoje istorijski primjeri, ali ono što primitivizam ovde izbegava da spomene jeste to da je otpor tehnološkim inovacijama potpuno uzaludan i da svako društvo koje se odupire tehnološkoj modernizaciji plaća za to veliku cenu u toku svog kasnijeg razvitka, cenu koja se pre svega ogleda u opštem društvenom zaostajanju – kako u materijalnom zaostajanju, tako i u zaostatku onoga što se naziva nadgradnjom tj. kulturnim,

¹⁰Isto, strana 14.

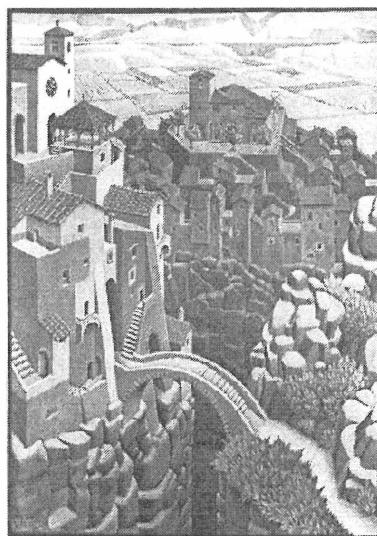
¹¹Karl Marks, Fridrik Engels, Dela, tom 29, strana 546.

¹²Milan Kangrga, Praksa, vrijeme, svijet, strana 62-63.

¹³Jason McQuinn, Zašto nisam primitivist, strana 16.

političkim, ideološkim itd. zaostajanjem. A jedan od najvažnijih momenata ove priče jeste to da društva na višem stepenu razvjeta (dakle, ona društva koja, između ostalog, ne odbacuju tehnološki napredak) karakteriše veći stepen slobode; odbacujući društveni napredak, primitivizam odbacuje i povećanje (proširenje) slobode, do kojeg dolazi tokom razvjeta društva kroz istoriju.

Ipak, najveći biser primitivističke ‘kritike’ civilizacije predstavlja odbacivanje rada, te stoga ovom aspektu treba posvetiti najveću pažnju. Vodeći ‘kritičar’ rada je Bob Black – treba pogledati njegov famozni tekst Ukipanje rada da bi se shvatila suština primitivističke ‘kritičke analize’ civilizacije, jer umesto bilo kakvim argumentima, tu se na rad, jednu ‘nepojmljivo užasnu pojavu’ (Blackova sintagma), atakuje žalopjkama, kuknjavom uvređenog malograđanina, moralisanjem koje prerasta u patetisanje



spram prirode, i kao takav negiranje sveta kao zatečenog; kako je rad posrednik između ljudskih potreba i njihovog zadovoljenja, on kao kretanje posredovanja nije negativan u pukom destruktivnom smislu, nego je konstruktivno, prerađivačko, oblikujuće uništavanje zatečenog sveta. Za razliku od životinja, koje svoje potrebe zadovoljavaju jednostavno, u prirodi, čovek svoje potrebe može da zadovolji samo putem rada, a tim posredstvom rada takođe proizvodi nešto stalno, nešto što stoji na samome sebi¹⁴. Životinja je neposredno jedinstvena sa svojom životnom delatnošću tj. ona je sama svoja životna delatnost; čovek, sa druge strane, čini svoju životnu delatnost predmetom svog htenja i svoje svesti, a upravo ta svesna životna delatnost razlikuje čoveka neposredno od životinske životne delatnosti¹⁵. Iako prvočitna čovekova namera možda nije bila da radom stvori nešto više od trenutnog zadovoljenja potreba, ipak je u tome što je sa radom nastalo

nešto više od onoga što se prvočitno nalazilo u namerama i interesima ljudi bilo sadržano ono opšte, po čemu se može reći da su ljudi, u čijim se ciljevima nalazilo nešto tako opšte, predstavljali *svetsko-istorijske individuum*¹⁶, ili da je, drugim rečima, takvo delanje bilo istorijsko delanje bez premca. Zato je, odbacujući ne otuđeni rad, već rad uopšte, primitivizam odbacio istorijsku ulogu rada u konstituciji ljudskog roda i njegove istorije, a time je odbacio i slobodu i oslobođenje kao tekovine te istorije.

O epohalnom značaju rada govorio je i Hegel u *Fenomenologiji duha* – dakako to se odnosi na odeljak o samostalnoj i nesamostalnoj svesti – navodeći da ropska svest, iako prinuđena da radi, radom dolazi ka samoj sebi, jer rad, kao negativni odnos, obuzdana žudnja, zaustavljeno iščezavanje, obrazuje, te da ropska svest ponovnim nalaženjem sebe pomoću same sebe postaje vlastitim smislom, upravo u radu, u kojem se činilo da je samo tuđi smisao¹⁷. Dakle, proizvod rada nije samo rad sam, jer rad proizvodi kako sam proizvod rada tako i samog čoveka koji radi (radnika). Međutim, u tome je sadržana samo jedna strana rada, ona pozitivna, dok je negativni aspekt rada izostavljen: da, radom čovek proizvodi pored rada i samog sebe, ali rad je zapravo postajanje čoveka za sebe unutar otuđenja, ili njime se proizvodi otuđeni čovek¹⁸. Naime, pojavljujući se kao otuđeni rad, rad jasno manifestuje svoju negativnu stranu – rad čoveka je fiksiran u proizvodima njegovog rada (opredmećeni rad), a oduzimanjem od radnika (tudim prisvajanjem) predmeta rada to prisvajanje se pojavljuje kao otuđenje, pa se predmeti rada pokazuju kao predmeti otuđenog rada; međutim, u otuđenju predmeta rada samo se rezimira otuđenje radne delatnosti¹⁹. Dakle, rad čoveka je otuđeni rad, a neposredna posledica tog otuđenja jeste otuđenje čoveka od njegove suštine ili samootuđenje, koje se, dakle, u stvarnom svetu može pojaviti samo kao stvarni, praktički odnos prema drugim ljudima (kao otuđenje čoveka od čoveka). Kao rezultat ovakvog odnosa čoveka prema samom sebi i prema svom svetu pojavljuje se privatna svojina, koja, dakle, proizilazi iz samog pojma otuđenog rada i otuđenog čoveka²⁰.

Tako se uviđa potpuna promašenost primitivističke ‘kritike’ rada, koja nije sposobna da shvati bit rada (već samo opaža njegove najjednostavnije spoljašnje manifestacije), njegov protivurečan karakter, oličen u tome da on, iako suštinski otuđen, ipak ima epohalan, istorijski značaj za razvitak čoveka. Iz tog razloga primitivizam ne uviđa da je ne samo logično, već jedino rešenje za problem otuđenog rada ostvarenje komunističkog društva, jer komunizam kao pozitivno ukidanje privatne svojine kao čovekog

¹⁴ Karl Löwith, Od Hegela do Nietzschea, strana 273-274.

¹⁵ Karl Marks, Fridrik Engels, Rani radovi, strana 251

¹⁶ G. W. F. Hegel, Filozofija povijesti, strana 43-44.

¹⁷ G. W. F. Hegel, Fenomenologija duha, strana 128-129.

¹⁸ Milan Kangrga, Praksa, vrijeme, svijet, strana 70.

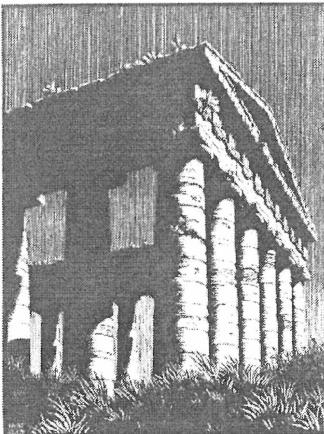
¹⁹ Karl Marks, Fridrik Engels, Rani radovi, strana 246-248.

²⁰ Isto, strana 252-255.

samoootuđenja, te stoga kao stvarno prisvajanje čovekove suštine od čoveka i za čoveka, predstavlja istinsko rešenje sukoba između čoveka i čoveka, između egzistencije i esencije, između opredmećivanja i samopotvrđivanja, između slobode i nužnosti. Komunizam je, dakle, rešenje zagonetke istorije, i on je rešenje koje sebe zna kao takvo²¹. A primitivizam, insistirajući na obnovi prvobitnog jedinstva čoveka sa prirodom i, samim tim, odbacujući društvo (ne neki poseban vid društvene organizacije, već društvo uopšte), istoriju i istorijski razvitak, slobodu, oslobođenje, individualitet etc. kao proizvode tog razvijatka, ne može ni da razvije bilo kakvu ozbiljnu kritiku klasnog društva i države – otuda je ta primitivistička kritika civilizacije zaista ‘kritika’. A rečeno važi tim pre jer se primitivistička ideologija sa svojom pseudokritikom nalazi upravo u funkciji održanja klasnog društva i države, o čemu dovoljno govori već spominjana concepcija izgubljenog raja. Naime, tim povratkom na pretklasni stadijum (ukoliko bi on bio moguć) ne bi došlo do prevazilaženja klasnih suprotnosti (jer pretklasno društvo nije besklasno tj. *postklasno*), te bi u tom slučaju klasno društvo predstavljalo jedinu perspektivu takve zajednice. Naravno, primitivizam stoji na stanovištu da bi se ‘svešću članova zajednice’ takva sudbina mogla izbeći, ali on time samo demonstrira svoju naivnost, jer je više nego naivno verovati u dostatnost nekakve unutrašnje kontrole u sprečavanju deformacije zajednice (da je tako što bilo moguće svakako bi se već desilo pre 6000 godina). Iz prethodnog se takođe može izvući zaključak da primitivizam nekako podrazumeva postojanje komunističke svesti (svesti karakteristične samo za nivo na razvijatka na kojem postoji besklasno, komunističko društvo) kod ljudi koji žive na nivou

pretklasne zajednice. Dakle, to je još jedna potvrda anahronog karaktera primitivističke ideologije, jer ova jednu potencijalnu tekovinu istorijskog razvitka (dakle, tekovinu koja tek treba da bude ostvarena) projektuje kao nešto već ‘zgotovljeno’ na ljudi koji žive na stepenu na kojem takva svest naprosto ne može postojati (zbog svega što je ranije navedeno, da se ne ponavljam).

Na posletku, treba se fokusirati na problem prakse: naime, kritička analiza sistema klasne eksploracije i zaključci izvedeni iz nje, logično, određuju praksu revolucionarnog pokreta – baš kao što i revolucionarna praksa potvrđuje ili demantuje teorijske postavke. Zato se na ovom mestu treba zapitati kakva je praksa primitivističkog pokreta – postoji li ona uopšte i da li se, stoga, primitivistički pokret zbilja i može nazvati pokretom? Naravno, izopačena teorija za posledicu ima izopačenu praksu, koja u slučaju primitivizma to zapravo i nije, jer ovaj ne poznaje osnovna pitanja revolucionarne prakse (prakse koja smera na revolucionarnu izmenu postojećeg tj. bitka), kakva su npr. problem subjekta revolucije, oblik revolucionarne organizacije ili metodi borbe; zato primitivistička ideologija nema ni najopšiju ideju o tome kako da ostvari idilu iz doba jure o kojoj toliko zbori. Na taj način, bez praktičke strane, primitivizam predstavlja ne revolucionarnu ideologiju (koja implicira praktički momenat), već isprazno metafizičko buncanje zabrinutih malograđana, čija zabrinutost najviše potiče iz saznanja da će sa nestankom klasnog društva i države nestati i njih samih, kao tvrdokornih branilaca interesa vladajuće klase.



bilješke

²¹Isto, strana 275.

POLITIČKI PRIMITIVIZAM

Misha Mashina

Na ovim prostorima od pre nekog vremena buja ‘diskusija’ o ‘primitivizmu’ i ‘sindikalizmu’, i njihovim derivatima. Upotrebljen u ovom kontekstu, termin ‘diskusija’ (l. *discussio*) pokazuje nešto drugačiji izvor i značenje od onog koje mu se obično pripisuje - u ‘raspravi’ između ‘sindikalizma’ i ‘primitivizma’ termin verovatno vodi poreklo od l. *discus*, gr. *diskos* – u atletici obli disk za bacanje, u pravoslavnoj crkvi tanjur ili čaša iz koje se vinom vernice pričešćuju – što najbolje opisuje o čemu se zapravo radi: uzajamno gađanje tvrdim ili okoštalim izrazima/argumentima, koji su po mišljenju bacača ‘dobro zaokruženi’ argumenti, a sve to sa religijskim nadahnućem i željom da se spase ili pročisti ova ‘scena’, privlačenjem novih vernika pod skute jedne od crkava.

Ova semantičko-politička igra razjašnjavanja nudi još jednu korisnu ideju za ovu temu: diskusija, kao sportsko-religijska disciplina, predstavlja *takmičenje*. Cilj nije samo učestvovati u diskusiji – cilj je pobediti, ili pre: poraziti protivnicu. Tako su dve struje suprotstavljenje u ljutoj ‘borbi na život i smrt’ (Hegel kao teoretičar atletike), u kojoj postoji očigledan odnos isključivanja druge i težnje za

dominacijom nad tom drugom. Pa opet, kao i svako takmičenje, i ova diskusija sledi određena *pravila igre*. Pobednica, baš kao i Hegelova gospodarka-atletičarka, zahteva potvrdu svoje nadmoćnosti – i to i od pobeđene, i od publike. A to je moguće samo ako sve učesnice prihvataju određena pravila igre, određeni način borbe i argumentisanja. Štaviše, da bi borba bila *fer*, potrebno je i da *publika* prihvata ista pravila, tj. da ih je svesna, i da promatrajući – pre nego direktno učestvujući, zauzimajući strane – potvrđuje svoj pristanak na pravila.

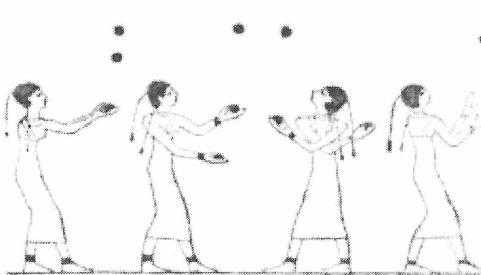
Ovde će, dakle, biti reči o sve tri učesnice diskusije između ‘primitivizma’ i ‘sindikalizma’: aktivnim atletičarkama iz oba tabora, ali i trećoj, najčešće nevidljivoj saučesnici – publici. Pošto je već postalo poznato da takmičarke ne biraju reči i sredstva, publika se oseća ‘čistom’, drži se ‘po strani’, ne želeći da se ‘svrstava’. Neće mi biti cilj da pokažem da se i publika zapravo svrstava, već da i ona podržava kontekst koji omogućava dotičnu diskusiju.

Atletičarke, propovednice

[Govorivši već o ‘primitivizmu’ i ‘sindikalizmu’ već sam stajalo na pozicijama publike; sad treba ići i dalje, i objasniti o čemu se radi, šta ti pojmovi označavaju. No, pošto je to manje-više poznato (tj. dovoljno je nepoznato i raznovrsno i nema smisla definisati ih *suštinski*), baviću se samo onim aspektima koji su važni za ovu temu]

Sa vaše leve strane: ‘Sindikalizam’, nepriznato dete marksizma i anarhizma. Po potrebi ga svojataju i jedne i druge, zdušno naglašavajući da nema ništa revolucionarno u sindikalizmu ako se izdvoji iz jednog od ta dva konteksta. Levici je vrlo interesantan zato što se nalazi tamo gde ona retko kad

uspeva u potpunosti da zadobije tlo: u samom žarištu klasnog sukoba – na radnom mestu.



postojeća prava, a bori se za radikalne promene, za ukidanje kapitalističkih odnosa. Direktno uključeno u proizvodni proces, radništvo stiče iskustvo i uviđa svoj položaj: eksplorativano je i poniženo od strane gazdarica. Sa druge strane, boreći se za promene, uviđa i da na strani gazdarica stoji moćni državni aparat prinude, štiteći pozicije buržoazije i sankcionući svaki poduhvat koji može da ugrozi funkcionisanje sistema eksploracije. Samim tim, sindikat ne preza od radikalnih metoda obračunavanja, jer proletarijat nema na koga da se osloni, osim na sebe samog.

Organizujući radništvo na mestu rada, sindikat ima priliku da direktno utiče na kapitalističke odnose, udarajući u sam temelj i izvor dominacije buržoazije – kapitalistički proizvodni proces i privatnu svojinu nad sredstvima

za proizvodnju. Direktnom akcijom – sabotažama i drugim vidovima remećenja proizvodnog procesa, štrajkovima i svršishodnim prekidima rada, okupiranjem radnog mesta, itd. – sindikat vrši pritisak na gazdarice, ucenjujući ih zatvaranjem česme iz koje teče njihov profit. Međutim, svestan moći koju posede samim tim što okuplja radništvo, sindikat ne teži samo konstantnom povećavanju plata, prava i drugih ‘sloboda’ unutar kapitalističkog sistema, već teži rušenju samog sistema eksplatacije. Sindikat tako ukazuje na mogućnost kontinuirane kompatibilne borbe i za reforme, i za revoluciju. Svakodnevni pomaci ‘na bolje’ nisu cilj, već sredstvo: svakim novim poboljšanjem života radništvo postaje svesnije mogućnosti koje stoje pred njim ako konačno sruši kapitalizam.

Konačni obračun predstavlja generalni štrajk – planirani i organizovani prekid rada, uz potpunu solidarnost svih radnika – sa ciljevima i zahtevima koje kapitalizam ne može da ispunи, a da ne ukine sebe. Generalni štrajk, stoga, predstavlja poslednji obračun sa svetom eksplatacije – obračun za koji se članice sindikata pripremaju svim svojim akcijama, a koji je neminovan jer buržoazija neće ustuknuti, i jer će državni aparati prinude potpuno pokazati svoje buržoasko lice. Militantni sukob je sastavni deo generalnog štrajka.

Što se načina organizovanja tiče, sindikalizam pokušava da ponudi model za organizovanje društva bez eksplatacije. Struktura sindikata, nehijerarhijska i federalativna, sa potpunom autonomijom svih članica i grupa, predstavlja realni test i okvir za razvoj ideja slobode i ravnopravnosti. Aktivnost u sindikatu nije samo aktivnost u štrajkovima i direktnoj konfrontaciji sa sistemom, već možda i više u kreiranju struktura i odnosa koji ne trpe hijerarhiju, u stvaranju atmosfere solidarnosti i zajedništva. Usled toga, sindikat predstavlja funkcionalni model izgradnje budućeg društva u okvirima postojećeg. To, između ostalog, ukazuje i na racionalnu ideju sindikalizma: kapitalističko društvo neće biti uništeno jednim udarcem, nakon čega bismo počinjali iz početka, niti će Revolucija biti haos na Zemlji, nakon koje se vreme računa od nule; naprotiv – kapitalizam će biti uništen serijom direktnih udaraca tamo gde je najranjiviji, dok će generalni štrajk biti samo dovršetak borbe, i to borbe koja razbija ljudsku sistem, da bi afirmisala novi vid organizovanja, koji će – jednom oslobođen okova državnih propisa i mehanizama prinude, a budući već razvijen i funkcionalan – vrlo brzo uspostaviti poželjne odnose, ne dopuštajući haos. Kao model organizovanja, dakle, sindikalizam predstavlja negaciju avanturizma i afirmaciju promišljenog i svrhovitog delovanja.

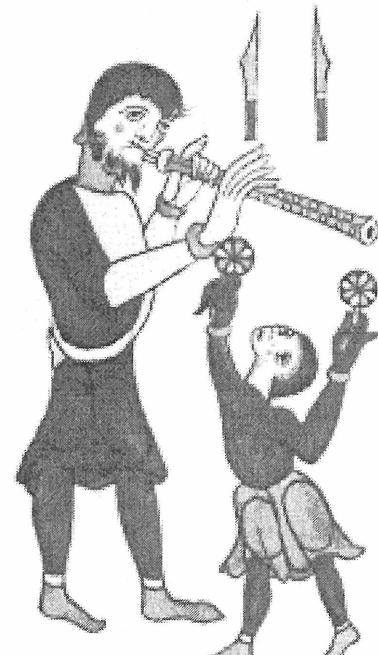
Sa vaše desne strane: ‘Primitivizam’, kao i svaki drugi –izam, predstavlja jednu doktrinu, trenutno vrlo aktuelnu s obzirom na strahove u koje zapada zapadna populacija. Šta ne valja? Ne valja što ljudsko biće (tj. žena) sve manje liči na sebe, što se – usled domestifikacije nesputanog divljeg života – skrasilo u okvirima prehrambene prakse koja je

garantovala sitost (zemljoradnja), a koja se pokazala kao generator privatne svojine i odnosa dominacije; skrasilo se u okvirima zaokruženih suverenih teritorija (država), čije su titularke oružjem garantovale sigurnost života, ali i svoju prevlast i vlast; nekada slobodna žena se skrasila obavivši se čebetom jezika i pisma, zarad lakše komunikacije i razmene znanja i informacija koje su se sve brže akumulirale, ali je time zapravo narušila neposrednost emotivne i intuitivne komunikacije koju je već posedovala; konačno, i zemljoradnja i vlast i posredovana komunikacija zahtevali su sve raznovrsnija i specijalizovanija znanja, što je vodilo daljоj diferencijaciji i udaljavanju nekada bliskih ljudski: tehnologija počinje da nameće svoj nužni razvoj, od sredstva postaje cilj čiji razvoj više ne može biti kontrolisan, a koji već kontroliše naš svakodnevni život.

Usled svega toga, žena se udaljuje od drugih ljudi, udaljuje se od Prirode – koja je nekad bila prostor u kojem je, i sa kojim je živila, a koja je sada prostor od kojeg, i protiv kojeg živi – udaljuje se od svega što je bila i što je mogla da postane da je razvijala odnose solidarnosti, zajedništva, neposrednosti i slobodnog življenja. Savremena ljudska bića su ne samo otuđena, već i osuđena – način na koji žive, konzumerizam i tehnologija, uslovljavaju i oblikuju njegove ideje, njegove nade i ponašanje. Žena je u tolikoj meri daleko od samoodređenja, da postaje robotkinja, nesvesna alatka za reprodukovanje sistema, poslušna izvršiteljka i statistički broj.

Takovom razvoju društva pomogle su i levičarske prakse, koje su na sav glas glorifikovale rad. Rad, koji je u najvećoj mogućoj meri otuđen i otuđujući, zaglupljujući i determinišući za ljude, postaje opsesija levice i – umesto trijumfa u sukobu sa kapitalizmom – rad reproducuje iste odnose protiv kojih se očekuje da će ustati. Umesto delatnost koja obezbeđuje sredstva za život, koja predstavlja lični izraz ili čak zabavu, rad je u civilizovanim društvima (koja su, dakle, bazirana na zemljoradnji, privatnoj svojini, autoritarnosti i hijerarhiji...) sredstvo održavanja sistema, gubljenja individualnosti i ukalupljivanja u date okvire. Pokušaj – kao što levica čini – da se iz rada razvije radikalni odgovor na sistem civilizacije, predstavlja ne samo iluziju, već i opasnost za čoveka. Rad mora biti ukinut, žena mora biti slobodna.

Odbiti rad, odbiti aktivnost koja nas otuđuje, znači izaći iz



masovne proizvodnje, umaći tržišnim odnosima, kreirati drugačiji prostor za život. 'Primitivizam' objedinjuje raznovrsne odgovore na pitanje *'Šta da se radi?*, ali prepostavljadajeneposredanmeđuljudskiodnosneophodan preduslov, dakle: odbaciti tehnološku posredovanost komunikacije, raditi na neverbalizovanom, emotivno-intuitivnom međuljudskom odnosu, na nesputavanju emocija/afekata; zatim, pojednostaviti svoj život, odbaciti stvari koje ne ispunjavaju naše prirodne potrebe, koje služe samo održanju sistema. Dakle, 'primitivizam' želi istinsku zajednicu ljudi, neposrednost, ispunjenje života.

Sam naziv ove doktrine ukazuje da se ideje crpe iz zajednica koje su smatrane 'primitivnim', da se one proučavaju kao primer jednog spleta odnosa koji nisu poznavali zla savremenog sveta, i koja zato mogu da predstavljaju model slobodnog društva. Pored toga, a što je još važnije, termin ukazuje na ideju o postojanju *prve* (l. *primus*), izvorne strukture ljudskih odnosa, samog života, koji se vremenom isposredovao i napustio.

Nadmetanje

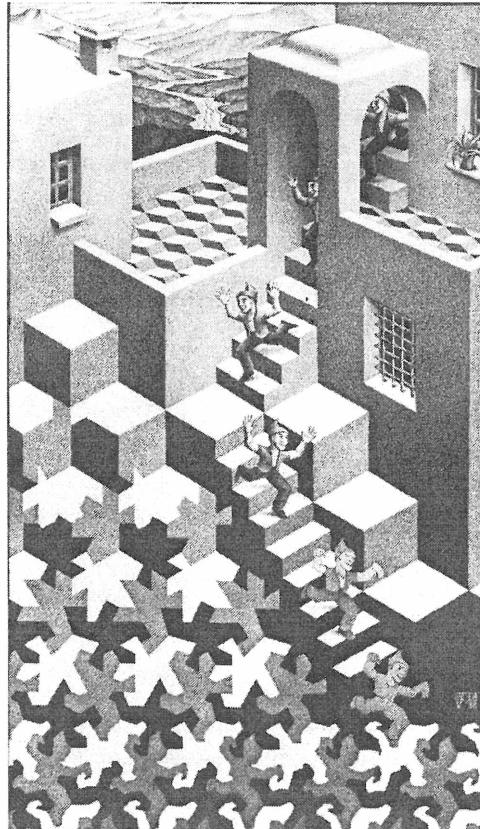
Sindikalizam: 'Ako se borimo protiv kapitalizma, onda nema boljeg načina nego da se borimo tako da ga rušimo u samoj osnovi. Osnova je u načinu proizvodnje, zato je organizacija proizvođačica najefikasnije rešenje: u samom centru proizvodnje zadaćemo najjače udarce. Kao radnice, na našim radnim mestima, borimo se sa najvećim izgledima za uspeh.'

Primitivizam: 'Ali kakva je to borba protiv kapitalizma, ako se vaš cilj svodi na preuzimanje procesa proizvodnje i sredstava u vaše ruke, bez dovodenja u pitanje svih posledica organizovanog, masovnog i tehnološki specifikovanog i specijalizovanog rada? Promena vlasničkih odnosa i ravnopravna distribucija sirovina i proizvoda uopšte ne narušava ni etiku rada, ni mehanizme koji od žene stvaraju zupčanik u mehanizmu industrijskog društva!'

Publika: 'Da, da, zanimljiva tema! Hoćemo još! Hoćemo još! Diskusija, diskusija!'

Pravila igre

Atletičarke i propovednice ne barataju samo mnoštvom zajedničkih termina i možda mnoštvom zajedničkih značenja, već – što je sada važnije – usvajaju određena pravila igre koja njihovu diskusiju čine smislenom i relevantnom za publiku i njih same.



Oba koncepta barataju sa tri zajedničke prepostavke: 1) postoji neko *mi* ili neko *ja*, koje poseduje suštinske karakteristike kojima treba da se vratimo, ili kojima savremeni odnosi predstavljaju prepreku za razvoj; 2) savremene okvire moramo da razbijemo, jer nas ograničavaju – ti odnosi su nešto *drugo*, u odnosu na šta mi možemo da se *izdvojimo* i uzvratimo udarac, i 3) nakon što to uradimo, dolazi *Obećana Zemlja*, Raj mogućnosti, ostvarenje suštine, uma, čega god.

Prva prepostavka je zasnovana na ideji zaokruženih identiteta, jasnih razgraničenja između onoga što jesam i sveta oko mene. Koliko god pričali o uticajima, prepostavka ovog pristupa je da postoji *nešto* u ljudskom biću, osobi, ličnosti, što nije podložno izmeni, uticaju, izopćavanju, i to nešto je naša *suština*. Mi, kao *žene*, otuđene smo od Prirode. Mi, kao radnice, potlačene smo od strane buržoazije. Ono što nas otuđuje, ili one koji nas tlače, ne konstituišu naš identitet – oni su nešto *drugo* u odnosu na nas, nešto u odnosu na šta možemo da nađemo čistu poziciju sa koje ćemo uzvratiti. U krajnjem slučaju, ta čista, *nepatvorena* pozicija, upravo je taj delić naše *suštine*. Problem sa tom pozicijom je što identitet predstavlja opoziciju drugom identitetu (toga je čak i Hegel svestan), konstituisan je samim drugim, nije suštastven, nije autonoman. Žene postoje samo ako postoje i *ne-žene*, radnice postoje samo ako postoje *buržujke*. Racionalnost postoji samo uz *iracionalnost*, a otuđenost samo uz *neotuđenost*. Ti binarni parovi, na čiju se jasnu i nedvosmislenu razdeljenost i raspoznatljivost pretenduje, konstituišu racionalističku misao zapadnog sveta odvajkada, te ni jedan od ova dva pristupa ne napušta tradiciju: konstruišu opozicione identitete, od kojih je jedan uvek dominantan *realno*, a drugi je *poželjniji*. Da, otuđenje i buržoazija dominiraju, ali se stavljamo na pozicije neotuđenosti i proletarijata da bismo se suprotstavili – dok su ipak oba para uvek zajedno data; jedino što nam se predstavlja kao izlaz je ili da izvršimo zamenu mesta (npr. da proletarijat 'vlada'), ili da izvršimo subverziju cele konstrukcije (ukidanje klase). Anarhizam odbacuje prvo, a hvata se za drugo – i primitivistkinje i sindikalistkinje su na tim pozicijama. Međutim, ta subverzija zahteva *mesto izvan* strukture da bi zamah uopšte mogao da se izvede.

To je suština druge prepostavke: u odnosu na strukturu koja podjarmljuje ili otuđuje, možemo da nađemo *čisto* mesto, jer samo sa čistog mesta možemo da se nadamo da naše akcije neće afirmisati neke elemente strukture koju želimo da srušimo.

Tako se stavljamo u paradoksalnu situaciju: naš identitet je konstruisan u binarnoj opoziciji jedne strukture, ali mislimo da možemo da se izvučemo iz te strukture, *zadržavajući* isti identitet. Zapravo, sve što tako uspevamo je da budemo *nužno* nedosledni: pozivamo na obračun sa tehnološkim otuđenjem, leteći prstima preko tastature; pozivamo na ukidanje klasa, mрmljajući o proleterskoj solidarnosti kao zvezdi vodilji. I svi su bolno svesni da nema tog mesta izvan strukture, ali ostaje nada, demagogija *mesta*.

Treća prepostavka, Obećana Zemlja, stalna je pratišta prethodnih: ako imamo neko suštinsko *Ja*, ako postoji nešto *izvan*, onda to mora biti *Obećana Zemlja* u kojoj to *Ja* dolazi do punog izražaja. Koliko god izgledalo da primitivizam postavlja taj Raj u *prošlost* (*primus*), a sindikalizam u *budućnost* (*revolucija*), pitanje vremena je ovde krajnje nebitno: oba pristupa konstruišu cilj koji *mora biti* postignut, upravo zato što predstavlja *jedino* ostvarenje prethodnih prepostavki. Ideja Raja nije samo instrumentalna bajka, već i gola univerzalizujuća dominacija: njoj je samo potrebno pogonsko gorivo - u vidu horde lovaca, ili naoružanih sindikalista, zakletih na vernost Zvezdi Vodilji – da bi se jedna koncepcija nametnula. Ideja Raja nije bezazleno maštanje, upravo zbog te uske veze sa prethodna dva koncepta: ta ideja prepostavlja *jasne identitete* koji razlikuju po binarnim parovima ono što je prihvatljivo i ono što nije, gde ovo drugo ima da se nada samo isključenju, izopštenju, kontroli ili čak uništenju; zamišljeno *mesto otpora* nameće jedan i neprikosnoveni način borbe za taj Raj, i svi drugi putevi se odbacuju kao – u najboljem slučaju - neefikasni, prevaziđeni, a u najgorem slučaju kao kontrarevolucionarni ili neprirodni.

Sveto trojstvo jasnog identiteta, mesta otpora i Obećane Zemlje čini tradicionalnu političku filozofiju. Primitivizam i sindikalizam ne idu ni korak dalje od toga, i upravo su zato i jedan i drugi naličja *političkog primitivizma* - i jedan i drugi su aveti tradicije i prošlosti, nepokopani leševi starih političkih diskursa.

Publika

Na kraju, pohvala publici. Naraznovrsnije ideje sede raspoređene u gledalištu, posmatrajući i vagajući argumente diskusije između primitivizma i sindikalizma. Jer, budimo

ozbiljni, oba politička diskursa tiču se gorućih pitanja naše civilizacije, zar ne? Šta je uzrok savremenog ljudskog položaja, položaja u kojem smo izgubile, individualnost, perspektivu, uklapljene u mašineriju kapitalizma; i koji su dakle načini na koji možemo da zbacimo sa sebe to breme, ostvarujući svoj potencijal u nepredvidivom obimu? I naravno – kakvo je to buduće društvo, kako je strukturirano i na kojim idejama, vrednostima? Publika je vrlo zainteresovana da dobije neke naznake, neke ideje. Nije da njoj nedostaju ideje – i sama učestvuje u tome povremeno, ili na drugim mestima, ili između četiri zida. Ta pitanja nikoru ne ostavljaju ravnodušnom.

No, naša draga publika *glumi*. Glumi da prati diskusiju o rešavanju problema savremenog društva, glumi da traži od obe strane argumente za ono što govore. Naša publika glumi da samo posmatra. Naša publikaje *radikalno svrstana* od samog početka diskusije: i ona prihvata pravila igre.

Naćuljene uši publike i ono: ‘*Recite nam, primitivistkinje i sindikalistkinje, šta je to nestalo od žene, i šta nam je – po vašem mišljenju – činiti da bismo ostvarili ženu?*’ zapravo znači: ‘*Dajte još materijala za naše temelje! Dajte da utvrđimo naše utvrđenje! Dajte da se igramo po već prihvaćenim pravilima i simuliramo nesporazum i suprotstavljenost, ne bi li nam izgledalo da naše utvrđenje dopušta mnoštvo mogućnosti!*’. Ne radi se samo o otrcanim frazama humanizma jednog određenog sistema značenja, već i o tradicionalnom shvatanju politike, koje još ne može da se otrgne od značaja i značenja *polisa*. Grčki pojам, *Polis* je prvobitno označavao utvrđenje, uzdignuto mesto, koje je predstavljalo centar iz kojeg se branila teritorija okolo, i u koji je narod mogao da se skloni kada neprijatelj provali na branjenu teritoriju. Naša publika i atletičarke zdrušno grade svoj polis, svoj centar *izvesnosti* i svoju *mitologiju*; simuliraju napad i odbranu *unutar* svog političkog diskursa, ne bi li ostalo nevidljivo da je njihov polis *samo jedan od mnogih*, i da je pogled *preko* zidova koji ograničavaju njihov diskurs upravo prvi korak u rušenju *svake* granice između subjekata koji brane (profesionalne revolucionarke i prosvetiteljke, atletičarke i propovednice) i objekata koji su branjeni (prirodne žene, radnice...). Naravno, uočiti poziciju svoje tvrdave kao jedne među mnogim, znači i uočiti mogućnost drugačijeg identifikovanja problema, subjekata rešavanja itd. Uništenje polisa političkog primitivizma otvara mnoštvo mogućnosti. Pitanje je samo da li će tumaranje raščišćenim prostorom biti tumaranje u potrazi za novim temeljem izvesnosti, novim polisom, ili će biti nomadsko – neizvesno i deteritorijalizovano.

Nikola Mokrović

Bit je političkog da traži istinu – a istina u političkom smislu nikad nije ne prepostavljen, prazan pojam. Kada govorimo o traženju istine u političkom djelovanju, zasigurno tražimo vidove oslobođenja i slobode. Jer istina političkog - to je sloboda. Druga stvar koja je valjda toliko očita, jest da različite političke perspektive imaju različite vidove samolegitimacije. Još jedna istina, koju mnogi navode kao temelj svoje borbe jest da je cijelokupna povijest, povijest klasnih borbi.

Ako primjerice utvrdimo da klasni sukob ne postoji, hoće li oni koji na toj činjenici grade svoju borbu, odustati od nje, jer ne odustajanje znači hod po inerciji, izbjegavanje istine, potrebu za sigurnošću normalnosti vlastite paradigme? To su pitanja koja smjeraju u smjeru individualnih psihologizama, i sigurno ne predstavljaju najvažniji problem. Psihologizmima se u tom slučaju naglasak stavlja na argumentiranje posljedičnog, no ne i na ono uzročno.

No, ako doista svatko u skladu sa svojim legitimacijskim načelom (opće dobro, revolucija, mir, sigurnost) polazi od neke realnosti, izvodeći iz nje teoriju i praksu negiranja ili podržavanja, na

METODA I LEGITIMACIJA

temelju prethodnih djelovanja i uvida, uvezši naravno specifični kontekst iz kojeg svatko proizlazi, dolazimo do bitne činjenice ideološnosti svakog viđenja.

Ideološko se može tretirati na dvojak način: kao parcijalni pogled koji tendira na cjelovitost i kao pogled koji tendira na istinitost. Slabost argumenta o neupitnoj istini da povijest jest povijest klasnih borbi možda se ne može dokazati sintagmom o nesumjerljivosti paradigma, no može biti polazna točka za razumijevanje problema; sraz tih dvaju pojmove koji su sami po sebi problematični, može dovesti do novih uvida o njihovoј prirodi.

No, možda je baš dobro početi tom konstatacijom jer je svijet paradigma i nesumjerljivosti u momentu svog nastajanja, u određenom političkom kontekstu isto tako izведен iz svog na jednak način stvorenog meta-paradigmatskog stava, gdje je nesumjerljivost svijeta dovedena do kraja otupljivala bilo kakvu pretenziju na objektivno ustanovljavanje širih konfliktnih procesa u društvu – ili bila je izraz njihova kraja.

Uvođenje paradigma značilo određeno razrješavanje principa koji stvara *nas* i *njih*, istovremeno postuliravši i nesumjerljivost argumenata između različitih političkih opcija. Nesumjerljivost svjetova, zaoštrena do svoje krajnje logičke granice, predstavlja nesumjerljivost među ljudima. Nesumjerljivost paradigma hipostazirala je moment ideološkog koji se tiče njezine parcijalnosti; ideološko predstavlja ostatak rastrganog i diskreditiranog zahtjeva epistemološkog istinskog i cjelovitog, koje se želi nametnuti kao jedinstveni obrazac izvođenja premisa.

Liberalno okretanje od općeg, metafizičkog, dakle, samo je binarni pandan njegovom prihvaćanju partikularnog, pojedinačnog i ovostranog. No, razbijanje tih viših okova izvjesnosti i okretanje sebi, nije poništilo metafiziku tako što ju je naprsto osudilo - samo ju je (navodno) (o)stavilo iza, ‘tamo gdje i pripada’. Liberalna demokracija pobijedila je općost svojim konačnom općošću; ona je vidljivi izdanak tog meta-paradigmatskog stava koji ju je poništio kao paradigmu, ali sama nije odustala od svog, zlokobnog ontološkog utemeljenja koji je sama stvorila. Tako se nesumjerljivost nalazi u stanju stalne napetosti: ona mora priznavati tekvinu javnog, javne artikulacije različitih interesa koji se prepoznaju, artikuliraju, poništavaju, međusobno utječu jedni na druge pomoću interesnih grupa i imaju stvarni učinak na život nekog društva, ali isto tako ona ruši paradigmu kao paradigmatski stav o tome što paridigma predstavlja, jer se isto tako u kritičnim situacijama može iskristalizirati i opet stvoriti *nas* i *njih*. Ovo je pitanje zapravo upućeno ljudima koji svijet objašnjavaju *promjenom paridgme*, no, kao što sam rekao: što je sa paradigmom *kao paradigmatskim stavom o paridgmi*?

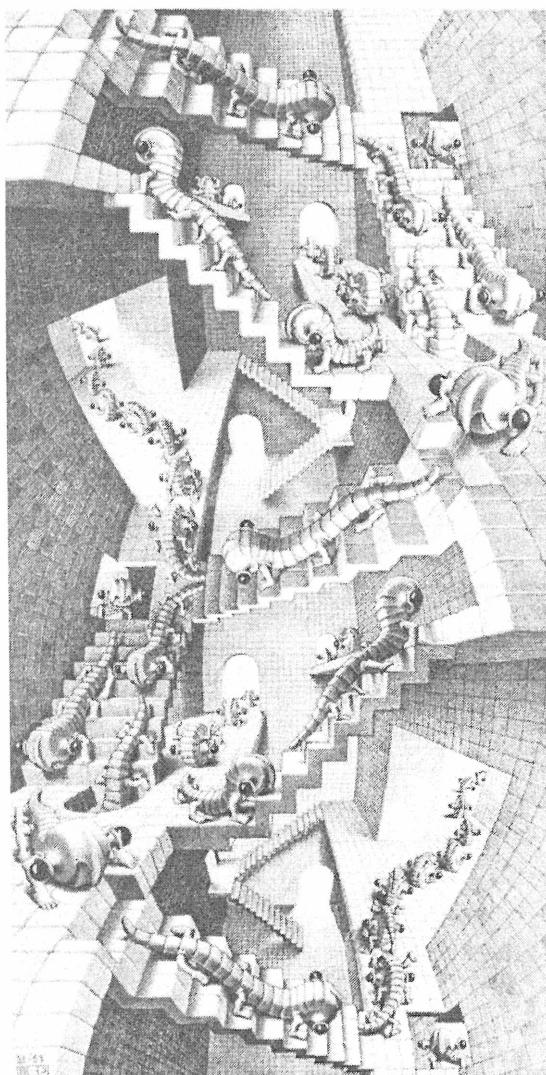
Definiranje paridgme kako ju je, recimo, formulirao Kuhn, sigurno više nije moguće: sve prolazi. No, ‘*sve prolazi*’, možda doista i to znači u punoći svoga smisla, no i prepostavlja ustanovljavanje (jednog) obrasca koji takvo *prolaženje* omogućuje.

Tako da je liberalno demokratski mit o općem i javnosti isto tako izraz koja

odgovara određenim interesima: liberalizam zasigurno ima svoju meta-ideologiju (koja kao što se može zaključiti, to nije). No, da li se radi se samo o interesima? Interesi su fenomeni koji se mogu proniknuti, legitimirati i delegitimirati; jasnoća interesa postoji uz nejasnoću grupa i njihovih vrijednosti koje ih stvaraju. Nejasnoća tih grupa tiče se njihove odanosti transparentnim osnovama javnosti. One postoje, ali ne postoje, nisu formalne, proniknuli smo njihove interese, ali tu ne možemo ništa – a takav stav pogoduje prihvaćanju a prihvaćanje tog koncepta opet vodi paranoji, odbijanju, i na kraju – ravnodušnosti.

Fukuyamin kraj povijesti je koncept koji je prezren čim se pojavio. Pozivanje na njega, tako manifestno i stavljeni pred kontekst možda još netko i upotrebljava, ali zasigurno više nitko u njega ne vjeruje. No, ipak tak koncept je na svoj način dokazao i paradoks oko jednostranog gledanja na Marxov kraj povijesti - u biti, socijalni ideal takvog završetka, jednak je idealu (ili nerazumijevanju) ovog postkonfliktnog političkog koje svodeći sebe na puko instrumentalno, čini *nas* i *nih* suvišnim i zastarjelim konceptom, nesposobnim za stvarnu političku mobilizaciju – no, nije sposobnost ta koja je najvažnija, već potreba za njome.

Ako su pale paradigmе koje su egzistirale uz i kroz nesumjerljivost, nesumjerljivost sama sigurno nije nestala, nego postoji kao *ono što* ne možemo definirati do kraja, što ne možemo objasniti, čemu tek možemo nalaziti korijene i interes koju stvaraju potrebu za njome; isto kako što nam je cilj otkrivanje stvarnih društvenih korijena različitih *-izama* a ne prihvaćanje ili odbacivanje. Svako razdoblje donosi svoje proturječnosti i svoj lažni moral; daleko od toga da neprijatelj uvijek igrao na poštene karte; no danas ga je sigurno teže prepoznati nego ikad prije. (Netko isto tako nema problema s prepoznavanjem neprijatelja – neprijatelj je buržuj, a prijatelj je radnik, radnik jest čovjek.) Istovremeno je potreba za njegovim nalaženjem veća nego ikad, potreba za ponovnim izmišljanjem klasne borbe (ako se doista, postojeći konflikti u svijetu, sva bijeda i strahote mogu pojmiti kao klasna borba) jača nego



ikad, potrebu za revolucijom ukazuje svaki trenutak naših života, iako se njezino ostvarivanje čini također svakim trenom, teže i nemogućije. Fourier je doista *furijerovski* nego ikad prije: *izobilje postaje izvor nevolje i oskudice*.

Sukobizmeđu anarho-sindikalista i primitivista možda nije aktualan i važan na nekom općem širem svjetskom planu, možda je potpuno besmislen, no očito je na našim, balkanskim prostorima stvorena potreba da se o njemu raspravlja. Isto tako, ovaj tekst smjera da na temelju prijašnjih tekstova i diskusija koje su se razvile iz njih da prilog rasčišćavanju sa nekim aktualnim problemima legitimacije i uključivanja i isključivanja različitih fenomena koji oblikuju određene političke poglede. Isto tako, ovaj tekst, polazeći ne od neslaganja, nego od potrebe nastavljanja i modificiranja kritike primitivizma, pokuša objasniti kontekst u kojem nastaje potreba za njime, smatrajući da je primitivizam (ako ova kritika (vidi: Atanacković: *Antibarbarus*) i jest doista shvatila njegovu bit i po tom ga shvaćanju kritizirala) jednostavno slijep na argumente iz *Fenomenologije duha*; a isto tako služi i propitivanje klasnog pristupa, koji je bio i osnova te kritike; djelom izvedenog iz navedene knjige.

Možemo reći da postoje dva principa u poimanju nužnosti borbe. Prvo poimanje koje je polazilo od idealističkih principa *kad bi*, odbačeno je kao da brka uzročno-posljedične veze, da odbacuje povijesno nasljeđe, te proglašeno utopističkim

i nerealnim. Namjesto njega je došlo znanstvenog poimanja socijalizma, kao snaga negacije, koje proizlaze od antagonističkih proturječja koje socijalizam dokida. No, tu treba uzeti u obzir tadašnje novovjekovno pozivanje na znanstvenu izvjesnost, kao i na pozitivan utjecaj tehnologije tj. njezinu moć pozitivne negacije kao vida razvoja proizvodnih snaga koje se sudsaraju sa određenim vidovima proizvodnih odnosa.

No, isto kao što se tiče današnjih anarho-sindikalista, da kažem, pogotovo kod današnjih anarho-sindikalista isto se ne može raditi o čistom uvjerenju u takvu izvjesnost objektivnih faktora. U gotovo živčanom odbijanju moralnosti, kršćanskih utjecaja, anarho-sindikalisti se

nalaze u paradoksu - jer doista žele biti samo glasnici povijesti i biti revolucionari jer je immanentno građanstvu i kapitalizmu da se uruši samo od sebe? Pozivati se na izvjesnost ili jačinu svog argumenta pomoću povijesti kao jedine nauke koja se priznaje danas ne može značiti mnogo. Upravo, razočarenje u povijest tj. njezino shvaćanje kao višestrukih, preklapajućih i interaktivnih nizova legitimnih protiv isključenih (kako je recimo, definira Foucault) može voditi njezinu odbijanju, ali i dubljem razumijevanju- sa radikalnim konzekvencama, dakako.

Ne žele li revoluciju jer smatraju da postoji mogućnost kvalitativno drugaćijeg, boljeg načina uređenja međuljudskih odnosa?



Kritična točka jest ona u kojoj se kao jedan od temelja iznalaženja anarhosindikalističkog pristupa pojavljuju i razna kršćanska učenja. Revolucija možda dokida pravo i lažljivu etiku kakvim ih danas znamo, no isto tako se ne može negirati postojanje revolucionarne *etike* (kao *transepohalnog pojma*, a ne *buržoaske discipline*- premda je prvi pojam nastao u okrilju drugog) ili da je izvjesni optimizam isto u biti jedan vid revolucionarnog prirodnog pravnog

učenja, koje se nalazi u određenom (dis)kontinuitetu sa, recimo, modernim ili klasičnim prirodnim pravom.

Isto tako, problem naznačen gore možemo proširiti još nekim logičkim shemama: prvi njezin moment tvrdi da je moguće zamišljati obrise budućeg društva, barem u vidu normativne negacije današnjih odnosa, dok drugi pol tu mogućnost odbacuje, jer se na taj način frustracije iz strukture današnjeg svijeta preslikavaju u buduće, ‘*sto onda dovodi do diktatura*.’

Sa druge strane, isto tako moguće je taj odnos promatrati na prihvaćanju zdravo-razumskog razmišljanja i njegova odbijanja. Oni koji ga odbijaju koreći ga kao glupost i nerazumijevanje, kao svetu jasnost jednostavnosti svakodnevice polaze logikom da revolucija, našavši svoj prvi izraz u filozofiji uništava odnos uzrok-posljedica. I na taj način mogu razdvojiti Revoluciju od konkretnih vidova provođenja revolucije. I

to je isto načelno dobra podjela, no, nakon što je to pitanje koje je tu skicu proizvelo, idejno prevaziđeno, pitanje je kako ono može biti prevaziđeno u stvarnosti. Stvarnost ne može biti da tako kažem toliko ne-zdravo razumska, toliko ne kauzalno postavljena. Opet, suprotmi je problem tendencija krajnjem pozitivizmu i *skupljanju ‘empirije’*. Taj je problem osobito vidljiv pri pisanju: teško je izbjegći zamku pisanja ili programatsko-akcijskih tekstova (koji su više manje ograničeni svojim specifičnim kontekstom) ili sa druge strane filozofskih, koji ne odgovaraju jasno na pitanje koje se najčešće zahtijeva: *što da se radi*.¹

Ne radi se o tome da se filozofija treba uniziti do razine zdravo razumskog da bi joj bila razumljiva, nego da se zdravo razumsko treba postaviti na razinu da spozna sebe isto kao filozofiju određenog načina života; gdje filozofija sama nastaje kao izričaj proturječnosti svijeta u koji smo ubačeni, kao refleksija o proturječjima koje *sami* stvaramo. Postavljanje te razine nikako ne znači da taj jezik odjednom mora postati ne-svakodnevni, težak, nerazumljiv. No jednostavan jezik postoji uz jednostavan život koji ne trpi propitivanje samoga sebe. Zdravo razumsko rasuđivanje koje sumnja u sebe, sebe i negira. No i konstrukcija da *zdravo razumsko treba spoznati sebe kao filozofiju određenog načina života* opet proturječi samoj sebi – zbog opreke nerefleksivnosti zdravo razumskog i refleksivnosti koja ga negira.

Stojanović, recimo, smatra da između misaonih konstrukcija carstva nužnosti i carstva slobode, treba postaviti još jednu: *carstvo kontigencije*, upravo zato jer je pretjerano povjerenje u neke stvari dovelo u pitanje i sam opstanak ljudske vrste, gdje nad svima leži jedna ogromna sjekira neizvjesnosti. Ta sjekira neizvjesnosti poklapa se sa *zatvaranjem kruga ljudske kontigencije*: od biološke kontingencije čovjeka u svemiru do kontigencije opstanka čovječanstva zahvaljujući vlastitom stvaralaštву.² No, kako sloboda ne može biti spoznaja kontigencije, (isto kao što sloboda nije samo spoznaja nužnosti) približavajući se Blochu, on dodaje princip *aktivne nade*. Njegova je u ideja u biti minimalni program djelovanja, tj. nešto najviše što možemo zahtijevati u principu rastrežnjenja. Pitanje alienacije kao i općeg opstanka života na zemlji dva su krucijalna pitanja, jer se može lako desiti da se nestanak otuđenja može poklopiti sa njegovim definitivnim trijumfom.

Dalje, jasno je da izoliravanje i apsolutiziranje jednog pitanja naspram drugih krivi pristup ali ga valja razumjeti kao reakciju na prakse prethodnih revolucionarnih pokreta na suočenje svih problema na političko – iz čega proizlazi imperativ *političkog preuzimanja vlasti*- tako su svi ostali

¹Tako da se danas gotovo mogu prepoznati sfere koje čine, primjerice, filozofski osviješteni revolucionari, i zdravo-razumski anarhisti, koji svaki na svoji način pokušavaju odgovoriti na pitanje: ‘da li postoji jedan put ka socijalizmu?’ tj. njihova praksa i teorija pokazuju različite tendencije odgovora na to pitanje.

²Str. 36. Svetozara Stojanovića, bivšeg Praxisovca i njegovu knjigu, ‘Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem’ (1988), odredene naglaske na nekim stvarima, kao i njegovo tadašnje političko djelovanje treba sagledavati u kontekstu u kojem su nastajali: ta je knjiga vjerojatno zadnji hroptaj jugoslavenskog marksizma, i radikalno ga dekonstruirala (njegovom riječima: radi reviziju)) zbog očigledne krize u koju je zapao.

problemim bili podređeni ovom i rješavali se posljedično (gledajući iz današnje perspektive) - dok se sada razne grupe afiniteta bore uzročno po različitom pitanjima koje smatraju bitnima- a takva se parcelizacija problema opet na svoj način (bezuspješno) nosi sa problemom istinske društvene promjene, gubeći iz vida cjelinu i povezanost društvenih odnosa. No, *istinska društvena promjena* danas se i tiče tih raznih pitanja, a *cjelina društvenih odnosa*- što je to? Nijedan oblik društvene refleksije se ne prepoznaće kroz tu cjelinu – pravo nastoji sankcionirati sve odnose i dati im pravni izraz; ekonomija pokušava svojim jezikom objasniti društvenu podjelu rada, itd. Kakvu cjelinu zahtjeva to znanje, i na koji način ustrojeno znanje zahtjeva cjelevitost da bi se spoznalo?

No, ta parcelizacija samo je izraz gubitka izvjesnosti i garancije istinitih premissa koje su se izvodile iz nje; problem životinja nije manje nevažan od revolucije; žensko pitanje *jednako je važno* kao i političko osvajanje vlasti. Dio tog paradoksa može se svesti na priču o *bageru*. Jedna grupa, usmjerena na direktnu akciju želi spriječiti uništavanje šume i ubijanje životinja. Oni dolaze na teren noću, sabotiraju stroj i odlaze zadovoljni zbog direktnog sprječavanja devastacije. Druga grupa ih kritizira; ako se uništi jedan stroj, ista industrija šalje i drugi da nastavi posao. Dakle, zar se ne radi o uništavanju industrije koja šalje te bagere, ili klasnog sistema koji štiti postojeći sistem vlasništva i trku za profitom čiji je ova devastacija izraz? Da, ali lakše je naprsto uništiti bager, nego cjelekupni sistem odnosa. I tako dalje.

Isto tako, postaje bitnim ponovo razmotriti odnos Hegela I Marxa. Hegel je, gledan kroz socijalističke naočale, shvatio važnost dijalektike, no njegovo učenje, koje je u suštini idealističko, pročišćeno je preko Marxa - tj. Hegel je postavljen na noge. Pitanje u koje ne namjeravam sada dublje ulaziti jest koliko je moguće hegelenizirati Hegela na različite načine³, no Stojanović, preko Marcuesa, smatra da Marx nikada nije nadišao iz progresivističke prirode Hegelove dijalektike. A lukavstvo uma kao garancija progresivističke dijalektike, uvijek iznova dokazuje svoju ironičnost, svoje drugo lice: lukavstvo bezumlja.

Čovjekovo se trenutno stanje može pojašnjavati razlikom između egzistencije i esencije, a ta esencija predstavlja čovjeka kao u biti dobro i stvaralačko biće. Zato principu prevazilaženja (*Aufhebung*) dodaje princip ispodpodilaženja (*anti-Aufhebung*). Ako smo na tragu da priznamo negativnu (shvaćenu vrijednosno) egzistenciju i stvarnost njezinih efekata, pitanje jest koliko možemo odolijevati da ne priznamo i mogućnost negativne esencije. Svejedno, revolucionari nikako ne mogu biti samo glasnici povijesti i lukavosti uma, jer tada isto tako mogu potpasti i pod njegovo bezumlje; moraju

sami sebi priznati i svoju optimističnost (što anarhizam uopće ni ne skriva), i pokušaj radikalnog, svjesnog diskontinuiteta sa postojećim. U tom smislu, doista se radi o dokidanju povijesti kakovom je do (danас) znamo.

Po pitanju lukavosti uma, anarhisti šute, jer ne priznaju taj fenomen, ali su suočeni sa svojim nehistorijskim pojmom dobra. Prvi sud kaže: 'ljudi su dovoljno sposobni (u tom smislu: racionalni, dobri) da se sami organiziraju'; dok mu je drugi sud suprotstavljen, ali ga ne isključuje: 'upravo zato jer u vlasti dolazi do izražaja ljudska iracionalnost, treba ju uništiti'. (Ili kako je to slično, na već poznatiji način ustvrdio Lord Acton.)

Slažem se sa Atanackovićevom konstatacijom da socijalisti naprsto ne stavljaju svog idealnog čovjeka i njegovo društvo naprsto u budućnost, kontrastno primitivistima, no ova situacija isto tako nalaže svoje dvije teze. Prva jest da ljudska sloboda ne poznaje granice, i njezin se razvoj uvijek očituje uz svoja dijalektička proturječja. No, kako se prostor slobode proširuje, da li se isto tako prostor ne-slobode smanjuje? Tj. da li će nova osvajanja slobode uvijek stvarati i nova područja neslobode? Druga teza tiče se opet dijalektičke prirode slobode ovog društva. Jasno je da ne možemo govoriti samo o povamiprenim kapitalistima, političarima žednim krvi. U situaciji gdje postoje ustavno demokratske države, gdje postoje liberalne slobode i koliko god one bile samo iluzije, njihova se efikasnost (barem njihova efikasnost-a možda i nešto više od toga?) mora priznati. (Kako je to negdje formulirao, opet, Foucault: *moć bi bila krhka da joj je represija jedina funkcija*.) Da li u tom smislu revolucija kao istinski kvalitativna i dijalektička promjena društva opet stvara svoja proturječja tj. proturječja koja su u svojim negativnim posljedicama mogu biti pandani današnjima, ili istinska dijalektičnost dijalektike može ukinuti dijalektiku kao takvu (isto kao što je Hegel svojevremeno objasnio nastajanje svijeta dijalektički: od nepostojećeg (ničeg) nastaje nešto). Na te dvije teze možda nije moguće odgovoriti (manje spekulativno nego što su one same), možda su postavljene na krivim temeljima, no razmišljanje o budućem logično ih nameće kao potrebne.

Iz čega proizlazi recimo, Atanackovićevo stalno naglašavanje čovjeka kao radnog bića? Možda je rad bila evolucijska slučajnost jednog bića koje je u tom trenu počelo proizvoditi samog sebe kao čovjeka - i gdje je rad postao njegova ontološka kategorija, kao i briga što ju rad stvara. No, čovjek se ne može definirati samo kao biće rada; čovjek je isto tako biće slobodne volje, kao i simboličko biće. Ako inzistiramo na čovjeku kao radnom biću, isto se tako može gotovo ironično poželjeti da se ideje anarhosindikalizma ne ostvare zato jer bi se tada samo radilo, i *sve bi bile samo tvornice*. A mnogi ljudi danas ne žele naprsto

³Čak će i prekaljeni marksisti kao (kasni) Kangrga prije pozvati na Hegela da dokažu princip odvojenosti društva i države, ili čitati Marxa prema Hegelu sa istom namjerom. (Ne)ovisno o tome pogledati zanimljivu knjigu Studije o Marxu i Hegelu, Jeana Hyppolitea.

raditi, a da o ekološkoj neodrživosti i ne govorimo.⁴ Nadam se da je ovaj ironični argument točno shvaćen.

No, i momenti čovjekova bivstvovanja međusobno su proturječni- recimo, proturječnost slobodne volje i rada. Rad stvara preduvjete za nerad, za višim, recimo to duhovnim potrebama, za dokolicom. Slobodna volja hoće dokolicu. Historijski gledano, dokolica je bila privilegija klase neradnika, posjednika, aristokrata, buržoazije, i sigurno će dokolica budućnosti negirati dokolicu kakvom je znamo danas. Rad također otvara i pitanje potreba - rad zadovoljava čovjekove potrebe i stvara nove. Nikako se ne radi o zatomljavanju potreba nego o kritičkom preispitivanju tko ih stvara i čemu služe. No kada dođemo do potreba, potrebno je ispitati zašto primitivisti odbacuju potrebe kao takve i zalažu se za vraćanje prirodnom, životinjskom čovjeku, zahtjevu da živi u skladu sa prirodom. Dijelom je to naznačio Atanacković (slučaj Francuske), no ja bih to povezao sa pitanjem tehnologije.

Povećana sposobnost tehnologije da zadovoljava odrazila se na brzinu njihova zadovoljenja i stvaranja potreba za novim potrebama. Tehnologija se isto tako, pojavila prvo kao alatka klase kapitalista i u sprezi sa znanstvenom objektivnošću proglašila harmoniju odnosa između radnika i kapitalista posredstvom nje same. Na taj način je prerasla u ideologiju pacifikacije društvenih klasa – a njezina ne-transcendentnost, njezina opipljivost i ljudskost doista je stvarala sliku optimizma da je rast za sve moguć. To je bio kredo koji je obilježio prva desetljeća nakon Drugog svjetskog rata- pojam društvenog inženjeringu zorno upućuje na sliku konstruiranja društva na racionalnim osnovama rasta.

No, ekonomski rast ne može podnijeti kompromise koji su se možda činili defanzivom, a zapravo su bili točka konsolidacije- kapital, obdaren racionalnošću koje mu je dalo pozivanje na tehnologiju kao vid sekularne, građanske religije, pokazalo je novi stupanj njegove elastičnosti.

No prva desetljeća rasta su pokazivala su i svoja proturječja i opadanja samo što je ta *pritajena depresija* došla tek kasnije do punog izražaja. U američkom društvu, gdje je optimizam slobodne cirkulacije kulture, robe i kapitala došao do vrhunca onog što je izgledalo kao ljudsko oslobođenje, ono što je stvarano ljudskim rukama na racionalnim osnovama počelo se poimati kao bolest - jedna kultura jedne civilizacije došla je do svojega kraja. Kao antiteza moderni javlja se i do punog izražaja dolazi postmoderna- postmoderna koja kao takva izvodi modernu do njezina kraja i spram koje se negativno definira - a tehnologija i slijepo, naivno vjerovanje u nju prokazano je kao još jedna od zabluda - samim time biva

proglašena samo kao ideologija, kao nešto izvanjsko, kao heteronoman, a ne autonoman fenomen ljudskosti, u krajnjem slučaju, kao suštinsko pitanje odabira. U toj situaciji opetovanog prokazivanja zabluda ljudi ne mogavši više tražiti spas u razumnom, racionalnom, u simboličkoj kritici, traže spas u iskonskom čovjeku, u točci koja nije paktirala sa lukavostima uma čiji je najjači projekt upravo racionalno konstruirana povijest. Princip proturječja odbačen je kao opravdanje, a prevazilaženje kao stvarna mogućnost koja ih koristi kao moment promjene i napretka.

Tako dolazi do plodnog tla za primitivizam, no ta *prevara*, nazovimo je tako, još je veća jer u njoj izravno sudjeluju klase kapitalista i tehnologa, novo proklamiranim politikom *održivog razvoja*. Cirkularni hod prirode i njezine nemogućnosti nošenja sa linearnošću zahtjeva tržišta pomiren je sa novom politikom koja se legitimira zaštitom prirode- počinju se uvažavati *prirodni kapital, ljudski kapital, kulturni kapital* - tako da dolazimo do još jednog paradoksa - kapital shvaćen u tradicionalnom smislu (modeno zvan: fizički kapital - i to u *singularu*) počinje se sukobljavati sa gore naznačenim kapitalima (u *pluralu!*).

Primjerice, naftne su firme, početkom sedamdesetih, podržavajući i osnivajući mnoge fondacije ili institute (Richfield Atlantic, World Wildlife Fund, Aspen Institute) pokrenule novu ideologiju *granica razvijaka* (kako se vjerojatno zvala najpoznatija studija tog programa) kako bi englesko-američki naftni lobiji obranili svoje interese pred perspektivom nuklearne energije, poslavši tako svijetu poruku *krajnjeg mraka i kulture pesimizma*.⁵ (Neo)maltuzijanizam nije primitivistička teorija, ali je učinila daljnji korak u sotoniziranju razvoja tehnologije. Dakle, taj je problem nastao kao izrazlobija koja je suzagovarali nuklearnu tehnologiju ili naftu. Potonji su pobijedili. Na taj način se primitivizam može odrediti kao u biti ideologiju vladajuće klase sa punim pravom; no bilo bi pogrešno primitivizam kao dio anarhističkih ideja proglašavati apriori kontrarevolucionarnim. Ako anarho-sindikalisti na taj način poimanju primitivizam, nisu daleko od toga da na kraju, priznavajući sami sebi jedino svoju ideologiju kao revolucionarnu, izjavе: *tko nije sa nama, taj je protiv nas*.

Uostalom, tko su ti primitivisti? Danas je sve puno *primitivista koji to nisu*, ne odgovaraju na kritike, pa gotovo izgleda da je jedino bitno ili dovoljno ovako denuncirati te sjenke.

Primitivističke *light* tendencije odrazile ili su odraz više tendencija: pitanje potreba ne dolazi poslije udovoljenih egzistencijalnih uvjeta, nego se postavlja pitanje načina ostvarenja tih uvjeta kao svjesnih potreba i sa obzirom na svjesne potrebe; prepoznavanje tržišta ne kao neutralnog

⁴ ·Ekspanzivna sila sredstava za proizvodnju razbija okove kojima je stavlja kapitalistički način proizvodnje. Oslobođenje od tih okova jedini je preduslov za neprekidno, sve brže i brže razvijanje produktivnih snaga a time i za praktički neograničeno povećanje same proizvodnje.' Ovaj citat iz Engelsove 'Razvitak socijalizma od utopije do nauke' dovoljno govori da ni on ni njegovo vrijeme nisu mogli ni postaviti pitanja današnjice.'

⁵ Str. 244. Endghal William, Stoljeće rata. Inače o tome problemu vidjeti stranice 235-248, kao i knjigu Afera Černobilj, autora Yves Lecerfa. Osim toga, ovdje se ne radi o (ne)osuđivanju opasnosti nuklearne tehnologije kao takve, već usporedbe tehnoloških interesa kao ideoloških motivatora.

nego pristranog nad-socijalnog bića koje određuje poželjno i nepoželjno; shvaćanje da materijalne potrebe nisu važnije od duhovnih (premda: to može reći samo čovjek punog trbuha); kao i smanjenje masovne proizvodnje velikog broja istovrsnih proizvoda uz rast postindustrijske proizvodnje većeg broja različitih proizvoda u manjim količinama.⁶

Treba razumjeti da utjecaj tehnologije dovoljno jak da modifcira klasni sukob. No kako je on modifciran? Da li njegova modifikacija znači da on više ne postoji? Radi li se o kvaliteti ili kvantiteti? Također, kritika tehnologije ne znači implicira prihvaćanje postulata primitivizma. Marksistička borba protiv prirode, nakon cjelokupnog iskustva današnjice naprsto ne može biti točka uporišta. Isto tako, modifikacija klasnog pristupa nije opet neutemeljena smrću socijalne države. Stojanović, predlaže odvajanje pojma dominantne od vladajuće klase, smatrajući da je Marx odredbom o vladajućoj klasi prenio pretkapitalistički model klasne moći na buržoaziju. No strukturne specifičnosti kapitalizma, a on ih nabraja dvije (prva: nije država, već je civilno društvo domena u kojoj se, u kapitalizmu, obrazuju klase (uz stav da kapitalistička klasna struktura ima ekonomski, a ne politički karakter); i druga da najmoćnija klasa u kapitalizmu nema strukturalni monopol nad državom (za razliku od etatizma – tj. tada postojećeg socijalizma)); čine ga suštinski novim tipom klasnog društva: ‘izgleda da je buržoazija prva klasa u historiji koja je u stanju da dominira, a da ne upravlja državom i ne monopolije je’?⁷ Dakle, svaka klasna vladavina jest dominacija, ali ne vrijedi obrnuto.

Držeći se Trockijeve da će narodi našeg planeta plaćati novim ratovima i novim revolucijama povijesne zločine reformista⁸, i odbijajući općenito institucionalne političke procese i trendove kao relevantne i prožimajuće za svakodnevni život, raznim psihologističkim argumentima, anarhisti i nisu toliko daleko od primitivista, da poistovjećujući politiku i političko, zajedno ih odbace kao zlo koje ugrožava ljudski rod; sa druge strane treba obratiti pozornost i na *ekonomizme* – u argumentaciji se često spominje izraz *logika kapitala*, pa se dobiva osjećaj da je kapital zasebno biće sa svojom osobnošću koje eksplorira i zapravo zavisi od ljudi. Naravno da se ova dva -izma, mogu uzeti samo kao polovi jednog kontinuma, a da se istinska društvena kritika razvija suočavanjem njihovih idealtipskih jednostranosti sa stvarnošću. U tom smislu treba, svakako i vršiti kritiku jezika. To nije postmodernističko zastranjenje uma, nego spoznaja da se reprodukcija onog što se uopćeno naziva kapitalizmom provodi na svakom nivou društvenosti, djelatnom, simboličkom, javnom, privatnom.

Primjerice, jezik nogo sektora ne barata pojmovima buržuj i proleter, ili pojmom čovjeka; nego pojmom

građanina; isto tako taj pojam ne razlučuje pojmove *citoyena* i *burgoeisa*; nego ga koristi tako poludefiniranog ovisno o različitom ciljevima. Ciljevi tih grupa pisani u statutima jasno određuju njihove želje; statuti su dakle njihova normativna konkretizacija pisana pravnim jezikom, a one su opet usporedive sa nekim normativnim, ali znatno manje konkretiziranim postavkama (koje se doista i ne mogu još nazvati ciljevima) ljevičara i(l)anarhistu; tako da oni nužno tapkaju napola u mraku. No odsustvo jednoznačne mogućnosti određivanja (konkretnih) ciljeva (kao metoda) može biti jednak frustrirajuće kao i slučaj u kojem se oni doista sukobljavaju sa ciljevima kao idealima, ili se i ti dalji ciljevi opet pokazuju kao određeno metodičko određenje (sredstvo) koje se nalazi na granicama intuicije.

No reći da je prosječni pripadnik nevladine grupe elitist, ili indoktriniran, spram prosječnog jasno deklariranog *ljevičara*, naprsto nije točno.

Bloch je 1970. izjavio: ‘....marksizam zapravo živi od toga što će ostvariti neku bolju budućnost i ukinuti prilike u kojima je čovjek potlačeno biće. Ovakvo ukidanje nije nigdje pošlo za rukom. Znači, stalno radimo u materijalu budućnosti, psihološki, taktički, filozofski i slično. Otuda i toliko neurotičara među mладим marksistima...’⁹. Danas je zasigurno još mnogo teže, ali je još i potrebnej zahtijevati optimističnost *dijalektičke imaginacije*.

Reći primitivistu da ne shvaća (dijalektičku) bit povijesti je za njega nevažan i nerazumljiv argument. On, povijest, u krajnjem slučaju shvaćenu kao povijest klasnih borbi, naprsto ne može progutati, jer je za njega to sve laž i odstupanje od iskonskog, ona predstavlja samo pad i psihološku represiju pod zvaničnim strukturama, bile one napredne ili konzervativne, dok klase doista jesu fenomen povijesnosti; tko dakle prihvata (takav pristup) povijest(i), ali kritički, iz njega/nje logički izvodi njihov sukob; dok ga apologet negira, smatrajući ga disfunkcijom harmonije društvenih grupa, ili fenomenom prošlosti - što je danas zasigurno češći slučaj.

No, moral jednog primitivista, više u obliku gorčine i jada nad civilizacijom, za koji sam možda ne shvaća da proizlazi iz jedne humanosti, uz istovremenu želju da je dokine nije mnogo različit od morala jednog ljevičara kojeg bijeda sadašnjice ispunjava nadom u tu istu civilizaciju, njezin razvoj i bolje sutra. No razlike među njima čine se nepremostivima.

Naravno da promjena iz klasnog sukoba u socijalni dijalog može semantički biti samo posljedična, i da se zapravo radi o stvarnim (ili iluzornim) strukturalnim promjenama, no odbacivanje važnosti iz čega se baš tako izražavamo previđa činjenicu o povezanosti prakse i injezine (jezične) refleksije i utjecaj te refleksije na praksu, i na kraju, shvaćanja same te refleksije kao vida djelovanja u svijetu.

⁶McDonaldizacija društva, George Ritzer.

⁷Nav. dj. str.44.Svetozar Stojanović.

⁸Str. 12.Lav Trocki, Izdana Revolucija. Otokar Keršovani, (1973.)

⁹Str. 14.cit. prema: Dragutin Lalović. Društveni čovjek i njegovo vlasništvo. (1986.)

KLASNA BORBA KAO TEORIJA I PRAKSA

Per Jerkić

I

Ako kažem da je dvadeseto stoljeće, između ostalog, bilo i Marxovo stoljeće mnogi će se vjerojatno složiti s tom konstatacijom. Većini je jasno kako stoljeće u kojem su mnoge političke zajednice svoju legitimnosti zasnivale na Marxovoj teoriji zasluzuće takvu titulu. No tu se ne radi samo o tome; 20.st. iznjedrilo je veliki broj više manje slobodoumnih mislilaca koji su živote proveli izučavajući i braneći Marxovo učenje, te vjerujući kako čine ispravnu stvar sa smisлом proživljavali vlastite živote. Oni su tako preturajući po Marxovim ranim i kasnim, otkrivenim i neotkrivenim, objavljenim i neobjavljenim radovima došli do mnogobrojnih spoznaja otkrića i zaključaka, napisali desetke tisuća knjiga, a da su pri tome do samoga kraja ostali vjerni vlastitoj bezgraničnoj skromnosti i sebe vidjeli kao obične marksističke interprete. Uz odavanje počasti zamjetnim iznimkama teško je neprimjetiti kako se ti plodni i zasluzni autori uglavnom nisu vidjeli kao tvorci vlastitog većeg, nego tek interpreti tuđeg djela. Uzevši u obzir teorije ostalih povijesnih mislilaca i kompletni zbir radne snage uložene u interpretaciju djela svakog

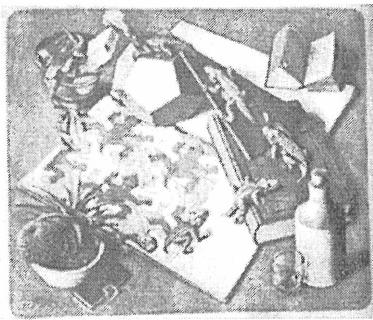
od njih ponaosob teško je ne zaključiti kako je 20.st. uistinu i bilo Marxovo.

Uz takvu prezasićenost jedne teorije vlastitim interpretacijama nikako nije na odmet zaključiti kako je opadanje interesa za marksizam pred kraj 20.st. Marxa konačno spasilo od marksista. No marksistički interpreti o kojima govorimo nipošto nisu krivi zato što su Marxa interpretirali pogrešno (jer velika većina tih interpretacija, koliko god one raznovrsne bile, teoretski može biti potpuno istinita) već zato što su previdjeli kako njihove interpretacije mnogo više govore o njima i njihovim društвima nego o samome Marxu. Oni su tako samo Marxovo djelo i djelovanje opteretili mnoштвом suprostavljenih značenja koja se potpuno legitimno s njim mogu povezati, no proizvod su svog vremena i društva u kojem jedino mogu imati vlastiti smisao. Umjesto da direktno stupe u kontakt sa vlastitim zbiljom, te jasno proizvedu njen idejni i praktični izraz, oni su vlastite ideje koje odgovoraju na specifična pitanja njihovih društava svjesno ili nesvjesno prodavalni pod interpretacije Marxa.

No ipak to ne znači kako se danas, učeći na povijesnom iskustvu, moramo ostaviti Marxa i Engelsa, Rousseaua i Hobbesa, Kangrge i Kardelja, pustiti te teorije da žive i umiru sa vlastitim društвom i vremenom, te se usmjeriti na izučavanje zbilje čiji smo dio. Jer što je ustvari naša zbilja? Zar se ne radi o tome da je ona, s jedne strane, rezultat cjeline povijesnog razvoja koji joj je prethodio, samim time u sebi sadrži njegovu istinu, koju možemo razabrati jedino uzimajući u obzir odnošenje i promjenu pojedinih povijesnih istina i njihova društva; dok je s druge strane i sama ta zbilja stvarni povijesni proces čiji nam smisao mora ostati neuhvatljiv ukoliko ga ne sagledamo u vlastitom kretanju, a to znači damo odgovore na pitanja od kud i kamo, zašto i kako? Spoznati istinu onog pozitivnog, a istovremeno se ne udaljiti od njega, jednako je teško kao spoznati istinu stoljetnog hrasta u trenutku kada kao slabašni pupoljak tek proviri iz zemlje.

U skladu s time moram naglasiti kako tema ovog teksta nipošto nije interpretacija Marxa. Da površne kritičare unaprijed poštedim truda mogao bih zaoštriti i reći kako se u tekstu niti ne radi o Marxu i njegovoj teoriji. Tu se prije svega radi o refleksijama i idejama proizašlim iz ovog suvremenog trenutka, motiviranim radovima Marxa, marksista i njihovih kritičara, zapečaćena na ovom papiru od strane mene kao autora. Za onaj drugi dio površnih kritičara, čija je preokupacija izmišljanje autorovih neskromnosti kako bi na njihov račun mogli uživati u vlastitim ciničnim komentarima, moram napomenuti kako se smatram uzrokom svih promašaja ovog članka, dok u slučaju njegovih pozitivnih strana i dostignuća zasluga pripada drugima. Čast Marxu i ostalima čije ideje iskoristih pišući ovaj tekst, no nek oproste jer ipak se ne radi o njihovom djelu. Djela spomenute gospode na svijest živih mogu utjecati, no u njihovo moći nije da proizvedu sam utjecaj. Tu moć posjeduje jedino povijesna zbilja, konkretno društvo sa svojim specifičnim osobinama, te onaj tračak individualne autonomije bez kojeg nikada ne može biti vitalnog čina.

Nakon početnih napomena također se moram osvrnuti na treću skupinu površnih kritičara koji nakon bacanja pogleda na predmet svoje kritike kreću u



razbacivanje
d e s e c i m a
i s p r a z n i h
fraza, koje
d o d u š e
svakako imaju
svoje značenje
u kontekstu
k a f a n s k i h
nadvikivanja, no
u slučaju ozbiljnog
razgovora teško
da ga mogu pronaći.

Takvi kritičari možda će
uzvinknuti kako 'nije vrijeme od
marksizma', kako su 'te ideje danas
smješne i neaktualne' isl. Jedino što

im imam odgovoriti je da se potrude
pa uz svoje fraze prilože i objašnjenje
njihovog značenja. Nakon toga njihova kritika

dobiti će na jasnoći, pa će samim time izgubiti
svoj jalovi učinak. A što se same aktualnosti tiče
moram napomenuti kako neaktualne ideje ne postoje
u svijesti živih ljudi; ideje stare stotinama godina u
ljudskoj svijesti žive upravo zbog svoje aktualnosti,
ili točnije žive u onom smislu u kojem su aktualne.
Njihova uloga u formiranju društvene svijesti podudara
se sa aktualnošću njihova sadržaja i zaključaka u danom
društvu. Istočnjačke religije isl. postojale su stotinama
godina u svom kontekstu unutar istočnjačkih društava,
da bi u historijskom trenutku postmoderne odjednom
postale aktualne na Zapadu. Ideje svakog zapadnog *hare
krishna* vrlo su aktualne u suvremenom društvu jer da nisu
aktualne ne bi bilo pojedinaca koji bi uvidjeli podudarnost
vlastite zbilje i datih ideja. No isto tako te su ideje zapravo
lišene svog izvornog smisla i identiteta jer se pojavljuju
kao proizvod i nadopuna (zadovoljavanje potreba i
rješenje problema) jednog društva suštinski različitog od
onog u kojem izvorno nastaju. U skladu s tim onome tko sa
smješkom odbacuje raspravu o Marxu, klasnoj borbi itd.
zbog njihove neaktualnosti neka uzme u obzir kako je ta
neaktualnost tek nešto što se mora dokazati i to njihovim
iskorjenjivanjem iz društvene svijesti. Stoga bi svaki
savjesni kritičar potpuno siguran u neaktualnost ideja Karla
Marxa morao djelovati na potvrđivanju svog stava putem
otklanjanja zabluda onih koji drže suprotno, dakle barem
idejnom borbom. No tada ne može naprosto odmahnuti
rukom, uzvinknuti kako se radi o neaktualnim idejama
i završiti priču. Jer tko kaže da upravo ideje dotičnog
kritičara nisu na najboljem putu da se pokažu takvima?

II

Neposredni poticaj za pisanje ovog članka podario
mi je kritičar marksizma na čije me radove nedavno
uputio blizak prijatelj. Radi se, naime, o esejima Nevena

Sesardića u kojima se dotični polemičar obračunava s
marksizmom uopće i jugoslavenskom praxis filozofijom
posebno¹. U cijeloj priči nije me toliko zaintrigirao sukob
oko praxisovaca, već njegovo zanemarivanje poimanja
klasne borbe u teoriji Karla Marxa. Nakon toga također
sam primjetio krajnje neuvjerljivo (da se izrazim njegovim
rječnikom) tumačenje poimanja odnosa teorije i prakse u
Marxovoj teoriji, te sam zaključio kako između ta dva
'propusta' postoji unutarnja povezanost. Tako sam odlučio
ukazivanjem na povezanost Sesardićevih propusta izložiti
shvaćanje o klasnoj borbi kao teoriji i praksi kod Karla
Marxa. U skladu s navedenim, a naročito uvezvi u obzir
kako shvaćanja slična Sesardićevim prevladavaju u
društvenoj svijesti o tim pitanjima, tijekom teksta nastojati
ću skicirati to drugačije shvaćanje prije no što izložim svoje.

Prilikom razmatranja odnosa teorije i prakse, koje vidi
kao jedno od bitnih karakteristika marksizma, Sesardić
najprije primjećuje kako praksa kod Marx-a nema čisto
prirodno-znanstveno, 'eksperimentalno' značenje.
Nakon toga on izlaže svoju interpretaciju tog odnosa.
Marksističko značenje prakse, prema njemu, nije tako
daleko od onog pragmatičnog. Tumačeći neke citate o
tom pitanju zaključuje kako Marx napada čistu teoriju
jer drži kako ona ostajanjem unutar vlastitih (teoretskih)
granica ne može razriješiti fundamentalna filozofska
pitanja. Da bi pojasnio taj 'Marxov stav' Sesardić se služi
analogijom s Pascalom koji je dotični problem riješio
na sličan način. Pascal je naime nakon što je uvidio da
teoretski ne može naći odgovor na pitanje o postojanju
Boga zaključio kako tada mora pribjeći pragmatičnoj
kalkulaciji o tome koju je od opcija korisnije prihvatiti
kao istinitu. U skladu s tim jednostavan zaključak da je
ipak korisnije, za svaki slučaj, vjerovati u Boga u praksi
razrješuje teoretske probleme. Vjernička praksa tada
još samo ima zadatak dokinuti 'teoretsku' skepsu i tako
do kraja razriješiti dilemu. Iz filozofskog se čorsokaka
dakle, prema Marxu, lako može izaći pragmatičnom
kalkulacijom o korisnosti prihvatanja alternativnih
opcija. Praksa je nadređena teoriji i svaka teorija, kao
što se kaže u Tezama o Feuerbachu, razrješenje svojih
problemata nalazi u praksi. Bez obzira na dvosmislenost
različitih citata iz Marxovih radova, te Engelsove
radove koji kreću u tom smjeru, sasvim je vjerojatno
kako je i sam Sesardić svjestan neuvjerljivosti svoje
interpretacije tog odnosa. Kakogod bilo mi se ovdje ipak
moramo nešto ozbiljnije pozabaviti dotičnim problemom.

Odnos teorije i prakse kod Marx-a mora se razmatrati
kroz odnos svijesti, ideje, mišljenja i zbilje, materije,
bitka. Generalno možemo reći kako su mišljenje i bitak
jedinstveni u smislu da se mišljenje uopće pojavljuje u
određenom bitku i jedino u njemu opstoji. Također su
jedinstveni u smislu da su međuvisni; tako da je neko
konkretno mišljenje, vrsta mišljenja, ideja potpuno
nemogući ukoliko ih izdvojimo iz njihovog zbiljskog

¹Neven Sesardić. Iz analitičke perspektive, Zagreb 1991.

konteksta koji ih je stvorio i kojeg stvaraju. Razdvajanje svijeta ideja, svijesti od svijeta materije, zbilje tako je samo po sebi neistinito. U tom se smislu Marx nadovezuje na Hegela i prihvata postulate njegove filozofije.

Sljedeći iznimno bitan korak u cijeloj priči je određivanje zbilje. Zbilja nije naprsto puka stvarnost, kaotična i/ili slučajna materijalnost, već se, upravo suprotno, može poistovjetiti s Umom; zbilja je smisleno zbivanje, točnije proces stvaranja smisla, koji se može poistovjetiti s povjesnim zbivanjem. Povjesna zbilja je zapravo proces ostvarenja Ideje posredstvom vlastite suprotnosti, materije, pa možemo reći kako zbilja u sebi obuhvaća materiju zahvaćenu Umom, kao i svijest takve materije u kojoj se očituje 'umnost' njene prirode. Prema toj hegelijanskoj priči pojava svijesti je početak povijesti, pa je prema tome povijest zapravo povijest ideje, tj. njena realizacija u zbilji. Upravo se onda unutar tog totaliteta odvija dijalektičko uskladljivanje i međusobno uvjetovanje mišljenja i bitka u kojem ni jedna strana nije nadređena.

Kod Marxa ipak imamo nešto drugačiju, manje spekulativnu, pa samim time naizgled jednostavniju i jednostraniju situaciju. Zbilja je i tu povijest, ali povijest realnih ljudi koji se od ostatka prirode (materije) razgraničavaju time što počinju aktivno proizvoditi vlastiti život. Povijest se tako naizgled poistovjećuje sa specifičnim kretanjem materije same (procesom zadovoljavanja prirodnih potreba), a ne s procesom *zbiljskog* ostvarenja Ideje, pa se čini kako povjesna zbilja postoji neovisno i prije svijesti, kako joj je nadređena; kao da se radi o nekakvoj vrsti *istorijskog pozitivizma*. Međutim sasvim je jasno kako Marx u *Njemačkoj ideologiji*, djelu u kojem si za cilj postavlja upravo obaranje čiste svijesti na zemlju, *posvjećivanje čovjeka* uzima kao jedan u pet ključnih momenata *prvobitnih historijskih odnosa*, tj. cjeline proizvodnje vlastitog života kao povijesne zbilje. Dotični momenti redom idu ovako: podmirivanje potreba, stvaranje potreba, razmnožavanje, društveni rad, svijest². Povjesna dinamika u vidu razvoja podjeli rada, općenja među individuama, društvenih potreba i sredstava njihovog zadovoljenja poklapa se s razvojem svijesti. No tu se ne radi o nekakvom ravnomjernom razvoju slobodnom od unutrašnjih obrata; upravo suprotno u jednom trenutku tako shvaćenog povjesnog razvoja dolazi do bitnog obrata, preobrazbe unutar same zbilje. Pojava 'čiste' svijesti³ podudara se s pojmom 'čiste', tj. *strukturne podjeli rada*⁴, pa time i 'čistih' društvenih potreba. Pod strukturalnom podjelom rada smatram podjelu rada koja više ne proizlazi iz slučajnosti i/ili prirode, već čiji

oblik i sadržaj, pa onda i svrha, proizlaze prvenstveno iz društvene strukture i njenih zahtjeva⁵, te su izvanjski i fiksno nametnuti stvarni ljudima koji to društvo čine. Pošto prema tome oblik i sadržaj podjeli rada ne proizlaze iz volje i svrha pojedinih ljudi i društvenih kolektiva, njihova egzistencija presudno je uvjetovana izvanjskim nužnostima društva koje sami tvore. Strukturalna podjela rada u društvu s jedne strane otvara proces stvaranja čisto društvenog rada i društvenih potreba (integrativni i progresivni smisao), dok se s druge strane može poistovjetiti s klasnim cijepanjem društva (dezintegrativni i konfliktni smisao). Te dvije strane nisu odvojene i izvanjski suprostavljene već su jedinstvene: povjesni progres i integracija društva odvijaju se isključivo posredstvom društvenog cijepanja, osiromašenja i eksploracije dijela društva. Možemo reći kako *strukturna podjela rada* u zbilji nije ništa drugo doli stvarna, egzistencijalna, *klasna podijeljenost živih ljudi*. Iz takve podijeljenosti onda nužno proizlazi različitost pozicija i suprostavljenost interesa pojedinih klasa, koje su egzistencijalno osuđene na antagonistički i konfliktni položaj.

Povjesni obrat koji smo skicirali možemo smatrati trenutkom u kojem povjesna zbilja dobija svoj društveni⁶ i klasni karakter (u smislu da je egzistencija i interes pojedinih članova društva postala direktno određena njihovom pozicijom u društvenoj podjeli rada čiji je oblik i sadržaj stvaran neovisno o njihovoj volji). Stoga je sljedeći korak koji moramo uzeti u obzir prilikom razmatranja odnosa teorije i prakse kod Marxa upravo određivanje te zbilje ne samo kao povijesne i društvene, već i *klasno antagonističke*. A pošto se klasno raslojavanje društva, između ostalog, nužno podudara s pojmom svijesti, taj trenutak označava rađanje 'nove' zbilje u kojoj svijest nije naprsto proizvod materije koja joj prethodi, već je konstitucijski element same zbilje koju stvara. Iz istih razloga zbog kojih bismo mogli reći kako Marxa ne zanima prirodni čovjek prije društva i proizvodnje, mogli bismo reći da ga zapravo ne zanima ni čovjek koji proizvodi prije klasnog rascijepa.

Zbilja je tako bitno konfliktna i antagonistička; ona je klasno društvo koje egzistira i razvija se na temelju sukoba stvarnih ljudi koji ga čine, sa svojim stvarnim interesima koje stvara. U skladu s tim zbilja je nužno svijesna, ona ne postoji neovisno od društvene svijesti, tj. dojmova, mišljenja, vrijednosti, spoznaja, shvaćanja itd pojedinih ljudi; jer to su neizostavni elementi koji omogućuju društvenu reprodukciju i dinamiku. No

²Marx i Engels, Dela, 6.tom, Beograd 1974. 28-29 str.

³Koja prema Marxovim riječima može uobraziti da stvarno nešto predstavlja, a da ne predstavlja ništa što je stvarno.

⁴Podjela rada postaje stvarno podjela tek od onog trenutka kada se javlja podjela materijalnog i duhovnog rada.' (ibid. 30 str.)

⁵Ti zahtjevi naravno, prema Marxu, imaju svoje korijene; koji se nalaze u razini razvoja proizvodnih snaga, tj. općenito cjeline društvenih odnosa, njihovih preduvjeta, pa onda nesumljivo i društvene svijesti (znanstvene, tehničke, filozofske, umjetničke itd.) kao dijela te cjeline. Tu cjelinu zapravo prije svega čini čovjek i rezultati njegova rada, iako on nad njom nema vlast. Ovdje se ipak neću posebno pozabaviti tom problematikom jer tema ovog teksta, kao i moja nakana njene obrade, smjeraju u drugom pravcu.

⁶U smislu da je težište s prirode preneseno na društvo.

isto tako i svijest je neizbjježno povijesna, društvena i konfliktna; tj. svijest je uvijek svijest konkretnog čovjeka koji živi u konkretnoj društvenoj situaciji, društvu čija je najbitnija odrednica sukob temeljnih društvenih interesa; ili najprigodnije formulirano društveni sukob oko društva.

Svaka teorija nije samo pokušaj da se od strane subjekta spozna, pronikne u i objasni objekt, već se radi o tome da sam ‘objekt’, društvo, određuje, uvjetuje i stvara mogućnost i potrebu neke teorije, direktno utječe na njen sadržaj i formu. Dotična veza ne samo da nije nužno osviještena, već i onda kada se osvijesti jaz između misli i zbilje nipošto nije premošten, već tek postaje zapravo vidljiv. Svijest tako (a svijest je uvijek svijest konkretnog čovjeka, individuma) nipošto ne želi biti svedena na proizvod objektivnih okolnosti ma kako se one shvaćale, tako da tek tada pošto je uvidjela vlastitu uvjetovanost nastoji da je transcendira. U tome ona naravno i uspjeva, iscrpljujući danu zbiljnost do njenih krajnjih granica, tj. unoseći vlastitu dinamiku u nju. Takvo udaljavanje svijesti od vlastite zbilje istovremeno je zapravo kretanje same te zbilje i upravo je to ono što ‘izolirana’, jednostrana svijest ne uviđa (isto kao što ‘izolirana’ jednostrana zbilja ne uviđa ocrtanu autonomiju svijesti koja je izgrađuje). Ne radi se dakle naprosto o svođenju teorije na kontekst koji je određuje, već upravo suprotno ukazivanje na međusobno određivanje teorije i njene zbiljnosti.

Pri tome je opet na većoj razini naglasak na zbilji, koja u sebi obuhvaća sam taj rascjep i sukob suprotnosti teorije i zbilje koje se međusobno uvjetuju. Istina tako nije naprsto teoretska kategorija već je svaka ‘teoretska istina’ istinita samo u odnosu na svoju zbilju. A pošto je zbilja svake teorije konfliktno i povjesno društvo sukobljenih klasnih interesa, dotični odnos nužno se mora razmatrati kroz tu refleksiju. Štoviše, svaka teorija koja, prema Marxu, nastoji izbjegći vlastitu ideologičnost nužno će samu sebe povezati s određenim zbiljskim interesom tj. u krajnjoj se liniji politizirati. Tek tu dolazimo do aktivističkog aspekta marksističkog shvaćanja teorije i prakse. Jedinstvo teorije i prakse za Marxu nipošto nije svojevrsni spoznajni metod; u smislu da se putem povezivanja teorija, ideja sa njihovom društvenom zbiljom (bazom u vidu interesa, svrha konkretnih društvenih grupa, pojedinaca, masa itd) spozna stvarno značenje i smisao jednih i drugih. Da je tome tako Marxovu teoriju mogli bismo smatrati određenom društvenom naukom, filozofijom društva, ali nipošto revolucionarnom teorijom. Tada bi posao bio dovršen tek na pola puta; tj teoretski bi se spoznalo jedinstvo teorije i prakse s težištem na praksi. Tada bi se filozofija zaustavila tek na tumačenju, a ne na izmjeni, tj. aktivnom uključenju u sam proces

stvaranja svijeta. Filozofija, teorija dakle, samu sebe mora spregnuti u spregu nekog zbiljskog društvenog, tj klasnog, interesa. Mora se lišiti samozavaravanja o čistoj teoriji, oduprijeti iskušenju da se pretvori u svojevrsnu filozofiju društva koja razmatra društveno kretanje u njegovoj cjelini, te se spusti na zemlju svrstavajući se uz konkretnu klasu sa svojim specifičnim interesom, svrhom i ciljem. U toj konačnici praksa uistinu znači pretvaranje teorije u politički program, što je možda najtočniji smisao *Manifesta komunističke partije* Marxa i Engelsa.

III

Nakon te skice putovanja teorije i prakse od njihovog jedinstva u spekulaciji, do njihovog jedinstva u klasnoj borbi, sada možemo prijeći na bitniji dio - samu klasnu borbu. Pri tome se ponovo moram vratiti na Sesardića i njegovu interpretaciju marksizma koja ne smatra naročito značajnim posebno razmatrati značaj klasne borbe. Sesardić interpretaciju Marxa započinje pretpostavkom kako je ideja besklasnog društva tj. interes njegova ostvarenja, ‘čvrsta jezgra marksističke teorije’, jer kao što sam kaže ‘nema marksizma bez ideje komunizma’. Polazeći od te temeljne ideje kao njegovog cilja i svrhe, Sesardić Marxovu djelatnost vidi kao rad na njenom čvrstom teoretskom fundiranju, tj praktičnom ostvarenju. Pri tome onda ocrta kretanje od filozofski apstraktne i nedovoljno uvjerljive komunističke teorije iz ranih radova ka znanstvenoj, empirijskoj i samim time ‘objektivno’ važećoj teoriji iz *Kapitala* koja bi mogla bolje poslužiti danoj svrsi. Ono što je posebno značajno Sesardićevo je pretpostavka o Marxovom nerefleksivnom pogledu na tu vlastitu temeljnu ideju i interes. Marx je prema tome nekim čudom zadobio komunistička uvjerenja, te je zbog tih čisto subjektivnih vrijednosti i ciljeva ostatak života proveo u pokušaju njihovog što uvjerljivijeg fundiranja. U skladu s tako pristranim i vrijednosno opterećenim ciljevima Marxove spoznaje i zaključci pokazali su se neuvjerljivi i očito jalovi svima osim onim pobožnim vjernicima u ideju komunizma. Zbog takvog zaključka⁷ Sesardić previđa važnost Marxovog poimanja klasne borbe kao žive društvene realnosti i svijeta u kojem se zatiče svaki pojedinac, pa onda i svaki pojedini teoretičar koji svoje ciljeve, vrijednosti i uvjerenja nužno zadobiva i izgrađuje u odnošenju s vrijednosno pristranom i u sebi svrhovitom zbiljom.

Držim kako Marx ipak nipošto nije tako naivan da si ne postavi pitanje zašto su njegove ideje takve kakve jesu⁸. Upravo suprotno, jedna od prvih stvari koje si razjašnjava je predodžba po kojoj određene ideje, ciljevi, svrhe, interesi itd. nikada nisu čisti, opći i nepristrani (pa da kažem objektivni i istiniti u zdravorazumskom smislu),

⁷A vjerojatno je taj zaključak rezultat propusta kojeg ovdje navodim kao posljedicu.

⁸Što je jasno iz njegovih radova; određivanje odnosa teorije i prakse, već ocrтано u drugom djelu ovog teksta, te kritika ideologije apsolutno u sebi sadrži autorefleksivno promatranje vlastitih ideja i teorije u svjetlu društvene zbilje koja ih određuje i stvara. Osim toga u Komunističkom manifestu on eksplicitno piše kako u trenucima razvijene klasne borbe jedan dio buržuja-ideologa koji su se uzdigli do teoretskog razumijevanja cjelokupnog povijesnog procesa prelazi na stranu prolaterijata, te pri tome bez ikakve sumnje između ostalih misli i na sebe.

već su, upravo suprotno, uvijek rezultat određenog stanja klasne borbe, borbe u kojoj jedan dio društva drugom djelu suprostavlja svoje temeljne interese, svrhe, pa onda i ideje i predodžbe. Pri tome sama Marxova spoznaja o tome nipošto ne mora biti izuzeta iz vlastitih zaključaka. Upravo suprotno, potpuno je jasno kako se same njene meta-spoznaje, kao i sve druge, podudaraju s interesom nekih društvenih slojeva i predstavljaju tumačenje proizašlo iz zbiljskog društvenog izvora. Teorija ili ideja koja si ne postavi pitanje povezanosti sebe i svojih svrha s društvenom realnošću i interesima ideologija je upravo zato što si umišlja vlastitu neovisnost o društvu i njegovim konfliktima, tj. vlastitu nepristranost u povratnom djelovanju na njega. To je ključni aspekt Marsove kritike idealizma; i u tom smislu filozofski materijalizam mnogih marksista zapravo je 'idealizam' jer si umišlja kako spoznaje istinu o materiji, kozmosu, društvu itd., a ne istinu jednog oblika društva, njegov odnos prema materiji, kozmosu itd. U spoznajnom smislu nije cilj spoznati istinu uopće već je cilj spoznati međuovisnost i uvjetovanost određene istine i određenog društvenog konteksta u kojem je nastala (u tom smislu svaka 'istina' zapravo je i zbiljski istina određenog društva); tj. aktivno spoznati istinu određenog društva, ili točnije u klasnom društvu jednog dijela tog društva suprostavljenih interesa i svrha. U tom smislu Marxa je moguće kritizirati jer precjenjuje značenje i ulogu samog klasnog sukoba u društvu, ili čak zbog toga što pretpostavlja da realni klasni sukob uopće postoji⁹ no ta pitanja, iako direktno povezana s dotičnom problematikom, trenutno nisu predmet našeg razmatranja.

Potpuno je neupitno kako je stajanje uz sasvim pristrane interese jednog djela društva i sudjelovanje u stvarnoj

klasno-političkoj borbi nužno nadređeno teoretskoj spoznaji u Marxovoj predodžbi. Ideja komunizma nipošto nema neku vrijednost, pa čak ni vlastito značenje, neovisno od stanja klasne borbe i interesa određenih društvenih skupina koje se putem 'teoretske spoznaje', a ne naprsto po nekoj spontanosti (a u tom kontekstu treba razmatrati suprostavljenost neposrednih, slučajnih i 'samosvjesnih', zbiljskih interesa). Također je istina da ti 'zbiljski interesi' spoznati od strane nekog Marxa potom oblikuju društvenu praksu, no to uopće ne poništava nadređenost klasne borbe i društvene zbilje teoretskoj spoznaji. Tako recimo Karl Marx živi konkretni društveni život, koji preko svojih fenomena direktno utječe na njega; on je dakle sam njegov dio, jedna od klasa, i ako ništa drugo zasigurno u sebi ima realnu bazu zbiljskog interesa kojeg onda u teoriji spoznaje. No on promatra i sudjeluje u životu drugih ljudi, 'klasnih prijatelja' i 'neprijatelja' te pri tome također prima utjecaj i impuls zbiljskog društvenog interesa kojeg spoznaje u teoriji. Istinitost te teorije na ovaj se ili onaj način mora potvrditi u praksi, tj. u njoj spoznati interes, ukoliko je istinit, mora ostaviti trag na području društvene prakse ili točnije društveni fenomen koji ga je izazao biti će područje na kojem će dotična spoznaja pronaći svoje ostvarenje. Ukoliko se radi o spoznaji zbiljskog interesa jedne klase ona će ga kao takvog i uzeti, a ako se radi o fantaziranju jednog filozofa o društvu dotična spoznaja svoju će istinu naći i potvrditi vlastitim životom u životima nekih filozofa. To nipošto ne znači kako nekakav apsolutni determinizam vlada svijetom, već naprsto kako se teorije i ideje u zbilji ne samo stvaraju, već u njoj žive i umiru kroz živote stvarnih ljudi. Ideja koja svoje mjesto nalazi u zbilji svakako će biti prihvaćena i razvijena od strane određenog djela društva na čije potrebe i upite odgovara, te će prema riječima samog Marxa postati materijalna snaga.

bilješke

⁹U tom slučaju neophodno bi naravno bilo uzeti cijelo njegovo izvođenje i argumentaciju koje sam se u drugom djelu ovog teksta i sam dotakao.

SOCIJALIZAM I DEMOKRACIJA

Goran Marković

Vrlo je rašireno mišljenje da je socijalizam totalitarni ili, u najboljem slučaju, autoritarni sistem. To mišljenje potiče od ideologa one društvene klase koja želi sačuvati društveni status quo. Na prvi pogled izgleda da u toj tvrdnji nema ničeg ideološkog, netačnog, jednostranog ili preuveličanog. Nije li, uostalom, to potvrdila praksa ‘realnog socijalizma’, koji je kršio politička prava svojih građana, koje je sveo na položaj podanika, dok ekonomsku demokratiju nije ni uveo? Ovdje treba postaviti pitanje: da li je taj sistem opravdano zvati socijalizmom? Ako bismo se povodili za tvrdnjama vladajućih snaga tog društva, koje su sebe nazivali pripadnicima komunističkih partija, nesumnjivo se radilo o socijalizmu. Ipak, možemo li nekome prosto vjerovati na riječ, ili treba posegnuti za dubljom analizom da bi se vidjelo da li riječi odgovaraju djelu i stvarnosti?

Polažna teza ovog teksta je da socijalizam mora biti demokratski, ili ga nema. Dakle, termin ‘demokratski socijalizam’ je pleonazam. Nema demokratskog i autoritarnog socijalizma. Kao što je neosnovano govoriti o državnom socijalizmu, tj. socijalizmu koji počiva na društvenoj dominaciji državnog

aparata i koncentraciji moći u njegovim rukama. Da socijalizam mora biti demokratski (ili, što bi rekla Roza Luksemburg ‘nema socijalizma bez demokratije i nema demokratije bez socijalizma’), može se dokazivati na dva načina. Prvi je da se uzme u analizu marksistička teorija (na prvom mjestu marksistička sociologija i politička teorija), jer se socijalizam najčešće vezuje sa marksizmom, a o tom, ‘marksističkom’, socijalizmu riječ je i u ovom tekstu. Analizom stavova niza marksista, počev od osnivača učenja, se može zaključiti da nijedan relevantan mislilac u okviru marksističke tradicije nije zagovarao neki oblik autoritarnog socijalizma. O tome u drugom dijelu teksta.

Drugi način je da se odgovor na pitanje kakva je veza socijalizma i demokratije da tako što će se odgovoriti na pitanja: čemu socijalizam i do kakvih društvenih odnosa on treba dovesti? Ovdje se čak ne moramo pozivati na bilo kog mislioca, pa ni na Karla Marks-a. Istorinski posmatrano, socijalizam je društvo koje dolazi poslije kapitalizma. Kako je kapitalizam u ekonomskoj sferi uspostavio odnose eksploracije na relaciji kapitalistička klasa – radnička klasa, a u političkoj odnose dominacije na relaciji elita – masa, cilj socijalizma je prevazilaženje tih odnosa i uspostavljanje slobodne ljudske zajednice koja ne bi bila zasnovana na eksploraciji i dominaciji. S ciljem je u vezi način na koji se do njega dolazi. Tako je Karl Marks u *Statutu Prve internacionale* pisao da ‘oslobodenje radničke klase treba biti djelo same te klase’. Ako će, dakle, čitava klasa, a ne neka odabrana politička elita u njeno ime, donijeti svoje vlastito oslobođenje, time će biti postavljeni temelji za slobodnu zajednicu u socijalizmu, jer onaj ko dovede do promjene društva (a to je, po Marks-u, sama klasa) će uspostaviti poredak po svojoj mjeri i u svom interesu. A radnička klasa, po samoj svojoj biti, kao neposrednička klasa, ne može uspostaviti odnose nove dominacije ili eksploracije. Naravno, ako socijalizam treba da dovede do oslobođenja radničke klase od ekonomski eksploracije i političke dominacije, i to samostalnom aktivnošću radničke klase kao masovne društvene grupe, to ne može biti postignuto drugačije osim kroz demokratske organizacije i institucije.

No, vratimo se sad na marksističku misaonu tradiciju i političku praksu. Krenimo od čuvenog *Manifesta komunističke partije*, u kome Marks i Engels kažu kako je cilj proletarijata ‘osvajanje demokratije’, dok državu koju treba uspostaviti nakon revolucije definišu kao ‘proletariat organizovan kao vladajuća klasa’. Ove dvije ideje treba posmatrati povezano, da bi ih se lakše razumjelo. Šta znači to ‘osvajanje demokratije’? S jedne strane, ono se može shvatiti kao priznavanje proletarijatu onih demokratskih sloboda koje su u vrijeme pisanja *Manifesta* već bile priznate buržoaziji, ali umnogome ne i radničkoj klasi. Šta će proletarijatu poslije revolucije demokratija ako ne zato da uspostavi svoju direktnu, a ne posredovanu proleterskom partijom, vladavinu? Da su Marks i Engels pod vladavinom proletarijata mislili na vladavinu proleterske partije, ne bi postavili kao cilj revolucije ni osvajanje demokratije ni konstituisanje proletarijata kao vladajuće klase, jer partija može vladati i bez demokratije, a pogotovo bez proletarijata kao vladajuće klase. Proletariat, pak, ne može vladati bez demokratije, jer tako mnogobrojna i unutar sebe heterogena društvena grupa (unutar koje se ispoljava različit

stepen političke zrelosti, pa i djelimična različitost interesa), uopšte ne može iskazati samoinicijativu i politički angažman bez raznovrsnih oblika organizovanja i djelovanja (kao što su u prošlosti bili sovjeti, fabrički komiteti, radnički savjeti, sindikati, političke partije itd.). Pobjedonosnom revolucionjom proletarijat treba da osvoji demokratiju kako bi se mogao organizovati kao vladajuća klasa, jer ne može vladati ako mu demokratske slobode (na prvom mjestu političke) nisu priznate u punom obimu. S druge strane, osvajanje demokratije se može shvatiti i kao postizanje takvog društvenog poretka u kome će zaista biti ostvareno izvorno značenje ovog pojma, dakle vladavina naroda, a to je opet nemoguće ako proletarijat kao klasa, u svojoj cjelini, ne bude vladao društvom. Jedna klasa, daboće, ne može vladati na način koji ne bi bio demokratski. To bi, eventualno, mogla činiti njegova politička stranka, sama ili u koaliciji sa drugim strankama, ali Marks i Engels u Manifestu nemaju na umu vladavinu proleterske partije, već proleterske klase.¹

Marks i Engels u Manifestu govore o tome da se u socijalizmu kapital pretvara u opštu, svim članovima društva pripadajuću svojinu,² čime postavljaju materijalni okvir ekonomske demokratije (samoupravljanja), a nešto kasnije kažu sljedeće: ‘Kad u toku razvitka budu iščezle klasne razlike i cela proizvodnja bude koncentrisana u rukama udruženih individua, javna vlast izgubiće politički karakter.’³ Već ovo mjesto nagovještava da Marks i Engels za postrevolucionarni period predviđaju samovladu radničke klase, koja se ne vrši posredstvom komunističke partije, već neposredno od samih radnika, a to je, dakako, nemoguće bez priznavanja demokratskih političkih sloboda i uspostave različitih oblika demokratskog društvenog samoorganizovanja. To što će javna vlast izgubiti politički karakter, znači da neće biti birokratskog, od radnika otuđenog, državnog aparata koji bi u svojim rukama koncentrisao državnu vlast. Ova misaona nit se provlači i skoro trideset godina docnije, kada Marks u Kritici Gotskog programa govori o državi kao slugi društva, a ne kao o njegovom gospodaru. Time on pokazuje da zna razliku između civilnog društva (u kome dolaze do izražaja individualna prava i slobode), kome država, kao otuđeni birokratski aparat, nije nadređena, već naprotiv. Ako država, kao što Marks implicite kaže, nije sveobuhvatna, to znači da

za njega socijalizam nije bio totalitarni poredak, kakav je postojao u Sovjetskom Savezu i njegovim satelitima.

Ako je do Pariške komune još i moglo biti sumnji u pogledu demokratskog karaktera marksizma, poslije nje to više nije mogao biti slučaj. Analizirajući iskustvo Pariške komune, Marks kaže da je ona ‘po suštini svojoj bila vlast radničke klase, rezultat borbe proizvođačke klase protiv prisvajačke klase, ona je bila najzad pronađeni politički oblik pod kojim se moglo izvršiti ekonomsko oslobođenje rada’.⁴ Engels, pak, u predgovoru Građanskog rata u Francuskoj iz 1891. godine kaže: ‘Pa dobro, gospodo, hoćete li da znate kako ta diktatura (diktatura proletarijata – G.M.) izgleda? Pogledajte Parišku komunu. To je bila diktatura proletarijata.’⁵ Bližom analizom te ‘diktature’ se dolazi do zaključka da je riječ o demokratskom uređenju koje je počivalo na principu integralne, dakle i ekonomske i političke, demokratije. Komuna je priznala sve političke slobode koje su prisutne u današnjem društvu. Ona je počivala na opštem pravu glasa, a u njenom radu su učestvovali pripadnici različitih političkih klubova (što su, zapravo, začeci političkih stranaka). U radu Komune su učestvovali i predstavnici buržoaskih političkih klubova, dok su većinu imali prudonisti i bakunjinisti, a ne marksisti. Ništa od ovoga Marks nije smatrao nepoželjnim i neprirodnim. Naprotiv, on visoko cijeni i prihvata sva suštinska svojstva Pariške komune: politički pluralizam, slobodu štampe i organizovanja, opšte pravo glasa, delegatski sistem i imperativni mandat, ustrojstvo države kao decentralizovane federacije komuna, ukidanje povlaštenog i dobro plaćenog činovništva, ukidanje stajaće vojske, uvođenje radničkog samoupravljanja i dr.⁶

Komuna je za Marks-a bila ‘socijalna republika’, u kojoj je zavedena jednakost njenih pripadnika. Ali, to nije vulgarna jednakost (u smislu da svi imaju jednake plate i žive na isti, od države propisan način), koja se često neopravданo pripisuje marksizmu. To je ekonomska i politička jednakost, koja, s jedne strane, znači da svi imaju jednak položaj u društvenoj proizvodnji, jer nema vlasnika i nevlasnika, dok, s druge strane, svi imaju jednakaka politička prava, tako da nema onih koji stalno vladaju i onih nad kojima se stalno vlada. Drugim riječima, nema podjele na subjekte (elita) i objekte (masa) vladanja, nego su svi izjednačeni u svojim demokratskim pravima.⁷ Da

¹Da je tako, potvrđuje i jugoslovenski sociolog Laslo Sekelj u svojoj, prema marksizmu kritičkoj studiji, Komunizam i država, kad kaže:

‘Medutim, treba podvući činjenicu da je Engels, kao i Marks, iako je verovao u identitet klase i partije, tvrdio da partija kao elita, ili manjina, ne može zameniti klasu u funkciji osvajanja i upražnjavanja političke vlasti. Vlast osvaja ‘direktno cela revolucionarna klasa, proletarijat’.’ (Laslo Sekelj, Komunizam i država. Kritika Marks-a, socijaldemokratije i boljševizma, Prosveta, Beograd, 1988, str. 56)

²Карл Маркс – Фридрих Енгелс, Манифест комунистичке партије, у: Маркс – Енгелс, Изабрана дела, том I, Култура, Београд, 1949, str. 28

³Isto, str. 34

⁴Karl Marks, Građanski rat u Francuskoj, у: Marks-Engels-Lenjin: Iskustva Pariške komune, Svjetlost, Sarajevo, 1973, str. 58

⁵Fridrik Engels, Predgovor za Građanski rat u Francuskoj, nav. djelo, str. 19

⁶O ustrojstvu Pariške komune više u: Karl Marks, Građanski rat u Francuskoj, nav. djelo; Hasan Sušić, Ideja i praksa samoupravljanja, Oslobođenje, Sarajevo, 1972. i dr.

⁷Parola ‘socijalne republike’, kojom je pariski proletarijat objavio februarsku revoluciju (1848. godine – G.M.), izražavala je samo neodređenu težnju za jednom republikom koja je imala da ukloni ne samo monarhijski oblik klasne vladavine nego i samu klasnu vladavinu. Komuna (1871.

Marks nije smatrao kako je komuna nešto prolazno i ograničeno samo na uže teritorijalne cjeline, pokazuje i sljedeći stav: ‘Pariška komuna je imala, razumije se, da posluži kao uzor svim velikim industrijskim centrima Francuske. Čim bi u Parizu i u drugostepenim centrima bilo uvedeno komunalno uređenje, stara centralizirana vlast bi morala i u pokrajinama da ustupi mjesto samoupravi proizvođača.’⁸ Revolucija pariškog proletarijata je, dakle, poslužila Marksu da skicira svoju viziju budućeg društva, i to ne viziju koja proističe iz glave nekog genija, ili plana političke elite, već iz genuine samoaktivnosti i samoorganizovanosti radničke klase. A samoaktivnost klase, koja nije, niti može biti supstituisana aktivnošću političke elite, vodi društvu pune, integralne demokratije.⁹

Iako je u teoriji bilo određenih sporova o pravom značenju samostalnih Engelsovih političkih spisa, može se reći da on u osnovi slijedi ovu Marksovou demokratsku viziju. Tako on na jednom mjestu kaže da u svojoj revoluciji ‘proletariat uzima javnu vlast i pomoću te vlasti pretvara sredstva za proizvodnju, koja izmiču iz ruku buržoazije; u vlasništvo cijelog društva’,¹⁰ što predstavlja materijalnu osnovu da ‘U istoj mjeri u kojoj iščezava anarchija društvene proizvodnje zamire i politički autoritet države’.¹¹

Preokret u socijalističkom pojmanju demokratije nastupa u ortodoksnoj tradiciji Druge i Treće internacionale, što je imalo svoje objektivne uzroke. Krajem XIX vijeka dolazi do znatnog jačanja socijal-demokratskih partija, koje se, manje-više opravdano, smatraju strankama utemeljenim na marksizmu. Kako je njemačka socijal-demokratska partija početkom XX vijeka postala ne samo najorganizovana, nego i stranka sa najviše glasova (uoči prvog svjetskog rata je dobijala 34% glasova), socijal-demokratski teoretičari smatraju da se, priznavanjem opšteg prava glasa od strane buržoaske države, stvaraju uslovi da proletariat osvoji vlast mirnim putem, na izborima, tako što će socijal-demokratija zadobiti parlamentarnu većinu. Ali, ne samo što socijal-demokrati smatraju kako će do socijalizma doći parlamentarnim putem, nego počinju zastupati stav kako je parlamentarizam najpogodniji oblik političkog sistema u socijalizmu.¹² Karl Kaucki otklanja svaku sumnju u pogledu shvatanja samog pojma ‘parlamentarizam’, kad objašnjava da se radi o političkom sistemu po uzoru na britanski, u kojem poslanik, doduše, nije vezan mišljenjem i stavom svojih birača, jer je to u

modernoj državi nemoguće, ali je vezan stavom svoje partije.¹³ Tako socijal-demokratija Druge internacionale odstupa od Marksovih stavova u jednom od najvažnijih pitanja njegove političke teorije. Dok Marks izričito govori o prevazilaženju države, odnosno njenom podvođenju pod kontrolu društva, što ima veze i sa uvođenjem imperativnog mandata, ali bez ukidanja bilo koje političke slobode, dotle socijal-demokratski teoretičari državu smatraju osnovnom polugom socijalizma, a članove zakonodavnog tijela čine zavisnim jedino od svoje partije, a ne i od birača. Istina, oni se zalažu za poštovanje demokratskih političkih sloboda, ali političkim partijama daju onakav značaj kakav je danas osnov otuđenja građanina od političkog procesa, zbog čega savremeni francuski politikolog Moris Diverž (Maurice Duverger) govori o modernoj demokratiji kao demokratiji bez naroda.

Jačanje socijal-demokratskih partija vodi njihovoj birokratizaciji. Vođstvo preuzimaju plaćeni partijski funkcioneri, dok je masa članstva pasivna i ne može uticati na partijsku politiku. Osim toga, od socijal-demokratskih poslanika se očekuje da u parlamentu poslušno slijede stavove partijskog vođstva, a ne birača koji su ih izabrali. Tako socijal-demokratski političari mijenjaju subjekta socijalnog oslobođenja radničke klase. Dok je za Marks-a oslobođenje radničke klase njeni djelo, kroz institucije neposredne demokratije, samoupravljanja i bez posredovanja partijske elite, socijal-demokratski teoretičari smatraju da će socijalno oslobođenje biti postignuto djelatnošću socijal-demokratske partije, kojoj proletariat samo pomaže učešćem na izborima i u masovnim organizacijama kojima rukovodi partija. Dok Marks zagovara demokratiju na osnovu jednakih mogućnosti svih da učestvuju u poslovima upravljanja, dotle socijal-demokratija Druge internacionale zagovara demokratiju koja počiva na podjeli na elitu i masu.

Partijskoj eliti je potrebno da opravda svoju premoć u političkom životu društva. Ona mora nečim dokazati da je u pravu što pripadnike klase za koju se, navodno, bori stavlja u podređen politički položaj. Kaucki to ovako obrazlaže: ‘Jedna klasa može vladati, ali ne upravljati, jer klasa je bezlična masa, a upravljati može samo organizacija. Političke su partije te koje upravljaju u demokraciji.’¹⁴ Marks ne negira postojanje političkih partija, ali, dok on smatra da ne vladaju partije, pošto delegati, makar

⁸ Isto, str. 56

⁹ ‘Dok je čisto ugnjetačke organe stare državne vlasti trebalo odsjeći, njene opravdane funkcije trebalo je oteti od takve vlasti koja prisvaja sebi pravo da stoji iznad društva i vratiti ih odgovornim službenicima društva.’ (isto, str. 76)

¹⁰ Fridrik Engels, Razvitak socijalizma od utopije do nauke, Liber i Centar ‘Tito’, Beograd, 2005, str. 76

¹¹ Isto, str. 77

¹² Karl Kaucki, najautoritativniji teoretičar Druge internacionale, kaže: ‘Već se sada očituje da stvarno parlamentarni režim može isto tako biti oruđe diktature proletarijata kao što je oruđe diktature buržoazije.’ (Parlamentarizam i radne klase, u: ‘Ortodoksnii marksizam’ i reformizam, Globus, Zagreb, 1979, str. 108) To isto Kaucki spominje u pismu Meringu od 8. jula 1893. (v. Laslo Sekelj, nav. djelo, str. 144) i u svom Socijal-demokratskom katehizmu, kad kaže: ‘A određeni oblik državnoga uređenja, u kojem se socijalizam može jedino realizirati, jest republika, i to u uobičajenom značenju riječi, naime demokratska republika.’ (Karl Kautsky, Socijaldemokratski katekizam, u: ‘Ortodoksnii marksizam’ i reformizam, nav. djelo, str. 261)

¹³ Karl Kautsky, Parlamentarizam i radne klase, nav. djelo, str. 103

¹⁴ Karl Kautsky, Diktatura proletarijata, u: ‘Ortodoksnii marksizam’ i reformizam, nav. djelo, str. 125

bili članovi partija, moraju izvršavati mandat dobijen od svojih birača, dotele Kaucki smatra da vladaju (u njegovoj terminologiji – ‘upravljuju’) partije, jer poslanici izvršavaju mandat svoje partije, a ne birača, s kojima ne stoje ni u kakvoj pravnoj vezi. Razlika je suštinska – dok Marks smatra da delegat, i kad je pripadnik partije, ne postaje dio političke elite, jer nije slobodan od volje svojih birača, dotele Kaucki uspostavlja političku elitu, koju čine poslanici i partijsko vođstvo, koje ih kontroliše.

Ekonomski sistem koji zagovara socijal-demokratija s početka XX vijeka je etatistički. Tako Kaucki kaže: ‘Parola ‘Tvornica radnicima, zemlja seljacima’ nije do sada bila socijaldemokratski nego anarhosindikalistički zahtjev,’¹⁵ a na drugom mjestu: ‘Trajno prevladavanje kapitalizma nije moguće predajom tvornica radnicima što u njima rade, već predajom sredstava za proizvodnju u posjed društva, to znači ukupnosti potrošača, da bi se proizvodilo za njihove potrebe. Dakle, u posjed države ili, u slučaju samo lokalnih sredstava za proizvodnju, u posjed općine, eventualno i u posjed potrošačkih zadruga.’¹⁶ Drugim riječima, dok u političkoj sferi zagovara vladavinu partijskih parlamentaraca, dotele u ekonomskoj Kaucki zagovara vlast od države postavljenih menadžera, čime kvalitativno sužava političku i ekonomsku demokratiju kako ju je prvobitno zamišljao Karl Marks.

Boljševizam je bio drugi veliki ideološki i politički pravac koji se razvio u okviru Druge internacionale, a kao njena negacija. Najznačajniji teoretičar ovog pravca je bio Vladimir Iljič Lenjin, čiji su radovi nastali tokom dužeg vremenskog perioda i u vrlo različitim društveno-političkim uslovima, zbog čega im nedostaje konzistentnosti. Iako je uobičajeno shvatanje da je boljševizam izvorno antidemokratski i totalitarni, ili, u najmanju ruku, autokratski, politički pokret, u teorijskim radovima njegovih autora nema dokaza da je on to genuino, iako je tačno da je, kao i socijal-demokratizam, kvalitativno znatno suzio početni demokratizam Marksove teorije.

Lenjinov najozbiljniji teorijski rad je Država i revolucija, pisan u mjesecima pred oktobarsku revoluciju. Kasniji njegovi radovi nose snažno obilježje tekuće političke situacije, zbog čega su njegovi stavovi, koji izgledaju kao načelni, u stvari samo teorijsko ili ideološko



obrazloženje aktuelnih poteza boljševičke vlasti. Stavovi u Državi i revoluciji, međutim, imaju načelniji i trajniji karakter, jer su teorijsko promišljanje koje nije izraz neposredne političke situacije. Zato se na njima treba nešto više zadržati. Država i revolucija je Lenjinov najliberalniji i najdemokratski politički spis, u kojem on zastupa model demokratije koji bi se mogao označiti kao kvazi-samoupravljački ili participativni. Lenjin, naime, brani Marksovu ideju odumiranja države i zagovara uspostavu demokratske republike tipa Pariške komune. Po njegovom mišljenju, država počinje odumirati odmah nakon proleterske revolucije, što se postiže uvođenjem takvih oblika demokratskog odlučivanja koji ukidaju poseban privilegovan birokratski aparat i odmah, bez odgode, uvode široke mase naroda u upravljački aparat.¹⁷

Sljedeće mjesto takođe može poslužiti shvatanju tipa demokratije za koji se Lenjin zalaže: ‘Potpuna izbornost, smjenjivost u svako doba svih državnih službenika bez izuzetka, svodenje njihove plaće na običnu ‘radničku nadnicu’, ove jednostavne i ‘po sebi razumljive’ demokratske mjere, koje potpuno ujedinjuju interes radnika i većine seljaka, služe u isto vrijeme kao mostić koji vodi od kapitalizma k socijalizmu.’¹⁸ Da bi se to postiglo, radnici moraju biti u stanju da zaista kontrolišu državu, da njome ovlađaju, a to je nemoguće u autokratskom ili totalitarnom sistemu. Prvo, zato što autokratija ili totalitarizam počivaju na svemoći državne birokratije, drugo, zato što radnici ne mogu kontrolisati i smjenjivati državne službenike bez postojanja najširih političkih sloboda (slobodne diskusije, organizovanja, bez postojanja opozicije). Lenjin kaže kako je suština u tome da ‘svi neko vrijeme budu ‘birokrati i da stoga nikо ne bi mogao postati ‘birokrat’.¹⁹

Iako je Lenjin u Državi i revoluciji zagovarao državu koja odumire i koja je, stoga, zasnovana na vršenju upravljačkih funkcija od svih građana, desilo se upravo suprotno. Jedan razlog treba tražiti u činjenici da je revolucija izbila u zemlji koja za nju nije bila spremna. Proletarijat je bio malobrojan, a seljaštvo, koje je samo sporadično podržavalo boljševike, je činilo 75% stanovništva. Ako se toj činjenici doda da je u zemlji bjesnio građanski rat, jasno je da boljševici nisu mogli realizovati svoju zamisao odumiranja države. Naprotiv, ona je jačala, što je, skoro od samog početka revolucije, vodilo stvaranju i jačanju od radničke klase otuđenog birokratskog aparata, začetaka nove vladajuće klase. Istini za volju, ne treba misliti da su samo razlozi objektivne prirode doveli do toga. Boljševička concepcija partije sastavljene od profesionalnih revolucionara, kao avangarde koja predvodi proletarijat je takođe igrala značajnu

¹⁵ Isto, str. 174

¹⁶ Isto, str. 175

¹⁷ (...) proletarijatu (je) potrebna samo država koja odumire, tj. koja je tako uređena da bi odmah mogla da odumire i da mora da odumire.’(V.I. Lenjin, Država i revolucija, Svjetlost, Sarajevo, 1973, str. 24) O tome da država počinje odumirati odmah nakon pobjede revolucije Lenjin govori i na 27. strani svog rada.

¹⁸ Isto, str. 40

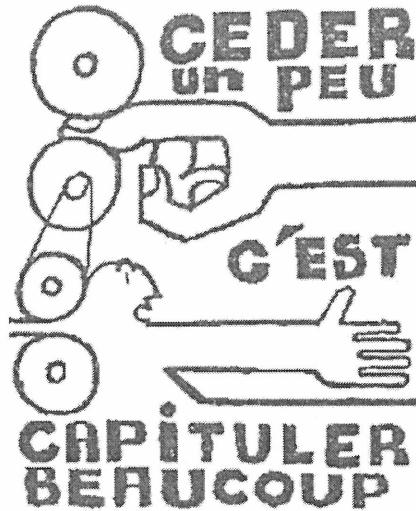
¹⁹ Isto, str. 94

ulogu. Naime, Lenjin još početkom XX vijeka prihvata Kauckijevo shvatanje da intelektualci (i to ne bilo koji, već revolucionari) unose u radničku klasu socijalističku svijest. Samim tim, oni se kvalificuju da vode proletarijat koji je nesposoban da sam shvati socijalističke ciljeve. A u Državi i revoluciji, Lenjin kaže: 'Odgajajući radničku partiju, marksizam odgaja avangardu proletarijata koja je sposobna da uzme vlast i da vodi cijeli narod socijalizmu, da daje pravac i organizira novo društveno uređenje, da bude učitelj, rukovodilac, vođa svih trudbenika i eksploatiranih u izgradnji njihovog društvenog života bez buržoazije i protiv buržoazije.'²⁰ Dakle, iako proletarijat može sam učestvovati u upravljanju državom i ekonomijom, uz prepostavku nepostojanja birokratije odvojene od naroda i uz smjenjivost svih funkcionera, to je ipak moguće samo uz rukovodeću ulogu partije, jer nju čine najsvjesniji i najodlučniji pripadnici klase. A ako je tako, onda je jasno da partiji ipak pripada odlučujuća riječ u poslovima upravljanja, tako da klasa na kraju ipak slijedi partiju. A onaj ko drži upravljačke pozicije u društvu se na kraju pretvara u povlašćeni sloj, ili u novu vladajuću klasu, koja suštinski nikome ne odgovara, ili odgovara samo u određenoj mjeri. Zato se može tvrditi da je Lenjinov koncept demokratije participativni (pošto upravljuju partija i klasa, a ne samo klasa, kao kod Marks-a), ili kvazi-samoupravni, pošto partija ograničava domet samoupravljanja.²¹

Lenjin i na drugim mjestima zagovara u osnovi isti koncept. Govoreći o Programu RKP (b) na 8. kongresu partije, u martu 1919. godine, Lenjin kaže da socijalističkom ekonomijom treba da upravljaju sindikati, a da narodne mase treba da uzimaju učešća u upravljanju, što je jedini način za vođenje borbe protiv već tad narastajuće birokratije.²² Ipak, iako program boljševičke partije priznaje da sindikati treba da upravljaju preduzećima, on naglašava, prema tumačenju koje se daje u rezoluciji X kongresa partije iz 1921. godine, da se sindikati nalaze pod rukovodećom i vaspitnom ulogom partije.²³

Iako se često misli suprotno, Lenjin načelno nije bio protiv višepartijskog sistema. U svom radu *Zadaci revolucije* iz oktobra 1917. on piše: 'Ako uzmu svu vlast, sovjeti bi mogli još i sad – i to je, vjerovatno, njihova posljednja šansa – da osiguraju miran razvitak revolucije, mirne izbore svojih deputata od strane naroda, mirnu borbu partija unutar sovjeta, provjeravanje programa raznih partija

na praksi, miran prelaz vlasti iz ruke jedne partije u ruke druge.'²⁴ Krajnje nepovoljni uslovi za revoluciju u Rusiji 1917-1918. su naveli boljševike da zavedu diktaturu svoje partije, jedno vrijeme i državni teror, što je onemogućilo provjeravanje u praksi njihovih načelnih stavova, koji bi se mogli označiti kao: nastojanje da se narod uključi u poslove upravljanja državom i ekonomijom, bez načelnog i kontinuiranog negiranja političke demokratije, ali uz naglašenu rukovodeću društvenu ulogu boljševičke partije u takvom sistemu.



Poseban pravac u okviru komunističkog pokreta, koji dosledno ide za Marksovim demokratskim idejama, je onaj kojeg zastupaju Roza Luksemburg (jedan od osnivača KP Njemačke), Antonio Gramši (jedan od osnivača KP Italije), Anton Panekuk (holandski

komunist), Karl Korš i neki drugi revolucionarni teoretičari i političari (Rihard Miler, Ernst Dojmih i dr.). Iako između njih postoje izvjesne razlike, zajedničko im je to što ne smatraju da u socijalizmu treba da upravljaju država ili partija. Svi ovi autori se zalažu za samovladu radničke klase, po čemu se bitno razlikuju od socijaldemokrata i boljševika, i vraćaju izvornom marksizmu. Antonio Gramši, na primjer, smatra da osnovni organi vlasti u novom društvu treba da budu fabrički savjeti. U članku *Sindikati i savjeti* Gramši kaže: 'Fabrički savet je obrazac proleterske države. Svi problemi vezani za organizaciju proleterske države vezani su za organizaciju saveta.'²⁵ Ovi savjeti su autonomna tijela koja okupljaju cijelu radničku klasu i omogućavaju njenu samostalnu aktivnost. Fabrički savjeti kao organi nove, radničke vlasti, stoga, nisu pod tutorstvom partije ili države: 'Oni (partija i sindikati – G.M.) se neće odmah poistovetiti s proleterskom državom; u komunističkim republikama oni, u stvari, nastavljaju da postoje nezavisno od države, kao

²⁰ Isto, str. 26

²¹ U radu Dječja bolest 'Ilevičarstva' u komunizmu, Lenjin kaže da 'Diktaturu ostvaruje proletarijat organizovan u sovjete kojima rukovodi komunistička partija.'

²² Boriti se protiv birokratizma do kraja, do potpune pobjede nad njim, moguće je samo kad cijelo stanovništvo učestvuje u upravljanju.' (cit. prema: Predrag Vranicki, Historija marksizma, tom I, Naprijed, Zagreb, 1971, str. 375) U Narednim zadacima sovjetske vlasti iz 1918. godine, Lenjin piše: 'Naš je cilj da svaki trudbenik poslije svršetka 8-satne 'lekcije' produktivnog rada besplatno ispunjava državne dužnosti (...)' (isto, str. 375)

²³ Nikolaj Buharin, jedan od najpoznatijih boljševičkih teoretičara, u djelu ABC komunizma (napisanom sa Evgenijem Preobraženskim) zastupa jedan model participativne demokratije, po kome preduzećima treba da upravljaju radničke uprave birane od strane sindikata, sovjeta radničkih deputata i rejonских sovjeta narodne ekonomije, čime se, po njemu, prelazi sa radničke kontrole na radničko upravljanje.

²⁴ V.I. Lenjin, Zadaci revolucije, u: Država i revolucija i drugi politički spisi, Svjetlost, Sarajevo, 1973, str. 114

²⁵ Antonio Gramši, Sindikati i savjeti, u: Filozofija istorije i politike, Slovo ljubve, Beograd, 1980, str. 254

pokretačke institucije (partija) ili institucije za kontrolu ili delimičnu realizaciju (sindikati).²⁶ Za njega je partija ‘organ komunističkog vaspitanja’ i ‘čuvar vjere’, ali nema neposredno rukovodeću, operativnu ulogu, već utiče na društvene tokove samo u mjeri u kojoj se njeni stavovi dobrovoljno prihvataju. U članku Fabrički savjeti, on kaže da se ‘partija i sindikati ne smeju (se) postaviti kao tutori ili kao već obrazovane nadgradnje te nove institucije’.

Kao što je Gramši smatrao da je suština socijalizma u tome da sva vlast u preduzećima pripada radničkim komitetima, a u državi radničkim i seljačkim savjetima, tako je i Roza Luksemburg smatrala da novo društvo mora počivati na najpunijoj demokratiji i samovladi čitavog naroda. To, uostalom, proistiće i iz njenog shvatanja (koje se oslanja na Marks-a) da socijalna revolucija mora biti rezultat samoorganizovanja i samosvjesne akcije čitave klase, a ne partijskog posredovanja u toj akciji. To je jedna od najvažnijih tačaka njenog razlaza kako sa socijal-demokratskim reformistima, tako i sa boljševicima. U svom spisu Šta hoće Spartakov savez?, koja je programski spis buduće KP Njemačke, Roza Luksemburg postavlja sljedeći zahtjev: ‘7. Izbor vijeća u svim poduzećima, koja u suglasnosti s radničkim vijećima treba da vode sve unutrašnje poslove poduzeća, da reguliraju radne odnose, da kontroliraju proizvodnju i napokon da preuzmu upravljanje poduzećem.’²⁷ Ovim stavom se Roza Luksemburg nesumnjivo stavlja na stranu zagovornika radničkog samoupravljanja.

Iako je načelno prihvatala oktobarsku revoluciju, Roza Luksemburg je kritikovala boljševike zbog gušenja demokratskih sloboda, što vodi birokratizaciji i onemogućavanju samostalne aktivnosti radničke klase: ‘Ali s tlačenjem političkog života u čitavoj zemlji mora se

sve više paralizirati i život u sovjetima. Bez općih izbora, nesputane slobode štampe i zborovanja, slobodne borbe mišljenja, izumire život u svakoj javnoj instituciji, postaje prividnim životom u kojem jedinim djelatnim elementom ostaje birokracija. Javni se život polako uspavljuje, nekoliko tuceta partijskih vođa neiscrpne energije i bezgraničnog idealizma dirigira i vlada, pod njima u zbilji upravlja desetak istaknutih glava (...) svakako diktatura, ali ne diktatura proletarijata nego diktatura šaćice političara (...)’²⁸ Kako vidimo, Roza Luksemburg daje odgovore na pitanja: kako doći do revolucije i kako organizovati novo društvo. Rekavši da će novo društvo nastati kao izraz samostalne i svjesne aktivnosti čitave klase, a ne samo njene partije, te da nakon izvršene promjene, partija ne može očekivati da joj vlast bude predata bezuslovno, već da se uspostavlja samostalna vladavina čitave klase, u kojoj partija može imati rukovodeću ulogu samo ako na osnovu slobodne rasprave bude prihvачen njen program, Roza Luksemburg vrši odlučan raskid sa onim shvatanjima koja su dominirala krajem XIX i početkom XX vijeka, a koja su smatrala da će partija, uz pasivnu podršku radničke klase, prvo dovesti do novog društva, a zatim njime upravljati. Nije stvar u tome što je mišljenje Roze Luksemburg i Antonija Gramšija ostalo u manjini, već u tome što se ono, istorijski gledano, pokazalo kao ispravno i, što je danas manje poznato, na tragu onoga što je i sam Marks pisao. Zato su Roza Luksemburg, Antonio Gramši, Anton Panekuk i još neki autori mjerodavniji za ocjenu demokratskog karaktera socijalizma nego oni autori koji su najčešće citirani, a koji su, manje ili više, odstupali od izvornog demokratizma Marksove teorije. Vrijeme je za preispitivanja.

bilješke

I AM NOT A BLANK RECTANGLE

²⁶ Antonio Gramši, Radnička demokratija, u: nav. djelo, str. 248

²⁷ Rosa Luxemburg, Šta hoće Spartakov savez?, u: Izabrani spisi, Naprijed, Zagreb, 1974, str. 268

²⁸ Rosa Luxemburg, Ruska revolucija, u: Izabrani spisi, nav. djelo, str. 295

'SOCIJALIZAM I DEMOKRACIJA' KRITIČKI OSVRT

Pero Jerkić

Kao što sam naslov kaže u ovom je tekstu riječ o kritici Markovićevog teksta o socijalizmu i demokraciji. Uvodni dio (I) bio je potreban kako bi čitatelju bila jasnija pozadina kasnijih primjedbi na račun pojedinih dijelova kritiziranog teksta. Pošto sama srž kritike (II) nije pisana u svrhu objavljivanja sasvim je jasno kako ovako prilagođena za objavljivanje neće moći sakriti mnoge od svojih manjkavosti. Ipak sasvim je jasno kako, unatoč tome, ovaj kratki osvrt može poslužiti kao kritički uradak koji će širem čitateljstvu i kritiziranom autoru ukazati na problematično nasljeđe prepuno fraza, samorazumljivih predrasuda, lažnih teoretsko-ideoloških revolucija i praznih prožvakavanja stare materije karakteristično za crknutu lešinu tradicionalne ljevice. Ili kao što sam Marković kaže: vrijeme je za preispitivanja.

I

Polemike o socijalizmu i demokraciji bilo bi pogrešno razmatrati kao apstraktne rasprave spoznajnog karaktera. To uvjerenje koje postavljam

kao počelo ovog teksta smatram iznimno bitnim pa prema tome držim neophodnim preciznije definirati kakvo je uopće moje shvaćanje tih 'apstraktnih rasprava spoznajnog karaktera'. Te rasprave držim 'apstraktnima' na više načina:

(a) One su najprije apstraktne u smislu da u sebi jasno ne osvješćuju i ne problematiziraju razliku između apstraktnih izraza kojima operiraju i konkretnih značenja koja se tim izrazima pridaju. Pri tome se čisto esencijalistički jedno od značenja izraza smatra istinitim, dok se ostala diskvalificiraju kao naprosto netočna.

(b) Rasprave o kojima govorim također su apstraktne utoliko ukoliko¹ izraze i značenja kojima operiraju ne razmatraju kroz povezanost s konkretnom društvenom i povjesnom cjelinom, već apstraktno kao čisto teoretske pojave. Pri tome se onda smisao, smislenost i opravdanje pojedinih 'teoretskih pojava' ne traži u jedinstvu s konkretnim okolnostima u kojima su nastale, već apstraktno razmatrajući ih kao ideje s vlastitim životom neovisnim od života društva².

(c) Treći smisao po kojem rasprave o kojima govorim smatram apstraktnima je onaj po kojem sam njihov autor izraze i značenja kojima operira razmatra apstraktno u odnosu na sebe samoga; tj. nedovoljno uviđa kako samo razmatranje svoj oblik i sadržaj dobija ovisno o konkretnom 'identitetu' samog autora, tj. njega koji je opet neraskidivo povezan s konkretnim povjesnim društvom i društvenim impulsima/fenomenima.

Na to se treće značenje '*apstraktnosti*' u izrazu koji pojašnjavam direktno nadovezuje i značenje '*spoznajnog karaktera*' u istom izrazu. Pod spoznajnim karakterom takve rasprave smatram pristup njenih protagonisti prema kojem je polazište razmatranja spoznajni subjekt odvojen od vlastitog objekta, a svrha rasprave, mudrovanja i argumentiranja objektivna spoznaja o dotičnom objektu koja tada može poslužiti kao putokaz djelovanja. Također bih spoznajnom pristupu osobno suprotstavio onaj aktivistički čije je polazište Ja kao konkretni, historijski, društveni, klasni, interesni, tj sa svojim objektom sjedinjeni subjekt spoznaje, a svrha spoznaja socio-historijskog smisla, karaktera i opravdanja društvenih spoznaja, ideja i fenomena, te osviještenje i fundiranje vlastitog interesa, vrijednosti i svrha kao jedne od aktivnih sudionika u areni društva i povijesti.

Ukoliko pretpostavimo da sam prethodnim pasusom uspio odrediti kako rasprave o socijalizmu i demokraciji³ ne treba, te općenito naznačio kako treba razmatrati, tada mi preostaje da iz toga pokušam koncretizirati način na koji ih razmatram. Neki tekst o socijalizmu i demokraciji, kao što je recimo onaj Gorana Markovića objavljen u novom broju *11.teze*, tako razmatram kao teoretski rad određenog autora, konkretnog čovjeka koji u svom društvu i vremenu, s određenim specifičnim vrijednostima i interesima kao svrhama, nastoji spoznati i objasniti određeni fenomen, te se pri tome svjesno ili nesvesno kritički ili apologetski odnosi prema određenim idejama. Reći kako

¹A što se potpuno podudara s prvom točkom

²Da prigodno parafraziram Marxa

³Kao i druge rasprave, te sve ostale 'teoretske' pojave uopće

je Goran Marković u krivu jer ne shvaća što su zapravo socijalizam i demokracija, ili koju metodu treba primijeniti ist, bilo bi potpuno pogrešno. Upravo se i radi o tome da se težište prebací s određivanja istinitosti spoznaja s obzirom na objekt, ili pak ispravne metode dotične spoznaje, na određivanje smisla cjeline *svrha spoznaje/objekt spoznaje/subjektivna spoznaja*,⁴ te se odredi vlastiti odnos prema dotičnoj cjelini. Ipak sama činjenica da se radi o 'višestupnjevitim' refleksijama, koje same po sebi toliko odskaču od one moje i na drugačiji način pristupaju svojoj materiji, dodatno komplikira stvar i čini nužnim kritiziranje autora, tj njegove 'metode', s pozicija one koju ja zastupam.

Prema tome u samoj kritici koju iznosim možemo razlikovati dvije naizgled kontradiktorne, no zapravo nadopunjajuće, tendencije; prvu koja ističe istinitost kritiziranog teksta s obzirom na svrhu njegovog autora i društveno povijesne okolnosti u kojima je nastao, i drugu koja ističe neistinitost kritiziranog teksta s obzirom na 'pogrešan' pristup, metodu i razumijevanje materije kojom se bavi. Prva tendencija tako kritizira tekst pokušavajući razotkriti njegovu društvenu bazu protiv koje se postavlja uzimajući tekst kao njen istinit izraz; dok druga kritizira tekst sam po sebi, trenutno apstrahirajući od njegove društvene istine. Prva se tendencija oslanja na drugu jer jedino polazeći od nje može racionalno spoznati društvenu funkciju i istinu teksta koji kritizira; dok je druga sama po sebi nužno prožeta prvom jer subjekt svom predmetu ne pristupa izvana, već je pri prvom razmatranju s njim direktno ili indirektno povezan. Te dvije tendencije, koje sam ovdje apstraktно pokušao izložiti, je naravno teško kao takve razaznati u samoj kritici koja slijedi. No svejedno ih je bitno uzeti u obzir kako bi se dijelovi teksta koji su naizgled kontradiktorni mogli racionalno razumjeti.

II

Zbog jasnog i preciznog iznošenja primjedbi o dijelovima teksta koje držim spornima sam ču tekst iščitati od početka do kraja, te ga pri tome secirati izvlačenjem pojedinih citata i iznošenjem primjedbi. Takva metoda nipošto nije najpouzdanija, a čitateljima može biti poprilično naporna. Međutim okolnosti mi ne dozvoljavaju da sadržaj sada izložim na drugačiji način, tako da ču čitatelju jedino preporučiti da Markovićev tekst pokuša iščitati zajedno s ovom kritikom te se tako približiti razumijevanju aspekata koje dovodim u pitanje.

⁴Sasvim je jasno kako je moguće, pa čak i potrebno, propitati ispravnost te „metode“ i istinitost njezinih pretpostavki! To međutim ovdje nije naša tema. Neki bi kritičar mogao postaviti pitanje zašto nije. Na to bih pitanje odgovorio: a) da bi nas preveliko i absolutno kritičko propitivanje potpuno odvuklo od prvotne nakane, te onemogućilo u donošenju bilo kakvih pozitivnih zaključaka, te time i one negativne lišilo vlastitog smisla; b) da je i samo moje razmatranje potpuno identično s ostalim razmatranjima u smislu da je ograničeno vlastitim interesima, vrijednostima i društveno-povijesnim svrhama. Prema tome nipošto nije upitno da svjesno reduciram problem u smislu u kojem mi to paše. No to ne znači kako zaključci dotičnog razmatranja i samo razmatranje zbog toga gube na istinitosti; upravo suprotno, smisao dotičnog reduciranja upravo je osiguranje specifične istinitosti razmatranja i izbjegavanje skepsa sa svojom istinom, koja unatoč tome što sama nastoji izbjegći iznošenje bilo kakvog sigurnog suda ipak potpuno sigurno i absolutno progovara o vlastitim izvorima i cjelini koju čini. A o toj pak cjelini Hegel u Filozofiji povijesti kaže: 'Time što se božansko biće postavlja onkraj naše spoznaje i ljudskih stvari uopće, postiže se udobnost da čovjek uživa u svojim vlastitim predodžbama. Čovjek je oslobođen od toga da svojoj spoznaji dade neki odnos prema božanskomu i istinitome; naprotiv ima onda potpuno opravdanje njezina taština i subjektivni osjećaj za sebe; te pobožna poniznost odbijajući od sebe spoznaju boga zna veoma dobro što time dobiva za svoju samovolju i ispraznu djelatnost.'

'Polazna teza ovog teksta je da socijalizam mora biti demokratski, ili ga nema. Dakle, termin „demokratski socijalizam“ je pleonazam. Nema demokratskog i autoritarnog socijalizma.'

Ovakve rečenice su valjda najčešće rečenice goleme močvare današnje ljevice, tj. onoga što je od nje preostalo, onih koji još ustaju u obranu ideje socijalizma, svih tih 'antiautoritarnih' socijalista itd. A zapravo se radi o ispraznim frazama. Te fraze bilo bi moguće prihvati tek u njihovom samorazumljivom smislu, ali bi i tada bilo potrebno precizirati njihovo značenje. No pitanje na koje takve fraze primarno daju odgovor je pitanje revolucije, tj 'izgradnje socijalizma'. Tu se zapravo želi reći kako revolucija mora proizaći iz volje većine društva, i da ju ta volja mora usmjeravati i davati joj tempo. Sasvim je jasno što se pod tim misli, no takav nas odgovor može zadovoljiti jedino ako apstrahiramo od zbilje. Zbiljska je, naime, povijest, u raznim varijantama i konkretnim okolnostima, postavila temeljno pitanje: što ako većina društva naprsto ne želi revoluciju i socijalizam? Na taj problem u različitim okolnostima, različiti povijesni akteri odgovarali su na različite načine.

Početkom dvadesetog stoljeća socijaldemokrati, recimo, odgovaraju kako tada revolucija treba čekati, kako je demokracija, shvaćena kao volja većine, uvijek suverena socijalističkom sadržaju/cilju, te kako treba čekati trenutak u kojem će većina društva htjeti socijalizam. Najpouzdaniji izraz tog htijenja biti će izražen na političkom nivou, a ne na nekim mitinzima, akcijama i generalnim štrajkovima gdje se možda očituje volja svjetine, ali ne i volja većine društva. U tom smislu tada možemo reći kako nema socijalizma bez demokracije, ali kako socijalizma također nema ni s demokracijom, tj s demokracijom podređenom 'izgradnjom socijalizma'!

S druge strane boljševik bi upitao: odakle 'formalnoj demokraciji' takva suverenost nad revolucijom? On bi tada naglasio kako je sam socijalistički sadržaj kao klasni interes i njegovo realno moguće i nužno ostvarenje u datom historijskom trenutku suvereno nad pukom demokratskom formom. Tada dakle vrijedi kako demokratska forma zapravo nema neki univerzalni autoritet nad izgradnjom socijalizma; ta izgradnja socijalizma ima svoje vlastite ograde i autoritete kojima je podređena⁵. U tom je slučaju pak već otvorena mogućnost socijalizma bez demokracije,

tj. 'demokracija' je podređena izgradnji socijalizma.

Oni koji pak, kao i autor ovog teksta, uporno ističu frazu 'nema socijalizma bez demokracije, nema demokracije bez socijalizma' obično žele i socijalizam i demokraciju jer takvo je eto njihovo uvjerenje. Pri tome oni naravno previđaju zbiljske društvene razloge koji nužno prethode samoj mogućnosti teoretskog suprotstavljanja socijalizma i demokracije, pa onda i mogućnosti uvjerenja o nužnosti njihovog jedinstva. Potom onda oni, naravno iz uvjerenja, u svojim glavama zasnivaju socijalizam i njegovu izgradnju kao savršene ideale, pretvaraju socijalizam u svojevrsnu moralnu kategoriju. Pri tome naravno ispuštaju izvida zbiljski problem: problem sadržan u razlozima iz kojih se u nekom društvu uopće pojavljuje teoretski i praktični sukob demokracije i socijalizma. I tako se onda prečacem u jednoj rečenici rješavaju svi najbitniji problemi dosadašnjih društvenih pokušaja izgradnje socijalizma; naprsto se usporedi socijalistički ideal i društvena zbilja, te

jasno ustvrdi kako se u toj zbilji ne radi o socijalizmu! Takav zaključak jednak je skandalozan kao kad se kaže da je 'realni socijalizam' jednak socijalizam uopće. Prva tvrdnja bila bi tvrdnja koja socijalizam shvaća moralistički; dok ga druga shvaća ili pozitivistički ili (kvazi)hegelijanski.⁵

Sama 'polazna teza teksta' zapravo je obična fraza čije značenje autor zapravo nije pokušao precizirati, a da o isticanju ozbiljnih problema niti ne govorimo. Ako dakle govorimo o demokraciji i socijalizmu moramo pratiti razvoj, međuodnos, funkciju i značenje danih ideja u stvarnom društveno povjesnom kontekstu, a ne naprsto 'teoretski' idealni socijalizam suprotstavljati vlastitoj (ili možda tuđoj) zbilji i 'lažnim' 'krivovjernim' idejama. Na toj osnovi i kršćanstvo isl. može se smatrati izdanom idejom koju društvo treba konačno istinski prihvati.

Prema tome se kritičaru koji poziva na 'dublje propitivanje premisa' u ovom smislu ne bojim parafrazirajući Hegela odgovoriti: 'ako se propitivanje ne slaže s mojim temeljnim shvaćanjima to gore po njega'. Nakon što na takvu izjavu kritičar zgroženo uzdahne jedino mu mogu reći kako onim što sam ispušto može, ispuštajući nešto drugo, zaraziti s mojim shvaćanjima, no kako ne može zbog moje svjesne redukcije negirati istinitost shvaćanja koja iznosim.

⁵To su ponajprije općedruštveno povjesno kretanje, stanje klasne i političke borbe itd. U tom se smislu boljševik poziva na povijest kada ističe nepriznavanje legalnih ili moralnih autoriteta

⁶U smislu da određena ideja uvek pronalazi svoju konkretnu realizaciju u zbilji, pa se onda i zbiljnost ideje moramo iščitavati isključivo iz zbilje.

⁷Kako uostalom znamo da je socijalizam njegova negacija? Jedino iz 'marksističke' isl. teorije!

'Da socijalizam mora biti demokratski (ili, što bi rekla Roza Luksemburg „nema socijalizma bez demokratije i nema demokratije bez socijalizma“), može se dokazivati na dvanačina. Prvje dase uzme u analizu marksistička teorija'

Ovaj citat treba iščitavati u kontekstu prethodno rečenog. Znači da socijalizam morabit demokratski znamo iz marksističke teorije!! Da je autor teksta stvarno prostudirao Marxa sigurno bi znao što socijalizam (tj komunizam) sigurno nije; znao bi da komunizam sigurno nije kakav socijalni ideal. Također bi znao da Marx

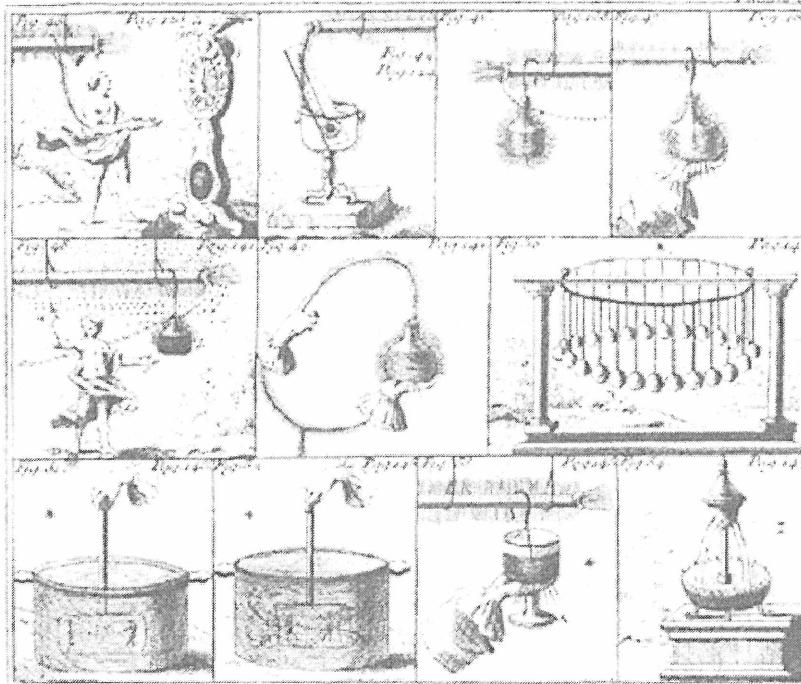
stvarno društveno kretanje zasigurno ne bi osmišljavao i vrednovao pomoću nekakvih teorija izvan njega, već bi upravo suprotno date teorije osmišljavao, vrednovao i razmatrao u odnosu na stvarno kretanje. Dakle

ako marksistička sociologija isertava socijalizam kao demokratski, onda se pogled treba baciti na društvo kako bi se uvidio smisao te teorije; a ne obrnuto skupiti sve i svakakve marksističke teorije s zajedničkim

nazivnikom 'demokratski socijalizam' i ustvrditi kako svi stvarni socijalizmi s zajedničkim nazivnikom 'nedemokratski' (pravi, da se tako izrazim, crveni sataraš povijesti) zapravo nisu socijalizmi.

'Drugi način je da se odgovor na pitanje kakva je veza socijalizma i demokratije da tako što će se odgovoriti na pitanja: čemu socijalizam i do kakvih društvenih odnosa on treba dovesti?'

Tu se zapravo također radi o prvom načinu jer to 'čemu socijalizam i do kakvih društvenih odnosa on treba dovesti' može se iščitati jedino iz 'marksističke' ili neke druge teorije. U nastavku autor precizira što zapravo želi reći u smislu da naglašava kako iz same činjenice da je kapitalizam sistem zasnovan na ekonomskoj i političkoj dominaciji znači da socijalizam kao njegova negacija

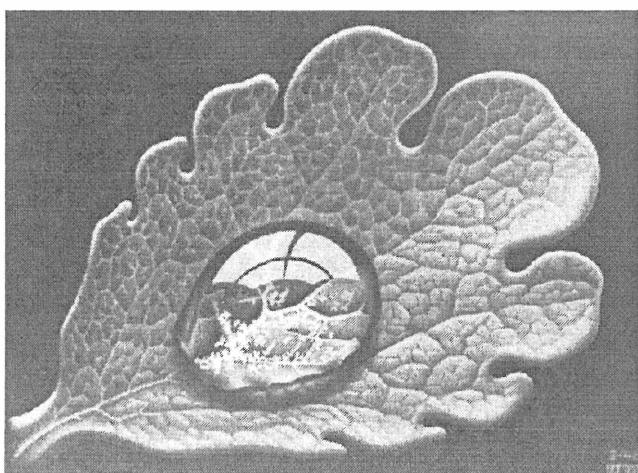


ne može biti zasnovan na dominaciji. Kao da je oblik dominacije u kapitalizmu jedini mogući oblik dominacije! No ako takve propuste i zanemarimo nužno ćemo doći do pitanja: kakve to uopće ima veze s demokracijom? Što autoru uopće znači demokracija? Ako mu znači (uprošćeno) ‘volja većine’ ili ‘naroda’⁸, onda je jasno kako socijalizam može biti demokratski i istovremeno zasnovan na političkoj i ekonomskoj dominaciji jer sama demokracija u tom smislu jedan je oblik dominacije (i to vrlo ‘autoritarni’). Krećemo dakle s ciljem dokazivanja kako socijalizam mora biti demokratski; no već na sljedećem koraku zaključujemo kako je socijalizam nužno i društvo bez dominacije! No demokracija je samo jedan oblik političke dominacije; pa bi iz toga nužno moralno proizaći kako socijalizam zapravo NE MOŽE biti ‘demokratski’! Iako autor očito vjeruje kako je dokazao upravo suprotno.

‘Šta će proletarijatu poslje revolucije demokracija ako ne zato da uspostavi svoju direktnu, a ne posredovanu proleterskom partijom, vladavinu?’

Naravno. A pitanje o tome ‘što će proletarijatu demokracija PRIJE revolucije’ nećemo naravno ni postavljati - jer očigledno je da mu služi samo zato da izvede revoluciju i kreće ka socijalizmu! Kao da se u formalnoj demokraciji (barem idealno) ne radi o tome da taj proletarijat s tom demokracijom može ono što njegova većina odluči. Autor kaže ‘što će proletarijatu drugo demokracija...’; povijesna demokratska praksa pokazala je kako mu demokracija očito treba za provedbu određenih socijalnih reformi, održavanje dinamike kapitalizma, vršenje uloge kontrolora ‘upravnog odbora vladajuće klase’ itd.

Inače neprestano se govori o demokraciji i proletarijatu, političkim pravima proletera nakon revolucije itd., a da autor uopće ne spominje neproletere. Hoće li možda klasno društvo nestati prve sekunde po preuzimanju vlasti, pa s njime i sve klase? Ako da, onda neće biti niti proletera. Ako pak klase ne nestanu, već se tek počnu preobražavati, kakav će biti njihov politički status? Hoće li buržui i nepoštena inteligencija postati građani drugog reda ili će i oni imati pravo na tu demokraciju? Autor uopće ne daje



⁸ Što se vjerojatno može pretpostaviti iz tijeka njegovog izlaganja.

naznake svog stava po tom pitanju. Ali bez toga teško je predočiti si njegov model postrevolucionarne demokracije.

‘Jedna klasa, dabome, ne može vladati na način koji ne bi bio demokratski.’

Rekao bih kako se ovdje radi o jednoj zanimljivoj i inovativnoj spoznaji; nadam se kako će autor jedan od svojih budućih radova posvetiti razjašnjavanju ovog epohalnog otkrića!

‘Ova misaona nit se provlači i skoro trideset godina docnije, kada Marks u Kritici Gotskog programa govori o državi kao slugi društva, a ne kao o njegovom gospodaru. Time on pokazuje da zna razliku između civilnog društva (u kome dolaze do izražaja individualna prava i slobode), kome država, kao otuđeni birokratski aparat, nije nadređena, već naprotiv.’

Ovdje se radi o potpuno pogrešnom shvaćanju i autorovoj slobodnoj interpretaciji proizašloj iz nerazumijevanja Marxa (i to nerazumijevanja u stvarima iznimno bitnim za njegovo razumijevanje)! Ne radi se o tome da Marx državu kao slugu društva vidi zbog njena ‘samoograđavanja suverenosti’, već nešto sasvim drugo; on ju kao slugu društva vidi u smislu da konkretni oblik države i njena konkretna politika potpuno ovise o, te proizlaze iz samog društva i njegovih specifičnih potreba o kojima se kao institucija brine. Radi se o odnosu (da iskoristim taj već ofucani i ozloglašeni termin) društvene baze i nadgradnje, a ne o odnosu civilnog društva i države. Država je, po Marxu, sluga društva kada se ponaša ‘najautoritarnije’, kao i kad se ponaša ‘najslobodarski’. Policija koja zatvara i tuče prosvjednike predstavlja državu kao slugu određenog društva. Marx državu ne vidi kao poseban problem jer je promatra i kritizira tek kao jednu specifičnu, zasebnu i historijsku političku instituciju modernog građanskog društva.

‘Lenjinov najozbiljniji teorijski rad je Država i revolucija, pisan u mjesecima pred oktobarsku revoluciju. Kasniji njegovi radovi nose snažno obilježje tekuće političke situacije, zbog čega su njegovi stavovi, koji izgledaju kao načelni, u stvari samo teorijsko ili ideološko obrazloženje aktuelnih poteza boljševičke vlasti. Stavovi u Državi i revoluciji, međutim, imaju načelniji i trajniji karakter, jer su teorijsko promišljanje koje nije izraz neposredne političke situacije.’

Ovo mi se čini kao nekakav pokušaj obrane Lenjina na koju bi sam Lenjin, da može, odgovorio sa: ‘nemoj me molim te tako braniti’. Ja bih samo rekao da je Lenjin vjerojatno jedan od najboljih primjera autora čiji radovi (u cjelini) nose snažno obilježje tekuće političke situacije. U tom je smislu ‘Država i revolucija’ jedan od najjasnijih primjera; pa na njenim stranicama Lenjin se direktno obraćunava sa socijal-demokracijom i njenim poimanjem države; što svoj izvor i svoj rezultat ima prije svega u tekućoj političkoj borbi, kako u Rusiji, tako i na

internacionalnoj razini. Autor potpuno griješi u svojoj ocjeni čisto teoretskom karakteru Države i revolucije. Također bih dodao upravo suprotno, da Država i revolucija uopće nije neko načelno djelo na kojem bi se trebalo isključivo zadržati prilikom analiziranja boljševičkog poimanja države, demokracije i socijalizma. Prije treba promatrati cjelovitu boljševičku praksu i to od početka stoljeća i ilegale, pa posebno od februarske revolucije, te sve do 'staljinizacije' SSSR - a. Promatranjem tog društveno - povijesnog razvoja i naravno naročito razvoj boljševičke teorije tokom njega može se najbolje spoznati boljševičko poimanje države, demokracije i socijalizma sa svim svojim prednostima i manama. Izvući jedno djelo jednog autora, nazvati ga načelnim, trajnim i bitnim te onda iz toga izvući boljševičko shvaćanje o tako bitnim stvarima u najmanju ruku je pogrešna metoda. Ali, autor ne radi samo to već jasno kaže kako radovi koji se nalaze u službi kasnije boljševičke prakse 'nisu načelnii', tako da valjda nisu ni bitni za razumijevanje boljševičkog shvaćanja države. Autor valjda misli da na taj način brani i pošteđuje Lenjina vlastitih grešaka! No od kud je uopće proizašla ta praksa? Je li možda 'teorija' također sastavni dio cijele priče? I radi li se o tome da autor zapravo osuđuje boljševike odbivši da u obzir uzme sam stvarni razvoj društvenog stanja poslije revolucije, pa tako i teorije i prakse boljševizma? Sve skupa jako mnogo pitanja nameće se ovom krajnje diskutabilnom pristupu boljševizmu. Osobno mi se čini kako autor još ni sebi zapravo nije razjasnio pitanje boljševizma, pa onda na neki način pokušava pomiriti vlastite ideje o tom pitanju.

Govoreći o R. Luxemburg, Gramsciju i dr. autor kaže:

'Iako između njih postoje izvjesne razlike, zajedničko im je to što ne smatraju da u socijalizmu treba da upravljuju država ili partija.'

Ključno je pitanje tko to uopće, naročito među strujama koje je autor spomenuo, smatra. Inače cijeli završni dio teksta smatram njegovom konačnom poantom; u njemu autor očito govori o struji koju i sam zastupa. Takvo što apsolutno je ispravno i legitimno, isto kao što je legitimno da se ovdje na to kritički osvrnem. Sav taj lijevi komunizam osobno vidim kao suštinski nerealnu opciju u povijesnom kontekstu o kojem se govori. Praksa i teorija te struje ima svoje legitimno mjesto u povijesti i svakako u povijest klasne borbe ulazi kao jedna od najzanimljivijih. No to ne znači kako nije, da se tako izrazim, u mnogome promašena. Prije svega radi se o onome što sam već i na početku ovog dijela naznačio, tj previđanje zbiljske suprotstavljenosti demokratske forme i sadržaja, tj demokracije i socijalizma u vrijeme od početka dvadesetog stoljeća pa do vremena nakon Oktobarske revolucije. Rekao bih kako zajedno s tim također donekle prolazi i onaj čisto historicistički prigovor: ako su ti lijevi

komunisti uistinu istinski predstavnici radničke klase i ukoliko je njihova djelatnost bila ispravna, zašto to nije ostavilo zamjetnog traga u povijesti? Primjera u tom stilu moglo bi se pronaći; zar na primjer organizacione i programske pogreške Rose Luxemburg, u krajnjoj liniji, nisu dovele do propasti Njemačke revolucije i njene smrti? Zar objektivne okolnosti za revoluciju u Njemačkoj nakon rata ipak nisu bile bolje nego u Rusiji 1917.⁹

Dalje si moramo postaviti pitanje kako zanemariti brojne kontradikcije lijevih komunista u povijesti, koje bi prilikom prvog dodira s stvarnošću nužno rezultirale krvavim posljedicama? Uzmimo samo Rosu Luxemburg i njenu kritiku boljševika. Autor na primjer navodi kako je ona kritizirala boljševike zbog nedemokratičnosti. No on ne navodi kako ih je istovremeno kritizira¹⁰ zbog za Rusiju neopisivo važnih i presudnih stvari kao što su agrarna reforma i nacionalno pitanje. Tako recimo Rosa, potpuno izvan društvene stvarnosti, poziva na odbijanje podjele zemlje seljacima i uskraćivanja prava narodima na samoopredjeljenje! I ona s daleko većim žarom kritizira boljševike zbog toga negoli zbog nedemokratičnosti gdje vrlo oprezno i s razumijevanjem priznaje kako je po pitanju demokracije i sloboda situacija teška i delikatna. Ona očito ne razumije kako zemlju želi apsolutno cijelo seosko pučanstvo; štoviše kako brojna pokoljenja žele jedino zemlju, a ne neki socijalizam! Rosa ne shvaća kako potlačeni narodi žele samostalnost i jedino samostalnost. Ona bi protiv volje milijuna- protiv volje koja izgara i već stoljećima čeka da bude ostvarena! No Luxemburgovu to ne sprječava da bez treptaja ustvrdi kako podjela zemlje i odcepljenje država nisu u interesu socijalizma! Ipak začuđujuće je kako to ni nije najtragičnije u cijeloj prici. Najtragičnije je to što ona istovremeno želi demokraciju! U tom trenutku cijela priča već dobiva prizvuk komedije! Kakvu li to demokraciju želi trebalo bi pitati Rosu Luxemburg.

Autor dakle uopće ne povlači paralele između društvenog stanja i okolnosti, s jedne strane, i teorija i ideja s druge, već se zadržava isključivo na izoliranim tekstovima lijevih komunista koji su ispravni, pravovjerni, koje moramo smatrati historijski istinitim, a valjda i danas aktualnim. Kako autor sam kaže:

'Nije stvar u tome što je mišljenje Roze Luksemburg i Antonija Gramšija ostalo u manjini, već u tome što se ono, istorijski gledano, pokazalo kao ispravno i, što je danas manje poznato, na tragu onoga što je i sam Marks pisao. Zato su Roza Luksemburg, Antonio Gramši, Anton Panekuk i još neki autori mjerodavniji za ocjenu demokratskog karaktera socijalizma nego oni autori koji su najčešće citirani, a koji su, manje ili više, odstupali od izvornog demokratizma Marksove teorije. Vrijeme je za preispitivanja.'

⁹ Ako uzmemo u obzir brojnost i prosječenost radnika Njemačke i njemačkog društva uopće, za razliku od mraka ruskog carstva u kojem se revolucionarne snage nisu morale obračunavati s reformistima i buržoazijom već su se s njima morale braniti od crne i moćne reakcije itd.

¹⁰ Paradoksalno u istoj brošuri

Usudio bih se reći kako je neko mišljenje historijski ispravno utoliko ukoliko ostavi traga u povijesnoj zbilji, jer svako mišljenje iz zbilje proizlazi i u zbilju se vraća, čini zbiju, djeluje u njoj. Uzveši u obzir to i sve prethodno napisano želio bih naglasiti kako se mišljenje koje autor preferira nipošto nije pokazalo historijski ispravno. Zapravo mi se čini kako recimo misao Gramscija (barem ono najbitnije u njoj, zatvorske bilježnice) nije proizašla iz društvene već iz zatvorske zbilje izoliranog intelektualca. Također je pitanje je li misao Luxemburgove proizašla iz velikih i realnih društvenih kretanja, borbi itd u njenoj zbilji ili prije iz njihovog izostanka. Tko zna što bi pisala Rosa Luxemburg da je preživila revoluciju i tko zna bi li Antonio Gramsci bio najveći staljinist da nije završio u zatvoru?

Mimo te problematike naročito sporno, te naravno mnogo važnije i opasnije, ovo je ocjenjivanje demokratskog karaktera socijalizma prema djelima nekih autora (uz to još više manje historijski marginalnih) koje sam još na početku podvrgao kritici. Ukoliko u moju kritiku lijevog komunizma i zaluta poneka predrasuda i pristranost, u ovom drugom smislu manjkavost kritiziranog teksta teško se može dovesti u pitanje.

Općenito gledano zaključak kritičkog osvrta koji lagano privodim kraju mogao bi se sažeti u misao kako nam tekst koji kritiziram nije donio ništa novo. Svakome tko je iole upoznat s klasičnim historijskim pregledima razvoja revolucionarne misli (kojih, barem na našim

prostorima, u zadnjih pedesetak godina nije nedostajalo) dijelovi i cjelina ovog teksta izgledati će neobično poznati. Sasvim razumljivo ako uzmemu u obzir da se praktično radi o istoj shemi. Dobar i ispravan djed Marx jednom otkrije istinu svijetu, pokloni nam smjernice djelovanja, kao i viziju konačnog cilja; dotična se misija pomalo razvodni i na koncu izda od strane zlih revisionista iz Druge Internacionale; no ipak neki vitezovi očuvaju plamen Istine; među njima ključnu ulogu odigra borbeni i beskompromisni Lenjin, koji pak krvavo zastrani na svoj boljevički način; no tu su na svu sreću i drugi vitezovi koji... itd. Tu naravno uvijek postoje različite varijacije na temu no cijela priča odvija se na otprilike jednak način. Političke preferencije i uvjerenja pojedinog autora i(li) službena ideologija jednog vremena tako diktiraju koja će se struja uzeti kao pravovjerna, kako će se diskreditirati ostale struje, kojim će bojnim pokličem završavati revolucionarni tekstovi koji pozivaju na nova preispitivanja. U današnjoj situaciji dotični pristup više ne možemo smatrati previše pogubnima, već ga možemo žaliti kao gotovo komičan. No ipak, unatoč tome, potpuno bi pogrešno bilo zanemariti opasnost starih zabluda primijenjenih na nove okolnosti. Jedan od najvažnijih

problema današnje nepostojeće ljevice ne sastoji se u tome što su njeni pripadnici stari marksisti, anarhisti, trockisti, sindikalisti, staljinisti itd., već, upravo suprotno, u tome što oni to nisu, već su neosviještena, pasivna, nekreativna i bezvrijedna kvaziintelektualna elita koja umjesto da se ozbiljno uhvati u koštač sa zadacima vlastitog vremena parazitski životari na odjecima prošlosti.



bilješke

DIZAJN U DRUŠTVU SPEKTAKLA

Nina Klemenčić

nesumnjivo imaju svoju upotrebnu vrijednost, ali svakako imaju i simboličku. Pijući Coca-colu mi 'pijemo' na neki način i parolu 'odmor koji osvježava', a kupujući Gillette mach 3 i 'sigurnost i samopouzdanje koje nam daje'.

Kapitalizam je dostigao svoj stadij obilja robe, konzumerstva i sada širi svoje slike sreće i hijerarhijske uspješnosti posredstvom beskrajnog mnoštva predmeta koji zadovoljavaju potrebu identifikacije te, stvarno i fiktivno, pripadnosti slojevima potrošačkog društva. Da li imamo stvarnu potrebu posjedovati neki predmet ili ga želimo posjedovati kako bi ga pokazali/a kroz njega svoj standard ili čak jednu lažnu ličnost, identičnu predmetima koji je predstavljaju. U razvijenim kapitalističkim zemljama danas se neprestano stvaraju nove potrebe radi sve veće potrošnje i to postaje vitalno za funkcioniranje sistema. Zbog toga ekspanzija potrošnje dolazi u centar ideološke artikulacije i postaje važna ne samo kao način prisvajanja i uživanja, već prvenstveno kao aktivan način odnosa prema predmetima, ljudima i cijelom svijetu. Potrošnja dobiva oblik sistematske aktivnosti na kojoj se zasniva cjelokupni sistem. S obzirom da je razvojem industrijskog društva došlo i do promjena vrijednosti - od vrijednosti dužnosti i poslušnosti, pa do hedonističkih vrijednosti - moguće je, međutim, i da osobe koje raspolažu istim ili sličnim dohocima preferiraju različite načine potrošnje i različite načine ponašanja. Način ponašanja u potrošnji postaje jedan od osnovnih elemenata pri obilježavanju osobnog načina života. Ponašanje u potrošnji slijedi određene društvene norme, pa zadovoljstvo ne izaziva stjecanje skupocjenog predmeta samog po sebi nego prestiž koji se postiže njegovim posjedovanjem. Posjedovanje predmeta treba postati vidljivo, odnosno potrošnja se treba demonstrirati da bi se dokumentirala vlastita pripadnost 'dokoličarskoj' klasi.

'Čovjek je danas općinjen mogućnošću da kupuje više, bolje, a naročito nove stvari. On je žedan potrošnje. Akt kupovanja i potrošnje postao je primudri, iracionalni cilj, jer je to samo sebi svrha, i malo ima veze s upotrebom i uživanjem u stvarima koje se kupuju ili troše. San je svakoga da kupi najnoviji uređaj, posljednji model svega što je na tržištu a, u usporedbi s ovim, od druge je važnosti pravo zadovoljstvo zbog upotrebe. Kad bi moderan čovjek mogao izraziti svoj pojam o nebu, on bi ga opisao kao najveću robnu kuću na svijetu, punu novih stvari i sitnica, a sebe kao čovjeka s mnogo novca da sve to kupi.'...Erich Fromm, Zdravo društvo.

Podvrgavanje regulativama konzumerskog ponašanja ne mora biti samo rezultat težnje za socijalnim priznanjem nego i prisile prema prilagodavanju. Još je i Simmel, pišući o modi kao o 'potrebi spajanja s jedne strane i potrebi odvajanja s druge strane, što je tipično upravo za modernog čovjeka!' tvrdio da se čovjek nalazi ili u situaciji prihvaćanja mode, što osigurava pripadnost grupi, ili u situaciji odbijanja, koja ga dovodi u individualno odvajanje od grupe.

'Nemilosrdna objektivnost' industrijske masovne proizvodnje i kapitalističkog prometa novcem vodi, prema Simmelovu mišljenju, s jedne strane 'do specifičnih velegradskih ekstravagancija, osobitosti, kapricioznosti, skupocjene ukrašenosti, čiji se smisao ne nalazi više u

Dobar dizajn? Estetika, funkcionalnost, ergonomija...da li su to kriteriji koje mora zadovoljiti neki predmet kako bi imao 'dobar dizajn'? Ili se radi o predmetu koji će položiti ispit vremena, nadživjeti trendove i postati klasik u svijetu modernog kapitalizma, u kojem se avioni, automobili, sportska, pa čak i vojna oprema natječe u širenju popularne estetike.

Danas, kada smo svjedoci beskompromisnog proždiranja svijeta u zamjenu za profit, gotovo naivno zvući moja odluka da studiram dizajn iz čisto ideoloških razloga: da uljepšam svijet i okolinu, bar što se tiče vizualnog identiteta. Na radio prijamnik, hladnjak ili usisavač više se ne gleda kao samo na funkcionalne sprave, već kao na predmete koji se mogu skladno uklopiti u okruženje, a to dizajneri dobro znaju, te predlažu industriji oblike koji vode računa o novoj potrebi identifikacije. U tom procesu presudnu su ulogu imali mediji, preko kojih se potrošačima ne nameću više određeni stilovi, nego se izazivanjem želje za stilizacijom i estetizacijom života potiče interes za stil uopće. Auto, TV, linija, moderan kauč, tenisice...

sadržajima takvog ponašanja, nego u njegovoj formi bivanja drugaćijim, isticanja sebe i time postajući primjetnijim(...) da bi se (...) spasilo za sebe neko poštovanje'...(G. Simmel, Philosophie der Mode, Berlin)

Nema sumnje da izdvajanje, koje je sastavni dio natjecanja, izaziva zavist drugih. Potrošnja istovremeno izjednačuje i diferencira, jer grupna superiornost traži unutargrupnu homogenizaciju. Feudalna klasa je imala poseban stil života i način odijevanja, čime se nastojala superiorno suprotstaviti ostalom stanovništvu i onda kada je izgubila ekonomsku moć. U kontekstu tako shvaćene potrošačke kulture i promjene statusa individualnih identiteta ne samo da se proizvodi potrošnja, nego potrošnja postaje pokazatelj socijalnih i kulturnih razlika. Načini na koji se koriste robe istodobno, naime, eksplisiraju društvene veze i razlike. Sve veći broj specijalista i posrednika koji proizvode nove simboličke robe i nude načine interpretacije njihove uporabe, pridonose i sve većo ponudi simboličkih roba. Potrošnja je samo jedan aspekt 'modernog potrošačkog društva'. Njegov pravi cilj je zatvaranje svake druge perspektive, osim perspektive robe. To su uslovi u kojima ovo društvo može da se posveti svojoj isključivoj misiji: razvoju radi samog razvoja, neprestanoj akumulaciji Moći radi same Moći, stalnom kretanju naprijed bez i jednog dostižnog, ljudskog cilja pred sobom.

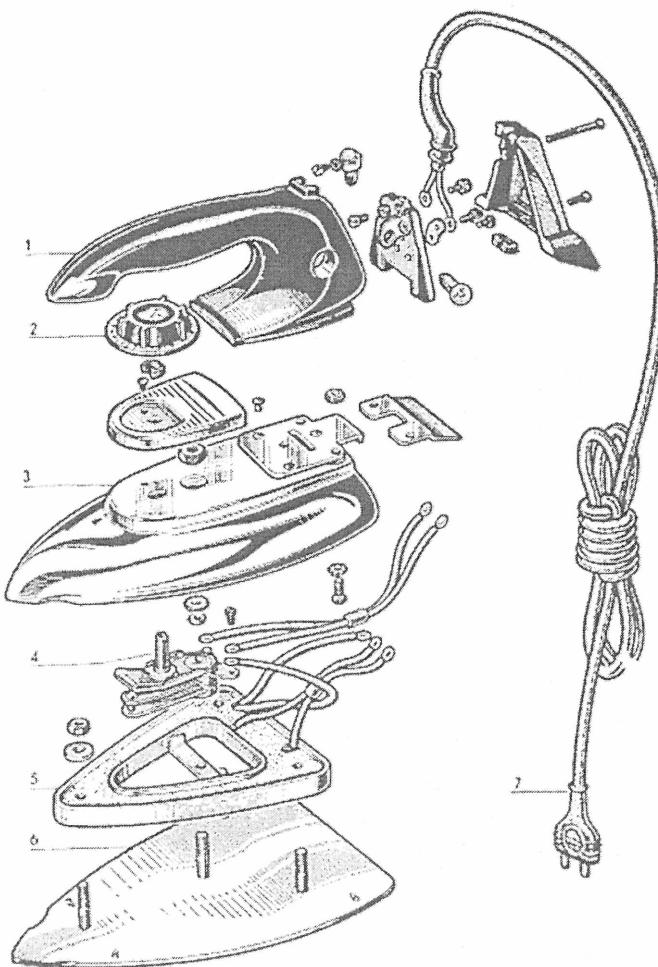
'Spektakl je stupanj na kojem roba uspijeva kolonizirati čitav društveni život. Komodifikacija nije samo vidljiva: mi više ne vidimo ništa drugo. Svijet koji vidimo je svijet robe.' (Guy Debord, Društvo spektakla, teza 42)

'Danas smo ponovno u situaciji da se na svakom koraku uvjerimo u sveprisutnost i potpuni triumf svijeta robe. Zar vidimo nešto drugo? Da li, ako čak i vidimo, zaista vjerujemo da je nešto drugo, bitno drugačije od postojećeg, moguće? Sve

drugo je postalo više od neizrecivog: nepojmljivo. To je SPEKTAKL: ono što nas unaprijed poražava, tako što nas ispunjava slikama svojih roba, uloga, fantazija i mogućnosti - ili naprsto umorom, svaki put kada pomislimo intervenirati, da 'odustanemo od puta kojim već idemo'. Zato u isto vrijeme spektakl i može da nam priča o slobodi: ispraznjeni od svakog autentičnog sadržaja i težnje, možemo raditi što hoćemo. U svijetu robe, svaki vid potrošnje i participacije je dopušten. Sve se može, sve je normalno...čak je i pobuna postala legitiman izbor, prizor koji vam stoji na raspolaganju, ukoliko vas svi ostali ne zadovoljavaju...' (Aleksa) 'Samozadovoljno pristajanje na status quo može koegzistirati i sa čisto spektakularnim oblicima pobune: samo nezadovoljstvo postaje roba čim ekonomija obilja razvije kapacitete za preradu te naručite sirovine' (G. Debord, teza 59).

Ali kakav je zapravo odnos tradicije i novog? Pa svakim danom rušimo staro i stvaramo novo, a upravo to uvođenje novoga u već ustaljeno, najčešće je podvrgnuto nepisanim zakonima slučajnosti i nužnosti, i zato 'dobrim' dizajnerima nazivamo revolucionare, osobe koje s najviše istančana senzibiliteta i s najboljom prosudbom uspijevaju savladati proturječja između inovacije i tradicije. Dizajn je nepredvidljiv, svjedoci smo gotovo sezonskih promjena trendova, povratka dizajnerskih

reperoara prošlih desetljeća, ideje se usavršavaju, a mnogi predmeti kojima se danas služimo su vrhunci teorijske misli i kreativnog izražavanja. Oni najhrabriji dizajneri tragaju za identitetom i novim iskustvima sa željom za mijenjanjem društva. Svijet blagostanja i svijet revolucija, tehničkog napretka i okrutnih ratova, besmrtnih umjetničkih djela i koncentracijskih logora (sve u ime ideje i ideologije 'pravog' i 'jedinog ispravnog puta'). U takvom sklopu oni žele ostvariti vlastiti Ikarov san o letenju (dobar dizajn) umjesto 'podnositi' depresivni Orwellov svijet. Teško je udovoljiti društvu koje vrši represiju, djeluje akcelerirajuće na osjetila, i izaziva hektičnost. Usprkos svemu, još uvijek želim da studiram dizajn...iz čisto ideooloških razloga.



ODNOS EKONOMSKE I POLITIČKE KOMUNIKACIJE KAO FEEDBACK*

Filip Erceg

Bit dijalektičkog i historijskog materijalizma, mogli bismo sažeti ovim Marksovim riječima, iz predgovora Priloga kritici političke ekonomije: ‘U društvenoj proizvodnji svoga života ljudi ulaze u određene nužne odnose, nezavisne od njihove volje, odnose proizvodnje, koji odgovaraju određenom stupnju razvijenosti njihovih materijalnih proizvodnih snaga. Cjelokupnost tih odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu, realnu osnovu na kojoj se izdiže pravna i politička nadgradnja i kojoj odgovaraju određeni oblici društvene svijesti. Načini proizvodnje materijalnog života u slovljavaju proces socijalnog, političkog i duhovnog života uopće. Ne određuje svijest ljudi njihovo biće, nego obrnuto, društveno biće određuje njihovu svijest.’ (potc. F.E.)¹

Dakle, u čemu je bit dijalektičkog i historijskog materijalizma? Engels bi odgovorio, u prostoj činjenici, da ljudi trebaju prvo jesti, piti, stanovati; da bi se mogli baviti politikom, znanostu, umjetnošću,

religijom i sl.² Zašto društveno biće određuje njegovu svijest, a ne obrnuto? Pa naprsto zato, što su hrana, piće, stanovanje, odijevanje i drugo, stvari materijalne prirode, a ne duhovne. A stvari materijalne prirode dobivaju se ‘proizvodnjom materijalnog života’, što će reći, ekonomskim odnosima, pa stoga, ekonomska ‘baza’ određuje društvenu ‘nadgradnju’. Ili, u našem slučaju, ekonomska komunikacija određuje političku komunikaciju. Ne samo da je ekonomija primarna, a politika sekundarna, nego je često politika služavka ekonomije. Međutim, kako su političari u društvu vidljiva vladajuća klasa, nama se čini, da je politika primarna u odnosu na ekonomiju (to je rezultat fantastičnog odraza u našim glavama), i pri tome se zapostavlja prosta činjenica, da ekonomski interesi stoje iza svega.

Ali, ako je politika sekundarna u odnosu na ekonomiju, to ne znači i da je politika pasivna. Naprotiv, politika je aktivna, pa čak ponekad i samostalna u odnosu na ekonomiju. No, treba naglasiti, determinizam između ekonomije i politike postoji, ali ne u smislu Bakunjinove ‘teorije samotoka’ ili staljinističke ‘dijamat’ filozofije. Između ‘baze’ i ‘nadgradnje’ postoji komunikacija u smislu feedbacka. Da je ekonomija, ako ništa drugo, u tjesnoj vezi s politikom, vidimo i po nazivu znanstvene discipline ‘politička ekonomija’, ali ekonomija je, posebno u današnje vrijeme, sve više prisutna i u političkoj znanosti. Već i politolozi razmišljaju u ekonomskim kategorijama: tako su političke stranke – poslovna poduzeća, a stranački izbori – tržišna utakmica.

‘Javni izbor primjenjuje metode ekonomista na politiku, i to osobito na dva bitna problema: problem kolektivnog djelovanja i agregacije preferencija’, kaže McLean.³ Češto, pokušajmo prvo definirati ekonomsku, a zatim i političku komunikaciju. Naime, ekonomska komunikacija je komunikacija u ekonomskoj bazi, koja obuhvaća različite komunikacijske odnose između različitih subjekata privrednog života: odnose između radnika, između radnika i direktora, odnose između poduzeća, između poduzeća i države i sl.. Političku komunikaciju možemo definirati kao ‘javnu raspravu o alokaciji javnih resursa (prihoda), službene vlasti (kojoj je dana ovlast donositi pravne, zakonodavne i izvršne odluke) i službenih sankcija (ono što država nagrađuje i kažnjava).’⁴ (potc. F.E.)

Pustimo sada na stranu to što ova definicija nije potpuna, jer izostavlja, na primjer, simboličku interakciju, ali u oči nam upada ovo: prihodi. Dakle, pojma iz ekonomije!

Odnos između političke i ekonomske komunikacije, dobro uočava Murray: ‘nesporazumi u poduzećima... praćeni su odgovarajućim nesporazumima u komuniciranju... Zapravo, kada bi se povijest pisala u kategorijama ‘uspjele’ i ‘neuspjele’ komunikacije, i kada bi se poduzeća proučavala kroz prizmu rezultata dobivenih u komunikacijskim laboratorijima, spoznaje društvenih

*Ovo je drugi dio još nedovršene Ercegove studije ‘Od komunikacije do ekskomunikacije’.

¹K. Marx, Prilog kritici političke ekonomije, Kultura, 1956, str.5

²Vidjeti: F. Engels, Govor na grobu Karla Marxa, u: Karl Marx, članci i sjećanja, Kultura, 1950, str.20

³I. McLean, Uvod u javni izbor, Politička misao, 1997, str.19.

⁴R. Denton i E. Woodward, Political Communication in America, New York, Preager, 1990 str. 14

znanosti i znanosti o govoru moglo bi biti mnogo upotrebljivije u životu.⁵ Kapitalistički sistem temelji se na robno – novčanim odnosima, pa se slijedom toga, i tzv. liberalna demokracija temelji na ‘nagradnoj moći’ (jedna od vrsta moći prema poznatoj French-Ravenovoj tipologiji!). Kako je novac moć (‘money is power’), tako je i politička moć odraz ekonomske moći. A kako su robno – novčani odnosi sine que non kapitalističkog sistema, tako se i komunikacija u tzv. liberalnoj demokraciji, odvija po načelu ‘društvene razmjene’. Naime, ‘teorija društvene razmjene tvrdi da ljudi ulažu energiju potrebnu u komuniciranju, zato što očekuju da će iz toga nešto izvući za sebe. Mislimo li da nam drugi mogu pružiti ono što nam treba ući čemo s njim u razmjenu, otvorenu ili prikrivenu. Tada razmjenjujemo pozornost za informacije ili smijeh za simpatije. Prema teoriji društvene razmjene, konverzacije su sredstvo kojima dobijemo da bismo primili.’⁶

Simplificirano rečeno: komunikacija je utilitaristički određena. Naravno, taj utilitarizam nije uvijek i isključivo ekonomske, ali teorija ‘društvene razmjene’ možda se najviše može primijeniti na ekonomiju i politiku. Primjera radi, ljudi se danas sve manje učlanjuju u političke stranke zbog stavova, koliko zbog materijalnog probitka, napredovanja u karijeri i sl. Kakva je komunikacija u ekonomskoj bazi, takva će biti i komunikacija u političkoj nadgradnji. Evo nekih paralela: otuđeni radnik, koji svaki dan nezadovoljan odlazi na posao, bit će i politički otuđen (politička apstinencija uvelike je rezultat slabe radničke participacije); kako zaposleni imaju slabu kontrolu nad rukovodećim strukturama, tako i članstvo političkih stranaka ima sve manju ulogu (svremene catch all stranke, koje se financiraju iz proračuna ili privatno, gotovo i nemaju članstvo); poduzeća prodaju svoju robu putem ekonomske propagande, ali i stranke svoje programe putem političkog marketinga; globalnim svijetom vladaju multinacionalne kompanije, a monopol nad informacijama ima svega nekoliko medijskih kuća.

‘Kako novac, dakle, postaje sve važniji za vođenje političke komunikacije, tako se smanjuju jednakost prilika i pristup političkom procesu.’⁷ Iako izborni zakoni većine zemalja predviđaju jednaki tretman svih stranaka za vrijeme kampanje u javnim medijima, pa i privatnim, stvarnost je ipak bitno drugačija: bogati mogu više platiti, pa će više i biti u medijima. Bogati će cijeli grad

obljepljiti jumbo plakatima, a siromašni nemaju ni za crno-bijele letke. Novac može kupiti sve, ili gotovo sve, pa tako i u sferi politike: kandidate za liste, glasove, spin-doctorse, skupe spotove, dobru propagandu... Novac potkupljuje novinare da pišu naručene komentare, novac izmišlja afere o političkim protivnicima, novac organizira raskošne stranačke skupove, novac stvara dobar imidž...

Ekonomska nejednakost u društvu vodi političkoj nejednakosti u medijima. ‘Nitko ozbiljno ne osporava činjenicu da je premoćna većina britanskog tiska dosljedno podržavala stranku velikih korporacija,’⁸ reči će McNair. Prema jednom istraživanju, na općim izborima u Velikoj Britaniji, 1992. god. od 20 dnevnih i tjednih naslova, čak je 12 otvoreno podržavalo konzervativce, što je 70% ukupne nacionalne naklade.

Zašto su ti mediji stali baš na stranu konzervativaca? Pa zato što iza konzervativaca stoji krupni kapital*, a i zato, što su konzervativci po definiciji za status quo (očuvanje postojećeg kapitalističkog sistema). No, sada nije važna toliko ta podrška konzervativcima, koliko sama pristranost medija. Time treba raskrinkati tezu o tzv. nezavisnim medijima, koji bi a priori trebali biti nepristrani. Jasno je da će Times Warner Inc. biti nezavisan od američke administracije, jer mu godišnji prihodi dosežu 20 milijardi dolara, ali to samim time ne znači, da taj isti Times Warner neće stati iza neke političke opcije, kako bi posredno kanalizirao svoje interese. Kako je krupnom kapitalu interes očuvanje postojećeg poretku, tako je i vodećim medijima uloga ‘anesteziranje javnosti’. Što to znači? To znači, da mediji trebaju odvraćati pažnju od bitnih problema (političkih), i zadržavati se na sporednim (apolitičnim). To znači, da mediji trebaju otupiti kritičku oštricu, i tako sprječiti buđenje revolucionarne svijesti.* Više zabave, seksa, skandala, soup-opera, akcijskih filmova, a manje politike, ekonomije, kulture, umjetnosti, to je načelo suvremenih masmedija. ‘Navlastita komercijalna dinamika privatnog medijskog sustava... potiče... marginalizaciju političkog kao teme u paleti svojih oblika, te, osim toga, i marginalizaciju samoga političkog sadržaja u malome broju preostalih političkih ponuda. Ekonomija masovnih medija djeluje u pravcu radikalnog zaoštrevanja svojih učinaka inscenacije na račun sadržajne primjerenosti.’¹⁰

Neki autori govore i o ‘hegemoniji’ medija. ‘Reći da mediji igraju ‘hegemonističku’ ulogu znači reći da

* Ukupni prihodi najvećih medijskih kompanija prelaze i budžete država. Na primjer, najveći britanski medijski koncern Ried Elsevier imao je 1995. godine promet od 7,22 milijardi DEM.

**Metoda je preuzeta iz robovlasničkog sistema, samo je danas uvelike sofisticirana. Kako je lumpenproletarijat predstavljaopasnost za robovlasnike, tako su ih ovi nastojali bar donekle udobrovoljiti, priređujući im besplatne zabave ‘panem et circenses’ (kruha i igara).

⁵ E.Murray, Personality, communications and interpersonal relations, The Soultern speech journal, br. 13, 1948, str.83

⁶ K.K.Reardon, Interpersonalna komunikacija, Alinea, Zagreb, 1998, str.110

⁷ Šest medijskih konglomerata: Disney, Viacom, Time Warner, Newcorp, General Electric, Bert-Kelmann, zajedno kontrolira oko 90% medijskog tržišta u SAD-u.

⁸ B. McNair, Uvod u političku komunikaciju, Politička misao, Zagreb, 2003, str.46

⁹ Ibid. str.60

¹⁰ T. Meyer, Mediokracija – medijska kolonijalizacija politike, Politička misao, Zagreb, 2003, str. 31-32

pridonose održavanju pristanka na neki sustav moći.¹¹ Naime, kako bi održali postojeći sistem, vladajuća elita pored ekonomske, koristi i neekonomsku prisilu. U ekonomsku prisilu spadaju zaposlenje, nadnica, doprinos i sl., a u neekonomsku vojska, policija, a danas sve više, i mediji. Demokracija je vladavina naroda. Ali, kako je suvremena demokracija formalna, tako je formalna i vladavina naroda. Međutim, baš zato što je formalna, vladajuća elita u formalnoj demokraciji, nastoji formalizirati svoju vladavinu. Prvi, i možda najvažniji stupanj formalizacije, izbor je predstavnika vlasti (po načelu većine, apsolutne ili relativne). Demokracija se legitimira u pristanku. Ali, kada toga pristanka nema, treba ga proizvesti. Tada govorimo o ‘proizvodnji pristanka’ (pojam Chomskog i Hermana).¹² Političari često vole reći, kako za svoje odluke imaju pristanak građana. Iako je ‘proizvodnja pristanka’ fenomen mediokracije, taj je fenomen postojao i prije: i cezarističke diktature i autoritarni režimi i totalitarni sistemi znaju svoju politiku opravdati pristankom širokih masa. Za svoje osvajačke ratove, Hitler je imao plebiscit njemačkog naroda, ali koliko je on bio proizведен od Göebelsove propagande? Kada su počele ‘velike čistke’ u SSSR-u protiv trockista, Staljin je također dobio veliki pristanak, ali koliko je taj pristanak bio proizведен od Agitpropa? Poslije Drugog svjetskog rata, mediji na Zapadu, a posebno u SAD-u, postaju servis tzv. vojno-industrijskog kompleksa. Za Ralha Milibanda mediji su ‘u svim kapitalističkim društвima dosljedno i pretežno posrednici konzervativne indoktrinacije.’¹³ Kada se izvještava o oslobođilačkim ratovima u zemljama Trećeg svijeta, onda se govor o ‘komunističkoj agresiji’, a kada se nastoji opravdati američke ratove po svijetu, onda se izvještava o ‘prijetnjama američkim interesima’.

Mediji imaju zadatak, da ‘rat za naftu’ prikažu kao ‘rat protiv terorizma’, i da razaranje Iraka prekrste u ‘humano bombardiranje’. Glavna ekonomska i politička pitanja, koja su mahom i životna, poput: industrijskih sporova, nezaposlenosti, inflacije, štrajkova, zaduženja, vojnih sukoba, ekoloških kriza, uglavnom se interpretiraju i prezentiraju s pozicija establišmenta. Iako je negodovanje američkih građana zbog rata u Iraku bilo poprilično izraženo, mediji su uspjeli, sa svojom bezočnom propagandom, ‘proizvesti pristanak’ u korist vladajuće klase, tako da je Bush pobijedio i na drugim predsjedničkim izborima.

Mediji funkcioniraju po ekonomskim načelima. Kako je privatno vlasništvo temelj kapitalističkog sistema, tako se i mediji uglavnom bave privatnim životima. Najslade je zabranjeno voće, u našem slučaju – privatnost, pa se mediji takmiče u vojerizmu. Time se smišljeno pažnja fokusira na privatne probleme, i ujedno odvraća od društvenih

problema. Emisije poput Big Brother reality showa predstavljaju vrhunac dekadencije suvremenog društva. I u izbornoj kampanji, sve više je naglasak na tzv. personality, osobnom profilu, imidžu kandidata, nego na političkom programu. Mediji su potisnuli ‘mapp političare’, kako bi inauguirali ‘body političare’. Konkurenca je condicio sine quo non kapitalističke privrede, pa je slijedom toga, konkurenca prisutna i u medijskom prostoru. Za robu koja je konkurentna, kažemo da je komercijalna. Danas su konkurentni uglavnom komercijalni mediji, a roba komercijalnih medija, uglavnom je bofl: tv-novele, akcioni filmovi, pornografija, šund muzika, senzacionalne vijesti i dr.. Vođeni tržišnim načelom, mediji se prilagodavaju masovnom ukusu, pa je osrednjost i infantilizacija condicio sine quo non medijskog tržišta. Privatni mediji sasvim su zagušeni reklamama, jer od tv prodaje žive, a pod pritiskom konkurenca, čak su i javne televizije počele prikazivati tzv. sapunice. Kako se kapitalizam zasniva na egoizmu, a egoizam potencira hedonizam, tako se i mediokracija zasniva na seksizmu: svaka je druga reklama ‘apel na seks’.

Suvremeno društvo je ‘potrošačko društvo’, a u ‘potrošačkom društvu’ proizvodi se troše nevjerojatno brzo. Potrošnja postaje svrhom sama sebi. Kako se sve brzo troši, tako se brzo troše i vijesti. Kao posljedica velike potrošnje informacija dolazi do velike potražnje za vijestima. Kako se pak u kapitalizmu može prodati samo ona roba za koju postoji potražnja, tako se mediji, u borbi za vijesti, služe inscenacijom i teatralizacijom. Skandali, senzacije, tračevi, a u konačnici, laži i poluistine, postaju smisao medijske proizvodnje.* ‘Pseudodogadaj’ posljedica je postmoderne. Svakodnevna potrošnja informacija, proizvodi ‘informatičko biće’. Suvremeni čovjek je ‘informatičko’ biće, jer bez informacija ne može živjeti. Kad se probudimo, upalimo radio da čujemo prve vijesti; dok pijemo jutarnju kavu, listamo dnevne novine, i čitamo nove naslove, u poštanskom sandučiću svako jutro nalazimo oglase i letke; dok prolazimo ulicom, informiraju nas plakati, posteri, reklame; preko mobitela stalno dobivamo poruke iz svijete i sporta; preko dana surfamo po Internetu; navečer gledamo Dnevnik, a prije spavanja idemo na chat... Za onoga tko je upućen, kažemo da je informiran. Ali, nemaju svi jednak pristup informacijama. Ljudi na visokom položaju imaju bolji pristup informacijama. Informacija je roba kao i svaka druga roba, a vrijedna informacija puno i košta. Ali, ne mogu svi kupiti informacije. Samo bogati mogu kupiti vrijedne informacije. Stoga je ‘monopol nad informacijama’ krucijalni problem ‘informatičkog društva’.

Prve dnevne novine rezultat su prve kapitalističke potrošnje informacija.* Kaže se, da su dnevne novine

* Najbeskrupljniji oblik borbe za informacije, odnosno senzacije, predstavljaju tzv. novinari paparazzi koji najviše zadiru u privatnost ljudi

** Vlasnik Gilbertove kavane i lokala Marine Dairy, Samuel Topliff, kada je uvidio kolika je potražnje njegovih gostiju za novostima, odlučio je, 1811. godine, svakodnevno prikupljati informacije, pa čak i od stranih dopisnika. Promjenio je i naziv lokala u ‘Trgovačka čitaonica’ (ovaj naziv nije nimalo slučajan, jer, kao što vidimo, upućuje na trgovacko porijeklo proizvodnje i potrošnje dnevnih informacija).

¹¹ D. Hallin, Political Communication Research: Approaches, Studies, Assessment, Norwood, Ablex, 1987, str.18

¹² E. Herman i N. Chomsky, Manufacturing Consent, New York, Pantheon, 1998

¹³ R. Miliband, The State in Capitalist Society, London, Quartet, 1973, str.200

najkvarnija roba, jer već sutradan nisu aktualne. Najgledanje televizijske emisije su informativne emisije. I kod nas i u svijetu, Dnevnik je jedna od najgledanijih televizijskih emisija. Kako bi poslova burzovni mešetar, da ne prati informacije iz poslovnog svijeta? Što bi poljoprivrednik bez vremenske prognoze? Da nije vijesti iz sporta, propale bi kladionice. Najekstremniji primjer ‘potrošačkog društva’, vjerojatno su današnje tv-novele. Kako se kapitalizam zasniva na potrošnji, tako se proizvodnja ne smije zaustaviti. Stoga nije dovoljno 5 ili 10 epizoda neke serije, nego 100, 150 ili čak 2000 (Santa Barbara i dr.). Usput rečeno, ‘sapunice’ su proizvod masovne kulture, a masovna kultura je produkt demokracije. Naime, buržoaska demokracija, bez obzira na svoj formalni karakter, pretpostavlja vladavinu naroda (demos), a narod tendira osrednjosti, prosječnosti. Umjetnost i kultura pretpostavljaju pak talent, a on je karakteristika iznimnih, odnosno manjine. Akademizam preferira elitizam, a demokracija odbacuje elitizam. Demokratski poredak stvara masovnu kulturu, a masovnu kulturu karakterizira: dominacija kiča, estetika ružnog, šund literatura, jeftin humor, banalna situacija, klišeji, crno-bijela tehnika i sl.*

Nadalje, u kapitalizmu je ambalaža važnija od same kvalitete. Kapitalizam je doveo do savršenstva estetski izgled, odnosno dizajn proizvoda. Kada žena kupuje parfem, ne kupuje samo lijep miris, već i lijepu bočicu. Kada čovjek kupuje mobitel, ne kupuje samo njegove mogućnosti, već i njegov izgled. U super-marketima roba se slaže na police po dobro utvrđenim propisima, vrlo profesionalno, kako bi izazvala impulzivnost kod kupca. Estetizacija proizvoda, dovodi do ‘estetizacije javnosti’. Što to znači? To znači da u medijima sve više dominira slika, estetski izgled, kulisa, na uštrb riječi, sadržaja i kulture diskursa. ‘Sve više nastaju oblici života, koji su konstruirani opažanjima i usmjereni na širenje sposobnosti irelevantnosti opažanja’.¹⁴ ‘Potrošačko društvo’ proizvodi informatiku, a informatika proizvodi ‘informatičko biće’. U ‘potrošačkom društvu’ njegovo ‘informatičko biće’ konstantno troši informacije. Početak ‘potrošačkog društva’ nalazimo na početku kapitalizma. Televizija je ponajviše dovila do onog što poznati filmski umjetnik Béla Balázs, naziva ‘revizualizacijom komunikacijske kulture’.¹⁵ Televizija je ‘prozor u svijet’, a taj je prozor vizualan. Nijeme filmove možemo razumjeti i bez glasa, a strane filmove možemo i sinkronizirati. Kao što znamo, i slika može biti vijest, tako da slika može i informirati. Kulturu čitanju imaju uglavnom visokoobrazovani (zato dnevne novine čita svega 6-7% ljudi), a niže obrazovani, pa i nepismeni, imaju kulturu gledanja televizije (da se

podsetimo, piktogrami su prvo pred-pismo!). I mada smo možda daleko od terorističkog napada u Londonu, dovoljno je pritisnuti odgovarajuću tipku na daljinskom upravljaču, i bit će ‘na licu mesta’, zajedno s reporterom BBC-a. Televizija ima veliku ulogu u propagandi, kako ekonomskoj, tako i političkoj. Sjetimo se samo nacističkog filma Trijumf moći, ali i današnjih spotova u predizbornoj kampanji. Slikovne poruke, poput gesta, simbola, rekvizita, okruženja, kulise, mogu sjajno komunicirati. Nakon prve vojne pobjede na Falklandima, 1983. godine, vodstvo Konzervativne stranke održalo je konferenciju za novinare, ispred pozornice, koja je nalikovala na veliki sivi ratni brod, a u drugoj predsjedničkoj kampanji Ronaldu Reagana, 1984., prikazivan je film o Rone i Nancy, nabijen emocijama suošjećanja. Do velike estetizacije, dovele je i fotografija. Pravilo današnjeg novinarstva glasi: što više fotografije, a što manje teksta. Dokazano je da ljudi prvo uočavaju sliku, a tek onda naslov, i zato golišave duplerice najbolje prodaju novine. Kad se zbroje sve fotografije, veliki naslovi, izvučeni podnaslovi, antrefille, oglasi, reklame, prilozi, nije ni čudno što današnje dnevne novine prelaze i 100 stranica. Fotografija je značajna i u političkoj komunikaciji. Kult ličnosti posebno je izgradio kult fotografije. Svi karizmatični lideri, preko svojih fotografija, koje su postavljene na različitim mjestima, komuniciraju sa svojim podanicima. Još uvijek je slika Mao Ze Tunga postavljena na središtu Tienanmena, a donedavno su i slike Sadama Huseina visile na svakom koraku. Sa svojim fotografijama, On, Vođa, želi nam reći, kako je tu, s nama. Korijene kulta fotografije, treba tražiti u nekim religijama, koje su i danas najizrazitiji oblik ikonopoklonstva. Čovjek može biti više ili manje fotogeničan, ali digitalna fotografija, za razliku od klasične (posebno crno-bijele), može promijeniti realni izgled. Zato se i političari vole retuširati, kako bi vizualno privukli glasače. Osnovna razlika između slike i jezika, razlika je između ikonskih i simboličkih znakova. Dokle jezik svoje značenje dobiva isključivo dogовором,¹⁶ dotele slika svoje značenje dobiva samo opažanjem. Posljedice mogu biti velike, jer slika kao tvrdnja dovodi do ‘esencijalističke zablude’ (pojam Kepplingera), i kao takva potiskuje diskurs iz medija.

Kapital deviza glasi: ‘vrijeme je novac’. Kapitalist nastoji minimizirati vrijeme potrebno za proizvodnju određenog dobra, kako bi maksimalizirao svoju dobit. Tehničke inovacije, od parnog stroja do kompjutera, idu prema tom cilju. Naravno, ono što vrijedi za industrijsku, to vrijedi i za medijsku proizvodnju. Tehnika je otišla toliko daleko, da snimku iz Zimbabvea, koja je upravo snimljena, možemo satelitski vidjeti u cijelom svijetu.

* Moderni umjetnički pravci, od impresionizma, preko apstrakcije i kubizma, do konceptualizma odlikuju više-manje banalnost i absurd. Futurizam je pokušao prilagoditi poetski izraz narodnom govoru. Klasična muzika slušala se samo u kraljevskim dvoranama. Današnja pop muzika (koja dolazi od riječi – popularan, populus, narod, demos) rezultat je demokracije.

¹⁴ W. Welsch, Ästhetisches Denken, Stuttgart, 1991, str. 77

¹⁵ B. Balázs, Der Geist des Films, Frankfurt/M, 1972

¹⁶ U. Eco, Ein führing in die Semiotik, München, 1991, str. 195

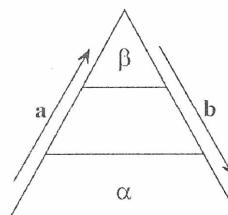
Odavno već nije nikakav problem uživo gledati prijenos nekog koncerta, ili sportske utakmice, ili političkog skupa: tehnika je minimalizirala medijsko vrijeme i ujedno maksimizirala ekonomsku dobit. Međutim, ova ekonomska logika dovodi u sukob medijsko vrijeme i političko vrijeme. Naime, po ekonomskoj logici, vijest treba odmah objaviti, kako ne bi izgubila na aktualnosti. Jer, ako izgubi na aktualnosti, a vijest, kao što smo rekli, brzo zastarjeva, izgubit će 'prometnu vrijednost' (dakle, materijalnu dobit). Nasuprot medijskom vremenu – političko vrijeme je trajnije, duže. Demokracija pretpostavlja proceduru, a procedura isključuje brzinu. Politika kao takva pretpostavlja diskurs! (U parlamentu se raspravlja o točkama dnevnog reda; zakon ide na prvo, pa drugo čitanje). Totalitarni sistem voli brze postupke: ad hoc odluke, dekrete, ukaze, atentate i sl., a demokratski poredak traži 'javnu raspravu': televizijska sučeljavanja, polemike, referendum i sl.. I baš zato, novinari, koji su vođeni medijskim vremenom i ekonomskom logikom, a ne političkim vremenom i etičkim načelom, često i prečesto objavljaju i neprovjerene informacije, netočne ili poluistinite, dekontekstualizirane ili izfabricirane vijesti.

Rekli smo već, da svjetom vladaju multinacionalne kompanije, kao 'imperiji' (Hardt i Negri) suvremene globalizacije, i da 90% medijskog tržišta kontrolira svega 10% medijskih konglomerata. U posljednje vrijeme, medijsko tržište zahvatila je tzv. merger manija (fuzijski zanos).¹⁷ Velike medijske kuće preuzimaju male, kako bi spriječile medijsku konkureniju, ili stvaraju, gdje je to zakonski dozvoljeno, s postojećim konkurentima, kartele. Međutim, 'kartele' stvara i partitokracija. 'Riječ je o tendenciji da relevantne političke stranke oligopoliziraju politički prostor prikazujući se kao jedini smisleni izbor biračima. Pri tome, takve kartel stranke međusobno dijele državne financijske i položajne resurse, zajednički ograničavaju nastanak novih političkih snaga i njihovo penetriranje unutar predstavničkih i državnih institucija, a sebi zakonski osiguravaju pristup javnim medijima i javno perpetuiranje pitanja i problema koji ne mogu ugroziti njihovu reputaciju.' (potc.F.E.)¹⁸

I da zaključimo ovaj dio: razvoj oruđa za rad uvjetovao je i pojavu masovnih medija. Bez otkrića telefona, radio veze, televizije, kompjutera, ne bi bilo ni masovne komunikacije, jednako kao što ne bi bilo ni novina, bez otkrića tiskarskog stroja.

No, sada je vrijeme da kažemo nešto o ekonomskom i političkom komunikacijskom odnosu. Da bismo utvrdili komunikacijski odnos, moramo prvo odrediti organizacijski model. Dakle, kakav je organizacijski model u ekonomskoj bazi i političkoj nadgradnji? Kapitalističko društvo je klasno društvo, a svako klasno društvo je hijerarhijski organizirano. Ako hijerarhija postoji u ekonomskoj bazi,

onda ona postoji i u političkoj nadgradnji. Prema tome, kapitalističko društvo je organizacija 'piramidalnog tipa'. Piramida pretpostavlja široku bazu, koja se geometrijskom progresijom sužava prema vrhu. Drugim riječima, piramida pretpostavlja da odluke idu odozgo prema dolje. Organizaciju 'piramidalnog tipa' možemo prikazati ovako:



Baza, koju smo označili sa α , matematički gledano, po zakonu hipotenuze, zauzima najveći dio piramide. Nadgradnja, koju smo označili sa β , zauzima manji dio, ali, što je vrlo važno, zauzima vrh. Iz ovakvog organizacijskog modela, proizlazi odgovarajući komunikacijski odnos. Naime, α je pošiljatelj poruke, i njezina poruka uvijek ide prema gore, kao strelica a , dok je β primatelj poruke, i njezin feedback uvijek ide prema dolje, kao strelica b . Naravno, može biti i obrnuto, da je α primatelj, a β pošiljatelj poruke, ali nikada ne može biti i obrnuto, da strelica a ide dolje, a strelica b gore, naprosto zato, jer se radi o determinizmu piramide, u kojoj α uvijek zauzima dno, a β vrh.

U privredi, baza (α) su radnici, a nadgradnja (β) menadžment. U politici, baza (α) su građani, a nadgradnja (β) političari. Organizacijski model 'piramidalnog tipa' pretpostavlja neravnopravni komunikacijski odnos (komunikaciju označavamo s C), jer strelica a i b nisu simetrične, već asimetrične: a ide gore, a b dolje.

Formulom prikazanom, to izgleda ovako:

$$C = \alpha > \beta$$

$$C = a \rightarrow b$$

$$C \neq C$$

Poznati sociolog Seymour Lipset, naveo je tri razloga, zbogkojeg 'bete' u organizacijama 'piramidalnog tipa' (mada on ne koristi tu terminologiju), imaju gotovo monopol moći.

Lipset prije svega misli na masovne političke stranke:

1.one kontroliraju izvore informacija koji se mogu koristiti za osiguranje odobravanja njihovog programa;

2.one kontroliraju formalna sredstva komuniciranja s članstvom, kao što su tematika, putovanja i organizacije mitinga;

3.one su obučene u uspješnosti politike: vještije su od neprofesionalaca u pripremanju govora, pisanju članaka i organiziranju aktivnosti skupine.¹⁹

Ali, kada malo bolje proučimo piramidu, uočit ćemo 'piramidalni paradoks'. O čemu se radi? Naime, bilo bi logično, da baza (α), koja zauzima najveći

¹⁷R.Harchmeister, Wer beherrscht die Medien?, Die Sogötsten Medien konzerne der Welt, München, 1997.

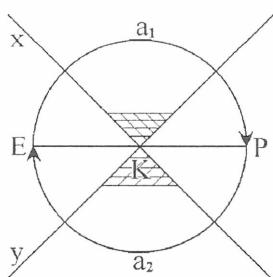
¹⁸G.Čular, Stranački kartel u Hrvatskoj, u: Le Monde diplomatique, ožujak 2005. br.3, str.9

dio piramide, upravlja i odlučuje, a ne nadgradnja (β), koja zauzima manji dio. Paradoks je u ovome:

$$\alpha > \beta \neq \beta \rightarrow \alpha$$

Međutim, paradoks se ne može riješiti, dokle god postoji piramida, jer piramida implicira vrh i neravnopravnu komunikaciju, i zato je klasno društvo paradoksalno društvo. Dakle, paradoks se može riješiti samo razbijanjem piramide i uspostavljanjem ‘pješčanog sata’, kao organizacijskog modela i ‘kružnice’ kao komunikacijskog odnosa.

Kada se razbije piramida, mora se uspostaviti horizontala, kao u našem slučaju E – P (ekonomija i politika). Komunikacija između E i P sada je ciklična (ali ne u idealističkom smislu, vječnog vraćanja na staro!). E šalje poruku P, kao a_1 , a P vraća poruka, kao a_2 . Organizacija nije piramida, pa je i komunikacija simetrična. Da je simetrična, vidimo i po tome, što feedback nije B, nego a_2 (ali dakako, nije ni vječno vraćanje, jer bi bilo uvijek a_1). Između E i P, kao središnja koordinativna točka, postoji K, koji stvara ‘pješčani sat’. Evo kako to izgleda, grafički prikazano:



Vrlo je važno reći da E ostaje primaran jer, kao što vidimo, gornji dio polukružnice je a_1 (dakle, 1, a ne 2). Iz P dolazi feedback, ali opet kao a (a ne kao b), i stoga je komunikacija ravnopravna. Možemo to i ovako prikazati:

$$C = E \rightarrow P / P \rightarrow E$$

$$C = a_1 a_2$$

$$C = C$$

U ‘pješčanom satu’, odluke su koordinirane, a x je ravноправан s y (politička dimenzija s tehničkom dimenzijom). Formula glasi:

$$C = a_1 x / a_2 y$$

$$C = K$$

S kružnicom kao komunikacijskim odnosom dobiva se i mrežna struktura, jer i mrežna struktura prepostavlja simetrični feedback i koordinativnu točku (čvoriste).^{*} Priroda je oduvijek mrežno ustrojena (u smislu hranidbenog lanca), ali sadašnje društvo je piridalno ustrojeno. Treba li društvo biti piramida, kad je i društvo dio prirode?

* Valjalo bi usporediti ‘mrežu života’ biologa Capre i ‘umreženo društvo’ sociologa Castellsa.

¹⁹ S. Lipset, Revolution and Counterrevolution, New York, Basic Books, 1968, str.413-415.

²⁰ U. Eco, Ibid, str. 78

²¹ B. Horvat, Politička ekonomija socijalizma, Globus, Zagreb, 1984, str.268

²² Ibid, str. 268

Možda postoji rješenje? Možda će piramidu razbiti, svjesno ili nesvjesno, informatički sistem. Naime, informatički sistem je mrežno ustrojen, stoga, neki teoretičari smatraju, da će upravo Internet odnosno Mreža, dovesti do zamjene one-to-many hijerarhijske komunikacijske strukture, s many-to-many horizontalnom komunikacijskom strukturom. Mreža može ostvariti ideal neposredne demokracije, jer teoretski omogućuje participaciju svim građanima. No, treba biti oprezan, jer svaka medalja, dijalektički gledano, ima dvije strane: dobru i lošu. Prema Umbertu Ecu, informatičko doba može izazvati novu klasnu podjelu društva (digital divide). Naime, po svemu sudeći, još dugo veliki broj ljudi, posebno starijih i niže obrazovanih, neće znati kompetentno koristiti Mrežu, a uz to, i ekonomske zapreke, u smislu nabave tehničke opreme (hardvera i softvera), bitno će reducirati pristup Mreži. Tako, eto, i s Mrežom možemo opet doći do Piramide. Jer već su neka istraživanja pokazala, da se s Mrežom vrlo uspješno služe specijalne interesne grupe, kao dodatnim sredstvom ostvarivanja svojih interesa (virtual balcanization). Bilo kako bilo, opet se vraćamo na početnu našu tezu da ekonomija stoji iza svega, pa stoga prvo treba riješiti vlasničke i upravljačke odnose u ekonomskoj bazi, kako bi se potom riješili i komunikacijski problemi.²⁰

U svojoj poznatoj knjizi Politička ekonomija socijalizma (nominiranoj za Nobelovu nagradu iz ekonomske znanosti), Branko Horvat kaže: ‘Mediji masovnog komuniciranja postali su izuzetno važna poluga političke moći u modernom vremenu. Oni koji imaju novac i/ili kontroliraju državu, mogu efikasno kontrolirati stvaranje javnog mnjenja. Ideje se proizvode, propagiraju i prodaju upravo kao roba. Informacija može biti pristrana ili naprosto lažna – ili se uopće ne može dobiti... Socijalističko društvo ne može dopustiti takvo stanje stvari.’²¹ Stoga je ‘pravo informiranja’ temelj ‘istinske demokracije’: ‘Građanin ima pravo primiti informaciju o svemu što pogađa njegove interese. To znači, pristup dokumentima u njegovoj radnoj organizaciji, i pristup materijalima svake administrativne agencije koja se bavi pitanjima koja ga zanimaju. Šire, to pravo također znači, da tisak, kao zastupnik društva, mora imati pristup svim informacijama koje skuplja država, osim u striktno posebnim slučajevima sigurnosti. Tisak i drugi masovni mediji nemaju samo pravo dobivanja informacija, nego i obvezu širenja informacija. Samoupravno društvo ne može funkcionirati, ako građani nisu potpuno i korektno informirani.’ (pot. F.E.)²²

Možda jedino besklasno društvo može riješiti odnos između ekonomske i političke komunikacije kao simetrični feedback!

POHVALA MALOGRADANSKOM PROFESORU!

(na primeru knjige *Svakidašnji ukus-kritika moći sviđanja jednog takvog profesora ovdašnjeg*)

**(prvobitno objavljeno u
Kulturkampf #3)**

Zašto piše?

Znanje? Moralnost?

Kritičnost?

-Ma, nemojte me zajebevat i... Malogradanska logika a duh palanački su glavne karakteristike naših univerzitetskih profesora. Komentarišući na jednom mestu stanje na francuskim univerzitetima Bodrijar napominje da je definitivna sudsbita ondašnjih obrazovnih institucija prelazak u fazu kada univerzitske vrednosti (znanje, diplome, naučni radovi) prelaze u apsolutno slobodnu cirkulaciju, nesmetanu razmenu bez bilo kakvog referencijalnog kriterijuma, u fazu kada su te iste univerzitske vrednosti prešle na nivo radikalne devalorizacije. Razmena znakova (znanja, kulture) na univerzitetu između "nastavnika" i "studenata" nije ništa drugo do nekakav potajni sporazum praćen gorčinom ravnodušnosti, ravnodušnosti zbog činjenice da se iza svojevrsnog simulakruma rada (oličenog u davanju potpisa, ocena, diploma i svojevrsnog pedagoškog incesta kao produkovanja neke vrste psihodrame na relaciji profesor-student) u suštini krije u potpunosti

prazan oblik vrednosti, očaj zbog nerada, neznanja, jednom rečju jedno veliko-ništa. Teško da se i jedna Bodrijarova tvrdnja može direktnije primeniti na situaciju ovdašnjih obrazovnih institucija-da bi prikrili to veliko "ništa", da bi popunili prazno mesto odsustva produkovanja bilo kakvog istinskog "znanja" naši profesori uvode različite peripetije, neku vrstu alibi kuluka, simuliranje rada, ne bi li se njihovom postojanju dao barem neki "smisao". Oni iz arhive izvlače bajate malograđanske mitove o nekakvoj "kritičkoj" ulozi intelektualca u savremenom društvu i zaštićeni svojom inetelektualnom veličinom kao glavnim simboličkim oruđem pokušavaju da prikriju odsustvo bilo kakve istinske simboličke vrednosti. Brojni naši profesori često ni nemaju bibliografije (jer bože moj, i Sokrat je bio veliki filozof pa nije napisao ni retka) a kada pišu- pisanje im služi kao već pomenuti alibi kuluk, strategija prikrivanja, mimikrija, kao svojevrsno simuliranje rada.

O čemu piše?

Još su marksisti uočili da je glavana odlika pripadnika građansko-buržoaske klase upravo činjenica da taj isti buržuj nikada ne priznaje postojanje klasa generalno, a pogotovo postojanje buržoazije. Buržujska literatura se postavlja kao instanca nezavisna od svake vrste ideologije; ne shvatajući da je sama ideologija, ona se napreže da dokaže svoju autonomiju koju joj niko ne osporava (Sartr). Na isti način naši profesori u svojim kritičkim naprezanjima koriste ispravnjene mitologeme o nezavisnom intelektualcu, videći sebe kao izuzete iz svake ideologije; oni kritikuju malograđansku estetiku ali sebe ne vide kao njen ideološki izdanak. S jedne strane oni robuju mitu o potrebi društvene kritike, s druge strane zbog svog konformizma za istinsku kritiku nisu sposobni. Rastrzani ovim protivrečnjima oni pristupaju onome što Sartr naziva "apstraktnim vidom čiste negativnosti": aptraktnom zato što se koriste kategorijama "univerzalnih" vrednosti, oni govore o "večitim" tekovinama ljudskog duha, slobodi čovečanstva, opštelijudskom moralu, o dobrom ukusu. Kritičko pisanje je za njih stvar lepih manira, dobrog vaspitanja i naravno-dobrog ukusa. Njihov jezik se koristi intelektualnim apstrakcijama, njihove kritičke kategorije su dovoljno opšte da ne pogadaju nikoga, a objekti analize dovoljno univerzalni da u suštini i ne kritikuju nikoga. "Šta je to dobar ukus? Ima li 'ispravnog', 'pravilnog' prosudjivanja, ili je sve prepušteno nekoj našoj urođenoj sposobnosti? Ko odlučuje šta je dobar ukus?" pita se naš profesor; uostalom, mišljenja se razlikuju- čuo je on. Njegov jezik je ipak istovremeno i dovoljno ironičan (princip negativnosti) kako bi simulirao makar kakvu kritiku i tako ispunio zadatak svakog malograđanskog intelektualca-da bude izvan i iznad ideologije svakodnevceve.

Prožet ovom "apsolutnom negativnošću" on lamentira nad nedostatkom dobrog ukusa u narodu: on govori o uređenju dvorišta ("Radi se prosto o prevlasti "prirodnih" materijala /npr. tarabe/, domaćih biljaka /domaćih ne u nacionalnom nego u botaničkom smislu/ i lične mere i primerenosti /"ja tako volim"/-dakle, sve samih momenta autentičnosti /koju obično prati

estetska bezinteresnost/. Ali šta čemo sa voćkama, lukom i peršunom?-pitaće neko. Zar razni borovi, egzotično cveće i izlagački motiv dvorišne umetnosti prvoga tipa nisu nešto estetičnije?"'), najbanalnijem stereotipu skorojevića dovoljno opštem da se u njemu baš нико ne prepozna ("Stoga počinju da svoje redovne delatnosti i poslove krste finijim imenima, da svoje stare zanate pokrštavaju, i da svoje stare, dobre radnje kindure kako firmama tako i opremom. O kolima i garderobi da ne govorimo"), kada govori o politici govorи samo o tome kako su (gle, molim te!) plakati stranaka tako "bez ukusa" ("Stranački plakati. Sad se vidi sad se zna... ko se kome dopada." !?), o nekakvom tržištu umetnina za koje je valjda čuo na nekom satelitskom tv programu ("Naši novi kolekcionari, sasvim pouzdano, ne čitaju umetničke kritike, ne čitaju ni standardne istorije umetnosti"-sasvim pouzdano, kaže on; možda mu i treba verovati, pa valjda je upoznao pregršt takvih domaćih kolekcionara). Čak i kada govori o ratu (možda je i slučajnost da je knjiga pomenuta u podnaslovu objavljena sada već davne 1993.) on govori samo sa aspekta- dobrog ukusa-!? ("Da li vam se sviđa rat? ... govoriti o ratu kao umetničkom delu, ali delu iz žanra horora, delu iz estetike ružnoga itd... bojim se da su prizori smrti i razaranja postali deo našeg svakodnevnog iskustva i, čak, našega ukusa")...

Kako piše?

Naš profesor je tako rastrzan između ova dva principa: idealno-apstraktog i negativno-konkretnog. Pišući o buržujskom piscu Sartr napominje kako "što se tiče sadašnjice, pisac pribegava jednoj stručnoj publici; što se tiče prošlosti, on sklapa neku mističnu pogodbu s velikim pokojnicima; a što se tiče budućnosti, služi se mitom slave." Upravo nešto slično rade i naši univerzitetski intelektualci-da bi zadovoljili prvi princip oni se pozivaju na velika filozofska imena prošlosti, oni čak i u podnaslovu svoje knjige šeretski koketiraju sa idejama velikana; ovo pozivanje ili bolje prizivanje mrtvih ne služi da bi se gradila filozofska pozicija, niti je u pitanju pozivanje na određeni metod-njen krajnji cilj je da se kroz tih dijalog sa većitim velikanima ljudskog duha obezbedi svoj komad večnosti. Naši profesori razgovaraju sa mrtvima a pišu za besmrtnost, prizivaju "velike i znamenite" da bi i sami postali veliki i znameniti, prizivaju prošlost da bi prigrabili budućnost, prizivaju slavu istorije da bi zadobili slavu sutrašnjice. Njihov jezik je jezik mrtvih. Njihov govor već sada odzvana sa memljivih rafova mračnih arhiva "večitih" misli.



Ipak, da bi zadovoljili drugi princip, onaj kritičko-konkretni, naši profesori se služe proverenim trikovima. Između ostalog svoje "rasprave", svoje "kritike", "polemičke traktate" pišu u obliku pisama. Epistolarna forma ima višestruku namenu: prvo, ona obezbeđuje postojanje nekakvog čitaoca. Malogradanski profesor piše za večnost, njegov čitalac je u potpunosti apstraktan, imaginaran, njemu u suštini nije ni potreban čitalac. Ipak, "večnost" je čak i za univerzitetskog intelektualca klimav alibi za sadašnjost-treba izmisliti makar kakvog čitaoca. Najlakše je obratiti mu se direktno, napisati mu pismo, prizvati ga u tišini radne sobe, jednostavno-izmisliti ga ("zbog toga se ovde i ne obraćam "čitaocima" svoje knjige već "primaocima" ovih pisama, svojim sugrađanima i sunarodnicima, kojima bih želeo da saopštим neka stara i važna saznanja o prirodi estetskog doživljaja"). On izmišlja čitaoca "iz naroda", komšiju, sunarodnika da bi prikrio tu tužnu činjenicu da pravog čitaoca- nema. Kako inače drugačije podneti tu agoniju nepostojanja bilo kakve publike, kako drugačije dati bilo kakav smisao svom spisateljskom postojanju?! (Zato bi čak i ovakvi tekstovi njega trebalo da raduju-neko je barem knjigu uzeo u ruke i čak je pročitao- I niko ne moguće ni na nebu, ni na zemlji, ni pod zemljom da otvari knjigu niti da zagleda u nju. Ja plakah mnogo što se ne nađe niko da otvari knjigu , niti da zagleda u nju, piše negde.) Sa druge strane, epistolarna forma obezbeđuje dimenziju patnje, zabrinutosti nad pustinjom stvarnog života-pisma su uvek i dijalog sa samim sobom, ona su slika usamljeničke patnje zbog entropije stvarnosti, ona su potvrda sopstvenog plemenitog lamenta nad svetom koji se ruši- "ja sam stena!" uzvikuje inetelektualac dok se stvarnost urušava pred njegovim očima.

Najzad, njegov jezik je ironičan-kroz ironiju i sarkazam on stvara utisak kritike, simulira kritiku, pretvara se da kritikuje. Uostalom kako drugačije zadovoljiti princip negativnosti kad bilo kakav objekt kritike u suštini ne postoji-a i zašto bi uopšte i postojao, zašto bi ga uopšte i tražio u konkretnoj stvarnosti ili tamo nekoj društvenoj zbilji; ta, on piše za večnost, on je izvan ideologije, izvan stvarnosti! Ipak, u svom sarkazmu on šeretski namiguje-zna on da je deo večnosti, ali ne želi da i drugi znaju da on zna, već želi da drugi misle da u stvari ne zna da je od onih koji "ne umiru"; on glumi naivnu skromnost, on kao da poručuje "pa ja sam kao vi!", "pa i ja sam deo naroda". ("S druge strane, uvek ima, i usred novogodišnjeg društva, namćora i baksuza. Ko od nas to nije bar jednom bio? Ja jesam.")

Za koga piše?

Pozicija našeg profesora je tako u suštini pozicija društvene i intelektualne elite, pozicija kritičke avangarde-a jedna od glavnih karakteristika svake pa i intelektualne elite jeste težnja ka samoreprodukциji: buržuj uvek teži da zadrži svoju poziciju buržuja i da je pri tome učini sasvim prirodnom (a ne društveno i ideološki uslovljenom); on teži da svoju buržujsku klasu prikaže kao "klasu po sebi"-to je osnovna karakteristika svake ideologije-iskaz da u određenim strukturama društvene realnosti "ideologije nema" jeste, upravo suprotno- ideološki iskaz par excellance. Upravo se na taj način, iza svih tih napora ka kritičnosti, moralu, znanju koje upražnjavaju naši profesori, krije jedan vrlo konkretan razlog; iza malograđanske mitologije o kritičkoj ulozi intelektualca koji piše za "večnost" leži potreba za reprodukcijom sopstvene pozicije moći (i simboličke-u vidu društvenog priznanja i realne-u vidu zadržavanja konkretnih profesorskih privilegija). Ma koliko njegov jezik u suštini bio "univerzalan", ma koliko "izmišljao" svoje čitaoce kojima se, navodno, obraća, naš malograđanski profesor ipak ima jednog vrlo konkretnog čitaoca-svog kolegu, drugog malograđanskog profesora. Samoreprodukcijska univerzitetska elite se tako

odvija po principu "ja tebi-ti meni": ja napišem knjigu-ti meni recenziju, ja sam profesor-ti si asistent, ja sam dekan-ti profesor... "Znanje", "teorija", "kritičnost", čak i sama "besmrtnost" postaju označitelji međusobne razmene-autoritet jednog malograđanskog profesora postaje garant autoriteta onog drugog i obrnuto-absolutna razmenljivost, absolutna reverzibilnost. Drugačije nije ni moguće-u uslovima kada je govor (ovoga puta u najširem značenju, u smislu svega onoga što čini "univerzitetske vrednosti") lišen bilo kakvog referenta (primaoca) pa čak i bilo kakvog značenja, ostaje samo "plutanje" označitelja. Drugačije rečeno: manjak značenja ekvivalentan je višku društvene moći. Potvrdu da je smoreprodukcijska uspešno obavljena daju društvene institucije-univerzitet koji autore ovakvih "kritika" postavlja za profesore i dekane, biblioteke koje te iste "kritike" jedine kupuju, škole koje tim istim "kritikama" nagrađuju "odlikaše" (treba li napomenuti da je "kritika" o kojoj piše deo kućne biblioteke jednog takvog bivšeg gimnazijskog "odlikaša"-uzgred, nije li to i bio cilj autora: da piše za mlade naraštaje, za "one koji dolaze", za budućnost, za večnost!). Krug je zatvoren, simulakrum potpun...

BILJEŠKE

STROJ UTJECAJA

Martina Staničić

Mediji su trenutno u rukama klasa na vlasti koje ih ‘okreću’ sebi u korist (Enzensberger). Budući da je njihova struktura ‘temeljno egalitistička’, revolucija je jedina mogućnost da im se vrati njihov društveni poziv otvorene komunikacije i neograničene demokratske razmjene koju im je oduzeo politički poredak.

Danas u okviru kapitalističkog razvoja, mediji postaju sredstvo masovne socijalizacije, čija su praktična sredstva u rukama samih masa. Pogrešno je mišljenje, da su mediji u društvenom poretku samo ‘puko i jednostavno odašiljanje’. Oni su prenositelji ideologija vladajućih klasa. Masovni mediji onemogućuju proces razmjene jer ih se, najkraće rečeno može definirati kao ‘oni su ti koji zauvijek zabranjuju odgovor’. Po tome su apstraktni, a upravo se na toj apstrakciji temelji sustav društvenog nadzora i moći.

Posjedovati moć znači djelovati na način da onome tko ju ju posjeduje nitko ne može uzvratiti. Drugim riječima, osoba koja posjeduje moć prekida razmjenu u svoju korist i uspostavlja neravnotežu društvenog poretku – monopol.

Isto vrijedi i za medije koji zauvijek zabranjuju odgovor. Da bi se to stanje prekinulo, potrebna je revolucija – ponovna uspostava mogućnosti odgovora, a to znači rušenje današnjeg ustroja medija.

Jean Baudrillard(2001.) kaže da ne postoji niti jedna druga teorija ili strategija, doli rušenje monopola govorenja, što ne znači da bi se riječ podarila svakome pojedinačno, nego uspostava slobodne razmjene, gdje se riječ može ‘uputiti i uzvratiti’

Proizvodnja pristanka

Za održavanje demokratskog sustava nije dovoljno kontrolirati samo ono što ljudi rade, nego i ono što ljudi misle. Demokratska država može osigurati poslušnost, jedino kontrolom ljudskih misli, što je obilježje totalitarnih režima.

Lippmannova ideja o ‘proizvodnji pristanka’ kao revolucionarnog sredstva pročišćenja demokratske prakse postala je veoma popularna unutar industrije za odnose s javnošću. Edward Bernays, vodeća figura propagandne industrije opisao je ovaj pojam kao ‘izmudrivanje pristanka’, a Gabriel Kolko je rekao: *Od početka stoljeća pa do današnjih dana, (javno mnjenje) je bilo objekt kulturne i ideološke industrije, koliko nepopustljiv toliko i raznolik: rasprostranjen od škole preko tiska do masovne kulture u svim njezinim oblicima.*

‘Propaganda je u demokraciji isto što i nasilje u totalitarizmu’, napisao je Chomsky na kraju prvog poglavlja svog poznatog djela ‘Mediji, propaganda i sistem’. Ona zavarava ljudi i sprečava ih da vide i razumiju ono što gledaju, a zato što su svakodnevno izloženi njenom utjecaju unutar demokratskih prilika, oni postaju njeni ‘dobrovoljni i svjesni instrumenti’.

U nastavku, usmjerit ću se na najutjecajniji medij koji je postepeno građen kako bi sustavno utjecao i kontrolirao svijest javnosti – televizija.

Politika dnevne sobe

Tokom svoje povijesti razvoja, televizija je osmišljavana kako bi se što bolje prilagodila kućnoj obiteljskoj konzumaciji. Međutim, paralelno s time, tada se i kućno, obiteljski prostor morao prilagoditi televiziji. Implementiranje novih tehnologija, prvo radija početkom 20. st., a potom i televizije ranih 50-ih bila je prava teškoća jer su i jedno i drugo uvođenjem u dnevne boravke stvorili poremećaj svakodnevnog života i obiteljskih odnosa. (Moores, 1988.)

Važnu ulogu u prihvaćanju televizije u domovima imali su tiskovni mediji, posebice ženski magazini koji su napadno propagirali ideju televizije i njezine uloge u domu. Proračunato su ciljali na žensko čitateljstvo, jer se ženama pripisivala zadaća organizacije kućne atmosfere i odgoja djece.

Danas je televizija institucionalizirano usađena u zapadna društva. Njom upravljaju centralizirane televizijske mreže. Međutim, u svom inicijalnom konceptu televizija je imala i druge mogućnosti korištenja (Williams, 1974.), te je njen postepeno uvođenje u domove bio tek ishod dugotrajnih promišljanja i dvojbi industrije 50-ih godina.

Mnoge je mučilo hoće li se televizija uklopi u obiteljsko, kućno okružje. Postavljana su i pitanja o 'prenaprezanja očiju' zbog usredotočenog gledanja, koje se smatralo obveznim. 'Televizija zahtijeva punu i nepomućenu pozornost... Odluta li pogled... izgubljen je kontinuitet programa... na ekranu se slike pokreću, moramo im pokloniti punu pozornost... ne možete im okrenuti leđa... i ne raditi ništa drugo dok slušati dok gledate.' (citirano u Boddy, 1984:10) Da bi se taj problem riješio televizija je zamisljena kao 'radio sa slikama' gdje osnovnu ulogu ima ton, a vizualni element je tek ilustrativan.

Koliko je televizija ozbiljna stvar, najbolje nam dokazuje činjenica, da je većina prostora za boravak u zapadnjačkim domovima organizirana oko televizora te da i određeni članovi obitelji imaju svoja određena mesta, naslonjače ili stolice s kojih rutinski gledaju televiziju. 'Istraživanja bi trebala skrenuti svoju pozornost sa sadržaja televizijskog programa na koncept televizije ka prevladavajućeg okružja mnogih američkih domova. Često se velika važnost pridaje učincima televizijskih sadržaja, dok je lako dokazivo kako uloga televizije kao stalne pozadine svakodnevnog života ima mnogo veći značaj.' (Medrich, 1979:176) Ta je pozadina uglavnom zvučna i odnosi se na tonsku podlogu svakodnevnog života u obiteljskom domu. To govori o stalnoj prisutnosti televizije u obiteljskom ali i društvenom okruženju.

Geller (1990.) ističe da se 'sam uređaj uglavnom zanemaruje... sveprisutan je, ali ga se uzima zdravo za gotovo... Gledamo kroz uređaj u sadržaje koji nam ispunjavaju domove. Sam uređaj je, iako ga gledamo, gotov nevidljiv.' Naime, televizija je prihvaćeni komad pokućstva koji se nalazi u središnjem položaju suvremene concepcije doma. Televizija je danas ono što je bilo nekad ognjište, kamin... središnje mjesto doma. Televizija se nije prilagođavala prostoru, nego je prostor bio razmješten u skladu s televizijom. O tome govore i zanimljivi slučajevi pričitomljavanja televizije u domovima: 'Jedan me kupac zapitao: 'Smijem li na televizor staviti akvarij?'. Druge zanimljive kreacije povrh televizijskog uređaja uključuju sve vrste biljaka, od minijaturnih palma do kaktusa, satova, modele zrakoplova, knjige, porculanske životinjice... i, vjerovali ili ne, poprilično veliko božićno drvce, potpuno urešeno girlandama, raznobojnim kuglicama i žaruljicama. Jasno je da televizori služe i drugim svrhama osim one očite.' (citirano u Root, 1985:39)

Danas se naš odnos prema televizoru promijenio, zahvaljujući njegovoj prenosivosti, čime se oslobađa fiksirani položaj u dnevnom boravku i povećava njegova prenosivost u prostoru. Dom je samo jedan dio gdje nalazimo televizor. On se danas nalazi u dizalima, trgovinama, vozilima... On više nije dio pokućstva, već potencijalni dio tijela (McLuhan, 1964.). Budući da se pojavljuje

u svim mogućim okružjima, svakodnevni doživljaju su ispunjeni televizijskim događajima (Long, 1990.).

Četiri argumenta protiv televizije

Jerry Mander je u svojoj opširnoj studiji 'Četiri argumenta protiv televizije'¹ odskrinuo vrata ogromnog moćnog medijskog svijeta i ljudima pružio uvid u istinu (iz neposrednog iskustva) koja po običaju, nije rezervirana za javnost.

Knjiga je tiskana u Americi 1978., ali tek je u novije vrijeme stekla popularnost i postala prihvaćena od strane nove škole stručnjaka koji nastoje otkriti dublju razinu globalne krize u svijetu. Svi se današnji, posebno antiglobalistički stručnjaci slažu u jednom: da mediji u ovom korporacijskom vremenu imaju važnu ulogu kao moćni instrumenti u rukama kreatora politike globalizacije – multinacionalnih kompanija. Šteta je u tome, što je moralno proći 26 godina, od Manderovog djela, da bi oni to shvatili. A jednom, kada je tehnologija implementirana i postigla svoj krajnji cilj, potpunu 'kontrolu misli' što je važno za opstanak demokratskih društava, teško je samo tako izbaciti ove 'surrogate' koji stvaraju prigušenu stvarnost.

Shvativši značenje osnovnog promidžbenog slogana: 'reklamiranje održava odnos moći' (Gossage) tako što 'jedan oglašivač vrši invaziju nad apsorbnom masom, čime je ugrožena ljudska privatnost', Mander napušta dotadašnji posao reklamnog stručnjaka i pokreće vlastitu, oglašavajuću agenciju 'Public Interest Communications' kako bi neprofitnim, nevladinim organizacijama pružio mogućnost dolaska u javnost, koju im 'elitni' mediji nisu davali, ignorirajući ih.

Zahvaljujući 'Public Interest Communications' povezao se s nekolicinom istomišljenika koji su zahtijevali reformu medija. Njihova borba, nalikovala je kijoteovom pohodu na vjetrenjače, 'Kao da se vrtimo u začaranom krugu. Svaki korak naprijed znači dva koraka nazad.' Ljudi nisu shvaćali ni onda, pa ni danas, da je riječ o borbi protiv gradnje velikih poslovnih zgrada, kolonijalnih ratova i nuklearnih elektrana. Bilo je to 'fizičko zatočeništvo' koje je proizvelo 'psihičko i duševno zatočeništvo'.

Danas je Predsjednik 'International Forum on Globalization' (IFG) koji uključuje 60 organizacija iz 20 zemalja koje se bave edukacijom i kampanjama glede globalnih ekonomskih pitanja. IFG je bio veoma aktivna za vrijeme događaja u Seattleu, Washington D.C. i na mnogim drugim područjima tijekom 2000. Mander je i programski direktor 'Foundation for Deep Ecology' i član 'Public Media Center', neprofitne oglašavajuće kompanije koja se isključivo bavi socijalnim problemima i pitanjima okoliša.

Stroj utjecaja

Mediji rastu, informacije postaju sve šturi. Gomilaju

¹Jerry Mander 'Četiri argumenta protiv televizije', s engleskog preveo Marin Domitrović, Rijeka: Adamić, 2002; Njegova djela su 'Four Arguments for the Elimination of Television' (1977), 'In the Absence of the Sacred' (1991) i 'The Case Against the Global Economy And For a Turn Toward the Local' koj je napisao u suradnji s Edwardom Goldsmithom.

se. Ljudi ne mogu prepoznati što je među njima doista važno. Prosječna osoba dnevno gleda televiziju najmanje 4 sata ili čita najnovije novosti, a da ne shvaća njihovu bit i smisao. Sve to zatupljuje ljudi. Ne pada im na pamet da shvate bit svakidašnjih pojava, a kamoli da ih nekim slučajem povežu.

'Sloboda tiska ograničena je na one koji ga posjeduju.', rekao je A. J. Liebling. Materijalni status iznimno je važan faktor što se pristupa medijima tiče. Naime, bogati ljudi uvjek mogu kupiti pristup javnom mnenju, dok ostali moraju tražiti zaobilazne načine. *'Korporacije su potpuno ravnodušne prema svemu osim jednome – komercijalnom.'*

Televizija je zaista moćan mediji. Omogućila je *'zamjenu za iskustvo'*. Ljudi su stvarni doživljaj zamjenili sjedenjem u zamračenoj sobi zureći u setove slike, koje uređene, izrezane i montirane služe kao nadomjestak neizravne verzije iskustva. Problem je, što ne razumiju razliku između stvarnosti i predstave svijeta koja im je plasirana. Njihova sposobnost uopćavanja, razlikovanja i zaključivanja srozzana je na onu razinu, gdje nisu sposobni razlikovati obrađenu, filtriranu informaciju i onu do koje su dolazili vlastitim iskustvom. Razliku mogu shvatiti samo njihovi tvorci.

Drugi njezin uspjeh je ujednačavanje iskustva. Televizija je savršeno sredstvo kontrole ljudskog mišljenja. Uz njezinu pomoć, moguće se istovremeno obratiti naciji od 200 milijuna stanovnika i to svakome pojedinačno. Izolacija koja potiče pasivnost i *'usađivanje mašte'* idealni su elementi autokracije. *'Svakog danekoliko ljudi govoriti, a ostali slušati.'* Tehnologija nam omogućuje da se svi događaji odvijaju neposredno u umu, opažanju i oblicima pojedinaca. Samo ovisi o nama, jesmo li toga svjesni.

Marshall McLuhan zaprapastio je javnost 60-ih godina, poručivši: *'Medij je poruka'*. Ljudi su se poprilično (na)mučili da bi shvatili što zapravo znače svi ti njegovi pojmovi i obrasci kojima je ukazivao na značaj i sverastuću ulogu medija. Slavio je novu eru *'globalnog sela'*, gdje svi sve vide i čuju zahvaljujući televiziji. Tako je javnost, zabavljujući se njegovim dijalektičkim vratolomijama, slavila *'elektronski bubanj'* pod čijim je udarcima i sama vibrirala. Međutim, ondašnjoj javnosti je promaklo, da se radilo o samo jednom bubnju u kojeg je mogla udarati tek nekolicina ljudi koje je određivala sama tehnologija.

Izbio je rat za kontrolu i primjenu ovog svemoćnog stroja. Tko je želio da televizija prenese njegovu poruku, bio je svjestan da je jedna televizijska slika, moćnija u odnosu na, primjerice organizirane predizborne skupove u manjim mjestima. Takvi su željeli sve veći pristup medijima, jer su znali da se radi o milijunima ljudi na koje su mogli utjecati. 60-ih godina razvila se hijerarhija tisku usmijerenih akcija. Najteže je bilo utjecati na tisak, u tome da prenosi priče

koje se tiču važnih pitanja, a ne ometanja ili nasilja (u vrijeme borbe za prava crnaca, Vijetnam...). Početkom 70-ih pokret iz 60-ih postao je potpuno medijski usmijeren. Televizija je postala jedini prijenosnik stvarnosti, zbog čega su pojedinci poduzimali sve akcije kako bi utjecali na nju.

Argument prvi:

Posredovanje u iskustvu

Mediji nam svakodnevno donose najnovije informacije do koji su došli znanstvenici i stručnjaci iz različitih područja. Postoji cijeli niz besmislenih studija za koja se godišnje izdvajaju ogromna sredstva koja bi potvrdila da ljudska bića ne vjeruju vlastitom opažanju, čak i ako je nešto nedvojbeno. Ljudi su izgubili uvid u prirodne procese te kako svijet funkcioniра i koja je čovjekova uloga.

Izgubili su kontekst i perspektivu da bi mogli znati što je istina, a što nije. Znaju samo ono što im drugi kažu. Prema tome, temelj upravljanja ljudima je gušenje njihova iskustva i doživljaja. Uloga medija je potvrditi valjanost tog izmišljenog svijeta u kojem živimo. Televizija uz pomoć slika, treba pojačati utjecaj takvog svijeta.

Znanje koje ljudi posjeduju, usko je povezano dokazima koje ljudima pod nos prostiru znanstvenici, tehnolozi, psiholozi, industrijalci, ekonomisti i mediji. Ljudi imaju ove posrednike u iskustvu, stoga ne čudi što počinju sumnjati u ono što su sami znali ili onome što ih je iskustvo naučilo. Ljudsko iskustvo vrijedi, tek kada je službeno odobreno od znanosti. Znanost ljudi odvaja od onih znanja koje su ukorijenjena u njihovoj kulturi.

Ranije kulture nastojale su održati prirodnu ravnotežu u određenim područjima ili među ljudima. Artikulirale su u ravnoteživale prirodu i čovjeka. Danas je njihovu ulogu preuzeala znanost i tehnologija. Moderna društva uporno nastoje zatomiti ljudsku prirodu i činjenicu, da su bez obzira na sva tehnološka dostignuća, ljudi ostali 'divljaci'. Ljudi svoje živote uporno žele ukoričiti u zadane okvire znanosti i tehnologije, samo da se ne moraju suočiti s onim što doista jesu.

'Proces gubljenja razuma počeo je davno prije odlaska u svemir. Počeo je kada se život premjestio iz prirode u gradove.' (2000:73) Orwell u svom središnjem djelu *'1984.'* opisuje potpuni nadzor nad svim oblicima informacija – novostima, knjigama, jezikom – kao i nad informacijama iz okruženja. Od ljudi se očekuje upijanje informacija odaslanih televizijom i njihovo slijepo prihvatanje. Svaka je informacija, bez mogućnosti uspoređivanja, podjednako realna. Cilj je izbrisati bilo kakvu mogućnost izbora. Nemoguće je nešto dokazati neposrednim iskustvom kada je iskustvo krivotvoreno. *'Cjelokupna egzistencija postaje proizvoljna, djelo Velikog Brata i Partije... Tko kontrolira prošlost, kaže partijski slogan, kontrolira budućnost. Tko kontrolira sadašnjost kontrolira prošlost.'* (2000:74)



Danas je naše prirodno okruženje sekundarno, preobraženo u umjetne i apstraktne oblike. Ljudi se uvjerava kako je svako prirodno iskustvo neprikladno. Huxley u predgovoru svoje knjige 'Vrli novi svijet' razmišlja: 'Da bi se nosilo s pomutnjom, moć je centralizirana, a državni nadzor pojačan. Vrlo je vjerojatno da će sve svjetske vlade biti manje-više potpuno totalitarne prije obuzdavanja atomske energije; da će totalitarne biti tijekom i nakon njezinog kročenja, čini se gotovo neimenovanim. Samo bi masovni narodni pokret prema decentralizaciji... mogao zaustaviti sadašnji smjer kretanja... Za sada nema vidljivih znakova da će se takav pokret iznjedriti.'

Kako god bilo, suvremena tehnologija stvara umjetna okruženja koja nam nameće, a oduzima neposredno iskustvo, uspostavljući u neku ruku oblik autokracije, bez obzira o čijoj je kontroli riječ. Mander navodi osam idealnih uvjeta za procvat autokracije:

- ukloni čovjekovo znanje,
- ukloni svaku mogućnost uspoređivanja,
- razdvoji ljudi,
- ujedini iskustvo, posebno potičući mentalno iskustvu na štetu osjetilnog,
- zarobi um,
- potakni korištenje droga,
- centraliziraj znanje i informaciju,
- redefiniraj sreću i smisao života novom i sve neutemljenijom filozofijom

'Sve je moguće. Takozvaniprirodnizakoni bili su glupost. Zakon gravitacije bio je glupost... Zabluda je vjerovati da je negdje izvan čovjeka postojao 'stvarni' svijet u kojem su se zbivali 'stvarni' događaji. Kako bi mogao takav svijet postojati? Što mi znamo o bilo čemu, osim uz pomoć našeg uma? Sve se zbiva jedino u umu...' (Orwell, 1984.)

Argument drugi:

Kolonizacija iskustva

Prvim argumentom, Mander je utvrdio utjecaj tehnologije i njene uloge u stvaranju umjetnih okruženja u čijem se središtu nalazi čovjek. U tim uvjetima, određeni pojedinci mogu izvući korist iz brojnih oblika društvene organizacije i tehnologije. Riječ je o osobama koje se nalaze na ključnim položajima u najvažnijim institucijama. Ljudi se okupljaju i raspravljaju kako bi raspodijelili moć. U koncentraciji moći, najvažniju ulogu odigrali su i ovaj put mediji.

Da bi kapitalistički, profitno orijentirani um mogao funkcioniрати, on mora stvoriti 'produktivne' proizvode. Sve što je 'neproduktivno' u ekonomiji se preobražava u 'novostvorenu vrijednost' gdje se sirovi materijal koji sam po sebi nema ekonomsku vrijednost mijenja u nešto što je imao. Jedini sirovi materijali koji imaju vrijednost su zlato i srebro. Oskudnost je drugi element u stvaranju ekonomске vrijednosti. Drugim riječima, to je odvajanje ljudi od svega onog što bi htjeli imati ili trebaju. Kada se ljudi udalje od zemlje koja ih je izdržavala, nadzor nad onim

što im je potrebno, istrgnut im je iz ruku. Sve nužno za opstanak što su ranije mogli proizvesti, sada moraju platiti.

Prije svega, potrebno je uvjeriti ljudi da poželete preoblikovane proizvode. Proces je usmjeren na ljudsku percepciju, osjećaje, razmišljanja, ponašanje i želju. On uključuje kategorizaciju, definiranje i preoblikovanje. Da bi se to postiglo, sve što je prirodno potrebno je podrediti čovjeku, dok on sam ne postane preoblikovan za komercijalne potrebe. Oni postaju 'ljudi proizvoda' žrtvujući svoje osjećaje, percepcije i iskustvo da bi na kraju bili uklonjeni iz svoje sredine. Da bi se uklopili u novonastali sustav, postali su konkurentni, agresivni, lukavi, fleksibilni... Samo im ove osobine omogućuju uspjeh u životu, gdje se čitavo zadovoljstvo svodi na 'rad-potrošnju'.

Reklama u sustavu 'rad-potrošnje' ima najznačajnije mjesto. Potiče ljudi da stalno kupuju. No, prvo mora probiti sve barijere koje štite ljudsko biće, da preoblikovala njihove osjećaje i stvorila potrebe koje su prikladnije, profitabilnije.

Oglašivači su dobri na temelju toga, koliko su uspješni u stvaranju potreba kojih ranije nije bilo. Ono što je potrebno za čovjekov opstanak, poput hrane, odjeće i stanovanja, čovjek će pronaći i bez reklama. Dakle, reklama je posrednik između kupaca i njihovih potreba. Nastoji im nametnuti potrebu zadovoljenja onih potreba isključivo pomoću roba, jer samo time reklama ima vrijednost i opravdanje za postojanje. Reklamiranje udaljava ljudi od neposrednog iskustva, od njih samih, te su nesposobni nositi se sami sa svojim problemima.

Reklamiranje zahtjeva sustav isporuke, a tu ulogu ispunjavaju masovni mediji:
 -televizija je i sama roba, poprilično skupa roba,
 -ona mijenja prirodu umjetnog okruženja iz pasivne u aktivnu,
 -ona je iskustvo koje mogu imati svi u istom trenutku,
 -kada je bogatstvo iskustva svedeno na televiziju, samo nekolicina ljudi može nadzirati bilo čiju svijest,
 -televizija je jedinstvena po tome što ublažava sve propuste u robnom sustavu,
 -zamagluje svijest o svijetu,
 -usredotočuje se na događaje izvan ljudskih života, potiče na pasivnost i nepoduzetnost,
 -prodaje dimenziju procesa ogledalo-slika,
 -potiče na razdvajanje međusobno ljudi, čovjeka od zajednice, čovjeka od samog sebe, stvarajući više kupovnih jedinica, kočeći organizirano suprotstavljanje sustavu.

Vodeće svjetske korporacije odavno su shvatile, gdje su granice robne potrošnje i koliko su oskudne sirovine poput nafte ili bakra u SAD-u. Zato su odlučile svoje interese preusmjeriti prema nacijama čije vrijeme tek dolazi, dovevši televiziju u mesta po Aziji, Africi i Južnoj Americi. Danas, kao posljedica njihova uspjeha sve više industrije kontrolira manji broj poduzeća. U uvjetima 'ekonomski koncentracije' multinacionalne kompanije mogu mijenjati

cijene, dok inflacija raste, čak i u razdobljima recesije. Vlade tih zemalja, kao i ostalih zemalja sve više gube moć, jer multinacionalne kompanije koje su u doslugu s bankama mogu vladati cijelim nacijama. Vlade im nerijetko u tome daju podršku, jer nemaju drugog izbora.

Jedini zaključak je da postoji stotinjak korporacija koje su pod nadzorom nekolicine bogatih ljudi. Oni u velikoj mjeri mogu odrediti što ćemo čitati u novinama, gledati na televiziji ili slušati na radiju, te koje će od njih opstati, a koje ne. Komercijalna i javna televizija mora ostvariti programe koje će ovih stotinjak oglašivača poduprijeti, jer se u najvećem omjeru na televiziji emitiraju njihove reklame. Dakle, masovna tehnologija za koju se tvrdi da je svima dostupna, najobičnije je oruđe ovih kompanija.

Argument treći:

Utjecaj televizije na ljudsko biće

Televizijska tehnologija proizvodi neuropsihološke reakcije kod ljudi. Može izazvati bolest, a nesumnjivo izaziva zbumjenost i podčinjavajuće likamakojedolaze izvana. Učinak svega toga jestvaranje svih predviđenata za autokratsku vlast. (2000:125)

Ovo je poznat scenarij: Čovjek sjedne u udoban naslonjač. Uzima u ruke daljinski upaljač i pritiskom na crvenu tipku, uključuje televizijski prijemnik. Sva su svjetla u prostoriji zamračena, a zvukovi prigušeni. Ništa ga sada ne smije omesti. Mnogi ljudi sami gledaju televiziju, a kada su u društvu, ponovo je naglasak na tišini jer svaki razgovor skreće pažnju s ekrana. Čovjek je odabrao najudobniji položaj tijela uz što manje kretnji kako bi se mogao koncentrirati. Dok tako sjedi, zavaljen u naslonjaču, njegovi unutarnji organi također miruju. Srčani otkucaji se smiruju, puls je izjednačen... Isto vrijedi i za oči. Ljudi se varaju, ako misle da su njihove oči aktivne tijekom gledanja. Naime, očne jabučice i fokusni mehanizam je zakočen, ali u usporedbi sa zvukom koji je sveden na onaj televizijski, oči su najživahnije. Miris, okus i dodir potpuno su uklonjeni.

Gledajući televiziju, ljudi gledaju fosforescentan bljesak od 300.000 točkica. Točkice se gase trideset puta u sekundi stvarajući televizijski efekt treptanja koji je sličan običnom fluorescentnom svjetlu. Ono što ljudi nazivaju slikom, zapravo je predodžba koja nije postajala, nego je izgrađena s vremenom. Predodžba se sastoji u tome, da mozak skupi sve osvijetljene točkice, okupi ih u prizor koji nastaje nizanjem u mrežnici i sastavi sliku. Za razliku od stvarnosti koju ljudi sami vide i doživljavaju, televizijska predodžba nastaje tek kada ste ju sastavili u glavi. Svaki oglašivač zna da prije nego gledatelje uvjeri u nešto mora poljuljati njihov postojeći mentalni sklop, a zatim ga ponovo izgraditi na način koji to njemu odgovara. To može postići uz pomoć nekoliko tehnika, primjerice izmjenjujući slike, skrećući na taj način pažnju i mijenjajući raspoloženja.



Gledanjem televizije ljudi vrlo malo koriste kognitivne sposobnosti prisjećanja, analize, učenja i razmišljanja. To je svojevrsna izolacija ljudskog umu. Našoj kulturi svojstvena je kronična iscrpljenost ljudi, koji su svakodnevno ograničeni da po čitave dane rade jedan te isti posao, kao rad na traci, blagajni ili čekanje u redovima. Sve se svodi na iskoristenost i ponavljanje. Nije drugačije ni kada je riječ o televiziji. Prazan ljudski um upija rijeke slike koje se u nj slijevaju, što ga čini potpuno zakočenim. Zakočena je ludska sposobnost razmišljanja, što ne vodi slobodi, nego iscrpljenosti. Um nikada nije prazan, on se ispunjava, a najgore od svega je što se ispunjava tuđim slikama, mislima i predodžbama.

Televizijske slike nisu stvarne, ali ljudi i dalje, koriste televiziju kako bi prema nečijem receptu, kojeg on plasira putem televizije, naučili nositi se sa svakodnevnim životnim problemima. Naime, današnji je čovjek posve izoliran u uredu, automobilu, stanu, pred televizorom... Potpuno je izgubio je dodir s okolinom. Razmjena informacija s drugima postala je prava rijekost.

Ljudi se zavaravaju, kada misle da televizijske slike ne ostaju pohranjene u njihovom umu. Čak i onda kada su svjesni da reklame služe kupnji nekog proizvoda i da ona nije stvarna, da se u njoj pojavljuju glumci s naštredanim dijalozima, u njihovim će glavama ostati slika tog proizvoda kojeg će najvjerojatnije odmah prepoznati kada uđu u prodavaonicu, iako o njemu nisu razmišljali. Automatski će posegnuti za njime jer njega registriraju u svijesti.

Vodeći se, prije svega osobnim profitom, ljudi koji kontroliraju televiziju sa sobom povlače i političke, ekonomski i kulturne interese. Televizijski sadržaj unaprijed je određen, a da je netko odabrao taj sadržaj i da su se ljudi odrekli svijesti o informaciji i iskustvu koje zapravo nije televizijsko.



Televizija nema otvoren pristup svima. Štoviše, postoji niz ograničenja kada je riječ o informaciji, koja je prikladna, a koja nije, koje tehnike upotrijebiti u njihovoj preradi, a koje ne... Naravno, nisu dobrodošli oni koji kritiziraju i upozoravaju na njena ograničenja. Jasno je da su mediji kao i cjelokupna tehnologija odabrali vladare, ali to ne znači da su korporacijski magnati dobili rat za vlast nad televizijom.

U posljednje vrijeme sve je veći broj pedagoga, psihologa i roditelja koji upozoravaju na štetne posljedice za razvoj djece zbog pretjeranog emitiranja nasilja i asocijalnog ponašanja na televiziji. Njihove pritužbe padaju u vodu jer svaki medijski stručnjak dobro zna, da je televizija zahvalan medij za prikazivanje mržnje, straha, ljubomore, natjecanja, pobjede, oskudice i nasilja. Sve te osjećaje lako je izraziti već samim izrazom lica i ostalim tjelesnim pokretima. Za to nije potrebna posebna nadarenost glumca. Puno je teže izraziti one

intimne osjećaje, poput bratske i sestrinske ljubavi, prijateljstva... Unutrašnji osjećaji koje ljudi međusobno dijele, najtiši su trenuci ljudskog života. Oni sa sobom nemaju posebnu radnju, jer je riječ o spokuju, zadovoljstvu, toplini koja sadržava najprofijeniji izraz lica, koji je nedostatan za tako zahtjevan medij kao što je televizija.

Informacija je do maksimuma sužena, tako da su ljudi potpuno odsječeni od stvarne slike i zvuka. Ljudi su skloni vjerovanju da informacija nije preobražena kako bi ju oni prihvatali. Dok gledaju neki prizor, zvuci im se čine bližim nego slike. Televizija je posve nesposobna prenijeti svu čar prirode, kao i aspekte umjetnosti i religije, koje zahtijevaju dublje razumijevanje. Na televiziji je sve poravnato, izjednačeno, prigušeno, iskrivljeno kako bi se umanjila kvaliteta iskustva. Televizija može prenijeti samo opise, ali ne i osjećaje.

Televizija je zapravo dosadna. Ljudi često kažu da su toga svjesni, ali svejedno, ne mogu skinuti pogled s televizijskog ekrana. To znaju i televizijski producenti i urednici koji su izradili niz tehnika kako bi zadržali gledateljevu pozornost. Većina tih tehnika, zapravo je proizvod stručnjaka za oglašavanje.

Čak i tamo gdje nema nekog posebnog događaja, televizijski stručnjaci će pomoći trikova stvoriti privid da se nešto zaista događa. Jedan od trikova je 'tehnički događaj', tj. svaka promjena onog što bi bilo prirodan niz slika. U prosječnom komercijalnom televizijskom programu od 60 sekundi ima 8-10 tehničkih događaja. Dakle, slijed prirodnih slika prekinut je svakih 8-10 puta svake minute, a nerijetko i češće. Kada je riječ o reklamama, one imaju dvostruko više tehničkih događaja u trajanju od 30-60 sekundi. Ona jednostavno mora biti zanimljivija od redovitog programa ili će propasti.

Život ne bi bio tako zanimljiv bez uspona i padova. Isto pravilo slijedi televizija, plasirajući takav program koji prikazuje poljuljane odnose, ali koji nisu tako eksplozivni i napeti kao u stvarnom životu. Nježni osjećaji, poput ljubavi ili prijateljstva ne prolaze na televiziji za razliku od nasilja. Propagirajući velike radosti i gubitke,

Televizijske slike ne posjeduju život. Možete izvesti jednostavan pokus, ako usporedite televizijsku sliku s pogledom na vaš stol, policu s knjigama ili razgovorom vaših ukućana. Primjetit ćete da su svi ostali predmeti, kao i bića, izrazito 'živahni' u odnosu na ono što vam nudi televizija. Svjesni toga, televizijski tehničari služe se tehnikom omjera

'Signal' je slika, a 'buka' njena pozadina, dok je 'jasna' slika ona u kojoj su signal i buka jasno razdvojeni. Da bi shvatili o čemu je riječ, primjetit ćete da su sve značajnije televizijske slike u krupnom planu. Lica izbliza najoštriji su signal koji televizija može proizvesti, a da prenosi neku poruku. Ako je pozadina složena, puna predmeta, lice se stapa s njome i nastaje mrlja. Zato producenti, da bi istaknulile u krupnom planu, moraju stvoriti 'jasnu' sliku pozadine, s vrlo malo predmeta i ukraša, kako bi osnovna slika nešto poručila. Televizijski zvuk je zamućen, zbog bruhanja kojeg proizvode tv-prijemnici. To bi se moglo izbjegći samo primjenom tehnologije televizijskih zvučnika, koja je preskupa za masovna tržišta. U okviru toga, televizijska slika i zvuk potpuno su nejasni. Isti je slučaj s emotivnim sadržajem, koji se zbog nejasnoće slike i zvuka gubi, i postaje puno teže izraziti one istančane osjećaje koji zadiru u ljudsku intimu, nego one vidljive.

uspone i padove, šokove i uzbuđenje, strasti i katarze kao u slučaju sportskih događaja, ovi programi bude pozornost gledatelja kako bi povjerovali u nešto što u stvarnosti ne postoji.

Vijesti koje nam pristižu iz čitava svijeta, postaju jedina informacija na koju se moramo osloniti. Njihovo iskrivljavanje je veoma ozbiljno. Kamermani snimaju trenutke akcija, a urednici akciju dodatno usmjeravaju. Čak i događaj s minimumom akcije, na televiziji se može prikazati iznimno aktivnim. '...Naš je posao očistiti neupotrebljive i dosadne trenutke', komentirao je jedan od urednika NBC-a.

Televizija je danas sastavni dio našega života. Ona je sveprisutna, utjecajna stvar koja proizvodi ljudsko zarobljeništvo, fizičko i duhovno. Postala je naš vanjski okoliš i toliko je već prodrla u nas, da nam je nezamisliv život bez nje. Ljudi nemaju nikakvog utjecaja u odabiru ili kontroli tehnologija jer o tome odlučuju određene korporacijske elite čiju moć tehnologija samo pojačava. Tješimo se pričom o demokraciji gdje s vremena na vrijeme izlazimo na izbore i biramo kandidate u javnim službama. Nesvjesni i u stanju pasivnosti, ne vidimo kako ne zavisimo o jednom vođi ili stranci, već je pravi diktator tehnologija koja upravlja nama u svoju korist.

Zamislite kada ne bi bilo televizije... Naše bi se informacijsko polje proširilo i uključilo sve oblike života koji su dosada bili isključeni. Obnovili bismo bogatstvo našeg iskustva, to bi zacijelo utjecalo i na promjenu političkih odnosa. Politička i ekonomski moć napokon bi postala decentralizirana i okrenuta široj zajednici. Vratila bi se moć ljudskog spoznavanja, i više ne bi bilo pranja mozgova. To bi omogućilo razvoj pojedinca i uvećalo kolektivno znanje u svijetu ravnopravnih.

'Kako uspjeti ukinuti televiziju?', pita Mander na samom kraju knjige. 'Ja sigurno ne mogu odgovoriti na to pitanje. Očito je, međutim, da će naš prvi korak biti očistiti iz uma ideju da se, samo zato što postoji, televizije ne možemo riješiti. Hvala vam.' (2000:296)

SPLETKA

novela

Filip Erceg

Po glavnem hrvatskom trgu, kojeg purgeri već dugo vremena zovu Jelačić plac, prolaze ljudi, muškarci, žene i djeca, prolaze mladi i stari, djevojke i žene, školarci i studenti, a ljetno je podne već odmaklo, i oblači se, bit će pljusak, veliki, gusti ljetni pljusak.

Ljudi su uskomešani kao mravi kada im razbucaju mravinjak, i naviru sa svih strana, spuštaju se sa Dolca i Kaptola, dolaze iz Ilice, Jurišićeve i Praške, i hodaju tamu-vamo, i čekaju svoje tramvaje, a ja sjedim na terasi hotela "Dubrovnik", i lagano ispjam čašu crnog piva, i gledam tu uskomešanu gomilu.

Na glavnom agramerskom trgu sve je uglavnom isto kao i u vrijeme austrougarskog imperija: taj brončani ban, koji jaše na konju, sa svojim brkovima *a la Atilla*, i sa uzdignutom sabljom, taj ban Josip pl. Jelačić, koji još uvijek tjera Mađare preko Drave, pa ove stare zgrade, sa svojim biljnim ornamentima, i sa glavama isklesanim iznad prozora, te neoklasicističke fasade, sve je to jedno davno devetnaesto stoljeće.

A kada pogled spustimo malo niže, odmah uočimo kontrast: ti ljudi više ne pozdravljaju onako učitivo,

skidajući svoje crne cilindre, i više ne ljube rukice milostivim gospođicama, i te kretnje više nisu onako namještene i ukočene kao uštirkana ženska podstava, sada ti ljudi hodaju trgom i razgovaraju sami sa sobom, a mi mislimo, da oni razgovaraju na skupe mobitele, ti ljudi sada nose u svojim ušima crne slušalice, a oko pasa zakače walkman, i slušaju dekadentnu, hipnotizirajuću muziku, te kretnje sada su uglavnom spontane, slobodne, *laissez-faire* apsolut, po načelu neoliberalne ekonomije. Kada pogledamo iza sebe, i oko sebe, svugdje ćemo vidjeti reklame, velike panoe sa seksističkim motivima, ekrane, na kojima se smjenjuju poruke: Sonny, Reebok, Nike, popust do 10 posto, kupujte domaće, kupujte povoljno, a onda kao intermezzo: temperatura u gradu, tlak zraka, sati i minute.

Na trgu bana Josipa Jelačića ljudi su 1941. godine, sa karanfilima i jorgovanima dočekali fašističke tenkove, a onda su 1945. godine, na tom istom trgu, s tim istim cvijećem, dočekali i partizansku vojsku. Taj će trg u komunističkom 'mraku' promijeniti ime u Trg Republike. Pa i taj spomenik, ljudi će prvo postaviti, pa demolirati, i onda opet postaviti.

Na Trgu Republike maršal Tito je pred mnoštvom ljudi odlikovao Zagreb Ordenom Narodnog heroja, a na Trgu bana Josipa Jelačića, uzoriti kardinal Franjo Kuharić krstio je u koljevcu "suverenu i samostalnu" Republiku Hrvatsku. Po tom trgu vozio se car Franjo Josip Habsburg u zlatnoj kočiji, tuda je štalo kralj Aleksandar Karađorđević s monoklom u oku, na ovom je trgu poglavnik Ante Pavelić nudio talijanskom princu hrvatsko prijestolje. Ovdje su zvonile sablje i zveckale ostruge, tu se klicalo slobodi i bratstvu jugoslavenskih naroda, ovdje su održavani mitinzi i parade, tu se smjenjivala jedna vlast i postavljala druga, a ljudi su bili uvijek više-manje jednaki, naivni, glupi i ograničeni, kao i sada, u ovo tmurno, neizvjesno, ljetno poslijepodne, dok hodaju po ovom betonskom pločniku, bez ikakve vizije i dubljeg smisla, očekujući ozbiljenje svog dugo sanjanog evropskog sna.

A onda će doći kasni noćni sati, i vožnja tramvajom po noćnom redu, i taj će trg biti prazan kao evropska svijest, s pokojim pijancem, a smetlari će s gumenim šlauhovima i snažnim mlazom vode, prati svu tu prljavštinu, koja se zove: ostaci suvremenog urbanog života.

Da, te kolone što naviru sa svih strana, to je jedna kapitalistička procesija, ti ljudi što prolaze, nervozni, kao miševi pred kišu, a kiša se doista i spremna, to je jedan tragikomični prizor. To nije klasična crkvena procesija, s baldahinom i zvoncem i Kristom na čelu, ti suvremeni hodočasnici ne hodaju bosi po kamenu i ne kleče na koljenima, u njihovim je rukama umjesto krunice mobilni aparat, a u džepu nose čekovnu karticu. Na čelu te procesije je Njegova Svetost Gospodin Profit, i taj se kapitalistički bog pojavljuje na jumbo plakatima i ekranima, u obliku cifri i postotaka, kao kamatna stopa i devizni tečaj.

Ljudi odlaze s posla, i na posao, umorni i nezadovoljni, i čekaju tramvaje, i broje dane do plaće. Žene vuku iz Ilice pune vreće konfekcije, i misle o tome, kako će ponovno morati u minus. Jedna starija gospođa silazi

sa Dolca, i nosi papriku i paradajze, i čudi se, jer su cijene ponovno otišle gore. ("Ne, to se više ovak nemre izdržat."). Jedan mali Cigančić, odrpan, polugol, svira na harmoniku, i gleda u kutiju svoj milodar, a tamo sami sitniši, tek poneka kovanica s likom medvjeda. Dvoje pijanaca pregovara, tko će ovaj put platiti pivo, i onda zajednički konstatiraju da ni jedan ni drugi nemaju kod sebe dovoljno novaca ni za jedno pivo. Penzioner hrani golubove s krušnim mrvicama, i računa, ako je istina, da će kruh od sljedećeg tjedna poskupiti, on golubove neće više ovako hraniti.

I tako svi razmišljaju o novcu, na ovaj ili onaj način, i dolaze do novca u svojim potrošačkim rezonima, posredno ili neposredno, a vrijeme nad trgom mršti se kao kletva.

Ljudi dolaze na trg, i odlaze s trga. I tramvaji dolaze i odlaze, a ljudi se guraju na ulazna vrata, hvataju slobodna mjesta, posrću, psuju jedni druge, i taj se "kontrolirani kaos" već duže vremena zove globalizacija i postmodernizam. A jedan kloštar, jedan tipični zagrebački kloštar, prljav, neobrijan, duge masne kose, ispraća tramvaje, kao pravi prometnik, ozbiljno i savjesno, zviždući na dva prsta, jer prave zviždaljke i nema, i dajući rukama znak, kada treba zatvoriti vrata i krenuti. To je čovjek srednjih životnih godina, i po svemu sudeći, neki nesuđeni prometnik, koji sada vidno poremećen, nasred trga ispraća tramvaje. I mada mu se ljudi smiju, on je sretan, i sretniji od onih koji mu se smiju.

Do trga je doplovio veliki crni oblak, i meni se učinilo, da je to neki kontinent, nalik na Evropu, koji se nakon nekog velikog potresa odlomio od zemljine ploče i otplovio po nekom velikom oceanu, i sada, eto, stoji tako velik i crn iznad naših glava. O bože, kako je to strašno, kao da je cijeli svijet postavljen naglavačke, jer to iznad naših glava nije ni nebo ni oblak, već duboki ocean i ogromni kontinent, i samo je pitanje trenutka, kada će taj ocean potopiti ovaj trg, i kada će taj kontinent pasti na ovaj puk.

Vrijeme je teško upravo kao taj teški kontinent, i sporno, samo što ne započne pljusak, a na trgu sve vrvi od ljudi. Kolporter prodaje novine, i maše nekim senzacionalističkim naslovima i golin ženskim duplericama, i laže kao što lažu i te novine. Ove su samo tri kune, a one šest, uz ove dobijete knjigu, uz one DVD, dnevne, tjedne, mjesecne, liberalne, klerikalne, konzervativne, s velikim i malim formatom, s najboljim tjednim TV programom, s posterom u boji, s velikom nagradnom križaljkom... Sve su to novine, i sve su to laži, koje bi trebalo skupiti na jednu veliku hrpu, i zapaliti na sred trga kao smrdljivo smeće.

Eto, ja ispijam svoje crno pivo, i gledam u taj crni oblak, i razmišljam o tom crnom kontinentu, koji se zove Evropa:

'Što je to danas Evropa? To je jedna stara bludnica, dobro uščuvana, s nekoliko plastičnih operacija, i s nekoliko kilograma šminke, to je jedna prostitutka, koju

su svi razvlačili sa svih strana kao kakvu staru plahu po krevetu, a uvijek je imala dobru klijentelu: biskupe, pape, feldmaršale, lordove, kraljeve, bankare, i uvijek je visoko naplaćivala svoje usluge...'.

Nedaleko od terase na kojoj sam sjedio, stajala je u crnini jedna starija gospođa: lice clownovski naprahanu, usne napadno crvene, oko vrata masivna bižuterija. U ruci je držala buket crvenih ruža. Nakratko se sretoše naši pogledi. Njezin je pogled bio suviše bestidan.

"...S tom je starom gospođom nekad spavalо više muškaraca odjednom, njezini su ljubavnici jašili po njoj kao ratnici na svojim kobilama, a sada je ispijena kao butelja dobrog starog vina, i potrošena kao stara devizna štednja. Tko je uopće ta Evropa? To je jedna sumnjiva ženska persona, koja se skita po ovim našim trgovima, kao ova gospođa s buketom crvenih ruža, a ustvari, to je jedna elementarna nepogoda."

U daljini je zagrmjelo, a s katedrale zazvonjelo. Ta se grmljavina spojila s tom zvonjavom u jedan ceremonijalan, gotovo apokaliptičan zvuk, kakav možemo čuti na našim grotesknim karnevalima.

Sprema se pljusak, a ljudi nemaju ni kišobrana ni kabanice, oni hodaju u majicama s kratkim rukavima, a dolazi ciklona. I strahuju, da će pokisnuti, pa žešto prije pobjeći s ovog trga, kao miševi u svoje crne rupe. Lice, ruke, noge, to je sve preplanulo kao kora dimljene slanine, i ljudi tako preplanuli prodiru iz asfalta kao hrtovi, mokri od znoja kao štuke kada ih izvade iz vode. Ti su dvonošci ljigavi kao lignje i masni kao tuljani, i sada vuku svoje rahitične kosti kao prebiti psi, i dahću na usta, a kroz ta usta izlazi smrad neprobavljene hrane, i sve je kiselo kao želučana kiselina.

Na trgu je stotine ljudi, a to je stotine želudaca, i svaki od tih želudaca ima svoj vlastiti subjektivni metabolizam. Ti su želuci prazni, i krulje kao voda u kotliću, i traže svoju dnevnu porciju, ti su želuci puni, i nadutи kao švargla, i puštaju vjetrove. U tim se želucima okreću pečene praseće glave i kuha ljuti riblji paprikaš. U tim se želucima topi čokolada s lješnjacima, i flambira banana i ananas. Ti mračni ljudski želuci nose kuhane pileće noge i pohane teleće odreske, i čir, i katar, i trakavicu, i *raisom d'etre* ljudskog postojanja.

Ti smrdljivi ljudski želuci proizvode različite zvukove, oni krulje, blobokću, zavijaju, stenu, podriguju, povraćaju, a od svega toga čovjek ne čuje savršeno ništa, jer kako bi i čuo, kada hoda ulicom s nabijenim slušalicama na ušima slušajući tehno i hip-hop. I meni se čini, da i sada ti ljudi, tako depresivni i zamišljeni, nose u svom vlastitom naručju zamotana u klupku svoja vlastita crijeva, a ta su crijeva tek izvadena, i još se puše. A onda će njihov posljednji kemijski proces biti tvrda ili meka izlučevina boje ilovače, koju ljudi zovu stolica, a ustvari njezin je medicinski naziv fekalija.

Oblačno je, a ljudi prolaze trgom, i nose u naručju svoja

smrdljiva crijeva, ozbiljni, kao da odlaze na neki poslovni sastanak. A ja sjedim ispod strehe, i polako ispijam onu kriglu piva, i gledam taj karneval: Jedan kolporter više iz sva glasa: "Kupite novi broj Ponoćnog lista, i pročitajte, koliko će Hrvatsku koštati ulazak u Evropsku uniju. Novi broj, samo za tri kune!", a jedan prosjak ide od čovjeka do čovjeka i prosi jednu kunu. S Kaptola silaze dvije časne sestre, u svojem crno-bijelom toledskom kostimu, i nešto pričaju, i sramežljivo se smijulje. Lijevo stoji jedan cirkusant kao živi kip, zaognut nekim zlatnim plaštom, i našminkan zlatnom bojom, stoji na nekom podiju, skrušen i nijem kao Sveti Franjo Asiški, i znatiželjnim klincima prodaje svoje jeftine trikove. Desno neka ekstremno desna stranka, bolje reći strančica, dijeli prolaznicima letke, i više na magnetofon, kako su ugroženi hrvatski nacionalni interesi: branitelji, jezik, kultura, otoci, potoci, sve je to ugroženo, a samo oni, starčevićanci, frankovci, domoljubi, crnokošuljaši znaju kako bi sve to trebalo spasiti. Tu je i štand nekog iscjelitelja, a oko štanda nekoliko starijih ljudi, i jedan invalid na štakama, i taj iscjelitelj liječi od svih bolesti, uroka i poroka, samo morate imati vjere i novaca, i bit će sve u redu. Jedna žena drži sladoled u ruci, i liže ga pohlepno i prostački, a vanilija se topi, i curi po prstima. Jedna majka vodi dijete za ruku, i to dijete plače.

I tu je još djece i mlađih, djevojaka i žena, starijih i bolesnih, i svi oni hodaju gore-dolje, tamo-vamo, i stoje, s rukama na leđima, i s rukama u džepovima, i okreću glave lijevo-desno, i kašljucaju, i podriguju, i puštaju vjetrove, i škripe zubima, u toj gomili većina šuti, i bulji u jednu točku, a manjina razgovara s drugim ljudima, na mobitele ili sama sa sobom, a ja promatram te ljudske fizionomije, i kretnje, i razmišljam otprilike ovako:

"Svi ti ljudi izgledaju ustvari identično. Svi oni imaju dva oka i dva uha, jedan nos i jedna usta, dvije ruke i dvije noge, i još štosta zajedničko, pa ipak, svi ti ljudi uporno nastoje predimenzionirati razlike između sebe. Može li se naći u toj masi barem dvoje ljudi koji su jednakodjeleni? Teško! Ljudi se moraju razlikovati pod svaku cijenu. Ljudi ne smiju biti jednaki ni u kom slučaju. A razlike moraju biti vidljive, što znači, da razlike moraju biti izvanske. Zato i ne možemo u toj masi naći na barem dvoje ljudi koji su jednakodjeleni. Neki su totalitarizmi, napose maoizam i staljinizam, pokušali uništiti te razlike, pa su ljudi oblačili u identične uniforme. Međutim, takve unifikacije samo prividno rješavaju problem nejednakosti. Što znači Maova vojna uniforma za problem nejednakosti? Znači isto što i visoka štikla za nisku ženu. Znači samo privid, i ništa više."

"Pogledajmo samo te frizure: natapirane, ondulirane, gelirane, lakirane, irokeze, fudbalerke, bekemice, talijanke, pa te boje koje se prelijevaju kao kana, med, mahagonija i trula višnja, sve te pramenove, šiške, pletenice, pundže, i vidjet ćemo, koliko samo čovjek polaže pažnje na svoju kosu. Ukosnice, raf, cvijet,

mrežica, šljokice, sve to ide u kosu i na kosu, i sve to čovjek nosi na svojoj glavi. A u toj istoj glavi nosi i mozak težak 1400 grama, i s tim trulim mozgom hoda po ovom trgu. Pedikeri, frizeri, masažeri, vižisti, modni kreatori, sve je to jedan industrijski pogon u službi čovjekove vitalnosti, zdravlja i ljepote. Sve te potkošulje, košulje, majice, gaće, cipele, hlače, sva ta moda po ilustriranim časopisima, sve te originalne i kopirane marke, sve je to čovjek sada iznio na ovaj trg kao na neku izložbu, i hoda po tom trgu kao po modnoj pisti."

"Pogledajmo samo ta lica: sve su to maske. Te geste i mimike i pantomimike, sve je to rezultat hiljadugodišnje dresure i glume. Koliko je samo patvorenog smijeha na tim plastičnim licima. Ljudi crtaju obrve, stavljaju trepavice, bojadišu usne, pudraju nos, i tako hodaju kroz život iscrtani, umjetni, nafarbani i naprahanii. A ustvari, ispod tih maski, kriju se ružna i deformirana lica, masna i bubuljičava, lica s ožiljcima. Suosjećanje, milosrđe, učitivost, sve su to skupi kozmetički preparati na gubavom ljudskom licu."

Sjetih se slike "Spletka" od Jamesa Ensora. Taj je Belgijanac opsesivno slikao karnevale, ali kada malo bolje pogledamo spomenutu sliku, vidjet ćemo, da je to ustvari groteskni prikaz pravih lica sakrivenih ispod maski svakodnevнog života. Već na prvi pogled, ta slika izgleda jezovito, jer mi ipak vidimo, da su to prava lica, a ne maske. A realnost je uvijek jezovitija od irealnosti.

I sada, ja vidim lica clownovski bijela, lica koja se deformiraju, i poprimaju zastrašujući izgled, lica koja se tope kao onaj sladoled, a kiša još nije počela padati. I vidim ljudе koji se imbecilno smiju, i jednog starca kojem je ispalо trulo zubalo. Onaj kolporter sada više: "Kupite ove novine kao jeftini toaletni papir!" Ona časna sestra koja se sramežljivo smijuljila, sada nam otkriva, da je sinoć sanjala mladog svećenika, koji s punom erekcijom na oltaru, služi svoju mladu misu, a ona majka koja je vodila svoje dijete, sada ga lema i prijeti mu: "Ne plaći! Ti si kriv za moj ovakav život! Ti si kriv što nemam karijeru! Šuti, trebala sam te odmah nakon poroda zadaviti!" I svi se zlokobno cere, i onaj iscjelitelj, i onaj politikant, i onaj cirkusant, i svi oni sada viču kao pijani: "Ljudi koje ste vi budale, ma, koje ste vi naivčine, ha,ha,ha...!!!" "A iznad svih njih celi se ban Josip Jelačić. Frče brk, i smije se najglasnije. Onaj iscjelitelj klati sa voskom iznad sirove jetre, koju mu je donio u svojoj ruci jedan bolesni muškarac, i smijući se, otkriva svoje vampirske zube, a cirkusant skida zlatni plašt i briše zlatnu šminku, i to je sada jedna ružna baba, pred kojom djeca bježe kao pred vješticom. I čuje se preko magnetofona: "Glasajte za nas, a mi ćemo prodati i vas, i Boga i Hrvate, ako nam glas date!"

"Oprostite gospodine, ja bih morao naplatiti", trznuo me glas konobara.

"Hoćete li još nešto popiti?"

“Pa, mogao bih, molim vas još jedno pivo”. Ionako će kiša, pomislih, i valja ostati ispod ove strehe, i gledati te ljudi na trgu.

A ljudi prolaze, i njihove ruke kucaju kao kazaljke sata. Tik-tak, tik-tak, a na središnjem gradskom satu sada je 17 sati i 10 minuta. O, kako bi to izgledalo, da ruke prestanu klatiti, to bi izgledalo, kao da je stalo vrijeme. I ja na trenutak zamišljam ljudi kako šeću trgom s ukočenim rukama, i ta mi scena izgleda doista karikaturalno. Ruke su odigrale revolucionarnu ulogu u preobrazbi majmuna u čovjeka, a sada otkucavaju posljedne sate ovog čovječanstva. Tik-tak, tik-tak. I kraj.

Jedan se čovjek onesvijestio. Okupilo se dosta ljudi, ali nitko da pomogne. Što se uopće nekoga tiče taj onesviješteni čovjek? Ionako treba pobjeći s ovog trga, jer će uskoro pljusak. Čuju se sirene Hitne pomoći. Liječnik konstatira infarctum miacardi. Sparno je, u zraku je visok tlak, i to je smrt za meteoropate. Isto će tijelo sada maknuti s ovog trga kao vreću cementa, a ljudi će gledati taj prizor kao vježbu dobrovoljnog vatrogasnog društva.

I tako su prestale klatiti još jedne ruke u ovom sveopćem klaćenju ruku.

“Bože, koliko je samo trebalo proći vremena, da se čovjek uspravi na noge, i da više ne hoda na rukama. To uspravljanje čovjeka na noge, to je bila jedna od prvih i najvećih revolucija u historiji čovječanstva. To je bio početak jedne Velike Civilizacije, i sada čovjek hoda po ovom trgu kao civilizirani čovjek, s bolesnom vratnom kralježnicom, s lombalnim išijatikusom, s ortopedskim ulošcima, i čeka da njegove ruke evoluiraju u krila, i da polete kao ptice. A ništa nije isključeno, jer kao što se čovjek mogao uspraviti na noge, da bi ruke iskoristio u radne svrhe, kao homo faber, tako za kojih tisuću godina, nakon što “odumre rad”, te iste ruke može iskoristiti za let. Čemu raditi, kada se može letjeti! Ma kakav übermansh. Čovjek-ptica! To neka bude parola! Homo avis post hominem sapiendum. Nakon preobrazbe majmuna u čovjeka, došla bi preobrazba čovjeka u pticu. Ali, čovjek je još uvijek daleko od svojeg leta nad ovim Svetom, jer i danas, eto, nosi u svojim rukama ona teška, mesožderska, krvoločna crijeva, koja ga još uvijek gravitacijski vežu za ovu crnu Zemlju.

“Da, te su dvije ruke odigrale doista veliku ulogu u razvoju čovječanstva. Pitanje je samo koja je od tih dviju

ruku, ljevica ili desnica, odigrala veću ulogu? Meni se čini da je desnica, nažalost, imala uvijek veću ulogu! Revolucionarnu ili kontrarevolucionarnu, to sada i nije važno, ali svakako veću od ljevice. Desnica je uvijek bila dominantna, a ljevica uvijek usamljena. (Kao i sada, u ovoj “osamljenoj gomili”). Naime, desnica je ta koja prinosi žlicu ustima, desnica je ta koja štije vrt, desnica je ta koja piše romane, desnica je ta koja slikava akvarele, desnica je ta koja masturbira ispod plahte, desnica je ta koja reže grkljane, a ljevice je ta koju treba odrezati na panju. Da, upravo tako, jer, ljevičari su “ljevac”, i ovo ih društvo treba od malena preodgajati u desničare. I zato, teško onom, tko je rođen kao ljevak.”

Oblaci su tromi i teški kao ovo tromo i teško dvadeset i prvo stoljeće. Sparno je kao u sauni, a žene su upaljene i gore na ulici kao koks. Spuštaju se na trg noseći u svojim košaricama vruće dizane kolače, svježe zamještene, s dvije crne cvebe na vrhu, u koje sladostrasni muškarci vole zabijati svoje oštре zube. I meni se učinilo, da su ti kolači pojedivali iz svojih košarica, i otkotrljali se

po betonu, i da su ti muškarci nahrnuli na njih kao bijesni gladni psi. I začas je pola trga bilo na koljenima: žene su izbezumljeno kupile svoje kolače, a muškarci su ih puzeći hvatali. I to više nisu bili ljudi, nego životinje, dlakave, zadihane, gladne, životinje koje hodaju na rukama. Orangutani, koji Zubima hvataju svoj plijen, i brzo ga odnose u jazbinu.



Mirisi, zvukovi, glasovi i okusi, sve se to odjednom pomiješalo u neki zastrašujući osjećaj. Vonj mokraće i smrad govana, kiseli znoj i prljavi veš, pa ono jecanje, mukanje, kokodakanje i civiljenje iz želudaca, pa mobiteli, smijeh, dječji plać, neartikulirani glasovi (u daljinu se miješaju njemački Franje Josipa i srpski kralja Aleksandra i korijenski Pavelića i zagorski Tita i novohrvatski Tuđmana), zvuk harmonike, pa parole onog iscijelitelja, politikanta i cirkusanta, pa gorak okus piva, sve se to kondenziralo u neku ogromnu kuglu, tešku kao globus, koja se počela kotrljati prema meni.

I već je bila blizu mene, kada je u glavi nešto puklo kao razbito zvono, i tada je počeo pljusak. (Golubovi su svi odjednom poletjeli sa trga). Kiša se izlila iz oblaka kao voda iz korita. Gusta, prljava i masna padala je silovito, i odbijala se od betona kao metci. Ljudi su počeli bježati s trga kao debeli, krupni pacovi, tražeći zaklon od tih vodenih metaka. Samo je nekolicina njih imala kišobrane, ali sasvim uzalud, jer se oni pod naletom

kiše nisu mogli rastvoriti. Većina se pokrivala s nekim vrećicama, aktovkama i komadima robe, i pogнуте glave i pogrbljenog tijela bježala u prva skloništa. Bože, kako je čovjek malen i pokoran pred prirodnim silama. Bježi od kiše, s naklonom, u strahu, kao dvorska luda od Njegovog Veličanstva. Boji se da ne nazebe, da ne dobije upalu pluća, da ne raskvaci nove cipele, da ne dearanžira frizuru, pa bježi.

I skoro su svi pobegli s trga. Kolporter, cirkusant, iscjelitelj, politikant, i djeca i žene i muškarci, ostao je samo onaj kloštar, nesuđeni skretničar, i sada maše rukama, i više:

“Ljudi! Stanite! Kuda ćete? Pa jedva smo čekali ovaj



pljusak, da padne i osvježi zemlju, a vi bježite. Ljudi! Skinite svu robu sa sebe, i goli zaplešite na ovoj toploj kiši. Skinite sve maske sa lica, i budite to što jeste, budite ljudi!”

U tom je trenutku naišao tramvaj. Nov, lijep i prostran, stao je na sred trga.

“Ljudi! Ne bježite! Ovo je 21. stoljeće! Ukrajte se zajedno sa mnom u ovaj tramvaj, i krenite zajedno sa mnom na Novi Put.”

Tramvaj je kratko stajao, a onda je krenuo, i taj čovjek više nije bio na stanici. Kiša je padala i dalje jednakim intenzitetom. Tada ugledah onog mrtvaca od maločas, kako se diže sa pločnika i kreće prema meni, a odnekud se stvorila i ona stara gospođa s buketom crvenih ruža, ali sada bez imalo šminke na licu, s izrazom nekog gnjilog pokajanja, da bi položila te ruže preko tračnica, skrušeno, gotovo ritualno, i otišla u nepoznato.

I dok je mrtvac išao prema meni, pojavio se na trgu i onaj mali Cigančić, s harmonikom preko ramena. Stao je na sred stanice, skinuo tu harmoniku i, sav mokar, zapjevao: “Nesrećnik sam od rođenja, od sve muke pesme pevam...”.

Kiša je lijevala još koji tren, a onda je samo odjednom prestala padati. U zraku se osjetilo neko olakšanje. Na trgu je opet bilo ljudi. Pogledao sam u nebo i ugledao dugu savinutu u luk. Pomislih: sigurno se ispod te duge provezao i onaj tramvaj.

Pohvala revolucionaru
Kad se pojáca tačcejíe
Muži se opesnili spíše.
No užejova působnost jí ještě.
O nás všichni jsme už všechno
Lze vlasti nezdolat.
O nás vlasti výzvou.
O dřevce si.
O nás vlasti výzvou.
Koume kouzlo.
Takto daleké se návštěvě.
O nás vlasti výzvou.
Takto daleké všechny a povore o
Svobody.
O nás vlasti výzvou.
Cíle ou sjezdne za stol –
Ja stol sléhdia
uvezas do výstav.
Jelo postavil jí osé
I bude u očí dí je sopas
. alespoň.
Takto daleké a očí je
O když kopnut, a očekále
– očí je.
Němír i dík očí je.



Ispitivanje dobrog
Iskorači: čujemo
Da si dobar čovjek.
Ne može te se kupiti, ali ni grom
Koji pogodi kuću
Ne može se kupiti.
Pridrzavaš se onoga sto kažeš.
Ali sto si rekao?
Iskren si, govoriš svoje mišljenje.
Ali kakvo je to mišljenje?
Hrabar si.
Protiv koga?
Mudar si.
Za koga?
Ne mariš za osobnu dobit.
Za čiju dobit onda mariš?
Dobar si prijatelj.

Jesi li također dobar
priatelj dobrim ljudima?
Slusaj nas: znamo
Da si nas neprijatelj. Zbog
toga cemo te
Sada staviti pred zid. Ali s
obzirom na tvoje Zasluge i
dobra svojstva
Staviti cemo te pred dobar
zid i ustrijetiti te
Dobrim metkom iz dobre
puške i pokopati te
Dobrom lopatom u dobroj

Refford Recur

središte pitanje ostvarljivosti te filozofije.

način filozofiranja o svetu, stavljajući u

da se u ime filozofije svet izme

ni u neželjenom pravcu, a ona sa



da bi se smanjila opasnost

anje takve promene, mora se izmeniti

na izloučeni kao ideološko odvad