



9 771332 512004
#39/40·Zagreb, 2022.
cijena 200kn / 26,54€

UP&UNDERGROUND



ANTONIO GRAMSCI:

Optimizam volje i pesimizam uma

Anatomija kapitalizma:
Kritička analiza današnjeg društva

GRAMSCI

Antonio Gramsci

7 TKALEC, JASNA

Antonio Gramsci – monumentalna figura talijanske političke misli u prvoj polovini dvadesetoga stoljeća

17 GRAMSCI, ANTONIO

Didaktički fragmeneti

29 THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment - Philosophy, Hegemony and Marxism

Anatomija kapitalizma: kritička analiza današnjeg društva

69 JAEGGI, RAHEL

Tri načina kritike kapitalizma.

Ili Što je (ako je uopće išta) pogrešno u kapitalizmu?

85 LORDON, FRÉDÉRIC

Neoliberalno nasilje

93 NEGRI, ANTONIO I HARDT, MICHAEL

Imperij: dvadeset godina kasnije

105 GIROUX, HENRY

Kritička pedagošija (razgovor)

113 HARTMUT, ROSA

Društvo ubrzanja (razgovor)

119 ERIBON, DIDIER

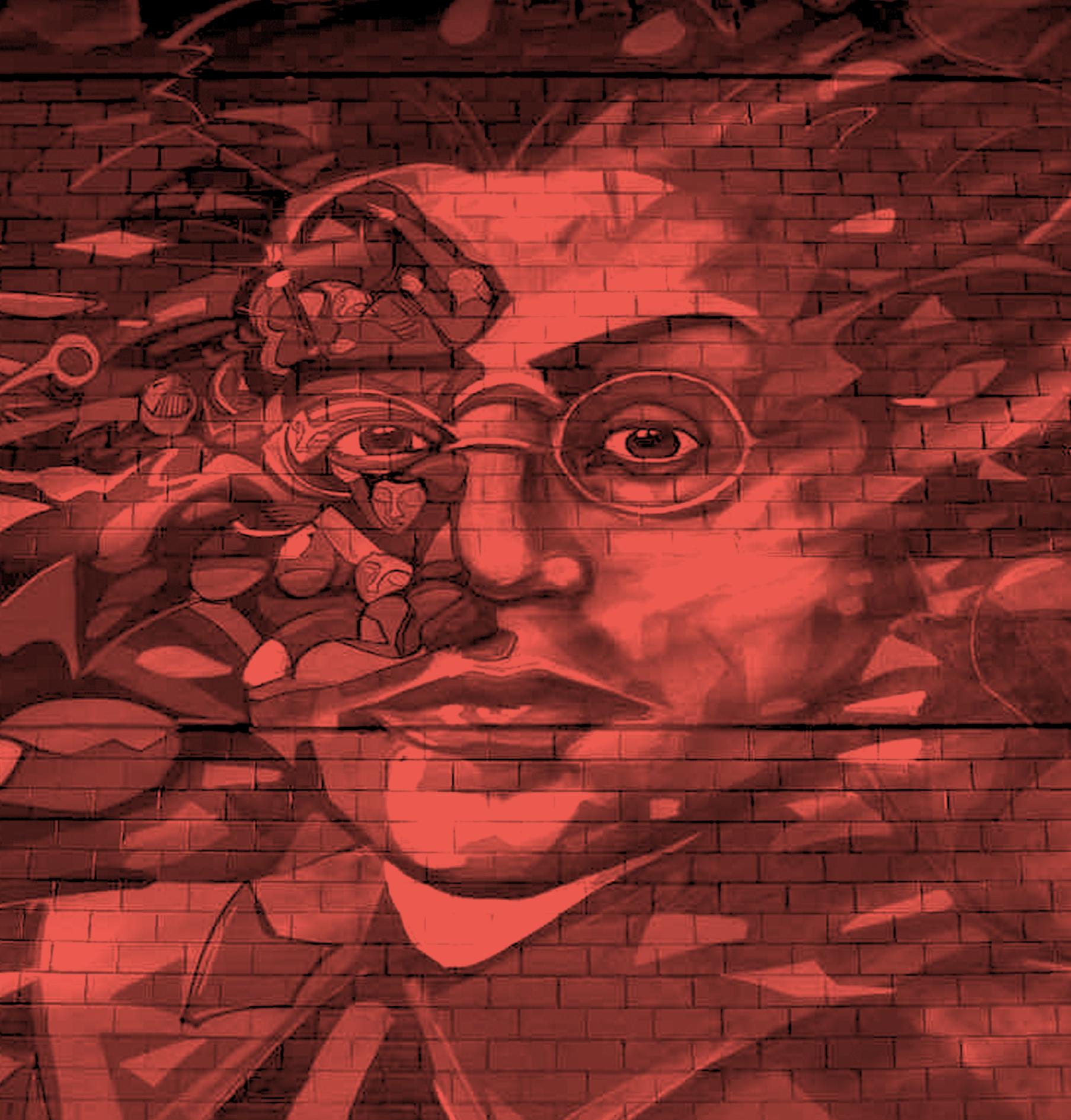
Datum rođenja: priповijest
o sebi i ontologija sadašnjosti

133 ASPE, BERNARD

Izokrenuti obzor

Antonio

Gramsci



TKALEC, JASNA

Antonio Gramsci – monumentalna figura talijanske političke misli u prvoj polovini dvadesetog stoljeća

TKALEC, JASNA

Antonio Gramsci – monumentalna figura talijanske političke misli u prvoj polovini dvadesetoga stoljeća

“Šta znači “kultura” u ovom slučaju? Nesumnjivo znači dosljednu, jedinstvenu i raširenu u naciji “konceptiju života i čovjeka” ustvari “laičku religiju”, to jest jedno filozofsko mišljenje, koje je upravo i postalo “kultura”, odnosno stvorilo vlastitu etiku, način života, kolektivno i individualno ponašanje.”

Antonio Gramsci, (Sveska 23/ §2 str.185-6)

Gramsci je rođen na Sardiniji 1891. godine, a umro u zatvoru u Rimu aprila 1937. godine. Osim što je bio jedan od osnivača Komunističke partije Italije, svakako je najveći politički misilac i pisac u Italiji u prvoj polovini proteklog stoljeća. Iako je Komunističku partiju uz njega osnovao i napolitanac Amedeo Bordiga⁰¹ otcijepljenjem od Socijalističke partije Italije na Kongresu u Livornu 1921. godine, Gramsci postaje i ostaje najistaknutija figura ne samo KPI⁰² nego i talijanske društvene, filozofske i političke misli, čiji će istinski značaj Italija upoznati tek po objavljuvanju njegovih Zatvorskih sveski, nakon Drugog svjetskog rata.

Bordiga, uhapšen prije njega od fašista i konfiniran na otok Ischiju, ostat će zabilježen kao začetnik jedne od komunističkih frakcija, koja i danas, poslije svih tragičnih i zatirućih događaja, živi i djeluje u Italiji. Fašizmu su se u Italiji suprotstavili, pored ljevičara, i demokršćani i liberali, pa tako i Benedetto Croce i Amendola-otac⁰³ (jednog od najistaknutijih vođa KPI, Giorgia Amendole). Bordigu su fašisti izolirali, a Amendolu toliko pretukli, da je umro od posljedica fašističkog napada. Socijalisti Matteottija ubile su Mussolinijeve ulizice 1924. godine u Rimu. Pored svih tih događaja Gramsci, koji poslije hapšenja Bordighe postaje generalni sekretar KPI ne prestaje da djeluje, misli i piše i da se herojski suprotstavlja fašizmu, uprkos opasnosti i brutalnosti, kojima se fašisti obaraju na sve političke protivnike, a posebno na socijaliste i komuniste.

Po svojem stvaralačkom opusu Gramsci je bio i ostao najmonumentalniji intelektualac Italije. Govorilo se da je njega za sekretara izabrala Moskva, da su mu dogadaji išli na ruku, jer je Bordiga uhapšen i maknut s političke scene, da je bio Lenjinov ljubimac i još koješta drugo, da se umanjji značaj ove rijetke i izuzetno nadarene figure u komunističkom pokretu prve polovine dvadesetog stoljeća, stoljeća koje ne manjka ni izvanrednim talentima ni ljudima najtragičnijih slobodnina.⁰⁴ Ipak i među njima i u svjetskim razmjerima Gramscijeva se figura ističe intelektom i promišljanjem svih čvorova, na koje su borci za bolji život i pravednije društvo nailazili i još uvijek nailaze i koji se ne mogu rasplitati mačem – kao gordijski čvor.

Misao nastala u najtragičnijim uvjetima, kada je Gramsci zauvijek bio odvojen od svijeta, drugova i žene s kojom će imati dva sina, odrasla daleko od njega u SS-

SR-u u porodici poznatih muzičara, teško bolestan i nervno iscrpljen, još uvijek ostaje jedno od najkreativnijih i najdubljih razmišljanja o situaciji i perspektivama ljevice ne samo u talijanskom nego i u svakom građanskom društву, o suštini njene borbe kao i o ciljevima i metodama, koje bi mogле dovesti do trijumfa istinski pravednog društvenog uređenja. On promišlja i piše najoriganalniju analizu društvenih zbivanja, koja se ni tada ni danas nije odnosila samo na Italiju već i na radnički pokret i njegovu znanstvenu misao u cjelini. Nije veličina Gramscija samo u tome što je prvi stao na čelo velikog projekta radničkog samoupravljanja i realizirao ga u Torinu za vrijeme masovnih okupacija fabrika 1920. i 1921. godine, ni što je uredio list "Ordine Nuovo", ni što je bio jedan od osnivača KPI. Nije on velik samo stoga što je bio poslanik u Parlamentu, kada su fašisti pobesnili te umalo nije doživio sudbinu Giacoma Matteottija, socijalističkog poslanika, otetog na jednom rimskom mostu, koji danas nosi po njemu ime, i zaklanog od Mussolinijevih pristaša, niti po svojom životu ispunjenom tragikom i patnjom – udaljen od drugova i porodice, osuđen na samicu, teško bolestan, umire u zatvoru odnosno u zatvorskoj klinici "Quisissana" na dan dolska rukom Mussolinija potpisane direktive o njegovom puštanju na slobodu⁰⁵, dok njegova žena u SSSR-u obolijeva i završava u duševnoj bolnici, a mlađeg sina, začetog za njenog kratkog boravka u Italiji, neće nikada uspijeti vidjeti, pa se u tim s teškim okolnostima zaljubljuje u ženinu sestru, koja s njim održava kontakt u zatvoru živeći u Rimu i tako nastaju njegova silno važna, snažna i duboka "Pisma iz zatvora" kao krik koji nagoviješta, ali i promišlja, sva krvava događanja dvadesetog stoljeća – već zato što je on zaista najrelevantniji i najsvestraniji talijanski politički misliac i pisac nakon Machiavelliјa.

Vlast radnicima

Student pravnih nauka u Torinu u mladim je danima novinar i pokretač ljevičarskih časopisa, ideolog širokog pokreta "Potere operaio" (Radnička vlast, a smisao je Vlast radnicima). I dok 1921. godine, nakon Prvog svjetskog rata i masakra koji je on stajao Italiju te nakon Oktobarske revolucije, raste plima radničke i seljačke pobune i pokret okupacije zemljoposjeda i fabrika te stva-

ranja prvih Radničkih savjeta (jer okupirane fabrike nastavljaju s proizvodnjom) unutar Komunističke partije raste sukob Gramscija i Bordighe, a istovremeno raste i fašistička represija. Bordiga je mislio, i još danas bordigisti tako misle, da će buržoaski poredak srušiti radnici, i samo radnici, neumoljivom klasnom borbom u kojoj će ih nepogrešivo voditi klasni instinkt. Ovo linearno i reduktivno shvaćanje marksizma (Bordiga je po struci bio inženjer) Gramsci smatra nedovoljnim za tumačenje društvenih i političkih događaja u svoj njihovo složenosti, pa i strukturiranja društva u političkoj borbi i njegove perspektive. Društvena i politička borba mora biti daleko kompleksnija i zahtijevati mnogo veće umne napore i stvaranje kadrovske baze osvještenih intelektualaca, koji su u toj borbi nezamjenjiva i neophodna poveznica između ugnjetavanih masa i rukovodilaca avantgardnog pokreta, ovapločenog u komunističkoj partiji i njenim vođama. Otud potječe danas omražen pojam hegemonije, ali Gramsci pod njom misli hegemoniju kulturnih i intelektualnih radnika, koji će tako utjecati na razvoj društvenih prilika i osvještavanje masa, da će one krenuti poput rijeke ka neumitnoj pobjedi. Bilo je to viđenje, aktualno još i danas, koje se nije ostvarilo – ni u Italiji ni drugdje – jer nije došlo do hegemonije intelektualaca, koja bi trajno osvijestila mase. Oni su moralni omogućiti da filozofija prakse, također Gramscijev omiljeni termin, otvoriti nove perspektive preobražaja društvene zajednice.

U tom smislu Gramsci se daleko više bavi kulturom te proizvodnjom kulture nego industrijskom proizvodnjom u nujužem smislu, ondnosno materijalistički pristup svojstven marksizmu kod Gramscija je obilno natopljem promišljenjem kulture i uvođenjem pojnova kao što su kulturni blok i kultura masa. Razlog takvog Gramscijeva promišljana maksizma treba tražiti u njegovoj svijesti da "Ekonomski borbi ne može biti razdvojena od političke borbe, a ni jedna ni druga ne smiju biti odvojene od ideološke borbe."⁰⁶

Tragedija eksplotiranih klasa odnosno masa nije danas nimalo manja nego li u doba Gramscija, iako se udar na njih ispoljava naoko s manje brutalnosti, no s utoliko više perfidnosti. A njegova misao i društvena analiza i danas je jednako istinita i vežeća, koliko i u vrijeme prije osam decenija, kada je napisana.

Kada se govori o aktualnosti Gramscijeve misli ne možemo da se ne sjetimo njegove kritike mehaničke vi-

01 Vidi Arrigo Cervetto, *Bordiga - Tesi del complotto (Bordiga, Teza o zavjeri, Lotta Comunista n°92, april 1978)*

02 Komunistička Partija Italije osnovana je 21. januara u Livornu 1921. Na Kongresu Socijalističke partije Italije Amedeo Bordiga i Antonio Gramsci, predvodnici ljeve struje, istupili su iz Socijalističke partije, čije se kongres održavao u sali teatra Goldini i prešli u teatar San Marco, gdje je održan osnivački kongres KPI. Vidi: Giuseppe Tamburano, *Antonio Gramsci*, str. 130, Sugario edizioni, Rim 1963.

03 Giovanni Amendola bio je liberal i antifašist, poslanik u Parlamentu, kojega su skvadristi u nekoliko navrata pretukli te je od posljedica prebijanja umire 1926. godine. Potresen tom činjenicom njegov sin Giorgio Amendola 1929 postaje član KPI i baca se s velikim žarom na ilegalan partijski rad. Konfirman na otok Ponzu, pušten je na slobodu 1937 te se sklanja u Francusku. Po dolasku Nijemaca bježi u Tunis, a 1943. godine vraća se u Italiju i organizira Pokret otpora u zemlji. Od 1945. do smrti 1980. godine bio je poslanik u Parlamentu, a u KPI obavljao različite rukovodeće funkcije.

04 U Italiji, Njemačkoj, Španiji mnogi su nadahnuti ljevičarski mislioci, pisci i politički organizatori izgubili glave, porodice, djecu, zato što su su bili pobornici naprednih ideja. Ubijani i bacani u logore od fašista i nacisti doživjeli su sudbine punе tragedije, kakve historija gotovo ne pamti. Konfirirani kao Carlo Levi, odvedeni u logore kao Primo Levi, pogubljeni od fašista kao Tito Zaniboni, Gino Lucetti, Michele Sebirru, Angelo Pelegri, Sbardellato ili strelni do nacista kao sedmoro braće Cervi ili cijela porodica i djeca Einsteinovog brata u Toscani, (koji je nakon masaka izvršio samoubojstvo) oni su tek sporadični primjeri visoke cijene kojom su antifašisti platili svoju slobodu.

TKALEC, JASNA

Antonio Gramsci – monumentalna figura talijanske političke misli u prvoj polovini dvadesetoga stoljeća

05 Odluka o Gramscijevu oslobođanju zbog narušena zdravlja donesena je 21. aprila 1937., a uručena mu je na dan smrti 27. aprila 1937. godine. Gramsci, kojega je specijalni fašistički sud osudio na dvadeset godina robiće, dopremljen je na kliniku Quisisana u očajnom stanju. Posljednje časove života uz njega je provela Tatjanana Schucht, sestra njegove žene Julije Schucht.

06 Antonio Gramsci, *Necessità di una preparazione ideologica di masa*, (tekst je napisan u maju 1925. no prvi puta objavljen u reviji "Lo Stato operaio" 1931), u Antiono Gramsci, *Le opere*, Roma, Editori Riuniti, 1997, str. 160.

07 *ivi*, str. 163.

08 *ivi*, str. 164.

09 *ibidem*.

10 Osim Istre i Kvarnera te Zadra i nekih otoka fašisti su smatrali da treba da dobiju cijelo Primorje i Dalmaciju, dok su crnogorsku obalu smatrali mirazom kraljice Jelene.

11 Na izbornim u listama nalazila su se poznata imena futuriste Marinettija i samog Mussolinija, a ipak je za njih glasao minimalan broj birača. Vidi: Giuseppe Tamburano, *Antonio Gramsci*, Sugario Edizioni, Milano 1963., posebno str.135

zije centralizma kao osnovnog problema KPI, nastale već dvadeset godina dvedesetog stoljeća. U tom kontekstu Gramsci je pisao: "Centralizacija, jedinstvenost usmjerenja i koncepcije dovela je do intelektualne stagnacije. Tome je još više doprinijela neophodnost ne-prestane borbe s fašizmom... Centralizacija i jedinstvenost bile su isuviše mehanički koncipirane: Centralni komitet, štoviše Izvršni komitet bio je čitava Partija, umjesto da predstavlja Partiju i da njome rukovodi. Kad bi se neprekidno služili s tim konceptom Partija bi izgubila svoj izrazito politički karakter i pretvorila bi se, u najboljem slučaju, u vojsku (i to buržoasku vojsku); izgubila bi svoju moć privlačenja, mase bi se od nje udaljile. Kada bi Partija istinski živjela treba da svaki član Partije bude aktivna politička element, da sam bude vođa."⁰⁷.

U tom smislu za Gramsciju centralizam ne znači drgo nego da u svakoj situaciji svaki član partije tj. radničkog pokreta, treba biti u stanju da se u datom ambijentu orijentira i "da zna izvući iz stvarnosti one elemente, putem kojih će odrediti pravac, kako radnička klasa ne bi izgubila samopouzdanje, već kako bi stekla osjećaj da se njome rukovodi i da ona još može da se bori."⁰⁸ U tom smislu Gramsci zaključuje: "Ideološka premljenost masa je neophodna za revoluciju, ona je jedan od osnovnih uslova pobjede."⁰⁹

Nakon ovih nekoliko Gramscijevih rečnika, koje ocrtavaju njegovu analizu problema centralizma, nemoguće je tvrditi da je svaka sličnost slučajna između problema o kojima, je riječ i uzroka onoga, što smo doživjeli krajem osamdesetih godina i početkom dvedesetih dvadesetog stoljeća (događaji čije posljedice još uvijek proživljvamo).

Rađanje fašizma

Fašizam je krenuo iz Milana - gdje su mu i korjeni, jer su se zemljoposjednici, industrijalci i trgovci pobjojali za svoje vlasništvo i profite - kao hipernacionalistički pokret, čiju je bazu činila mladež obuzeta idejom reda i "domovinske ljubavi", opijena nacionalističkim i irentističkim parolama izraslim na humusu Prvog svjetskog rata i ostrašćena opozicijom mirovnim ugovorima u Versaillesu i Rapallu, koji su navodno "osakatili" pobjedu Italije. Italija je ušla u Prvi svjetski rat tek 1915. go-

dine te na frontovima na Soči i Piavi u sukobu s vojskom austrougarske monarhije podnjela strohovite gubitke. Stoga su talijanski nacionalisti imali daleko veće pretenzije na drugu obalu Jadrana od onih, koje su uspjeli ostvariti¹⁰. Može se slobodno kazati da je Mussolini, koji se stavio na čelo nacionalista nezadovoljnih onim "kako je talijanska žrtva plaćena od strane pobjednika", ponudio vlastite usluge industrijalcima, da smiri sve opasnije nemire u zemlji, te primjenom nasilja i bezocene surorosti stvorio i izmislio najprije pokret, a zatim i režim, u kojem će kasnije imati gotovo apsolutnu vlast.

No u doba nemira 1920. godine, kada je radnički i seljački pokret imao "snagu miliona", mnogi su ga se sjećali kako se na sastancima veterana s industrijalcima nudio ovim potonjim u izmašćenoj uniformi te svojom grotesknom gestikulacijom i primitivnom retorikom prije izazivao sud, da se radi o figurama talijanskog folklora no "spasiocu poretka" i ozbiljnog političkom vođi sposobnom da stvori opasan pokret. Međutim, gorko su se prevarili.

Fašističku partiju stvorenu u ljetu 1921 godine u Milanu pored industrijalaca najviše podržavaju krupni zemljoposjednici. Takozvani borbeni faši (snopovi, čete) osnivaju se odmah po završetku rata i smješta se počinju krvavo obraćunavati sa radničkim organizacijama i udruženjima težaka, ali na izborima koji su održani u jesen 1919 godine politička lista na kojoj su bili fašisti predstavljeni vrlo zvučnim imenima nije dobila ni jedno jedino mjesto u Parlamentu, dok je broj socijalističkih poslanika ogromno porastao.¹¹

Jasno je da je ova situacija uzbudila i uzbunila zemljoposjednike i industrijalce Italije, kao i razgranat sloj malograđanstine: svi su se počeli plašiti revolucije i strepiti za svoj imutak. Strah od "sovjetizacije Italije" naročito je porastao kad je Italiju zahvatilo ogroman val štrajkova 1920 i 1921 godine i kojem je samoorganiziranje radnika bilo na zavidnoj visini. Međutim i taj je masovni štrajk polučio samo djelomičan uspjeh ne toliko zbog pritiska poslodavaca koliko zbog razmirica među sindikalistima i socijalistima, koji su radnike nagovorili na popuštanje.

Uplašeni ovim masovnim pokretima industrijalci i zemoposjednici obraćaju se fašističkim formacijama kako bi ove slomile otpor radnika. Na čelo fašističke stranke dolazi Mussolini. Mussolinijevu je pojavu kao i fašistički pokret potcijenio i sam Gramsci. A pokret se

pokazao ne samo ozbiljan već i opasan, jer se odlikovao krajnjom svirepošću i bezobzirnošću. Socijalističkom i komunističkom zanosu, potresnoj ikonografiji s crvenim zastavama i slikama radnika, orača i sijača sa svojim alatkama, prvim zadrugama po selima i narodnim domovima, gdje su se smjestila sjedišta ljevičarskih organizacija, koja su birale socijaliste i komunste za predsjednike općina, Mussolini suprotstavlja najbezočniji i najnelegalniji zločin.¹²

I dok su fašisti prebijali i ubijali, kršili zakone i postupali protiv svih važećih propisa i zakona tadašnje Italije, policijske i sudske vlasti ostajale su po strani, nisu se miješale. One tobože nisu vidjele i nisu čule, nisu znale niti htjele znati, a kamoli sprečavati nedjela fašista. Banditi su divljali i ubijali, a policija se nije uplitala ili je prešutno odobravala. Do sudskega procesa nije ni dolazio, jer žrtve ili ne bi preživjele napad ili se nisu usuđivale svjedočiti. Kasnije je Mussolini osnovao specijalne sudove za antifašiste. Izbjegle antifašiste pobjeo je čak i u stranim zemljama. Poznat je slučaj uboštva braće Rosselli, čiju je likvidaciju organizirao čak u Francuskoj.

Takva metoda osvajanja vlasti predstavljala je izvjesnu novinu u modernom vremenu, iako je bila posuđena iz historijske riznice zemlje. Ona će biti kasnije paradigma za osvajanje vlasti u Njemačkoj od strane nacista. Fašisti su pendreke i batinu suprotstavili legalnom poretku zemlje, veličajući patriotske vrijednosti i uzdužući novu viziju vlastite domovine, koja je trebala ostvariti veličinu nekadašnjeg rimskog imerija, a protiv crvenih gadova, koji žele učiniti u Italiji ono što se dogodilo u Rusiji, osnovati radničke i savjete, okupirati i prisvojiti fabrike, stvoriti zadruge i ugroziti latifundije i privilegije tek stasale građanske klase i mladih snaga industrijalaca, koji su se neizmjerno obogatili u ratu. Socijalisti i komunisti bili su opasni, jer su uzbunili radnike koliko i mase seljaka bezzemljaša, zapuštene i osuđene na siromaštvo, kojem gotovo da nije bilo ravna u Evropi.

Ne treba zaboraviti da je Italija jedna od rijetkih evropskih zemalja u kojoj nikada nije došlo do buržoaske revolucije, a da su vlasnici latifundija i crkveni veleni posjednici držali seljačke mase u krajnjoj moralnoj i materijalnoj bijedi, ustvari u feudalnom odnosu, pa su čak pomagali banditizam na jugu zemlje, kako bi se suprotstavili ujedinjenju Italije (1860) i oskudnim progresivnim reformama, koje je ono donijelo.

Fašizam, pokret žutokljunaca

Fašističke horde golobradnih mladića naoružanih pentrecima i noževima, prebile su ili ubile nekoliko stotina gradonačelnika manjih mjesta sjeverne i srednje Italije, zapalile nekoliko hiljada radničkih domova i sjedišta radničkih organizacija, na smrt pretukle i pobacale kroz prozore i balkone stanova i kuća čuvene advokate i novinare, pa čak i liječnike i apotekare, socijaliste i liberalne te u strahu ui krvi ugušile veliki pokret masa za demokraciju i slobodu. Ukoliko se nisu žacili upotrebiti krajnju surovost prema uglednim ljudima i nevelikom broju tadašnjih ljevih ili liberalnih intelektualaca, prema radnicima i seljacima najotvorenije su primjenjivali ubojstva i palež.

Ovo se krvavo nasilje smjesta odrazilo na izborima 1922 godine, na kojima fašisti uspjevaju dobiti čak 61% glasova. Bio je to nezamisliv trijumf samo dvije godine nakon izbora 1919. godine, kada se borbeni fašisti nisu uspjeli domaći ni jednog jedinog mjesta u Parlamentu. Mussolini je ovaj streloviti uspjeh fašista prihapsao isključivo sebi i na njemu počeo graditi svoj nezadrživi politički uspon.

Fašizam je u osnovi bio pokret zelenbaća i ratom ostrašćenog ološa, opijenog nacionalističkom propagandom kao i otpadnika srednjih klasa, velikodušno plaćen od industrijalaca i zemljoposjednika, kao i od uskog sloja aristokracije, stvoren da se na najbrutalniji način obračuna s radnicima i težacima Italije, ustalim u obranu elementarnih radnih i ljudskih prava. Ono što je predstavljalo istinsku političku novinu, jeste da je u početku nevelik pokret naoružanog ološa uspio likvidirati ogromno revolucionarno vrenje masa, koje u posljernim okolnostima nije još bilo dovoljno organizirano, ali je odražavalo zahtjeve ogromne većine naroda te predstavljalo izraz potreba i stremljenja miliona ljudi.

Masovni je pokret ugušen s dotad neviđenom svirepošću, opozicija napustila parlament, Matteotti ubijen, Amendola smrtno stradao... Bilo je na hiljade ranjenih i ubijenih radničkih i seljačkih vođa po cijeloj Italiji, a demokratski život zemlje najprije ponižen, zatim uzdan i konačno potpuno ugušen.

Gramsci ostaje na poprištu sukoba, ne napušta ni zemlju ni napadnute slojeve društva, ne prestaje da misli i da piše, zašto će platiti najvišu cijenu.

¹² Vidi Giampaolo Pansa, *Le notti dei fuochi*, (Vatrene noći), Milano, Speling & Kupfer editori, 2001., posebno str. 136.

- ¹³ Giuseppe Tamburano, *Antonio Gramsci*, Sugario edizioni, Milano 1963, str. 152.
- ¹⁴ Renzo De Felice, *Mussolini il fascista. La conquista del potere (Musolini fašist. Osuvanje vlasti)*, Torino, Einaudi, str. 145.

Godine 1922. fašisti su formalno pobijedili na izborima, ali je to bila koliko falsificirana toliko i pendrekom te najodurnijim nasiljem iznuđena pobjeda: da bi do nje došlo razbijeno je mnogo socijalističkih i komunističkih glava, a prema nižim klasama upotrebljena je krajna brutalnost. Socijalisti se ubijaju, liberali prebijaju; poslanići opozicije u znak protesta napuštaju parlament (tako zvana Aventinska grupa, jer je Aventin rimski brežuljak na koji su u starom Rimu jednom povukli oponenti u Senatu) – no ubrzo bivaju razbijeni i prisiljeni pristati na diktaturu.

Liberali su se nadali da će zločinima fašista stati na kraj kralj i savojska dinastija, dok su katolički političari bili neprijatelji koliko fašista, toliko i socijalista i komunista. Aventinska grupa ništa nije mogla uraditi, jer je više nego od fašista strepila od komunista i socijalista odnosno od radiklnih promjena u društvu.

Posebnu komediju predstavljao je Mussolinijev "marš na Rim", da se tobože dinastija prisili da prihvati fašističku diktaturu, na koju je već ionako mnogo ranije pristala. I dok su fašisti pravili lom po putevima i željezničkim prugama Italije pa i po samom vječnom gradu, na koji su crnokošuljaši navalili sa svih strana zemlje, Mussoliniji je iz Milana u Rim stigao spavaćim kolima. Ma da mu je kralj ponudio mjesto ministra vanjskih poslova, on traži da postane predsjednik vlade i slavodobitno izjavljuje: "Mogao sam učiniti urnebesnom pobjedu, ali sam sam sebi nametnuo ograničenja. Mogao sam zatvoriti katancem Parlament i od ove gluhe i sive prostorije napraviti bivak mojih jurišnika. Mogao sam, ali nišam to učinio. Barem zasad nisam."¹³

Duce – Mussolini – skroman učitelj iz Romagne, socijalist i urednik socijalističkih novina "Avanti!" do Prvog svjetskog rata - u ratu postaje najvatreniji nacionalist, a nakon rata stavљa se na čelo pokreta protiv radničkih masa, primamljen ne samo mirisom novca nego i moći, koju mu nad raspaljenim nacionalističkim šljamom, uglavnom balavcima poteklim koliko iz redova lumpenproletera toliko i iz pomahnitalih slojeva malograđanstine, osigurava karizma vođe pokreta. A pokret, koji je sebe također nazivao revolucionarnim – no bila je to kontra-revolucija na desnici – bio je naumio da pendrekom i ricinusovim uljem uvede red u Italiju, smiri radničke nemire i zaštititi krnje plodove talijanske žrtve u imperijalističkom ratu. Egzaltirana "domoljubna" retorika, pozivanje na poštivanje provjerenih vrijedno-

sti isključivo talijanske tradicije, obećanje uspostave ne samo "reda" već i obnavljanja sjaja i veličine nekadašnjeg rimskog carstva, koje će donijeti ratnom slavom i pobjedama u kolonijama blagostanje i napredak svima, vješto miješanje aktualne situacije s nevjerojatnim historijskim tlapnjama, uspijevaju učiniti utisak i postići priličnu popularnost, naročito laskanjem mladim naraštajima.

Fašizam će ipak doživjeti teške trenutke te je i sam Mussolini smatrao da mu je odzvonilo i potajno se počeo spremati na bijeg iz zemlje, nakon ubijstva Giacoma Matteottija 1924. godine. Pred očiglednim zločinima crnokošuljaša Italija se uzbunila i nastalo je talasanje ne smo među socijalistima već i u svim slojevima društva. Kako su je vrtoglavo stekli, jednako tako vrtoglavo fašisti gube popularnost. Nesloga između komunista i socijalista, te nesloga u samoj socijalističkoj partiji između reformista i maksimalista, klimavo držanje katoličke koliko i liberalne komponente Parlamenta nije nažalost moglo dovesti do stvaranja širokog antifašističkog fronta, koji je jedini mogao spasiti zemlju već zakoračilu u tragediju. Umjesto toga poslanici se u znak protesta zbog ubojstava i nasilja povlače iz Parlamenta – bila je to poznata Aventinska grupa – koja zbog svoje unutarnje nesloge i miltavosti ništa nije uspjela da učini. Giacomo Matteotti bio je ubijen 11. juna 1924., a cijelu je jesen te 1924 godine pozicija fašista nesigurna. Međutim početkom 1925 godine smatra se da je kriza prevladana, jer će govorom održanim 3. januara u Parlamentu Mussolini najaviti uspostavu diktature, za koju, kazao je, preuzima "svu historijsku, političku i moralnu odgovornost".¹⁴

Mussolini se stavio na čelo pokreta crnokošuljaša, izmislio mit o ponovnom rađanju Rimskog imperija, satro velika revolucionarna gibanja i nade masa, ušutkao opoziciju i izmislio režim, zbog kojeg će Italija platiti nečuvenu cijenu poniženja i patnji. A ipak, taj će režim trajati punih dvadeset godina. Bile su to godinje stradanja, ali i oduševljenja (Rim se bjesomučno izgradivao, a kolonijalni ratovi u Africi donosili su relativno lake pobjede, porodice su bile pozivane na mnogodjetnost; siromasi se iseljavaju u Libiju i Abisiniju ili u bonificirane regije srednje Italije, grade se sveučilišna naselja, priličan se novac troši i na "fašističku kulturu" iz koje nije izuzet ni film za čije su snimanje u blizini Rima sagradili velelepni studio Cinecittà) i prividnih uspjeha, za koje će cijela Italija podnijeti golemu žrtvu. Ipak, pristalice

tog nesretnog pokreta i danas su brojne. A još su brojnije pristalice "nacionalnog pomirenja i mira u zajedničkom domu - domovini", omiljenoj Mussolinijevoj paroli, kojom se ulagivao podređenim klasama i koju je neu-morno ponavljao na otvorenju svih javnih ustanova.

Mussolini je prvo napravio od Parlamenta vlastitu razbojničku šipiju (kralj i njegova crnogorska žena, kraljica Jelena, prečutno su odobravali), a nakon nekoliko neupjelih atentata donio specijalne zakone i pomoći njih uveo strahovladu i teror.

Za sve to vrijeme Gramsci živi u Torinu, a zatim prelazi u Rim (gdje njegova žena, violinistkinja, rađa prvog sina, no vidjevši političku klimu šalje bremenitu ženu i sina u SSSR), i dok gore radnički domovi i sindikalne centrale on piše, razmišlja i govori o talijanskoj i o svjetskoj situaciji te njegovi napisu, koji sa sve većom teškoćom bivaju štampani i rasturani, pobuđuju Mussolinijev usklik: "Najmanje na dvadeset godina moramo spriječiti da funkcionira ta glava!".

Porobljeni um

U jesen 1926. godine Anteo Zamboni, petnaestogodišnji dječak u Bogni puca na Mussoliniju iz pištolja, ali ga ne uspijeva ubiti. Fašistička garda, koje je okruživala ducea, raskomadala je mladića i krvave dijelove njegova tijela vukla po cijelom gradu. Nakon ovog događaja, represija je pojačana, zabranjene su sva politička udrženja osim fašističkih, i definitivno je razjuren parlament. Neuspjeli atentat, posljednji u nizu, dogodio se 31. oktobra, partie su raspuštene 5. novembra, a 7. novembra Gramsci biva uhapšen. Umrijet će u zatvoru jedanaest godina kasnije, u aprilu 1927. godine. U tamnici nastaje njegovo najopsežnije i najsvestranije djelo: Zatvorske sveske. Gramsci u Sveskama piše o *historijskom materijalizmu* i *O filozofiji Benedetta Crocea* (izdano 1948. god.) o *Intelektualcima i organizaciji kulture* (izdano 1949) o *Talijanskem Preporodu* (izdano 1949. god.), zatim obrađuje temu naslovljenu *Machiavelli i suvremena država* (izdano 1949. god.), bavi se problemima kao što su *Literatura i nacionalni život* (izdano 1950. god.) te *Prošlost i sadašnjost* (izdana 1959. god.).

Još jedno potpuno izdanje Gramscijevih Zatvorskih sveski, poredanih kronološkim redom, uredio je Valentino Gerratana, prijatelj i istomišljenik zagrebač-

kog profesora filozofije i autora čuvenih djela iz historije filozofije Predraga Vranickog.

Gramsci je u svojim zatvorskim sveskama obradio teme kao što su kulturna hegemonija, uloga Pijemonta u političkoj historiji Italije, uloga podređenih klasa, koje je podijelio na podproletarijat, gradski i seoski proletarijat i malograđanski element te prepostavio da se samo njihovim ujedinjenjem i slivanjem u jedinstvenu klasu, u kojoj će ljevice i lijevi intelektualci imati društvenu hegemoniju, može doći ne samo do osvajanja vlasti već i do ostvarenja "città futura" - budućeg grada odnosno društva budućnosti... A neophodan elemenat za postizanje tog cilja u borbi sa silama mraka jeste klasna svijest. Gramsci se mnogo bavi klasnom i društvenom svješću, kao elementom neophodnim ne samo u političkoj borbi već i u borbi misli. Teorijska svijest naslijedena je iz prošlosti najčešće u akritičkoj formi. Tek borbom "političkih hegemonija različitog usmjerjenja, prvo na etičkom, a zatim na političkom polju", moguće je doseći elaboraciju jedne vrednije i kvalitetnije konцепcije realnosti. To je prva faza u nastanku samosvijesti, koja treba da "konačno ujedini političku teoriju i političku praksu." Gramsci dalje razmišlja o političkim partijama, piše i predviđa široki pokret naoružanih masa, kako su to učinili Jakobinci u Francuskoj revoluciji, a za što je već ranije dao teorijsku podlogu Machiavelli.

Za stvaranje pobjedničke političke partije Gramsci piše kako su neophodna tri elementa: obični ljudi, organizirani, disciplinirani i odani, nadahnuti zajedničkom idejom, koja ih sjedinjuje, zatim vođe i organizatori masa, koji prije svega moraju biti daroviti i inventivni, i na koncu srednji elementi, poveznica između prvih i drugih, ne samo fizička, već u prvom redu intelektualna. I tu Gramsci načinje veliku temu intelektualaca u borbi ljevice kojoj je on nesumnjivo dao najveći doprinos u proteklom stoljeću, i kao mislilac i kao borac, borbi koja nije domišljena ni do dana današnjeg. Njegova je osnovna misao da se ne mogu razdvojiti "*homo faber* i *homo sapiens*" te razglaba o tradicionalnom intelektualcu i "organiskom intelektualcu", neophodnom protganistu političkog sukoba. Posljednje Gramscijeve misli bile su upućene pisanoj riječi i to onoj koja je doveća do ujedinjenja i stvaranja Italije, kao i o riječima pisaca, koje su širile kulturu i svijest u narodu. On se bavi Croceom i njegovim idealističkim opovrgavanjem Marxa i marksizma, iako Croce sam pada u kontradikciju pri-

TKALEC, JASNA

Antonio Gramsci – monumentalna figura talijanske političke misli u prvoj polovini dvadesetoga stoljeća

- ¹⁵ Vidi Antonio Gramsci, *La rivoluzione contro il "Capitela"* ("Revolucija protiv "Kapitala"), u Antonio Gramsci, *Scritti politici*, Roma, Editori Riuniti, 1969., str. 80-83. Članak, *La rivoluzione contro il "Capitela"* ("Revolucija protiv "Kapitala") Gramsci je prvi puta objavio 24.11.1917. u novinama "Avanti!", nakon što je torinska cenzura zabranila njegova objavljinu u listu "Grido del Popolo" (Krik naroda). Zbog toga tek 5.11.1918. članak biva objavljen u "Grido del Popolo" kao prijepis iz "Avantija".
- ¹⁶ Antonio Gramsci, *La rivoluzione contro il "Capitela"* ("Revolucija protiv "Kapitala"), u Antonio Gramsci, *Scritti politici*, Roma, Editori Riuniti, 1969., str. 81.
- ¹⁷ Antonio Gramsci, *Il nostro Marx* (objavljeno u "il Grido del popolo", 1918.), u Antonio Gramsci, *Le opere*, Roma, Editori Riuniti, 1997., str. 48.
- ¹⁸ *ibidem*.
- ¹⁹ Antonio Gramsci, *Utopia*, (objavljeno u listu "Avanti" 1918.), u Antonio Gramsci, *Le opere*, Roma, Editori Riuniti, 1997., str. 51.
- ²⁰ *ibidem*.
- ²¹ *ibidem*.
- ²² Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere vol I*, (Sveske iz zatvora), Torino, Einaudi, *Quaderno 3/A* §6 str.345.
- mjenjujući metodu historijske analize, kojom se služio i Marx, pišući historiju Italije, čije je temelje može se reći na neki način u Italiji već udario Gianbattista Vico. Na stavljajući svoje sveske Gramsci se bavi Buharinovom "teorijom historijskog materijalizma", izdanom 1921. godine, i razmatrajući Buharinov rad vraća se na Marxa i njegove teorije društvene zbilje. Možda je danas najznačajnija njegova misao o tim događanjima bila ona, koja se odnosila na revoluciju u Rusiji kao na revoluciju "protiv kapitala"¹⁵, kako ju je nazvao Gramsci. Nije to samo bila revolucija (tankog sloja) proletarijata protiv kapitala, već iznenađujući događaj, koji je bio u suprotnosti s mnogočim od onog što je Marx na izvjestan način predviđao u svom najslavnijem djelu: "Kapital", jer je do revolucije došlo u najnerazvijenijoj od svih evropskih zemalja.
- Kako Gramsci piše: "Činjenice su dovele do pučanja kritičkih shema po kojima bi se historija Rusije morala odvijati prema zakonima historijskog materijalizma... Pa ipak, postoji nešto sudbinsko u tim događajima, pa ukoliko boljevici negiraju izvjesne poostavke *Kapitala*, ne negiraju njegovu imanentnu, oživotvoravajuću misao. Oni nisu "marksisti" i gotovo; nisu komplikacijom djela Učitelja stvorili površnu doktrinu dogmatskih tvrdnji o kojima nema diskusije. Oni oživotvoravaju marksističku misao, onu koja nikada neće umrijeti, onu koja je proizašla iz talijanske i njemačke idealističke filozofije, a koja se kod Marxa zarazila pozitivističkim i naturalističkim naslagama."¹⁶.
- S druge strane ostaje činjenica da se u vremenu u kojem živimo može s pravom ustvrditi kako posljedice ovog historijskog paradoksa radni slojevi cijelog svijeta plaćaju vjerojatno i dan danas. No, o historijskim paradoksima, koji izazivaju dalekosežne tragedije nema smisla raspravljati, kao ni o "Kleopatriniom nosu" ... (koji bi, da je bio dulji, izmijenio historiju svijeta).
- Vrlo je važan pojam, na kojem Gramsci inzistira, filozofija prakse, za razumijevanje negova djela. Filozofiju prakse nemoguće je svesti samo na promatranje promjena nastalih modernizacijom proizvodnje, dok promjene u kulturi (i civilizaciji) napreduju mnogo sprije. Treba naglasiti da su kod Gramscija pojmovi proizvodnje i kulture mnogo širi i mnogo značniji no što ih se obično upotrebljava, i njihov se smisao najbolje razabire iz konteksta filozofskog promišljanja te značenja koje on daje pojmovima kao kulturni blok i hegemonija intelektualaca. Istina je, da je Gramsci u svom promišljenju u neku ruku dao privilegirano mjesto kulturi u odnosu čisto ekonomsku analizu društvene baze. Također je bio svjestan da je "Historija kao događanje čisto praktična aktivnost (ekonomija i moral)"¹⁷, te je u tom smislu predosjećao da "se neka idaja ne može ostvariti jer logički odgovara čistoj istini i čistom čovječanstvu (koje postoji samo kao program, kao opći etički cilj ljudi), već kada ta ideja nađe u ekonomskoj stvarnosti svoje opravdanje i sredstvo putem kojeg će se potvrditi."¹⁸. Također je bio svjestan da "Historija nije matematski račun"¹⁹ jer "ljudi ne vrijede samo onoliko koliko iznosi njihova težina, visina ili mehanička snaga koju mogu izvući iz svojih mišića i živaca, već vrijede prije svega kao snaga duha, utoliko sto pate, shvaćaju, raduju se, nešto žele ili opovrgavaju."²⁰. Uz takav pristup revoluciji nije slučajno što je smatrao da je "u proleterskoj revoluciji 'ljudski faktor' nepoznanica mračnija no u bilo kojem drugom događaju"²¹.
- Iako fragmentaran, kakav je silom prilika Gramscijev rad morao biti, jer je nastajao u prilikama borbe talijanskih podređenih klasa, neuspjelog pokušaja radničke i seljačke revolucije i fašističke represije, taj rad ostaje golemo i impozatno djelo intelektualca, koji je promišlja i bavio se svim problematikama epohe, revolucije, društva, kulture i povijesti, literature, ali i ljudi, njihovih horizonata i dometa, kao i njihove sudsbine i mogućnosti da na nju utječu.
- Možda je pogotovo danas postalo jasno da se Gramsci uputio putem, koji je bio "suštinski važan, jučer kao i danas" da se kritička misao koliko i sam marksizam učine vjerodostojnim, nastojeći organski povezati – svijesni ambivalentnosti izraza – "potrebe suvremenog svijeta" s "potrebama naroda". To znači da je on inzistirao na povezivanju efikasnosti proizvodnje i najsuvremenije naučne u tehničke osposobljenosti s "intelektualnim napretkom masa", koji ove prve mora pratiti u stopu.
- Gramsci izričito navodi: "Pristaše laičke kulture doživjele su neuspjeh u zadovoljavanju intelektualnih potreba naroda, zato što nisu umjele stvoriti suštinski laičku kulturu, odnosno stvoriti novi humanizam, humanizam koji bi mogao dati odgovore na probleme suvremenog svijeta. Omanule su, jer su predstavile jedan isuviše apstraktan svijet, uskogrudan, individualistički i krajnje egoističan"²².

I zar to suštinsko pitanje, pitanje intelektualnog, misaonog napretka masa koji ne bi zaostajao već u stopu pratio tehnička i druga suvremena dostignuća današnjice, nije ono pitanje na kojem se i danas lome kopljia? Zar i danas to nije ključno pitanje, pitanje na koje današnji filozofi i intelektualci općenito ne pokazuju nikakvu želju, a još manje sposobnost, da dadu pertinentne odgovore? A rješenje tog pitanja značilo bi iznalaženje izlaska iz čor-sokaka u kojem se nalazi moderni svijet. "U tome je izuzetna suvremenost Gramscijeva promišljanja"²³.

Gramsci ostaje ne samo prvi i najveći od talijanskih komunističkih mislilaca, već i jedan od najvećih mislilaca minulog stoljeća, čija tragika i sudbina simboliziraju gigantski sukob ne samo rada i kapitala, već ljudi misli i ljudi vlasti, ljudi strasti i ljudi uvjerenja, čiji je nedostignuti cilj bio i ostao sublimiran u Mussolinijevom uskliku: "Treba onemogućiti barem dvadeset godina da taj mozak radi." Nasreću - to se nije dogodilo, iako se danas čini, da je pored tadašnjeg neupjeha Mussolinijeva željezna pesnica na kraju vijeka ipak satrla Gramscijevog ogromno i raznovrsno misaono djelo. Jer se ono formalno slavi i ovu 2007. godinu, ali faktički sve češće pada u zaborav i previđa. Stoga nije naodmet na koncu pobrojati Gramscijeva djela: *Torinske kronike*, *Mladenački napis*, *Budući grad*, *Naš Marx*, *Novi poredak*, *Pisma iz zatvora*, *Zatvorske sveske*.

²³ Giorgio Baratta, *La "cultura" di Gramsci*, paper za predavanje održano u Rimu na fakultetu Filozofije u VI. mjesecu 2006.



GRAMSCI, ANTONIO

Didaktički fragmenti

GRAMSCI, ANTONIO

Didaktički fragmenti

Prijevod Luka Bogdanić

Tekstovi koji slijede manji su dio didaktičkih materijala koje sam koristio kao temeljnu nit oko kojih sam gradio predavanja o Gramsciju na seminarima na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, akademskih godina 2008. i 2009. Uglavnom se radi o slobodnim prijevodima i preuzimanjima iz različitih izvora koje sam tada montirao prema didaktičkim potrebama u funkcionalnu cjelinu. Rekonstruirati te izvore danas skoro je pa nemoguće. Što se pak tiče kratkog pojmovnika, on je djelomično cjelovito preuzet iz: Antonio Gramsci, *Gramsci, le sue idee nel nostro tempo*, Editrice l'Unità, Roma 1987., ali u tom slučaju objašnjenja su često interpolirana i s drugim izvorima koja su također preuzeta u izmijenjenom obliku. Autori izabranih pojmoveva iz navedene zbirke su (prema redoslijedu ovde navedenih pojmoveva): A. Tortorella, G. Chiariante, N. Badaloni, U. Cerroni, R. Zangheri. U zbirci nije prisutan pojam ekonomsko-korporativna faza. Dva prijevoda Gramscijevih djela koja slijede također su nastala iz didaktičkih potreba i dok je prvi zajednički rad s J. Tkalec (barem mi se tako čini), drugi nije moje djelo.

Luka Bogdanić

“Optimizam volje pesimizam uma”
Antonio Gramsci (1891-1937) talijanski političar i mislilac

Gramsci je u svom poznatom članku *Revolucija protiv Kapitala* (1917) sintetizirao motive polemike protiv pozitivističkih interpretacija marksizma i politike socijalističke partije u Italiji u doba Oktobarske revolucije; polemike protiv posljedica stavova koji su dovodili do zatvaranja povjesnog djelovanja unutar determinističkih zakona evolucije. Suprotno tim pozicijama on zagovara inicijativu masa, momentalni subjektivni faktor. U tome smislu taj članak je predstavlja definitivni raskid s reformističkom tradicijom socijalističke partije.

Unutar njegove misli, osobito u tom periodu, postoje brojni elementi Bergsonove i Sorelove misli, te je osobito bio jak utjecaj talijanskog neoidealizma (B. Croce i G. Gemtilea), i njegov odnos prema talijanskom teorijskom marksizmu. Za vrijeme pokreta koji se borio za uspostavu radničkih savjeta i pokreta, čiji je bio ideolog i interpret, djelujući u novinama *Novi Poredak* (Ordine Nuovo), sazrijevaju Gramscijevi stavovi o svjetskoj revoluciji i talijanskoj stvarnosti. U tvorničkim savjetima Gramsci vidi začetke nove proleterske države zasnovane na savezu industrijskog proletarijata sa seljačkim masama. Savjeti su istovremeno političke strukture i rukovodeće (upravljačke) strukture čitavog proizvodnog procesa; oni bi trebali zamijeniti privatnog kapitalista kako u organizaciji, tako i u razvoju proizvodnih snaga.

U teorijskom horizontu Gramscija tih godina nedostaju dvije teme, centralne za Lenjina već tada, koje su tada već niz godina bile centralno pitanje unutar marksizma. Prva tema političke partije proletarijata, bilo je pitanje uloge partije kao mjesta rasvjjetljavanja složenih odnosa između znanosti, klasne svijesti i klasne borbe. To je pitanje predstavljalo glavno lenjinističko nasljeđe, koje se unutar Druge interacionale sukobljavalo s Kautskyevim poimanjem partije. Druga tema bila je pitanje političkih struktura (stranaka u parlamentu itd.), pitanje njihove prirode i vrijednosti. Ova tema, koja se tiče općenito politike i njenih institucionalno-tehničkih i pravnih struktura, predstavljala je problemsko nasljeđe direktno povezano s dijelovima teoretskog programa, koji su Marx i Engels zapravo ostavili nedovršenim.

Kasnije, kada se suočio s fašizmom, i pitanjem kako bi na njega trebala odgovoriti radnička partija Gramsci se kritički suočio i s ove dvije teme. Njegove političke analize iz toga perioda imaju osobitu bistrinu i sposobnost predviđanja, a nadovezuju se i na historijsko filozofsku tradiciju Marx-a.

Gramscijeva promišljanja imaju dvije posebnosti u odnosu na marksizam u ostalim zapadnim zemljama: poimanje građanskog društva i teoriju ideologija. Gramsci ima sasvim oprečan stav u odnosu na tada dominantnu tendenciju koja je svodila logiku baze i nadgradnje na rigidni mehaničko-uzročni odnos između ekonomskog struktura i socijalnih, političkih te kulturnih fenomena, koji čine neko društvo.

Lenjinova lekcija o povezanosti ekonomskog i političkog elementa proširena je i produbljena kako u smislu razrađenije koncepcije odnosa povezivanja etičkih faktora s onima odlučivanja i zapovijedanja u politici, tako i u smislu interpretacije ideologije kao zbiljskog oblika društvenog postojanja. U tom smislu Gramsci je prevladao poimanje ideologije kao *epifenomena* i kao lažne svijesti. Gramsci smatra da je područje ideologije ono područje u kojem pojedini subjekti, društvene snage i klase postaju svjesni sukoba u društvu. Osim što je poprište klasnih i političkih sukoba, područje ideologije je suštinski povezano i sa sferom društvenih i političkih institucija. Ideologija je utoliko ključna za klasnu borbu te je istovremeno povijesno subjektivna i objektivna. Subjektivnost ideologije je s jedne strane posredovanu uvriježenim povijesnim poimanjima, a s druge strane, ona je fokus napetosti prema povijesnim promjenama.

U svakoj povijesnoj fazi jedan određeni blok društvenih snaga vrši hegemoniju ne kao jednostavnu političku prisilu, već kao ideoško vladanje nad ostatom društva. Univerzalnost određenog povijesnog bloka, sastoji se od širine konsenzusa koji on uspijeva vršiti putem vlastitih ideoških proizvoda i kulture. Univerzalnost kulture nije apsolutna, već konkretno povijesna čijenica. Moderna funkcija intelektualaca jest da univerzalni moment kulture prevedu u organski odnos, koji oni/e imaju s društvenim klasama. Utoliko radnička partija može postati hegemoni subjekt samo ako stekne kulturno hegemonsku sposobnost. Dosljedno tome partija bi trebala biti intelektualno-politički subjekt.

Filozofska dosljednost zajedno s radikalnim povijesnim imanentizmom onemogućuju Gramsciju da so-

cijalističko društvo identificira s društvom u kojem su odsutni sukobi. Osnovni cilj je realizacija radikalno demokratskog društva u kojem ukidanje svakog podređenog odnosa, znači ukidanje političke razlike između rukovodioca i rukovođenih. U njemu konfliktualni aspekti mijenjaju perspektivu te se odnose prije svega na kulturna pitanja, na horizont značenja izbora kao takvog, pa tako i filozofskog izbora.

Izuzetno je važno shvatiti je Gramscijev odnos prema Croceu kao bi se u potpunosti odredilo mjesto i uvidjela originalnost njegove marksističke misli. Croceova misao dijeli s tradicijom evropskog liberalizma jedno aristokratsko poimanje funkcije intelektualca, koja sadrži elite odvojene od masa, mada tim istima elitama pridaje rukovodeću ulogu. Teorijom o historijskom bloku, hegemoniji, i intelektualcima, Gramsci izokreće ovaj odnos te donosi originalnu političko-intelektualnu sintezu.

Hegemonija općenito

Hegemonija (od grč. ἡγεμονία = voditi, rukovoditi) na grčkom znači "autoritet vodstva", "vodstvo". Pojam je dobio tehničko značenje u političko-vojnom smislu u Grčkoj, a potom i političko-teoretsko značenje u marksizmu. Hegemonija odgovara latinskom *imperium* u opoziciji s *dominatus* ili *domiantio*. Hegemonija je utoliko oblik vlasti unutar polisa, koji je u kontrapoziciji s tiranijom. Hegemonija u staroj Grčkoj znači i premoć jednog polisa nad drugim unutar vojnog saveza, koja se očitovala samo u pitanjima odlučivanja u ratu i u pitanjima zajedničke politike samog saveza (bez uplitanja u unutrašnju autonomiju pojedinog polisa). U svom ne-tehničkom značenju pojam označava vojno političku dominaciju jedne države nad drugom, te se odnosi na imperijalizam. Unutar marksizma pojam pak ima vlastito tehničko značenje prema teoretizaciji Antonija Gramscija. Njime se naglašava svjesni i voljni element u povijesnoj dialektici historijskog materijalizma, nasuprot determinističkim tumačenjima.

Neki osnovni Gramscijevi pojmovi

Hegemonija

Gramscijev koncept *hegemonije* suprotstavlja se ideji dominacije/vladavine. Samo u jednoj primitivnoj fazi može se pomisljati novu ekonomsku-društvenu formaciju kao vladavinu jednog dijela društva nad drugim. U stvarnosti je uvjek na djelu kompleksan sistem odnosa i posredovanja taj koji određuje hegemoniju tj. usavršenu mogućnost rukovođenja. Gramsci daje nekoliko povijesnih primjera: hegemonija umjerenih političkih snaga u Francuskoj i Italiji u 19. stoljeću: ne bi bilo organizirane vlasti umjerenih političkih snaga u 19. st., samo putem njihove političke snage/moći. Njihovo organiziranje vlasti posljedica je kompleksnih kulturnih i idejnih aktivnosti čiji su protagonisti intelektualci koji organiziraju konsenzus, a potonji omogućuje umjerenim političkim snagama da rukovode.

Ovaj koncept hegemonije proizlazi iz jedne vrlo složene i precizne interpretacije Marxove misli. Gramsci je više puta precizirao kako se samo shematskim čitanjem Marxa može svrstati Marxovu misao unutar konцепcije prema kojoj superstruktura imaju mehaničku ovisnost o strukturi (bazi). Činjenicu da Marx o superstrukturi (nadgradnji) govori kao o "prividu" treba sagledati kao posljedicu divulgacijske potrebe, kao oblik metaforičnog govora koji služi za bolje razumijevanje od strane masa nove analize društva. S riječju privid - kaže Gramsci - Marx želi ukazati na povijesnost etičko-političkih, kulturnih i idejnih "superstruktura", suprotno dogmatskim koncepcijama, koje su u njegovo vrijeme iste poimali kao absolutne.

Za Gramsciju je zasluga Lenjina što je shvatio, suprotno iskrivljenim tumačenjima i pojednostavljenjima ekonomističko-determinističkog tipa marksizma, izuzetnu vrijednost kulturne i idejne borbe u svrhu afirmacije potlačenih klasa (subalternih klasa), kao i za afirmaciju novog društveno-ekonomsko sistema. Ideja hegemonije u Lenjina - po Gramscijevoj interpretaciji - ne smije se shvatiti kao afirmacija određenog tipa vladavine, već kao potvrđivanje jedne superiornej interpretacije povijesti i rješenja problema koje povijest postavlja. Tako postavljena ideja hegemonije Gramscija radikalno odvaja od bilo kakvog oblika mehanicizma u interpretaciji povijesnih tokova, kao i od bilo kakvog reduktivnog i

autoritarnog poimanja funkcije, bilo novih, bilo starih rukovodećih klasa. Ako iste izgube kulturnu i idejnu hegemoniju, time prestaju biti rukovodeće te počinju vladati, a ta je vladavina prije ili kasnije osuđena na propast.

Drugim riječima, hegemonija u Gramsciju ima značenje "kulturnoga rukovođenja", te je u suprotnosti s pojmom dominacije/vladanja. Dok je vladanje/dominacija zasnovano na sili, pojam hegemonije zasnovan je na moći uvjeravanja. Moderne države teže sve više zasnovati svoju vlast i autoritet na hegemoniji, ali kako hegemonija, tako i dominacija neophodni su za opstanak države.

Intelektualac/Intelektualci

Prema Gramsciju, intelektualac nije samo proizvođač kulture tj. umjetnik, pisac, znanstvenik, filozof itd. Za Gramsciju svi ljudi su filozofi odnosno intelektualci, nije moguće razdvojiti *homo fabera* od *homo sapiensa*. Svaki čovjek vrši neku, intelektualnu aktivnost. Svatko ima neko poimanje svijeta. Sam jezik kao takav je manifestacija intelektualnog djelovanja, jer on u sebi nosi, odnosno podrazumijeva, određeno poimanje svijeta. I svaki rad, pa i onaj najjednostavniji, podrazumijeva neku intelektualnu aktivnost. Gramsci je među prvim misliocima suvremenoga društva, koji je uvidio važnost i nužnost, šireg poimanja intelektualca, i bitnost intelektualnog rada za razumijevanje dinamika suvremenog društva. On istovremeno s velikim interesom gleda na ulogu koju su, posebno u Italiji, igrale intelektualne kategorije (kao npr. kler). On osobito usmjerava svoju pažnju na činjenicu da razvoj modernog kapitalizma, zajedno s raštućom isprepletenošću države i građanskog društva, daje sve veću važnost različitim aktivnostima, koje se na neki način mogu svesti pod intelektualne aktivnosti. Među prvima je primijetio kako je industrijalizacija "uvela" novi tip intelektualca: "organizatora, tehničara, specijalistu nove primijenjene znanosti. U društвima gdje su se moderne ekonomske snage razvile u njedrima kapitalizma [...] ovaj je drugi tip intelektualca dominantan". Radi se o organskom intelektualcu koji je upravo organski povezan s društvenom grupom, i njezin je sastavni dio.

Dok u zemljama gdje je poljoprivreda još uvijek glavni oblik ekonomije dominira stari tip intelektualca (tzv. tradicionalni tip intelektualca), te osim što on čini većinu državnog činovništva, on isto tako ima i funkciju posrednika između seljaka i državnog aparata. Tradicionalni intelektualci povezani su s vladajućom klasom, iako toga nisu uvijek svjesni, jer omogućavaju upravu, školstvo, stoga imaju važnu organizacionu ulogu. Uloga intelektualaca kao ideologa je nezaobilazna u pitanju ostvarivanja i funkcioniranja kulturne hegemonije od strane bilo koje klase koja želi postati vladajućom.

Kako u Pismima i tako i u Bilježnicama, Gramsci često naglašava razliku između političkog društva (ili stranke, klase) koje vlada samo preko aparata prisile države i političkog društva, koje okuplja intelektualce te organizacije civilnog društva, sposobne ostvarivati moć pristankom. Radi se o dva bitno različita oblika i poimanja političkog društva. Vladajuća se klasa pokazuje ne samo "dominantnom" nego i "upravljačkom".

Tek ako se neka klasa pokaže sposobnom da pridobije podršku ne samo svojih "organskih intelektualaca" (onih koji su izravni izraz određene klase i njezinih interesa), nego i širih slojeva intelektualnih radnika, onda ona vrši "istinski progresivnu ulogu, koja stvarno unapređuje cijelo društvo". Odnosno, samo u tom slučaju vrši hegemoniju.

Važnost ove analize pitanja intelektualaca je očigledna, kako zbog postavljanja temelja za specifično promišljanje autonomnih problema života i organizacije kulture (problema kojima Gramscijev djelo pridaje, zapravo, najveću važnost), tako i zbog naglašavanja potrebe za traženjem i promicanjem (osobito u složenim društвima kao što su ona na Zapadu) što šireg i artikularnijeg niza političkih savezništva za izgradnju novog društva.

Stoga i nije slučajno da je to jedan od aspekata Gramscijeva promišljanja koji je doživio najširi razvoj. Ostaje pri tome kao konačni cilj ideja da hegemonija radničke klase, kao oblik i izraz većine društva, treba zamijeniti oblike vladanja tipične za državu. Odnosno, konačni Gramscijev horizont jest da hegemonija treba zamijeniti vladanje (dominaciju) kako bi se tako ostvarila ideja odumiranja države.

GRAMSCI, ANTONIO
Didaktički fragmenti

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

Filozofija prakse

Koncept prakse kao pojam individualnog i društvenoga djelovanja, centralni je pojam filozofije kod. Marxa, kao i njegova pristupa i rješavanja odnosa proizvodnje i znanosti. U *Ekonomsko filozofskim rukopisima* (1844), s kojima se Gramsci nije imao priliku upoznati s obzirom da je bio u zatvoru, Marx piše: "kao što društvo... proizvodi čovjeka kao čovjeka, tako je i ono proizvedeno od njega". Osnovna nit vodila je čitave Marxove misli jest ideja po kojoj proizvodnja ili "ljudska praksa" ne podrazumijeva rad u uskom smislu te riječi, već sve ljudske djelatnosti koje se objektiviziraju u ljudskim odnosima, institucijama, potrebama, znanosti i umjetnosti. Antonio Labriola je naglasio ovaj aspekt Marxove misli, ustvrdivši kako historijski materijalizam polazi od *praxisa* tj. od ideje razvoja rada, i on je sam teorija čovjeka koji radi, utoliko i sam historijski materijalizma poima i samu znanost kao rad".

Isto tako, već je Labriola pisao kako je svaki misao-ničin prepostavlja umni napor, dok je obavljeni rad, odnosno proizvedena misao, olakšava buduće napore usmjerene na proizvodnju nove misli.

Ova premisa ima svrhu dokazati da Gramsci ne koristi pojam "filozofija prakse" kako bi izbjegao zatvorsku cenzuru. Pišući o jedanaestoj tezi o Feuerbachu, u kojoj Marx govori o nužnosti promjene svijeta, Gramsci objašnjava kako ta teza ne može biti pojmljena kao odbacivanje filozofije kao takve, već kao "hegemonска afirmacija jedinstva teorije i prakse". Odnosno "za filozofiju prakse bitak ne može biti odvojen od misli, čovjek od prirode, aktivnost od materije, subjekt od objekta; ako se ovi razdvoje upada se u neke od mnogih oblika religije ili apstrakcije bez smisla".

Ekonomsko korporativna faza

Svaka društvena formacija u prvobitnom razdoblju prolazi ekonomsko-korporativnu fazu. U njoj je nemoguće izražavanje/pojava jedinstvene narodne volje. Ona predstavlja fazu udruživanja uskih interesa jedne male grupe. Dakle, to je faza u kojoj su vrlo slabo razvijeni elementi nadgradnje (svijest, kultura, politika, hegemonija), stoga istoj odgovara u političkom smislu direktna vladavina jedne vrlo jednostavne strukture koja ne-

ma mogućnosti da se širi. Utoliko je ekonomsko-korporativna faza na svojevrstan način suprotna pojmu hegemoniji. Drugim riječima, to je faza u kojoj vladajuća grupa ili klasa još nije u stanju ostvariti hegemoniju.

To je faza srednjovjekovnih cenova, u kojoj još ne postoji politika u modernom smislu te riječi. U toj fazi neka ideja, politika ili filozofija, vidi sebe kao mehanički odraz u stvarima, u njoj ona još nema svijesti o voljnim elementima i faktorima koji čine mogućim njen aktivni i povijesni odnos prema zbilji. Odnosno, u toj fazi neka ideja, politika ili filozofija doživljavaju sebe kao neposrednu mehaničku posljedicu stvari.

Konsenzus

Kako bi se shvatilo pitanje konsenzusa u Gramscijevoj misli treba prije svega imati na umu povijesni kontekst. Gramsci živi i djeluje u Italiji u kojoj je tek nakon I. svjetskog rata, u zemlji kojoj tek 1919. godini uvedeno opće pravo glasa za muškarce, a dvadesetih je uslijedio fašizam.

Godine 1917. izbila je Oktobarska revolucija, nakon koje slijede, ustanak Spartakista u Njemačkoj i Revolucija Bela Kuna u Mađarskoj (zeleni kadar, pobuna u Kotoru). Između dva rata, ideja demokracije doživljava svoju dekadenciju. Tako je npr., Weber umro sanjajući plebiscitarnu demokraciju koja bi vezivala vođe s narodom, a njegov učenik György Lukács zagovara sistem koji je inspiriran mitom radničke klase i njene partije, dok je drugi učenik, Carl Schmitt, zagovarao režim koji će biti oličenje mita efikasnosti vođe.

Ljevica je s druge strane često bila opterećena mitom buntovničkog revolucionarnog aktivizma. Država je doživljena samo kao "mašina moći i prisile", kojoj treba suprotstaviti grubu revolucionarnu silu.

U tom kontekstu Gramscijeva ideja hegemonije bila je nešto sasvim novo i originalno. Budući da se po Gramsciju, kako je već bilo rečeno, premoć jedne grupe nad drugom odvija uvijek na dva načina, i kao dominacija/vladavina (prisila), ali i kao "intelektualno i moralno rukovođenje (upravljanje)", jasno je da država više nije pojmljena samo kako čista prisila, niti njena transformacija može biti zamišljena samo putem sile". Ostvarivanje konsenzusa stoga ovisi o djelovanju u sferi politike – u sferi mobilnih i kreativnih elemenata politi-

ke i kulture. Radnička klasa, ukoliko želi uspostaviti hegemoniju, mora naći i spojiti vlastite dugoročne interese s općim interesima cijelog društva. Rukovodioци radničke klase, odnosno njeni organski intelektualci, tj. funkcioniari nadgradnje (superstrukture), moraju imati sposobnost analize osnovnih društvenih procesa. U tom smislu Gramsci je odbijao elitističke teorije koje su tvrdile da je neminovan i nepremostiv raskorak između predstavljenih i onih koji ih predstavljaju. Istovremeno je odbijao teorije onih koji su poimali demokraciju kao puku dominaciju broja, odnosno većine. Pitanje *samopravljanja* je pitanje kako postići što veću podudarnost predstavljenih i onih koji bivaju predstavljeni. Umjesto kritike demokracije Gramsci se pitao – kako stvarnu demokraciju što šire i bolje usaditi u velike mase.

Historijski blok

Pojam je usko vezan za stvaranje ljevičarske tendencije među intelektualcima te stvaranje bliskosti intelektualaca s proletarijatom. Radi se ne o savezu već idejnom, ideološkom i kulturnom spajanju u jedinstven blok (između naprednih društvenih grupa na ideološkom i kulturnom planu). Ne radi se o običnom političkom savezu ili koaliciji. *U historijskom bloku materijalne snage su sadržaj, a ideologija forma ideje.* Zahvaljujući ideologijama materijalne snage mogu biti shvaćene u njihovoj historijskoj specifičnosti, dok bi ideologije bez materijalnih snaga bile prazne apstrakcije. Konsenzus, političko i kulturno rukovođenje su nužni oblici historijskog bloka, jer niti jedna historijska formacija koja ima budućnost ne može postojati bez da se izrazi na području ideja i morala. Gramscijeva polemika usmjerena je protiv ekonomističkih i puko pragmatičnih tumačenja marksizma Prve ili Druge internationale, a ujedno i protiv svake idealističke, spekulativne koncepcije koja ponistiava ili podređuje praktične i materijalne činjenice. Naprotiv, postoji "nužna recipročnost" između struktura i nadgradnja: "recipročnost koja upravo i jest sam dialektički proces". Kada ne postoji veza između intelektualca (ideologija) i neke društvene grupe ili klase (materijalne snage), intelektualci se pretvaraju u zasebnu kastu, oblik svećenstva. S druge strane, kada nastane organska veza intelektualca i neke društvene grupe ili klase (npr. radnika), nastaje nova društvena snaga, novi historijski blok.

23

Revolucija protiv Kapitala⁰¹

01 Potpisano Antonio Gramsci, *Avanti!* Milansko izdanje, 24. 11. 1918; preštampano od *Grido del popolo* 5. 1. 1918. uz slijedeće upozorenje: Torinska je cenzura jedanput potpuno izbjegla taj članak u *Grido*, sada ga objavljujemo u *Avanti!* pošto je prošao kroz rešeto cenzure u Milanu i Rimu.

Tekst A. Gramscija je preuzet iz: A. Gramsci, *Scritti politici*, Paolo Spriano (ur.), Editori Riuniti, Roma, 1969, str. 65-67.

Boljševička se revolucija napokon stopila s općom revolucijom ruskog naroda. Maksimalisti koji su još prije dva mjeseca predstavljali neophodan element vrenja kako događaji ne bi stagnirali, kako se trka prema budućnosti ne bi zaustavila i kako se ne bi uspostavio konačni poredak – koji bi bio buržoaski – osvojili su vlast, uspostavili su svoju diktaturu i stvaraju oblike socijalizma na koje će se revolucija morati konačno osloniti, kako bi se nastavila skladno razvijati, bez velikih potresa, polazeći od već velikih ostvarenih postignuća.

Boljševička se revolucija materijalizirala više zbog ideologije nego zbog činjenica. (Zbog toga na kraju kraljeva i nije važno da znamo više od onog što nam je poznato). Ona je revolucija protiv *Kapitala* Karla Marxa. *Kapital* Karla Marxa bila je u Rusiji knjiga buržuja prije no knjiga proletera. Predstavljala je kritičko dokazivanje sudsbinske nužde da se u Rusiji formira buržoaska klasa, da započne razdoblje kapitalizma, da nastane društvo zapadnog tipa, prije no što bi proletarijat uopće mogao misliti na pobunu, na klasne zahtjeve i na revoluciju. Činjenice su prevazišle ideologiju. Činjenice su razbile kritičku shemu unutar koje se historija Rusije trebala odvijati po zakonima historijskog materijalizma. Boljševici negiraju Karla Marxa, potvrđujući putem svjedočanstva ostvarenih djela i ostvarenih dostignuća da zakoni historijskog materijalizma nisu toliko čelični kao što se može misliti i kao što se mislilo.

Ipak, postoji određena fatalnost u tim događajima i ukoliko i boljševici negiraju neke tvrdnje *Kapitala*, oni ne poriču njegovu immanentnu misao, misao koja ga nadahnjuje. Oni nisu 'marksisti', evo o čemu se radi; oni nisu kompilirali neku površnu doktrinu prema djelima

GRAMSCI, ANTONIO
Didaktički fragmenti

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

- 02 Praznina u tekstu u originalu.
- 03 Revolucija u februaru (marta) 1917.
- 04 Gramsci upotrebljava riječ 'perfetto', čineći tako igru značenja između *savršen* i *svršen*.

Učitelja, koja bi se sastojala od dogmatskih i neupitnih tvrdnji. Oni žive marksističku misao, onu koja nikada ne umire, koja je nastavak talijanske i njemačke idealističke misli i koja se i u Marxa bila kontaminirala okorje-lostima pozitivizma i naturalizma. Za tu misao odlučujući faktor historije nisu gole ekonomski činjenice, već čovjek, društvo, ljudi, ljudi koji se međusobno zbližavaju, međusobno razumiju te razvijaju kroz međusobne kontakte (civilizacije), jednu društvenu kolektivnu volju te razumijevajući ekonomski faktore prosuđuju ih i prilagodjavaju vlastitoj volji, kako bi ova postala pokretač ekonomije, kako bi ona oblikovala živu objektivnu zbilju koja se kreće i postaje uskipjela telurska materija koja se može usmjeravati tamo gdje to volja želi. Marx je predvidio predvidivo. Nije mogao predvidjeti evropski rat, ili točnije, nije mogao predvidjeti da će ovaj rat toliko trajati, niti je mogao predvidjeti sve posljedice koje će izazvati. Nije mogao predvidjeti da će ovaj rat u tri godine neizrecivih patnji u Rusiji izazvati kolektivnu narodnu volju. Volja takve vrste u *normalnim okolnostima* zahтијeva, da bi se stvorila, dugi proces kapilarnog infiltriranja; niz iskustva klasnih borbi. Ljudi su skloni lijenosti, treba ih organizirati, prvo izvana u korporacije, u saveze, zatim ih treba intimno povezati, u mislima i u volji (...),⁰² u stalnom kontinuitetu mnogostrukosti najraznovrsnijih vanjskih poticaja. Eto zašto u *normalnim okolnostima* zakoni marksističke kritike zahvaćaju stvarnost i obuhvaćajući je čine je jasnom i razgovijetnom. U *normalnim okolnostima* kroz sve žešću klasnu borbu, dviće klase kapitalističkog svijeta stvaraju historiju. Proletarijat osjeća svoju sadašnju bijedu te je u stalnom stanju patnje te pritišće buržoaziju kako bi popravio vlastiti položaj. Borba prisiljava buržoaziju da usavršava tehniku proizvodnje i tako učini proizvodnju što korisnjom za zadovoljavanje najnužnijih potreba proletarijata. To je trka bez predaha prema boljem, koja ubrzava tempo proizvodnje i neprestano povećava sumu dobara neophodnih zajednicu. I u toj trci mnogi padaju, ali time se povećavaju želje onih koji ostaju, masa je neprestano uzbuđena i od kaotičnog naroda postaje sve osvješteniji poredak misli, ona postaje sve svjesnija vlastite snage i sposobnosti da preuzme na sebe društvenu odgovornost, da postane gospodar vlastitih sudbina.

Sve to se zbiva u normalnim okolnostima kada se činjenice ponavljaju s određenim ritmom, kada se historija razvija kroz sve složenije momente bogate zna-

čenjem i vrijednošću, ali ipak međusobno slične. U Rusiji je međutim rat poslužio da razbudi narodnu volju. U nagomilanim trogodišnjim patnjama volja se iznenadjujućom brzinom usuglasila. Prijetila je teška oskudica, glad, smrt od gladi mogla je pogoditi sve, mogla je progutati desetine milijuna ljudi odjednom. Različite volje su se uskladile, prvo mehanički, a potom nakon prve revolucije⁰³, aktivno i duhovno.

Propovijedanje socijalizma dovelo je ruski narod u kontakt s iskustvom proletarijata drugih naroda. Propovijedanje socijalizma oživljuje dramatično u tren historiju proletarijata, njegove borbe protiv kapitalizma, dugi niz napora koje je morao podnijeti da bi se idejno oslobođio od robovskih okova koje su ga činile otpadnikom, kako bi postao nova svijest, djelatni svjedok budućeg svijeta. Propovijedanje socijalizma stvorilo je društvenu volju ruskog naroda. Zašto bi on morao čekati da se historija Engleske ponovi u Rusiji, da se u Rusiji stvari buržoazija, da se izazovu klasne borbe, kako bi se rodila klasna svijest i kako bi konačno došlo do katastrofe kapitalističkog svijeta? Ruski narod je prošao kroz ta iskustva promišljanjem, makar se radilo o promišljanju manjine. On je prevladao ta iskustva. On se njima služi da bi se afirmirao, isto kako će se služiti zapadnim kapitalističkim iskustvom kako bi kroz što kraće vrijeme dosegao razinu zapadne kapitalističke proizvodnje. Sjeverna Amerika u kapitalističkom je smislu naprednija od Engleske, jer su u Sjevernoj Americi Anglosaksonci odmah krenuli od stupnja do kojeg je Engleska stigla tek nakon duge evolucije. Ruski će proletarijat, socijalistički odgojen, početi svoju historiju s maksimalnog stupnja proizvodnje do kojeg je danas došla Engleska. Naime, budući da on tek mora započeti svoju historiju, on će krenuti od onoga što je već svršeno i savršeno⁰⁴ drugdje te će otuda dobiti poticaj da postigne onu ekonomsku zrelost koja je po Marxu nužan preduvjet za kolektivizam. Revolucionari sami stvaraju nužne uvjete za *kompletну i punu realizaciju* svojeg idealja. Oni ih stvaraju za mnogo kraće vrijeme no što bi to učinio kapitalizam. Kritike koje su socijalisti uputili buržoaskom sistemu, kako bi ukazali na njegove nedostatke i na rasipanje bogatstva poslužit će revolucionarima da čine bolje, da izbjegnu rasipanja te da ne posrnu pred tim istim nedostacima. U početku će to biti kolektivizam oskudice, kolektivizam trpljenja. Isti ti uvjeti, oskudica i patnja, bili bi naslijedeni od buržoaskog poretka. Kapitalizam u Rusiji ne bi

mogao učiniti *odmah* više od onog što može učiniti kolektivizam. Učinio bi danas i mnogo manje, jer bi *odmah* protiv sebe imao nezadovoljni, frenetični proletarijat, koji više nije u stanju podnositi daljnje bolove i nezadovoljstva koja bi mu donosila ekonomski teškoće. I s općeg gledišta, onog ljudskog, neposredni socijalizam u Rusiji ima svoje opravdanje. Patnja koja će se zadržati i nakon što nastupi mir, moći će se izdržati samo u onoj mjeri u kojoj će proleteri osjećati da ona ovisi o njihovoj volji, od njihove upornosti u radu da je iskorijene u što kraćem mogućem roku.

Stječe se tako dojam da su maksimalisti u ovom trenutku bili spontani izraz, *biološki* nužan, kako rusko čovječanstvo ne bi palo u najstrašnije rasulo, kako rusko čovječanstvo, samostalno preuzimajući na sebe gigantski posao vlastitog preporoda, može manje osjećati potražaje gladnoga vuka, i kako se Rusija ne bi pretvorila u ogromnu klaonicu izgladnjelih zvijeri koje se međusobno proždiru.

Mrzim indiferentne⁰⁵

05 Naslov orginala: *Odio gli indifferenti* (1917), objavljeno 1917. u časopisu "La città futura"

Mrzim indiferentne. Vjerujem kao Federico Hebbel da "živjeti znači biti pristran". Ne mogu postojati samo ljudi, tuđinci u gradu. Tko zaista živi mora biti građanin, mora biti pristran. Indiferentnost je bezvoljnost, parazitizam, kukavičluk; to nije život. Zato mrzim indiferentne. Indiferentnost svojom mrtvom težinom pritišće historiju. To je gvozdena kugla privezana za nogu inovatora, to je mrtva voda u kojoj se često udave najsjajniji elementi, to je močvara koja opasuje stari grad i brani ga bolje od najtvrdih zidina, bolje od grudiju njezinih branitelja, jer guta u svojim blatnim vrtlozima južničke, desetkuje ih i oduzima im hrabrost i ponekad ih natjera da odustanu od herojskog poduhvata.

Indiferentnost snažno djeluje kroz historiju. Dje luje pasivno, ali djeluje. Ona je fatalnost, ona je ono na što se ne može računati; ono što kvari projekte, što obara najbolje sačinjene planove; ona je gruba materija koja se opire inteligenciji i guši je. Ono što se događa, zlo koje pogoda sve, moguće dobro koje herojski čin (univerzalne vrijednosti) može da rodi, nije u tolikoj mjeri plod inicijative malobrojnih koji se trude, koliko indiferentnosti, nesudjelovanju mnogih. Ono što se zbiva ne zbiva se zato, jer neki žele da to bude, koliko zato što ogromna masa ljudi odustaje od posjedovanja vlastite volje, prepusta drugima da rade, pušta da se zapletu čvorovi, koje kasnije jedino mač može da presječe, dozvoljava da se donesu zakoni, koje će kasnije moći ukinuti jedino pobuna, dopušta da se dokopaju vlasti ljudi, koje će kasnije jedino ustanak moći oboriti. Fatalnost koja dominira historijom nije drugo do iluzoran vid te indiferentnosti, tog odsustva.

Događaji sazrijevaju u sjeni, malobrojne ruke, izvan nadzora i kontrole, tkaju tkanje kolektivnog života, ali mase to ne znaju, jer ih nije briga. Sudbina neke

GRAMSCI, ANTONIO
Didaktički fragmenti

25

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

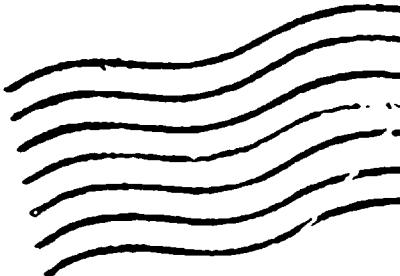
epohe je manipulirana, prema uskim pogledima, neposrednim ciljevima, ličnim ambicijama i strastima malih aktivnih skupina ljudi, a masama je to nepoznato, jer ih to ne zanima. Ali događaji sazrijevaju i izbijaju; platno istkano u potajni je dovršeno: i tada izgleda da se nemovna sudbina sručila i prevrnula život svih kao i svakog pojedinca; onih koji su to htjeli i koji to nisu željeli, koji su znali i koji nisu imali pojma, kao i onog koji se aktivno borio i onog koji je bio pasivan. A upravo se ovaj posljednji luti, ne bi htio podnosići posljedice događaja, htio bi da bude jasno da on to nije želio i da on nije odgovoran. Neki plačno lamentiraju, drugi grubo psuju, ali nitko ili vrlo malo njih si postavlja pitanje: da sam i ja uradio ono što mi je bila dužnost, da sam se potrudio da iskažem svoju volju, da sam dao svoj savjet, da li bi se ovo dogodilo? Ali nitko ili vrlo malo njih okrivljuje svoju ravnodušnost, svoj skepticizam, smatra se krivim što nisu pružili ruku i aktivno pomogli one skupine građana, koji su se, baš da se izbjegne to zlo, borili i predlagali su da se umjesto toga postigne neka dobra stvar.

Većina njih, pošto se neprilika dogodi, najviše vole govoriti o propasti idealja, o programima koji su definativno propali i o drugim sličnim divotama. Tako ponovo otpočinju svoju odsutnost od svake odgovornosti. I to nije stoga što jasno ne vide stvari, i što po neki put nisu u stanju da programiraju divna rješenja hitnih problema ili pak onih, koji mada zahtijevaju dugačke pripreme, jednako tako su žurni. No sva ta rješenja ostaju divno neplodna, jer taj doprinos životu zajednice ne obasjava nikakvo moralno svjetlo; ona su proizvod intelektualne radoznalosti, a ne oštrog osjećaja historijske odgovornosti, koja zahtijeva da svi budu u životu aktivni i koja ne dopušta agnosticizme i indiferentnost nikakve vrste.

Mrzim indiferentne jer me smeta njihovo cmiz-drenje uvijek tobože nevinih žrtava. Tražim da svaki od njih položi račun kako se odnosio prema zadacima, koje je pred njega postavio život i koje svaki dan pred njih on ponovno postavlja, račun o onome što je učinio i što nije uradio. I osjećam kako ću biti neumoljiv i kako ne moram rasipati vlastito sažaljenje i ne moram s njima podjeliti suze. Ja sam pristran. Živim i osjećam kako snažna svijest na mojoj strani već aktivno bije boj za budući grad, koji moja strana već izgrađuje. I u njemu lanac društvenih obaveza ne opterećuje samo malobrojne, u njemu sve što se zbiva se ne događa slučajno, fatalistički,

već je to razumno djelo njegovih građana. U tom gradu nitko ne ostaje da sa prozora promatra kako se malobrojni žrtvuju i daju krv vlastitih žila u toj žrtvi; jer je onaj koji je ostao da gleda s prozora, koji se pritajio i koji hoće da se koristi s ono malo dobra što je stečeno djelovanjem malobrojnih i izvijala svoje razočaranje grdeći žrtvu, baš će taj iskrvariti, jer neće uspjeti u vlastitoj namjeri.

Živ sam, dakle pristran sam. Zato mrzim onog tko ne sudjeluje, mrzim indiferentne.



ANTONIO GRAMSCI ODIO GLI INDIFFERENTI



27

INTRODOTTO DA DAVID BIDUSSA

GRAMSCI, ANTONIO
Didaktički fragmenti

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.



**THOMAS,
PETER D.**

**The Gramscian Moment - Philosophy,
Hegemony and Marxism**

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment - Philosophy, Hegemony and Marxism

PETO OGLOŠLJENJE
Društvena i politička hegemonija

Gramscijeva politička evolucija, iz vremena *L'Ordine Nuovo* u radničkom pokretu u Torinu, preko osnivačkih godina PCI-a, žestokih polemika sa Bordigom i izravne uključenosti u rad Internacionale, do ranih godina krhkog fašističkog režima, sve do njegovog zatvaranja i posljednjeg rada napisanog pred uhićenje (*Neki aspekti južnočakog pitanja*), bila je određena jedinstvenom i konstantnom zabrinutošću: pokušajem elaboriranja političke teorije koja bi bila adekvatna da pruži izraz – i jednako važno da oblikuje i vodi – pokušajima narodnih i potlačenih klasa da se probude iz noćnih mora njihovih povijesti i da preuzmu društveno i političko vodstvo. Ovaj kontinuiranu luk je, međutim, obilježen postepenom transformacijom jezika koji će postati određeniji u ranijim fazama *Zatvorskih bilježnica*: pojava koncepta hegemonije i njegova artikulacija kao konstelacije elemenata koji su prethodno bili razrađeni pod drugim nazivima (najznačajniji, kako je tvrdio Lo Piparo, je pojam “prestiž” koji je rezultat Gramscijevih lingvističkih istraživanja).⁰¹ Na konceptu hegemonije, više negoli i pod jednim drugim, počiva Gramscijeva suvremena slava; doista, njegovo ime je gotovo pa sinonim za to. Prema utjecajnoj interpretaciji, koncept hegemonije u *Zatvorskim bilježnicama* izdvaja se u četiri značajke:

1. označava strategiju koja je usmjerenja prema stvaranju pristanka, za razliku od prisile;
2. područje njezine efikasnosti je građansko društvo, a ne država
3. njegovo područje djelovanja je “Zapad”, prikladno područje za pozicijski rat, koji se razlikuje od “Istoka”, koji je prigodan za manevarski rat;
4. i konačno, može se koristiti za buržoaske i proleterske strategije vodstva, zato što je *in nuce* genička i formalna teorija društvene moći

Prve tri pretpostavke su sažeto prikazane u “Antonimijama Antonija Gramscija”, “prvog modela” odnosa Gramscijevih ključnih termina:⁰²

Peter D. Thomas. *The Gramscian Moment - Philosophy, Hegemony and Marxism*. Brill: Leiden, Boston, 2009.

Gramscijevi termini preuzeti su iz srpsko-hrvatskih izdanja: Antonio Gramši, *O državi*, Beograd: Radnička štampa, 1979. i Antonio Gramši, *Problemi revolucije – intelektualci i revolucija*, Beograd: BIGZ, 1973.

Prijevod: Petar Markuš

Stručna redakcija: dr. sc. Saša Hrnjež

Istok	Zapad
Država	Građansko društvo
Građansko društvo	Država
Prisila	Pristanak
Dominacija	Hegemonija
Manevir	Položaj

Anderson je formulirao četvrtu pretpostavku u sličnim preciznim terminima. Gramsci je proširoj koncept hegemonije kako bi uključio i proleterski i buržoaski oblik, ‘posredovan kroz skup generičkih maksima u načelu primjenjivih na oba ova oblika. Rezultat je bio naoko formalni slijed tvrdnji o prirodi moći u povijesti.’⁹³ Ove usvojene pretpostavke, uzete u svojoj ukupnosti, danas su jedna od najraširenijih slika Gramscijevi misli. Kao što ćemo vidjeti, one smanjuju dijalektičku složenost Gramscijevog koncepta, te naposljetku zamagljuju novi analitički kapacitet koji mu je dodijeljen u *Zatvorskim bilježnicama*, njegov izrazito politički fokus i, iznad svega, njegove posljedice na strategije organizirane radničke klase.

5.1. Pristanak nasuprot prisili

Prva pretpostavka tvrdi da hegemonija, prema Gramsciju, uključuje vodeću društvenu grupu koja osigurava (aktivni ili pasivni) pristanak drugih društvenih slojeva, negoli da jednostrano nameće svoju vlast nad nevoljnim “subjektima”. Ona se više oslanja na sofisticiranim mehanizmima ideološke integracije negoli na izravnom korištenju oružja. U pacifičkoj i dobronamjernoj verziji, to uključuje stvaranje koalicije koja počiva na pregovaranju i kompromisu između različitih interesnih skupina. Hegemonija se ovdje shvaća ‘odozdo’ kao, barem tendenciozno, demokratska.⁹⁴ U ciničnoj verziji ona odgovara onome što Spinoza opisuje kao “despotsku državotvornost” u kojoj je:

najviša tajna monarhijske vladavine ležala posvema u tome da ljudi lukavo zaluđuju [...] tako da se bore za ropstvo kao za spas i da smatraju da nije sramotno,

već najveća dika, tijelo i dušu vezivati za bahatost jednog čovjeka.”⁹⁵

Ovdje je hegemonija zamišljena sa stajališta hegemonije kao mehanizam posredovane subordinacije.⁹⁶ Prema obje verzije, hegemonija/pristanak se zamišljaju kao suprotnosti izravnoj dominaciji/prisili. Daljnje proširenje ove pozicije smatra da je Gramscijeva hegemonija stoga alternativna, “kompromisna” politička strategija za potres radničke klase nasuprot diktaturi proletarijata, koje se u većoj mjeri oslanja na prisilne mjere. Ova interpretacija je bazirana na seriji zapisa iz kojih Gramsci suprostavlja ‘pristanak’ ‘sili’ ili ‘prisili’⁹⁷ koja je ponekad popraćena komplementarnim binarnim oprekama građanskog društva i političkog društva, hegemonije i diktature.⁹⁸

Anderson je u ‘Antinomijama Antonija Gramscija’ ustvrdio da je Gramscijev ‘polazište’ za ovu formulaciju Machiavellijeva slika Kentaura, mješavina polučovjeka i poluzvijeri,⁹⁹ koji je plod ‘eksplicitnog skupa suprotnosti između sile i pristanka, dominacije i hegemonije, nasilja i civilizacije’.¹⁰ Nadalje, Anderson tvrdi da je Gramscijev ‘emuliranje’ Machiavellijeve slike preokrenulo tendenciju njegovog prethodnika: jer dok je ‘Machiavelli efektivno sveo pristanak u prisilu, kod Gramscija je prisila postepeno zatamnjena pristankom’.¹¹ To je bilo zbog ‘konceptualnog proklizavanja’ uzrokovanih,¹² s jedne strane, zatvorskom cenzurom i, s druge strane, precjenjivanjem Croceove etičko-političke povijesti u kojoj je naglasak bio stavljen na pristanak u građanskom društvu, a ne na državnu silu. Rezultat je, prema Andersonu, bio teorijski prethodnik onih verzija lijeve socijal-demokracije u poslijeratnom razdoblju koje su tvrdile da su se zapadne parlamentarne države oslanjale prvenstveno na integrativno-kompromisnim strategijama, negoli na brutalnim demonstracijama sile. ‘Glavna zadaća socijalističkih miltanata’ stoga nije postala ‘borba s oružanom Državom, nego ideološka pretvorba radničke klase kako bi se oslobođila pokoravanja kapitalističkim mistifikacijama’;¹³ ili, drugim riječima, da se njezin pristanak izmakne buržoaskoj vladavini i osvoji za proleterski hegemonistički projekt.

01 Za tekstove koji prate nastanak i transformaciju Gramscijeva koncepta hegemonije, kako u njegovim pre-zatvorskim tekstovima tako i u Zatvorskim bilježnicama, usp. Buci-Glucksmann 1980., Haug 1999., Frosini 2003. i Boothman 2005.

02 Anderson 1976a, str. 26.

03 Anderson 1976a, p. 20.

04 Ovo je možda najraširenije tumačenje, barem što se tiče prisvajanja i proširenja Gramscijeve misli za suvremenu ljevičarsku političku strategiju. Za iznimku koja dokazuje pravilo, usp. Dan 2005

05 Benedikt de Spinoza, Teološko-politički traktat (Zagreb: Latina et Graeca, 2020), str. 43.

06 Takvo čitanje je prevladavalo u prisvajanju Gramscija od strane Halla i dr., za analizu osebujne hegemonističke strategije tačerizma u Velikoj Britaniji tijekom 1980-ih godina.

07 Usp., npr. Q.1, §48; P 6, §87; FSPN, str. 17–18; P 7, §83; Q.8, §86; Q.13, §14; SPN, str. 169–70; Q.13, §37; FSPN, str. 92–4; Q.22, §13; SPN, str. 310–13.

08 Usp. Q.6, §10; SPN, str. 270–2; Q.8, §48.

09 Anderson 1976a, str. 20.

10 Anderson 1976a, str. 21.

11 Anderson 1976a, str. 49.

12 Ibid.

13 Anderson 1976a, str. 28.

- 14 Q1, §44; napisano u veljači -ožujku 1930
- 15 Anderson 1976a, str. 21.
- 16 Za Gramscijevu čestu sinonimnu upotrebu hegemonije i vodstva, usp. Q1oi, §7; Q10ii, §41x; posebno, vidi Gramscijevu reviziju Q1, §44 u Q19, §24, gdje on izričito zamjenjuje 'političko vodstvo [direzione]' s 'političkom hegemonijom'. Za raspravu o ovoj upotrebi, vidi uredničke bilješke Hoarea i Nowell-Smitha u SPN-u i Bobbio 1990.
- 17 Q1, §44; SPN, str. 57.
- 18 Q1, §44.
- 19 Ibid. Buttigieg 1995. raspravlja o ovim temama i uobičajenim pogrešnim tumačenjima Gramscijevih pojmove pristanka i građanskog društva.
- 20 Gramsci se doista poziva na Machiavelliju u ranim fazama svojih istraživanja (usp. npr. Q1, §127). Njegov je interes, međutim, u ovoj fazi prije svega politički i povijesni negoli konceptualni; tek kasnije prisvaja kategorije iz Machiavellija kako bi promislio kroz konceptualna određenja vlastite političke konjunkture.
- 21 Q1, §48; usp. SPN, str. 80.

5.1.1. Političko vodstvo postaje aspekt dominacije

Dok je Anderson opovrgavao tvrdnju da je hegemonija bila alternativna strategija diktaturi proletarijata, njegova analiza odnosa između pristanka i prisile je između ostalog ipak reproducirala nešto od formalno-logičkih pretpostavki na kojima se ovo stanovište temelji. Pretpostavio je, da pristanak i prisila stoe u antinomijskom (suprotnom) odnosu, dok je Gramscijeva analiza pokazala u sve više konkretnim i preciznim primjerima da se njihov odnos jedino može razumno shvatiti kao dijalektički. Teoretski, ova perspektiva je već eksplicitno najačljena u Gramscijevoj prvoj bilježnici, zapravo, u prvoj bilješci u kojoj se pojavljuje izraz hegemonija, 'Klasno političko vodstvo prije i nakon dolaska na vlast'¹⁴ Hegemonija se ovdje tumači ne kao 'antiteza' dominacije, kao što je Anderson tvrdio,¹⁵ nego sasvim suprotno, Gramsci eksplicitno kaže da 'vodstvo' (drugim riječima, slijedeći Lenjinovo sinonimno korištenje, hegemonije)¹⁶ stvara moment dominacije, u jednoj od konkretnih formi u kojima se prakticira:

klasa može biti vladajuća na dva načina, to jest, 'da vodi' [*dirigente*] i da je 'vladajuća'. Ona vodi savezničke klase, i vlada nad suparničkim klasama.¹⁷

Vodstvo-hegemonija i dominacija su stoga zamišljene kao kvalitativno manje različite jedno od drugog, negoli kao strateški različiti oblici unitarne političke moći: hegemonija je oblik političke moći koji se vrši nad onim klasama koje su u neposrednoj blizini vodeće skupine, dok se dominacija vrši nad onima koji joj se suprotstavljuju. Pristanak je jedno od sredstava za stvaranje /formiranje/ 'kompozitnog tijela' klasnog savezništva, dok se prisila koristi protiv isključenog drugog. Mogućnost klase da vodi i osigura pristanak saveznika, međutim, također ovisi na mogućnosti da koordinira dominaciju nad protivnicima toga saveza, kao što i kapacitet da pokazuje tu prinudnu snagu ovisi o prethodnom osiguranju pristanka takvog saveza. Gramsci nadalje razlikuje dvije forme vodstva, ovoga puta pod vremenskim, temporalnim uvjetima. Prvo je hegemonija koja pretendira prema, ili koja stvara buduće uvjete, pozicije dominacije; a drugo je moment koji unutar sebe osigurava da se ostvarena dominacija zadrži.

Stoga, čak i prije nego što stekne moć, klasa može (i mora) voditi; kada je na vlasti postaje vladajuća, ali nastavlja i voditi [...] može i mora postojati 'politička hegemonija' i prije dolaska na vlast, a ne treba računati samo na moć i materijalnu moć koju takva pozicija daje za ostvarivanje političkog vodstva ili hegemonije.¹⁸

Podvlačeći teorijske posljedice svojeg argumenta Gramsci eksplicitno navodi: "Političko vodstvo postaje aspekt dominacije".¹⁹

Dijalektička integracija hegemonije s dominacijom, pristanka s prisilom, ujedinjene u svojoj razlici, bila je Gramscijeva istinska 'početna točka' – a ne 'emulacija' mistične figure florentinskog tajnika, prema kojoj se Gramsci osvrće tek u poodmakloj fazi svojih istraživanja.²⁰ Ustvari, Gramscijeva prva referenca na Machiavelijevog kentaura prvi puta se pojavljuje u zapisu Q8, 86 iz ožujka 1932. – tri godine nakon početka pisanja *Zatvorskih bilježnica*, i dvije godine nakon Q1, §44. Precizno filološko čitanje *Zatvorskih bilježnica* otkriva da je Gramscijeva formulacija odnosa između ovih kategorija bila manje inspirirana Machiavellijevom metaforom nego što je bila artikulirana u skladu s njima, u poodmakloj fazi istraživanja, kada ulazi u razdoblje revizije i reformulacije (koja je djelomično bila predodređena zdruštvenim poteškoćama i promjenom u tempu i ritmu njegove misli). Ta i druge slične aluzije ili metafore ne predstavljaju Gramscijeve 'početne-točke' već vrlo specifičan tip konceptualnog ili čak 'mitskog' u Sorelijanском smislu – sažetka njegovih prethodnih istraživanja, prije nego što je krenuo s dalnjim elaboracijama.

Odmah slijedeći njegove stvarne početne-točke, on počinje detaljnije razrađivati konceptualnu i historiografsku kompleksnost, upravo u onim odlomcima koji su često bili prozivana da podupiru suprotnosti između pristanka i prisile. Tako, u Q1, §48, Gramsci piše:

'normalno' vršenje hegemonije na sada već klasičnom terenu parlamentarnog režima karakterizira kombinaciju sile i pristanka, koji služe kao protuteža jedno drugome [*si equilibrano*], bez sile koja bi pretjerano prevladavala nad pristankom; nego, čini se da se temelji na pristanku većine, izraženoj od strane tako-zvanih organa javnog mnijenja.²¹

Prisila ovdje nije zasjenjena pristankom (kao što bi Andersonov prvi model predlagao) niti je njihova ‘kombinacija’ zamišljena samo kao vanjski odnos, suma različitih dijelova (kao u drugom modelu). Umjesto toga, oni su ‘protuteža’ jedno drugome u jedinstvu koje se pouzda na očuvanju preciznog ‘neuravnoteženog’ ekilibriuma između dva pola: sila se ne smije pokazati predominantnom nad pristankom jer je težište ‘ispravnog odnosa’ [giustio rapporto]²² između njih u stvarnosti više na strani potonjeg.²³ U parlamentarnim režimima, prisila je ultimativni garant za pristanak, koja zauzvrat legitimira, što se može opisati kao tip ‘prisile putem pristanka’ (prisila suprotstavljenih klasa, uz pristanak savezničkih društvenih grupa, iskristalizirana kao ‘javno mnjenje’). Dominacija se sada zamišlja kao uključivanje hegemonije kao jednog od ključnih momenata bez koje, kako Gramsci naglašava u spisu s konkretnim osvrtom na svijet poslije I. svjetskog rata, bi dominacija brzo ušla u krizu koja prijeti njenom vlastitom postojanju.²⁴

5.1.2. ‘Dvojna perspektiva’

Slično, odlomak iz napredne faze Gramscijeva istraživanja u kojem je Anderson mislio da je pronašao ‘eksplicativni skup suprotnosti’ između sile i pristanka, dominacije i hegemonije, ustvari predlažu nešto sasvim drugačije. Napisane od sredine 1932. do početka 1934.,²⁵ ovaj tekst je tobože komentar Machiavellijevog lika kentaura (to se temelji na A tekstu Q8, §86 pod naslovom ‘Machiavelli’ iz ožujka 1932., koje Gramsci ovdje s nekim značajnim preciznostima transkribira u posebnu bilježnicu posvećenu politici nenaoružanog proroka). Odlomak je, istovremeno, zakašnjeli, ali pravovremeni zahvat u debate koje su bile vođene u ranom razdoblju Kominterne. Na Petom kongresu Zinovjev je tražio taktički kompromis ‘optimizma volje, pesimizma intelekta’ koji je bio suočen s revolucionarnim padom, s formulom ‘dvije perspektive’: s jedne strane, prihvatanje da je poslijeratni revolucionarni val jenjavao, dok, s druge strane, nastavak nade u mogući preporod.²⁶ Usred trećeg perioda, nakon razgovora tijekom zatvorskih posjeta koji su ga vodili u izolaciju, Gramsci je pokušao preformulirati ovu nedosljednu perspektivu kao koherentnu strategiju za Talijansku komunističku partiju u očekivanoj post-fašističkoj konjunkturi. Naglasio je da konkretan odnos

prisile i pristanka (baš kao i odnos ‘manevarskog rata’ i ‘pozicijskog rata’) nije bio vođen logikom ‘ili/ili’, niti vremenskom distancom (jedno dolazi za drugim), već dijalektičkom uključenošću i implikacijom. Jedno se pojавilo iz drugog i obratno, ovisno o specifičnim uvjetima konjunktura, kao oblik pojavnosti drugog (tj. kao njegov bitan konjunktturni oblik). Gramscijeva stvarna zabrinutost u ovom tekstu, stoga, pročitana u teorijskom i političkom kontekstu, trebala je naglasiti dijalektičko jedinstvo unutar općeprihvaćenih suprotnosti koje opisuje na početku. Odlomak u cijelosti glasi kako slijedi.

Još jedna točka koju treba definirati i razviti je “dvojna perspektiva” u političkom djelovanju i u životu države. Dvostruka perspektiva može se predstaviti na različitim razinama, od najelementarnijih do najsloženijih; ali teoretski se sve mogu svesti na dvije temeljne razine, što odgovara dvojnoj prirodi Machiavellijevog Kentaurea — poluživotinja i polučovjek. To su razine sile i pristanka, autoriteta i hegemonije, nasilja i civilizacije, pojedinačnog momenta i univerzalnog momenta (‘Crkva’ i ‘Država’), agitacije i propagande, taktike te strategije itd. Neki su teoriju ‘dvostrukе perspektive’ sveli na nešto sitno i banalno, na ništa osim na dva oblika ‘neposrednosti’ koja se smjenjuju mehanički jedno za drugim u vremenu, s većom ili manjom ‘blizinom’. U stvarnosti, često se događa da što je više prva ‘perspektiva’ ‘neposredna’ i elementarna, to više druga mora biti ‘udaljena’ (ne u vremenu, nego kao dijalektički odnos), složena i užvišena. Drugim riječima, može se dogoditi kao i u ljudskom životu, da što je pojedinac više prisiljen braniti svoje neposredno fizičko postojanje, to će više podržavati i identificirati se sa složenim i najplementijim vrijednostima civilizacije i čovječanstva.²⁷

Ovdje ne možemo biti dalje od antinomiskog odnosa prisile i pristanka, odnosno njihove jednostavne dentileovske identifikacije. Obje strane ‘asimetrične’ ravnoteže prolaze kroz transformaciju u Gramscijevoj dijalektičkoj perspektivi identiteta-distinkcije (kako on upućuje na odnos između građanskog i političkog društva u Q8, §142). Pristanak i prisila sada figuriraju kao momenti jedan u drugome, teoretski različiti, ali stvarno ujedinjeni kao momenti (istovremeno *der Moment* i

²² Q7, §16; SPN, str. 238.
²³ Anderson je stoga pogriješio što je ovaj tekst obasjao tvrdnjom da se ‘može pretpostaviti, bez forsiranja teksta, da je Gramsci time mislio [tj. ‘ispravan odnos’] nešto poput ‘uravnoteženog’ odnosa; u pismu napisanom prije godinu dana, on se poziva na ‘ravnotežu (ekvilibrijum) političkog društva i građanskog društva’, gdje je političko društvo ustvari Država’ (Anderson 1976a, str. 10). (usp. Gramsci 1993, 2, str. 67). ‘Ispravan odnos [giusto rapporto]’ ovdje se ne odnosi na uravnotežen odnos (pridjev u ovom slučaju bi bio equilibrato), nego na odnos koji je svojstven modernoj državi kao modernoj državi. Slično, ravnoteža (ekvilibrijum) političkog i građanskog društva je (stabilna) ‘neravnoteža’.

²⁴ Usp. Q3, §34; SPN, str. 275–6.
²⁵ Q13, §14; SPN, str. 169–70.

²⁶ Usp. Zinovjeva intervencija nalazi se u Kommunistische Internationale 1924, posebno str. 42 itd.

²⁷ Q13, §14; SPN, str. 169–70. ‘Dijalektički odnos’ jedan je od najznačajnijih dodataka izvornom A tekstu (Q8, §86) koji teoretski čini eksplikativnom ne-antinomisku artikulaciju ovih različitih političkih praksi koje je Gramsci slijedio od početka Zatvorskih bilježnica. Hoare i Nowell-Smith pružaju kontekstualne pojedinosti o Zinovjevoj izvornoj formulaciji, dok Paggi daje potpuniji prikaz ‘nestabilne ravnoteže’ koja je upravljala atmosferom Kominterne iz koje je ova rasprava izrasla. Usp. SPN, str. 169, Paggi 1984, str. 122 i itd. posebno.

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

- 28 Q7, §83.
- 29 Protiv ove prepostavke usp. Buttigieg 1995.
- 30 Q12, §1; SPN, str. 12. Ovaj je tekst u ovom slučaju citiran onako kako se pojavljuje u Andersonovom eseju (Anderson 1976a, str. 22). Imat ćemo razloga da se vratimo da ga pobliže ispitamo.
- 31 Gramsci 1993, svezak 2, str. 67.
- 32 Anderson 1976a, str. 21.
- 33 Anderson 1976a, str. 25.
- 34 Anderson 1976a, str. 26.
- 35 Anderson 1976a, str. 27.

(*das Moment*) političkog hegemonističkog projekta. U ranijoj bilješci, Gramsci je naznačio perspektivu koja mu je dopuštala razviti ovaj historijsko-dijalektički odnos u konkretnom smislu. Odredio je ‘političku hegemoniju’, u smislu ‘javnog mnijenja, kao ‘točku susreta’ između ‘građanskog društva’ i ‘političkog društva između pristanka i sile’.²⁸ Drugim riječima, njegov odlučujući potez nije bio nesvesno ‘konceptualno proklizavanje’, nego, radije, namjerna artikulacija ove ‘jednostavne odredbe’ sa složenijim ‘integralnim’ pojmom države, ili sličnom dijalektičkom integracijom građanskog i političkog društva.

5.2. Građansko društvo protiv države

Druga prepostavka tvrdi da je Gramsci sagledavao pravo područje hegemonije kao građanskog društva, a ne države.²⁹ Suprotnost pristanka i prisile, kao kvalitativno različite političke prakse, ovdje se reproducira u prostornom smislu, pri čemu je svakome dodijeljena njihova odgovarajuća suverena zona bilo koje društvene formacije. Građansko društvo je *patria* pristanka i hegemonije, dok je država mjesto [*locus*] prisile i dominacije. Čini se da bi ova definicija mogla biti u skladu s prihvaćenom upotrebom u suvremenim društvenim znanostima, ili barem s onim strujama koje su pod utjecajem poznate Weberove definicije države kao nositeljice monopolja nad nasiljem na zemljopisno ograničenom području; s druge strane u ‘nepolitičkom’ ostatku svake društvene formacije, koji je daleko najopsežniji od njegovih sastavnih dijelova, prevladaju više pacifistički oblici pregovaranja i uvjeravanja. Ovo tumačenje često se predlagalo u duhu gledanja na Gramsciju kao na propisnog ‘političkog’, tj. militantnog teoretičara, bez iluzije o (buržoaskoj) državi. U čitanju koje prisiljava Gramsciju da istupi naprijed kao ‘kulturni sindikalista’, građansko društvo se uzima kao teren istinske autonomne proleterske politike. Dovedeno do krajnosti, međutim, ovo čitanje zapravo predstavlja Gramscijev koncept hegemonije kao oblik ‘anti-politike’. Ono djeluje potajno na temelju buržoaske vladavine na molekularni ili čak rizomatski način u građanskom društvu; izravna konfrontacija na terenu države, taj monopol (službeno) ‘političkog’ u buržoaskom društву, odgođena je za budućnost koja ostaje prikladno neodređena. Još jednom,

može se sastaviti niz citata koji su ‘okrutno istrgnuti’ iz konteksta koji podržavaju ovu poziciju. Anderson je pronašao neke od najreprezentativnijih, među kojima je bila i sljedeća bilješka iz kasnije faze *Zatvorskih bilježnica*, napisane u svibnju – lipnju 1932.

Sada možemo popraviti dvije glavne razine nadgradnje — jednu koja se može nazvati ‘građansko društvo’, to je skup organizama koji se obično naziva ‘privatnim’, a druga je ‘političko društvo’ ili Država. Ove dvije razine odgovaraju s jedne strane funkciji ‘hegemonije’ koju dominantna grupa upotrebljava nad cjelokupnim društvom i s druge strane na onu ‘izravne dominacije’ ili zapovijedi koja se vrši preko državne i ‘sudske’ vlasti.³⁰

Čini se da termin ‘razine’ autorizira čitanje ovog dvosta ha kao jednog od isključujućih opozicija prostorne konfiguracije. U ranijoj formulaciji u pismu (od 7. rujna 1931.), čini se da Gramsci formulira binarnu opoziciju na sličan način jasnim izrazima, suprostavljajući

političko društvo (ili diktaturu, ili prisilni aparat koji osigurava da se narodne mase prilagode vrsti proizvodnje i ekonomije u datom trenutku) građanskom društvu (ili hegemoniji) društvene skupine nad cijelim nacionalnog društva koje se ostvaruje kroz takozvane privatne organizacije, poput crkve, sindikata, škola i tako dalje).³¹

‘Gramscijev prvi i nepokolebljiv odgovor [na pitanje lokacije hegemonije], tvrdi Anderson, jest da se hegemonija (smjer) odnosi na građansko društvo, a prisila (dominacija) na državu’.³² Priznaje kako je Gramsci ukazao na druge moguće konfiguracije prethodno navedenih odnosa. Konkretno, zagonetna formulacija ‘političke hegemonije’, koja je u uzajamnoj vezi s ‘građanskim hegemonijom’ činilo se da locira hegemoniju podjednako u građansko društvo i državu.³³ Međutim, to je bio prvi model koji je bio daleko ‘najviše važan za prikrivenu sudbinu njegova djela’.³⁴ To je rezultiralo ‘jednostavnim postavljanjem “hegemonije” unutar građanskog društva i pripisivanjem primata građanskom društvo nad državom’.³⁵ Još jednom, Gramsci je nesvesno bio teoretska snaga iza socijal-demokratskog zdravog razuma u poslijeratnom razdoblju.

To je strateški spoj građanskog društva za kojeg se vjeruje da održava kapitalističku hegemoniju unutar političke demokracije, čije državne institucije ne idu u izravni obračun ili represiju s masama.³⁶

Anderson je priznao da je podlegao ovom iskušenju u ranijoj fazi u temeljnem eseju za 'novu' *Novu ljevicu*, 'Problemi socijalističke strategije', u kojoj je zagovarao narodnu frontašku strategiju strateškog saveza između britanske laburističke stranke i srednje klase na terenu građanskog društva.³⁷ Kao i s komplementarnom zbrkom u vezi važnosti momenta prisile u parlamentarnim režimima, tako i koncepcija mesta hegemonije nije mogla drugačije završiti negoli razoružavanjem Zapadne ljevice pred osebujnim izazovima s kojima se suočavala u specifičnosti Zapadne države kao 'krajnjeg jamstva' za buržoasku političku moć.

5.2.1. 'Razine' nadgradnje

Kao što smo već vidjeli, Gramsci doista pravi razliku između 'građanskog' i 'političkog društva', kao dva konstitutivna momenta integralne države. Shvaća li Gramsci stoga odnos između onoga što ovdje opisuje kao dve 'razine nadgradnje' kao jedno zemljopisno uzajamno isključenje? Duga tradicija Gramscianskih učenjaka, uključujući Bobbijev ključni (i žestoko osporavan) doprinos na međunarodnoj Gramscijevoj konferenciji u Cagliariju 1967. (objavljeno 1969.) i, nakon njega, u "Antonijama Antonija Gramscija", odgovaraju potvrđno. Ovo čitanje tvrdi da Gramscijev građansko i političko društvo je homologno s (to je posebno tumačenje) Marxovom poznatom metaforom o *Basis-Überbau*. Obje postavljaju dvije odvojene razine kapitalističkog zdanja, od kojih potonje proizlazi iz prve, ovisno ali različito od njega; ustvari, to je zasebno 'područje' kapitalističkog društvenog formiranja. Reference na 'ideološki teren', koje su raspršene po *Zatvorskim bilježnicama*³⁸, čini se da podržavaju mišljenje da je i Gramsci koncipirao 'razine' u takvom arhitektonskom smislu. S druge strane, supitne razlike, poput Gramscijevog navodnog isključenja ekonomskog iz građanskog društva (naizgled smještenog u 'podrum' strukturne trokatnice), objašnjeni su kao simptomatični za Gramscijev odmak od ključnih načela marksističke tradicije, možda čak i povratku na

(navodno hegelijanski) hijerarhijski model društvenog totaliteta.

Međutim, nekoliko značajki odlomka koji će se razmotriti, trebali bi nas upozoriti na mogućnost više kompleksnih i nijansiranih čitanja. Prvo, Gramsci smješta presudan pojam – 'razine' – između problematizirajućih navodnika.³⁹ Kao što Ragazzinijeva teza o Gramscijevoj 'filologiji navodnika' naglašava da je to radnja koja se često koristi u *Zatvorskim bilježnicama* kako bi se naznačio kritičko ili metaforičko prisvajanje pojma. Zdravo razumsko značenje koncepta je zadržano, kao vrsta kraćenja, korisno u praksi kako bi se naznačio pravac istraživanja; istovremeno, Gramsci jasno ističe svoju svijest o svojim konceptualnim nepreciznostima. 'Razine', stoga, djeluju kao referenca na prostorne metafore prijašnje marksističke tradicije, dok problematični navodnici sugeriraju da je Gramsci imao nešto kompliksnije na umu negoli samo međusobno isključive tere ne. Privremeni i okvirni status opisa je dodatno podcrtan kontekstom u kojem se pojavljuje: 'mi možemo po praviti, za sada [per ora], dvije "razine" nadgradnje – "za sada".

Dруго, и још важније, именica 'nadgradnja' predstavlja karakterističну 'gramscijevsku' promjenu navedene metafore, чак и у својој neposrednoj zdravorazumskoj referenci. Кao što smo видјели,⁴⁰ Gramscijeva тоčka uđavanja у овоме погледу био је његов превод (предговора) *Priloga kritike političke ekonomije* из 1859. године. Preciznije, Gramsci се је фокусирао на Marxovu поznatu izjavu да

Cjelokupnost tih odnosa proizvodnje sačinjava ekonomsku strukturu društva, realnu bazu, на којој се диže правна и политичка nadgradnja⁴¹

Gramsci je to nadopunio s Marxovim kasnijim opisima 'ideoloških formacija' koje čine nadgradnju, коју је узео као dozvolu да говори о 'nadgradnjama' у množini. Sa držaj koncepta 'ideološkog terena' је ustvari preveden u množini, preko posrednog koncepta 'terena za ideologije', у нови, formalni koncept 'nadgradnji' или 'ideologija'. One se manje razumijevaju у prostornim terminima negoli као облици društvene prakse, ili oblika у којима ljudi znaju да су njihovi sukobi bazirani на ekonomskoj strukturi društva и bore се против njih. Gramsci nastavlja koristiti metaforу 'teren' да опише njihovу cjelinu, ali na

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid.

³⁸ Usp., npr. Q.4, §15; Q.4, §37; Q.4, §38; sve je napisano između svibnja i listopada 1930.

³⁹ Ova interpunkcija je izostala u prvom tematskom izdanju *Quaderni del carcere*. Međutim, prisutna je u prijevodu u Izborima iz zatvorskih bilježnica (SPN, str. 12). Ne nalazi se u tekstu citiranom u Bobbiovom 'Civil Society in Gramsci' (Bobbio 1990, str. 49), niti u Andersonovom citatu u 'The Antinomies of Antonio Gramsci' (Anderson 1976a, str. 21) (objavljeno nakon pojavljivanja SPN-a i Gerrataninog kritičkog izdanja). Naizgled se radi о pedantnosti, preciznoj filološkoj rekonstrukciji onoga što je Gramsci zapravo napisao, no ono što je napisao crno na bijelo je presudno за точну analizu njegovih koncepata.

⁴⁰ Usp. Poglavlje 3.1.4.

⁴¹ Marx i Engels, Prilog kritici političke ekonomije, svezak 20 (Beograd: Prosveta, 1979), str. 332.

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment - Philosophy, Hegemony and Marxism

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

- ⁴² Rehmann tvrdi da je Gramsci koristio koncept 'terena' strateški kako bi se izbjeglo subjektivističko čitanje Marxovih oblika svijesti, o čemu svjedoči Gramscijev prijevod "Predgovora" iz 1859.: "Gdje njemački tekst govori o "ideološkim oblicima u kojima ljudi postaju svjesni sukoba i bore se protiv njega", Gramsci "u kojem" prevodi "na kojem terenu [nel cui terreno]", kao da je htio sprječiti uobičajeno nerazumijevanje pukih oblika svijesti odmah na početku" (Rehmann, 2004.).
- ⁴³ Raymond Williams je kasnije razvio sličnu perspektivu o ulozi nadgradnje u preformuliranom terminu "kulturni materijalizam". usp. Williams 1977, osobito str. 75-83. Za kritiku, usp. Eagleton 1989.
- ⁴⁴ Q12, §1; kurziv moj. Puni kontekst ovih fraza čini Gramscijev funkcionalni fokus još jasnijim. Jer njegova neposredna briga nije definirati dvije različite zone u društvenu formaciju, nego razjasniti odredene načine djelotvornosti, u 'gradaciji funkcija' intelektualci su zamišljeni kao 'funkcioneri' 'kompleksa nadgradnje'. Odmah nakon dotičnih rečenica nastavlja: 'Intelektualci su "zastupnici" vladajuće skupine koji obavljaju podređene funkcije društvene hegemonije i političke vlasti. To uključuje: 1. "Spontani" pristanak od strane širokih masa stanovništva na opći smjer nametnut društvenom životu od strane dominantne temeljne grupe; ovaj pristanak je "povijesno" uzrokovao prestižem (i posljedično povjerenjem) koje dominanta skupina uživa zbog svog položaja i funkcije u svijetu proizvodnje. 2. Aparat državne prisilne vlasti koji "pravno" provodi disciplinu nad onim skupinama koje ne "pristaju" ni aktivno ni pasivno. Taj je aparat,
- način kako to radi sugerira da smo se pomaknuli iza implicitnog međusobnog isključivanja u pojednostavljenom dvodimenzionalnom smislu.⁴² U određenom smislu, Gramsci je radikalizirao metaforu baza-nadgradnja uvezši je u doslovnom smislu: ako nadgradnja izrasta nad ekonomskom strukturu, prva je razmjerna s drugom u trodimenzionalnoj perspektivi ga prekriva. Izraženo u ne-prostornim terminima, nadgradnje su agonističke forme koje se bore da postanu suštinska forma u kojoj se pojavljuje sadržaj koji je sam po sebi proturječan – to jest, traži da razriješi proturječnost u ekonomskoj strukturi društva koje su (više ili manje adekvatno) shvaćene, bilo pacifikacijom i brisanjem, ili naglašavanjem njihove nestabilne prirode koja vodi do momenta krize.⁴³ Svaki pojedinac ili društvena grupa nalazi se istovremeno da sudjeluje u brojnim nadgradnjama, ili postaje svjesna njihovih povijesnih uvjeta i zadataka u raznim formama; pokušaj da riješi suprotnosti između njih stvara posebnu dimenziju borbe za izgradnju koherentnog hegemonističkog projekta koji ujedinjuje cjelokupnost nadgradnji s ekonomskom strukturu u povijesni blok.
- 'Gradansko društvo' i 'političko društvo' se stoga uzimaju kao 'dvije velike "razine" nadgradnje u ovome kompleksnijem trodimenzionalnom prostornom smislu, ili dvije velike 'ideološke forme' u kojima čovjek postaje svjestan sukoba u 'svijetu proizvodnje'. U odjeljku koje Anderson citira, Gramsci je eksplicitno izbjegao bilo kakva preventivna geografska odvajanja ova dva pojma. On je prikazao razliku između različitih funkcija, ne lokacija, koja su sama nedovoljno opisana ovim konceptima
- 'Gradansko društvo', je sveukupnost organizama koji se obično nazivaju 'privatnim' a [...] a 'političko društvo ili Država' [...] odgovaraju funkciji 'hegemonije' koju vladajuća grupa vrši u cjelokupnom društvu a s druge strane funkciji 'direktne dominacije' ili komande koja se izražava u Državi i 'pravnoj' vlasti [che si esprime nello Stato e nel governo 'giuridico']⁴⁴
- Iz filološkog preciznog čitanja odlomka samog, ne postoji jasne razlike između građanskog i političkog društva, stoga pripisivanje Gramscijevog koncepta hegemonije isključivo jednom ili drugom 'području' nije legitimno.

5.2.2. 'Koncept građanskog društva kako je korišten u zapisima...'

Kako onda možemo razumjeti Gramscijevu koncepciju odnosa između 'dviju "razina" glavnih nadgradnji'? Gramsci sam daje indikaciju vlastite inspiracije u jednom od najviše osporavanih spisa iz *Zatvorskih bilježnica*. Prije polemike protiv katoličko-doktrinarne degradacije modernog političkog života kao 'prosto' građanskog društva (Crkva se je smatrala vrhovnim tijelom zemaljskog života, ili 'Države'), on precizira da je nužno razlikovati između perspektive i koncepta

građanskog društva kako ga je razumio Hegel u smislu u kojem se često koristi u ovim spisima (to jest, u smislu političke i kulturne hegemonije društvene grupe nad cjelokupnim društвom, kao etički sadržaj Države).⁴⁵

Bobbiova intervencija i debata iz 1967 koja je uslijedila uspostavila je osobito utjecajnu interpretaciju ovoga odlomka. Prema Bobbiou, vidi se da Gramsci

izvodi iz vlastitog koncepta građanskog društva a ne Marksog, ali naročito od Hegela i hegelijanskog koncepta građanskog društva koje je Gramsci imao na umu kao koncept nadgradnje.⁴⁶

Dok se je Marks fokusirao na ekonomsku dimenziju koncepta građanskog društva u *Filozofiji prava*, Gramsci se, prema Bobbiou, usredotočio na 'oblike organizacije' tih odnosa,⁴⁷ jednako važnim i Hegelu, koji su izrasli iz građanskog društva i predstavljali prvi rudimentarni korak prema većoj racionalnoj društvenoj organizaciji u dovršenoj državi. Temeljni Bobbiov argument bio je da je Marks kritički re-elaborirao koncept građanskog društva pripisavši ga prvom terminu metafore *Basis-Überbau*, dok je Gramsci svoju interpretaciju usmjerio na naglašavanje dimenzije 'nadgradnje'. Jacques Texier je odmah odgovorio u polemičkom tonu. Texier je odbacio ideju da se konceptualnost *Zatvorskih bilježnica* može adekvatno rekonstruirati na osnovi Gramscijevog koncepta građanskog društva. Međutim, njegov alternativni k - 'historijski blok', kao dijalektičko jedinstvo strukture i nadgradnje – ima tendenciju da preusmjeri pitanje na drugo područje (artikulaciju politike i ekonomije u

Zatvorskim bilježnicama, prije negoli njene implicitne, striktno političke teorije) radije negoli da razriješi pitanje. Naknadne intervencije većim dijelom su se usmjerile na implikacije Bobbiova čitanja za pitanja Gramscijevе marksističko (-lenjinističke) ‘ortodoksije’ ili njegova manjka. Snažno pobijanje Bobbiove tvrdnje da je ‘ključni koncept’ Gramscijevе političke misli ‘građansko društvo’ još nije dano.⁴⁸

Međutim, kao što smo imali prilike vidjeti, Gramscijev ključni politički koncept nije ‘građansko društvo’ čak ni ‘političko društvo’; nego je ‘integralna Država’. Sagledano u toj perspektivi, Gramscijeva na prvi pogled enigmatička referenca postaje mnogo jasnija. Razlog zašto je signalizirao svoj odnos s Hegelovim konceptom građanskog društva (u polemičkom otklonu, neka se zapamtiti, od politički motivirane ‘teološke’ koncepcije) nije zato što je želio da se distancira od Marksovog posebnog fokusa na ekonomsku dimenziju; ustvari, *contra* Bobbia, Anderson i drugih, Gramscijev integralni koncept građanskog društva, uzet sa svim unutrašnjim razlikama i cjelokupnošću, ne isključuje ‘sistem potreba’ ili ‘odnose u proizvodnji’, već inzistira da se oni moraju teoretičirati u političkom terminima⁴⁹. Umjesto toga, Gramscijeva referenca ovdje cilja da naglasi upravo točku na kojoj se Hegel i Marks suštinski slažu, čak i ako izvlače radikalno suprotstavljene zaključke, imanentna ‘državna’ dimenzija građanskog društva, ili građanskog društva kao ‘etičkog sadržaja Države’.

5.2.3. Država kao ‘istina’ građanskog društva

Jedna od najvažnijih dimenzija Hegelove ‘kopernianske revolucije’ u državnoj teoriji sastojala se u elaboraciji ideje o artikuliranom društvenom totalitetu, koji je definiran putem njene ‘vertikalne’ integracije, prije negoli ‘horizontalnom’ diferencijacijom različitih društvenih i političkih praksi. Hegelova objedinjujuća koncepcija društvenog totaliteta radikalno razdvaja građansko društvo i državu na neuobičajen, prije nego što ih sjedini ponovno kao dijalektički moment u substancijaci i aprehenziji – to jest zbiljnost [*Wirklichkeit*] – Ideje kao racionalne ljudska zajednica. U Gramscijevim terminima, mogli bismo reći da je Hegelova razlika među njima više ‘metodološka’ nego ‘organska’.⁵⁰ Za Hegela, buržoaska građanska društvo [*bürgerliche Gesellschaft*] i država

se ne razlikuju u prostornim terminima, kao posebne lokacije ili područja društvene formacije.⁵¹ Naprotiv, građansko društvo i država (kao i često zaboravljeni treća i najneposrednija figura u Hegelovoj tripartitnoj shemi, obitelj) su, ako bi se odlučili razmišljati o njima u ovim terminima, zemljopisno postoje jedni s drugima; svaka sfera je ‘nadređena’ ili ‘podređena’ s drugima. Prevođenje ove perspektive u drugi rječnik koji nije rječnik *Filozofije prava*, mogli bismo reći da *ideae* građanskog društva i države imaju isti *ideatum*: prvi shvaća ljudsku društvenost pod okriljem nužnosti posebnosti, dok drugi nastoji dokučiti slobodu ili samoodređenje univerzalnosti kao konstitutivne za njenu suštinu. Ove perspektive ne poništavaju i ne isključuju jedna drugu jer je svaka sposobna za prevladavanje (*aufheben*, u punom hegelijanskom smislu istovremenog ukidanja i očuvanja) drugog i objašnjavajući njegovu posebnost kao moment vlastite samoodređene univerzalnosti.

‘Suprotno općeprihvaćenom mišljenju’ Kouvelakis tvrdi,

Hegelova koncepcija države nije ništa više ‘totalitarna’ nego što je absolutistička. Daleko od toga da obezvrjuje građansko društvo, ono mobilizira posredovanja koje je građansko društvo proizvelo s ciljem da ih uključi s novom legitimnošću i dopusti im da participiraju u stvaranju jedinstva dok održavaju/prevladavaju svoje posebnosti.⁵²

Doista, ne samo da je zreli Hegel valorizirao građansko društvo kao veliko ‘postignuće suvremenog svijeta koje svim određenjima Ideje tek dopušta da se pojavi njen pravo’,⁵³ u njenom modernom smislu kao različito od države, praktički je stvorio koncept.⁵⁴ Građansko društvo je, za Hegela, između ostalog, ‘sustav potreba [*das System der Bedürfnisse*]’ koje ostaju neriješene u međusobnom (ne)-priznavanju, suprotstavljajući se jedna drugoj kao antinomije: jedna ili druga potreba je zadovoljena, ali ne obje. Građansko društvo *Filozofije prava* društvena je konkretizacija onoga što je u *Fenomenologiji duha* ranije nazvao ‘snagom Razuma [*der Verstand*]’, sila koja najviše zadivljuje, koja je najveća, ili štoviše, koja predstavlja absolutnu силу’.⁵⁵ To je sila podjele, rascjepkanosti i posebnosti, dok država, s druge strane, predstavlja integrativnu, sjedinjujuću i univerzalnu dimenziju uma [*die Vernunft*].

međutim, konstituiran za cijelo društvo u iščekivanju momenata krize zapovijedanja i vodenja kada spontani pristanak nije uspio’ (Q12, §1; SPN, str. 12).

⁴⁵ Q6, §4; FSPN, str. 75. Usp. urednička bilješka u SPN-u, str. 208, uključujući referencu na raspravu Bobbio-Tixer. ‘Gramsci nije uspio pronaći niti jednu, u potpunosti zadovoljavajuću koncepciju “građanskog društva” ili “države” (SPN, str. 207).

⁴⁶ Bobbio 1990, str. 50.

⁴⁷ Bobbio 1990, str. 42. itd.

⁴⁸ Bobbio 1990., str. 42. Intervencije su prikupljene u Rossi 1969. Liguori 1996, str. 138–43 pruža najopsežniji prikaz rasprave.

⁴⁹ Usp. također Vostos 2001, str. 85–91. Kebir 1991 daje ispravak povijesne perspektive. Anderson je tvrdio da se ‘kod Gramscija gradansko društvo ne odnosi na sferu ekonomskih odnosa, ali mu je upravo suprotstavljena kao sustav nadgradnje institucija koja je posrednik između ekonomije i države’ (Anderson 1976a, str. 35). Kako bi potkrijepio ovaj argument, vjerojatno izведен iz Bobbia, Anderson se pozvao na sljedeći odlomak: ‘Između ekonomski strukture i države, s njezinim zakonodavstvom i prisilom, stoji građansko društvo’ (Q10II, §15; SPN, str. 208). Presudno je, međutim, specifičan kontekst ovog bon mota, koji se javlja u polemici protiv pojma ‘homo oeconomicus’, a sadrži i sljedeću formulaciju: ‘Država je instrument za uskladivanje građanskog društva s ekonomskom strukturu, ali država mora “željeti” to učiniti, t.j. predstavnici promjene koja je već nastupila u ekonomskoj strukturi moraju biti pod kontrolom države (ibid.). Treba li stoga pretpostaviti da je država a ne građansko društvo ono koje stoji u bližem odnosu s ekonomijom? Ili, ako se pretpo-

stavlja integrativnu, sjedinjujuću i univerzalnu dimenziju uma [*die Vernunft*].

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

- stavi da je hegemonija ograničena na građansko društvo, koje je pak zamišljeno odvojeno od ekonomskog, kako objasniti Gramscijevu tvrdnju da 'ako je hegemonija etičko-politička, ne može, a da ne bude i ekomska, ne može ne imati svoju osnovu u odlučujućoj funkciji koju obavlja vodeća grupa u odlučujućoj jezgri ekonomskih djeležnosti' (Q13, §18; SPN, str. 161)? Istina, dugo raspravljana tvrdnja da je građansko društvo za Gramsciju ne-ekonomsko je pogrešan trag koji odvlači pozornost od radikalnih implikacija Gramscijevog ne-ekonomističkog koncepta samog ekonomskog. Mnogo je produktivnije i plodonosno, kao što je Roberto Racinaro primijetio 1997. u zakašnjelom odgovoru Bobbiou, da građansko društvo za Gramsciju 'više ne označava sferu ekonomskih odnosa odvojenih od sfere političkih odnosa. Označava situaciju koja ne odgovara razlikama liberalne države' (Racinaro 1997, str. 378).
- 50 Q4, §38; P13, §18. 'Metodološki' se ovdje ne treba shvatiti kao 'nebitan', kao proizvoljno nametanje misli na predmet koji ostaje ravnošten. Za Gramsciju, kao i za Hegela, razlika je stvarna analitička distinkcija, unutarnja za samu stvar kao moment njezina same-konstituiranja kroz samo-diferencijaciju.
- 51 Hegelov bürgerliche Gesellschaft, proizašao je u velikoj mjeri iz njegovog angažmana s konceptom 'građanskog društva' škotskog prosvjetiteljstva, samo je netočno ponovo preveden natrag na engleski uz formalno ponavljanje izvornog izraza. Uporaba 'građanskog društva' može dovesti do zbrke između Hegelova osebujnog koncepta i pre-Hegelovske formulacije, uključujući one Fergusona, Smitha i dr., koje u konačnici ostaju unutar klasične problematike societas civilis, definirane u suprotnosti s prirodnom. Nadalje, odjek 'građanskog društva' u engleskom (i drugim jezicima) ima još izraženije odstupanje u razdoblju između, do točke gdje je sada učinkovito poduzeti da impliciraju prakse koje su izvanjske državi. Prevlast ove definicije bila je očito u pravcu retorike građanskog društva nakon 1989. godine i nastavlja se i danas u određenim liberalnim definicijama NGO-a (nevladine organizacije) kao izvandržavnih institucija. Kako bi se izbjegle takve zabune, čini se korisnim predložiti 'buržaško-gradansko društvo' kao točniji prijevod hegelijanskog koncepta, iako s upozorenjem da dvostruki pridjev treba shvatiti u integralnom smislu, tj. da ne podrazumijevaju mogućnost neburžaških oblika građanskog društva. Hegelova bürgerliche Gesellschaft je izričito ograničen na povijesno razdoblje koje počinje usponom buržoazije i njene konsolidacije kao dominantne društvene i političke klase. Nestankom ove klase i njezine države pojavit će se novi oblik društva koji neće biti ni buržaški niti samo građanski, već političko društvo 'reapsorbiрано' u građansko društvo; kod Gramscija zreli termin, 'samoregulirana' društvena formacija.
- 52 Kouvelakis 2003, p. 40. Cf. Pelczynski 1984, p. 5.
- 53 G. W. F. Hegel, Osnovne crte filozofije prava (Sarajevo: "Veselin Masleša", "Svetlost, 1989) §182A; u Osnovne crte filozofije prava §260, Hegel naglašava da 'princip modernih država ima neveziratnu snagu i dubinu jer dopušta principu subjektivnosti da napreduje do svog vrhunca u krajnosti samodostatnosti osobnog partikularita, a opet se u isto vrijeme vraća u sadržajno jedinstvo i tako održava to jedinstvo u samom principu subjektivnosti'. Usp. također Osnovne crte filozofije prava §124R. Misao mladog Hegela bila je obilježena gotovo 'agresivnom' nostalgijom za izgubljenom organskom zajednicom antike i žestokim odbacivanjem ova individualizma modernog građanskog društva i države u cjelini (Lukács 1975). Kako je tvrdio Pelczynski, veliki napredak Filozofije prava nad 'polis-fetišizmom' Hegelovog razdoblja Jene jest što je "prepoznao građansko društvo kao područje u kojem se individualizam smatra legitimnim opsegom i koji se mogao sigurno izraziti bez štete za zajednicu" (Pelczynski 1984, str. 5). Usp. također sljedeći bojni poklic iz Hegelovog najranijeg filozofskog teksta: 'Ne postoji ideja o Državi, jer Država je nešto mehaničko, jednak koliko postoji i nekakva ideja o stroju. Samo ono što je predmet slobode naziva se idejom. Mi dakle moramo ići izvan Države!' (Hegel 1991, str. 609). U ovoj perspektivi, državni-centrizam Hegelove zrelosti možemo shvatiti, barem djelomično, kao rezultat inherentne nestabilnosti i sklonosti pretjeranoj korekciji nedeklarirane samokritike.
- 54 Kroz zapadnu političku filozofiju prije Hegela, građansko društvo i država bili su sinonimi, u smislu Lockeova 'građanskog ili političkog društva', u opoziciji prirodnom poretku. Usp. Bobbio 1990, Pelczynski 1984, Riedel 1969, Losurdo 2004. Hegel je smatrao razliku između građanskog društva i države svojim krunskim postignućem (usp. Osnovne crte filozofije prava §260). Kako Riedel naglašava, ovaj novi teorijski koncept bio je istovremeno i politička intervencija. 'To je neprimjenjivost naslijedenog antičkog pojma iz područja stare politike do društvene konstelacije revolucionarnog stoljeća koje postaje 1820. presudna točka Hegelova oblikovanja koncepta "buržaško-gradansko društvo" kao sfera razlike između Države i obitelji' (Riedel 1969, str. 153).
- 55 Hegel, Fenomenologija duha (Beograd: BIGZ, 1974), str. 18.
- 56 Istina je da se Marx, kao i mnogi prije i poslije njega, usredotočio na ekonomске dimenzije u svojoj kritici Hegelove Filozofije prava. Za recepciju ove tradicije, vidi Riedel 1969, str. 135–136. Marxov integralni koncept 'proizvodnih odnosa', međutim, zapravo nije ograničen na apstraktnu 'ekonomsku' sfalu, već uključuje njezinu pravnu i političku pre-determiniranost kao konstitutivne elemente njezine relacije. Kako je Gramsci primijetio da je Marxu 'sadržano in nuce etičko-politički aspekt politike ili teorija hegemonije i pristanka, izvan aspekta sile i ekonomije' (Q10ii, §41x).
- 57 Kao što se činilo da je Marx sugerirao u nestripljivoj formulaciji u pismu Engelsu, dok kritizira Darwinove 'Maltuzijanske' flertove: 'To je Hobbes' bellum omnium contra omnes i podsjeća na Hegelovu Fenomenologiju, u kojoj građansko društvo figurira kao "intelektualno životinjsko carstvo", dok se kod Darwina životinjsko carstvo pojavljuje kao građansko društvo' (Marx i Engels 1975–2005, svezak 41, str. 380).
- 58 G. W. F. Hegel, Osnovne crte filozofije prava §257 Protiv popularne slike Hegelovog čisto logičkog izvođenja građanskog društva od države, valja napomenuti da je barem jednom prilikom izričito tvrdio da potonji vremenski prethodi prvomu. Puni razvoj 'građanskog društva' javlja se kasnije od države, koju mora imati pred sobom kao nešto samostalno da bi postojalo' (Osnovne crte filozofije prava §182A).
- 59 Riedel 1969, str. 160.
- 60 Hegel, Osnovne crte filozofije prava, §182A. Jednako tako, pretpostavlja obitelj; u tom smislu, građansko društvo je 'nestali posrednik' posebnosti između individualnosti obitelji i univerzalnosti države. Usp. Riedel 1969, str. 153.
- 61 Hegel, Osnovne crte filozofije prava §256.
- 62 Q13, §24; SPN, str. 235; usp. također Q13, §7; SPN, str. 243.
- 63 Hegel, Osnovne crte filozofije prava §183. Usp. Sažeta formulacija Pelczynskog: 'Građansko društvo je moderna država zamišljena kao sustav javnih vlasti i autonomnih tijela koja postoje radi povećanja privatnih interesa pojedinaca ili njihovih manje-više organiziranih grupa, da zaštiti zakonska prava osoba, vlasništva, ugovora i tako dalje, te jačanja njihove medusobne obveze' (Pelczynski 1971, str. 10).
- 64 Hegel, Osnovne crte filozofije prava §257.
- 65 Lefebvre 1976, str. 129.
- 66 Neki sugestivni uvidi u ovom smjeru dati su u Durst 2005.

Međutim, Hegelov koncept građanskog društva nije iscrpljen onim što je Marx, barem prema jednoj utjecajnoj interpretativnoj tradiciji, kasnije shvaćao u uskim ekonomskim terminima kao 'proizvodni odnosi'.⁵⁶ Također uključuje pravnu administraciju [*Rechtspflege*], *Polizei* (koji se koristi za opisivanje ne samo policije kao u suvremenoj upotrebi nego i sustava društvenih i ekonomskih regulacija u najširem smislu) i dobrovoljne udruge ili korporacije. To nisu kontingentne nadopune izvornom sustavu potreba, ali nužne su za njegovu proizvodnju i funkcioniranje u suvremenom svijetu: Hegelovo *bürgerliche Gesellschaft* nije 'prirodno stanje' ili *bellum omnia contra omnes plus saloni*,⁵⁷ nego 'etička moć' koja je i sama već bila temeljno preoblikovana kao *buržoasko*-građansko društvo etičkom moći buržoaske države.⁵⁸ Kao što Riedel primjećuje, 'društvo ne bi bilo "buržoasko-građansko" [*bürgerliche*] da nije pravno, etički i politički uređeno i sjedinjeno'.⁵⁹ Utoliko što nužno uključuje ove posredujuće elemente društvenom i političkom ustrojstvu, ono već pokazuje sklonost ka racionalnoj organizaciji koja je, pravilno koncipirana, kao karakteristika države. Koristeći pojmove izvučene iz različitih faza Althusserova razvoja, građansko društvo je relativno autonomna sfera nad-određena društvenom cjelinom (tj. Državom) čiji je sastavni dio; ili, izraženo u pravnom obliku, građansko društvo se pojavljuje kao subjekt modernog života samo utoliko što već jest interpelirano Državom od koje se razlikuje.

U ovoj perspektivi, građansko društvo nije jednostavno suprotstavljeno državi. Umjesto toga, to je stapanj 'razlike' 'između obitelji i države'; utoliko što je upravo ta dijalektička razlika, ona koja 'prepostavlja državu'.⁶⁰ Točnije, građansko društvo za Hegela je dijalektički to da država prodire u građansko društvo, za koju se na kraju utvrdilo da je 'istinski temelj obitelji i građanskog društva'.⁶¹ Ili u drugoj otkrivajućoj formulaciji koja podsjeća na Gramscijev opis 'nadgradnji građanskog društva' kao sustava rovova i utvrda koji štitе državu od neposrednog napada,⁶² građansko društvo je sama država, u jednom od njenih pojavnih oblika, 'spoljašnje države, države iz nužde i razumske države, temeljene na potrebi, kakvim ga Razum prosuđuje [*Not- und Verstandestaat*]'.⁶³ Baš kao što *Fenomenologija duha* otkriva da je Um immanentan Razumu, tako *Filozofija prava* dolazi do shvaćanja države kao immanentnog načela umnosti koja oživljava društveni život, razlikuje se od

građanskog društva ne kao njegov nesvodivi drugi, već kao različitost koju mora nositi unutar sebe kako bi bila ono što jest. U tom smislu država nije posebno mjesto, već 'zbiljnost etičke ideje',⁶⁴ 'sustav sustava, i, poput filozofije, krug krugova koji uključuje građansko društvo kao tvorbeni moment.⁶⁵

5.2.4. 'Posebnost' integralne države

Upravo je ta (*i samo ta*) dimenzija Hegelove dijalektičke vizije konstitucije građanskog društva, kao momenta posebnosti unutar onoga što bi se moglo opisati kao koncept 'integralne Države' *avant la lettre*, kojemu Gramsci signalizira svoju pripadnost. Jasno je da Gramsci ne prihvata svaku dimenziju Hegelove teorije države. Prije svega, protiv pacifičke vizije sveprisutne države kao 'zbiljnost etičke ideje' u njenoj univerzalnosti, Gramscijev pojам integralne države naglašava njezinu temeljnu parcijalnost, kao učvršćenu, artikuliranu strukturu vladavine jedne određene klase.⁶⁶ Ipak, postoje važne formalne sličnosti između njihovih teorija na razini konceptualizacije specifičnosti građanskog društva unutar diferenciranog, dijalektički jedinstvenog oblika države. U Hegelovoj i Gramscijevog verziji, građansko društvo nije beskompromisno 'pred-političko' područje koje leži izvan ili dolazi ispred države. Naprotiv, to je skup praksi i odnosa koji su dijalektički interpelirani i integrirani unutar države. Gramsci izvodi termine iz marksističke tradicije i koristi u *Neki aspekti južnjačkog pitanja* kako bi opisao 'hegemoniju proletarijata' i građansko društvo koje čini 'društvenu bazu' države;⁶⁷ u terminima koje je izveo iz čitanja Hegela, a to je 'etički sadržaj Države'.⁶⁸ Kao jedna od 'dvije velike "razine" nadgradnje', ili 'ideoloških oblika' integralne države, Gramscijev građansko društvo ima *dijalektički, neisključujući i funkcionalni* odnos s drugom velikom 'razinom' nadgradnje, ili oblikom 'političkog društva ili Države'⁶⁹ – odnos čija specifična priroda, kao što ćemo vidjeti, je ključna za određivanje mjesta (građanske i političke) hegemonije.

Usprkos velikoj sličnosti, postoji ključna razlika između Hegela i Gramscija, u *razlozima* koji smatraju odgovornima za stvaranje relativno autonomne ali nad-određene dimenzije modernih društava, i *zaključaka* koje donose. U tome pogledu, Gramscijev koncept inte-

⁶⁷ Gramsci 1978, str. 443; usp. Q 6, §136.

⁶⁸ Q6, §24; FSPN, str. 75; SPN, str. 208. Od najranijih faza svojih istraživanja, Gramsci je to identificirao kao srednju značajku Hegelove političke misli, koja proizlazi iz njegovih razmišljanja o Francuskoj revoluciji: 'Hegelova doktrina partije i organizacije kao "privatne" parcele [ili artikulirani sadržaj = trama] Države. To je povijesno proizašlo iz političkih iskustava Francuske revolucije, a trebalo je služiti davanju konkretnijeg karaktera konstitucionalizmu. Vlada uz suglasnost upravljanih — ali s organiziranim pristankom, a ne generički i nejasnim kako se to izražava u moment izbora. Država ima i traži pristanak, ali i "odgaja" pristanak, putem političkih i sindikalnih udruženja; oni su, međutim, privatni organizmi, prepуšteni privatnoj inicijativi vladajuće klase. Hegel, u određenom smislu, je već transcendirao čisti konstitucionalizam i teoretičarao parlamentarnu državu sa stranačkim sustavom. Ali njegova koncepcija udruživanja nije mogla pomoći da i dalje bude nejasna i primitivna, na pola puta između političkog i ekonomskog, prema povijesnom iskustvu tog vremena, koje je bilo vrlo ograničeno i nudilo je samo jedan savršeni primjer organizacije – "korporativno" (politika ukorijenjena u ekonomiji)" (Q1, §47; SPN, str. 259; napisano u veljači – ožujku 1930.).

⁶⁹ Q12, §1; SPN, str. 12.

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

- 70 Hegel, Osnovne crte filozofije prava §183.
- 71 Ibid. §182A.
- 72 Ibid. §260A.
- 73 Ibid. §268A. Kao što Avineri primjećuje, Hegel vidi da moderna država zahtijeva 'sve manje prisile' (Avineri 1971, str. 193) – upravo zato što su njezini rovovi u "građanskom društvu" pružili strašan aparat za 'odgajanje' javnog mnijenja. 'Kroz organe "građanskog društva"', država priznaje i promiče privatne interese, ali u proces pojedinci uče prepoznati javne interese kao svoje temeljne interese i stječu volju za promicanjem "univerzalnog" čak i kada ono negira "posebno". Proces političkog obrazovanja (Bildung) počinje u "građanskom društvu" i nastavlja se u "političkoj državi" (Pelczynski 1971, str. 17).
- 74 Hegel, Osnovne crte filozofije prava §258.
- 75 Losurdo 2004 pruža sveobuhvatan prikaz političke predeterminacije recepcije Hegelove misli, definitivno raspršivši zaostalu karikaturu o Hegelovoj valorizaciji države kao 'reakcionarnog smještaja' restauracije status quo kroz pažljivu komparativnu analizu.
- 76 Zanimljivo je da je Gramsci u početku preveo Hegelov *bürgerliche Gesellschaft* kao *società borghese*, prije nego što se vratio na tradicionalni izraz, iz specifičnih razloga vezanih uz razvoj vlastitih koncepta.
- 77 Uređivana četiri sveska Hegelovih tekstova i predavanja koja obrađuju političku filozofiju od Ilting između 1973.–1975. (Hegel 1973.–5.) pružaju najopsežniji pregled evolucije njegovih ideja. Tekstovi otkriveni nakon objave ovog znamenitog izdanja koje je uredio Heinrich (Hegel 1983) i bilješki s predavanja koje je vodio Wannemann (sada u Hegel 1995.) pružaju važne dodatke našem znanju o He-

gralne države sastavljen od građanskog i političkog društva može se smatrati racionalnim prijevodom i historijskim objašnjenjem 'nedovršenog koncepta' njegovog prethodnika. Gramscijeva analiza transformacije revolucionarne buržoaske etičke države u integralnu državu pasivne revolucije započinje krajem devetnaestog stoljeća, zaštićena od nenadanog napada obrambenih 'robovova' građanskog društva, podudara se s Hegelovim argumentom da potpun razvoj građanskog društva, kao 'vanjske Države'⁷⁰, nastupa kasnije negoli obrazovanje države.⁷¹ Kao Hegelov *bürgerliche Gesellschaft*, Gramscijev *società civile* pretpostavlja državu 'kako bi opstojala'. Kao i Hegel, Gramsci smatra da su 'nesavršene države' one u kojima je 'Država sve', ili 'u kojima je Ideja Države još uvijek prikrivena i u kojima njezina posebna određenja još nisu došla do slobodne samostalnosti'.⁷² Hegel se čak približava formuliranju teorije hegemonije, iako u subjektivističkim terminima, kada piše

*Često se pomicala da je država povezana s nasiljem; ali ono što je postojano samo je temeljni osjećaj poretka kojeg imaju svi.*⁷³

Međutim, dok je Hegelova spekulativna filozofska gramatika dopuštala takav uvid, u određenoj političkoj konjunkturi, koji treba 'prevesti' (a zatim, u drugoj teoretsko-političkoj konjunkturi koja postoji do danas, ali 'preoblikovana') u metafizičku viziju nadzemaljskog stanja kao 'kretanje Boga u svijetu',⁷⁴ Gramsci objašnjava ovaj pravi povijesni i politički primat države.⁷⁵ Kako opsežne povijesne analize *Zatvorskih bilježnica* ukazuju, ova se država pojavila kao konsolidirani politički oblik vrlo specifičnog 'građanskog društva', ponajviše, buržoasko-građanskog društva koje se je razvijalo u dugom luku buržoaske ekonomsko-korporativne borbe.⁷⁶ Prolazeći kroz različite faze razrade, napoljetku je pretpostavio hegemoniju u društvu u cjelini i dao konkretan institucionalni oblik vlastitom posebnom 'političkom društvu'. S ovom preformulacijom ovog posljednjeg koncepta Gramsci predlaže novo rješenje za *lacuna* (prazninu) koja leži u srcu Hegelove teorije države, koja je polazna točka marksističke tradicije: tranzicija između građanskog društva i države. Istovremeno, ništa jasnije ukazuje na Gramscijevu slaganje sa, empirijski detaljnijom elaboracijom, temeljnim elementima kritike mlađog Marxa Hegelovog 'panteističkog misticizma' i po-

pratne valorizacije građanskog društva kao 'tajne' države.

5.2.5. Građanski koncept kao 'tajna' države

'Konačan' tekst *Filozofije prava* sadrži kontradiktorne koncepte države. Njihova neriješena a možda i nerazrješiva priroda bila je odlučujuća za kasniju problematičnu recepciju tog djela.⁷⁷ Kao što smo vidjeli, Hegelova primarna definicija države jest da je ona 'zbiljnost etičke ideje',⁷⁸ imantanu obitelji i građanskom društvu kao njihovom istovremenom tlu i *telosu*: 'zbiljnost konkretnе slobode'.⁷⁹ Ova definicija prožima Hegelovu političku filozofiju od početka do kraja.⁸⁰ Međutim, kada je došao do uzimanja u obzir institucije moderne države kao određenog momenta ove zbiljnosti u završnom dijelu *Filozofije prava*, on također razvija još jedan, ograničeni pojam: "organizam Države, kao strogo "političke" Država [*der eigentlich "politisch" Staat*] i *njen ustav*".⁸¹ Za razliku od prethodne formulacije, čini se da ovaj koncept najavljuje povratak konceptu države kao aparati vlasti, u skladu s prihvaćenom modernom upotrebom (kao što je sam Hegel bio izveo u ranijem neobjavljenom tekstu o njemačkom ustavu). Jasniji odnos između ova dva koncepta ('Država' u širem smislu etičkog života i 'strogo političke Države') ostaje veoma nejasna u tekstu koji je objavljen samo u svom 'kanonskom' obliku, i to dugo vremena nakon Hegelove smrti.⁸²

Upravo je ta ambivalentnost bila glavna točka spora za Hegelove neposredne nasljednike u naprednjačkom *Vormärzu*. Poznato je, oni koji su se zvali hegelijanska 'Desnica' tvrdili su da postoji supstancijalni kontinuitet između dva pojma: postojeća pruska 'strogo politička Država' bila je nužna pojava 'Države' kao stvarnosti običajnosti, Duha shvaćenog na razini objektivnog Duha.⁸³ Postojanje je bilo izjednačeno sa zbiljnošću [*Wirklichkeit*], prevodeći tako Hegelovu poznatu maksimum ('Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig') u potvrđivanje stanja stvari nakon restauracije.⁸⁴

S druge strane, stilizirana hegelijanska Ljevica, prije svega mladi Marks, smatrali su da unutrašnje kontradiktornosti Hegelove teorije države pozivaju na imantanu kritiku. Hegel, prema mladome Marksu, unatoč njegovom proklamiranom cilju, nije bio u stanju proi-

zvesti prikaz moderne države kao organskog totaliteta. Konkretno, nije uspio objasniti prijelaz iz 'vanjske Države' ili građanskog društva u 'strogopolitičku Državu' u istinski immanentnim pojmovima. Umjesto toga, pribjegao je shvaćanju države koja je 'imanentna' obitelji i građanskom društvu samo u smislu kojim im je prethodio, kao zbiljnost etičkog života, kao transcendentno koje je naknadno ostvarilo sebe u konačnom obliku države kao institucionalne instance iznad građanskog društva. Za Hegela, kao što smo vidjeli,

država kao takva nije toliko rezultat koliko početak. Unutar Države obitelj se prvo razvija u gradansko društvo, a to je Ideja Države same koja se razlaže u dva momenta.⁸⁵

Marx se protivio tome da ova formulacija predstavlja državu kao pravi subjekt historije, dok je za Marxa, građansko društvo ono što je tajna države: "Činjenica je da Država proističe iz mnoštva koje egzistira kao članovi familije i članovi građanskog društva"⁸⁶.

Prema jednoj utjecajnoj interpretativnoj struji, Marxova 1843.-4. kritika Hegelove državne teorije stoga se u suštini oslanja na Feuerbachovu poznatu kritiku Hegelove inverzije subjekta/predikata. Marxov nov potез, prema ovom tumačenju, samo je trebao proširiti doseg Feuerbachove kritike od religije do politike, u skladu s poznatom formulacijom iz *Priloga kritici Hegelove filozofije prava. Uvod*:

Kritika neba pretvara se time u kritiku zemlje, *kritika religije u kritiku prava, i kritika teologije u kritiku politike.*⁸⁷

Međutim, odlučujuća dimenzija novonastale ideologije-kritike mladog Marxa ne leži jednostavno u usvajajuju feuerbachovskih motiva, već u razvoju kritike 'spekulativne hipostatizacije' u srcu Hegelove filozofske metode *tout court*. Hegelova spekulativna gramatika predstavlja točku dolaska – u ovom slučaju državu – kao polaznu točku. Problem tranzicije između građanskog društva i države je time poništen, jer zapravo ne postoji potreban prijelaz između njih: ako je država (kao zbiljnost etičkog života) već prisutna u građanskom društvu, pojava 'strogopolitičke Države' može se jednostavno shvatiti kao stanje koje se odmah očituje kao ono

što jest, konkretni oblik, na razini objektivnog Duha, u kojem su proturječnosti građanskog društva razriješene (ili bolje rečeno, izbrisane, utoliko što se sada otkriva da su bile samo prividne proturječnosti, lukavstva Duha koji je već pripremio njihov *Versöhnung* u svom višem obliku).

Najvažnije je da se Marx nije zadovoljio osudom ove operacije, na feuerbachovski način, kao spekulativno iskrivljenje. Naprotiv, 'Hegel ne zaslужuje prijekor', tvrdi Marx, 'zato što opisuje suštinu moderne Države takvu kakva ona jest, već zato što prikazuje ono što jest kao suštinu države'.⁸⁸ Za Marxa, Hegelova spekulativna hipostatizacija pružila je previše istinitu sličnost stvarnosti, mimetički neuspjeh u punom smislu: Hegelove kategorije samo su oponašale i time potvrstile pojave koja nije bila puki izraz suštine, nastala suzbijanjem složenog niza političkih posredovanja.⁸⁹ Zbiljno postojeća 'strogopolitička Država' ne može odmah razriješiti proturječnosti građanskog društva; kao lažna univerzalnost koja je ustvari partikularnost - to jest, institucionalizacija interesa jedne klase, iznad i protiv onih drugih, - ona ih pogoršava. Postavljanjem građanskog društva kao prave tajne države (u oba smisla, kao *Sittlichkeit* i aparata) Marks istovremeno predlaže dva projekta, kritički i istraživački, koji sažeto definiraju problematiku marksističke teorije države: s jedne strane, analiza kratkih spojeva pri čemu je buržoaska država postigla lažni prijelaz između građanskog društva i 'strogopolitičke države'; i, s druge strane, izazov opisivanja 'organske' tranzicije između građanskog društva i njegove organizirajuće instance u državi, tako da se ne bi uopće radilo o tranziciji nego o samoorganizaciji društva koje se oslobođilo potrebe za duhovnim dodatkom.

5.2.6. Političko društvo 'sive' Država?

Gramsci je pokušao objasniti prijelaz između građanskog društva i države uvođenjem koncepta 'političkog društva ili Države' kao 'razine' nadgradnje *pored* građanskog društva *unutar* integralne države. Ova potencijalno dvostrinslena jednadžba dovela je do zabune čak i za njegove najpažljivije čitatelje. 'Antinomije Antonija Gramscija' tvrdile su da je najvjerojatnije 'političko društvo [Gramscij] namijenio Državi';⁹⁰ činilo se da je Anderson pod pojmom 'Država' mislio ono što se preci-

gelovom posrtanju razvoja i preokreta pod pritiskom dinamične političke konjunkture.

⁷⁸ Hegel, *Osnovne crte filozofije prava* §257.

⁷⁹ Ibid. §260.

⁸⁰ Usp. npr. sa Ibid. §33.

⁸¹ Hegel, *Osnovne crte filozofije prava* §267. Sadržaj ovog koncepta možda bolje opisuje (doduše vrlo slobodan) prijevod 'empirijski postojeći Državnog aparata juridičko-političkih institucija i upravljanja'. Drugim riječima, Hegel koristi koncept 'organizam države' ili "strogopolitičke države" kako bi označio prostorno, funkcionalno ograničenje političke institucije upravljanja, zadržavajući nekvalificirani izraz za sveprisutni etički život koji pokušava organizirati. Značajno je da koncept 'strogopolitička Država' se ne pojavljuje u Hegelovim predavanjima o političkoj filozofiji iz 1818/19. (poznatiji kao *Naturrecht* und *Staatswissenschaft*, prema bilješkama koje je napravio Hoymeyer); tamo, ekvivalent 'državnom organizmu' potencijalno je mnogo manje dvosmislen izraz državnog mehanizma' (Hegel 1973-5, svežak 1, str. 326; §118).

⁸² Prostor i glavna svrha ove studije ne dopušta iscrpno istraživanje opsežne literature koja je skrenula pozornost na ovu konstitutivnu ambivalentnost Filozofije prava i pokušala je ponuditi koherentno rješenje. Među novijom literaturom, reprezentativne pozicije mogu se naći u Avineri 1971. i 1972. god osobito (Hegelov koncept države kao instrumenitalni i imantan), Pelczynski 1971. i 1984.a (Hegelova terminološka zbirka između dva koncepta države, označavajući etičke i političke potrekte) Ilting 1973. (Filozofija prava kao fenomenologija svijesti o slobodi, kompromitirana Hegelovim smještajem u klimi Karlsbadskih

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment - Philosophy, Hegemony and Marxism

UP&UNDERGROUND

Listopad 2022.

- dekreta) i, odnedavno, Kouvelakis 2003 (država kao pravo tlo sfere Sittlichkeitke, ali bez osvrta na posredovanje Marxove kritike).
- 83 Hegel, Osnovne crte filozofije prava §258R.
- 84 Znakovito je da, Hegel 1983 sadrži sljedeću varijaciju koja je manje otvorena za izobličenje smještaja: "Was vernünftig ist, wird wirklich und das Wirkliche wird vernünftig [ono što je racionalno postaje stvarno, a stvarno postaje racionalno]". Ilting 1973. sadrži daljnje odlomke iz pisama u kojima se sam Hegel protivi takvima zadovoljnim spießig tumačenjima.
- 85 Hegel, Osnovne crte filozofije prava §256.
- 86 Karl Marx, Kritika Hegelove filozofije državnog prava, svezak 3 (Beograd: Prosveta, 1972), str. 9.
- 87 Karl Marx, Prilog kritici Hegelove filozofije prava, u K. Marx i F. Engels, Rani radovi, ur. Branko Bošnjak, Gajo Petrović, Predrag Vranicki (Zagreb: Naprijed, 1967), str. 91.
- 88 Karl Marx, Kritika Hegelove filozofije državnog prava, str. 55. Gramsci razvija Marxovu kritiku o Hegelovoj spekulativnoj metodi sa svojim konceptom 'filozofskog romana' (ili 'romance', u klasičnom smislu) i potrebu da se spekulativni i subjektivistički pojmovi prevedu u racionalni i politički rječnik nadgradnje (usp. odjeljak 7.2.8). U sličnim terminima, Gramsci dalje razvija Marxovu kritiku Hegelove zbirke između postojanja i biti države sa svojom analizom nastanka integralne države.
- 89 Usp. Colletti 1975.
- 90 Anderson 1976a, str. 10.
- 91 Anderson 1976a, str. 13.
- 92 Ibid.
- 93 Anderson 1976a, str. 25.
- 94 Q6, §65; Q6, §88; SPN, str. 263; oboje napisano u prvim mjesecima 1931.
- 95 Q5, §127; SPN, str. 253; kraj 1930.

zniye naziva državnim aparatom. Međutim, u drugom slučaju, raspravljujući o Gramscijevom 'općem pojmu Države', primjetio je zabrinjavajuća neslaganja:

ovdje se zadržava razlika između 'političkog društva' i 'građanskog društva', dok pojam 'Država' obuhvaća to dvoje.⁹¹

Činilo se da je to značilo da je Gramsci imao nešto drugo na umu kada je koristio izraz 'političko društvo' nego definiciju države koja bi se mogla smatrati 'tradicionalnom'. Takve su sumnje, međutim, umanjene sugeriranjem da je to najbolje shvatiti kao nepreciznosti na koje su utjecali 'iznenadni pomaci', 'proklizavanja' i 'oscilacije' značenja koje su iskrivile *Zatvorske bilježnice*. Istina, 'političko društvo' je bio 'izričiti sinonim za Državu',⁹² možda čak i sam Gramscijev 'osobni' idiosinkratični naziv za koncept čiji sadržaj nije bio sporan. Tako je, ubrzo nakon toga, Anderson tvrdio da je

opozicija između političkog društva i građanskog društva [...] kao što znamo je jedna od Gramscijevih varijanti dvostiha Država i građansko društvo.⁹³

I doista, čini se da određene formulacije dopuštaju čitanje da je to izraz koji je samo eufemizam za državni aparat. Na primjer, Gramscijev središnji post-estatistički koncept 'reguliranog društva',⁹⁴ utemeljen na 'reasorpciji' političkog društva u građansko društvo',⁹⁵ mogao bi se čitati u terminima ukidanja zasebnog (klasnog) državnog aparata putem uspostavljanja demokracije (ekonomski) baze, odnosno građanskog društva, kao što su to pokušali Sovjeti. Slično, suprotnost građanskog društva i političkog društva kao što je 'samoupravu' za razliku od 'uprave funkcionera' lako asimilirati u tradicionalnu shemu.⁹⁶ Prije svega, Gramscijeva definicija države kao 'instrumenta "racionalizacije"',⁹⁷ ako se čita izvan konteksta, činio bi se da pripada weberovskoj problematici koja je nedvojbeno snažno utjecala na Andersonov vlastiti koncept države.⁹⁸

Ako je to doista slučaj, Gramscijev koncept ne bi predstavljao nikakvo značajnije odstupanje od Hegelove 'strogog političke Države i njezina ustava' shvaćenog kao srednji termin, praćen građanskim društvom i totalizirajućom 'etičkom' državom, trojno podijeljene društvene formacije. Pojam integralne države ostao bi

okružen istim proturječjima koje je pronašao mladi Marx u Hegelovoj 'zbilnosti etičke Ideje/strogo političke Države'. Drugim riječima, ne bi bio u stanju dati prikaz tranzicije između građanskog društva i 'političkog društva ili Države' u immanentnim terminima. Umjesto toga, vratio bi se natrag na 'ideju božanske suštine Države, koja veličanstveno lebdi iznad pukih pravnih ili institucionalnih pojava [...] tipično hegelovsko nasljeđe',⁹⁹ kako bi zajamčio jedinstvo svojih dviju podređenih sfera. Veza između građanskog i političkog društva tada bi bila zamišljena prema modelu dvije paralelne i različite 'emanacije' netjelesnog stanja. Bili bi sposobni 'komunicirati' jedni s drugima – na temelju pozivanja na njihovu zajedničku osnovu — ali organski 'prijevod' između njih, bez pozivanja na navodni *Ursprache* nadzemaljskog stanja, bio bi nezamisliv.

Međutim, drugi odlomci sugeriraju da je 'političko društvo' ispravnije zamišljeno kao da uključuje, ali i ne ograničava se samo na državni aparat. Tako Gramsci tvrdi da politička partija, u odnosu na intelektualce,

je upravo mehanizam koji u građanskom društvu obavlja istu funkciju koju Država provodi u većim razmjerima u političkom društvu. [...] Zaista može se reći da unutar svog polja politička stranka ostvaruje svoju funkciju potpunije i organskije nego što to čini Država u svom daleko širem polju [tj. političkom društvu].¹⁰⁰

'Država' se u ovom kontekstu može s razlogom smatrati da se odnosi na državni aparat, kao akter unutar političkog društva, što se definira kao teren učinkovitost državnog aparata. U drugom odlomku koji raspravlja o relativnoj hegemonskoj važnosti pape, Crocea i Gentilea, on definira 'strukturu građanskog društva' kao 'sadržaj političkog društva'.¹⁰¹ Političko društvo, u tom smislu sagledano kao oblik sadržaja, ima opsežan i trajan odnos prema strukturi građanskog društva, a ne prema vrsti odnosa koja je tek lokalizirani i povremeni dodir sa strukturon građanskog društva državnog aparata. Jednako je problematična i Gramscijeva puna formulaacija građanskog društva i političkog društva kao 'samo-uprave' i 'uprave funkcionera'.¹⁰² Neposredno prije ovih termina, oni su opisani kao 'dva oblika u kojima je država prikazana u jeziku i kulturi određenih epoha'; ubrzo zatim, govori o

volji za izgradnjom unutar omotača [*involucro*] političkog Društva kao složenog i dobro artikulirano gradanskog društva u kojem pojedinac može upravljati samim sobom bez svoje samouprave ulazeći time u sukob s političkim društvom, koje već postaje njegov normalan nastavak, njegova organska dopuna.¹⁰³

Definicija političkog društva kao ‘*involucro*’ u kojem se građansko društvo može razviti ne čini se da u bilo kojem smislu odgovara konceptu državnog aparata; jer, dok je potonje normalno zamišljeno kao instrument prisile koji se primjenjuje izvana kako bi se regulirala inherentna tendencija građanskog društva prema anarhiji, Gramsci ovdje predstavlja sliku ‘političkog društva’ kao ‘posude’ građanskog društva, koja ga okružuje ili opkoljava i u osnovi preoblikuje.¹⁰⁴ Umjesto negacije umnosti države, ‘složeno i dobro artikulirano građansko društvo’ u ovoj viziji predstavljalio bi njezinu potpunu afirmaciju, njezino konkretno ostvarenje i ‘istinu’.

Zapravo, ‘političko društvo’ se ovdje odnosi na nešto šire od jednog aparata institucija; ili, bolje rečeno, sa-gledava te institucije kao momente ‘univerzalnosti’ na koju zahtijeva ono ‘političko’ u klasnom društvu. Državni aparat igra važnu ulogu u konkretizaciji ovog ujedinjujućeg dodatka podijeljenoj partikularnosti koja je konstitutivna za građansko društvo – ali i ‘političko’ kao takvo nužno nadilazi institucije koje ga nastoje organizirati i regulirati, kao što, iz drugog smjera, građansko društvo nužno nadmašuje političko društvo koje pokušava nametnuti značenje. Ako političko predstavlja ‘svijest’ navodno ‘ne-političkog’, odnosno građanskog društva, državni aparat funkcioniра kao moment ‘samosvijesti’ samog političkog. U oba slučaja, viši pojam je ovisan o svom ‘objektu’ u trenutku kada nastoji nadići svoje granice. Za Gramsciju, političko društvo u ovom širem smislu jeste konstituirano prijelazom klase iz puke (ekonomski) korporativne u istinsku hegemonijsku ili političku fazu, u kojoj postavlja vlastite posebne interese kao validne, ili barem sposobne da osiguraju vodstvo za društvo kao cjelinu. Dosadašnja povijest političkog društva (društveni oblik koji je nastao *samo* sa suvremenim svijetom) sastojala se u njegovom svjesnom odvajanjem iz građanskog društva, kao spekulativno pravnog rješavanja proturječnosti građanskog društva. Pod krinkom prijevoda Machiavellijevog pojma ”vladaoca na ‘moder-

ni politički jezik’ ” – naime, u pojam ”politička stranka” – Gramsci ukazuje na barem jednu mogućnost za koherentniju tranziciju. U tom kontekstu, ponovna apsorpcija političkog društva u građansko društvo predstavljalio bi temelj za nastanak ‘samoreguliranog društva’, što ukazuje ne samo na premještanje mehanizama odlučivanja i upravljanja iz jedne (manjinske) sfere u drugu (većinsku), nego na samoregulaciju društva u kojem su ekonomija i politika, kraljevstvo nužnost i kraljevstvo slobode, više nisu odvojeni od vanjskog određenja i samoodređenja. Preciznije, to bi ukazivalo na građansko društvo, koje usred svoje posebnosti podjele i podređene interpelacije u postojećem političkom društvu, dobiva svijest o vlastitoj proturječnosti; ali ne da bi ih poništio u univerzalnosti koja lebdi iznad njega u političkom društvu, ‘ustavnom Pravu, tradicionalnog tipa’.¹⁰⁵ Umjesto toga, nastojalo bi ih mobilizirati kao posredovanja u

sustavu principa koji afirmiraju kraj države kao svoj vlastiti kraj, svoje vlastito nestajanje, odnosno ponovna apsorpcija političkog društva u građansko društvo.¹⁰⁶

5.2.7. ‘Atributi’ integralne države

Zašto onda Gramsci zadržava pojam ‘države’ kao sinonim za ‘političko Društvo’, a istodobno razvija pojam države u njezinu integralnom smislu, kao dijalektičko jedinstvo ovog ‘političkog društva ili države’ i građanskog društva? Kako napominje Francioni, čak i nakon pojave nove problematike integralne države,¹⁰⁷ Gramsci nastavlja koristiti pojam ‘Države’ u kontekstima gdje bi, prema njegovoj vlastitoj logici, novi koncept ‘političkog društva’ bio precizniji i otvorio put ka manjoj konfuziji.¹⁰⁸ Prema Andersonovom argumentu, ti su momenti bili rezultat činjenice da je Gramsci i sam, dvostruko zatvoren u zatvoru i u svom vlastitom kodnom jeziku, bio zburjen svojom terminologijom, koja je tako postala podložna ‘proklizavanjima’ (kao da je Gramsci s vremenom na vrijeme zaboravio na svoju novouvedenu razliku i vratio se na ‘tradicionalnu’ upotrebu). To je rezultiralo, tvrdi Anderson, zamagljivanjem granice države, koja sada maglovito lebdi između a ponekad obuhvaća sve pojmove: ‘(integralna) država’, ‘političko društvo ili država’ i ‘građansko društvo’.¹⁰⁹

96 Q 8, §130; SPN, str. 268; Travvanj 1932.

97 Q 13, §11; SPN, str. 247; napisano između sredine 1932. i početka 1934. godine.

98 Andersonov argument nastoji sugerirati nemarksistički koncept države. Prijašnja marksistička tradicija pomoćno je razlikovala niz koncepta koji je poimao ograničene elemente države, te definiciju države kao političkih odnosa između klasa. Čini se da se Andersonov implicitni koncept uvelikoj fokusirao na državi kao aparatu i mjestu pravnog i ideoološkog legitimiranog nasilja, i pridaju manje pažnje relacijskim dimenzijama države. Ova perspektiva čini se da ima određene srodnosti s pozatom definicijom države Maxa Webera kao ‘ona ljudska zajednica koja (uspješno) polaže pravo na monopol legitimnog fizičkog nasilja unutar određenog teritorija [...] Država se smatra jedinim izvorom “prava” na korištenje nasilja’ (Weber 1994, str. 310–311). Ako je doista tako da Andersonova analiza pretpostavlja model bliži neo-kantovskoj definiciji države, možda nije iznenadujuće što je njegova primjena na Gramscijev kritički hegelijanski koncept vodila ka prividnoj ‘antinomiji’.

99 Anderson 1976a, str. 39–40.

100 Q 4, §49; napisano u studenom 1930.

101 Q 7, §17; napisano krajem 1930.

102 Q 8, §130.

103 Q 8, §130; SPN, p. 268; travanj 1932.

104 Gramsci je ovu sliku možda izveo iz Osamnaestog brumairea, gdje je Marx govorio o francuskom državnom aparatu rekao slijedeće ‘Ta izvršna vlast sa svojom golemom birokratskom i vojnom organizacijom, svojom razgranatom i složenom državnom mašinerijom, svojom armijom činovnika od pola miliona, pored armije od još

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

jedne polovine miliona — taj strahoviti parazitski organizam, koji se kao mrežasta opna obavija oko tijela francuskog društva i začepljuje mu sve pore [dieser furchterliche Parasitenkörper, der sich wie eine Netzhaut um den Leib der französischen Gesellschaft schlingt und ihr alle Poren verstopft] nastao je u vrijeme apsolutne monarhije, s propadanjem feudalnog sustava kojemu je ona pomogla da odumre' (Karl Marx, Osamnaesti briamer Louis Bonapartea, svezak 11 (Beograd: Prosveta, 1975), str. 160; usp. MEW 8, str. 196). "Involucro" se u talijanskim prijevodima koristi za prevođenje Marxovog "Netzhauta" (doslovno: mrežnica, kako se koristi u poznatoj slici 'Camera obscura' iz Njemačke ideologije, usp. Marx i Engels, Njemačka ideologija, svezak 6 (Beograd: Prosveta, 1974), str. 23).

¹⁰⁵ Q5, §127; SPN, str. 253; napisano u studenom – prosincu 1930.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Q4, §38, napisano u listopadu 1930.

¹⁰⁸ Francioni 1984, str. 195 itd.

¹⁰⁹ Anderson je smatrao da 'grанице države nisu predmet ravnodušnosti marksističke teorije ili revolucionarne prakse' (Anderson 1976a, str. 36). Kao što sam i ranije sugerirao, koncept države kao diskretne lokacije u društvenoj formaciji veoma se približava načelima barem jedne liberalne tradicije. Na društvo se gleda kao na aglomeraciju suverenih individualnih htijenja, od kojih kroz ugovorena odcjepljenja, jedna volja — naime, volja države — prevladava i nameće se na druge volje izvana. Za pronicljivo čitanje Hegelove kritike ovoga 'atomističkog poimanje države', usp. Kouvelakis 2003, str. 28–9.

¹¹⁰ Q8, §130; SPN, str. 268; travanj 1932.

Činjenica da od svoje prve upotrebe, međutim, Gramsci konjugira političko društvo i državu ('što je u svakodnevnom jeziku oblik života Države na koji se primjenjuje pojam Države i koji se uobičajeno shvaća kao cjelokupna Država) ukazuje da je jednadžba bila namjerna.¹¹⁰ Umjesto da se to smatra rezultatom zabune, zadržavanje pojma 'Države' za sve dimenzije (država u integralnom smislu, kao i država usko shvaćena kao element 'političkog društva'), bio je pokušaj da se precizira da se "identitet-razlika između građanskog društva i političkog društva"¹¹¹ javlja 'pod hegemonijom Države'.¹¹² To je rezultiralo ne zamagljivanjem granica države, već jasnijim ocrtavanje specifične djelotvornosti buržoaskog države kao društvenog i političkog odnosa – odnosa koji su organski povezani jedni s drugima, ali koje je, ipak, korisnije analitički razlikovati kako bi se utvrdio njihov specifičan intenzitet i 'način proizvodnje'.

Ako pobliže pogledamo, mogli bismo reći, usvajajući Spinozine pojmovne strukture, da je Gramsci 'građansko' i 'političko društvo' shvatio kao dva atributa 'supstancije' 'integralne države'. Prijašnji shvaća ovu supstanciju-državu prema mobilizaciji društvenih snaga [Kräfte] u "skup organizama koji se obično nazivaju "privatnim"¹¹³ ili u Hegelovim terminima, sustav momenata 'posebnosti'; potonji izraz u Gramcijevom paru shvaća društvenu cjelinu prema konsolidaciji političke moći [Macht] klase u državnim institucijama (odnosno, prema stupnju prisile, 'izravne dominacije' 'izražene u Državi i u "pravnoj" vlasti').¹¹⁴ Međutim, iako ih Gramsci opisuje kao dvije 'razine' nadgradnje, političko društvo i građansko društvo ne mogu biti jednakih 'težina' u društvenoj formaciji - njihova ravnoteža, poput one pristanka i prisila, je stabilna neravnoteža. Jedna 'razina' prevladava ili 'nadređuje' sebe nad drugom, u skladu s Gramcijevom trodimenzionalnom slikom. Koordinacija društvenih snaga u građanskom društву odvija se pretežno putem onog što izgleda kao sredstva pristanka; ali u onoj mjeri u kojoj se prostor 'privatnog' može utvrditi samo pravno,¹¹⁵ prepostavlja prethodnu intervenciju političke moći države, kao moment 'univerzalnosti' kao uvjet mogućnosti posebnog. Kao svoj 'omotač [involucro]', političko društvo se ovdje pojavljuje kao oblik sadržaja građanskog društva, koji je nužno i istovremeno različit i istovjetan s njim. 'Država', kao što je tvrdio Anderson, 'ulazi dvaput'.¹¹⁶

Oslanjajući se na drugu pojmovnu figuru Spinoze, mogli bismo reći da ove dvije 'karakteristike' integralne države nisu jednako valjane, jer su u biti nesumjerljive, načini razumijevanja društvene formacije u njenoj ukupnosti; jedno integrira drugo i objašnjava kao svoj konstitutivni moment. Baš kao što je Spinozin prijedlog da 'um je ideja tijela'¹¹⁷ — to jest, ideja tijela koja čini um, a ne um koji stvara tijelo, ili um i tijelo postoje kao dva paralelna poretka — ipak uspostavlja poredak između ta dva različita atributa, pa Gramsci daje prednost jednom od pojmoveva.¹¹⁸ Političko društvo je 'ideja' građanskog društva, um 'tijela' građanskog društva; vlast u političkom društву je posebna 'kondenzacija', da upotrijebimo izraz Poulantzas, ili institucionalna organizacija društvenih snaga u građanskom društvu.¹¹⁹ U tom smislu, Gramsci prekida paralelizam koji proizlazi iz Hegelovog neuspjeha da pruži prikaz immanentne tranzicije između građanskog društva i 'strogog političke Države'. Umjesto toga, Gramsci slijedi Marxa gledajući na građansko društvo kao na pravi temelj države, koji se sada mora objasniti na temelju specifičnost njezine transformacije društvenih snaga građanskog društva u svoje vlastite oblike političke moći, umjesto da se postavljaju kao nužna i jedina istina o tim društvenim snagama. U isto vrijeme, međutim, također slijedeći Marxa, Gramsci priznaje da je u buržoaskom društvu država doista primarna, u smislu da se radi o stvarnoj apstrakciji ili hipostatizaciji koja podređuje i organizira građansko društvo koje, 'umotano' u postojeće političko društvo, može samo postojati kao njegov podređeni 'sirovi materijal'.¹²⁰ Država će ostati 'istina' građanskog društva sve dok ono ne postane svjesno vlastite 'tajne': svoje sposobnosti za samoorganizacijom i samoregulacijom. Stoga je potreba da podređene klase da postanu 'više političke', što samo po sebi predstavlja 'duh rascjepa',¹²¹ preuvjet za ponovnu apsorpciju političkog unutar društvenog.¹²²

5.2.8. 'Mjesto' hegemonije

Sada možemo vidjeti zašto bilo kakav pokušaj 'lociranja' hegemonije samo u jednoj od društvenih formi ili "razini" nadgradnje' integralne države nužno vodi u neražrešive antinomije. Kao što političko društvo i građansko društvo nisu zamišljeni u prostornom već u funkcionalnom smislu, pa se hegemonija shvaća kao praksa

'prelaska' granica između njih. Točnije, hegemonija je posebna praksa konsolidacije društvenih snaga i njihovog zgušnjavanja u političku vlast na masovnoj osnovi — način proizvodnje modernog 'političkog'. Gramsci ne ostavlja nikakvu sumnju da sproveđenje hegemonije, prvo bitno razrađena unutar građanskog društva, utječe i na tu drugu razinu nadgradnje integralne države, 'političko društvo ili Država'. Ona to nužno mora, jer su političko društvo samo i u njoj koncentrirana moć integralno povezani s građanskim društvom i njegovim društvenim snagama, kao njihov posredovani, 'viši' oblik. Pokušaj da se ostvari 'građanska hegemonija' mora napredovati prema 'političkoj hegemoniji' kako bi održala sebe kao sebe. U mjeri u kojoj građanska hegemonija uključuje davanje koordinacije, regulaciju, vodstvo i usmjeravanje društvenih snaga u građanskom društvu, ono predstavlja neposredan izazov pokušaju političkog društva — drugim riječima, postojećoj političkoj hegemoniji, koja je bila sama nekoć građanska hegemonija — da se 'uhvati u koštač' s istim. Hegemonija je dakle uvijek, makar samo implicitno, politička; ili, drugim riječima, hegemonija je u građanskom društvu nužno shvaćena u političkom društvu i nadodređena je njime. Stoga mora postojati pokušaj stvaranja 'političke hegemonije' prije preuzimanja državne vlasti ili dominacije u političkom društvu¹²³ — jer, bez takvog pokušaj transformacije vodstva građanskog društva u političku hegemoniju ili u novonastale oblike novog političkog društva, građanska hegemoniju sama će se raspasti i podčiniti postojećoj 'ideji' društvenog 'tijela', odnosno postojećoj političkoj hegemoniji vladajuće klase.¹²⁴

Daleko od toga da nedostaje teorije politike, jer su mnogi kritičari vezani za to naizgled neposredno danu 'autonomiju' političkog to tvrdili, Gramsci ovde predstavlja koncept hegemonije kao marksističku teoriju 'konstitucije političkog',¹²⁵ kao procesa pomoću kojeg se integriraju društvene snage u političku moć postojeće države — i kao put kojim se podređene klase moraju naučiti putovati na sasvim drugaćiji način kako bi pronašli vlastitu 'ne-državnu državu'.

ŠESTO POGLAVLJE

'Realizacija hegemonije'

Pretpostavke koje su bile analizirane u prethodnom poglavlju odnosile su se na konceptualno određenje Gramscijeve teorije hegemonije. U ovome poglavlju, čemo se suočiti s tvrdnjama koje su isto tako teoretska, ali drugačijim redoslijedom. Prve dvije pretpostavke (koje se odnose na odnos prisile i pristanka u Gramscijevoj teoriji hegemonije i područja njihove efikasnosti) podrazumijevale su redukciju Gramscijeve misli na dobro poznate motive crpljene iz drevnih tradicija povijesti Zapadne političke filozofije; time su distancirale Gramsciju od političkih debata međunarodnog radničkog pokreta 1920-ih i 1930-ih na koje su njegovi koncepti bili izravan odgovor. Posljednje dvije pretpostavke (koje se odnose na Gramscijevu hegemoniju geopolitičke determinacije i klasne osnove) napravile su korak naprijed samo da bi napravile dva koraka nazad. To jest, tri pretpostavke koje su više historijske negoli konceptualne u svojoj srži, prilagođavaju Gramsciju prema jednoj od dvije sukobljene tendencije u ranim godinama Treće Internacionale. Kao što ćemo vidjeti, Gramscijeva misao se jedino ispravno može shvatiti kada je se smjesti u taj kontekst, između užarenih debata koje su zapečatile sudbinu revolucionarnog marksizma u dvadesetom stoljeću. Međutim, pozicije koje je predložio Gramsci ne mogu se svesti na jednu ili drugu struju koja je naknadno pobijedila (ili je bila spektakularno poražena) u presudnoj teoretsko-političkoj konjunkturi. Radije, Gramsci je predložio pozicije koje se s pravom tumače kao poseban doprinos tim debatama, ili kao pokušaji da se pronađe dijalektički 'treći put' pokraj antonimija u koje je zapala tadašnja socijalistička imaginacija. Aktualnost Gramscijeve misli danas leži upravo u opsegu u kojima njegovi prijedlozi ostaju usamljeni — uključujući i današnje vrijeme.

6.1. Zapad protiv Istoka

Treća pretpostavka dalje proširuje binarnu opoziciju pristanak-građansko društvo / prisila-država, s ciljem da opišu dvije kvalitativno različite geografske zone Zапада i Истока. Prema tome tumačenju, Gramsci je sma-

¹¹¹ Q 8, §142.

¹¹² Liguori 2004b, str. 208.

¹¹³ Q 8, §142.

¹¹⁴ P 12, §1. Engleski jezik ne dopušta lako razlikovanje između različitih modaliteta onoga što se može samo generički predstaviti kao 'moć'. Stoga sam odabralo koristiti dva važna koncepta iz Marxova i Engelsova rječnika - sila [Kraft] i moć [Macht] — kako bi se razlikovali povezani ali različiti načina kako se društveno-politička moć ispoljava u građanskom društvu i političkom društvu. U širem smislu, ova razlika odgovara onoj između potestas i potentia koju Negri tvrdi, ne sasvim ne-problematično, određuje Spinozinu problematiku. Usp. Negri 1991.

¹¹⁵ Kao što je Althusser ispravno primijetio u svojoj apropriaciji Gramscijeva integralnog koncepta države kako bi formulirao svoj pojam 'ideoloških državnih aparata': 'Ali netko je dužan [pitati] s kojim pravom smatram Ideološkim Državnim Aparatima institucije koje najvećim dijelom nemaju javni status, već su jednostavno privatne institucije. Kao svjetsan marksist, Gramsci je već preduhitrio ovaj prigovor u jednoj rečenici. Razlika između javnog i privatnog je razlika svojstvena buržoaskom pravu i vrijedi u (podređenim) domenama u kojima buržoasko pravo ostvaruje svoju "ovlast". Domena Države izmiče joj jer potonja "iznad zakona": Država, koja je Država vladajuće klase, nije ni javna ni privatna; naprotiv, to je preduvjet za svaku razlikovanje javnog i privatnog' (Althusser 1971a, str. 144).

¹¹⁶ Anderson 1977, str. 32.

¹¹⁷ EIIP15.

¹¹⁸ O ovoj temi u Spinozinoj misli i kritici 'leibnizijanskih' deformacija kojoj je bila podvrgnuta ("parallelizam", "unaprijed uspostavljen

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

sklad”), usp. Balibar 1998., str. 100 i Montag 1999. Za alternativno čitanje Spinoze o ovoj točki da distancira se od Deleuzeova pokušaja ‘materijalističke’ interpretacije, usp. Hallward 2006., str. 178–9.

119 Usp. Odjeljak 6.2.2.

120 Usp. Q.25 §5; SPN, str. 52.; Usp. takoder Q.3, §90.

121 Q.25 §5; SPN, str. 52.

122 Gramsci je izveo pojam cijepanja [scissione] iz Sorela. Za čitanje o tim temama, usp. Tosel 1991.

123 Q.1, §44.

124 Usp. Q.25, §5.

125 Gramscijev naglasak na konstituciji (i materijalnoj i formalnoj) ‘političkog’ razlikuje njegovu političku misao od mišljenja mnogih drugih filozofa, i marksističkih i nemarksističkih. Ovu sam temu istraživao u odnosu na suvremene teorije ‘političkog’ u Thomasu 2009.

125 Gramscijev naglasak na konstituciji (i materijalnoj i formalnoj) ‘političkog’ razlikuje njegovu političku misao od mišljenja mnogih drugih filozofa, i marksističkih i nemarksističkih. Ovu sam temu istraživao u odnosu na suvremene teorije ‘političkog’ u Thomasu 2009.

126 Q.7, §16; SPN, str. 238; napisano tijekom studenog–prosinca 1930.

127 Ibid.

128 Paggi 1984, str. 14.

126 Q.7, §16; SPN, str. 238; napisano tijekom studenog–prosinca 1930.

127 Ibid.

128 Paggi 1984, str. 14.

trao pristanak kao područje konsenzualne hegemonije u građanskom društvu; a državu, koja slijedi varijaciju teze o orijentalnom despotizmu, kao sudbinu prisilne diktature (carističkog apsolutizma, proletarijata) države. Pozicijski rat je primjerena strategija za prevazilaženje očvrsnulih institucionalnih struktura pristanka dok država, barem za vrijeme Ruske revolucije, još je uvijek bila podložna frontalnom napadu ‘klasičnog manevarskog rata’. Potpora za tu poziciju potiče iz jednog od najpoznatijih aforizama iz *Zatvorskih bilježnica*:

Na Istoku, Država je bila sve, građansko društvo je bilo u povojima i želatinozno; na Zapadu je bio pravi odnos između Države i građanskog društva.¹²⁶

‘Moćan sistem utvrda i zemljanih rovova na Zapadu je stoga zahtijevao kvalitativno drugačiju revolucionarnu strategiju.’¹²⁷ U *Zatvorskim bilježnicama*, Gramsci je ciljao da postane teoretičar hegemonije.

‘Teoretičar revolucije na Zapadu’ je dugo vremena predstavljao jednu od najprisutnijih ‘prikaza Gramscija’. Političke koristi takvoga tumačenja su očigledne: u drugačijim okolnostima u kojima je nasljede Ruske revolucije bilo osporavano ili osuđivano, omogućilo je drugačijim interpretatorima da predstave autora *Zatvorskih bilježnica*, sudionika u nekim od najvažnijih debata ranog razdoblje Treće Internacionale, kao neokalanog sovjetskim iskustvom, osobito se to odnosilo na staljinističku degeneraciju (implicitno ili eksplisitno tvrdeći da je ona *telos* ili istina Boljševizma). Prema tome, razvoj takvog prikaza u ranim talijanskim recepcijama poklopio se s ‘hladnim distanciranjem’ Talijanske komunističke partije (PCI – Partito Comunista Italiano) od Moskve, koje se pojačalo nakon 1956. i razrade ‘talijanskog puta u socijalizam’ (kasnije, eurokomunizam). Slično, kao što su generacije zapadnih ljevičara nakon 1960-ih nadalje tražili način da se udalje od kompleksnih debata koje su se ticali posljedica Oktobra i fokusirati na ono što su smatrali da je zadatak drugačijeg vremena i mesta, upravo se Gramsci činio da pruža oboje, ‘ispravniju’ poveznicu s klasičnom marksističkom tradicijom i osnove više demokratskog ‘Zapadnog marksizma’. Nesumnjivo, okolnosti koje su uslijedile nakon 1989. i traju u nekim segmentima do danas, kada se marksizam *tout court* nerijetko osuđuje kao orijentalni despotizam, ta slika je nemalo doprinijela Gramscijevu ‘aktualnosti’. Nedvojbeno

no Gramsci je danas popularniji teoretičar u glavnim strujama akademskih debata negoli ijedan drugi misilac marksističke tradicije, izuzevši Marxa i Engelsa.

6.1.1. Prevlast kao slabost

Štoviše, moraju se spomenuti nekoliko upozorenja.

Prvo, Gramscijeva izjava da na ‘Istoku, Država je sve’ se često uzimala kao dokaz o snazi države na Istoku i, posljedično, komparativne *slabosti* države (nadjačana *sagom* građanskog društva) na Zapadu. No, pažljivijim čitanjem Gramscijeve formulacije, ispadala je upravo nadmoćnost države ‘pirova prevlast’ na Istoku ustvari slabost kada se usporedi s ‘pravim odnosom između države i građanskog društva’ koji se postigao na Zapadu. Na Istoku, državi je nedostajalo kompleksnih obrambenih rovova koje je razvijeno i artikulirano građansko društvo moglo pružiti državi na Zapadu, a koje su pomogle da se odoli neposrednim/direktnim upadima sukoba iz sveta proizvodnje u područje politike. Kao što kaže Paggi, slijedeći Lenjina i Trockog:

caristička država, centralizirana i apsolutistička, isključivši iz učestvovanja u moći ne samo široke mase, već i većinu srednjih slojeva društva, bila je lišena, u ključnom trenutku, svojih primarnih rezervi.¹²⁸

U tome smislu Gramscijeva doduše retorička preuvjetljena formulacija jeste ponavljanje Lenjinove teze da je lakše preuzeti državnu vlast na Istoku upravo zbog slabosti razvoja države (u njenom integralnom smislu). Revolucija na Zapadu, s druge strane, bila je suočena s robusnije razvijenom formom države koja je uključivala, presudno, bogate artikulacije i posredovanja zrelog građanskog društva stoga bi zahtijevala duže i kompleksnije postupke pripreme i izvedbu. ‘Sve’ što je činilo državu na Istoku, to jest političko društvo, bilo je samo nerazvijeno i većinom ograničeno na državu-aparat, koji se je pokazao ‘apstraktnim’, praznina kojoj je nedostajalo konkretnog posredovanja; kada se usporedi s potpunim dijalektičkim implikacijama građanskog i političkog društva na Zapadu, prepoznalo je vlastitu oskudnost.

6.1.2. ‘Nerazvijeni’ Zapad

Drugo, iako je Gramsci naglašavao u brojnim prilikama robusnost građanskog društva na Zapadu, njegova analiza specifično zapadne društvene formacije pružaju dokaze da nisu samo na Istoku građanska društva patila od ‘nerazvijenosti’. U već slavnoj izjavi, Gramsci se pitao početkom 1930 da li je ‘američki model industrijalizacije’ – to jest, fordizam – mogao odrediti novu fazu industrijalizacije u Europi.¹²⁹ Istočnovo, Gramsci je uočio izostanak mnogih institucija građanskog društva u većini ‘zapadnih’ dijelova Zapada u usporedbi s više razrađenim mrežama kontinentalne Europe.

Amerikanizam, u njegovom najrazvijenijom obliku, zahtijeva preliminarne uvjete: ‘racionalizaciju populacije’, to jest, da ne postoje brojne klase bez suštinske uloge u svijetu proizvodnje, drugim riječima, potpuno parazitskih klasa. Europska ‘tradicija’ je suprotna tome, karakteristična je upravo postojanjem takvih klasa, koju čine slijedeći društveni elementi: državna administracija, svećenstvo i intelektualci, zemljoposjednici, trgovci.¹³⁰

Naravno ova relativna ‘slabost’ građanskog društva u Sjedinjenim Državama se ustvari pokazala političkom snagom za ‘plutokratsku koncentraciju’ američkih industrijalaca. U Europi, sa svojom ‘tradicionalnom kulturom’ klasni hegemonijski projekt trebao je proći posredovanja institucija građanskog društva (bilo da se radilo o parazitskim ili više ‘produktivnim’ institucijama) u cilju ‘zasićenja’ društvene cjeline. U SAD-u su, s druge strane, industrijalci poput Forda bili u mogućnosti da primjene svoj program ‘racionalizacije’ na cijelokupno društvo na osnovi njihove premoći u svijetu proizvodnje, ‘kako bi baza cijelokupnog života zemlje bila na temeljima industrije’.¹³¹ Stoga je Gramsci mogao, u odjeljku koje se često čita izvan konteksta, da se u Americi ‘hegemonija rađa u tvornici i ne treba mnogo političkih i ideoloških posrednika’.¹³² Pitanje se ovdje nije postavilo u odnosu Istoka naspram Zapada, već prije kao pitanje diferencijalnih/različitih vremenskih, kulturnih i političkih tradicija i političkih formi unutar samoga Zapada.

6.1.3. Odsutni centar Zapada

Treće, i najvažnije, Gramscijeva historijska analiza je također uočila slabost građanskog društva u samom zapadno-europskom središtu, u kontekstu koji demonstrira prije fundamentalno historijske negoli geopolitičke pretpostavke njegove analize o državi. Gramsci smatra da je, u specifičnim okolnostima, sama Italija, naizgled paradigmatski primjer društvene formacije koji je anti-pod ruskom iskustvu, bila smatrana kao ‘nerazvijeno’ građansko društvo – nerazvijeno, to jest, u usporedbi s ‘paradigmom’ političke modernosti koja je proizašla iz Francuske revolucije. U Francuskoj Jakobinci:

nisu samo udarili temelj buržoaske Države, postavivši buržoaziju kao ‘vladajuću’ klasu, već su učinili više (u određenom smislu), postavivši buržoaziju kao vodeću klasu, hegemonu, to jest, dali su Državi trajnu osnovu.¹³³

U Italiji, s druge strane, u ‘*Partitio d’Azione* koja će postati vladajuća partija, ne pronalazimo jakobinski duh.¹³⁴ Nisu bili u stanju, u *involucro* novonastale post-*Risorgimento* talijanske države, da razrade, novo, autentično, moderno, građansko društvo kao nužnu nadoknadu državnog programa racionalizacije. Nisu bili u mogućnosti da razviju pravi odnos između Države i građanskog društva’ koje je Gramsci smatrao karakteristikom ‘potpuno zapadnjačkog’ Zapada.¹³⁵ Tragovi prošlosti – parazitizam za kojeg je Gramsci smatrao da je bio odsutan u sjeverno-američkim formacijama – ostao je previše snažan, sprečavajući talijansko građansko društvo da uspostavi pravu političku ulogu u pružanju društvene osnove i sadržaja političkom društvu.

Treba naglasiti da to ne znači da je Italija primjer iznimke, već naprotiv, Francuska je, sa svojom hegemonijskom ulogom kao ‘najdovršenija’ od modernih buržoaskih revolucija, bila primjer iznimke od ostatka tadašnjih europskih država, na različitim stupnjevima, koje su pravilo. U određenom smislu, Italija, zajedno s većim dijelom Zapadne Europe, imala je iskustvo ‘zakašnjele’ modernosti koje nije bilo kvalitativno različito od onoga što je prethodilo Ruskoj revoluciji, pod okriljem onoga što je Alberto Burgio opisao kao ‘tip ‘miješane konstitucije’, djelomično moderno (buržoasko), djelomično predmodern (feudalno-aristokratsko)’.¹³⁶ Kao što Burgio kaže:

- 129 Q1, §61.
130 Q1, §61; usp. Q6, §10; SPN, str. 270–2; Q8, §185; SPN, str. 263–4.
131 Q1, §61.
132 Ibid.
133 Q1, §44.
134 Ibid.
135 Q7, §16; SPN, str. 238.
136 Burgio 2002, str. 64.

¹³⁷ Burgio 2002, str. 62.

¹³⁸ Za tretman političkih predodredenosti Gramscijeve metafore, usp. Tosel 1988.

¹³⁹ Anderson 1976a, str. 7.

¹⁴⁰ Anderson 1976a, str. 50.

¹⁴¹ Godine 1974. Anderson je tvrdio da je Gramsci otkrio, ali nije mogao riješiti Sfinginu zagonetku o 'Zapadu' (usp. Anderson 1974b, str. 359). Do vremena od 'Antinomije Antonija Gramscija'

1976., međutim, locirao je obriće mogućeg rješenja: kritika parlamentarizma Amadea Bordige. 'Čudno, u izmučenom dvadesetom desetljeću, to nije bio Gramsci nego njegov suborac i antagonist Amadeo Bordiga koji je mogao formulirati pravu prirodu razlike između Istoka i Zapada, iako to nikada nije teoretičirao u bilo kojoj uvjerljivoj političkoj praksi' (Anderson 1976a, str. 52). Anderson je tvrdio kako je Bordigina intervencija na Šestom plenumu Izvršnog komiteta Kominterne 1926. ukazala na jasniju svijest o specifičnosti zapadne kapitalističke države, utemeljene na većem stupnju pristanka i istovremeno većoj sposobnosti prisile nego što je bila dostupna carskom režimu. Robusna priroda teze može se uočiti u dva čimbenika. Prvo, nakon što je pohvalio Bordiginiu točnost u analizi razlike između državnih formi Istoka i Zapada, Anderson odmah nastavlja prizivati Trockog, arhitekta ujedinjenog fronta i teoretičar permanentne revolucije, kao putokaz zadaćama proleterske revolucije na zapadu. Unatoč sličnom smislu Bordigine i Trockijeve kritike Staljinu, Bordigino rano okupljanje lijeve opozicije (iako nakon toga slijedi prekid), i srodnosti između Bordigine kasnije analize SSSR-a kao 'početnog kapitalizma's određenom (post-)trockističkom državno-kapitalističkom analizom (koje su uvijek čvr-

dok je u Francuskoj rađanje buržoaske Države donijelo *presudni historijski rez*, drastičnu i 'naglu' tranziciju, u ostaku Europe proces stvaranja modernog svijeta obilježen je *snažnim kontinuitetom* u odnosu prema prošlosti. [...] Drugačije negoli u Francuskoj, u ostaku Europe nije bilo odstranjenja već *postepene metamorfoze ancien régimea*, njegove metabolizacije u političko-institucionalnoj sferi novih država i u samome tijelu nastajućih buržoaskih država.¹³⁷

To nije 'ideal-tip' Zapada koji se ovdje smatra domovnom građanskog društva. Moderna buržoaska država u svojem najartikularnijem obliku (uključujući i razvijeno građansko društvo), kao forma koja je najpodesnija buržoaskom klasnom projektu i re-organizaciji svijeta proizvodnje, pruža imantan kriterij prema kojemu se procjenjuje razvoj u drugim društvenim formacijama koje još nisu ostvarile takav pravi odnos' između građanskog i političkog društva.

Gramsci ne postavlja, prema tome, puku usporedbu Istoka i Zapada, već, radije, kompleksnu dijalektiku između hegemonijskog centra bilo kojeg povijesnog razdoblja i periferijske zone (zone periferije) koje su nastale njegovom vodećom povijesnom ulogom. Prije negoli geopolitička podjela svijeta u kvalitativno različite povijesna razdoblja, *Zatvorske bilježnice* predlažu teži zadatak odmjeravanja interpeliranja 'potencijalne budućnosti u sadašnjosti' od 'prošlosti u sadašnjosti'; to jest, dominaciju specifične sadašnjosti društvene formacije nad drugim društvenim formacijama, dominantnu sadašnjost koja prijeti da postane, u različitim stupnjevima posredovanja u više-manje istim formama, budućnost drugih. Nasuprot svim fazama, Gramsci predlaže da nam povijesno više 'razvijeniji' centri dopuštaju razumijevanje 'usporenog' razvoja na svojim periferijama. Zapad i Istok su usporedivi, kao varijacije Zapada, zato što oboje participiraju u dinamici ekspanzivnog političkog i ekonomskog poretka koji je ključan i esencijalno internacionalan u sadržaju.¹³⁸

6.1.4. Antonimije Istoka i Zapada

'Antonimije Antonija Gramscija', međutim, ne samo da su prihvatile prikazivati tradicionalnu 'zapadnjačku' sliku nego su je intenzivirale, u određenom smislu, izvla-

čenjem njezinih logičkih zaključaka. Kao što smo vidjeli, Anderson je smatrao distinkciju Istok-Zapad kao temelj cjelokupnog Gramscijevog zatvorskog rada. Više negoli i jedan drugi 'klasični' marksist, pokušao je spoznati specifičnosti zapadnih društvenih formacija i njihove demokratsko-liberalne parlamentarne sustave. Protiv popularnog prikaza, Anderson je naglasio da Gramsci nije bio sam u fokusiranju na razlike Zapada od Istoka, kao 'ključnih odrednica [njegovog] teoretskog univerzuma'.¹³⁹

Odmah nakon završetka Oktobarske revolucije, bilo je mnogo socijalista u Središnjoj i Zapadnoj Europi koji su osjećali da su lokalni uvjeti u kojima su se trebali boriti bili daleko od onih kakvi su bili postignuti u Rusiji.¹⁴⁰

Anderson je video Lukácsa i Gortera kao zastupnike navedene struje, koja je uskoro bila zasjenjena sovjetskim nacionalizmom pod Staljinom; u drugom trenutku, on je signalizirao Bordigu kao lika koji je riješio 'zagonetku' za koju je Gramsci samo bio u stanju postaviti ali ne i riješiti.¹⁴¹ Naprominentinji zagovornici dijalektičke distinkcije između Istoka i Zapada, kao što Anderson ukratko navodi,¹⁴² bili su Lenjin i Trocki.¹⁴³ Obojica su počeli stvarati takvu poziciju daleko prije katastrofnog *Teilaktionen* koji je doveo do poraza Njemačke revolucije. Lenjinov 'Izvještaj o ratu i miru', kao primjer, datiran 7. ožujka 1918. ali objavljenog tek 1923. sadrži slijedeće formulacije.

Revolucija neće doći tako brzo kao što smo očekivali. Povijest nam je potvrdila, i mi to moramo uzeti kao realnost, da računamo sa činjenicom da svjetska socijalistička revolucija neće početi tako lagano u razvijenim zemljama kao što je započela u Rusiji – u zemlji Nikolaja i Rasputina, zemlja u kojoj je ogroman dio stanovništva bio potpuno ravnodušan za ljude koji su živjeli u zabačenim područjima, ili za tamošnje događaje. U takvoj zemlji bilo je veoma lako započeti revoluciju, kao što je lako podići pero. Ali započeti revoluciju bez priprema u zemlji u kojoj je kapitalizam razvijen i koja je pružila demokratsku kulturu i organizaciju svima, do posljednjeg čovjeka – bilo bi pogrešno, apsurdno.¹⁴⁴

Nadalje, kako Rosengarten primjećuje u jednom od svojih najopširnijih razmatranja ovih tema,

nema razloga vjerovati da sjeme ideje koja je klijala u Gramscijevom umu 1923. i 1924. i proklijala u svojoj punini u refleksijama i *Zatvorskim bilježnicama* – ideja da osvajanje moći od strane proletarijata u zapadnoj Evropi zahtijevalo strategiju veoma drugačiju od one koju su imali ruski boljševici – nije bila posljedica samo Lenjinovog učenja, nego u određenoj mjeri i različitim govorima i radova Trockog koji su bili posvećeni aspektu talijanske situacije u 1921. i 1922.¹⁴⁵

Veoma važno s time je Trockijev ‘Izvještaj o Novoj sovjetskoj Ekonomskoj Politici i perspektive svjetske revolucije’ od 14. studenog 1922. sa Četvrtog Kongresa. Gramsci se eksplisitno referira na ovu intervenciju dok teoretičira o drugačijim ulogama građanskog društva na ‘Istočnom’ i ‘Zapadnom’ frontu desetljeće kasnije.¹⁴⁶ Za Trockog,

Objašnjenje se mora tražiti u kulturnoj i političkoj zaostalosti zemlje koja je tek sa sebe zbacila caristički barbarizam [...] tek nakon što je buržoazija započela shvaćati što je izgubila gubitkom političke moći, i tek nakon što je pokrenula kontra-revolucionarne postrojbe [...] Kao rezultat, izbio je Gradanski rat nakon Oktobarskog prevrata. Lakoća s kojom smo zauzeli vlast u 7. studenog 1917. bila je plaćena bezbrojnim žrtvama Gradanskog rata. Zemlje koje su starije u smislu kapitalizma, i sa višom kulturom, situacija će se, bez sumnje, potpuno razlikovati. U tim zemljama će široke mase ući u revoluciju puno razvijenije u političkom smislu. Zasigurno, orientacija individualnih slojeva i grupa u proletarijatu, i još više u sitnoj-buržoaziji, će nastaviti nasilno fluktuirati i mijenjati se, no bez obzira na to, promjene će se dogoditi sistematicnije negoli u našoj zemlji; sadašnjost će teći više usmjereni iz prošlosti.

Buržoazija na Zapadu se priprema za kontra-udarac unaprijed. [...] što to znači? To znači da će jedva biti moguće uloviti europsku buržoaziju na prepad kao što smo mi rusku buržoaziju. Europska buržoazija je inteligentnija, i dalekovidnija; ona ne trati vrijeme. Sve što se može postaviti na noge protiv nas biti će odmah mobilizirano. Revolucionarni proletarijat će

sto bilo odbačene od strane Andersona, uključujući i u ‘Antinomijama’ (Anderson 1976a, str. 35), postoji stroga nekompatibilnost između rezidualne historicističke smjene faza Bordigina shvaćanja oblika proleterske revolucije i Trockijeve teorije permanentne revolucije. Ovo neslaganje teorijskih modela postaje još očitije kada Anderson pokušava kombinirati bordigističku tezu istočnjačke specifičnosti s nejasnim zagovaranjem ujedinjenog fronta. U svim svojim najznačajnijim formulacijama (Trockijevim, Lenjinovim i dr. koju je Gramsci pripisao Lenjinu), ujedinjeni front, kao međunarodno valjana strategija proleterske agitacije, pretpostavlja svremenost svih državnih oblika unutar istog svjetskog sustava (što je, naravno, nešto sasvim različito od potvrđivanja njihovog formalnog identiteta). O Bordiginoj političkoj misli usp. de Clementi 1971, Livorsi 1976 i Golner 1991. Za analizu Bordiginih kasnijih pogleda u komparativnoj perspektivi usp. van der Lipa 2007, str. 122–6. Drugo, kako je sam Bordiga naglasio na sastanku 1926. postoji je osnovni kontinuitet između stava koji je sada zauzeo protiv ‘boljševizacije’ i ‘beskompromisnog stava’ koji je zauzeo u ranijim raspravama oko ujedinjenog fronta, od Drugog kongres Internacionale pa nadalje (usp. Kommunistische Internationale 1926, str. 122–44, str. 124 posebno) — za što je bio glasno ukoren od Lenjina. (usp. Riddell (ur.) 1992, str. 459. usp. također Bamberg 2007, str. 101). Istina, pojam ‘organske’ razlike između političkih formi na Iстоку i Западу nije bilo otkrice Bordige, već uobičajeno mjesto mnogih post-prosvjetiteljskih buržoaskih misionaca; u radničkom pokretu,

odigrao je odlučujuću ulogu u Kautskyjevom odbacivanju nakon 1905. mogućnosti da bi Ruska revolucija ikada mogla postaviti temelje za bilo što više od orijentalnog despotizma (usp. Salvadori 1979, str. 35 itd. posebno).

¹⁴² Anderson 1976a, str. 58–9.

¹⁴³ Usp. Rosengarten 1984–5, str. 66–7.

¹⁴⁴ V. I. Lenjin, “Referat o ratu i miru”, u V. I. Lenjin, Izabrana dela u 16 tomova, tom 12 (Beograd: Kultura, 1960), str. 113.

¹⁴⁵ Rosengarten 1984–5, str. 78.

¹⁴⁶ ‘Pokušaj da se započne revizija taktičkih metoda trebao je izložiti L. Davidović Bronstein na Četvrtom kongresu kada je napravio usporedbu između Istočne i Zapadne fronte; prošli je odmah pao ali su ga pratile ogromne borbe; u potonjem bi se odvijale “prve” borbe. Bilo bi pitanje, odnosno da li se građansko društvo odupire prije ili poslije napad, gdje se to događa itd. Pitanje je, međutim, postavljeno samo u brilljantnom, književnom obliku, ali bez naznaka praktičnog karaktera’ (Q13, §24; SPN, str. 236; usp. Trotsky 1974, str. 220–2). Kao što Rosengarten primjećuje, ovaj izrazito predodređeni tekst je izvrstan primjer ‘zakletog i napola omalovažavajućeg načina koji karakterizira većinu [Gramscijevih] referenci na Trockog u Bilježnicama’ (Rosengarten 1984–5, str. 79), ‘moguće’ razloge uskoro ćemo ispitati. U stvarnosti, unatoč Gramscijevoj emotivnoj nabijenoj osobnoj reakciji na Trockog, uvjeti njihovih analiza nejerojatno su slični i komplementarni, u prikladnom smislu: dok Trocki daje detaljniju analizu implicitne slabosti u svemoći države na Iстоку (kao aparata i ‘političkog društva’), Gramscijevi koncepti ‘građanskog društva’ i ‘hegemonijskog aparata’ pružaju sofisticiraniju

teorijsku paradigmu za shvaćanje implikacija za revolucionarnu strategiju onoga što je Trocki opisao kao ‘najteže rezerve’ buržoazije na Zapadu.

¹⁴⁷ Trotsky 1974, str. 220-2.

¹⁴⁸ Paggi tvrdi da je ideja o ujedinjenom frontu prvenstveno bila "instrument borbe protiv socijaldemokracije" (Paggi 1984, str. 4) a razvila se tek kasnije, od 1924. nadalje, kao prvi korak u iskrivljenju političke vizije koja ukazuje da će ujedinjena fronta s vremenom kulminirati tezom o 'socijalfašizmu' – teorijskoj i organizacijskoj negaciji Lenjinova inzistiranja na potrebi masovne potpore bilo koje istinski revolucionarne politike.

¹⁴⁹ Lenjin 1964, Svezak 32, str. 470.

¹⁵⁰ V. I. Lenjin, "Govor u odboru taktike Komunističke Internacionale održan 1. jula", u V. I. Lenjin, Izabrana dela u 16 tomova, tom 14 (Beograd: Kultura, 1960), str. 333-334.

¹⁵¹ Usp. Poglavlje 6.2.7.

¹⁵² Anderson 1976a, str. 50.

¹⁵³ Anderson 1976a, str. 59.

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Istina je da je Gramsci poka-zao otpor politici ujedinjene fronte na početku Četvrtog kongresa; ali je to učinio upravo zato što se nije slagao s Trockim s obzirom na konkretno značenje ove perspektive u svremenosti talijanske konjunkture. Dana 15. studenog 1922. u napetom sukobu s talijanskim delegacijom, Trocki je zahtijevao trenutno spajanje s maksimalistima Talijanske Socijalističke Partije (koja je ranije sklopila pakt o nenapadanju s fašistima). Gramsci je tvrdio da socijalisti uopće nisu bili radnička partija, već seljačka malogradanska stranka; spajanje s njima teško da bi stvorilo istinsku široku klasno utemeljenu politiku, kao što su one ujedinjene fronte. O ovoj raspravi usp. Rosengarten 1984-5, str. 76.

¹⁵⁶ Paggi 1984, str. 3. Paggi (1984, str. 22) datira prvi dokument koji svjedoči o Gramscijevom prihvaćanju ujedinjenog fronta do svibnja 1923.:

se suočiti na tom putu za vlast ne samo s borbenim snagama kontra-revolucije nego i s njenim najtežim rezervama. Jedino uništenjem, slamanjem i demoraliziranjem neprijateljskih snaga proletarijat će biti u mogućnosti osvojiti vlast. Ali koristeći kompenzaciju, nakon proleterskog prevrata, pobijedena buržoaziju neće se rješavati moćnim rezervi iz kojih bi crpila snage za produžetak građanskog rat. Drugim riječima, nakon osvajanja vlasti, europski proletarijat će najvjerojatnije imati više prostora za kretanje za kreativan rad u ekonomiji i kulturi nego što smo mi imali u Rusiji dan nakon prevrata. Što će biti teža i napornija borba za državnu vlast, to je manje vjerojatno da će biti moguće suprotstaviti se proleterskoj moći nakon pobjede.¹⁴⁷

Lenjin i Trocki opirali su se teoriji 'revolucionarne ofanzive' u činu immanentne kritike: to jest, priznali su bitne razlike između Istoka i Zapada, i, upravo na toj osnovi, savjetovali protiv bilo kakvog mehaničkog pokušaj 'ponavljanja' - ili, bolje rečeno, upuštanja u farsičnu imitaciju - boljševičke strategije na Zapadu. U razdoblju 'ne-stabilne ravnoteže' na međunarodnoj sceni, bilo je potrebno usvojiti strategiju 'jedinstvene fronte'. To je uključivalo, ali nije bilo ograničeno, na taktičku suradnju sa socijal-demokratskim snagama; a što je još važnije, *raison d' être* postojanja takve suradnje, bila je izgradnja što veće masovne baze za snage proleterske klase.¹⁴⁸

Odgovarajući izravno talijanskoj delegaciji na Trećem Kongresu Internacionale, Lenjin je rekao da,

Onaj ko ne shvaća da mi u Europi, gdje su gotovo svi proleteri uzajamno organizirani, trebamo pridobiti većinu radničke klase, taj je izgubljen za komunistički pokret, taj nikada ništa neće naučiti, ako za tri godine velike revolucije još to nije naučio.¹⁴⁹

Istovremeno, inzistirao je na osnovnim općenitim važećim elementima iz ruskog iskustva, odbacujući svako njegovo mehaničko i karikaturalno tumačenje kao neposredni napad. Lenjin je tvrdio

Terracini kaže da smo mi pobijedili u Rusiji iako je Partija bila malobrojna [...] Drug Terracini nije mnogo shvatio u ruskoj revoluciji. Mi smo Rusiji predsta-

vljali malobrojnu partiju, ali je, i pored toga, uz nas bila većina Sovjeta radničkih i seljačkih deputata cijele zemlje [...] Gdje je to kod Vas? Uz nas je bila gotovo polovina armije, koja je tada brojala najmanje deset milijuna ljudi. Da li je uz vas većina armije?¹⁵⁰

Ono što je bilo potrebno je adekvatan 'prijevod' (kako ga je kasnije Gramsci nazivao) ruskog iskustva u vernakulare i konkretne uvjete još uvijek predrevolucionarnih zapadnih društvenih formacija.¹⁵¹ U osnovi, prijevod se sastojao u osvajanju većine podčinjenih klasa za hegemoniju proletarijata, kao društvene osnove koja bi omogućila komunizmu na Zapadu da 'govori'.

Za Andersona se prava Gramscijeva posebnost sa-stojala u činjenici da je on

bio jedinstven među komunistima po ustrajavanju, na najnižoj razini poraza tridesetih godina, vidjeti da se rusko iskustvo ne može samo ponoviti na Zapadu i pokušavajući razumjeti zašto. Nijedan drugi mislilac u europskom radničkom pokretu se do danas nije tako duboko i centrirano osvrtao na problem specifičnosti socijalističke revolucije na Zapadu.¹⁵²

Međutim, Gramscijeva pogreška leži u tome što ovu plodnu intuiciju nije razvio dovoljno daleko; jer u konačnici nije registrirao u kojoj mjeri je razlika između Istoka i Zapada bila kvalitativna, razlika u vrsti, a ne samo stupanj razvoja. Istok i Zapad su nastanjivali potpuno različite temporalnosti tako da su njihovi odnosi bili manje proturječni ili sporni negoli nespojivi. Temeljne povjesne razlike Istoka i Zapada, stvarajući divergentne sadašnjosti, ne dopuštaju lagani prijevod istočnjačkih odgovora, ako su uopće Istočnjački odgovori dostatni za rješavanje Zapadnih problema, s kojima se nikada nisu suočili Boljševici i rusko revolucionarno iskustvo.

Dok su 'Antinomije Antonija Gramscija' tako do-vele u pitanje zdravorazumski čitanje Gramscijevih formulacija Istok-Zapad, u konačnici je to samo potvrdilo sliku Gramscija kao iskonskog zapadnjačkog teoretičara, u određenom smislu u diskontinuitetu s boljševičkim iskustvom. Njegov koncept *hegemonije* tada bi se mogao predstaviti kao pokušaj teoreтиzacije temelja buržoaske moći na Zapadu, kvalitativno različitog od koncepta *gegemonije* kao oružja proleterske borbe na Istoku. Ipak, 'Antinomije' su također prikupile dovoljno dokaza

da sugeriraju da Gramscijeve geografske formulacije treba čitati na nešto drugačiji način. Kao što je Anderson prepoznao, ideja da postoje različiti državni oblici na Istoku i Zapadu što je posljedično zahtijevalo različite revolucionarne strategije bilo je uobičajeno mjesto u ranim raspravama Kominterne. Preciznije, bilo je usmjereno protiv apstraktnih preuveličavanja razlika protiv kojih su se Lenjin i Trocki, kao što smo vidjeli, borili a za uspostavljanje više dijalektičke procjene važnih razlika i istodobnih afiniteta između Istoka i Zapad, gledano iz perspektive proleterskog preuzimanja državne vlasti. Latinski "ljevičari" – uključujući španjolsku i francusku delegaciju u Kominterni, ali prije svega Terracinia, Bordigu i vodstvo Talijanske komunističke Partije – s druge strane, zagovarali su 'nacionalne izuzetnosti'. U konanici, odbacili su politiku ujedinjene fronte, s katastrofalnim rezultatima; neuspjeh da se 'posljednji' Lenjinov savjet u potpunosti shvati u pravom trenutku još više je otežavao učinkovitu borbu protiv uspona na vlast fašističke kontrarevolucije.

Anderson predlaže da

od 1921. do 1924. godine, kada je Kominterna ozbiljno pokušavala osigurati implementaciju taktike ujedinjene fronte prema *Partito Socialista Italiano (Massimalista)* u Italiji, obojica Bordiga i Gramsci odbili su i protivili su se liniji Internacionale. Do vremena kada je Gramsci preuzeo vodstvo partije 1924. i okupio je za vjernu politiku Internacionale, fašizam je već preuzeo vlast i Kominterna je – sada radikalno drugačija u karakteru – većim dijelom napustila ujedinjenu frontu kao taktiku.¹⁵³

Gramscijeve reference na ujedinjeni front u *Zatvorskim bilježnicama*, prema toj perspektivi, nisu predstavljale obnovu [Gramscijeve] političke prošlosti: upravo suprotno, ona označava svjestan retrospektivni prekid s njom,¹⁵⁴ možda čak i oblik kajanja za mladenačke ultra-ljevičarske ekscese. Njegov je značaj bio da je pokazao da je Gramsci konačno, sa zakašnjenjem, shvatio istinsku posebnost Zapada, koju je sada predložio istražiti u konkretnim uvjetima koji su se kvalitativno razlikovali od onih potrebnih za analizu situacije na Istoku.

Uistinu, referenca na ujedinjeni front u *Zatvorskim bilježnicama*, kao što ćemo vidjeti, manje se može smatrati prekidom negoli osnovnim produbljenjem i razrad-

bom važnog iskustva Gramscijeve političke zrelosti. Kao što su Buci-Glucksmann, Paggi i Rosengarten već navodili, Gramscijev prekid s Bordigom, pod utjecajem izravnog kontakta s ruskim vodstvom (posebno u polemici s Trockim) i sovjetskim društvom iz svibnja 1922. do prosinca 1923., došli su nekako rano, možda čak tijekom Četvrtog Kongresa ili najkasnije prije njegovog boravka u Beču (prosinac 1923– svibanj 1924).¹⁵⁵ Paggi kaže da

sudjelovanjem u radu ovog međunarodnog skupa, Gramsci je bio zapravo spremn po prvi puta prihvatići značenje i duboke implikacije političkog obrata čiji najodlučniji tumač je bila, od prethodnog zasjedanja, vodeća ruska grupa, koja je sada našla svoju kočnicu potvrdu u potpunom i bezuvjetnom prihvaćanju sloganu ujedinjene fronte.¹⁵⁶

Za Buci-Glucksmanna,

Moskva i NEP, ubrzo nakon debate Desetog Kongresa [Ruske partije] o odnosu između ekonomije i politike, i mjesta sindikata u diktaturi proletarijata, Moskva je na Četvrtom Kongresu Internacionale (kojom je još uvijek presjedao Lenjin, iako je bio bolestan), a na kojoj je učestvovao i Gramsci, trebala je potvrditi njegovo uvjerenje da treba voditi veliku bitku u Italiji protiv vodstva Bordige i za ostvarenje strategije ujedinjenog fronta.¹⁵⁷

Napokon, prema Rosengartenu,

godina 1923. označava prekretnicu u Gramscijevoj karijeri [...] on je prihvatio [osnovno obrazloženje taktike ujedinjenog fronta] i započeo njegovo tumačenje u vlastitoj partiji od ožujka 1923.¹⁵⁸

Bio je to prekid koliko definitivan, toliko i značajan, jer ga je postavio na put da razradi koherentnu 'međunarodnu' perspektivu za talijansku situaciju, ne zanemarujući njezine specifične uvjete, koje je slijedio u praktičnim i teorijskim okolnostima sve do njegovog uhićenja. Lenjinov savjet o potrebi pridobivanja većine radničke klase (shvaćeno u najširem smislu) kao *sine qua non* revolucionarne politike, bilo na Istoku ili Zapadu, prije ili nakon uspješnog napada na buržoasku državnu vlast, postala je Gramscijeva temeljna orijentacija.

'taktiku ujedinjenog fronta' dovoljno su precizno ocrtili ruski suborci u tehničkom i općem pristupu njegove praktične primjene, ni u jednom nije pronašla stranku, ljudi ni zemlju koja je to znala realizirati. [...] Postoji nešto što ne funkcioniра na cijelokupnom međunarodnom polju i postoji slabost i nedostatak vodstva. Talijansko pitanje treba promatrati u ovom kontekstu, a ne kao nešto o čemu ovisi loša vjera pojedinaca koja se može promijeniti dobrom voljom prvih grubih kolega koji želi glumiti Marcellusa (Gramsci 1978, str. 155). Protiv struje, u nepovoljnim okolnostima i, što je ključno, s koncepcijom prirode ujedinjenog fronta različitom od koncepcija koje su odredene struje u Kominterni nastojale 'namestiti' odozgo, Gramsci je već radio na tome da shvati značaj ujedinjene fronte, kako u Italiji tako i u međunarodnom pokretu u cjelini.

¹⁵⁷ Buci-Glucksmann 1980, str. 186.

¹⁵⁸ Rosengarten 1984–5, str. 76. Rosengarten se posebno usredotočuje na Gramscijevu pismo Talijanskoj partiji od 12. rujna 1923., u kojoj je iznio projekt za novine koje bi postale L'Unità. Usp. Gramsci 1978, str. 161–3. Sljedeća formulacija iz Neki aspekti južnjačkog pitanja jezgrovito formulira stav Gramscija o kojem je razmišljao više od dvije godine i pokazuje da su se njegovi stavovi razvili iz debate Četvrtog kongresa, a ne od kasnije deformacije na Petom kongresu: 'Proletariat, da bi postao sposoban biti vodećom klasom, mora lišiti sebe svakoga taloga korporativizma, svake sindikalističke predrasude i inkrustatcije. Što ovo znači? To, prema potrebe da se prevladaju razlike koje postoje između jedne i druge trgovine, potrebno je – kako bi se zadobilo povjerenje i pristanak se-

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

Ijaka i nekih poluproleterskih urbanih kategorija — da se prevladaju odredene predrasude i pobijedi odredene oblike egoizma koji mogu i opstoje unutar radničke klase kao takve, čak i kada je zanatski partikularizam nestao. Metalac, stolar, gradevinski radnik itd. ne smiju razmišljati samo kao proletari, i ne više kao metalac, stolar, gradevinski radnik itd.; oni također moraju poduzeti daljnji korak. Oni moraju razmišljati kao radnici koji su pripadnici klase koja ima za cilj voditi seljake i intelektualce; pripadnici klase koja može pobijediti i izgraditi socijalizam samo ako jest potpomognuta i praćena velikom većinom tih društvenih slojeva. Ako se to ne postigne, proletarijat ne postaje vodećom klasom; i ovi slojevi (koji u Italiji predstavljaju većinu stanovništva), ostaju pod buržoaskim vodstvom, omogućuju državi da se odupre proleterskom napadu i iscrpi ga” (Gramsci 1978, str. 448–9).

¹⁵⁹ Gramsci izričito odbacuje svaki geopolitički dualizam, posebice onaj na koji se poziva diferencijalni ‘povijesni determinizam’, u pismu Togliattiju iz Beča početkom 1924.; usp. Gramsci 1978, str. 199–200.

¹⁶⁰ Paggi 1984, str. 381; usp. Buci-Glucksmann 1980, str. 5; Rosengarten 1984–5, str. 65–7.

¹⁶¹ Q1, §44.

¹⁶² Q3, §90.

¹⁶³ Paggi 1984, str. 381.

¹⁶⁴ Buci-Glucksmann tvrdi da u ovoj bilješći Gramsci “izgleda da neizravno preuzima stav u korist socijalizma u jednoj zemlji” (Buci-Glucksmann 1980, str. 211). Prema Rosengartenu, ‘Gramsci, pozivajući se na intervju sa Staljinom (Giuseppe Bessarione u bilježnicama) kojeg su u rujnu proveli američki novinari 1927. o pitanju kontinuiteta ili diskontinuiteta između

U *Zatvorskim bilježnicama*, postoji bitan kontinuitet s ovom perspektivom: umjesto jednostavnog suprostavljanja Istoka i Zapada, Gramsci priznaje dublje jedinstvo-u-različitosti u pogledu revolucionarnih strategija primjereno svakom od njih, bazirano na temeljnom jedinstvu kapitalističkog oblika države i nužnosti da mu se proleterski ujedinjeni front suprotstavi. Nasuprot popularnom prikazu, potrebno je istaknuti svjesno internacionalni opseg Gramscijeve teorije, koja je shvaćala razliku između društvene formacije i njihovih državnih-formi kao razlika u stupnju, ne u vrsti.¹⁵⁹ Kao što Paragi tvrdi,

Gramscijev teorijski napor u godinama patnje i samicje je [...] promišljanje načina kako revolucionarni proces, kojeg je započeo Oktobar, može ići naprijed u promijenjenom referentnom okviru, kako na Istoku tako i na Zapadu.¹⁶⁰

Gramscijev prvi korak u *Zatvorskim bilježnicama* bio je da preokrene osnovnu političku strategiju ruskog revolucionarnog iskustva — odnosno koncepta i prakse hegemonije — u ”povijesno-politički kriterij”,¹⁶¹ ili ”kanon povijesnog istraživanja”,¹⁶² za proučavanje specifičnosti zapadnih društvenih formacija. Pravo značenje ove specifičnosti (ili bolje rečeno, ovih specifičnosti) tek postaje jasno kada se smesti u ovu proširenu optiku, kao iznimka (ili bolje rečeno, iznimke) koja dokazuje pravilo. Umjesto *Sonderwega* ranih dvadesetih, ’Talijanski slučaj’ u *Zatvorskim bilježnicama* sada figurira samo kao ‘istaknut’ i od strateške važnosti kao ‘primjer ovog općenitijeg istraživanja’.¹⁶³

6.1.5. Međunarodna kapitalistička državna-forma

Perspektiva je najjasnije vidljiva u poznatoj bilješci iz posebne bilježnice o Machiavelli, napisanoj u veljači 1933. Ova bilješka se često koristila kao ilustracija Gramscijeve kritike Trockijeve teorije permanentne revolucije (a ponekad i kao dokaz o bliskosti sa Staljinovom teorijom socijalizma u jednoj zemlji).¹⁶⁴ Istini za volju, Gramsci kritizira ono što vidi, s pravom ili ne, ‘apstraktni kozmopolitizam’ prvog kao i ‘pre-konkretni provincializam’ drugog. Njegov prijedlog nije izražavanje pripadnosti nekoj od velikih grupacija u Sovjetskom Save-

zu koje su tvrdile da su nasljednice Lenjinovog nasljeda. Nego je predlagao, s prigušenim tonom je možda i reflektirao svoju udaljenost i izolaciju od tadašnjih debata, alternativni oblik toga nasljeđa koje zaobilazi destrukтивne antonimije u koje je zapalo rusko vodstvo, a s njime i međunarodni pokret. Drugim riječima, Gramsci nije zastupao ono što će kasnije postati staljinizam niti trockizma, ali ponovni prijedlog ‘posljednjeg’ Lenjinovog koncepta hegemonije kao mogućeg dijalektičkog trećeg puta kroz čorsokak između socijalizma u jednoj zemlji i ‘iskorijenjene’ međunarodni opozicije u egzilu — treći put je ciljao točno protiv Staljinovog pokušaja redukcije hegemonije samo na njena predrevolucionarna značenja.¹⁶⁵ Slijedeći odlomak u cjelini pruža posebnu pažnju. Gramsci piše da:

djelo (u obliku pitanja i odgovora) Giuseppea Bessarionea [talijanski prijevod Josifa Visarionovića, t.j. Staljina] iz rujna 1927; bavi se ključnim problemima znanosti umjetnosti i politike. Problem koji po meni treba daljnju elaboraciju je slijedeće: kako prema filozofiji prakse (u njenoj političkoj manifestaciji) — u formulaciji njenog utemeljitelja ali naročito u klasifikaciji njegovog najrecentnijeg velikog teoretičara — se međunarodna situacija treba sagledavati u njenom nacionalnom aspektu. U stvarnosti, ‘nacionalni’ odnosi su rezultat ‘originalne’, jedinstvene (u određenom smislu) kombinacije, koje se trebaju shvatiti i misliti u njihovoj originalnosti i jedinstvenosti ako netko želi da na njima dominira i da ih vodi. Da budemo sigurni, linija razvoja je prema internacionalizmu, ali polazna točka je ‘nacionalno’. Iz te točke se mora početi. No perspektiva je internacionalno i drugačije ne može biti. Posljedično, nužno je precizno izučavati kombinacije nacionalnih sila kako bi ih internacionalna klasa mogla voditi i razvijati, u skladu s internacionalnom perspektivom i smjernicama. Vodeća klasa je ustvari jedina takva ako pravilno protumači prethodno navedenu kombinaciju, koja je sama već komponenta i upravo zato je sposobna da pruži pokretu određeni smjer, unutar određene perspektive. Po mome mišljenju, fundamentalno neslaganje između Lea Davdovića [i.e. Trockog] i Bessarionea kao interpretatora većinskog pokreta je po ovome pitanju. Optužbe za nacionalizam su nepodesne ako se odnose na srž pitanja. Ako netko sagleda borbu većine od 1902. do

1917. može vidjeti da se originalnost sastoji u čišćenju internacionalizma svakog maglovitog i čisto ideološkog (u pejorativnom smislu) elemenata, kako bi mu dao realistični politički sadržaj. *U konceptu hegemonije one potrebe koje su nacionalne po sadržaju su međusobno isprepletene; može se dobro razumjeti kako određene tendencije ili ne spominju takav koncept, ili samo prijeđu preko toga.* Klasa koja je internacionalna po karakteru se mora –ako je i koliko god je u mogućnosti da vodi društvene slojeve koji su usko nacionalni (intelektualci), te i one koji su često još manje nacionalni: partikularni i municipalni (seljaci) – ‘nacionalizirati’ u određenom smislu. Štoviše, taj smisao nije uopće uzak, jer prije nego što se uvjeti stvore za ekonomiju koja slijedi svjetski plan, nužno je da se prođe kroz nekoliko faza u kojima regionalne kombinacije (grupa nacija) mogu biti različitih vrsta. Nadalje, ne smije se zaboraviti da povijesni razvoj slijedi zakone nužnosti dok se inicijativa ne prenese na dijelove snaga koje teže prema stvaranju u skladu s planom mirne i solidarne podjele rada.

Ti ne-nacionalni koncepti (koji se ne mogu referirati za svaku zemlju zasebno) su pogrešni te se mogu gledati kao *ab absurd*: oni su vodili ka pasivnosti i inerciji u dvije potpuno različite faze: 1) *u prvoj fazi, nitko nije vjerovao da su trebali početi – to jest, vjerovali su da ako bi započeli onda bi se našli izoliranim; čekali su sve ostale da se pokrenu zajedno, a nitko u međuvremenu nije pokrenuo ili organizirao pokret;* 2) *druga faza je vjerojatno još i gora, zato što se je očekivao anakronistički i neprirodni oblik Napoleonizma (zato što se ne ponavljaju sve povijesne faze u istom obliku).* Teorijska slabost modernih oblika starog mehanizma su zmaskirane generalnom teorijom permanentne revolucije, koja nije ništa drugo nego generičko predviđanje prezentirano kao dogma, a koje uništava samu sebe, zbog toga što se ne manifestira.¹⁶⁶

Nekoliko značajki se posebno treba naglasiti u ovome kompleksnom i nad-određenom – i eminentno dijalektičkom – pasusu:

- Gramsci inzistira na tri mesta da se ‘međunarodna situacija treba razmatrati u njenom nacionalnom aspektu’ da je ‘polazna točka “nacionalna” da ‘se od polazne točke mora krenuti’ – u sva tri slučaja započinje ili zaključuje svoj komentar inzistir-

ranjem na ‘međunarodnoj perspektivi’. Njegove misli su nastale u dijalektičkoj napetosti između ovih perspektiva, ali to je napetost ‘stabilne neravnoteže’, kao što pokazuje Gramscijev konstantno vraćanje na međunarodnu perspektivu. Stoga odmah nakon što je istaknuo da se nacionalna situacija mora shvatiti u svojoj ‘originalnosti i jedinstvenosti’, on osjeća potrebu naglasiti, iako je забlijedio samo par redaka prije, da ‘perspektiva mora biti samo međunarodna i nikako drugačije’. U Gramscijevoj dijalektičkoj koncepciji jedinstva države, jedan pojam prevladava nad drugim i objašnjava ono drugo, ‘integralno’ mišljenje bilo koje nacionalne situacije se može pojmiti na osnovi njenih nadodređenosti od strane međunarodne situacije.

- Okvir unutar kojeg je internacionalizam bio očišćen od ‘nejasnih i čisto ideoloških’ elemenata – preko ‘većinske’ borbe od 1902. do 1917. ali i u ‘tumačenju [filozofije prakse] najvećeg suvremenog teoretičara’ – s ciljem da pruži realistični politički sadržaj s kojim bi se mogle shvatiti nacionalne okolnosti, jest ‘koncept hegemonije’. Drugim riječima, koncept hegemonije je konkretna nacionalizacija međunarodne perspektive – koja se *samo može uzeti u obzir konkretno* u njenom ‘nacionalnom’ aspektu, to jest, njena uloga unutar bilo koje nacionalne formacije. I obratno, nacionalna situacija se može shvatiti, kao što neprestano Gramsci ponavlja, u međunarodnoj perspektivi. Takve tendencije koje ne shvaćaju nacionalnu potrebu u međunarodnoj perspektivi ‘ili ne navode taj koncept’ ili ‘olako preko njega prelaze’. Ne može se istovremeno ignorirati i pružiti oskudnu pažnju; jasno je, da je Gramscijeva referenca ovdje u najblžem smislu dvostruka, to jest, oba zanemaruju hegemoniju i površno čitaju njen značenje. Nakratko ćemo se vratiti značenju ove – zagonetne formulacije.¹⁶⁷

- Gramscijeva kritika Trockog ne podržava Staljina, bilo eksplicitno ili implicitno. Njegovo završno odbacivanje ‘osnovne teorije permanentne revolucije’ ima osnovu u procjeni da ‘ne-nacionalni koncept’ vodi k inerciji u dvije faze, obje su podjednako mesijanske, prva faza je ‘slabost’ a druga eshatološka. Odbacivanje ‘Napoleonizma’, među-

Marxa i Lenjina, potvrđio je svoje uvjerenje da Staljinov ‘nacionalni’ komunizam uopće nije bio u sukobu s internacionalističkim ciljevima socijalističke revolucije” (Rosengarten 1984-5, str. 92). Alternativna perspektiva ističe potrebu čitanja Gramscijevih komentara u konkretnom političkom kontekstu — njegovo protivljenje jednostranom manevarskom ratu Kominterne ranih 1930-ih, skrećući između oportunistizma Ljevice i Desnice i izdavanje bezobzirne i rušilačke deklaracije ‘socijalfašizma’ – usp. Leonetti 1974. Ovaj potonji pristup čini mi se najproduktivnijim. Problematizira se u čitanju Gramscijevih komentara koji se mogu okarakterizirati kao da učenik izigrava jednog učitelja protiv drugoga kako bi se suprotstavio tvrdnjama samoproglašenog trećeg. Za Gramscijevu inzistiranje u ovim bilješkama na hegemoniji u nacionalnom kontekstu, unutar međunarodne perspektive, zapravo kombinira referencu na Lenjina kako bi ispravio ono što je Gramsci uzeo od linije Trockog. Istovremeno, pruža i imanentnu kritiku staljinističkog redukcionističkog prisvajanja Lenjinove teorije hegemonije za borbu protiv ‘permanentne revolucije’ Trockog.

¹⁶⁵ Usp. Poglavlje 6.2.3 pa slijedeće str.

¹⁶⁶ Q14, §68; SPN, str. 240–1; italics moji (pisca).

¹⁶⁷ Usp. Poglavlje 6.2.3 itd.

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

¹⁶⁸ Rosengarten daje točnu projeciju Gramscijevе neopravдане sumnje Trockog u ovom konkretnom kontekstu: 'Za pripisivanje Trockomu pučizam i zagovaranje nepravodobnih i nepromišljenih ustanaka komunističkih partija koje nisu uživale podršku većine radničke klase, Gramsci je bio nepravedan i neselektivan. [...] Točan odabir vremena uvek je bio središnji dio Trockijeve vizije političkog borbe, a u određenim trenucima njegov način izražavanja mogao bi zvučati kao avanturizam, iako suština njegove misli, njegova cijelokupnog opusa, pobija svaki takav stav' (Rosengarten 1984-5, str. 83). O odnosu Gramscija i Trockog, usp. također Bergami 1978. U novije vrijeme, Saccarelli 2007 analizira odgovore obje ličnosti o usponu staljinizma, što ukazuju na jasnu sklonost Trockomu kao izvoru za suvremenu revitalizaciju marksizma. Maitan 1987. pokušava posredovati između Gramscija i revolucionarno-trockističke tradicije općenito u smislu kojeg bi se moglo opisati kao 'sličnosti političke obitelji', što možda ostaje najproduktivniji pristup ovom kompliciranom i vrlo predodređenom pitanju.

¹⁶⁹ Q7, §16; SPN, str. 238.

¹⁷⁰ Anderson 1976a, str. 50.

¹⁷¹ Usp. Lenjin 1964, Svezak 23, str. 295-342; Lenjin 1964, Svezak 24, str. 38-41; 57-91; 445-8.

¹⁷² Taj uvid bio je preduvjet Lenjinove analize objektivnih (a ne samo subjektivnih) revolucionarnih uvjeta koji su nastali u međuvlašću 1917. sadržanom u sloganu 'dovlašća': sovjeti su posjedovali stvarnu društvenu bazu koja im je omogućila da osporavaju legitimitet privremene vlade. Bilo je također, čak što je još važnije za Gramscijevu istraživanja, kao što ćemo vidjeti, utemeljenje Lenjino-

tim, odnosi se podjednako, ako ne i više, na staljinističke politike 'karizmatskog vodstva', nacional šovinizma i, skorog, 'izvoza' revolucije – a sve je pritom bazirano na održavanju masa u pasivnom i podređenom položaju – što Gramsci percipira kao 'apstraktni kozmopolitizam' i 'avanturizam' Trockijeve pozicije. Ukratko, kakve god su bile Gramscijevе namjere i koji god su bili razlozi, teoretski principi koje on ovdje iznosi u osnovnim crtama su smislena kritika osnovnih načela staljinizma.¹⁶⁸

Gramscijeva perspektiva u svojoj osnovi tako ostaje primarno internacionalna. Bez sumnje, analitička polazišna točka neminovno je trebala biti nacionalna; odnosno 'točno izviđanje svake pojedine zemlje',¹⁶⁹ što Lenjin, zbog zdravstvenih razloga i nacionalnih lokacija, nije bio u stanju provoditi, nego samo preporučiti; ostao je najvažniji zadatak za revolucionarnu agitaciju na Zapadu. *Zatvorske bilježnice*, dijelom su bile pokušaj da se prihvati ovaj savjet i primjeni na određenom nacionalnom terenu. Ipak, kao što Gramscijeva stalna pozivnja na druge zemlje dokazuju, čak osobito i njegova analiza talijanske izuzetnosti, ta bi analiza mogla biti samo uspješno provedena u međunarodnoj perspektivi, kao element globalne revolucionarnosti pokreta.

6.1.6. Različite temporalnosti države

Anderson je stoga bio u pravu kada je primijetio da Gramscijeva 'neispitana premisa da je država ista i na Istoku i na Zapadu' i da je Gramsci pretpostavio da 'društvene formacije sa svake strane podjele postoje u istoj temporalnosti'.¹⁷⁰ Za Gramsciju, kao i za Lenjina i Trockog, osnovno jedinstvo kapitalističkog državnog oblika u epohi imperializma bila je povjesna činjenica da ne bude zatvorena nacionalnim iznimnostima. Kao i Lenjin, Gramsci smatra da je ruska revolucija otkrila 'ističnu' što se tiče države *kao takve* i nužnih okolnosti za zamjenu 'Države koja državom nije' (prema teorijskom modelu kojeg su razvili Marks i Engels u jeku Pariške komune, na koju se Lenjin regularno referirao, a posebno tijekom 1917.).¹⁷¹ Uspješna primjena koncepta *gegemoniya* u ruski revolucionarni pokret jasno je pokazala da uspostavljeni odnos stvari u državi ovisi prvenstveno na kontinuiranom održavanju reda u građanskom društvu. Kada je ruski proletarijat srušio taj stup državne moći stvarajući hegemoniju u narodnim klasama – zapravo, oduzevši njihov pristanak od konstituirane moći, s ciljem uspostavljanja vlastite – vrijeme je sazrelo da se cijela građevina sruši te da se nova država osnuje na njenome mjestu.¹⁷² Hegemonija je stvorila 'društvenu bazu' moći u državi (zamišljena u ograničenom smislu, kao vladin aparat); izražena u terminima dijalektičkog jedinstva integralne države, dominacije u političkom društvu koja ovisi o mogućnostima klasne mobilnosti u građanskom društvu. Ovaj odnos elemenata bio je važeći, iako drugačije artikuliran i s drugaćijim stupnjem intenziteta, i na Istoku i Zapadu.

Pažljivija analiza poznatog odjeljka o Istoku-Zapadu pruža nam daljnje dokaze da je Gramsci raskinuo s 'tendencioznim Bordigismom' iz svoje mladosti. Retorički ekscesi Gramscijevе tvrdnje da je 'Država sve' zamaglili su pravi fokus pasusa koji se uočava tek kada se čita u kontekstu. Napisano krajem 1930 (dakle, skoro dvije godine prije nego što je komentirao u *Bilježnicama* o pozicijama Staljina i Trockoga i tražio povratak Lenjinovim uvidima u Q14, §68), Gramsci je započeo pisanje s odbacivanjem Trockijeve teorije permanentne revolucije kao 'političkog odraza teorije o manevarske ratu',

u posljednjoj analizi, odraz osnovnih-ekonomskih-kulturnih-društvenih uvjeta u zemlji u kojima su strukture nacionalnog života su stadiju embrija i labave, i nesposobne da postanu 'rovovi ili utvrde'.¹⁷³

Protiv onoga što naziva 'kozmopolitskim, to jest, površno nacionalnom i površno europskom' teorijom, Gramsci suprotstavlja 'duboko nacionalnu i duboko europsku formulaciju' od Lenjina

Čini mi se da Iljič razumije da je promjena bila nužna od manevarske ratovanja, koje je pobjedosno bilo primijenjeno na Istoku 1917., u pozicijski rat koji je kao jedini oblik bio moguć na Zapadu.¹⁷⁴

Geografski fokus odjeljka možda se čini samo-evidentnim. Međutim, Gramsci odmah nastavlja s 'ovo je značenje koje formula "Ujedinjenog Fronta" ima za mene'. Upravo je taj kontekst – to jest, značajnost i novitet teorije ujedinjenog fronta – koja formira neposrednu točku za Gramscijevu tvrdnje da 'na Istoku, Država je bila sve [...]'.

U stvarnosti, prije se može reći da je geopolitička metafora izvedena iz teze o ujedinjenom frontu, negoli da je stvorena iz pretpostavke. Kao što ćemo vidjeti u slijedećem dijelu, ujedinjeni front za Gramsciju je nesumnjivo značio praktično i teoretsko istraživanje ‘jednog mogućeg oblika’ revolucionarno-socijalističke strategije u zapadnim društvenim formacijama, zbog posebnog intenziteta odnosa između države i građanskog društva unutar njih. ‘Polazna točka’ je “nacionalno”:¹⁷⁵ ‘precizno opažanje zasebno za svaku državu’.¹⁷⁶ Međutim, perspektiva je internacionalna i drugačije ne može biti.¹⁷⁷ Dijalektičko jedinstvo Istoka i Zapada, a ne njihove antinomiske suprotnosti, koje čine ‘osnovne postavke [Gramscijevog] teorijskog univerzuma’.¹⁷⁸ Kao što ćemo vidjeti, upravo je jedinstvo kojemu je dan konkretni politički izraz precizan u njegovoj elaboraciji *taktike ujedinjenog fronta* u određujućoj *strateškoj* perspektivi.

6.2. Hegemonija, buržoazija i proletarijat

Četvrta pretpostavka tvrdi da je Gramscijev koncept hegemonije indiferentan prema svom klasnom sadržaju. Indiferentan je kao pojam teorijske analize i političke strategije, ta ‘moć pristanka’ vrijedi za proletersko i buržoasko vodstvo. U tom smislu, predstavlja odlučujući odmak od pred-revolucionarnih boljševičkih rasprava, koje su razvile teoriju i strategiju hegemonije koja je bila specifična za proletarijat. Prema ovom čitanju, međutim, Gramscijev koncept hegemonije u osnovi je generička i formalna teorija društvene moći koja se ravnodušno može primijeniti na sadržaj različitih klasnih projekata. Anderson je tvrdio da je Gramscijeva polazna točka bila ‘tradicionalno’ značenje tog pojma. Međutim, niz ‘generičkih maksima’ izvedenih iz Machiavellija, ‘u principu primjenjivih’ na proletersku ili buržoasku hegemoniju, ‘posredovala’ je ‘prijeđaz’ s jednog načina upotrebe na druge.¹⁷⁹ Ova transformacija pokušala je pružiti analitičku konkretnost jednom ‘proširenom’ konceptu hegemonije koji je već bio prisutan u raspravama rane Treće Internacionale, iako samo u nejasnom i retoričkom obliku, prema Andersonu, vezanom za međunarodnu situaciju. Rezultat je, međutim, bila teorija hegemonije nesposobna da ima bilo kakvu značajnu stratešku ulogu. Proširena s ciljem da bi bila u stanju razumjeti bilo koji klasni projekt u generičkim termini-

ma, više nije bila u mogućnosti da vodi analitički rad koji je bio neophodan za određivanje specifičnih političkih uvjeta i izazova s kojima se susretao radnički pokret u svojem pokušaju rušenja kapitalističke države. Od svih često usvojenih ‘slika od Gramscija’, ovo je zapravo naj-pogubnija pretpostavka; klasna determinacija je odsutna iz Gramscijeva koncepta hegemonije, ona postaje samo još jedna varijacija unutar problematike (posebnog koncepta) suvereniteta koji je dominirao buržoaskom političkom teorijom u dvadesetom stoljeću. U končnici, ona se pojavljuje u blijedoj teoriji ‘upravljanja’ kao ‘tehnička’, t.j. nepolitička, briga.¹⁸⁰

6.2.1. Generička teorija društvene moći?

Anderson je bio u pravu kada je istaknuo da je Gramsci proširio koncept koji se isprva koristio za teoretiziranje vodeće uloge ruskog proletarijata u borbi protiv carističkog apsolutizma, s ciljem da zastupa strategiju europskog (u širem smislu i međunarodnog) pokreta radničke klase i također za analiziranje oblika uspostavljenih buržoaskih državnih vlasti na Zapadu. Ova dualnost predstavlja jednu od presudnih razlika između koncepta *gegemonije*, korištenom za ‘klasično’ predrevolucionarno razdoblje i razdoblje ranog perioda Treće-Internacionale, i Gramscijeve *egemonie*. Takva proširena optika nije međutim predstavljala teorijsku konfuziju koja je postepeno i nehotice izrastala iz neodređenog jezika, kojeg je Gramsci bio prisiljen koristiti kako bi prevario zatvorske cenzore. To je bio svjestan i promišljen potez, od samih početaka pisanja *Zatvorskih bilježnica*, da rekonstruira povijest buržoaske integralne države iz perspektive ‘istine’ koja je otkrivena tijekom pokušaja da je se prevaziđe. Prepoznavši boljševičku konkretnu realizaciju Marksove kritike ‘tajne’ države u adekvatnoj političkoj strategiji, Gramsci je tada pokušao ‘ponovno uspostaviti’ njezine teorijske preduvjete s obzirom na one države u kojima još nisu bile primijenjene. To je bio teoretski odvažan ‘manevar’ u ‘pozicijskom ratovanju’ na Zapadu, prerađivanjem zapadnih narativa u termine izvedenima iz posredovanja o događajima na Istoku, ali za koje se ipak pokazalo da imaju općenitiju analitičku valjanost.

To predstavlja Gramscijev pravi doprinos razvoju koncepta hegemonije: on pokušava teoretizirati Lenji-

va posljednjeg doprinosa revolucionarnoj strategiji u prvim godinama ujedinjene fronte i Nove ekonomske politike (NEP). Usp. Poglavlje 6.2.5. i slijedeće str.

¹⁷³ Q7, §16. Kao što se često ne primjećuje, metafora nije Gramscijeva, već Trockijeva (usp. Trotsky 1974, str. 220–2; usp. Poglavlje 6.1.4.). Gramscijev usvajanje ovog motiva stoga se može čitati kao pokušaj imantentne kritike (iako predodredene Gramcijevom osobnom antipatijom prema Trockomu, kao rezultat znatiželjne dijalektike gospodar-rob prema kojoj se Gramsci osjećao podvrgnutim nakon namjernih napada Trockog na njega na Četvrtom Kongresu, prepoznavši ga kao ‘slabu kariku’ u ne-popustljivom talijanskom ultraljevičarstvu). Svaki pokušaj da se ova bilješka pročita kao puko odbacivanje Trockog mora se suočiti s kompleksnjom povijesnom pozadinom, koja ne umanjuje ozbiljnu pogrešnu procjenu Gramscijeva prividnog davanja prioriteta osobnog inata nad političkim principima u trenutku stvarne opasnosti u međunarodnoj raspravi (iako, trebalo bi se prisjetiti, Gramsci se nije upuštao u davanje javne potpore Staljinovim čistkama – naprotiv, njegovo pismo Sovjetskoj partiji iz 1926., koje Togliatti nije dostavio, izričito je osuđivalo takve destruktivne postupke usp. Gramsci 1978, str. 426–32).

¹⁷⁴ Q7, §16.

¹⁷⁵ Q14, §68; SPN, str. 240–1.

¹⁷⁶ Q7, §16.

¹⁷⁷ Q14, §68.

¹⁷⁸ Anderson 1976a, str. 7.

¹⁷⁹ Anderson 1976a, str. 20. Francionijev prikaz filološke pogreške ove tvrdnje već je zabilježen (usp. Poglavlje 2.7). Ovome treba dodati još jedan prigovor, koji će se dalje istražiti u nastavku: polazna točka Zatvorskih bilježnica

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

žnica za analizu hegemonije u Q1, §44 bila je analiza specifičnog povijesnog buržoaskog hegemonijskog projekta, naime, talijanskog Risorgimenta. Istina, Gramscijev razumijevanje koncepta hegemonije već je prošlo kroz odlučujuću 'medijaciju' mnogo prije njegovog zatvaranja - premda kroz 'emulaciju' vrlo specifičnih maksima veoma neflorentinskog 'tajnika'.

¹⁸⁰ Kao što je pronicljivo primijetila Buci-Glucksmann, unatoč njezinim eurokomunističkim simpatijama: "ako se Gramscianski koncept hegemonije spljosti u koncept "procesa legitimacije" [...] to izravno vodi promatraju hegemonije kao uspostavljanja konsenzusa nad društvo u cijelini" (Buci-Glucksmann 1980, str. 57).

¹⁸¹ Usp. Poglavlje 6.2.3.

¹⁸² Gerratana 1997, str. 122.

¹⁸³ Gerratana 1997, str. 123.

¹⁸⁴ Q1, §44.

novu elaboraciju koncepta i prakse hegemonije u post-revolucionarnoj konjunkturi.¹⁸¹ Gramsci je primijenio kriterij da bi analizirao povijest buržoaske društvene formacije, unutar perspektive teorije buržoasko-kapitalističke države koja je, kao što smo imali prilike vidjeti, u potpunosti u skladu s klasičnom marksističkom tradicijom karakterizacije nje kao klasne države. Gerratana je postao žrtva neprecizne formulacije kada je iznio mišljenje da *Zatvorske bilježnice* predstavljaju:

osnovnu teoriju hegemonije: teoriju koja može upućivati na proletersku hegemoniju i na buržoasku hegemoniju, kao i na bilo koje druge odnose od hegemonije.¹⁸²

Gramscijeva teorija hegemonije 'živi samo u konkretnim studijama', ili bolje rečeno, jest razvijena pomoću analitičke implementacije unutar teorije državne vlasti čija je ona samo jedan element. Točnije, Gerratana je nastavio s mišljenjem da je Gramscijev koncept hegemonije 'analitički koncept', 'vrijedan za svrhe znanja, a ne kao model koji se može predložiti u praksi kao indikacija odabira vrijednosti'.¹⁸³ Upravo u ovom analitičkom smislu — kao determinanta apstrakcije koja ostaje povezana sa svojim konkretnim povijesnim referentima — Gramscijev koncept hegemonije se mora razumjeti.

To znači da osebujna priroda i oblik proleterske hegemonije ostaje *Leitmotiv* cijelog projekta *Zatvorskih bilježnica* - čak i posebno u onim odlomcima gdje Gramsci koristi koncept kako bi analizirao strukturne i kvalitativno različite oblike buržoaske klasne dominacije u Zapadnoj Europi u epohi pasivne revolucije. Analizirani su iz perspektive mogućnosti njihovog izostanka; ostvarenje proleterske hegemonije na Istoku bila je preduvjet za zamišljanje uništenja buržoaske dominacije na Zapadu. Zauzvrat, ove studije su obogatile Gramscijevu razumijevanje onoga što bi bilo potrebno za konstruiranje oblika proleterske hegemonije sposobne za 'konstituiranje epohe' vrlo različitog tipa, na međunarodnoj razini.

Kroz *Zatvorske bilježnice*, može se uočiti dijalektički odnos između Gramscijeve studije ostvarene buržoaske hegemonije i njegovih prijedloga za stvaranje proleterske antiteze. On ne započinje s utvrđenim konceptom proleterske hegemonije u njenoj čistoj, neodređenoj neposrednosti. Nego, njegova polazan točka jest

analiza buržoaske hegemonije. To je bio nužan slučaj: utoliko proletarijat nužno silom započinje izgradnju svog hegemonijskog projekta s podčinjene pozicije, svoje teorijsko razumijevanje mora se uzdizati istim putem, počevši od teorijskog sečiranja očvrsnutog integralnog stanja građanske pasivne revolucije, kako bi je razvrgnuo u stvarnosti. Gramsci prvo 'ostaje' kod negativnog, prije nego što kritički elaborira svoje vlastite pozitivne koncepcije. Koncept buduće i moguće proleterske hegemonije izrasta iz približno iste zahvalnosti prirode stvarne i efektivne buržoaske hegemonije protiv koje se mora boriti. Posljedica ovoga jest da, ako uvjeti jesu nužno 'nacionalni', perspektiva iz koje ih se promatra je približno nužno 'internacionalistička'.

Već u prvoj bilježnici, 'Klasno političko vodstvo [direzione] prije i nakon dolaska na vlast', Gramsci počinje stvarati obrise 'povijesno-političkog kriterija' koji mora biti postavljen kao baza za njegovo daljnje istraživanje: 'klasa je vladajuća na dva načina, kao "vodeća" i "vladajuća". Vodi savezničke klase, a vlada nad suparničkim klasama.'¹⁸⁴ Formulacija sama po sebi izgleda kao direktna referenca na integraciju pre-revolucionarne upotrebe hegemonije u Rusiji (vodenje savezničkih klasa) s post-revolucionarnim naglaskom na 'diktaturu proletarijata' (dominacija nad suprotstavljenim klasama). Značajno je, međutim, da Gramscijeva neposredna točka reference nije Ruska revolucija, nego talijanski Risorgimento i uloga Umjerenih u Partito d'Azione (osobito njihov kapacitet da vode prije ostvarenja eksplisitne političke vlasti, koja zauzvrat, nakon što je ostvarena, nastavlja da se oslanja na raspršeno vodstvo koje je bilo ostvareno kapacitetom da 'apsorbira' druge struje). Odmah od samoga početka *Zatvorskih bilježnica*, Gramsci je koristio koncept hegemonije da bi analizirao posebnost zapadne društvene formacije.

Još značajnije, Gramscijevu iskustvo ruske situacije potaknulo ga je da razmišlja u okolnostima konkretnog oblika hegemonije. Stoga, njegov teorijski opis uloge Umjerenjaka u okolnostima hegemonije odmah je praćen opsežnom analizom složenih kulturnih formi i praksi koje su se pojavile u hegemonijskim odnosima Risorgimenta, u rasponu od novina, popularne literature, obrazovanja, jezične politike, masonerije do stvarnih nizova drugih 'rovova' u embrionalnom novom talijanskom građanskom društvu. Da bi teoretski shvatio te analize, on će uskoro razviti koncept 'hegemonijskog

aparata'. Pritom će konkretnizirati svoj pojam specifičnog oblika klasne transformacije društvenih snaga u građanskom društvu u političku moć u političkom društvu. To će rezultirati teorijom klasne moći

6.2.2. Hegemonijski aparat: politička moć kao imanentna klasnoj moći

Gramscijev specifičan koncept 'hegemonijskog aparata' još nije doživio popularnu recepciju kao i njegov rod (*genus*). Kako Buci-Glucksman primjećuje, 'ako je koncept hegemonije bio predmet brojnih analiza, isto se ne može reći o hegemonijskim aparatima'.¹⁸⁵ Ipak, strogo gledano, posebnost Gramscijeva vlastita koncepta hegemonije sastoji se upravo u tom 'mikrokonceptu' konkretnog oblika u kojem se ostvaruje hegemonija. Opet, kako Buci-Glucksman tvrdi,

hegemonijski aparat kvalificira pojam hegemonije i daje mu veću preciznost, hegemonija se shvaća kao politička i kulturna hegemonija vladajućih klasa. Kao složeni skup institucija, ideologija, praksi i agenata (uključujući 'intelektualce'), hegemonijski aparat nalazi svoje jedinstvo tek kada se analizira širenje klase. Hegemonija je ujedinjena u aparat samo u odnosu na klasu koja samu sebe konstituiira i posredovanjem različitih podsustava.¹⁸⁶

Koncept hegemonijskog aparata stoga se može smatrati 'klasno usmjerenom' nadopunom Gramscijevog novog, 'općeg pojma države'. Drugim riječima, ako koncept integralne države nastoji ocrtati oblike i modalitete kojima se određena klasa stabilizira i čini više ili manje trajnim svoju institucionalno-političku moć u političkom društvu, koncept 'hegemonijskog aparata' pokušava ocrtati put kojim se uzdiže do moći kroz zamršenu mrežu društvenih odnosa građanskog društva. To je uspon koji se mora ponavljati svaki dan ako klasni projekt želi ostati sposoban za pretpostavljenu institucionalnu (odnosno političku, shvaćena u užem smislu) moć u društvu. U stvarnosti, hegemonijski aparat klase čini njezin *Lebenswelt*, horizont unutar kojeg se razrađuje njegov klasni projekt i unutar kojeg također nastoji interpelirati i integrirati svoje antagoniste.¹⁸⁷ U tom smislu, kao što sam prethodno predložio, Gramscijev koncept hegemo-

niskog aparata može se shvatiti kao realističan prijevod tema koje su nedavno više bile predlagane pod tezom o *biomoći* i *biopolitici*; teza koja ostaje, po mom mišljenju, unatoč tvrdnjama njegovih zagovornika, predodređena modernom koncepcijom suvereniteta koja zamagljuje specifičnu prirodu klasne moći.

Koncept hegemonijskog aparatu prvi put se pojavljuje u napisanoj bilješci u veljači-ožujku 1930. gdje Gramsci ukazuje na 'krizu principa autoriteta' nakon Prvog svjetskog rata u kojem se uspostavljena 'hegemonija aparatu puca [*si screpola*] i provođenje hegemonije postaje uvijek teže'.¹⁸⁸ Pojam je teorijski definiran u bilješci iz sredine 1931.¹⁸⁹ pod nazivom 'Organizacija nacionalnih društava' (značajno, napomena u kojoj Gramsci razlikuje 'progresivne' i 'reakcionarne' totalitarizme').

Na drugim mjestima sam primijetio da u bilo kojem društvu nitko nije neorganiziran i bez stranke, pod uvjetom da se organizacija i stranka uzmu u širem a ne formalnom smislu. U ovom mnoštvu privatnih udruga (od kojih postoje dvije vrste: prirodne i ugovorne ili dobrovoljne) prevladava jedna ili više njih relativno ili apsolutno — čineći hegemonijski aparat jedne društvene skupine nad ostatkom stanovništva (ili građanskog društva): temelj Države u užem smislu je državno-prisilnog aparatu.¹⁹⁰

Hegemonijski aparat klase je široka serija artikuliranih institucija (shvaćeno u najširem smislu) i praksi — od novina do prosvjetne organizacije političkih stranka — pomoću kojih se klasa i njezini saveznici upuštaju u borbu za političku moć sa svojim protivnicima.¹⁹¹ Ovaj koncept prelazi granice tzv. javnosti (koja se odnosi na državu) i privatnog (građansko društvo), kako bi uključio sve inicijative pomoći kojih klasa konkretizira svoj hegemonijski projekt u integralnom smislu. Hegemonijski aparat je sredstvo kojim se klasne snage u građanskom društvu pretvaraju u moć u političkom društvu. Ili, da modifiramo koncept kapitalističke države u Poultanzasovom kasnijem djelu, hegemonijski aparat je 'materijalna kondenzacija odnosa snaga *unutar* klase ili klasnog saveza koji joj dopušta da se suoči s antagonistima na političkoj razini'.¹⁹²

Politička moć ovdje nije shvaćena u generičkom smislu, već u specifičnim terminima, kao kvaliteta ili sposobnost klase: kao sposobnost ili nesposobnost za

¹⁸⁵ Buci-Glucksman 1980, str. 63.

¹⁸⁶ Buci-Glucksman 1980, str. 48.

¹⁸⁷ Althusser je pokušao prevesti ovaj aspekt materijalnosti Gramscijevog hegemonijskog aparatu u vlastitu misao konceptom 'ideoloških državnih aparata', za koji je priznao da je dijelom bio inspiriran Zatvorskim bilježnicama: 'Prema mojoj znanju, Gramsci je jedini koji je prešao bilo kakvu udaljenost na putu kojim idem. Imao je "izvanrednu" ideju da se država ne može svesti na (represivni) Državni aparat, ali je uključio, kako je rekao, određen broj institucija iz "građanskog društva": Crkvu, škole, sindikate itd. Nažalost, Gramsci nije sistematizirao svoje intuicije, koje su ostale u akutnom, ali fragmentarnom stanju bilješki' (Althusser 1971a, str. 142; usp. Althusser 2006, str. 138–50). U isto vrijeme, ostali su ostaci tragova Althusserovog ranijeg 'teoretičarskog' poimanja ideologije u njegovoj konjugaciji ove gramscijanski nadahnute perspektive s 'Općenitom ideologijom', kojoj je dodijeljena odgovornost za stvaranje subjekt-oblika. U kombinaciji s nediferenciranim konceptom države, te su praznine, nedvojbeno, dovele Althusserovu teoriju prema tezi 'ideološke totalizacije' koju je Gramscijev koncept izbjegao svojim fokusom na klasnu konstituciju. Za oštru kritiku Althusserovog čitanja Gramscija o ovoj točki, možda čak njihovo najbližoj dodirnoj točki, usp. Bollinger i Koivisto 2001, str. 1267–8. Usp. također Liguori 1996, str. 138 za razlikovanje između Gramscianskih i Althusserovih pojmoveva.

¹⁸⁸ Q1, §48.

¹⁸⁹ Q6, §136; SPN, str. 264–5.

¹⁹⁰ Q6, §136; SPN, str. 264–5.

¹⁹¹ Usp. Q3, §49; FSPN, str. 155–6.

¹⁹² Poultzas 1978.

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

UP&UNDERGROUND

Listopad 2022.

- ¹⁹³ Za kritiku Poulantzasovog čitanja Gramscija o ovoj točki, usp. Thomas 2006.
- ¹⁹⁴ V. I. Lenjin, "O sindikatima, o sadašnjoj situaciji i o greškama Trockog", u V. I. Lenjin, Izabrana dela u 16 tomova, tom 14 (Beograd: Kultura, 1960), str. 163. Napomena: u srpsko-hrvatskom izdanju stoji da je: politika najkoncentrisaniji izraz sindikata, dok u engleskom izdanju kojeg je korišto Peter D. Thomas stoji da je politika koncentrirani izraz ekonomije; vidi Lenjin 1964, Svezak 32, str. 32. U drugom tekstu "Još jedanput o sindikatima" u srpsko-hrvatskom izdanju pojavljuje se navedena sintagma o politici kao koncentriranom izrazu ekonomike. Vidi "Još jedanput o sindikatima" u V. I. Lenjin, Izabrana dela u 16 tomova, tom 14 (Beograd: Kultura, 1960), str. 191.
- ¹⁹⁵ Usp. Q. 8, §2; SPN, str. 260.
- ¹⁹⁶ Usp. Q. 25, §5; SPN, str. 52–4.
- ¹⁹⁷ Q. 15, §13.
- ¹⁹⁸ Gerratana 1997, str. 124.
- ¹⁹⁹ Lenjin 1964, svezak 24, str. 38. Naizgled 'strog' politička teza, koncept hegemonijskog aparata središnji je u Gramscijevoj koncepciji filozofije prakse qua filozofije. U mjeri u kojoj hegemonijski aparat intervenira i modifika odnose sile u nadgradnjama ili ideologijama, 'teorijsko-praktički princip hegemonije', tvrdi Gramsci, "također ima gnoseološki značaj [portata] [...]. Ilijč bi učinkovito unaprijedio filozofiju kao filozofiju u onoj mjeri u kojoj je on unaprijedio političku doktrinu i praksu. Realizacija hegemonijskog aparata, utoliko što stvara novi ideoološki teren, određuje reformu oblike svijesti [delle coscienze] i metode znanja, to je činjenica znanja, filozofska činjenica" (Q. 10ii, §12; SPN, str. 365–6; napisano krajem svibnja 1932.). Usp. također 'ostvarena hegemonija označava

djelovanje jedne klase u odnosu na drugu, ali i kao sposobnost klasne inicijative u političkom društvu kako bi se na adekvatan način povezao sa svojom 'društvenom osnovom' u građanskom društvu. Drugim riječima, za Gramsciju politička moć nije immanentna samo državi kao kondenzacija odnosa moći (odnosa između klase), kako se može tvrditi za kasnog Poulantzasa.¹⁹³ Dapače, immanentna je hegemonijskim projektima pomoću kojih se klase konstituiraju kao klase (odnosi unutar klase) sposobne za vršenje političke moći (za razliku od nepovezane mase 'korporativnih' interesa ograničenih na području građanskog društva). Samo naknadno takvi konkretni društveni odnosi, u odnosima s drugima klasa, dobivaju državni oblik. Nije ni politička moć, odnosno politika sama po sebi jednostavno 'koncentrirani izraz ekonomije', u poznatoj Lenjinovoj formulaciji.¹⁹⁴ Umjesto toga, 'službena' politika 'političkog društva' je kondenzacija društvenih snaga u građanskom društvu koje su već same, s jedne strane, 'kondenzacije' ekonomskih interesa i, s druge strane, nad-određene hegemonijskim odnosima koji proizlaze iz političkog društva koji čine građanske društvo kao *Kampfplatz* hegemonijskih projekata. Potencijal klase za političku moć stoga ovisi o njezinoj sposobnosti da pronađe adekvatne institucionalne oblike *differentia specifica* vlastitog posebnog hegemonijskog projekta.

U obliku asimilativne integralne države pasivne revolucije, buržoazija je pronašla način kako da unaprijeđi svoj vlastiti kontradiktorni oblik modernizacije (sloboda i masovni porast proizvodnih snaga kroz kolективni radni proces, obrana privatnog vlasništva putem ograničavanja političke moći radničkih i narodnih masa).¹⁹⁵ Ključno, ovisilo je o kontinuiranoj demobilizaciji proleterskih snaga.¹⁹⁶ Iznad svega, bila je strukturalno privržena da mistificira pravu prirodu projekta, sredstvima 'proizvedenog' pristanka, 'pasivnog i indirektnog' prije negoli 'aktivnog i direktnog'.¹⁹⁷ Kao što Gerratana kaže,

klasa koja dobije mogućnost da vodi, a ne samo da vlada, u društvu čija ekonomska baza je klasna eksploracija, i u kojoj se očekuje nastavljanje takve prakse, ograničena je da koristi oblik hegemonije koji prikriva takvu situaciju i mistificira eksploraciju; stoga su potrebni oblici hegemonije koji su oblikovani da pruže rast manipuliranog pristanka, pristanka podčinjenih saveznika.¹⁹⁸

Državni aparat buržoazije može biti neutraliziran samo kada je proletarijat lišen 'društvene baze' preko elaboracije alternativnog hegemonijskog projekta i njegove konkretnizacije u prikladnom hegemonijskom aparatu. Lenjinovim terminima koje su Marks i Engels usvojili da bi se opisala Pariška Komuna i sovjeta kao 'posebnog tipa države' potrebno je koordinirati klasne snage u građanskom društvu na način koji bi dozvolio proletarijatu, protiv vlasti koju prakticira buržoazija, da elaborira svoju stečenu 'moć potpunog drugog tipa'.¹⁹⁹

Što je inspiriralo Gramsciju da predloži tako precizan koncept hegemonije? Parafrasirajući Anderssonovu tvrdnju o Croceanskoj genealogiji Gramscijeve teorije države,²⁰⁰ mogli bismo reći da 'Gramsci nije proizveo ideju' o immanentnoj intenzifikaciji klasne moći u institucionalnom obliku' ni od kuda. Uzeo ga je, veoma izravno... od Lenjina.

6.2.3. Koji Lenjin?

Među Gramscijevim najpoznatijim napomenama o Lenjinu u *Zatvorskim bilježnicama* je ona o usporedbi sa Svetim Pavlom. Nedavno, Žižek i Badiou su ponovili ovo viđenje, prema posebnom razumijevanju rano kršćanskog agitatora i boljševičkog teoretičara: Lenjin kao 'događaj iz Damaska' koji je dao jedinstvenu 'Istinu' pozivajući na našu vjernost. Stoga, za Žižeka, Lenjin promovira 'Politiku Istine',²⁰¹ za Badioua, Lenjin je 'militantna ličnost', kao Sveti Pavle, koji piše 'militantne dokumente,' miješa se u konjunkture koje je i sam pomogao iznjedriti.²⁰² U kojem god obliku, ove perspektive nastavljaju althusserianski naglasak na Lenjina kao teoretičara konjunkture. Za Althussera, Lenjinov značajan doprinos marksističkoj teoriji je analiza strukture konjunkture;²⁰³ Poulantzas, suradnik Althussera s kojim se najviše povezuje navedena interpretacija, generalizira ovu projekciju Lenjinove baštine u metodologiju marksističke političke teorije, koja je od tada postala istina u široj marksističkoj kulturi koja je pod utjecajem althusserianske struje.²⁰⁴ Metafora Žižeka i Badoua o sv. Pavlu, usprkos razlikama od ranije Althusserianove interpretacije, slažu se u ključnoj točki: 'suštinski' Lenjin je sadran u obliku revolucionarnog vođe koji je znao kako zgrabiti *Augenblick*, kako bi uništilo buržoaski državni aparat. U tome pogledu njihovi stavovi se u potpunosti

slažu s osnovnom interpretacijom Lenjinove misli koja je izlagana u različitim oblicima od strane desne i lijeve struje u međunarodnom komunističkom pokretu 1920-ih: Staljin nikada nije prestao hvaliti Lenjina kao 'oca utemeljitelja' koji je *stvorio revoluciju*, dok Lukács, u pokušaju spekulativnog očuvanja energije koja je stavila krajnju Ljevicu u središte post-revolucionarne konjunkture, slavno je izjavio da

je aktualnost revolucije [...] srž Lenjinove misli.²⁰⁵

Za Gramsciju, s druge strane, Lenjinov najveći i najdugotrajni doprinos marksizmu leži negdje drugdje. Precizni termini njegove usporedbe Lenjina s Tarsianom su otkrivajući; jer, dok Žižek i Badiou teže prema romantičiranoj slici *Philosoph der Tat*, Gramsci naglašava mnogo više 'svjetovne' sličnosti. Marks i Lenjin predstavljaju

dvije faze: znanost-akcija, koji su istovremeno heterogeni i homogeni. Stoga, historijski gledano, povznica između Krista i svetog Pavla je apsurdna. Krist-Weltanschauung, i sv. Pavle-organizator, djelatni lik, ekspanzija Weltanschauunga: oboje su nužni do istog stupnja i stoga su istog povijesnog ugleda.²⁰⁶

Bez minimiziranja važnosti Lenjinove pred-revolucionarne agitacije za hegemoniju proletarijata (autor članka naslovjenog 'Revolucija protiv Kapitala' vrlo vjerojatno nije bio sklon da to zaboravi) Gramsci naglašava da je Lenjinov istinski 'originalan i kreativan doprinos'²⁰⁷ marksizmu njegova post-revolucionarna konkretna elaboracija 'u njegovim mogućnostima kao vođe države i praktičnog realizatora, preko političkog teoretičara, hegemonije'.²⁰⁸ To jest, nije samo 'teoretizacija', već, ključno, 'realizacija hegemonije koju je sproveo Ilijic' koja je stvorila živuću dušu Gramscijevog lenjinizma.²⁰⁹ Na što se referira fraza 'realizacija hegemonije'? Da li je to samo 'hegelijanski' izraz za uspostavu diktature proletarijata i prema *Aufhebung* – u ograničavajućem i negativnom smislu, kao poništenje – pred-revolucionarne borbe za hegemoniju?

Da je to slučaj, Gramscijev koncept hegemonije bi doista bio bliži Staljinovom nego Lenjinovom, kako je Bobbio štetno implicitno sugerirao kada je skrenuo pozornost na relativnu odsutnost riječi 'hegemonija' u Lenjinovim tekstovima.²¹⁰ Jer upravo u tom smislu ne sa-

mo Staljin nego i Buharin koristili su pojam 'lenjinističke hegemonije' u svojoj borbi protiv Trockijeve teorije permanentne revolucije.²¹¹ Kako Gerratana tvrdi,

značajno je, na primjer, da Staljinovi *Osnovi lenjinizma* govore o hegemoniji samo u odnosu na savez radnika i seljaka u razdoblju buržaasko-demokratske revolucije protiv carizma, dok se za sljedeće razdoblje kaže da je 'hegemonija proletarijata bila popoljak diktature proletarijata' i u suštini bi služio kao 'priječaz u proletersku diktaturu'. Stoga se čini da je za Staljina, u novim perspektivama socijalizma, to pitanje izgubilo svoju aktualnost.²¹²

Upravo u ovoj optici Gramscijev naglasak na hegemoniji u svom pismu Centralnom komitetu Ruske partije 1926. postaje jasan; u ovoj optici konačno možemo vidjeti konkretni referent njegovog argumenta iz 1933. da, nakon što su boljševici već očistili internacionalizam od 'svakog nejasnog i čisto ideološkog [...] elementa' od 1902. do 1917. dajući mu "realističan politički sadržaj", sada je

u konceptu hegemonije da one potrebe koje su nacionalnog karaktera trebaju biti spojene zajedno; može se dobro razumjeti kako odredene tendencije ili ne spominju takav koncept, ili ga samo preskoče.²¹³

Konačno, upravo u ovoj optici možemo vidjeti da Gramscijeva 'polazišna točka' nije izričito bila predrevolucionarna formulacija koncepta hegemonije, iskvarena ili ne korištenjem u razdoblju Treće-internacionale. Jedna od velikih zasluga 'Antinomija Antonija Gramscija' bila je preusmjeravanje pozornosti na korijene Gramscijeve teorije hegemonije u boljevičkom iskustvu, stav koji je od tada prihvaćen u velikom broju anglofonskih znanosti. Anderson je, međutim, pogrešno shvatio 'diferencijalnu temporalnost' Gramscijeve istinite povijesne reference. Kao što smo vidjeli, predrevolucionarni pojam hegemonije je bio usredotočen na odnose između podređenih klasa u buržaasko-demokratskoj revoluciji (*smychka* između radnika i seljaka) i suprotstavljen diktaturi proletarijata u socijalističkoj revoluciji, kako je primijetio Anderson, savjestan učenik Trockog.²¹⁴ Gramsci, međutim, ne suprotstavlja eksplicitno to dvoje, tvrdeći umjesto toga da hegemonija proletarijata pred-

pravu kritiku filozofije, njezinu stvarnu dijalektiku" (Q 7, §33; SPN, str. 381–2; napisano u veljači 1931.). Ove teme će biti opširnije obrađene u poglavljima 7.3. i 8.6.

²⁰⁰ Anderson 1976a, str. 39.

²⁰¹ Žižek 2001, str. 2; usp. recenzije Budgen, Kouvelakis i Žižek (eds.) 2007.

²⁰² Badiou 2003, str. 2, 31.

²⁰³ 'To je ono što je nezamjenjivo u Lenjinovim tekstovima: analiza strukture konjekture, premještanje i kondenzacija njezinih proturječnosti i njihovo parodikalno jedinstvo, a sve su to samo poстоjanja te "trenutne situacije" koju je politička akcija trebala transformirati, u nječem smislu riječi, između veljače i listopada 1917.' (Althusser 1969, str. 179).

²⁰⁴ Za reprezentativan primjer, vidi Lecercle 2005, str. 37.

²⁰⁵ Lukács 1970., str. 11. Uz njegov nedavni prilog Lenjinovoj misli, Žižek je također promovirao Lukácsa iz razdoblja Povijesti klasne svijesti i neposredno nakon toga, pomažući tako širenju Lukácsove davno zaboravljene obrane svog kapitalnog djela protiv osuda Kominterne. Minervina sova revolucionarne krajine ljevice ranih 1920-ih. Lukács se ipak vratio Lenjinu u još jednoj od njegovih lijevih faza, u kojoj je predložio nešto drugačiju sliku svjetsko-povijesnog značenja Lenjinove misli, u nekim aspektima bliža je onoj Gramscijevog 'demokratskog filozofa' (usp. Poglavlja 6.2.4. i 9.5.). U postscriptu svoje Lenjinove studije iz 1967. tvrdio je da je 'došlo do važne promjene u ljudskim stavovima prema stvarnosti tijekom posljednjih stoljeća: ideal stočko-epikurejskog "mudraca" imao je vrlo snažan utjecaj na naše etičko, političko i društveno mišljenje, daleko izvan granica akademске filozofije. Ali taj utjecaj je bio jednako unutarnja transfor-

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

macija: aktivno-praktični element u prototipu je postao daleko jači nego u antičko doba. Lenjinova trajna pripravnost je posljednja i do sada najviša i najvažnija faza ovog razvoja [...] lik Lenjina kao samo utjelovljenje trajne pripravnosti predstavlja neiskorjenjivu vrijednost — novi oblik uzornog odnosa prema stvarnosti” (Lukács 1970, str. 101).

²⁰⁶ Q7, §33; SPN, str. 381; napisano 1931.

²⁰⁷ Q7, §35.

²⁰⁸ Frosini 2003, str. 98. ‘Gramscijev “lenjinizam” [je] temeljito posredovan političkom temom Trećeg međunarodnog kongresa, koji predstavlja za Lenjina osobno potpuno novi krajolik u odnosu na onaj u kojem se nakupilo njegovo prethodno iskustvo’ (Paggi 1984, str. 18). Uskoro ćemo se vratiti na specifičnost ovog posebnog oblika ‘lenjinizma’, kvalitativno različit od bilo koje njegove staljinističke varijante ili one novije Paulinovske transmutacije.

²⁰⁹ Q7, §35; Italik moje.

²¹⁰ Bobbio 1990, str. 59; Usp. Roth 1972, str. 106.

²¹¹ Usp. Buci-Glucksmann 1980, str. 174.

²¹² Gerratana 1997., str. 121. Borthman 2005 pruža daljnje dokaze o nastavku ‘hegemonijskog’ diskursa u Staljinovim tekstovima.

²¹³ Q14, §68; SPN str. 240–1.

²¹⁴ Anderson 1976a, str. 17.

²¹⁵ Usp. Staljin 1954, Svezak 5–9 osobito (tekstovi od 1921–29) za Staljinova često korištenja termina hegemonija u ovojme razdoblju. Usp. Borthman 2005 za pregled Staljine upotrebe u usporedbi s drugim boljševičkim vodama

²¹⁶ Usp. Bettelheim 1976, str. 506; usp. također Frosini 2003, str. 95–8.

²¹⁷ Anderson 1976a, str. 17.

²¹⁸ Anderson 1976a, str. 18.

²¹⁹ Buci-Glucksmann 1980, str. 177.

stavlja ‘nadopunu’ diktature proletarijata. Značajno je da to čini u vrijeme upravo kada je deformirana staljinistička diktatura nad proletarijatom prijetila da će ugasiti bilo kakvu mogućnost hegemonijske politike u Sovjetskom Savezu. Gramsci je znao kako dobro da je Staljin agresivno i bezobzirno koristio tu definiciju u borbi ne samo protiv Trockog već i protiv povijesnih spisa od Lenjinovog vodstva radničke države, najpogubnije moguće kritike od Staljinova birokratizma;²¹⁵ Staljin je eksplicitno prisvajao takvo nasljeđe u intervjuu kojeg obrađuje Gramsci Q14, §68. Glorifikacija mitske figure pred-revolucionarnog Lenjina, uključujući njegov koncept hegemonije, na perverzan način je dozvolila Staljinu da s više efikasnosti izbjegava stvarnu konfrontaciju s Lenjinovom praksom.

Protiv svih pokušaja monopoliziranja ‘lenjinističkog’ koncepta hegemonije s površnim čitanjem prethodne faze njezina razvoja, Gramsci je inzistirao na potrebi da se nadograditi eksplicitni teorijski koncept kako bi se razumjeli praktički napretci u hegemonijskoj politici koju je Lenjin uradio u svojoj posljednjoj bitci (iako nije potpuno teoretski formulirao te napretke s riječju ‘hegemonija’). Da je Gramscijeva pozicija bila razjašnjena, elaborirana i raščlanjena kroz radnički pokret, mogla je biti temelj napada na jedan od najjačih stavki prestiža koje je Staljin posjedovao. Precizne formulacije u *Zatvorskim bilježnicama*, kada se čitaju usporedno s Lenjinovim posljednjim tekstovima i dokumentima razdoblja rane Treće Internacionale, jasno pokazuju da je Gramscijeva referenca bio Lenjin: Lenjin koji je pokušao u post-revolucionarnoj konjunkturi preformulirati praksu hegemonije kao integralni moment pokreta *unutar* diktature proletarijata, dozvoljavajući mu da ide preko ‘tranzicijskog oblika’ ranih post-revolucionarnih godina s nakanom da postavi osnovu proleterske integralne države.²¹⁶

6.2.4. Realizacija hegemonije

Koncept hegemonije, nasuprot Andersonovom narativu, nije zapao u ‘relativnu neupotrebu u Boljševičkoj partiji’, ili ‘smatran neupotrebljivim’ [u SSSR-u] nastupom socijalističke revolucije.²¹⁷ Ne samo da je preživio u ‘statutarnim dokumentima Komunističke Internationale’²¹⁸, nego je bio važan i kao pronicljiv savjet nacio-

nalnim radničkim klasama s druge strane Rubikona za preuzimanje državne moći za slijedenje ruskoga puta, ili kao puki retorički sinonim za buržoasku ‘dominaciju’ (na Četvrtkom Kongresu 1922); uz to koncept hegemonije, a to je još važnije, igrao je odlučujuću ulogu u međunarodnoj političkoj debati kržljave radničke republike. Kao što kaže Buci-Glucksmann, ‘nakon oktobarskog preuzimanja vlasti, Lenjin je bio zadužen da odredi relativno novi odnos između hegemonije i diktature proletarijata’.²¹⁹ Neprekidna preformulacija koncepta – preformulacija koja je bila nužna da bi se shvatili osebujni izazovi nove konjunkture — igrala je osobito važnu ulogu u rezolucijama na dvjema odlučujućim postrevolucionarnim kongresima Boljševičke stranke, osobito na Osmom i Desetom kongresu. Odbacivanje predrevolucionarne opozicije proleterske hegemonije i diktature, hegemonija (nad savezničkim podređenim klasama) i diktatura (nad buržoazijom i aristokracijom) bili su integrirani kao komplementarni momenti istog revolucionarnog procesa. Prvi je obuhvaćao njegov ‘građanski’ sadržaj baš kao što je drugi izražavao svoju ‘političku’ formu. Vodeće perspektive predrevolucionarnih rasprava o konceptu hegemonije, bile su prevladane – uzdigнуте i sačuvane kao moment unutar višeg oblika, radije nego da budu odbačene — unutar teze i stvarnosti diktature proletarijata. U ovom kontekstu, hegemonija/vodstvo (to dvoje su ustvari sinonimi, pamtit će se, u Lenjinovom rječniku) označavali su ‘alternativnu strategiju proletarijata, vodeću ulogu radničke klase u proleterskoj diktaturi’.²²⁰ Gramsci je jasno uvidio ovu ‘promjenu’ kada je u svibnju 1932. rekao da

najveći moderni teoretičar filozofije prakse, na tenu političke borbe i organizacije i s političkom terminologijom — u opoziciji raznim ‘ekonomističkim’ tendencijama — revalorizirao je čelo kulturne borbe i konstruirao doktrinu hegemonije kao dopunu na teoriju Države-kao-sile, i kao stvarni oblik doktrine Četrdesetosmorice ‘permanentne revolucije’.²²¹

Dok bi se upućivanje na ‘ekonomski’ tendencije moglo pomiješati s Lenjinovim ranijim argumentima u, na primer, *Dvije taktike socijaldemokracije*, jasne reference na doktrinu hegemonije kao ‘dopune’ teoriji države-kao-sile ne poznaje presedan prije Lenjinovih posljednjih radova, koji upućuju na potrebu za ‘kulturnom revoluci-

jom' u ruskoj društvenoj formaciji, opremanje podređenih klasa s kulturnim resursima – 'nadgradnjama', u Gramscijevim terminima – koji su trebali upravljati vlastitom ne-državnom državom.²²² Najznačajnije, Gramsci ovaj koncept hegemonije predstavlja kao 'stvarni oblik' doktrine 'permanentne revolucije' Četrdesetosmorice. Međutim, kao što smo vidjeli, prema Gramsciju (slijedeći Engelsa, između ostalih), doktrina 'permanentne revolucije' Četrdesetosmorice bila je strategija manevarskega rata, koji je još uvek vrijedio u vrijeme Ruske revolucije na Istoku. Sada, Gramsci tvrdi da je logika pozicijskog rata ušla u sami ruski revolucionarni proces; borba za revalorizaciju fronta kulturne borbe – 'u opoziciji "ekonomskim" tendencijama' – više nije borba protiv neboljevičke struje, kao što je to bilo u Lenjinovim prijašnjim polemikama; nego su sada tendencije unutar samog 'većinskog pokreta'.²²³ Gramscijeva referenca je ovdje na oblik u kojem je alternativna strategija vodstva proletarijata bila ostvarena, nakon godina 'pokušaja "frontalnog napada"' ratnog komunizma: razrada 'pozicijskog rata' pomoću i unutar Nove ekonomske politika (NEP).²²⁴

6.2.5. NEP

NEP (Nova ekonomska politika) se često tumači kao 'nužno povlačenje' ili 'skup privremenih kompromisa'.²²⁵ Takvim terminima je Lenjin početkom 1921. predložio NEP, kao manje od dva zla nakon skorog kolapsa sovjetske ekonomije tijekom Građanskog rata;²²⁶ u takvim uvjetima Trocki je u početku bezvoljno prihvatio, kao nužnost s ciljem stabilizacije prve radničke države koja je čekala povratak revolucionarnog vala u razvijenijim kapitalističkim formacijama.²²⁷ Slično tome, u obliku 'velikog skoka naprijed nakon jednog koraka unatrag', Buharin je počeo zagovarati NEP, nakon konverzije s 'lijevog komunizma' na pozicije tržišnog socijalizma.²²⁸ Čini se da je Gramsci također 1932 ili 1933. objasnjavao uvođenje NEP-a zbog 'loših okolnosti' kao nužnosti vodeće društvene grupe da pronađe 'određeni balans kompromisa' sa saveznim društvenim slojevima i pristajanjem na 'žrtvu ekonomsko-organizacijske vrste'.²²⁹ U istoj bilježi eksplicitno predstavlja te karakteristike kao preduvjetete za 'činjenicu hegemonije'

Činjenica hegemonije prepostavlja da su u obzir uzeti interesi i tendencije grupe nad kojima se provodi hegemonija, i da je stvoren određeni balans kompromisa – drugim riječima, vodeća grupa pristaje na žrtvu ekonomsko-korporativne vrste. Nema sumnje, da takva žrtva i kompromis ne mogu utjecati na ono glavno; pošto je hegemonija etičko-politička, mora biti i ekonomska; ona nužno mora biti bazirana na odlučnim funkcijama vodeće grupe u presudnim nukleusima ekonomske aktivnosti.²³⁰

Kako mogu kompromis i žrtva, shvaćeni kao porazi, biti prikazani u pozitivnom svjetlu kao preduvjeti za 'izraz hegemonije' i potvrda njene 'realizacije'?

Paradoks se ublažava ako uzmemo u obzir, slijedeći Bettelhima, da je 'ustvari, NEP bio nešto drugo od samo "povlačenja", metafore koja je isprva korištena za njegovo definiranje'.²³¹ Važno je uključiti i političke dimenzije koje su bila presudne za posebnu važnost koju im je pridao Gramsci. Barem u jednoj od formulacija, NEP nije bio samo obrambena mjera nego pokušaj borbenog oblika, u nepogodnim okolnostima, koji će osigurati kontinuitet revolucionarnog restrukturiranja sovjetskog društva koje je započelo u Oktobru 1917 i dati potporu internacionalnom revolucionarnom pokretu koji je vremenski bilo u mirovanju. 'Posljednje' što je Lenjin htio formulirati jest politički značaj NEP-a, nastojeći ga predstaviti nečim više od samo ekonomske mjeru. Na domaćem terenu,

to je bilo aktivno savezništvo između radničke klase i seljaštva: savezništvo koje je postojalo sve više i više definirano od strane Lenjina kao namjeravano ne samo da osigura 'restauraciju (obnovu) ekonomije, nego i da vodi mase seljaštva putem socijalizma, preko pomoći – ekonomske, ideološke i političke – koju im je pružao proletariat.²³²

Tako postavljeno, NEP je bio 'kulturna revolucija' kao što je bio i 'ekonomska', s ciljem obnove društvenih odnosa (proizvodnih, ali i društvenih) na koje je sovjetska država bila primorana. U osnovi, NEP se je bazirao na tezi 'primata politike', kao područja transformacije društvenih odnosa koji bi pružili dinamičnost za prevazilaženje ekonomskih kontradiktornosti koje bi prijetile da unište tek stvorenu kržljavu radničku državu.²³³

²²⁰ Buci-Glucksman 1980, str. 184.

²²¹ Q10i, §12; SPN, str. 56.

²²² Bettelheim 1976, i 1978. detaljnije ispituje Lenjinovo končano nasljeđe. Frosini 2003., str. 95–7 pruža najjasniji prikaz ovih tema u odnosu na Gramscijeve formulacije. Kako on uvjерljivo pokazuje, Gramscijevi komentari u Zatvorskim bilježnicama imaju smisla samo kada se čitaju u odnosu na 'posljednje' Lenjinove teorijske izjave i, što je još važnije, konkretna djela.

²²³ Q10i, §12.

²²⁴ Bettelheim 1978, str. 23. Lih 1991. i 1999. pružaju dijame-tralno suprotan narativ kontinuiteta kroz različite faze revolucionarnog procesa.

²²⁵ Severac 1999, str. 805–6.

²²⁶ Međutim do Trećeg kongresa u lipnju i srpnju, Lenjin je već bio istražio ekspanzivne dimenzije novih gospodarskih i kulturnih politika.

²²⁷ Usp. Kommunistische Internationale 1921, str. 746–66.

²²⁸ Tako zvana Nova ekonomska politika [...] se često naziva povlačenjem, a mi sami – iz dobrih i značajnih razloga – to nazivamo povlačenjem' (Trotsky 1974, str. 231). Trocki je dalje iznio pojам NEP-a kao taktičkog povlačenja unutar ofenzivne strateške perspektive.

²²⁹ Usp. Cohen 1973.

²³⁰ Q13, §18; SPN, p. 161; cf. Q4, §38; written in October 1930.

²³¹ Q13, 18; cf. Q4, 38.

²³² Bettelheim 1978, p. 22.

²³³ Bettelheim 1978, str. 22; usp. Bettelheim 1976, str. 506; usp. Frosini 2003., str. 97. Bettelheim 1976, str. 497–503 sadrži analizu neodlučnih metafora koje su omogućile da Lenjinov pojam NEP-a treba čitati samo u terminima povlačenja, bez osvrta na novo, više 'ofenzivno' značenje koje mu je nastojao dati, nakon njegove početne formulacije, u smislu 'revolucionarne transformacije nadgradnje' kao uvjeta za transformaciju

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

UP&UNDERGROUND

Listopad 2022.

- ekonomsko osnove' (str. 495).
- ²³³ Pojam "kulturne revolucije" u Lenjinovim posljednjim bitkama analizira se u Clau-din-Urondo 1975. Usp. Lenjin 1964, svezak 33, str. 487-8; Lenjin 1964, svezak 32, str. 341-2. Za nedavne studije o kulturnom i društvenom utjecaju NEP-a na svakodnevni život u sovjetskom društvu, usp. Fitzpatrick 1992, Fitzpatrick et al. 1991. i Pethybridge 1991. Za klasično djelo o 'posljednjoj Lenjinovoj borbi', usp. Lewin 1975.
- ²³⁴ Gramsci 1978, str. 440.
- ²³⁵ Lenjin 1964, Svezak 32, str. 456; prijevod modificiran; usp. Paggi 1984, p. 12.
- ²³⁶ Paggi 1984, str. 12.
- ²³⁷ Lenjin 1964, Svezak 32, str. 479-96.
- ²³⁸ Q10i, §9; SPN, str. 120.
- ²³⁹ Buci-Glucksmann 1980, str. 187; usp. Paggi 1984, str. 11.
- ²⁴⁰ V. I. Lenjin, "Pet godina Ruske revolucije i perspektive svetske revolucije", u V. I. Lenjin, Izabrana dela u 16 to-mova, tom 14 (Beograd: Kul-tura, 1960), str. 548.; usp. Kommunistische Internati-onale 1923, str. 229-30.

6.2.6. Gramscijev NEP

U takvima okolnostima, važnost NEP-a je primarno bila 'nacionalna'. Gramsci je u pismu Togliattiu 1926. pisao da ono što je sada bila odlučno samopouzdanje međunarodnog pokreta, na takvoj udaljenosti od inicijalnog entuzijazma revolucionarnog razdoblja, bilo je uvjerenje da proletarijat ustvari može izgraditi socijalizam.²³⁴ Slično tome, Lenjin je istaknuo

uzevši u obzir razvoj proleterske revolucije kao jedinstvenog procesa, važnost sadašnje epohe u Rusiji sa-stoji se u tome da budemo u mogućnosti učiniti i ve-rificirati u praksi politiku proletarijata koji posjeduje moć u odnosu sa sitnim-buržoaskim masama.²³⁵

Međutim, ono što je najvažnije, NEP je imao političku i teoretsku važnost, na međunarodnoj razini koja je izra-sla, obrnuto, izravno iz nacionalnog i empirijskih zna-čenja Sovjetskog Saveza. Kao što kaže Paggi

iskustvo boljševičke vlade u Rusiji, baca svjetlo na probleme koji su preostali u sjeni marksizma, po-većava teoretsko i političko nasljeđstvo pokreta; ali to iskustvo, upravo zato što je poduzeto u zaostaloj ze-mlji, pokazuje u skrenutom svjetlu buduće probleme upravljanja u radničkoj državi u razvijenim kapitalističkim zemljama i pomaže da predvidimo s većom preciznošću faze kroz koje trebaju proći Komunističke partije tih zemalja, prije negoli se ozbiljno suoče s problemom moći.²³⁶

Ukratko, barem u jednoj dimenziji NEP je bio laboratoriј za stvaranje hegemonijskog aparata unutar *involcuro* novonastalog političkog društva sovjetske demokracije. U tom smislu, NEP nije bio samo 'povlačenje' diktirano samo ruskim okolnostima, na čemu je Lenjin inzistirao suočen sa sumnjičavim zapadnim kriticizmom tijekom Trećeg kongresa i njegovih posljedica.²³⁷ To je bio poku-šaj praktične primjene politike ujedinjenog fronta, ili pokušaj izgradnje klasne politike na masovnoj osnovi koja bi potvrdila kapacitet proletarijata da transformira specifičnosti savezničkih društvenih snaga u političku moć potpuno drugog tipa.

Pažljivije čitanje Zatvorskih bilježnica predlaže da je takvo značenje NEP-a ostalo urezano u Gramscijevu

pamćenje čak i deset godina kasnije u fašističkoj zatvor-skoj celiji. Jer upravo je godina osnivanja NEP-a (1921) kada je Gramsci signalizirao (desetljeće kasnije) pro-mjenu iz faze 'rata pokreta' započetog u ožujku 1917 u 'rat pozicija' (ili potencijalno) beskonačnog trajanja, za-početog u ožujku 1921.²³⁸ Iako je Gramscijeva neposre-dna referenca na 'zapadne' događaje ('fašizam') slučaj-nost u takvim vremenima sigurno nije bila bez osnove. Kao što kaže Busi-Glucksmann,

za Gramsciju, tranzicija iz manevarskog rata u pozicijski rat zasigurno nije bila ograničena geografskim razdaljinama; Istočno (Rusija) i Zapad. Vrlo vjeroja-tno je uključivalo strategiju za socijalizam u Sovjet-skom Savezu.²³⁹

6.2.7. NEP – ujedinjeni front – građanska i politička hegemonija

Godina 1921. nije bila samo svjedokom začetka NEP-a ni uspona moći fašističke kontrarevolucije. To je također bila i godina u kojoj su formulirane teze o budućem uje-dinjenom frontu, u prosincu, slijedeći debate o organi-zaciji s Trećeg Kongresa Internacionale iz ljeta iste godi-ne. Kao što smo vidjeli, bilo im je suđeno da budu suo-čene s teškim prijemom, posebno za talijanski *Son-derweg*. Na Četvrtkom Kongresu, 1922. godine, osvrćući se na razloge za nepopustljivost, Lenjin je rekao

na Trećem Kongresu 1921, prihvatali smo rezoluciju o organizacijskoj strukturi komunističkih partija, njihovih metoda i sadržaja njihovih aktivnosti. Rezolu-cija je odlična, ali je skoro u potpunosti ruska, to jest, sve je bazirano na ruskim uvjetima. To je njena dobra strana, ali ujedno i loša.²⁴⁰

Bio je potreban prijevod na zapadnjački način govora, mukotrpan rad i studiranje, teorijsko i praktično, o po-sebnosti nacionalnih društvenih formacija, unutar međunarodne perspektive koja je bila moguća teoretski determinanta otkrivenim tijekom ruskog revolucio-narnog procesa. 'Politički' NEP na kojega se referira Gramsci bio je prijevod ruskih okolnosti o imperativu ujedinjenog fronta; ali istovremeno i razvoj ujedinjenog fronta na Zapadu bio bi uspješan ako bi naučio lekcije iz

stvarne primjene tih teza o 'prvenstvu politike' i ako bi tražio način da dođe do spoznaje o specifičnosti nacionalnih zemalja. Kasne 1932., na početku sekcije naslovljene 'Prevodenje znanstvenog i filozofskog jezika [lingua-ffi]' najfilozofskoj bilježnici (Bilježnica broj 11), Gramsci se prisjeća Lenjinovih zapažanja i podiže ih na razinu teoretskog kanona za filozofsko istraživanje.

1921. Iljić se bavi organizacijskim pitanjem, pisao je i rekao (više-manje) slijedeće: mi ne znamo kako 'prevesti' naš jezik u europske jezike²⁴¹

Dvije godine ranije, studeni-prosinac 1930., Gramsci se također prisjetio Lenjinovog prijedloga s povezanim kontekstom. Lenjin nije

imao vremena da produbi formulu, iako treba imati na umu da ju je samo on mogao teorijski proširiti, dok je osnovni zadatok bio nacionalan, ako tako možemo reći, zahtijevao je izviđanje terena i identifikaciju elemenata rovova i utvrda koje su predstavljale elemente građanskog društva.²⁴²

Štoviše, Gramsci je smatrao da je 'to ono što meni znači formula "Ujedinjenog Fronta".²⁴³ Drugim riječima, borba za 'građansku i političku hegemoniju', pokušaj stvaranja proleterskog hegemonijskog aparata, bio je Gramscijev pokušaj da ostane vjeran Lenjinovoj posljednjoj želji i testamentu da razvije kvalitativni pomak u razvoju koncepta hegemonije u zapadnim uvjetima. Daleko od toga da se odmaknuo od klasičnih teza o diktaturi proletarijata, Gramscijeva proleterska hegemonija postavlja sebe kao nužna 'nadopuna'. Pozicijski rat nije sada bio samo 'jedina moguća' strategija na Zapadu²⁴⁴, kao primjena masovne klasno-bazirane politike ujedinjenog fronta, nego je postala *sine qua non* revolucionarne politike koja je željela stvoriti politiku 'drugačije vrste' na međunarodnoj razini.

6.3. Stvarnost ujedinjenog fronta

Ništa nije jednostavnije u ovoj fazi nego se složiti da 'središnji problem ujedinjenog fronta – posljednji strateški savjet Lenjina zapadnom pokretu radničke klase prije svoje smrti, prva Gramscijeva briga u zatvoru – za-

država svu važnost i danas'.²⁴⁵ Što bi točno afirmacija značila u konkretnim uvjetima u suvremenoj konjunkturi vrlo je teško za odrediti. Usprkos tragičnom porazu njihovih (kompromisnih) povjesnih pokušaja (prije svega, u Njemačkoj revoluciji) i šovinističkih deformacija (nacionalističkih i bez-klasnih perspektiva 'narodnog fronta'), principi ujedinjenog fronta dugo su sačinjavali jedinu posebnu osnovu za realističnu i odgovornu socijalnu politiku, na Istoku i Zapadu – čak i ako je češće bila poštovana zbog proboga negoli zasluga. Ipak politički teren se u većini nacionalnih formacija radikalno promjenio od razdoblja u kojem su Lenjin i Gramsci svoj fokus usmjerili na jačanje političkih odnosa između manjinske radničke klase i većinskog seljaštva, čak i ako takvi odnosi 'dijalektičke pedagogije' sada sačinjavaju na međunarodnoj razini, jednu od najvažnijih frontova suvremene borbe protiv zadnje faze kapitalističke globalizacije. Sovjetska demokracija u kojem je praksa građanske i političke hegemonije prvi puta isprobana bila je tragično poražena iznutra uzdizanjem staljinizma upravo u razdoblju u kojem su Gramsci i ostali tražili da daju okosnicu alternativnom putu revolucionarnog kontinuiteta. Iznad svega, dubok politički poraz socijalističkog pokreta u dvadesetom stoljeću, daljnje razlaganje lijevih organizacija i raspadanje tradicionalnog identiteta radničke klase i zajednica, činilo bi se da lišava suvremeno ponovno predlaganje ujedinjenog fronta 'materijalnih snaga', od kojih se, historijski gledano, očekivalo da budu agenti takve realizacije.

U tome kontekstu, vrijednost povratka Gramscijevoj misli sastoji se, u prvom redu, u udaljenosti koja dozvoljava da uzmemo od oskudnosti sadašnjosti i forme unutar kojih se često shvaćaju. Pruža nam put kako se ponovno povezati s važnim političkim iskustvom socijalističkog pokreta dvadesetog stoljeća, kao nužnog preduvjeta za istraživanje oblika za njegovo stvarno ostvarenje u našemu vremenu. Kao 'nedovršeno' istraživanje programa i 'teorijskog destilata' politike ujedinjenog fronta, *Zatvorske bilježnice* sadrže barem dvije perspektive koje će biti ključne za ponovno vraćanje bilo kakve iskrene masovne, klasno bazirane politike:

1. permanentna perspektiva na integralno jedinstvo kapitalističkih državnih formacija, njihova projektovana 'političkog' u buržoaskim društvima kao funkcija hegemonijskih odnosa, i potreba za el-

241 Q.11, §46; FSPN, str. 306. U sljedećoj bilježnici, Gramsci očrtava svoju teoriju filozofije prakse kao racionalan prijevod 'filozofskih romana' drugih filozofskih sustava. U ovoj perspektivi, filozofija prakse ne figurira kao jedan filozofski sustav uz druge, već kao njihovo historijsko objašnjenje ili 'stvarna dijalektika' koja spekulativne hipostatizacije pretvara u njihove izvorne uvjete društvenih odnosa. Usp. Poglavlja 7.3 i 8.5, i sljedeće str. 'Sljedeći problem se mora riješiti: da li je međusobna prevdoljivost različitih filozofskih i znanstvenih jezika "kritični" element koji pripada svakoj koncepciji svijet ili pripada (na organski način) samoj filozofiji prakse, koja je samo djelomično primjerena drugima filozofijama? Prevdoljivost pretpostavlja da u određenoj fazi civilizacija ima "u osnovi" identičan kulturni izraz, čak i ako je njen jezik povjesno različit, određen je posebnom tradicijom svake nacionalne kulture i svakog filozofskog sistema, rasprostranjenosću intelektualne i praktične aktivnosti itd. Stoga treba vidjeti može li se prevoditi između izraza različitih faza civilizacije, utoliko što je svaki od tih faza moment razvoja drugoga, jedno tako međusobno integrira drugo, ili se dani izraz može prevesti korištenjem pojmove prethodne faze iste civilizacije, prethodne faza koja je ipak shvatljivija od datog jezika itd. Čini se da se zapravo može reći da je samo u filozofiji prakse "prijevod" organski i dubok, dok je s drugih stajališta često jednostavna igra generičkih "šematsizama" (Q.11, §47; FSPN, str. 307).

242 Q.7, §16; SPN, str. 238.

243 Q.7, §16; SPN, str. 237.

244 Ibid.

245 Anderson 1976a, str. 78.

THOMAS, PETER D.

The Gramscian Moment – Philosophy, Hegemony and Marxism

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

246 Q4, §11; Q11, §27; SPN, str.
464.

- boracijom proleterskog hegemonijskog aparata sposobnog da se sukobi s potonjim koristeći moć potpuno drugačijeg tipa;
2. nova preformulacija marksizma kao 'filozofije prakse', kao teoretske formulacije perspektive u jedinjenog fonta i kao ekspanzivne filozofske forme s kojom se stvara proleterska hegemonija, 'obnova od glave do pete, cijelim putem misliti filozofiju unutar nje same'²⁴⁶

U takvoj perspektivi, 'Gramscijevski moment' još uvijek nas i danas suočava s našom suvremenošću. U narednim poglavljima, istražit ćemo izazove i prilike koje on postavlja za suvremenu revitalizaciju marksizma.

*La guardia rossa della
FIAT saluta Gramsci*

Sulle fabbriche occupate dagli attacchi esterni dei fascisti e delle forze di polizia, gli operai hanno dovuto difenderle e guidarli. Ecco la guardia rossa della FIAT, che saluta Gramsci. Nuovo ».



di operai vigila la guardia rossa organizzata dagli operai stessi per proteggersi dagli agenti al servizio dei padroni. Gramsci è l'anima di questo grande movimento. D'operai vengono a lui per prendere consiglio, ed egli si reca spesso nelle officine per aiutare i compagni. Un'organizzazione operaia rossa di uno stabilimento torinese che lo saluta: «Viva Gramsci! Viva «L'Ordine».

Anatomija kapitalizma:

kritička
analiza
današnjeg
društva



JAEGGI, RAHEL

**Tri načina kritike kapitalizma.
Ili
Što je (ako je uopće išta) pogrešno
u kapitalizmu?**

JAEGGI, RAHEL

Tri načina kritike kapitalizma. Ili Što je (ako je uopće išta) pogrešno u kapitalizmu?

Prijevod: Nikola Krnjać

Kritika kapitalizma proživljava konjunkturu. Pod utjecajem raspoloženja određenih razdoblja ta kritika katkad može biti difuzna, nedovoljno kompleksna i u ponekom pogledu začuđujuće inflacionarna. Ipak, za njezinu konjunkturu postoje valjani razlozi ili barem razumljiv povod.

Ali što je zapravo problem s kapitalizmom? Je li on pogrešan, nepravedan, iracionalan ili loš? Je li zao ili glup – ili jednostavno ne funkcionira? Dakle, da reformiramo – na kojoj se osnovi kapitalizam može kritizirati?

U ovom sastavu za odgovor na to pitanje ja ne nudim nove informacije niti mogu ponuditi novu stručnu dijagnozu ekonomskog stanja na globalnoj razini ili čak predložiti konstruktivne prijedloge da se popravi trenutačna kriza. Ono što ja ovdje želim učiniti jest sljedeće: želim u metodičnoj namjeri preispitati tri pristupa kritici kapitalizma, te načine kako postupaju i koje se mogućnosti za kritiku kapitalizma kao specifičnog načina ustrojavanja globalne ekonomije i društva povezuju s njima. (Bavim se, dakle, u prvome redu metodičkim pitanjem o argumentacijskim figurama koje se ovdje upotrebljavaju i pitanjem koliko one obećavaju.).

Pitanje „Što je (ako je uopće išta) pogrešno u kapitalizmu?“ pri tome nije sročeno s namjerom da bude cinično. Namjera mi nije da otvorenim ostavim pitanje je li u globalnom ustroju gospodarstva i naših društava *uopće* nešto problematično. Radi se o tome da se meni ne čini u tolikoj mjeri samo po sebi razumljivim koje se od zala ovoga svijeta specifično može uzročno povezati s kapitalizmom te postoji li nešto, kao što je pitao i Philippe Van Parijs, što je u kapitalizmu intrinzično pogrešno.

Postoji li, dakle, nešto što nije samo slučajna potpratna pojava nekih konkretnih oblika kapitalizma – nego se javlja sustavno u vezi s njim (i samo s njim) – i što je (obrazloživo) problematično? Predmet naše kritike – ako se ona želi nazivati kritikom kapitalizma – ne može, dakle, biti nešto što se kao pojava može pronaći u svakom obliku društvenog ustroja; kao što se ta kritika – ako se naziva kritikom kapitalizma – ne može odnositi na nešto što se tek slučajno pojavljuje usporedno s njim. Dručije rečeno: ako je nešto pogrešno ili problematično u društvenim ustrojima koje promatramo – je li zista kapitalizam pravi krivac koji valja optužiti za to? Ili je to možda: moderno doba? Ili čak: ljudsko stanje (*Conditio humana*) općenito?

Ovo se pitanje meni ne čini trivijalnim. Nапослјетку; čovjek želi znati što to točno kritizira kada govori o nepravednom poretku svjetske ekonomije. A za poznate strategije "ograničavanja", ili "domestikacije" kapitalizma, još se može ključnim ispostaviti da se ekonomski sustav ne tretira tek kao crna kutija, nego da se postavi pitanje postoji li u ustroju ili dinamici samog tog sustava nešto što se suprotstavlja njegovu ograničavanju ili njegovu demokratskom "uokvirenju" koje nameću institucije orijentirane prema pravednosti i izjednačavanju. (Referencijom na crnu kutiju mislila sam na tendencije da se govori samo o tome kako se raspodjeljuje bogatstvo koje se unutar takvog društva stvara, a da se u jednakoj mjeri ne govori i o raspodjeli proizvodnje tog bogatstva unutar istoga i o tome koju vrstu bogatstva valja proizvoditi).

Što je kapitalizam?

Pri tome se pojmom "kapitalizma", kako bismo to odmah ukratko tetički riješili, u sklopu mojih razmatranja odnosi na društveni i gospodarski sustav: dakle, na cjelinu ekonomskih, socijalnih, kulturnih i političkih dimenzija koje oblikuju način života društava oblikovanih prema kapitalističkim postavkama. "Kapitalizam" je, dakle, u kontekstu kojim se ovdje bavimo naziv za gospodarski i društveni poređak koji se povijesno u Europi razvio krajem srednjeg vijeka usporedno sa smjenom feudalnog poretku te postao dominantnim u obliku industrijskog kapitalizma na visokoj tehnološkoj razini i povezan je s visokom koncentracijom kapitala tijekom 18. i 19. stoljeća. Što se tiče sistematizacije, sljedeći se aspekti mogu navesti kao karakteristični za kapitalistički način proizvodnje kao i društva koja su oblikovana prema kapitalističkim načelima: (1) privatno vlasništvo nad sredstvima proizvodnje te odvajanje proizvođača od sredstava za proizvodnju, (2) postojanje slobodnog tržišta rada i (3) akumulacija kapitala te, ruku pod ruku s time – orientacija na VERWERTUNG kapitala, dakle, na dobit umjesto potražnju, na umnožavanje kapitala umjesto na potrošnju ili zadovoljavanje potreba. U kapitalističkom društву tipično (4) tržište funkcioniра kao mehanizam za koordinaciju alokacije te distribucije dobara (resursa) kao što su rad, kapital, zemljište i sirovine na razne mogućnosti za uporabu dobara s jedne, te njihovu raspod-

jelu konzumentima s druge strane). Kapitalizam je usko povezan s tržišnom ekonomijom, no ne radi se o identičnim pojmovima.

Tri dimenzije kritike

Što je, dakle, problem s kapitalizmom? Ako na kratko ostavimo po strani argument o pohlepi pojedinaca željnih zgrtanja na svoju hrpu, možemo razlikovati tri argumentacijska predloška, odnosno tri strategije kritike.

Na *prvome* mjestu tu je *funkcionalna* argumentacijska kritika; kapitalizam kao ekonomski i društveni sustav ne može funkcionirati; on je intrinzično disfunkcionalan te nužno popraćen kriznim stanjima.

Na drugom je mjestu moralna kritika koja je orijentirana na pravednost: kapitalizam se osniva na iskoristavanju. On na nepravedan način ljudima uskraćuje plodove njihova vlastitog rada te ih prisiljava na kmetstvo unutar jednog sustava koji ih na razne načine lišava onoga što im pripada. Ukratko (i manje dramatično) rečeno: kapitalizam je sazdan na jednoj nepravednoj društvenoj strukturi ili je proizvod.

Na trećem je mjestu etička kritika: život kakav se živi u kapitalizmu je loš – otuđen život. On je osiromšen, besmislen i prazan, te uništava ključne elemente onoga što bi vodilo k ispunjenom, sretnom, ali ponajprije i "istinski slobodnom" životu.

Te tri argumentacijske strategije, koje se mogu pronaći već u razdobljima samog nastanka kapitalizma, kao i njegove kritike, imale su posve različite konjunkture. Za svaku od tih strategija može se postaviti pitanje koliko su uvjerljive, odnosno koliko su korisne za potrebe obnavljanja kritike kapitalizma u okvirima današnjeg vremena. Istodobno se postavlja pitanje jesu li i u kojoj mjeri ti aspekti kapitalizma, odnosno dimenzije kritike kapitalizma međusobno povezane. Općenito govorči, moja je slutnja da je upravo isprepletanje tih dimenzija kapitalizma, odnosno njegovih mogućih kritika, kakve ovdje razlikujem, instruktivno u smislu da su upravo u svojoj međusobnoj isprepletenuosti prikladne za stvaranje temelja koji bi podupirali jednu takvu kritiku kapitalizma kao takvoga. Marxovo nam djelo za takav pothvat nudi bitna uporišta. Cilj marksističke kritike kapitalizma nije samo da se oslovi kapitalizam kao specifična formacija u navedenom kontekstu. Poseb-

JAEGBI, RAHEL

Tri načina kritike kapitalizma. Ili
Što je (ako je uopće išta)
pogrešno u kapitalizmu?

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

nost njegova pristupa je i u tome da se u njemu te tri dimenzije koje sam raščlanila međusobno prožimaju (premda ne uvijek i na jasan način). Analiza i kritika kao analiza odnosa koje se osniva na iskorištavanju, kritika otuđenosti koju uzrokuje kapitalizam i marksistički začeci jedne krizne teorije su, barem naizgled, instancije jedne prema pravednosti orijentirane kritike, jedne etičke, te jedne funkcionalne kritike. No svaka od njih to je na svoj poseban način.

Ovdje ču, za početak, pobliže obrazložiti te tri argumentacijske strategije, te pri tome pokušati upozoriti na njihove produktivne momente kao na njihova ograničenja, kako bih se zatim vratila na pitanje o uzajamnoj isprepletenosti tih triju dimenzija.

1. O teoremu funkcionalnog deficitia

Počet ču s funkcionalnom kritikom. "Funkcionalna" argumentacijska strategija glasi: kapitalizam *ne funkcioniра* kao društveni i ekonomski sustav. On je intrinzično disfunktionalan te nužno popraćen kriznim stanjima.

Teoretski najmanje zahtjevna inačica (ali i verzija koja se empirijski najlakše može ocijeniti kao neuvjerljiva) jest jednostavan krizni teorem o generiranju bijede. Kapitalizam, prema teoriji koja se tijekom njegovih početaka doimala nadohvat ruke, na duge staze neće uspjeti prehranjivati pojedince koje ekonomskim procesima koncentracije i racionalizacije lišava njima pri-padajuće subsistencije. Prema tome će posljedica razvoja kapitalističkog gospodarstva biti stalno i sve gore zapanjanje u bijedu sve većeg broja stanovnika, što će konično imati za posljedicu slom cjelokupnog sustava. Već komplikiraniji je teorem o sistematskim krizama potražnje i proizvodnje. A najzahtjevniji nesumnjivo je marksistički teorem o tendencijskom padu profitne rate, u kojem kroz promjene u "organskom sastavu kapitala" (dakle, odnosu između živog rada i mašinerije) kapitalistička dinamika na određen način potkopava samu sebe. Ali i izvan teoretskog okvira koji je time sugeriran može se argumentirati deficitarnom funkcionalnošću. Tako se, na primjer, može tvrditi da "nevidljiva ruka" čak i jednog idealnog tržišta, nije u stanju jamčiti proizvodnju javnih dobara o kojima istodobno ovisi. A možda nije nevažno na ovom mjestu istaknuti kako se "funkcionalna kritika" kapitalizma ne svodi samo na

krizne scenarije ekonomskog tipa. Na primjer, i teza da kapitalizam sustavno potkopava za svoje uspostavljanje i održavanje nužne fizičke i kognitivne predispozicije, kakvu je zastupao na primjer i Daniel Bell, u tom je smislu argumentirana jednim funkcionalnim deficitom.

Takva funkcionalna strategija argumentacije ima – kao strategija argumentacije – jasno vidljive prednosti. Atraktivna je među ostalim i zbog toga što kao kritička figura naoko nema potrebe koristiti se mjerilima koja bi zahtijevala daljnja obrazloženja. Ne radi se samo o tome da je nešto što ne funkcioniра očito nedjelotvorno/neprimjereno. Stvar koja ne funkcioniira iz razloga koji se nalaze unutar same te stvari, nesumnjivo sama sebe opovrgava. I još bolje od toga: to takvo nefunkcioniranje navodi na zaključak da će se s vremenom takav problem riješiti sam od sebe, odnosno sam od sebe ukinuti svoje postojanje.

Unatoč tome, mnogi od dosad navedenih teorema već se dugo smatraju opovrgnutima i u mnogim slučajevima to i jesu, iako trenutačna krizna ekomska i finansijska stanja u pitanje dovode uvjerljivost često izrečene tvrdnje kako je "kapitalizam za sada svaku križu u kojoj se pronašao uspješno i nadrastao". No ja se ovdje ne želim, što se tiče sadržaja, baviti opovrgavanjem križnih scenarija. Umjesto toga želim rasvijetliti strukturu takvog jednog načina funkcionalne argumentacije same po sebi, kako bih (unutar jedne već postojeće argumentacije) upozorila na deficite takve argumentacije.

Struktura funkcionalnih deficitia

Što je, dakle, funkcionalni deficit? Kada je nešto funkcionalno deficitarno, to znači da ne funkcioniра onako kako bi trebalo, odnosno da ne funkcioniira na način na koji obećava funkcionirati ili na način na koji bi funkcionirati bio njegov zadatak. Zadatak noža jest rezati. Tupi nož ne funkcioniira utoliko što nije prikladan za rezanje.

Predbacivanje sistematski funkcionalnog deficitia pri tome se odnosi na puku činjeničnu okolnost da nešto ne funkcioniira na način na koji bi trebalo, s obrazloženjem da to ne čini zato što uopće nije za to u stanju. Ne radi se samo o tome da se deficit redovito i uvijek iznova pojavljuje. Nešto što sistematski ne funkcioniira, to ne čini zato što mu za to nedostaju nužne prepostavke. Nož koji uopće nema oštice, ili nož koji je napravljen

od plastelina, pogrešno je konstruiran za svoju namjenu. Nedostaje mu važan uvjet za njegovo funkcioniranje (dakle, za rezanje). U tom se smislu ovdje radi o jednom sistematskom – ne samo o slučajnom ili empirijski contingentnom – ne-funkcioniranju.

Jača (a moglo bi se reći i »dijalektička«) formulacija za takvo sistematsko ne-funkcioniranje ipak je ustrojena još malo drugačije. Taj se teorem može ukratko svesti na to da, u takvom jednom slučaju, ne-funkcioniranje jednog predmeta pripada samom funkcioniranju istog. Ili: da je ne-funkcioniranje naliče funkcioniranja. Tada predmet funkcionira na način koji potkopava funkcioniranje, odnosno uklanja temelje koji mu omogućuju vlastito funkcioniranje. Ovako to zvuči pomalo nesuvlivo i paradoksalno; ali to je ono, tvrdim, što Marxova analiza ima na umu kada je riječ o kapitalizmu kao disfunktionalnom sustavu društvenog i ekonomskog uređenja. Naravno, takvo dijalektičko shvaćanje ne-funkcioniranja nije lišeno svojih zamki.

Problematika funkcionalne kritike

Problematičan karakter jedne takve funkcionalne kritike, naime, lako se uoči čim se razjasni sljedeće. Za početak, da budemo egzaktni, uopće nije točno da opisani predmet odnosno opisani sustav, u sklopu čijeg se funkcioniranja događa i potkopavanje njegova funkcioniranja, *u istom pogledu/kontekstu* i funkcionira i ne-funkcionira. Takav dojam nastaje samo zbog toga što se ovdje razni konteksti, koji se mogu razlikovati, tretiraju kao isti. Tako se (u slučaju kapitalističkog ekonomskog sustava) može reći da nešto – *sada* – funkcionira na ovaj način, a da na duge staze – dakle: *u budućnosti* – neće više funkcionirati. Iskorištavanje prirodnih resursa bio bi jedan primjer za to. Ono nam *sada* omogućuje određeno bogatstvo, no čini se kako će u budućnosti ugroziti same uvjete za preživljavanje ljudske vrste. Ili bi se moglo reći kako nešto funkcionira *u jednom određenom kontekstu/pogledu*, a kojemu se u nekom *drugom* kontekstu suprotstavlja. Tako se, na primjer, teško može osporiti da u kapitalizmu postoji oboje – i siromaštvo i bogatstvo; dakle, da je dinamičan ekonomski razvoj povezan s kapitalističkom modernizacijom doduše omogućio stvaranje neviđenih bogatstava, ali da to bogatstvo nije ispalо na korist svima u jednakoj mjeri.

No kada se na upravo opisan način raščlane ti različiti konteksti, postaje uočljivo da se tezi o sistematskoj disfunktionalnosti i kapitalističkom "potkopavanju samoga sebe" ipak ne može baš s takvom sigurnošću vjerovati kako se čini.

Naime, ako su, što se tiče funkcioniranja, zaista različiti konteksti koje bi valjalo razlikovati bačeni svi "u isti koš", može se ustvrditi da su ovdje kritizirani funkcionalni deficiti (kapitalizma) u tom smislu nepostojeći, jer su se takvima pokazali na osnovi pogreške da se traže rješenja unutar konteksta koji uopće ne mora biti povezan s kontekstom problema za koji se to rješenje traži. Takav jedan problem bio bi, na primjer, zahtjev, ne samo za dinamična ekomska postignuća, nego i za ravno-pravnu raspodjelu tih rezultata ili pretpostavka da se kapitalizam ima brinuti ne samo o sadašnjosti, nego i o budućnosti itd. Valja istaknuti i sljedeće: nipošto ne želim tvrditi kako ne bi bilo poželjno živjeti u društvu koje bi odgovaralo svim ovim zahtjevima. Samo želim izraziti sumnju u to da se treba i uopće može postavljati takve zahtjeve u sklopu ovakve jedne funkcionalne kritike koju ovdje pokušavam istražiti.

Odlučujući rezultat mojih dosadašnjih razmatranja je sljedeći: ovdje predstavljena funkcionalna kritika ističe važnost konteksta koje smatramo ključnim. Ona te kontekste tretira kao jedan, te time nezaobilazno na isti način rukuje i postavljenim ciljevima te mjerodavnim vrijednosnim ocjenama. Sve je to povezano s jednom općom stavkom koja pogda bilo kakav govor o funkcioniranju uopće: sve može funkcionirati isključivo u nekom određenom pogledu/kontekstu – naime, u kontekstu neke određene funkcije. Tako i nož funkcionira (ili ne funkcionira) samo što se tiče njegove funkcije koja je – rezanje. No kod noža se podrazumijeva da je njegova funkcija rezanje. Čemu bi, osim rezanju, nož i trebao služiti? No kod kapitalizma je, eto, mnogo manje jednoznačno koja bi to trebala biti njegova funkcija. A i općenito definicije pojmove "funkcioniranja" i "funkcija" nisu u toj mjeri same po sebi jasno zadane kada se radi o socijalnim strukturama, odnosno nisu sadržane tako jasno i same po sebi unutar zadanog pojma. Ili drukčije formulirano: što se tiče socijalnih okolnosti, funkcije nikada nisu inherentno razjašnjene u mjeri koja ne bi zahtijevala interpretaciju.

Ali u slučajevima gdje su i najočitiji deficiti nekog predmeta isključivo uvijek deficiti na području funkcija

JAEGGI, RAHEL

Tri načina kritike kapitalizma. Ili
Što je (ako je uopće išta)
pogrešno u kapitalizmu?

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

koje pripisujemo tom predmetu, te kada, nadalje, barem kod nekih "predmeta" njihova funkcija nije jednoznačno izvediva iz njihova samog postojanja u danom obliku, tada kriterij funkcionalnosti postaje ovisan o drugim kriterijima (u ovom slučaju o pripisivanju funkcije predmetu).

Normativno uspostavljen nefunkcioniranje

Kriterij funkcioniranja, odnosno nefunkcioniranja, nije, dakle, "samostojeci". Još i potkopavanje budućih uvjeta ljudskog života može se smatrati funkcionalnim deficitom samo ako se omogućavanje ljudskog života u budućnosti kao zadatak pripisuje sadašnjoj ekonomiji (umjesto da se jednostavno kaže: "posljednjeg grizu psi"). Te još više općenito: kapitalizam ne samo da se ne raspada sam od sebe. On i ne funkcionira samo tako sam po sebi. Ako ne funkcionira, onda to ne čini u kontekstu određenih zadanih ciljeva, te s njima povezanih vrijednosnih ocjena i normi. Mi smo ti koji te vrijednosne ocjene i norme činimo podložnima našim razmatranjima. Zaključak o funkcionalnom deficitu održiv je, dakle, samo ako se nefunkcioniranje promatra kao od početka *normativno utvrđeno nefunkcioniranje*. Jer čak i ako proizvodnja siromaštva i proizvodnja bogatstva u kapitalizmu zaista nužno moraju ići rukom pod ruku, iz toga još nipošto ne bi proizlazila "proturječnost" koja bi se automatski poklapala s disfunktionalnošću sustava. Istodobna prisutnost siromaštva kao i bogatstva proturječnošću bi postala tek uz određene uvjete, a disfunktionalnim bi prizvano stanje postalo u praktičnom smislu također tek ako bi – na osnovi normativno utvrđenih pretpostavki – bilo shvaćeno kao skandal. Ako nefunkcioniranju jednog socijalnog sustava pripada i reakcija uključenih, onda ta normativna komponenta mora biti očita: građanskem ekonomskom dinamikom generiran i društvenoj integraciji kao prijetnja suprotstavljen "ološ" i u Hegelovoj slavnoj analizi "problema siromaštva koji pritišće građansko društvo" nije samo siromašan, nego i ogorčen. A ono što je u stanju postati prijetnjom koheziji društva upravo je ta ogorčenost zajedno s njezinim posljedicama.

Može biti da negdje postoji neka definitivna granica funkcionalnosti. Ali u određenom smislu (kao što možemo utvrditi na temelju prilično raširenog razvoja

stvari) još uvijek "funkcioniraju" i društva u kojima se elite, pa čak i srednji slojevi, mogu osjećati sigurnima samo još u takozvanim "gated communities" – i obratno – jedan, nipošto neznatan dio stanovništva većinu vremena provede iza rešetaka pomoću kojih se siromasi drže zatvoreni – unutar ili pak izvan njih. Ako mi smatramo da jedno društvo koje je u takvom stanju ne funkcionira, da budemo precizni, pokazuje isključivo da mi smatramo da ono takvo *ne funkcionira ispravno*, odnosno da *ne bi trebalo funkcionirati na taj način*. Određene načine funkcioniranja – kao što su na primjer jedna ekomska dinamika na račun mogućnosti života u budućnosti ili na račun onih koji su isključeni iz rasподjele bogatstva – smatramo pogrešnima. Društvo koje živi iza rešetaka ne odgovara našim zamislima o tome što kakvo bi jedno društvo trebalo biti. To da su funkcionalne krize (kapitalizma) oduvijek zapravo normativne krize, u tom slučaju znači da ako kapitalizam zakazuje kao društveni i ekonomski sustav – što je pozicija koju se čini da mnogi danas ponovno zauzimaju – to zapravo znači da mi *ovako*, na taj određeni način, *ne želimo živjeti*. A ne samo: da se tako *ne može živjeti*.

Ocenjivanje modela funkcionalne kritike

Neki od dokaza koji funkcionalnu kritiku naoko čine tako dobrim kandidatom za kritiku kapitalizma, na osnovi ove moje dosadašnje rasprave doimaju se u tom smislu razotkrivenima kao *nategnuti*. Ako funkcionalna teza svoju atraktivnost crpi iz toga što smatra da se može snaći i bez normativne pozadine – ako nešto ne funkcionira, onda ne funkcionira, te se to i bez daljnog obrazloženja pokazuje lošim – sada se, sa svoje strane, ispostavlja kao *ovisna o normativnoj pozadini*, dakle, o poziciji o tome kako bi nešto *trebalo* funkcionirati.

Dakle, kada postavljamo pitanje o tome u kojoj mjeri funkcionalna kritika odgovara zahtjevima izvornog pitanja, koje glasi: može li nam ona ponuditi uvjernjive kriterije za intrinzičnu pogrešnost kapitalizma?, mogu se utvrditi sljedeći zaključci:

- Ako je točna, jedna funkcionalna argumentacija može biti sposobna udovoljiti zahtjevu za razotkrivanje sistematske problematike specifične za kapitalizam. Ali: čak i kada bi bila točna (dakle: čak i u slučaju da uspije identificirati jedno takvo krizno struktorno obilježje

kapitalizma), još bi patila od te boljke da jednom na takav način sazdanom argumentacijom ne može jednostavno zaobići normativno pitanje (zbog čega je kapitalizam pogrešan). Ostaje, dakle, ovisna o normativnim kriterijima, ali ih izostavlja propuštanjem da se izričito upozori na njih.

- To opet ne mora značiti da su funkcionalni moment i pitanje o mogućim disfunkcijama kapitalističkog društvenog i ekonomskog sustava bespredmetni i nevažni. I u slučaju da, kako sam argumentirala, jedna takva analiza ne može jednostavno zamijeniti zauzimanje normativnog stajališta, s druge strane jedna takva normativna pozicija na kraju se odnosi na "materijal" koji se orientira prema razmišljanjima o pitanju funkcionalnosti. Čak i kada *mi postavimo* kriterij ekološke održivosti i pitanje pravedne raspodjele pred kapitalistički ekonomski sustav, to činimo na temelju analiza koje nam pokazuju zašto takve aspekte u današnje vrijeme sustav zapostavljaju.

Značenje funkcionalnog aspekta i "funkcionalne kritike kapitalizma" sežu m.E. još i dalje od toga: ono se odnosi na jednu središnju sistematsku stavku. Ja, naime, vjerujem da se već na razini osnovnih pojmoveva normativan i funkcionalan moment mogu zamisliti zajedno, te ih se treba zamisljati kao uzajamno VERSCHARENKT. Društveno-kulturni načini života i socijalne institucije u općenitom su smislu zdanja koja nisu obilježena samo time što mogu zapadati u krize. Želim, štovise, ustvrditi kako su krize u koje zapadaju upravo normativne krize. Ali s druge strane, normativne krize uviđaju imaju funkcionalan aspekt: one su normativnog karaktera i također krize, što znači da su i funkcionalno deficitarne; izražavaju se, dakle, u obliku praktičnih problema i odbacivanja. Čak i kada je uvid u postojanje funkcionalnog deficitata ovisan o normativnom elemantu, uputa na, primjerice, potkopavanje preduvjeta opstanka, nije trivijalna. I još postoji razlika između toga promatra li se, kao što to čini Hegel, siromaštvo kao dezintegracijski problem koji je proizvelo samo građansko društvo ili jednostavno kao moralni skandal.

Okrenimo se sada promatranju drugih dvaju oblika kritike kapitalizma, koji za razliku od funkcionalne kritike sadržavaju više ili manje jasno određenu normativnu poziciju, dakle, ocjenu situacije (kao ispravne ili pogrešne). Kao što je gore već navedeno, postoje dva oblika takve normativne kritike kapitalizma, a razliku

među njima potrebno je objasniti. Ako se jedan motiv može pripisati tematici koja se ukratko može opisati kao pitanje *dobrog života*, drugi se naoko bavi upozoravajućem na moralno pitanje *pravednosti* (u užem smislu riječi).

2. Moralna kritika kapitalizma

Za početak ću se zabaviti takozvanom moralnom kritikom kapitalizma, ili kritikom kapitalizma orijentiranom prema pitanju pravednosti. To ću učiniti na način da se pozabavim onime što se kod Marksа tretira kao pravedno-teoretski element, a ne da se obračunavam sa suvremenim teorijama o pravednosti, s obzirom na to da one ne polaze od pozicije kritike kapitalizma, nego, u najboljem slučaju, posljedično mogu voditi u smjeru takve kritike.

Kako točno glasi ova kritika? Moralna argumentacija, ili argumentacija orijentirana prema pitanju pravednosti, kao što sam rekla, predbacuje kapitalizmu da se on temelji na nepravdi, odnosno proizvodi i reproducira društveni sustav koji je nepravedan. Ako potražimo takvu jednu dimenziju kritike kapitalizma, nudi se mogućnost da je povežemo s pojmom eksploracije. Ogorčenje zbog iskorištavanja najviše koristi takvoj argumentaciji kritike, barem se tako čini kad čitamo Marxa, ali i u sklopu svakodnevnog konteksta argumentacije moralne kritike kapitalizma, ili one orijentirane prema pitanjima pravednosti.

Kritika, dakle, glasi, da kapitalizam iskorištava ljudе na način da im u nepravednoj maniri uskraćuje plove dove njihova vlastitog rada te ih na ucjenjivački način silom gura u jedan sustav kmetstva koji ih putem najrazličitijih prijevara lišava onoga što bi im trebalo pripadati.

Opet, ovdje se ne želim baviti ispitivanjem empirijske održivosti takvih tvrdnji koje u sebi sadržavaju velik potencijal za mobilizaciju te, s obzirom na mnoge čijenične okolnosti, mogu polagati pravo na visok stupanj plauzibilnosti/uvjerljivosti, već mi je namjera baviti se zamakama koje su skrivene u takvom pristupu argumentacije kritike kapitalizma.

Problem te strategije već je u samoj konceptualizaciji pojma eksploracije, te upozorava na konceptualni problem same moralne kritike kapitalizma.

JAEGBI, RAHEL

Tri načina kritike kapitalizma. Ili
Što je (ako je uopće išta)
pogrešno u kapitalizmu?

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

- Pojam eksploatacije možemo tumačiti ili na način koji sugeriraju institucije s kojima se svaki dan susrećemo: tada to postaje, kako je to nazvao Bernhard Williams, takozvani “thick concept”, gusti koncept, dakle, pojam u kojem su ocjena i opis usko i nerazdvojno povezani, tako da u vezi s tim postaviti pitanje što je to pogrešno u eksploataciji – potpuno gubi smisao. Taj intuitivno plauzibilan, moralno argumentirajući pojam iskorištavanja, ako ga želimo rabiti kao mjerilo kritike, baca svjetlo na pitanje radi li se ovdje o problemu koji je po sebi *kapitalistički*, ili samo o tome da i u kapitalizmu također ima eksploatacije.
S druge strane marksistička varijanta pojma eksploatacije, kao što je poznato, funkcioniра na drugačiji način: eksploatacija ovdje postaje kalkulaciono-analitički pojam, koji ima namjeru opisati način na koji funkcioniра kapitalistička ekonomija. Eksploatacija označuje ubiranje viška proizvodnje (Mehrprodukt). Takav pojam eksploatacije, pak, koji je skrojen izravno za svrhu opisivanja kapitalističkih okolnosti, na žalost pati od notornog problema da, ako uopće opisuje način funkcioniranja kapitalizma, uopće više nije u stanju kritizirati ga kao normativno (odnosno moralno) deficitaran.

Kako bih objasnila tu problematiku, u nastavku ču, kao prvo, postaviti pitanje o tome što je zapravo eksploatacija prema našem unaprijed oblikovanom razumijevanju. Na drugome mjestu želim objasniti ulogu pojma eksploatacije kod Marxa. A na trećem mjestu želim upozoriti na to da poteškoće s pojmom eksploatacije (kod Marxa) odnosno poteškoće s njegovim normativnim određivanjem mogu biti raspletene samo ako se promjeni perspektiva, te se eksploatacija tumači konkretno u sklopu specifičnog, odnosno šireg okvira kapitalizma kao konkretnog životnog oblika. Tada se stvar smješta, da se izrazim na Hegelov način, u okvir “kapitalističke moralnosti” (odnosno nedostatka moralnosti), koja je na meti Marxove kritike. I tek se pred pozadinom te perspektive “moralno zakazivanje” kapitalizma uopće može i razumjeti. Iz te okolnosti proizlaze zaključci za općenite izglede jedne moralne kritike kapitalizma, odnosno pretpostavke za upozoravanje na neke opće probleme takvog pristupa.

Eksplatacija u svakodnevnom tumačenju

Pogledajmo sada što znači eksplatacija u kontekstu svakodnevnog tumačenja tog pojma. Postoje neke široko rasprostranjene intuicije o pojmu eksplatacije:

Dječji rad je eksplatacija. Onaj tko svoje proizvode naručuje iz “sweat shopova” osiromašenih zemalja Trikonta (ili pak takve proizvode kupuje), taj profitira od izrabljivanja tamošnjeg stanovništva. Terapeut koji stupa u seksualne odnose s nekom od svojih pacijentica, izrabljuje njezino emocionalno stanje. Ali također i fenomeni kao što su prostitucija ili pak surrogat-majčinstvo nalaze se kao potencijalni oblici eksplatacije na meti kritike. Već samo to kratko nabranje (više ili manje osporavanih) momenata eksplatacije, upućuje na slojevitost samog pojma izrabljivanja. Čini se da se, nai-me, kada se govori o “izrabljivanju”, ponajprije podrazumijeva sljedeće:

- Kada se nekoga izrabljuje, to podrazumijeva da on – u smislu ideje pravedne razmjene – ne dobiva ono što je zasluzio dobiti. Izrabljivanje u tom kontekstu označuje kvantitativno neprimjereno jednog takvog odnosa razmjene.
- Dječji rad nije samo slabo plaćen. A i sumnja da se u slučaju takozvanog “surrogate motherhood” radi o izrabljivanju. Ne odnosi se samo na sugestiju kako je novčana naknada za takvu djelatnost neprimjereno niska. Sumnja koja je na ovome mjestu povezana s pojmom izrabljivanja potiče od mišljenja kako se tu radi o pojavi razmjene na mjestu gdje takve razmjene uopće ne bi trebalo biti. Pojam izrabljivanja ovdje se, barem naoko, odnosi na kvalitativnu neprimjerenu odnosa razmjene, koja se može opisati terminima instrumentalizacije, nepoštivanja te objektivizacije.
- I konačno je u svakome od tih odnosa u igri neki oblik asimetrije ili nejednakе raspodjele moći.

Što sve to govori o kritici kapitalizma uobičenoj na temelju osude eksplatacije? U slučaju da se kritika oslanja na ovakvo (kompleksno) svakodnevno razumijevanje pojma izrabljivanja, čini se barem u nekoj mjeri očitim na koji se način na kapitalizam, ako zaista sadržava taj izrabljivački element, može gledati kao na (moralno) zlo. Već sam navela da te okolnosti ili pojave oduvijek u

sebi sadržavaju visoku razinu potencijala za mobilizaciju. Ipak, iz ovoga se ne može jasno vidjeti je li eksplatacija zlo specifično vezano uz kapitalizam. Dječjeg rada, trgovine robljem i drugih teških, opresivnih oblika iskorištavanja i nepoštivanja bilo je, konačno, i u pretkapitalističkim društvima. Nапослјетку se ni zagovornici slobodnog tržišta nikada ne umaraju od isticanja da su ti izrasti kapitalističke globalizacije koji su i u njihovim očima vrijedne svake optužbe (poput "sweat-shopova", dječjeg rada) u većoj mjeri nešto što pripada još ne u punoj mjeri etabliranom kapitalističkom tržištu, nego kapitalističkom tržištu samome po sebi.

Ako se želimo nadovezati na moralnu kritiku, vezanu za pojam nepravednosti, valjalo bi upozoriti na to da se i odnosi koji sami nisu obilježeni tim radikalnim i očitim znakovima izrabljivanja i bijede, ipak temelje na eksplataciji, dakle, da i izvan takvih Oliver-Twist-scenarija, koji se nažalost i u današnjoj stvarnosti odigravaju, događa izrabljivanje. U prvom bi se redu trebalo pokazati kako postoji *oblik izrabljivanja specifičan za kapitalizam*, a koji je vrijedan takve kritike. Dakle: ne valja samo tvrditi kako i kapitalizam izrabljuje ljude – kao što su to prije njega činili i feudalni sustavi ili antički sustavi koji se temelje na iskorištavanju robovskog rada – već da on to čini sustavno i na poseban, njemu svojstven način. Upravo zbog tih razloga zanimljivo je proučiti pojam izrabljivanja kako ga upotrebljava Marx, za koji se može pretpostaviti da se odnosi konkretno na kapitalizam, te da se bavi upravo nužno sustavnim karakterom izrabljivanja i nepravde.

Eksplatacija kod Marxa

Kako, dakle, stoje stvari s Marxovom teorijom o izrabljivanju? Već sam natuknula dvoznačan karakter njegova poimanja izrabljivanja:

U jednu se ruku i Marx naoko pridružuje već skiciranom poimanju izrabljivanja. Kada Marx poziva na to da se "ruše svi odnosi koji čovjeka čine kmetom; poniznim, napuštenim bićem izloženom zazoru", teško je ne primijetiti moralnu ogorčenost koja u tome nalazi svoj izraz. Izrabljivanje je jedno od zala koje čovjek doživljava od drugog čovjeka. Društveni poredak koji je utemeljen na takvom zlu ili ga podupire vrijedan je optužbe. Za razliku od svakodnevnog poimanja izrabljivanja,

kod Marxa se radi o tehnički-analitičkom pojmu koji se s navedenim svakodnevnim poimanjem poklapa tek djelomice. U sklopu Marxove teorije o vrijednosti rada, izrabljivanjem se misli na prisvajanje radom stvorene vrijednosti od kapitalista, dakle, na ubiranje onoga što nadilazi ono što je potrebno za reprodukciju radne snage koju je uložio radnik, ili na prisvajanje dodatne vrijednosti. Opseg iskorištavanja proizlazi iz razlike između stvarnog dnevnog radnog vremena i za reprodukciju radne snage potrebnog radnog vremena po danu, stupanj izrabljivanja kroz ratu dodatne vrijednosti, što znači kroz odnos dodatnog rada naspram nužnog rada, plaćenog naspram neplaćenog posla. Upravo zbog toga eksplatacija u kapitalizmu nije shvaćena kao pljačka. Ne temelji se na otvorenim odnosima vlasti ili izravnoj sili, no ipak se temelji na neizravnoj prisili u određenim okolnostima.

Takvo tumačenje pojma izrabljivanja, pak, među ostalim, sa sobom nosi posljedicu da se, ne samo u slučaju nemilosrdnog iskorištavanja djeće radne snagu, kakvome je Marx bez daljnega imao prilike svjedočiti u svoje vrijeme, već i u slučaju posve regularnog rada za naknadu – radi o izrabljivanju. Nasuprot tome, "izrabljivanje" u kontekstu prije skiciranog svakodnevnog tumačenja tog pojma ipak nije na prвome mjestu moralni skandal, nego jednostavno opisuje način funkcioniranja kapitalizma. U tom bi slučaju pojam "izrabljivanja" samo opisivao djelatnost kojom se kapitalizam kao takav bavi, dakle, ono što uvjetuje njegovu funkcionalnost.

Dakle, kada Marx izrabljivanje opisuje kao prisvajanje dodatne vrijednosti stvorene radom, te time opisuje odnos koji je inherentan nadničkom radu kojem je cilj stvaranje dodatne vrijednosti, umanjuje li to dramatičnost samog pojma izrabljivanja, ili je, pak, suprotno, riječ o povećanju dramatičnosti zala povezanih s radom za naknadu? Te nadalje: može li biti da je Marx na ovoj mjestu doduše razotkrio karakter izrabljivanja karakterističnog za kapitalistička društva, ali da je samim tim činom izgubio opravdanje za kritiku takvih odnosa? Na ovom se mjestu valja odmjeriti s okolnošću da Marx iritantno tvrdi kako odnosi koje je ovdje analizirao sami *po sebi* ne moraju nužno biti nepravedni. "Po sebi", dakle, kako ja to shvaćam, značilo bi ako se osnovne postavke i uvjeti kapitalističke ekonomije prihvate, u tome se ne bi vidjelo ništa problematično, te se, samim time, i ne bi imalo što kritizirati. No opravdava li to zaista i za-

JAEKKI, RAHEL
Tri načina kritike kapitalizma. Ili
Što je (ako je uopće išta)
pogrešno u kapitalizmu?

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

ključak da prema Marxu izrabljivanje ne prokazuje tava odnos kao normativno problematičan i vrijedan kritike?

Ja to ne smatram plauzibilnim. Dakako, da bi se (normativan) status Marxova tumačenja izrabljivanja moglo shvatiti, te da bi se razumjelo normativnu poziciju s koje on izriče svoju kritiku kapitalizma, važno je podsjetiti na to unutar kojeg je okvira ona sazdana, odnosno na kakvim pretpostavkama iz kakve situacije Marxova kritika kapitalizma operira.

Marx želi – tako se može tumačiti njegov projekt kritike političke ekonomije – objasniti nastavljanje dje-lovanja vlasti i izrabljivanja unutar objektivističke opne kapitalističke ekonomije te ugovornih odnosa građanskog društva. Kada, naime, “istinsku institucionalnu obnovu kapitalističke ekonomije” čini egzistencija slobodnog tržišta rada koje se odlikuje time da je zasnovano na dobrovoljno utvrđenim ugovorima i ideji ravno-pravnosti (što znači rad u zamjenu za naknadu, odnosno naknada u zamjenu za rad umjesto prisilnog rada i prisilnih davanja), tada na prvi pogled uopće nije lako uočiti na koji bi se tu način moglo raditi o izrabljivačkom odnosu. Čak i kada se u računicu uvede bijedan život koji je to donosilo radništvu u okvirima ranih oblika kapitalizma, na prvi pogled ne ističu se ni prisilni karakter (nedobrovoljnost), ni nejednakost ovdje uspostavljenih odnosa u uvjetima unutar građanskog društva (građansko-kapitalističkog tržišnog ustrojavanja društva).

Marx, dakle, analizira izrabljivanje kao (makar i suptilan) odnos vlasti odnosno prisile. A “tehnički karakter” njegove analize reagira na suptilnost odnosa i na strukturni, neosobni karakter u njemu sadržane prisile. Ali upravo ta okolnost omogućuje nam tek da shvatimo, na prvi pogled pomalo iritantno razlikovanje između našeg svakodnevnog poimanja s posve jasnom moralnom pozicijom i upravo opisanog Marxova shvaćanja (s dvoznačnim tumačenjem).

Moralno ili etičko tumačenje pojma izrabljivanja?

Moja je teza da je problem normativno-kritičkog karaktera Marxove teorije izrabljivanja (kao i tako zapanjujuće odbijanje moralnih implikacija) moguće razmrsiti samo uz uvjet da se Marxova kritika ne tumači kao moralna (i, u užem smislu, na orijentaciji k pravednosti ori-

jentirana kritika), nego kao etički inspirirana kritika ili, drugačije artikulirano: kao kritika koja se odnosi na životni oblik kapitalizma u cijelosti, te time i na odnose koji su odgovorni za strukturu objektivizirane vlasti i nevidljive prisile, čime pak omogućuju jedan specifičan oblik izrabljivanja.

U tom smislu nije *pogrešan* sam način proizvodnje koji se osniva na izrabljivanju (dodatne vrijednosti). To je način na koji on funkcionira, te je prema svojim vlastitim – internim – standardima pravednosti i doista iznad svake opravdane kritike. No to što funkcionira na taj način predstavlja i unatoč tome problem: *pogrešan je, naime, sam način proizvodnje*. Ta pogrešnost je tada, a to je odlučujuća stavka, drukčije ustrojena od pogrešnosti nepravedne razmjene ili nejednake raspodjele. Tada se više ne radi o nepravdi u užem smislu, nego o “nepravdi” u širem smislu značenja tog pojma koji se odnosi na cjelokupan način života koji uopće omogućuje takvu jednu objektiviziranu vlast te opisanu dinamiku prisile. Na teoriji pravednosti orientirana ili moralna kritika u užem smislu prema tome bi se morala upustiti u analizu i kritiku kapitalizma kao načina proizvodnje (te nadalje: kao životne forme) utoliko što se namjerila na kapitalizam kao specifičan problem. U užem smislu “moralni” problemi ne mogu se, dakle, riješiti, oni se ne mogu čak ni razumjeti, sve dok se ne razmotre pred pozadinom kapitalističkog oblika života upravo kao oblika života. “Nepravda” kapitalizma time bi u istom smislu postala “sveobuhvatna” u kojem je govor o “pravu” u Hegelovoj pravnoj filozofiji sveobuhvatan, ako govor o “pravu” ovdje obuhvaća racionalnost i dobročinstvo socijalnog poretku u njegovoj cijelosti. A specifično zlo kapitalizma ne nalazi se u njegovu nepravednom i nemoralnom karakteru, nego u samoj njegovoj nemoralnosti (u hegelovskom smislu), dakle, u tome da zakazuje kao moralan odnos.

Na ovome mjestu priključit ću se tezi Georga Lohmanna, koji kod Marxa na djelu vidi “dvije koncepcije pravednosti”: jednu *usku*, u pogledu pravednosti raspodjele, te jednu *opširnu*, vezanu za pravednost samih društvenih oblika života, koja tematizira osnove distribucije, te time i osnove cijelog jednog oblika društvenog ustroja i načina proizvodnje. U vidno polje tada ulazi – tako glasi teza – ne samo nejednakost što se tiče naknade, nego i *kvalitativna neprimjerenošć* tumačenja svijeta i sebe samoga, koja, na primjer, nastaje kada se na tržištu

trguje radom kao apstraktnim radom. Ali time se ne bi samo ponovno sustigla već navedena "kvalitativna dimenzija" u korist svakodnevnog tumačenja pojma izraobljivanja. Barem u kontekstu Marxova djela tada se počinje stvarati dojam da moralna dimenzija zla u kapitalizmu ipak nije "samostojeca". Može se razumjeti tek uz preduvjet da se prethodno učlani u "moralnu" dimenziju problematike koja se preklapa s njom. Dakle, problem ovdje nije u tome da radni ugovori, kojima se kupuje radna snaga, ne bi bili pravedni, ili da se ne bi ispunjavali, odnosno da bi netko u njima imao preveliku prednost što se tiče koristi. To se nesumnjivo i događa. Sukobi oko naknade, radnih uvjeta, te sukobi oko dužine trajanja radnoga dana, na određen su način jednostavno dio igre ("part of the game"), ako tu igru igramo. A uzimanje u obzir drugih aspekata osim interesa sudionika vezanih za stjecanje dobiti, ne pripadaju toj istoj igri. Ako na tome želimo nešto kritizirati, onda valja kritizirati samu igru. No u tom slučaju kritika također ide i na račun okolnosti da se ovdje uopće trguje radom kao da se radi o nekoj robi. Ako se na to odlučimo, takav je, eto, sljedeći korak, moramo zakoračiti izvan granica uže kritike orientirane prema načelu pravednosti ili moralne kritike, te ona sada prelazi područje temeljnog tumačenja rapspoloživih dobara u jednom društvu, i to u kvalitativnom smislu.

Rezime: moralna kritika

Iz ovdje skiciranih razmatranja o temi moralne kritike i našeg polaznog pitanja – rezultiraju tri stvari. Čak i ako polazimo od toga da mu uspijeva razotkriti mjerila kritike – a od toga ja polazim, a da to na ovome mjestu dalje ne problematiziram – što se tiče njegova predmeta, ona ovdje i dalje ostaju nespecifična. U tom smislu, ona opet ne bi bila "samostojeca" (u sklopu namjernog zadatka), što pak znači da bi se, kako bismo ih učinili u većoj mjeri specifičnima, te u manjoj bespomoćnima, moralna prethodno učlaniti u okvir analize "moralnih odnosa" koji stvara kapitalizam, te time također i u analizu s njime zadanih strukturnih uvjeta koji posješuju moralno (kao i raspodjelno-teoretski) problematičan *output*. Sve to kulminira u jednoj perspektivi koju Marx preuzima od Hegela, izraženoj u predbacivanju "ispraznog mornarja" i svojstvenoj bespomoćnosti isključivo moralne

kritike kapitalizma. No, kako kritizirati kapitalizam kao "moralni odnos"? Na ovome mjestu prilazim etičkoj kritici kapitalizma, koja je jedna od kandidatkinja za takvu kritiku kapitalizma, ali nije u stanju održati svoja obećanja.

3. Etička kritika kapitalizma

Kao podsjetnik: etička kritika kapitalizma u različitim varijantama tvrdi otprilike sljedeće: život obilježen kapitalizmom jest život koji je loš i otuđen. On je osiromašen, besmislen ili prazan, te uništava ključne elemente onoga što bi vodilo k jednom sretnom i ispunjenom, ali ponajprije i prema jednom "istinski slobodnom" ljudskom životu. Ukratko: etička kritika tematizira kapitalizam kao odnos prema svijetu i prema samome sebi. Tematizira ga na načine na koje utječe na naše životne odlike, te na naše odnose sa svijetom i sa sobom samima, kao i sa stvarima koje nas okružuju. Kritike ovog tipa i same su jednako stare kao i sam kapitalizam. U potrazi za lokaliziranjem takve kritike unutar Marxove kritike kapitalizma, sa sigurnošću ćemo takvu kritiku locirati unutar kritike otuđenja u njegovim ranim spisima. No ovdje valja biti na oprezu: Marx nije izmislio kritiku otuđenja: on joj je samo pridodao određeni zaokret prema kritici kapitalizma. I moguće je da upravo taj obrat nudi izlaz iz nostalgičnog tjesnaca etičke kritike otuđenja. Za početak ču, zato, prodiskutirati etičku kritiku u njezinu nemarksističkom obliku.

U simptomatiku kapitalističkih oblika života na koju pri tome mislim, ubrajaju se fenomeni poput objektivizacije i kvalitativnog osiromašenja životnih okolnosti, u oblicima koji se nalaze u postupku montaže već od samih početaka razvoja kapitalizma. Za to vezani zapisi u prilično patetičnom tonu, mogu se još uviјek pročitati u *Modernom kapitalizmu* Wernera Sombarta, gdje, upravo dirljivo, osoban odnos pretkapitalističke seljanke s njezinim kravama biva suprotstavljen objektivizirajuće-proračunatom odnosu kapitalista s kreaturom i stvarima. S posve drugom dubinskom oštrinom (te drugaćijom svješću o ambivalenciji) bavi se i *Filosofija novca* Georga Simmela, s objektivizacijom kao temeljnom tendencijom modernog života (obilježenog kapitalističkim tržištem razmjene). A kao problem usklađivanja s tržištem i komercijalizacije, odnosno ko-

JAEGGI, RAHEL

Tri načina kritike kapitalizma. Ili
Što je (ako je uopće išta)
pogrešno u kapitalizmu?

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

modifikacije ta nas tema zaokuplja još i danas u neslučenoj mjeri. Toj simptomatici koju je problematizirala etička kritika, pripada također već rano i kritika institucionalizirane *pohlepe* i nezaustavljiva dinamika kapitalizma. A i manjak duha i duše, osiromašenje i razvoj prema plitkosti svijeta koji se, zahvaljujući merkantilnim interesima, sveo na "svrhovito", sve češće su postali predmet ne samo literarnih pogleda na stvari.

Smisao etičke perspektive

Ovdje skiciranu etičku perspektivu smatram – da bude jasno – smislenom perspektivom na stvarnost kapitalističkih odnosa kao i za smislen način kritike kapitalizma. Činjenica da kapitalizam također posjeduje, odnosno jest kultura, da obilježava i zahtijeva određen način života, okolnost je koja je relevantna, i to ne samo što se tiče pitanja zašto pojedinci u kapitalizmu pate. Postignuće etičke kritike kapitalizma nesumnjivo je barem u tome što upozorava na jednu okolnost koja često ostaje u sjeni: okolnost, naime, da se u slučaju kapitalizma radi o jednom društvenom i ekonomskom uređenju koje počiva na nečemu poput vrijednosti, dakle, sadržava ili proizvodi vrijednosne ocjene. Tako, primjerice, na kritici tendencija uklapanja u tržište, da se u slučaju tržišta ne radi tek o jednoj neutralnoj instanciji raspodjele dobara, nego da ih ono obilježava na određen način.

Ono što čak još i kulturno najkonzervativnija i u najvećoj mjeri nostalgična etička kritika postiže jest da objašnjava okolnost da ekonomski sfera – na primjer promet razmjene unutar kapitalističkog tržišta – nije jednostavno neutralna. S čim se i kako ovdje trguje, izraz je određenog načina života i pogleda na svijet, koji isključuju druge načine života i shvaćanja, ili barem utječe na njih. Shvaćati određene stvari, sposobnosti i odnose "robom" ne znači tek prebaciti ih – na etički neutralan način – u drugi medij. Pogled na stvari kao na objekte ogoljene vrijednosti koje se može zamijeniti za drugu robu (na primjer u zamjenu za opću ekvivalent novca) vodi k jednom posve specifičnom odnosu prema stvarima, odnosima i sposobnostima. A to da se roba koju čini radna snaga tretira također upravo tako – kao "roba" – (na osnovi čega je kapitalizam, kao što je poznato i ute-meljen) nikako se ne podrazumijeva, te sa sobom donosi određene posljedice za naš odnos prema onome što radeći činimo.

No čini se upravo karakterističnim za kapitalizam to što poručuje taj vrijednosni karakter kao i okolnost da se u njegovu slučaju radi o specifičnom načinu života – koja se u skladu s tim može i ocijeniti te nužno mora imati i alternativu. Možda je to dovoljan razlog – a to bi značilo neku vrstu metarazloga – za zaključak da s kapitalizmom nešto nije u redu: "onaj tko nešto skriva, ima nešto skriti".

Problemi etičke kritike

Problemi jedne takve etičke kritike kapitalizma u vezi s prethodno praćenim kriterijima, ipak su očiti:

- *Prvi problem* (u smislu postavljenog pitanja o *specifičnoj pogrešnosti kapitalizma*) jest sljedeći: i etička kritika kapitalizma također je u sukobu s činjenicom što nije uvjek jasno koji su od simptoma koje pokazuje zaista *specifično kapitalističke prirode*. Radi li se ovdje zaista o kapitalizmu ili možda o moderni u širem smislu? I na koji su način, u slučaju sumnje, te dvije pojave povezane? Naravno da širenje novčane ekonomije i tržišta utječe na odnose s ljudima i stvarima. Ali masivni oblici instrumentalizacije – pomislimo samo na trgovinu robljem – postojali su također i u posve drugačije ustrojenim društvenim sustavima, tako da za današnje tendencije "širenju tržišta" (od surogat-maćinstva pa do suvremenih vojski plaćenika) tek valja dokazati kako su pod kapitalističkim uvjetima poprimile *specifične i drugačije oblike*, a koji su vrijedni kritike. Ja, uostalom, vjerujem da je to moguće, da se na taj način može upozoriti na nešto. Samo se to rijetko čini.

- Hitnije se nameće drugi problem, a to je problem identifikacije kriterija u pitanje dovedene kritike. Što je, naime, problematično u vezi s obilježjima koja sam navela? Indiferenciju tržišta naspram konkretnih osobina može se kritizirati kao nivелaciju heterogenog – te time kao agens redukcije smisla te prema tome kao oblik "osiromašenja". Objektivizacija i otuđenje društvenih odnosa mogu se obilježiti kao atomizacija i instrumentalizacija. Ogoljenje od određenih sposobnosti i osobina može se kritizirati kao objektivizacija i transformacija u predmete. Ali u neku ruku sve ove dijagnoze obilježava jedna kulturno-kritična i kulturno-pesimistička sklonost da se uvjek nostalgično romantizira prethodni sustav sa svojim proizvodima, praksama i navikama. Kao

što se u vrijeme kada su se tek uvodile željeznice vjerovalo da njihova brzina nezaobilazno uzrokuje ludost, tako se danas udobnost vlaka hvali kao "stvarno, čulno i kustvo putovanja" naspram forsiranog ubrzanja načina života *Easijeta*; ili kao što je rad na traci u početku bio sinonim za otuđeni rad i neljudskost discipliniranja, dok se u retrospekciji "fordistički" sustav brige praktički gotovo rehabilitira kao sustav koji njeguje povezanost koja zauzvrat stvara identitet i zajedništvo, naspram diskvalificirajuće dinamike koja rastvara identitet i iskustvenog osiromašenja s kakvima se susrećemo unutar okvira suvremenog "fleksibilnog" kapitalizma. Načelo nostalгиje koje je ovdje na djelu ipak budi sumnje u održivost i identitet kriterija koji se ovdje prate.

Još teža posljedica u vezi s tim pitanjem jest ambivalencija mnogih fenomena iz perspektive raznih etičkih kritika kapitalizma. Opisi modernog života Georga Simmela nisu bezrazložno smješteni pod znak zamjenjivosti i novca – što je jedna, zasad neponovljena majstorka kao opis modernog kapitalističkog oblika života – te izrazito ambivalentni. Indiferencija naspram posebnih odnosa i intrinzičnih osobina robe znači, naime, i sloboda. Nevezanost koju posreduje novac također je i neovisnost. A – uz sve svoje zamke i nedostatke – ako je slobodno tržište rada smijenilo feudalni odnos službe, onda (kapitalističko) tržište ne stoji samo za efikasnost (ako je tako), nego kao institucija ugovornog odnosa također i sam postaje etičko načelo, one slobode moderne u obliku slobode izbora koja se među ostalim sastoji od okolnosti da se živi život neovisan o drugima.

Ta ambivalentnost fenomena još je jedan pokazatelj za to da nije posve lako utvrditi etičke kriterije na osnovi kojih bi se moglo obrazloženo odbaciti određene aspekte kapitalističkog načina života. Odakle onda uzeti mjerila? I kako iz toga izvesti uspješnu, odnosno učinkovitu kritiku kapitalizma koja neće još jedanput zastati na čistom (i apstraktnom) diskursu vrlina (odnosno pozivanju na vrijednosti)?

4. Rezime i rezultat

Dopustite mi da ukratko iznesem rezultate svojih dosadašnjih razmatranja. Postavljeno je bilo pitanje o jednoj kritici koja kapitalizam pogarda na specifičan način (odnosno kao specifičan društveni ili ekonomski sustav) i koja se istodobno može normativno identificirati.

1. Funkcionalna kritika (uz uvjet da je plauzibilna) pokazala se kao specifična, ali i u normativnom smislu nesamostalna, ako dokaz disfunkcionalnosti ostaje vezan za vrijednosna mjerila koja sama ne može generirati niti uzeti u obranu.
2. Moralna kritika ili kritika orijentirana prema načelu pravednosti naspram toga je imala problem da nije bila specifična za kapitalizam, dakle, ne može odrediti kapitalizam kao specifičan izvor određenih moralnih zala. Za samu tu poziciju to nužno ne mora biti problem. Čak i ako, dakle, pretpostavimo (prihvatom na ovom mjestu tu pretpostavku, a da je posebno ne raspravimo i obrazložimo) da su njezina normativna mjerila ispravna, opet se (od Hegelovih i Kantovih dana) ne može obraniti od optužbe "bespomoćnosti moralne potrebe". I moralna se kritika u tom slučaju ne pokazuje pogrešnom, nego samo, u određenom smislu, nedostatnom. Kako god procijenili učinkovitost jedne (ne-moralizirajuće) immanentno postupajuće kritike kapitalizma, kakvu je zamišljaо Marx, vrijedi primijetiti kako moralna ili prema pravednosti orijentirana kritika svojim predmetom čini odnos koji su u početku nazivali Blackbox-pristupom. Orientira se, dakle, prema učincima, ali nije usmjerena prema specifičnoj dinamici i ustroju ekonomskih i socijalnih institucija koje generiraju te učinke. Kako nasuprot toj optužbi ne bi pokleknula, mora se, kako sam navela, integrirati u kritiku kapitalizma kao moralnog odnosa – ili kao samog načina života.
3. Etička je kritika, pak, mimo nekih (eventualno nadoknadivih) slabosti što se tiče specifičnog ustroja njezina predmeta, patila od problema s identifikacijom svojih normativnih kriterija, iz čega proizlazi prijetnja da će zapeti u jednom (također ispravnom) čistom diskursu vrlina.

Rezultat mojih razmatranja o "trima načinima kritike kapitalizma" ocrtava se, dakle, na idući način: sva tri načina prikazala su se s jedne strane plodonosna, no s druge strane svaki su put na nekom mjestu deficitarna. U takvim situacijama nudi se više mogućnosti. U načelu ništa ne govori protiv toga da se neki postojeći društveni sustav kritizira na više razina. Na taj bi se način moglo računati na okolnost da se određene dimenzije proble-

JAEGBI, RAHEL

Tri načina kritike kapitalizma. Ili
Što je (ako je uopće išta)
pogrešno u kapitalizmu?

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

matike kapitalističkog društvenog i ekonomskog sustava zahvaljujući različitim ovdje opisanim putevima kritike, katkad (ali ne i uvjek) preklapaju te da se kritizirani aspekti (katkad, ali ne i uvjek) uzajamno bacaju pod ljestve svjetlo. U tom slučaju možda ne postoji specifičan problem kapitalizma (koji bi se odnosio isključivo na njega) na koji bi se kritika mogla usmjeriti, niti univerzalno mjerilo kritike kapitalizma (barem ne u smislu jedinstvenog mjerila koje vrijedi za jednu kritiku koja bi se odnosila na sve dimenzije problematike "života u kapitalizmu"). Upravo što se etičke dimenzije tiče, u nekim se slučajevima možemo tek možda zadovoljiti prihvaćanjem okvira kritike kao da se sami po sebi podrazumijevaju kao valjani.

Želim ipak još usmjeriti barem jedan kratak pogled prema nekim mislima o etičkom pristupu kritici polazeći od njezinih deficitova, a koji bi mogli voditi jačim (ili slabijim) učincima. Pretpostavka koja se razmatra ovdje, dakle, glasi kako slijedi: prije skicirane dimenzije kritike kapitalizma ne samo da imaju svoje slabe i jake strane koje upućuju na zaključke na različitim područjima primjene, one su povrh toga tek u kombinaciji jedne s drugima sposobne uspostaviti obrazloženu kritiku kapitalističkih društvenih i ekonomskih sustava. Ili drugačije rečeno: njihove je slabosti moguće nadoknaditi jedino na način da se te tri dimenzije ne gledaju kao tri razdvojena "puta" kritike. Jedna *Kritika kapitalizma kao životnog oblika* (što je moj prijedlog za obuhvatan naslov takve kritike) bila bi, dakle, takva da bi mogla sve tri opisane dimenzije kritike – funkcionalni, moralni i etički deficit – postaviti u međusoban odnos.

No kako se može kritizirati kapitalizam kao način života? Želim (i mogu) na kraju ukratko navesti tek nekoliko natuknica.

- Odlučujuće za jednu takvu kritiku bilo bi, kao što je već i sugerirano, da specificira "etičke nedostatke" kapitalizma i istraži posebnu kvalitetu i dinamiku koje poprimaju primjerice pohlepa i instrumentalizacija "volje da se ima više" uz uvjet kapitalističke akumulacije kapitala. To znači, moglo bi se formulirati, institucionalizirana pohlepa i institucionalizirana instrumentalizacija mogu biti djehotvorne u odnosima koje stvara kapitalizam.
- Kao drugo bitno je razraditi momente spomenute etičke problematike, koji se u smislu imanentne

kritike mogu tumačiti kao proturječni. Kritike otuđenja i objektivizacije na primjer dobivaju posve drugu, mnogo manje nostalgičnu poentu ako se ti elementi analiziraju kao da su se potkrali modernom obećanju slobode i samoodređenja.

— S time na trećem mjestu put kritika ipak biva opravdan kao što sam rekla na početku. Preklapanje funkcionalnih smetnji u smislu praktičnih kriza i propadanja i normativnih deficitova može se tumačiti kao uputa prema zaključku o iracionalnosti i pogrešnosti kapitalizma kao životnog oblika. Prije kritizirani funkcionalni aspekt također (u ograničenom smislu) ima pravo: jedan životan oblik kakav je kapitalizam uvijek zakazuje već na normativnoj razini. A to što ne želimo živjeti na taj način nije etička vrijednosna ocjena koja je samo tako pala s neba (ili potekla iz tradicije). Ona sa svoje strane ovisi o funkcionalnim deficitima i praktičnom propadanju i krizama koji s njima idu uz rame. Odlučujuće je sada na ispravan način analizirati uzajamnu prožetost obaju momenata. Takva perspektiva kritike u tom je smislu "materialistička" da podložnost krizama i funkcionalne smetnje društvenim praktičnim vezama uzima za svoju polaznu točku s koje pokušava odrediti nužne preduvjete za racionalan i dobar način života.

— Time bi se konačno za takav jedan način kritike mogla odrediti neka vrsta *metakriterija* koja bi se odmaknula od proizvoljnosti supstancijalnih etičkih pozicija: uspješan oblik života bi, prema tome bio onaj koji bi se odlikovao time da uspješne kolektivne procese učenja – jednim dijelom izazvane možda i krizama funkcionalnog tipa, ne opstruira već pospješuje. Čini li to kapitalizam, više je nego upitno.

83

JAEGGI, RAHEL
Tri načina kritike kapitalizma. Ili
Što je (ako je uopće išta)
pogrešno u kapitalizmu?

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.



LORDON, FRÉDÉRIC

Neoliberalno nasilje

LORDON, FRÉDÉRIC

Neoliberalno nasilje

Prijevod: Milena Ostoјć

Pretpostavimo li da zaista postoji problem nesigurnosti, što je hipoteza koja nipošto nije sama po sebi razumljiva, pogotovo ne uzmemu li u obzir, s jedne strane, pristranost indukcije u izjavama koja je povezana s uvođenjem lokalne policije, a s druge strane, učinke sigurnosne međijske konstrukcije društvene stvarnosti, ipak nam ostaje zapitati se kamo su nestala socijalna, a možda čak i opća objašnjenja delinkvencije.

Iščezavanju društvenih objašnjenja delinkvencije iz javne rasprave svakako su kumovali vladajući socijalisti kada su, tijekom simpozija „Sigurni gradovi za slobodne gradane“ („Des villes sûres pour les citoyens libres“) iz 1997. u Villepinte, formalno nepertinentnima (nerelevantnima) proglašili socioekonomske analize nasilja. Popuštajući svim silama trenutka i pridružujući se desnicu u tom mentalnom zastranjenju koje odbija uvidjeti da shvatiti i suditi ostaju apsolutno heterogene intelektualne operacije, da učiniti razumljivim nije sinonim za razriješiti (osim za tupe umove), socijaldemokracija na francuski način pregrizla je i odlučila da je nesigurnost društva činjenica s kojom se treba boriti, ali ne i razumjeti je. Činovi anomičnog nasilja, promatrani kao aberantne ali samodovoljne manifestacije, a nipošto ne kao simptomi čega drugoga, prema njima javljaju se bez uzroka i odbačeni u kategoriju apsolutno neizgovorivog zla – kao da ne podliježu sudskoj ingerenciji i policijskom nadzoru, nego korpusu egzorcista.

Nasuprot tom konstativu ograničenom na sirove i čiste činjenice, čiji je jedini obzor iskorjenjivanje – jer riječ je o „nasilju“, možda je nužnije nego ikad nanovo postaviti pitanje uzroka, uz rizik da osudimo samu policijsku zadaću na beskrajnu sizifovsku reprizu i samim tim društvo na neograničene stope zatvaranja. Dvostruka ekonomska i sigurnosna konverzija ljevice na vlasti svakako je za mnoge u izvanrednim cenzurama koje su omogućile da se iz nekoliko preostalih rasprava o podrijetlu nesigurnosti evakuira svaka referencija na ekonomske determinacije i svako dovođenje u pitanje ukupnih tendencija neoliberalizma, jer uključivanje u čudесni pokret globalizacije sada se nadaje radikalno neupitnim. Ipak ima puno razloga da procijenimo da taj pokret treba biti stavljén na test – elementarna uzajamnost! – u isto vrijeme po svojim objektivnim učincima na društvenom tkivo, ali također i po porukama svojeg diskursa i ponašanja koja potiče.

Model konkurenčije, legitimno nasilje

Prepostavimo li da se može dijagnosticirati i dokumentirati nešto kao porast opće razine nasilja u društvu, on bi mogao imati veze s izobiljem ideologema konkurenčije, koji diskurs neoliberalizma ustrajno promiče već dva desetljeća. Uspostava ove veze ima smisla upravo zato što je konkurenčija možda, baš nakon sporta, najmanje metaforična metafora nasilja. To bi značilo spram nasilju zauzeti, slijedeći Eliasu, gledište civilizacije običaja, dakle, s jedne strane pripisati nasilju obilježja jedne, možda čak i prvorazredne društvene činjenice, s druge strane pokušati zadati sebi ispitivanje socijalnih formacija u odnosu prema *uobličavanju nasilja* koje one ostvaruju svojim političkim, institucionalnim i simboličkim aranžmanima. Civilizacija običaja nije dakle ništa drugo doli rad simbolizacije i metaforizacije prvostrukog i nesvodivog nasilja. Iako je utemeljeno pridati tom radu historijski smisao procesa *civiliziranja*, to je stoga što on proizvodi nove izraze i sublimacije nagona reinvestiranog u više društvene ciljeve, koji uvjek vode dalje od fizičkog nasilja i fundamentalno destruktivna kretanja čine konstruktivnima.

Svakako nije slučajno što se Norbert Elias zanimalo za sportsku praksu [2], koja se nadaje kao neka vrsta arhetipa kodificiranog dakle kontroliranog nasilja, čija je specifičnost to da ostaje bliska fizičkom sukobu, ali ne popušta njegovu latentnom divljaštvu. Borbe za priznanje u različitim socijalnim univerzumima, koja Bourdieu naziva poljima, i same su socijalno legitimne i socijalno produktivne sublimacije nasilja, dočim je njihov učinak nadomještanje fizičke dominacije simboličkom dominacijom.

Međutim, historija nema smjera i ništa ne jamči linearnost procesa civilizacije. Svakako se može smatrati da je nastanak poretka ekonomskih praksi ujedno efekt (Elias) i agent (Montesquieu) historijskog kretanja socijalne pacifikacije i da je ekonomsko natjecanje možda postalo jedna od sublimacija sirovog nasilja koje najviše strukturiraju moderna društva. No ako ga definiramo na takvom stupnju općenitosti, „ekonomski poredak“ donosi u tom pogledu malo jednoznačnih obilježja i njegov rad „metabolizacije“ nasilja nalaže promišljanje kroz niz njegovih sukcesivnih historijskih konfiguracija. No sam obrazac konkurenčije ne održava se nepromjenjivim kroz različite epohe kapitalizma u kojima je

imao različit intenzitet. Institucionalni oblici fordizma mogli bi se tako okarakterizirati kao dispozitivi koji smjeraju sužavanju djelovanja mehanizama konkurenčije – razvoj unutarnjeg tržišta rada, održavanje bankarskog oligopola, restrikcija za kretanje kapitala itd. - a nije slučajno što je taj način regulacije ponajprije bio kvalificiran kao „monopolistički [3]“, što je naziv koji dovoljno govori o njegovu globalno antikonkurentnom obilježju.

Ne tek ideološkom zabludom, kapitalizam i ekonomski liberalizam nadaju se kao sinonimi: fordistički režim podsjeća da se kapitalizam može organizirati u formama koje ograničavaju i reduciraju djelovanje konkurenčije – rajnski i japanski kapitalizam također su osamdesetih godina prošloga stoljeća pokazali ne samo održivost nego i djelotvornost svojih „nekonkurentnih“ konfiguracija.

Sile konkurenčije, na čijoj je neutralizaciji radio fordizam, neoliberalizam oslobađa u snažnom uvjerenju da je u podrijetlu krize (iz sedamdesetih godina prošlog stoljeća) njihovo sputavanje te da je njihova restauracija jasno rješenje problema. Pod inače jednakim uvjetima, povratak na čiste i jasne oblike konkurenčije i promicanje najizrazitijih agonističkih tendencija ekonomskog života provode zapravo relativnu demetaforizaciju ekonomskog nasilja i simboličku regresiju koja revalozira najagresivnija ponašanja, preobražena u kreativni dinamizam i legitimnu želju za pobjedom.

Nikada kao posljednjih nekoliko desetljeća ekonomski diskurs, pod utjecajem neoliberalizma, nije bio tako blizak najkarikaturalnijim arhetipovima socijalnog darvinizma, i cijelo društvo, bezbrojnim kanalima i nadirućim kapilarnim simboličkim radom, neprestano pronosi te poruke, čak i subliminalne, o „ubiti kako ne bi bio ubijen“, o „zdravoj“ agresivnosti, o pobjedi pod svaku cijenu – uključujući i uništavanje drugih - i o legitimnoj brutalnosti borbe za uspjeh. Kao i uvjek, primjer dolazi odozgo i veliki kapitalisti ne prestaju pružati spektakl predatorskog ponašanja – neprijateljsko preuzimanje, divlje iskrčavanje, financijske racije, bespovestno demontiranje, nasilna preuzimanja. Povratak ideologema konkurenčije na scenu, koji je središnji element neoliberalnog diskurzivnog dispozitiva, sa svim što on donosi od glorifikacije „boljih“ i „stigmatizacije „gubitnika“, sa svojim maksimama o ostvarenju sebe gaženjem drugih, radi u dubini društvenog korpusa u kojem širi nove vrijednosti o akciji i postignuću, te vjerojatno

LORDON, FRÉDÉRIC
Neoliberalno nasilje

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

nije slučajno što se razdoblje neoliberalne restauracije također poklapa s razdobljem intenzivne promocije natjecateljskih sportova i njihove povećane profesionalizacije.

Mogla bi se zapravo lako dokumentirati ta izrazita konvergencija diskursa i „vrijednosti“ poduzetništva i sporta, cirkulacija iz jednog univerzuma u drugi kroz iste slike i iste figure (pobjeda, volja, sklonost sukobima ...), kako dokazuju primjerice sve međusobne razmjene, tvrtke koje financiraju – „sponzoriraju“ – natjecateljski sport kako bi bolje označili zajednicu vrijednosti ili, reciprocno, pozivaju vrhunske sportaše da drže nadahnuta predavanja kako bi bolje galvanizirali svoje ekonom-ske pobjednike. Ako treba staviti u korelaciju ta paralelna promicanja konkurenčije u ekonomskom polju i natjecanja u sportskom polju, to je zato da bi se bolje nglasila opća tendencija prema demetaforizaciji nasilja, ekonomskim praksama koje se indeksiraju u sportske prakse u povratnom kretanju prema fizičkom, to jest prema involuciji u smjeru sirovoga nasilja.

Neoliberalizam dakle nije stran porastu opće razine nasilja u društvu koje je snažno povezano s revitalizacijom vrijednosti konkurenčije. Možda je najsramniji paradoks neoliberalizma taj što delinkventska ponašanja, stigmatizirana kao aberacije koje treba iskorijeniti, potječe zapravo velikim dijelom iz korpusa vrijednosti koje sam neoliberalizam neprestano promiče. Dodamo li vrijednostima kompetitivne agresivnosti i poticanja dominacije u konkurenčiji interpersonalnih borbi sve „pozitivne“ poruke poziva na bogaćenje, stjecanje i potrošnju, prepoznat ćemo karakteristične motive delinkventskog *passage à l'acte* (prelaska na djelo)... i shvatiti da su to iste one koje prisvaja moderni neoliberalni čovjek. Raspuštena omladina, koja je idealna figura za stigmatizaciju, krade kako bi stekla, preprodaje kako bi se obogatila i pristupila upadljivoj potrošnji, nasilna je da bi potvrdila svoju dominaciju u međusobnim obračunima ... no visokopozicionirani menadžeri ne čine ništa drugo, u različitim i više simboličnim formama koje su im dostupne: pohlepni su i nastoje se obogatiti, njihova je potrošnja orijentirana tako da signaliziraju svoj društveni status, bespoštedni su u organizacijskim borbama kojima je ulog hijerarhijsko napredovanje i potvrda vlastite moći.

Tako, od delinkventa do modernog neoliberalnog čovjeka, postoji dubinska jednakost i nejednakost.

Jednakost u implicitnoj referenciji na isti korpus temeljnih vrijednosti, na istu osjetljivost na zajedničke naloge koji su se dohvatili cijelog društva i stavljaju ga u pogon prema istim motivima nasilja i pohlepe; ali nejednakost pristupa simbolizaciji jest ta koja nejednakom čini legitimnost njihovih, u osnovi jednak reguliranih oblika ponašanja. Tako, s jednog kraja ekstrema društva na drugi, postoji gradijent simbolizacije, koji jednima omogućava apstraktnije i metaforičnije forme dok druge osuđuje na surovije i fizičke oblike istog agonističkog nasilja, i koji daje različite i različito legitimne izraze istoj kompetitivnoj realnosti. Najperverzija nejednakost neoliberalizma potječe vjerojatno od toga što su na dnu društva uništeni uvjeti simbolizacije kompetitivne borbe te liberalni darvinizam nema druge mogućnosti nego izraziti se u najviše demetaforiziranim formama, što u krajnjoj liniji znači povratak sirovom nasilju.

Psiholozi škole Palo Alto isticali su duboko patogeni karakter tih dvostrukih kontradiktornih naloga (*double bind*) koji istodobno nalažu jednu stvar i njezinu suprotnost, pa ako zaista možemo govoriti o perverziji, ona se sastoji u tome što neoliberalno društvo neprestano zaziva pojedince da demonstriraju svoju snagu u društvenom natjecanju dok istodobno lišava neke među njima svake mogućnosti da izvrše taj nalog drukčije nego u obliku nasilja ... koje radikalno osuđuje.

Industrijalac koji vodi pobjedičko preuzimanje i „ubija“ svog *nečasno otpuštenog* konkurenta, *golden boy* koji špekulacijom ostvaruje vrtoglavu dobit uništavajući pritom na stotine drugih, *developer* koji se obogatio i dobio pristup luksuzu jet-seta, visokopozicionirani menadžer koji uništava suparnike i preuzima vodstvo nad tvrtkom liberalni su heroji i divljenja vrijedne osobe. Mladić iz predgrađa koji uništava dečka iz susjedstva licem u lice, koji preprodaje drogu misleći kako nabaviti BMW, koji se nasiljem nametnuo na čelo svoje bande, obespravljeni čovjek osuđen na zatvor ... pogotovo zato što je također njihov sramni brat po mlijeku.

Proturječja liberalnog individualizma

Kompetitivno-represivna kontradikcija, koja promiče agonističku afirmaciju sebe, ali negira sve njezine izraze koji nisu adekvatno simbolizirani, nije najteža i moguće je da nasilno stavljanje neoliberalnog društva u pogon

proizlazi iz posve fundamentalne kontradikcije, upisane u samo srce kapitalizma jer se povjesno upisuje u ukupno kretanje individualističkog liberalizma. Moglo bi se čak dodati da je ta kontradikcija doživjela inaugralnu manifestaciju 1848. godine, kada su revolucionarni dani pokazali da je raskorak između egalitarizma, koji promiče politički liberalizam, i očitih nejednakosti, koje generira ekonomski liberalizam, postao razvidan do ne-podnošljivosti. Ako je liberalni kapitalizam zaista povezan s povijesnim pokretom individualizma, koji je pak konstitutivan za ono što Louis Dumont naziva „ekonomskom ideologijom[6]“, onda je ekstremno differencirana realizacija jednakosti u porecima političkih prava i ekonomskih uvjeta osuđena djelovati u njemu kao konstitutivna kontradikcija.

No iako smanjenje nejednakosti ne proizlazi ni iz kakve duge tendencije kapitalizma i doživljava, naprotiv, izrazito nelinearan razvoj, pokatkad s fenomenalnim regresijama, kretanje individualizma, unatoč nekim fluktuacijama zbog kojih, primjerice, varira stupanj kolektivnog angažmana [7], jest u osnovi puno više regulirano i svakako je najmoćnije onda kad se ekonomski liberalizam vraća na svoju doktrinalnu referenciju. Mogao bi se, naravno, prepoznati u mnogim domenama aktualnog društva rad vrijednosti individualizma, a osobito uspon demokratskih težnji za jednakost i dignitetom, priznanjem i prihvaćanjem – o čemu mogu na svoj način posvjedočiti emisije poput „Loft Stoty“ i „C'est mon choix“ („To je moj izbor“), a kojima je svima zajedničko to što pronose opću želju za medijskim izlaganjem i osporavaju rezerviranost poznatosti za nekolincinu povlaštenih. No demokratska reivindikacija za jednakost prepoznavanja okrutno je negirana realnim uvjetima egzistencije, uvjetima pristupa osobnoj realizaciji preko zaposlenja – ili čak preko nekog interesantnog zanimanja, pristupa samoprezentaciji preko stjecanja stvari – gdje se nalazi moć socijalnih uloga potrošnje, njihove uspostave u istinske životne vrijednosti, i tenzijama kojima podvrgavaju kategorije onih koji su najviše razvlašteni, a među njima osobito mlađih, ujedno i najmanje pomirenih s prihvaćanjem svoje sudbine i najizloženijih pokušajima materijalističke konstrukcije identiteta protezama robe i „marke“. Ta kognitivna disonancija stalno pobudjivane i onda onemogućavane aspiracije u načelu je jedno veliko reakcijsko nasilje, uostalom po mjeri društvenih, a pogotovo medijskih

poticaja koje neprestano prima, uglavnom s privatnih televizija, koje slijede opet javni kanali pod učinkom konkurenčkog pritiska, neprestano nudeći spektakl glorifikacije heroja novca i sretnog života posjednika.

To proturječe između egalitarne reivindikacije za postignućem i društvenim priznanjem, i samo solidarno s ukupnim kretanjem individualizma, te frustracije tog potraživanja koje ga zbog ekonomskih razloga apsolutno isključuje, na određeni je način daleka nasljednica one iz 1848. Realne tendencije kapitalizma dovode ga tako u nesklad s nekim od središnjih zglobova njegove konstitutivne ideologije. Ekomska ideologija porađa tržišni subjekt, ali istodobno promiče egalitarni obrazac u bitnom povezan s općenitom i univerzalnom individuom. Donzelot [8] je predložio da ponovno pročitamo pojavu kategorije „socijalnog“ kao historijski pronalažak koji omogućava upravo da pomirimo tu kontradikciju između (političke) formalne jednakosti i (ekonom-ske) realne nejednakosti.

Držimo li aktualno nasilje za entropijsku manifestaciju te tenzije u suvremenim formama, navedeni smo da se pitamo ne treba li „izum socijalnog“ hitno ponovo oživjeti ili je on ipak iscrpio svoje povijesne učinke. Iz očitih razloga „ekonomije“, izrazito bismo željeli da prva opcija bude prava, jer vrlo je teško razvidjeti zamjenski pronalažak koji bi bio obdaren istom povijesnom snagom kao „socijalno [9]“: No predosjećamo ipak da u tom „socijalnom“ ostaje puno prostora koji bi se mogao ispuniti regulacijama. Činjenica je da ga njegova aktualna uobičenja stavlja u poziciju da intervinira tek u svijet zaposlenih, oko kojeg se historijski uspostavila njegova „misija“.

Ali čak i u ovom području specijalnosti, posredovanja velikih kolektivnih (sindikalnih) organizacija sve su više podložna osporavanju; kako bi *a fortiori* mogao shvatiti, drukčije nego supstancialnom redefinicijom, probleme na koje upućuju činjenice nasilja, probleme povezane s novim oblicima kolektivnog života (grad i urbani habitat) i novih slojeva populacije (mladost) koji, ako i nemaju monopol na nasilje, neporecivo ih se ono tiče? Možda je na tim mjestima i unutar tih novih populacija koje nisu postojale za vrijeme prvog „izuma socijalnog“ – „mladost“ se kao percipirana društvena kategorija uspostavlja kasno – da su kontradikcije liberalnog individualizma osuđene da se izražavaju s većim intenzitetom i da oslobođaju sve svoje simptome nasilne fru-

LORDON, FRÉDÉRIC
Neoliberalno nasilje

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

stracije, i možda bi trebalo uznastojati, barem zbog heurističkih razloga, ispitati ideju prema kojoj bi ove nove populacije mogle uspostaviti neku vrstu homologne replike onoga što je za 19. stoljeće bio proletarijat, kako bi ih se uspostavilo u točku primjene „socijalnog“ koje treba izumiti.

U međuvremenu, dok postojeće regulacije izostavljaju sve one koje bi trebale „zadržati“, što preostaje za očuvanje kohezije u društvu čije se tenzije povećavaju s napretkom neoliberalizma? Mjerodavan teren, povlašteno mjesto izražavanja svih tih tenzija, napušten je i, osim nekoliko nepovezanih, veličanstvenih i redikuloznih djelića lokalnih regulacija – prezaposleni suci za mlade, nedovoljan broj organizatora, siromašni nastavnici i svi oni koje je Bourdieu s razlogom kvalificirao kao svete laike – ostaje zanemaren od tradicionalnih posrednika i doslovce pada u „izvan-socijalno“.

U nedostatku rekonstrukcije „socijalnog“ koje bi za svoj konstitutivni *raison d'être* uzelo ove probleme, postoje samo „spontane“ regulacije neoliberalnog društva, dakle u osnovi kombinacija zatvaranja i ankioze. Zatvaranja, jer su klasičnu socijalnu državu, sada otvorenou diskreditiranu i delegitimiranu sve do njezine najtradicionalnije domene, liberali odlučili zamijeniti kaznenom državom (*État penal*) s idejom kao definitivnom terapijom da zatvoru pripada to da koncentrira nezadovoljnike kada nezadovoljni nemaju zadovoljstvo da se izraze u pristojnim formama socijalno reguliranog dijaloga. Ankizoza, jer se čini da, u paraleli sa zatvorom, djelovanje televizijske mase postaje, kako arhetipska, tako i nužna regulacija neoliberalnog društva. Činjenica je previše očita da bi bilo nužno na njoj inzistirati, ako ne ipak zato da bi se potvrdio dosad neviđen intenzitet televizijske apologije neoliberalnih vrijednosti kompeticije, pohlepe i potrošnje. I također da bi se naglasio vrlo proturječan rad te „regulacije“ čiji svi napor da privoli populaciju na načela liberalnog društva ne prestaju paralelno oživljavati tenziju koju bi trebali smirivati jer nepromjenjivo navodi individue da „reguliraju“ *double bind* koji izaziva njihovu frustraciju i ljutnju. Ipak, pod bilo koju cijenu, te dvije regulacije – zatvorska i televizijska – nastavljaju se oslanjati jedna na drugu, iako potonja ima tendenciju reproducirati veliku kontradikciju sistema, ona također ima moć pridonijeti stigmatizaciji nepokorne populacije i opravdati činjenicu da ih se dohvata ova prva.

Uklapanje denuncijacije i zatvaranja provodi se dakle prilično funkcionalno i otkriva, u svojoj krajnjoj istini, bit neoliberalne socijalne regulacije. Zatvor i televizija – možemo tu šire dodati industriju zabave – dvije su osnovne institucije čija je zadaća zadržati sav nabojski nasilja koji neizbjegljivo izlučuju neegalitarne tendencije i ideološki nalozi neoliberalizma. Istodobno je moguće prepoznati moćna svojstva interne koherencije tog društvenog modela, pa ipak ne htjeti tu koherenciju ni pod kakvim uvjetima. Uz rizik da budemo nerealni, željeli bismo vjerovati u nemogućnost dugoročne održivosti sustava koji miri svoje ekonomske i socijalne kontradikcije tek zatvaranjem – ili čak velikom anestezijom. No događa se i da srednjoročno predugo traje! Pokazuje nam to i primjer američkog društva, gdje stope zatvaranja dosežu visoke razine. Glas zatvorenih, još manje nego onaj nezaposlenih, nema tko posredovati, a zatvor je puno radikalnije izvan-socijalno mjesto nego naјsiromašnija mjesta, i puno pogodnije za zaborav svih uključenih. Za sada, oni koji ustrajno zanemaruju uzroke nasilja, a ima ih, čini se, kako na „ljevici“ tako i na desnici, čine time sebe historijskim agentima pokreta koji društvo neoliberalizma vodi prema njegovu dovršenom idealu: liberalno-poličkom društvu, onom istom koje je, vjerujemo li delikatno desničarskom govoru bivšeg ministra Devedžijana, za omiljenu boju odabralo – plavu boju policijskih šljemova.

91

LORDON, FRÉDÉRIC
Neoliberalno nasilje

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.



NEGRI, ANTONIO i HARDT, MICHAEL

Imperij: dvadeset godina kasnije

NEGRI, ANTONIO i HARDT, MICHAEL

Imperij: dvadeset godina kasnije

Prijevod: Hana Dvornik

Red dvadeset godina, kad se prvi put pojavila naša knjiga *Imperij*, ekonomski i kulturni procesi globalizacije bili su u centru pažnje: svi su mogli vidjeti da nastaje neka vrst novog svjetskog poretka. Danas je globalizacija opet centralno pitanje, no sada komentatori širom političkog spektra nad njome provode obdukciju. Politički analitičari establišmenta, osobito u Evropi i Sjevernoj Americi, tuguju zbog slabljenja liberalnog međunarodnog poretka i smrti Pax Americana. Novodominantne reakcionarne snage pozivaju na povratak nacionalnog suvereniteta, podrivajući trgovinske sporazume i predskazujući trgovinske ratove, denuncirajući nadnacionalne institucije i kozmopolitske elite dok potpiruju rasizam i nasilje protiv migranata. Čak i na ljevici ima onih koji naviještaju obnovljen nacionalni suverenitet koji bi imao djelovati kao obrambeno oružje protiv grabeža neoliberalizma, multinacionalnih korporacija i globalnih elita. Usprkos takvim predviđanjima, bilo s priježljivanjem ili sa strepnjom, globalizacija nije mrtva, niti je u zalasku – prosto je manje čitljiva. Istina je da su globalni poredak i njegove prateće strukture globalne komande posvuda u krizi, no današnje različite krize paradoksalno ne sprečavaju daljnju vladavinu tih globalnih struktura. Kao i sam kapital, nastajući svjetski poredak funkcioniра posredstvom krize, čak se njome i hrani. On u mnogo aspekata djeluje tako što propada.⁰¹ Zbog činjenice da su procesi globalizacije danas manje čitljivi postaje to važnije istražiti trendove posljednjih dvadeset godina kako u raznovrsnome ustroju globalne vladavine, koji uključuje ovlasti nacionalnih država ali seže i dobrano onkraj njih, tako i u globalnim strukturama kapitalističke proizvodnje i reprodukcije.

Tumačenje primarnih struktura vladavine i eksploatacije u globalnom kontekstu ključno je za uviđanje i promicanje potencijalnih snaga revolta i oslobođenja. Nastajući globalni poredak i mreže kapitala bez sumnje sačinjavaju ofanzivnu operaciju, protiv koje bismo trebali podržavati napore otpora; no njih bi trebalo i priznati kao reakcije na prijetnje i zahtjeve koje prosljeđuje duga povijest revolucionarnih internacionalizama i borbi za oslobođenje. Upravo kao što je današnji Imperij nastao kao odgovor na ustanke mnoštava odozdo, tako bi im potencijalno mogao pasti žrtvom, ako ta mnoštva uzmognu svoje snage sastaviti u djelotvorne protusile i utrti put ka alternativnoj formi društvene organizacije.

Društveni i politički pokreti današnjice u mnogo se aspekata već kreću u tom smjeru.

1. sfere u raskoraku

Zamislite da se tekuće krize Imperija odvijaju unutar dviju usađenih sfera – planetarnih mreža društvene proizvodnje i reprodukcije, te ustroja globalnog upravljanja – koje su sve više u raskoraku. Unutrašnju sferu, planetarnu domenu društvene proizvodnje i reprodukcije, sačinjavaju sve kompleksnije i tješnje međusobno povezane mreže komunikacije, materijalnih i nematerijalnih infrastruktura, linija zračnog, vodnog i zemaljskog prevoza, transoceanskih kablova i satelitskih sistema, društvenih i finansijskih mreža, te višestrukih interakcija u međusobnom preklapanju među ekosistemima, ljudima i drugim vrstama. Tradicionalni oblici lokalizirane privredne proizvodnje, poput poljoprivrede i rудarstva, još se uvjek održavaju unutar te planetarne sfere; no ti ih interkontinentalni sklopoli sve više apsorbiraju, dinamiziraju, a u mnogo slučajeva im i prijete. I rad biva uvučen u planetarnu mrežu tržišta, infrastruktura, zakona i graničnih režima, i sapet njome. Procesima valorizacije i eksploracije vlada vrlo raznolika, no ipak integrirana globalna tekuća traka. Konačno, institucije društvene reprodukcije i sklopoli ekološkog metabolizma mogu ostati lokalni, no i oni ovise o sve većim dinamičkim sistemima – koji im često i prijete.

Ti planetarni sistemi i u stvarnom i u formalnom smislu u sebi obuhvaćaju raznolike prakse društvene proizvodnje i reprodukcije, unutar bitno disparatnih prostornih i vremenskih konteksta. Činjenica da je ta sfera toliko heterogena, sastavljena od sve brojnijih granica i hijerarhija različitih razmjera – unutar svake metropole, nacionalne države, regije, kontinenta – ne bi nas trebala spriječiti da je razaznamo kao koherentnu, iako vrlo šaroliku cjelinu: jedinstven, gust, planetarni ansambl.⁰² Ta međusobna povezanost postaje možda najjasnija kad se suočimo s našom zajedničkom ranjivošću: pred nuklearnim uništenjem ili katastrofalnim klimatskim promjenama čitava mreža živih bića i tehnologija je ugrožena, i nitko i ništa ne ostaje nedodirnuto.

Uokolo te sfere društvene proizvodnje i reprodukcije nalazi se druga sfera koja je okružuje, sastavljena od isprepletenih političkih i pravnih sistema na različitim

razinama: nacionalne vlade, međunarodni pravni sporazumi, nadnacionalne institucije, korporativne mreže, posebne privredne zone i tako dalje. To nije globalna država. S bljeđenjem pretenzija na nacionalni suverenitet ono što se sve više javlja transnacionalni su režimi upravljanja. Te strukture koje se preklapaju sastavljaju miješan ustroj, koji ćemo detaljnije analizirati niže u tekstu. Diljem strukture ove sfere, uzde vladavine drže primarno vlasnici onog nižeg svijeta – magnati industrijalci, finansijski baruni, političke elite i medijski tajkuni.

S napredovanjem neoliberalne kontrarevolucije te su dvije sfere sve više u raskoraku. Okreću se oko odvojenih osi, i povremeno sudaraju jedna s drugom. Dok su dvadesetstoljetni reformatori projekti poput politike New Deal-a – ili, na međunarodnoj razini, sistem Bretton Woods pod hegemonijom SAD – tražili ‘usađeni liberalizam’ ne bi li stabilizirali odnose između dviju sfera, i time potaknuli kapitalistički razvoj i održali hijerarhije na svim razinama globalnoga sistema, neoliberalna kontrarevolucija je stvorila sferu upravljanja bez ikakvog stabilnog strukturnog odnosa spram sfere društvene proizvodnje i reprodukcije.⁰³

Neoliberalno imperijalno upravljanje ne traži takvog posredovanja, i stremi samo tome da vlada unutar njom sferom i od nje grabi vrijednost. Činjenica da su proizvodni i reproduktivni sklopoli unutarnje sfere sve autonomniji ne sprečava sferu neoliberalnog upravljanja da zapovijeda: ona vrijednost proizvedenu ondje može mjeriti monetarnim mehanizmima, te iz nje posredstvom raznolikih instrumenata financija i dugovanja u formi rente izvlačiti najveću moguću količinu vrijednosti. Premda ovo neizbjježno uključuje umnožavanje privrednih i finansijskih kriza, to nisu znaci nemovnog kolapsa, već mehanizmi vladavine.

Međutim, činjenica da su te dvije sfere u rastućem raskoraku tek je dio priče. Treba pažljivije promotriti sastav svake sfere, ocijeniti njene snage i procijeniti njene izglede. Započet ćemo tako što ćemo se odmaknuti jedan korak, kako bismo registrirali kako su se u posljednjih dvadeset godina izmijenile strukture globalnoga porekla, obraćajući pritom pažnju na to kako su se ondje otvorile potencijalne putanje za mnoštva koja im se odupiru i koja ih dovode u pitanje.

Početkom 1990ih, nakon pada Sovjetskog Saveza i dok su se privredni, politički i kulturni odnosi na nove načine širili onkraj doseg a nacionalnih suverenih sila,

01 Po Deleuzeu i Guattariju šizofreni narav kapitalističke mašine dijelom demonstrira činjenica da ona “funkcionira tako što propada”. Usp. *Anti-Edip*, prev. Ana Moralić, Sremski Karlovci, 1990., str. 31 u engleskom prevodu.

02 O umnažanju podjela, hijerarhija i granica diljem planetarnog prostora usp. Sandro Mezzadra i Brett Neilson, *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*, Durham NC 2013.

03 O ‘usađenom liberalizmu’ usp. John Gerard Ruggie, ‘International Regimes, Transactions and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order’, *International Organization*, vol. 36, br. 2, 1982.; usp. također aktualizaciju Davida Singh Grewala, ‘Three Theses on the Current Crisis of International Liberalism’, *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 25, br. 2, 2018.

- ⁰⁴ Edward Luce izrazio je nešto što je postalo stvar gotovo univerzalnog zdravog razuma: "Teško je preveličati štetu koju je irački rat nanio mukoj sili Amerike – kao i kredibilitetu demokratske misije Zapada." *The Retreat of Western Liberalism*, Boston 2017, str. 81.
- ⁰⁵ Stranice *Foreign Affairs* pružaju obilat prikaz tjeskobe u vodećih pobornika liberalnog međunarodnog poretka u doba Trumpa. Usp. primjerice Joseph Nye, 'Will the Liberal Order Survive? The History of an Idea', and Robin Niblett, 'Liberalism in Retreat: The Demise of a Dream', obja u *Foreign Affairs*, vol. 96, br. 1, 2017; i John Ikenberry, 'The Plot Against American Foreign Policy: Can the Liberal Order Survive?', *Foreign Affairs*, vol. 96, br. 3, 2017.
- ⁰⁶ O izgledima za prenos hegemonije od SAD Kini, usp. Giovanni Arrighi, *Adam Smith in Beijing*, London i New York 2007.
- ⁰⁷ Jake Sullivan može glumiti hor: 'Sjedinjene Države jedina su zemlja s dostatnim dosegom i odlučnošću, no imaju i još nešto: povijesnu voljnost da se određenu kratkoročne koristi u korist dugoročnog utjecaja.' Usp. 'The World After Trump: How the System Can Endure', *Foreign Affairs*, vol. 97, br. 2, 2018, str. 19.
- ⁰⁸ Polibije, *Uspom Rimskog carstva*
- ⁰⁹ Teoretičari su u različitim momentima tokom posljednjega stoljeća tvrdili da bi nešto poput globalne države bilo nužno kako bi se zajamčilo trajno postojanje kapitala i njegovog globalnog sistema. Primjerice Karl Polanyi je, pišući tokom Drugog svjetskog rata, vjerovao da je 'jedina alternativa ovom stravičnom stanju stvari [koje je rezultat kažnjavanja i isključivanja poraženih zemalja nakon Prvog svjetskog rata] uspostava međunarodnog poretka kojemu bi bila dana organizirana vlast koja bi transcendirala nacionalni suverenitet. Međutim, takav je smjer u potpunosti izvan horizonta našeg vremena': *Velika preobrazba: politički i ekonomski izvor našeg vremena*, Jesenski i predsjednik SAD je proglašio da je svanula zora novog svjetskog poretka. U to je vrijeme većina, kako pristaša tako i kritičara, uzimala zdravo za gotovo da će Sjedinjene Države, izašavši 'pobjedonosno' iz Hladnoga rata kao jedina preživjela supersila, prakticirati svoju bespri-mjernu tvrdnu i meku silu, preuzimajući sve više odgovornosti dok budu provodile sve jednostraniju kontrolu nad globalnim pitanjima. Deset godina kasnije, dok su se pobjedničke trupe SAD kotrljale u Bagdad, izgledalo je kao da novi svjetski poredak koji je proglašio Bush stariji u konkretnoj formi realizira Bush mladi. Američka okupacija Iraka i Afganistana obećala je 'preoblikovati Bliski istok', iz pepela invazije gradeći čiste neoliberalne privrede. Dok su neokonzervativci pokazivali mišiće, kritičari su osuđivali novi imperijalizam SAD.
- S današnjeg gledišta očigledno je da je unilateralistička moć SAD već bila ograničena, a imperijalističke ambicije Washingtona uzaludne. Imperijalizam SAD nije potkopal prosvijetljena vrlina njihovih vođa ili republikansko moraliziranje njihovog nacionalnog duha, već prosti nedostatnosti njihove privredne, političke i vojne snage. Sjedinjene Države mogle su srušiti talibanski i baasistički režim (te, štoviše, prouzročiti tragična uništavanja), no nisu mogle postići stabilnu hegemoniju koju se traži od stvarne imperijalističke sile. Danas, nakon desetljeća neuspjeha u Afganistanu i Iraku, vođeći 'rat protiv terorizma', malobrojni mogu smoći mnogo vjere u prednosti globalnog sistema predvođenog SAD, ili u njihovu sposobnost da stvore stabilan poredak.⁰⁴ Od izbora Trumpa komentatori krše ruke oko toga može li liberalni međunarodni poredak preživjeti. U stvarnosti, Pax americana, kao i trenutak kad su SAD mogле jednostrano usidriti međunarodni poredak, prošli su davno prije no što je Trump uteo na scenu.⁰⁵
- Ova nova situacija ne važi samo za Sjedinjene Države: nijedna nacionalna država danas ne može unilateralno organizirati globalni poredak i zapovijedati mu. Oni koji dijagnosticiraju opadanje globalne hegemonije – jedan od najranijih i najproničljivijih bio je Giovanni Arrighi – u pravilu projiciraju neku drugu državu kao nasljednika te hegemonijske uloge: upravo kao što je početkom 20. stoljeća žezlo globalnog hegemonija od Britanije prešlo u naše ruke, tako, računaju, i danas, kad izbjegli zvijezda SAD, morat će se uzdići zvijezda neke druge države, za što je glavni kandidat Kina.⁰⁶ Nasuprot tomu, liberalni institucionalni komentatori drže se uvereni da zvijezda SAD i dalje obasjava svijet usprkos neredu koji je posijao Trump, te da je govor o opadanju njene vojne, privredne i političke snage pretjerivanje. Ona je po njima još uvjek jedini takmac za globalnog hegemonija.⁰⁷ Ima nešto istine u tim argumentima; no važnija je poanta da ulogu SAD, kao i ulogu sila u usponu poput Kine, treba razumjeti ne u smislu unipolarne hegemonije, već kao dio intenzivnog nadmetanja među nacionalnim državama na prečkama miješanog ustroja Imperija. Činjenica da nijedna nacionalna država nije sposobna ispuniti hegemonijsku ulogu u nastajućem globalnom poretku nije dijagnoza kaosa i nereda, već prije otkriva nastajanje nove globalne strukture moći – i, štoviše, nove vrste suvereniteta.
- Kad je Polibije u 2. stoljeću prije naše ere zaplovio iz Grčke, u srcu Rimskog carstva našao je novu strukturu moći. Raniji mislioci – osobito Herodot i Platon – držali su da postoje tri osnovna oblika vlasti, definirana geometrijski: vladavina pojedinca, monarhija; vladavina nekolicine, aristokracija; i vladavina mnoštva, demokracija (svaka od kojih također ima odgovarajuću negativnu formu: tiranija, oligarhija i ohlokracija). Oni su analizirali relativne vrline svakog ustroja, i političku povijest razumjeli u smislu prelaska od jednog u drugi. Prema Polibiju, novina Rima ležala je u njegovom miješanom ustroju: ne smjenjivanje oblika vladavine, već sklop svih triju.⁰⁸
- Pred dvadeset godina, poredak koji danas nastaje imenovali smo 'Imperijem' kako bismo ukazali na to miješano ustrojstvo globalne vladavine. Taj Imperij nije globalna država, niti stvara unificiranu i centraliziranu strukturu vlasti.⁰⁹ Premda su konvencionalne sheme koje se prije koristilo da se pojmi globalne podjele – Prvi i Treći svijet, centar i periferija, Istok i Zapad, Sjever i Jug – izgubili dobar dio svoje objasnidbene moći, današnja globalizacija nije tek jednostavan proces homogenizacije; on u jednakoj mjeri implicira procese homogenizacije i heterogenizacije. Umjesto da stvori jedan ujednačen prostor, nastanak Imperija uključuje umnožavanje granica i hijerarhija na svakoj geografskoj razini, od prostora pojedinačne metropole do velikih kontinenata.
- Ovdje možemo dati samo obris najdramatičnijih pomaka u imperijalnome ustroju tokom posljednjih dvadeset godina. Na monarhijskoj razini, najupadljivija novost bilo je pražnjenje centra. Premda im je zvijezda već blijedila, Sjedinjene Države su 1990ih još uvjek zau-

zimale središnje pozicije u ključnim domenama moći. Bomba, dolar i mreža – Washington, Wall Street i Hollywood/Silikonska dolina – bili su kadri baratati monarhijskom silom, te tako u tim domenama održavati nešto poput ‘vladavine pojedinca’. Nadmoć SAD u domenama tvrde i meke sile postoji i danas, no na sve klimavijim temeljima i sa sve tješnjim ograničenjima. Prvo, moćni vojni arsenal SAD – njegova nuklearna streljiva, bespilotne letjelice, sistemi nadzora i sofisticirani tehnološki uređaji, kao i njihove vojne baze i profesionalna vojska – i dalje su znatno nadmoćne (i skuplje) u odnosu na arsenale drugih zemalja. No poraz snaga SAD u Vijetnamu i njihovi neuspjesi u Afganistanu i Iraku jasno su pokazali da su usprkos njihovom rastućem kapacitetu za uništavanje monarhijske sposobnosti vojne mašinerije SAD danas slabije.

Drugo, monarhija dolara, financijska i monetarna hegemonija SAD, koja se pred dvadeset godina činila čvrstom, postupno je oslabljena. Kao i u slučaju vojne moći, i u ovoj domeni prijestolje je već bilo na nestabilnim temeljima, barem od 1971., kad je dolar odvojen od zlatnoga standarda. Prema Timothyju Geithneru, financijski i monetarni sistem SAD je od 1990. ‘prkosio gravitaciji’.¹⁰ Te je klimave temelje monetarne i financijske moći SAD potvrdila financijska kriza 2008., koja je opet dovela u pitanje sposobnost SAD da ispunjava monarhijsku ulogu.¹¹ I konačno, monarhijska pozicija SAD oslabila je u domeni kulturne proizvodnje i digitalne tehnologije. Korporacije SAD i dalje imaju prevlast na svjetskim tržištima, ali to sve manje funkcioniра kao meka sila kojom SAD upravlja u korist globalne hegemonije. Premda su im sjedišta u Sjedinjenim Državama, te korporacije sve više djeluju na planetarnoj razini i samo dvoznačno doprinose globalnome imidžu zemlje. Tako su u sve te tri domene Sjedinjene Države i dalje dominantne u odnosu na druge nacionalne države, a stupovi njene monarhijske moći još uvijek su na mjestu, no na njima se sve više vide pukotine. To ne znači da bi neki pretendent na prijestolje mogao zauzeti njihovo mjesto; umjesto toga, na monarhijskoj razini raste relativna praznina.

Nasuprot tomu, aristokratska razina Imperija proživiljava burne izazove koje pred njega postavljaju rastuće i slabeće sile. ‘Vladavina nekolicine’ nad globalnim sistemom vrši se kroz tri primarna terena: velike korporacije, dominantne nacionalne države i supranacionalne institucije. Odnose između aktera unutar svakog

od tih terena, kao i između terena, karakterizira intenzivno nadmetanje: korporacije naspram nacionalnih država, na primjer, ili nacionalne države naspram nadnacionalnih institucija.

Relativne pozicije unutar globalnih hijerarhija na svakom terenu tokom posljednjih dvadeset godina su se premještale. Dok je Kina u vrtoglavom usponu, ostale zemlje skupine BRIC koje su se činile kao da će istim putem barem su privremeno posustale. Na vrhu burzovnih vrijednosti, mjesto General Motorsa i General Electrica preuzele su Apple i Alibaba. Ti kompetitivni trendovi izuzetno su važni i zasljužuju detaljnu analizu, no ovdje nam je prvenstveno stalo da uvidimo da usprkos kakofoniji njihovih sukoba, raznorazne aristokratske sile u stvarnosti sviraju iste note. Odnosno, da promijenimo metaforu, oni su poput vitezova koji usprkos žestokim bitkama između njih svi žive kako bi služili istom viteškom kodeksu i društvenom poretku kojem ovaj odgovara.

Na toj aristokratskoj razini Imperija najvažnije je to do koje su mjere njegovi opći obrisi, usprkos vanjskom izgledu, nepromijenjeni. Iz te perspektive bi naširoko razglašavani povratak nacionalne države – zajedno s nacionalističkom retorikom, prijetnjom trgovinskih ratova i protekcionizmom – trebalo razumjeti ne kao lomljenje globalnoga sistema, već prije kao određen broj taktičkih manevra u nadmetanju između aristokratskih sila. America first!, Prima l’Italia! i Brexit! jadikovke su onih koji se boje da ne budu izmješteni sa svojih pozicija privilegija u globalnome sistemu. Kao i konzervativni francuski seljaci koje je Marx prikazivao kao pokretane sjećanjima na izgubljenu napoleonsku slavu (i koji su žudjeli da Francusku ponovo učine velikom), današnji reakcionarni nacionalisti ne smjeraju toliko ka odvajajući od globalnog poretku koliko ponovnom uspinjanju uz prečke globalne hijerarhije do položaja koji im po pravu pripada. Na sličan način, sukobi između dominantnih nacionalnih država i nadnacionalne infrastrukture – sjetite se kako je Trump grmio protiv ‘globalizma’ u svojem obraćanju Općoj skupštini UN-a 2018. – u sebi sadrže manevar da se stekne dominantniji položaj unutar globalnog sistema, a ne napad na njega. Elite koje vode dominantne nacionalne države i nadnacionalne institucije sve se ravnaju po diktatima neoliberalne ideologije koja je neopozivo posvećena izgradnji i održavanju kapitalističkog globalnog poretkta.¹²

Turk, Zagreb 1999. [1944.] Polanyi i drugi koji su iznosili takav argument u pravu su da je nužno nešto strukture globalnog upravljanja, no ne uvidaju da kapitalistički sistem mogu održavati nove forme koje nisu država, poput Imperija.

¹⁰ Timothy Geithner, *Stress Test: Reflections on Financial Crises*, New York 2014, str. 105.

¹¹ ‘Unutar pet godina [od 2003. do 2008.] i vanjskopolitička i privrednopolitička elita Sjedinjenih Država, najmoćnije zemlje na planeti, doživjele su ponizavajuće neuspjehе’: Adam Tooze, *Crashed*, New York 2018, str. 3. Pa ipak, Tooze drži da je prerano govoriti o propasti svjetskog poretnaka SAD, jer još staje njegova dva glavna stupa, vojna moć i finansijska kontrola. Ono što se okončalo ‘jest bilo kakva pretenzija američke demokracije da pruža nekakav politički model’: usp. ‘Is This the End of the American Century?’, London Review of Books, 4. 4. 2019., str. 7.

¹² Fokusirajući se na ono što zove Ženevsom školom, i na njezinu ulogu u formiranju Svjetske trgovinske organizacije, Quinn Slobodian naglašava da su neoliberalna ideologija i globalizam potpuno isprepleteni: *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, Cambridge MA 2018.

¹³ Usp. Michel Foucault, *Discipline and Punish*, New York 1977.

¹⁴ 'Globalizaciju', piše Jameson, 'ili taj treći stadij kapitalizma možemo vidjeti kao drugu stranu, ili naličje, tog nepreglednog pokreta dekolonizacije i oslobođenja koji se u šezdesetima dogodao diljem svijeta'. 'The Aesthetics of Singularity', *New Left Review* 92, ožujak-travanj 2015., str. 129.

I konačno, treća i najšira razina miješanog ustroja, 'vladavina mnoštva', nužno najkaotičnija i najnečitljivija, sastoji se od golemog niza sila. Ona uključuje čitav dijapazon podređenih nacionalnih država i kapitalističkih tvrtki, zajedno s njihovim pratećim infrastrukturnama; emitirani i socijalni mediji; nevladine organizacije koje podržavaju projekte država i korporacija, često popravljači štetu koju ove proizvedu; vjerska udruženja koja su i sama političke sile; pa čak i milicije koje se bore protiv država, ili tvrde da su same osnovale vlastite države. Ta razina miješanog ustroja može se zvati 'demokratskom' samo u najdegradiranijem smislu riječi, jer ne uključuje antisistemske pokrete ili sile koje bi mogle predstavljati ozbiljnu prijetnju dalnjem funkcioniranju Imperija. Umjesto toga, neizmjeran raspon sila koje lociramo ovdje, čak i kad se opiru monarhijskim i aristokratskim silama i dovode ih u pitanje, u konačnici služi tomu da podržava imperijalno ustrojstvo u cjelini. Foucault je bio majstor za prepoznavanje kako figure koje naizgled pripadaju otporu ili opoziciji mogu u konačnici služiti da ojačaju dominantnu silu, upravo kao što figura delinkventa osnažuje disciplinarni režim.¹³ Ovime naravno ne želimo reći da su sva nastojanja otpora uzaludna i da će ih Imperij neizbjegno kooptirati, ne ostavljajući nade u alternativu (ni Foucault nije ništa takvoga imao na umu), a mi ćemo našu pažnju uskoro usmjeriti na pokrete koji to potvrđuju.

Međutim, stavljanje težišta na globalizaciju odogo pruža iskrivljen pogled, jer je ona u svojoj srži reakcija na sile globalizacije odozdo – i pokušaj da ih se suzbije. Revolucionarni internacionalizam je kroz čitavu modernost bio primarni pokretač formi i procesa kapitalističke globalizacije. Svaka moderna revolucija – od Port-au-Princea do Šangaja, od Pariza do Havane – u suštinskom je smislu bila internacionalistička, upravo kao što su to i najinspirativniji tokovi proleterske politike, antikolonijalističkih i feminističkih pokreta i svih vrsta borbe za oslobođenje. Čitanje odozdo na taj je način autorima poput Giovannija Arrighija i Fredrica Jamesona omogućilo uvid da je razvoj neoliberalne globalizacije od 1970ih naovamo u stvari bila reakcija na stjecaj ili akumulaciju radničkih pobuna, borbi za oslobođenje i revolucionarnih pokreta diljem svijeta u šezdesetima.¹⁴ Prepoznavanje struktura moći kao reakcije nema samo analitičku funkciju, već i političku. Najsnažnije sile koje će osporavati vladavinu Imperija i prerasti je nužno će

poprimiti oblik daljih internacionalizama. Tim je važnije da nastojimo identificirati i kultivirati nove internacionalizme koji danas nastaju.

Jedan način da se prepozna internacionalizam na djelu leži u praćenju razvoja međunarodnih ciklusa borbe: premda svaka borba može biti izrazito usmjerena na lokalne i nacionalne uvjete, kako se plamen kreće od jednog do drugog poprišta, pokret stječe globalni značaj. Pobune koje su 2010.-2011. rođene u Tunisu i Egiptu pokrenule su takav ciklus, u kojemu bi se aktivisti – prvo u drugim zemljama sjeverne Afrike i Bliskog istoka, zatim u Španjolskoj, Grčkoj i Sjedinjenim Državama, a onda i u Turskoj, Brazilu i Hong Kongu – ulogorili na gradskim trgovima, te zahtjeve za demokraciju prevodili na vlastiti politički jezik. Na sličan način, NiUnaMenos, feministička borba protiv seksualnog nasilja i patrijarhata koja je započela u Argentini, slično borbama u Poljskoj oko reproduktivnih prava žena, na inovativne je načine prevođena diljem Amerika, pa i preko Atlantika, do Italije i Španjolske. Formira se nova feministička internacionala, zasnovana na novim oblicima političkog štrajka.

Ono što iskače u svim analizama suvremenog kapitala jest moć zajedničkoga u svim njegovim formama, od zemlje i vode do metropolitanskih sklopova društvene suradnje, od dijeljenih znanja i inteligencije do afektivnih odnosa i društvene reprodukcije. Kapital sve više postaje instrumentarij osvajanja koji vreba na ono zajedničko, izvlačeci vrijednosti proizvedene u njemu i pri tom stvarajući bezbrojne oblike patnje i uništavanja. No sve te domene zajedničkoga, osobito kad ih se mobilizira i objedini u odnosima međusobne ovisnosti, imaju potencijal za autonomiju – potencijal da stvore društvene odnose onkraj kapitalističke vladavine.

Mnoštvo postaje ekskluzivni vidokrug naše političke imaginacije. Najinspirativniji pokreti proteklih decenija, od Cochabambe do Standing Rocka, od Fergusona do Cape Towna, od Kaira do Madrida, pokretač su mnoštva. Te se ustanke često označava kao one bez vođe; osobito to čine mediji: i doista, oni odbacuju tradicionalne oblike centraliziranog vodstva, pokušavajući stvoriti nove demokratske oblike izražavanja. No umjesto da ih se opisuje kao pokrete bez vođe, korisnije je razumijevati ih kao mnoštvene borbe – korisno dijelom zbog toga što nam omogućuje da shvatimo kako njihove vrline tako i izazove na koje nailaze. Ti pokreti postižu važne rezultate; često nagoviještaju neki alternativni,

bolji svijet. Ali općenito su kratka vijeka, i mnogi su trpjeli poraze, a neki doživljavaju da se njihova dostignuća brutalno preokreće.

Ponekad je potrebno više; a kao što će vam reći militanti raznih boja, prijeko je potrebno kreativno i originalno promišljanje političke organizacije. Ne zanima nas da tim pokretima držimo predavanja o potrebi da napuste svoju višestrukost i izgrade objedinjen politički subjekt, bilo to centralizirano rukovodeće vijeće, izborna partija ili "narod". Povratak tradicionalnim organizacijskim oblicima vjerojatno neće rezultirati trajnjim ili djelotvornijim pokretima; u svakom slučaju, izričito ih odbacuju demokratski senzibiliteti samih aktivista. Nadalje, ne vjerujemo, apstraktno rečeno, da može odlučivati samo "onaj pravi". Za nas je najvažnije pitanje kako mnoštvo može djelovati politički, s trajnom moći da donese zbiljsku društvenu preobrazbu?

Ovdje može biti od pomoći vratiti se dvadeset godina unatrag i s tog gledišta sagledati suvremenu situaciju. Da bismo razvidjeli potencijal današnjih pokreta, pratimo dva povjesna i teorijska prelaza: od klase do mnoštva i od mnoštva do klase. To na prvi pogled može izgledati kao djelovanje njihala, jednostavno povratno putovanje; no naša je namjera da to bude znak teorijskog i političkog napredovanja, jer "klasa" na polasku nije ista kao ona pri dolasku: njen značenje preobražava prolazak kroz mnoštvo. Dakle, opća formula organizacije koju predlažemo glasi C-M-C, klasa-mnoštvo-klasa na vrhuncu. Kao i u Marxovoj formuli, važnost počiva na preobrazbi koju se prošlo u središtu tog procesa. Klasa na vrhuncu mora biti mnoštvena klasa, interseksionalna klasa.

Kretanje od klase do mnoštva djelomice imenuje opće priznanje tijekom posljednjih nekoliko decenija da se radničku klasu mora razumijevati u odrednicama mnoštvenosti, kako unutar njene domene tako i izvan nje – a to je pomak koji odgovara ispraznjavanju pretenzija tradicionalnih partija i sindikalnih institucija da predstavljaju radničku klasu. Dakako, kao empirijska formacija radnička klasa nikada nije prestala postojati. No kako se izmijenio njen unutrašnji sastav – s novim oblicima rada, novim radnim uvjetima i odnosima plaća – potrebna su nova istraživanja klasnog sastava. Ona bi trebala posebno razvidjeti snage društvene suradnje i zajedničkoga. Uz to, razlike među radnim populacijama, koje su uvijek postojale, sada se sve više protive jedin-

stvenom prikazivanju. Sve te razlike među sektorima rada – primjerice, između najamnog i nenajamnog rada, stalnog i prekarnog zaposlenja, prijavljenih i neprijavljenih radnika – zajedno s razlikama roda, rase i nacionalnosti, koje se do neke mjere preklapaju s tim razlikama radnog statusa, zahtijevaju da se izraze. Svako istraživanje klasne strukture na ovoj točki – i svako predlaganje klasno-političkih projekata – mora biti situirano u interseksionalnu analizu. To, moglo bi se reći, nije klasa, ako se pod klasom razumije subjekt koji je iznutra jedinstven, ili ga se može predstaviti kao jedinstvenu cjelinu; to je mnoštvo, nesvodiva višestrukost.

Istodobno, prelaz iz klase u mnoštvo znači da se borbe radničke klase, i antikapitalističke borbe uopće, mora sliti u zajednički kalup i na jednakoj osnovi s borbama protiv drugih osi dominacije: feminističkim, anti-rasističkim, dekolonijalnim, *queer*, protiv supremacije osoba bez invaliditeta, i drugima (teoretičarima višestrukosti ne smetaju otvoreni skupovi i nedovršeni popisi). U tom smislu, pojam mnoštva tijesno je povezan s interseksionalnom analizom i praksom, koja nastaje iz teorijske prakse crnačkog feminizma SAD, i zapravo mnogo duguje interseksionalnosti. Na najosnovnijoj razini, interseksionalnost je politička teorija višestrukosti. Cilj joj je suprotstaviti se tradicionalnim okvirima jedne osi političke analize priznajući isprepletenu narav rasne, klasne, spolne, rodne i nacionalne hierarhije. To znači, prvo, da nijedna struktura dominacije nema prednost pred drugima (niti ju se može svesti na druge). Umjesto toga, one su relativno autonomne, imaju jednak značaj i uzajamno su konstitutivne. Drugo, baš kao što strukture dominacije obilježava višestrukost, takve su i subjektivnosti koje su u odnosu s njima. To ne podrazumijeva niti odbacivanje identiteta ili kumulativno poimanje mnogih identiteta; to prije iziskuje preispitivanje subjektivnosti u ključu višestrukosti.¹⁵ Pozivanje na interseksionalna mnoštva nije samo apel za veće uključivanje nego, kako kaže Jennifer Nash, "projekt antisubordinacije" – dakle, borbena, revolucionarna strategija istodobno na višestrukim frontama.

Na ovom mjestu može biti korisno razmotriti prelaz iz klase u mnoštvo putem pojma prekarnosti, u dva smisla. Prvi smisao prekarnosti, uglavnom razvijen među evropskim teoretičarima i aktivistima, pojmljen je prvenstveno u odrednicama odnosa nadnica i rada. Prekarnost u tom smislu označava kontrast spram sta-

¹⁵ Kako je interseksionalnost postala ključni pojam na raznoraznim akademskim poljima, kao i u diskusijama o političkim programima i mjerama, razvila se enormna literatura. Usp. temeljne tekstove Kimberlé Crenshaw, "Mapping the Margins", *Stanford Law Review*, vol. 43, br. 6, 1991, i "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex", University of Chicago Legal Forum, br. 140, 1989. O suvremenoj debati usp. pronicaču knjigu Jennifer Nash *Black Feminism Reimagined: After Intersectionality*, Durham NC 2019.

16 Achille Mbembe, 'Vu d'Europe, l'Afrique n'est qu'un grand Bantoustan', *Jeune Afrique*, br. 3024, decembar 2018., str. 62–3 (naš prevod).

bilnih radnih ugovora koji su služili kao regulativni ideal u fordističkoj privredi sredine 20. stoljeća – regulativni ideal koji je postojao kao stvarnost samo za ograničen broj (općenito muških) industrijskih radnika u dominantnim zemljama. Zajamčene radne ugovore i zakone koji štite radnička prava sve se više nagriza, a radnici su prisiljeni prihvatići neformalne, kratkoročne radne ugovore. Takvo uređenje radnih odnosa uvijek je, dakako, bilo rasno i rodno određeno; ali tim su trendom pogodeni svi sektori radne snage, premda na različite načine i ne u jednakoj mjeri. Ta prekarizacija rada moćno je oružje u ogromnom arsenalu neoliberalizma.

Drugi smisao prekarnosti, koji smo više razvili mi pisci, pruža korisnu dopunu i također služi kao dio interpretacije neoliberalizma i izazov neoliberalizmu, ali iz mnogo šire perspektive. Prekarnost, piše Judith Butler, "označava ono politički inducirano stanje u kojem stanovite populacije trpe nedostatke socijalnih i ekonomskih zaštitnih mreža više nego druge, i bivaju u različitoj mjeri izvrgnute povredama, nasilju i smrti". Dio te kombinacije svakako je i prekarnost rada, ali shvaćanju prekarnosti života cilj je shvatiti kako su promjene zakona, privrede i vlasti povisile nesigurnost širokog spektra populacija koje su već bile u podređenom položaju – žena, trans-osoba, populacija gejeva i lezbijski, obojenih ljudi, migranata, osoba s invaliditetom i drugih. Postoji dakle jedno shvaćanje prekarnosti koje govori jezik radničke klase i drugo koje promiče interseksionalno viđenje. Povežite ih i imate dobar temelj za teorijsko promišljanje mnoštva.

To kretanje od klase do mnoštva (ili od puka do mnoštva) ne postavljamo kao neki politički mandat. To nije nužno, jer je to već ostvarena činjenica koja se u proteklih 20 godina očitovala u različitim zemljama i društvenim kontekstima. Razumijemo da povjesni pomak iz klase u mnoštvo mnogi smatraju opadanjem i gubitkom, počevši od smanjene moći i članstva institucionalnih sindikata i radničkih partija (a zapravo nije ni svaka višestrukost politički napredna; gomile i rulje mogu isto tako biti reakcionarne). Ali također treba da priznamo sve što je u tom procesu postignuto. Na razini analize trebalo bi biti očevidno da višestrukost struktura dominacije koje se uzajamno konstituiraju nudi nadmoćno povećalo za shvaćanje naše društvene zbilje a to traži da se naše kratko istraživanje kapitalističke vladavine nadopuni jednakim analizama institucionalnih

struktura rase, roda i seksualnih hijerarhija. Ali to je najvažnije na razini prakse: neće biti uspješnog i trajnog projekta klasne politike danas koji nije i feministički, antirasistički i queer.

Ipak, nije dovoljno teoretizirati o višestrukoći, ili čak priznati postojeće višestrukošt – osobito ako se pod višestrukošt misli naprosto razlamanje i razdvajanje. Za političku djelotvornost, potrebna je organizacija. A kad se ima posla s višestrukoštima, taj je pritisak još jači. Nije od velike pomoći ako se na naše početno pitanje – kako višestrukost može politički odlučivati i djelovati? – odgovori naprosto time da se treba organizirati. Sljedeći korak onda iziskuje povratak pojmu klase – ali sada drukčije pojmljene klase – kako bi se potpunije razvidjelo što mnoštvo može postati i kako može politički djelovati. Jedan očevidan prigovor prijedlogu ovog drugog kretanja, od mnoštva ka klasi, jest da on ruši sve prednosti postignute u prethodnom kretanju, od jedinstvene političke koncepcije zasnovane na jedinstvenoj osi dominacije, određenoj kapitalom, ka višestrukošt, koja se također nosi i s patrijarhatom, bjelačkom nadmoći i drugim osima. Naša je namjera, međutim, razviti koncepciju klase koja se ne odnosi samo na radničku klasu nego je i sama jedna višestrukost, politička formacija koja ispunjava dostignuća mnoštva.

Bilo bi korisno prije svega naprosto zabilježiti autore koji se služe pojmom klase onkraj upućivanja na radničku klasu, za tematiziranje rase, rodne dominacije i borbe. Na primjer, Achille Mbembe (*ašil mbembe*) analizira suvremene načine kontrole koje se primjenjuje protiv Afrikanaca i Afrikanki koji migriraju u Evropu u odrednicama "rasne klase":

Evropa je odlučila ne samo militarizirati svoje graniče nego i daleko ih proširiti... [njene granice] su sada smještene duž promjenjivih ruta i mučnih staza koji ma hodaju kandidati za migraciju, premještajući ih kako bi zadržala kontrolu nad njihovim putanjama... U zbilji, upravo je tijelo Afrikanaca, svake Afrikanke i Afrikanca uzetih individualno, i svih Afrikanaca kao rasne klase to koje konstituira granice Evrope. Taj novi tip ljudskog tijela nije samo tijelo-koža i prezreno tijelo epidermalnog rasizma, rasizma segregacije. To je i tijelo-granica, koje ocrtava limit između onih koji su "mi" i onih koji nisu, i koje se može nekažnjeno maltretirati.¹⁶

U novom globalnom režimu mobilnosti, tvrdi Mbembe, Afrikanci će biti preobraženi u "stigmatiziranu rasnu klasu". Za njega ovdje pojam klase nije, ili nije samo socijalno-ekonomijska kategorija. On umjesto toga služi kao sredstvo promišljanja kolektivne rasne razlike koja se ne zasniva na pukoj boji kože; ova rasna klasa je rođena u rasističkim strukturama i institucijama Evrope.

Ove Mbembeove referencije odjek su feministkinja 1970ih poput Christine Delphy, koja je koristila pojam "spolne klase" za razumijevanje patrijarhalne dominacije te da označi osnovu feminističke borbe. Ostalim feministkinjama koje su dovodile u pitanje njenu upotrebu Delphi je odgovorila da pojam klase može bolje od jednog drugoga zahvatiti to kako odnosi dominacije stvaraju podređene društvene subjekte. Iz te perspektive, piše Delphy, "ne može se svaku skupinu smatrati odvojenom od druge jer ih ujedinjuje odnos dominacije... Skupine nisu... konstituirane prije nego što su stavljene u odnos. Obrnuto, njihov odnos jest ono što ih konstituira kao takve. Dakle, ovdje odnosi dominacije prethode društvenim subjektima i konstituiraju ih. U Delphynoj se upotrebi klasa ne odnosi samo na ekonomski status, već umjesto toga obuhvaća analitičku proceduru koju se može primijeniti u odnosu na bilo koju os dominacije.

U ovim analizama Mbembea i Delphy zanima nas, prvo, osvijetliti ovu poantu – da se pojam klase može koristiti da bi se shvatilo učinke podčinjavanja što ih stvaraju odnosi dominacije, ne samo u odnosu na kapital nego i u odnosu na bjelačku nadmoći i patrijarhat, ne samo u interesu radničke klase nego i rasnih klasa, spolne klase i drugih. Drugo, važno je naglasiti da se pojam klase ovdje primjenjuje ne samo kao opisna tvrdnja nego i kao politički poziv onima koji su podčinjeni patrijarhalnim ili rasnim hijerarhijama da se bore skupa, kao klasa. Konačno, a to je točka s kojom se najteže konfrontirati: priznati pluralnost klasa koje su pod dominacijom i koje se bore na usporedan način korak je prema naprijed, ali nije dovoljno. Shvaćanje "mnoštvene klase" ili "interseksionalne klase" koje tražimo iziskuje daljnji korak: unutrašnju artikulaciju tih različitih subjektnosti – radničke klase, rasne klase, spolne klase – u borbi. Interseksionalne analize obično se bave potrebom za artikulacijom među podređenim subjektnostima u smislu solidarnosti i koalicije. To često ponavlja strategiju davanja: radničko-klasna plus feministička plus antira-

sistička plus LGBTQ borba, plus... Drugim riječima, čak i kad interseksionalna analiza odbija aditivna shvaćanja identiteta, aktivističkim imaginarijima i dalje može vladati aditivna logika. Jedna je slabost tog pristupa to da su spone solidarnosti izvanjske. Potrebne su upravo unutrašnje spone solidarnosti – dakle, različit način artikulacije, koji seže onkraj standardnih koncepcija koalicije.

Ilustrirajmo ovaj ključni uvjet – unutrašnje odnose solidarnosti u ovoj mnoštvenoj klasi – trima teorijskim primjerima. Prvo, Rosa Luxemburg: nakon neuспjeha pobune u Rusiji 1905., Luxemburg je kritizirala njemački proletarijat i njegovu partiju zbog njihovih izraza simpatije i podrške ruskim rođacima, obojenih bilo milostivošću bilo divljenjem. Luxemburg se, dakako, nije zalagala za to da se njemački radnici distanciraju od ruskih borbi ili da na njih ne obraćaju pažnju – upravo obrnuto. Za nju je problem bio to što takvi izrazi "internacionalne klasne solidarnosti" predstavljaju puki izvanjski odnos: umjesto toga, trebalo je da njemački revolucionari priznaju da su događaji u Rusiji njihova vlastita stvar, od unutrašnjeg značaja za njihovu borbu, "poglavlje njihove vlastite socijalne i političke povijesti".

Drugi teorijski primjer: Početkom 1980ih Iris Young je uputila izazov muškim socijalistima koji iskazuju solidarnost s feminističkim pokretom. "Općenito", piše ona, "socijalisti borbu protiv tlačenja žena ne smatraju središnjim aspektom borbe protiv samog kapitalizma." Uočimo da se Young ne obraća mizoginim, antifeminističkim muškim socijalistima, kojih je bilo mnogo, nego muškim drugovima koji podržavaju feministkinje i pružaju im solidarnost, ili koji feminističku borbu smatraju saveznicom njihove, ali odvojenom. Poput Luxemburg, i Young optužuje da takva solidarnost nije dovoljna. Ona ustvari traži od muških socijalista da priznaju feminističku borbu protiv patrijarhata kao poglavje njihove vlastite socijalne i političke povijesti. Ne možete zaista biti protiv kapitalizma a da ne budete i feminist jer, budući da se uzajamno konstituiraju, kapital nije moguće poraziti a da se ne porazi i patrijarhat.

Treći primjer: Keeanga-Yamahta Taylor iznosi usporedan argument upućen antirasističkim aktivistima u SAD koji se ne fokusiraju i na klasnu dominaciju. I prečesto, tvrdi ona, postoji neka vrst segregacije borbi, pri čemu se uzima da su borbe protiv kapitalizma zada-

¹⁷ Keeanga-Yamahtta Taylor, *From #BlackLivesMatter to Black Liberation*, Chicago 2016., str. 216.

tak bijelaca, dok obojeni ljudi moraju voditi borbe protiv rasizma. "Nijedna ozbiljna socijalistička struja u proteklih sto godina", piše Taylor, "nije ikada zahtijevala da radnice i radnici crnci ili Latinoamerikanci odlože svoje borbe dok se prvo ne obavi borbu neke druge klase. Ta pretpostavka počiva na pogrešnoj ideji da je radnička klasa bijela i muška, te stoga nesposobna baviti se pitanjima rase, klase i roda. Ustvari, američka radnička klasa je ženska, useljenička, crna, bijela, latinoamerička i još mnogo toga. Pitanja imigranata, pitanja roda i protivljenje rasizmu jesu pitanja radničke klase."¹⁷ To nije stvar prihvaćanja sudjelovanja saveznika ili izražavanja solidarnosti; borbu protiv bjelačke nadmoći i borbu protiv kapitala valja shvatiti kao unutrašnje jedna drugo.

Na ovom mjestu moglo bi se prigovoriti sljedeće: da, treba da se svi oni i one bore skupa jer su svi prekarni u dva smisla o kojima se prethodno raspravljalo; ali taka projekcija istosti nije korisna jer su načini prekarnosti i dominacije različiti. Treba da održimo koncepciju višestrukosti – kapitalistička dominacija nije isto što i rodna ili rasna dominacija, i ne može se jednu supsumirati pod drugu. Umjesto svođenja na istost, ovaj argument traži artikulaciju među subjektnostima u borbi. To je razlog što primjerenoim pojmom smatramo klasu – mnoštvenu klasu – a ne koaliciju. Ali to je shvaćanje klase koju ne samo što sačinjava višestrukošt, i utemeljena je u oblicima društvene suradnje i zajedničkoga, nego je također artikuliraju unutrašnje spone solidarnosti i međusobnog presijecanja različitih borbi, od kojih svaka priznaje da su druge "poglavlja njene vlastite socijalne i političke povijesti". To je njen način artikulacije, njen način okupljanja. Zbog toga to preobraženo shvaćanje nazivamo "klasa na vrhuncu", tako da je, umjesto klasa-mnoštvo-klasa, cijeli pokret koji nastojimo skicirati klasa-mnoštvo-klasa na vrhuncu: C-M-C'. To u najmanju ruku služi kao inicijalni teorijski odgovor na naše ranije pitanje: može li višestrukošt politički djelovati? Da, može kao klasa na vrhuncu, kao iznutra artikulirana višestrukošt podjednako orientirana u borbi protiv kapitala, patrijarhata, bjelačke nadmoći i drugih osi dominacije. Istina, to je samo formalan, pojmovan odgovor, ali možda on može ponuditi okvir za promišljanje i ostvarivanje tog političkog projekta.

Dana 1. 1. 1994., dana kada je stupio na snagu sporazum NAFTA, Zapastička armija nacionalnog oslobođenja pokrenula je pobunu u Chiapasu u Meksiku; 30.

11. 1999. demonstranti u Seattleu blokirali su sastanke Svjetske trgovinske organizacije; 25. 1. 2001. inauguriran je Svjetski socijalni forum u Porto Alegre u Brazilu, koji se postavio nasuprot Svjetskom ekonomskom forumu u Davosu u Švicarskoj; a 21. 6. 2001. mnoštva su preplavila ulice u Denovi protestirajući protiv samita G8. Međunarodni ciklus alterglobalizacijskih borbi koje su se razvile u Amerikama i Evropi imao je mnogobrojne nedostatke: njihova nomadska narav i djelovanje "uskakanja na samente" u mnogim su slučajevima ostavljali u sjeni bavljenje lokalnim, trajnjim organiziranjem; često su ih kritizirali, a najžešće su to činili aktivisti unutar samih pokreta, govoreći da su propustili dostačno razviti interseksionalne karakteristike koje smo upravo ocrtali; pokazalo se da je i sezona borbi relativno kratka, dijelom zbog njihovih vlastitih organizacijskih slabosti. Treba, dakako, imati na umu da su pokrete ugušili strogi režimi sigurnosti uvedeni nakon 11. 9. [2001.]; aktivisti su morali prebaciti težište s alterglobalizacije na antiratne pokrete.

Izvanredna vrlina tih protesta bila je njihova teorijska praksa. Konstruirali su globalno kritičko viđenje i bili su kadri putem svojih orkestriranih događaja učiniti čitljivim politički značaj relativno opskurne oblasti globalnih ekonomskih institucija. Dakle, umjesto kao pokret, moglo bi ih se bolje razumjeti kao široko kolektivno zajedničko istraživanje naravi nastajućeg globalnog poretku. Aktivisti su znali da krupne korporacije i dominantne nacionalne države, među kojima su Sjedinjene Države, imaju enormnu moć; ali također su intuitivno znali da je globalni poredak nešto više – i da upravo tu, na globalnoj razini, valja razumjeti suvremene strukture dominacije. Svaki je događaj osvjetljavao još jedno čvorište nastajuće mreže globalne strukture moći: WTO, Svjetsku banku, MMF, G8, trgovinske sporazume i tako dalje. Ciklus alterglobalizacijskih pokreta bio je dakle projekt masovne pedagogije za one koji su u njima sudjelovali – i za bilo koga drugog tko je bio voljan učiti.

Od tada, premda su se relativne pozicije raznih siла unutar njenog mješovitog ustrojstva uzdizale i padaće, snage dominacije i kontrole globalnog poretku nisu se nipošto smanjile, unatoč njakanju ideologija nacionalne suverenosti. Umjesto toga, samo su nestale s vidiča i postale manje čitljive, kao da su otkrile napitak za nevidljivost. Danas nam je potreban internacionalan ciklus borbi uz inteligenciju za istraživanje struktura vla-

dajućeg globalnog poretka. Uostalom, ponekad nas teorijski rad obavljen u socijalnim pokretima poučava više od onoga zapisanoga u bibliotekama. Preokretanje njihove nevidljivosti prvi je korak prema mogućnosti da se dovede u pitanje i konačno zbaci strukture Imperija.

103

NEGRI, ANTONIO i HARDT, MICHAEL
Imperij: dvadeset godina kasnije

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.



GIROUX, HENRY

**Kritička pedagogija
(razgovor)**

GIROUX, HENRY

Kritička pedagogija (razgovor)

Prijevod: Goran vujasinović

- **MANUELA GUILHERME:** U svom radu pokazujete duboko i dosljedno zanimanje za građanski život u globaliziranom svijetu. Kako definirate globaliziran oblik građanstva?

HENRY GIROUX: Građanstvo priziva pojam društvenoga u kojem pojedinci imaju dužnosti i odgovornosti prema drugima. Globalizirani pojam građanstva proširuje pojam društvenog ugovora izvan granica nacionalne države, što zahtijeva šire shvaćanje demokracije, u kojemu globalno postaje prostor za građansku hrbrost, društvenu odgovornost, politiku i suočajnost za patnje drugih. Na primjer, jasno je da se obvezu građana prema okolišu ne može shvaćati samo kao nacionalni problem. Istodobno, globalizirano shvaćanje građanstva naglašava pitanja odgovornosti i međuovisnosti te zahtijeva pojam građanstva ne samo kao političko pitanje prava i novčanih isplata prava nego i kao etički zahtjev da se suzi jaz između obećanja i stvarnosti globalne demokracije. Važno je i razumjeti da se ideja građanstva ne može odvojiti od prostora u kojima se građanstvo razvija i njeguje. To znači da svaka borba za globaliziran i smislen pojam građanstva koji potiče raspravu i društvenu odgovornost mora uključivati njegovanje i razvijanje demokratskih javnih sfera kao što su škole, mediji i druge institucije u kojima se može razvijati kritičke građanske pedagogije. Pojam globalnoga građanstva naznačuje da politika mora držati korak s moći, koja je danas izašla iz dosega lokalne i državne kontrole. Moraju se razviti nove političke strukture, globalne institucije i društveni pokreti koji mogu nadzirati smjerove nekontrolirane moći, posebice ekonomski moći. Stvarno građanstvo u globalnom smislu znači omogućivati ljudima da imaju svoj glas u oblikovanju međunarodnih zakona o trgovini, okolišu, radnim odnosima, pravosuđu, socijalnoj zaštiti i tako dalje. Građanstvo kao bit politike mora se moći nositi s novim društvenim formacijama na koje današnje političke i društvene institucije nacionalne države ne mogu utjecati, suzbijati ih ni nadzirati.

- **Koje konkretne sposobnosti mora razviti taj novi kozmopolitski građanin?**

Građani u globalnoj demokraciji moraju biti svjesni međupovezanosti svih aspekata tjelesnog, duhovnog i kulturnog života. To znači imati duboko razumevanje relacijske prirode globalnih međuovisnosti, bilo

da je riječ o ekosferi ili o tokovima kapitala. Drugo, građani moraju biti pismeni na mnogo načina, kako bi mogli ne samo pristupati novim informacijama i medijskim tehnologijama nego i prelaziti granice: angažirati se, učiti, razumijevati i biti tolerantni i odgovorni u pitanjima razlike i drugosti. To znači da je za svaki održiv pojam građanstva važno ponovno prihvati vrijednosti uzajamnog poštovanja, dostojanstva i etičke odgovornosti. Pritom je riječ o tome da se shvati kako postoji određena građanska vrlina i etička vrijednost u tome da proširimo svoju izloženost razlici i drugosti. Građani moraju njegovati lojalnost koja se prostire izvan granica nacionalne države, dalje od teorijske distinkcije u kojoj se podjela na prijatelje i neprijatelje provodi isključivo duž nacionalnih granica. Jasno je da građanstvo kao oblik osnaživanja znači stjecanje vještina koje nam omogućuju da kritički propitamo povijest i oživimo ona opasna sjećanja u kojima znanje proširuje mogućnosti samospoznaje i kritičkog društvenog djelovanja. Da bi bilo osnažujuće, znanje ne smije biti samo autohton. Osobe se moraju donekle udaljiti od znanja o svojem rođenju, porijeklu i konkretnom mjestu. To znači usvojiti i ono znanje koje nastaje rasprostiranjem, putovanjima, prelaženjem granica i globalnim komunikacijama. Kozmopolitsko shvaćanje građanstva mora prepoznati važnost kulture propitivanja svakog globalnog poimanja demokracije. Globalna javna sfera mora biti mjesto gdje se vlast može dovoditi u pitanje, gdje se moć poziva na odgovornost, a neslaganje ima pozitivnu vrijednost. U mnogim dijelovima svijeta jača autoritarnost, posebice u Sjedinjenim Državama. U suočavanju s tom prijetnjom demokraciji diljem svijeta, važno je da se pedagozi, roditelji, mladi ljudi, radnici i drugi bore protiv pretapanja građanstva u razne oblike šovinističkog nacionalizma. To znači da će pedagozi i drugi morati uliti svježu krv demokraciji prihvatajući pedagoški projekt u kojemu prvenstvo imaju rasprava, razmatranje, neslaganje, dijalog, kao i javni prostori, bez kojih je globalno građanstvo nezamislivo. Nadalje, da bi građanstvo bilo globalno, ono mora razviti osjećaj radikalnog humanizma koji razumije društvenu i ekološku pravdu onkraj nacionalnih granica. Ljudska patnja ne prestaje na granicama nacionalnih država.

— **Po mojoj mišljenju, jedan od vaših najinspirativnijih prijedloga je zahtjev za dostojanstveni-**

jom i predanjom ulogom pedagoga na svim razinama obrazovnog sustava. Slažete li se da je to jedan od vaših glavnih ciljeva? Kako biste saželi glavne ciljeve svojih tekstova?

Uvijek tvrdim da se učitelje mora smatrati ključnim javnim resursom, bitnim ne samo za osnaživanje obrazovnog iskustva učenika nego i za formiranje demokratskog društva. Na razini institucija to znači dati učiteljima priliku da imaju moć nad uvjetima svojeg rada. Ono što učitelji rade ne možemo odvojiti od ekonomskih i političkih uvjeta koji oblikuju njihov rad, nai-me njihov akademski rad. To znači da bi trebali imati i vremena i ovlasti da uspostavljaju strukturalne uvjete koji im omogućuju da oblikuju kurikule, surađuju s roditeljima, provode istraživanja i rade sa zajednicama. Štoviše, školske zgrade trebaju biti ograničene veličine kako bi učitelji i drugi mogli graditi, održavati i jačati demokratsku zajednicu za sebe i svoje učenike. Ne govorimo samo o pitanju veličine razreda nego i o tome kako se prostor institucijski konstruira kao dio političkog projekta uskladivog s oblikovanjem življenih, demokratskih zajednica. Drugo, učiteljima bi trebalo dati slobodu da oblikuju školske kurikule, sudjeluju u istraživanju s drugim učiteljima i drugima izvan škole, i imaju glavnu ulogu u upravljanju školom i svojim vlastitim radom. Obrazovno osnaživanje učitelja ne može se odvojiti od pitanja moći i upravljanja. Pedagoge bi trebalo cijeniti kao javne intelektualce koji povezuju kritičke ideje, tradicije, discipline i vrijednosti s javnim prostorom svakodnevnog života. No istodobno, pedagozi moraju preuzeti odgovornost da svoj rad povežu sa širim društvenim pitanjima, postavljajući pritom pitanja o tome što znači davati učenicima vještine koje su im potrebne da bi pisali prijedloge zakona, znali podnijeti poraz, analizirali društvene probleme i naučili demokratske alate i kako djelovati u životu kao društveni agensi.

— **Predlažete i blisku povezanost teorije i prakse, koje su u našim akademskim sustavima i u našim društvima odvojene. Možete li elaborirati što se dobiva povezivanjem teorije i prakse u svrhu građanskog obrazovanja?**

Građansko obrazovanje mora ozbiljno shvatiti povezanost teorije i prakse, refleksije i djelovanja. Akademска teorija i prečesto utone u svojevrsni teoretičizam u kojemu ona postaje sama sebi svrhom, osuđena

GIROUX, HENRY
Kritička pedagogija
(razgovor)

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

na bjelokosnu kulu nedokučive, suvišne, eterične egzistencije, ili pak degenerira u karijerizam, nudeći najkraći put prema akademskom ugledu. No teorija teško da je luksuz povezan s fantazijom o intelektualnoj moći. Naprotiv, teorija je izvor koji nam omogućuje da definiramo probleme kako se pojavljuju u konkretnom kontekstu i reagiramo na njih. Njezina transformativna moć počiva na mogućnosti da se na njoj utemelji oblike dje-lovanja, a ne na sposobnosti rješavanja problema. Njezina politika povezana je sa sposobnošću da se svijest zamisli drukčije, a potom i drukčije djeluje, i to je njezin prilog svakom održivom pojmu građanskog obrazovanja. Tu nije riječ o pitanju je li teorija važna, što bi bilo kao da pitamo je li kritičko mišljenje važno, nego je riječ o tome kakva bi mogla biti politička i javna odgovornost teorije, posebice u teoretičiranju o globalnoj politici za dvadeset prvo stoljeće. Teorija nije samo kontemplacija ni utiranje puta prema akademskoj slavi: kod nje se prije svega radi o interveniranju u svijet, o unošenju ideja u svjetovni prostor javnog života, o društvenoj odgovornosti i kolektivnoj intervenciji. Ako je učenje bitan dio društvene promjene, onda je teorija ključan resurs za proučavanje punog raspona svakodnevnih praksa koje kolaju raznim društvenim formacijama i za pronalaženje boljih oblika znanja i načina interveniranja – kad smo suočeni ili s rastućom autoritarnošću ili s umjetno proizvedenim cinizmom.

- **Često su vas optuživali da obrazovanje izjednačujete s ideološkom propagandom, a vi te optužbe odbacujete ističući kritičku pedagogiju. Kako kritička pedagogija pospješuje slobodan um?**

Daleko od toga da je riječ o propagandi: Mislim da kritička pedagogija počinje pretpostavkom da znanje i moć uvijek moraju biti podložni raspravi, pozivani na odgovornost i kritički propitivani. Za samu definiciju kritičke pedagogije presudna je zajednička briga za reformu škola i razvoj načinâ pedagoške prakse u kojima učitelji i učenici postaju kritički agensi koji aktivno propituju odnose između teorije i prakse, te između učenja i društvene promjene. Teško da je to recept za propagandu. Mislim da se kritičku pedagogiju često smatra opasnom jer se ona gradi oko projekta koji ide do same srži onoga što obrazovanje jest i oblikuje se oko niza važnih, a često zanemarenih pitanja – na primjer: zašto mi, kao pedagozi, činimo što činimo, i upravo onako kako to

činimo? Kako bi bilo moguće razumjeti različite kontekste u kojima se odvija obrazovanje i angažirati se u njima? Ali kritička pedagogija ne bavi se samo time da studentima ponudi nove načine kritičkog mišljenja i djelovanja u smislu agensa u učionici; onda bi trebala i ponuditi učiteljima i učenicima vještine i znanje da prošire svoje kapacitete kako bi propitivali duboko usaćene pretpostavke i motive koji legitimiraju arhaične i oslabljujuće društvene prakse koje strukturiraju svaki aspekt društva i kako bi preuzele odgovornost za intervencioniranje u svijetu. Drugim riječima, kritička pedagogija stvara kritiku i djelovanje putem jezika skepse i mogućnosti.

- **Relevantnost odsjekâ za humanističke znanosti na sveučilištima diljem svijeta dovode u pitanje menadžeri sveučilišta, tržište radne snage, a i cijelo društvo u općenitijem smislu. Kako se ti odsjeci suočavaju s tom prijetnjom, ne samo prijetnjom vlastitom opstanku nego i mogućnosti da se suprotstave "krizi kulture", kako se izrazio Raymond Williams? Kako mogu ponovno postati relevantni?**

Posljednjih godina radim na nizu projekata koji se bave nekim međupovezanim temama: bitnom ulogom kulture, posebno popularne kulture, kao glavnog poprišta pedagogije i učenja, posebice za mlade ljudi; ulogom koju bi akademска zajednica i kulturni radnici mogli preuzeti kao javni intelektualci svjesni konstitutivne uloge kulture u oblikovanju javnog pamćenja, moralne svijesti i političkog djelovanja; važnošću sveučilišta, posebice humanističkih znanosti, kao javne sfere ključne za održavanje žive demokracije, a koja je sad pod napadom sila korporativizma; i središnjim mjestom mladosti kao etičkog registra za mjerjenje promjenjive prirode društvenog ugovora nakon 1980-ih i njegovih implikacija za širi diskurs o nadzi i budućnosti. Humanističke znanosti tradicionalno su nudile i utočište i mogućnost promišljanja tih pitanja, doduše u povijesnim okolnostima drukčijim od današnjih. To je posebno očito u smislu da su se uvjeti proizvodnje znanja, nacionalnog identiteta i građanstva promijenili u svijetu brze globalizacije nakon rušenja Blizanaca, u svjetskom poretku obilježenom širenjem novih elektroničkih tehnologija, konsolidacijom globalnih medija, deindustrializacijom Zapada, deregulacijom i otpuštanjima, privatizacijom

javnih dobara i usluga te stavljanjem svih aspekata društvenog života na tržiste.

“Kriza” humanističkih znanosti odraz je krize u širem društvu u vezi sa značenjem i održivošću institucija koje sebe shvaćaju kao službu javnom, a ne privatnom dobru. Današnje “u-stručavanje” visokog obrazovanja, komodifikacija kurikula, sve veća uloga sveučilišta kao dijela nacionalne sigurnosti, i transformacija studenata u potrošače potkopavaju humanističke znanosti u njihovu trudu da studentima ponude znanje i vještine koje su im potrebne za učenje kako vladati, kao i kako razvijati sposobnosti potrebne za raspravljanje, rationalnu argumentaciju i društveno djelovanje. Uključivanje korporacijske i vojne kulture u život sveučilišta potkopava odgovornost sveučilišta da studentima ponude obrazovanje koje im omogućuje da prepoznaju san i obećanje istinske demokracije. Iako je istina da humanističke znanosti moraju držati korak s razvojem egzaktnih znanosti, novih medija, tehnologije i drugih područja, njihova je prva odgovornost u tome da ta pitanja ne razmatraju samo pragmatično, kao ideje i vještine koje treba naučiti nego kao poprišta političke i etičke intervencije, duboko povezana s pitanjem što znači stvarati studente koji mogu zamisliti demokratsku budućnost za sve ljude.

U svojim najboljim trenucima, ovo razdoblje križe, straha i nesigurnosti pojačalo je raspravu o ulozi koju bi humanističke znanosti, a i sveučilište općenito, mogli igrati u stvaranju pluralizirane javne kulture, bitne za oživljavanje osnovnih uvjeta za demokratski javni život. Pitanja povijesti, globalnih odnosa, etičkih problema, kreativnosti i razvoja novih oblika pismenosti i načina komunikacije moralu bi zauzimati središnje mjesto u svakom humanističkom obrazovanju i konverzaciji koju ono omogućuje. No istodobno, takvi dijalazi uglavnom su propuštali uključiti temeljna pitanja o potrebi da se obnovi jezik građanskog obrazovanja u globaliziranom društvu. Određenije govoreći, bolje razumijevanje pitanja zašto humanističke znanosti izbjegavaju izazov onih kritičkih diskursa koji su sposobni propitkivati kako društvo predstavlja sebe (na primjer, jaz koji proistječe iz toga što je demokracija na vrhuncu upravo u trenutku kad je ispražnjena), te kako i zašto pojedinci ne uspijevaju kritički razmotriti te predodžbe – ta su pitanja presudna ako pedagozi žele intervenirati u opresivne društvene odnose koje oni često legitimiraju.

S obzirom na te kontekste, pedagozi na području humanističkih znanosti moraju postavljati nova, drukčija pitanja, počinjući s ovim: kako pedagozi odgovaraju na vrijednosna pitanja o “korisnosti” humanističkih znanosti i o svrhama kojima bi trebale služiti? Koja su znanja najvrednija? Što znači polagati pravo na autoritet u svijetu u kojemu se granice neprekidno pomiču? Koju ulogu humanističke znanosti imaju u svijetu u kojemu “nematerijalna proizvodnja” znanja postaje najvažniji oblik kapitala? Kako se pedagogiju može shvatiti kao političku i moralnu praksu, a ne kao tehničku strategiju u službi korporacijske kulture? I kakav bi odnos humanističke znanosti trebale imati prema mladim ljudima koji razvijaju osjećaj za djelovanje, posebice u odnosu prema obvezama kritičkog građanstva i javnog života u radikalno transformiranom i globalnom krajoliku? Kako se građanstvo sve više privatizira, a mlađi ljudi se sve više obrazuju da postanu potrošački subjekti, a ne kritički društveni subjekti, za pedagoge na području humanističkih znanosti sve je veći imperativ da iznova promisle prostor društvenoga i razviju kritički jezik u kojemu pojmovi javnoga dobra, javnih pitanja i javnoga života postaju ključna za nadilaženje privatizirajućeg i depolitizirajućeg jezika tržista. Pritom je najvažnija uloga koju bi visoko obrazovanje moglo imati u demokratskoj javnoj sferi.

– **Dovodite u pitanje tradicionalno razumijevanje riječi “intelektualac”. Kako se taj pojam primjenjuje u suvremenom svijetu?**

Uvijek sam vjerovao da pojam intelektualca sa sobom nosi više važnih političkih, kulturnih i društvenih registara. Suprotno shvaćanju da su intelektualci specijalizirani stručnjaci, tvrdim da je svatko intelektualac po tome što ima sposobnost da razmišlja, proizvodi ideje, bude samokritičan i povezuje znanje (odakle god dolazilo) u oblike samorazvoja i društvenog razvoja. Istodobno, oni intelektualci koji imaju povlasticu definiranja svoje društvene funkcije proizvodnjom intelektualnih ideja imaju i posebnu odgovornost da razmotre kako moći dјeluje kroz institucije, pojedince, društvene formacije i svakodnevni život – i pritom omogućuje ili pak guši demokratske vrijednosti, identitete i odnose. Određenije govoreći, vjerujem da se najvažnija obveza koju intelektualci imaju prema znanju ispunjava samo razumijevanjem njihova odnosa prema moći ne kao

GIROUX, HENRY
Kritička pedagogija
(razgovor)

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

komplementarnog nego kao opozicijskog odnosa. Mislim da intelektualci, unutar ili izvan akademske zajednice, moraju povezati ideje sa svjetom i angažirati svoje vještine i znanje kao dio šire borbe za demokraciju i pravdu. Intelektualci imaju odgovornost ne samo za to da istina prevlada i da se bore protiv nepravde gdje god da se pojavi, nego i da organiziraju svoje kolektivne strasti kako bi sprječili ljudsku patnju, genocid i razne oblike neslobode povezane s dominacijom i izrabljivanjem. Intelektualci imaju odgovornost da analiziraju kako jezik, informacije i značenje zajedno uređuju, legitimiraju i prenose vrijednosti, strukturiraju stvarnost i nude konkretne pojmove djelovanja i identiteta. Taj posljednji izazov zahtijeva novu vrstu pismenosti i kritičkog razumijevanja, s obzirom na pojavu novih medija i elektroničkih tehnologija, i na novu, moćnu ulogu koju igraju kao sredstva javne pedagogije. Kritička refleksija bitna je dimenzija pravde i presudna je za građansko obrazovanje, i upravo u smislu održavanja pravde i demokracije na životu u javnoj sfери intelektualci imaju odgovornost u globaliziranom svijetu.

Kako nas podsjeća Pierre Bourdieu, danas je pojam intelektualca postao istoznačan sa stručnjacima za odnose s javnošću, ulicicama i apologetima, i medijskim brbljivcima. Pedagozima kao javnim intelektualcima potreban je nov rječnik za povezivanje nade, društvenoga građanstva i obrazovanja sa zahtjevima istinske demokracije. Vjerujem i da neće biti dovoljno samo spominjati odnose između teorije i prakse, kritike i društvenog djelovanja. Svaki pokušaj da se istinski demokratskoj politici udahne nov život mora uzeti u obzir kako ljudi uče biti politički agensi i kakav je pedagoški rad nužan u kojoj vrsti javne sfere. Ljudi se moraju služiti svim svojim intelektualnim resursima kako bi došli do duboke kritike postojećih institucija i borili se za ostvarenje obećanja radikalne globalne demokracije. Budući da su pedagozi i drugi kulturni radnici javni intelektualci, oni trebaju potpunije razumjeti zašto sredstva koja smo nekoć koristili danas nisu prikladna i često ne odgovaraju na pitanja s kojima se suočavamo u Sjedinjenim Državama i drugdje u svijetu. Govoreći određenije, suočavamo se s izazovom koji nam je nametnuo neuспјeh postojećih kritičkih diskursa da premoste jaz između načina na koji društvo predočava sebe i načina na koji pojedinci ne uspijevaju razumjeti te predodžbe i kritički ih razmotriti kako bi intervenirali u opresivne

društvene odnose koje oni sami često legitimiraju. Kombinirajući uzajamno međuvisne uloge kritičara i aktivnog građanina, intelektualni rad u svom najboljem izdanju može iskazivati građansku hrabrost kao političku praksu, praksu koja počinje kad se život više ne može uzimati zdravo za gotovo. Takvo stajalište ne samo što povezuje intelektualni rad s pozivanjem dominantne moći na odgovornost nego i konkretizira mogućnost da se nada i politika transformiraju u etički prostor i javni čin koji se suočava sa svakodnevnim iskustvima i bremenom društvene patnje, i to snagom pojedinačnog i kolektivnog otpora, kao trajnim projektom demokratske društvene transformacije. Put prema autoritarnosti počinje kad društva prestane propitkivati sebe, a kad to propitkivanje prestane, to je često zato što su intelektualci ili postali suučesnici u toj šutnji ili je i aktivno proizvode. Jasno je da kritički intelektualci imaju odgovornost da se suprotstave toj zaglušujućoj šutnji pred nastupanjem globalnog barbarstva, koje vidimo u sve jačim vjerskim, političkim i ekonomskim fundamentalizmima.

— **Jedna od vaših najradikalnijih izjava glasi da je svaki obrazovni čin politički i da je svaki politički čin pedagoški. Budući da vaš rad zalazi u razna stručna područja, pokušavate povezati različite institucijske podjele na području obrazovanja, politike i medija, da navedemo samo neke. Koji su vaši razlozi za to i kojim se opasnostima izlažete?**

Posljednjih desetljeća pokušavam oživiti duboke spoznaje teoretičara poput Antonija Gramscija, Raymonda Williamsa, Edwarda Saida i drugih koji su tvrdili da je obrazovna snaga šire kulture postala jedno od najvažnijih političkih poprišta u borbi za ideje, vrijednosti i moć djelovanja. Trajno obrazovanje bitan je dio u stvaranju onih identiteta i vrijednosti koje tvore narativ političkoga. U prošlosti je obrazovanje bilo ograničeno na školovanje. No postalo je jasno da se današnje obrazovanje stječe na mnogim mjestima, uključujući kulturu velikog i malog ekrana, popularnu kulturu, internet, kao i sveobuhvatne nove i stare medije. Naglašavam da su ta nova poprišta obrazovanja, koja nazivam područjem javne pedagogije, ključna za svako poimanje politike jer ondje ljudi često stječu znanje, gube ga, ili jednostavno ne dobiju znanja i vještine koje ih priprema-

ju za to da postanu kritički agensi, sposobni ne samo za razumijevanje društva i svijeta u kojemu žive nego i za to da postanu sposobni i preuzeti odgovornost vladanja.

- **Pišete snažnim, osobitim stilom, zbog kojeg su vas i kritizirali i hvalili. Nekim čitateljima je ne-proziran i prožet ideologijom, a drugima je poticajan i inspirativan. Ja pripadam potonjima i htjela bih vas pitati do koje je mjere vaš stil svrhovit i kojim svrhama služi?**

U posljednjem desetljeću pokušavam svoje tekste približiti široj publici a da ne kompromitiram njihovu teorijsku strogost. To stvara probleme onim članovima akademiske zajednice čiji je diskurs uglavnom neproničan, visoko specijaliziran i djeluje u okviru uske definicije karijerizma. Članovi akademске zajednice, osobito ljevičari u Sjedinjenim Državama, općenito vrlo loše pišu, što nije toliko povezano s vještinom koliko s nekim zagonetnim shvaćanjem profesionalizma. Mnogi od njih žive u "svijetu teorije" i općenito se obraćaju usko specijaliziranoj publici. S jedne strane, dobar dio njihova rada pod utjecajem je postmoderne ironije, ili je pak pedanterija bez ikakvog političkog integriteta i strasti. S druge strane, što se tiče jasnoće i stila, ljestvica je u Sjedinjenim Državama postavljena toliko nisko da je uvejek teško doći do šire publike ako se krši konvencionalna pravila stila i jezika, kao u mojem radu. Naravno, gundjanje u vezi s mojim radom nije samo zbog stila nego i zato što političko često zauzima glavno mjesto u mojem radu, tako da projekt na kojem radim postaje posev jasan. Reakcija protiv angažiranog pisanja, ako ne i angažirane politike, tako je jaka na sveučilištima, u medijima i drugim etabliranim poprištima javne pedagogije da je uspostavljanje važnosti politike kao presudnog aspekta svakodnevnog života i učenja vrlo teška, ali i apsolutno nužna borba.

- **Vrlo ste kritični prema onome što suvremeniji razvijeni svijet nudi mladima, naime prema pojačanom nadzoru u školama, prema takozvanoj izvrsnosti u obrazovanju koja se provodi sve više standardiziranim testovima, prema komercijaliziranoj kulturi i tako dalje. Ne dvojim da ste itekako svjesni da je kritičkim pedagozima, kao profesionalcima opterećenim zahtjevima koje im postavlja vlada, školska uprava, učenici i ro-**

ditelji, pa i društvo u cjelini, vrlo teško suprostaviti se tim tendencijama bez ičije pomoći. Vaši tekstovi nedvojbeno nadahnjuju i podupiru njihove napore. Imate li posebnu poruku za njih?

Da, ovo su vrlo teška vremena, ali ulozi su vrlo visoki, i ako cijenimo demokraciju i želimo imati ikakvu nadu u budućnost, moramo nastaviti borbu za povezivanje obrazovanja s demokracijom, za učenje društvene promjene. Jedina druga mogućnost je ili cinizam ili sučesništvo, a nijedan pedagog to ne zaslужuje. Mislim i da je važno shvatiti da se te borbe odvijaju diljem svijeta i da nismo sami i ne bismo smjeli biti sami u tim presudnim borbama – borbama koje će odrediti sudbinu globalne demokracije u dvadeset prvom stoljeću.



HARTMUT, ROSA

Društvo ubrzanja
(razgovor)

HARTMUT, ROSA

Društvo ubrzanja (razgovor)

Autor: Julian Schnabel

Prijevod: Nikola Krnjačić

- **DIE ZEIT: Mnogo ljudi stalno se osjeća kao da ih proganjaju, te uvijek imaju osjećaj da vremena nedostaje kao da se radi o kakvoj vrijednoj sировини. Je li mi to sebi zapravo samo umišljamo ili nam vrijeme zaista istječe?**

HARTMUT ROSA: Vremena nam zaista sve više nedostaje, a za to postoje tri razloga – kao prvo tehnološko ubrzanje svega samo raste, auto je brži od bicikla, elektronička poruka od pisma, proizvodimo sve više proizvoda i usluga u sve kraćem vremenu. To pak zantano proširuje horizont društvenih očekivanja: mi jedni od drugih također počinjemo očekivati višu frekvenciju reakcije. K tome onda dolaze još i društvene promjene. Ljudi brže mijenjaju poslove, životne partnera, mesta stanovanja, dnevne novine i osobne navike nego što su to činili prije. Mi smo jako fleksibilni i sve smo manje USIDRENI u društvenim odnosima. A na trećem mjestu valja navesti i osjetno ubrzanje ukupnog životnog tempa. Pokušavamo više toga obaviti u sve kraćem vremenu. Jedemo brzu hranu umjesto da na miru kuhamo, na poslu se bacamo na multitasking, obavljamo power nap umjesto spavanja nakon ručka ili odmah posve izbacujemo pauze.

- **Pritom nam tehnologija omogućava da uštedimo vrijeme. Zapravo bismo trebali imati više vremena nego ikada prije. Zašto ga nemamo?**

To se dobro može objasniti na primjeru elektroničke komunikacije. Ako je prije bilo potrebno sat vremena da se napiše deset pisama, danas mi za pisanje deset mailova treba samo pola sata. U teoriji sam, dakle – dobio pola sata. No kada pogledamo kako to izgleda u praksi, utvrdit ćemo da sada pišemo pet do šest puta više elektroničkih poruka nego što smo nekoć pisali pisama. A kako to čine svi, ukupna količina informacija brzo je porasla do divovskih razmjera. Sve to zatim treba još i pročitati i obraditi. Stoga nam po pojedinom mailu zapravo preostaje znatno manje vremena za refleksiju i reakciju, te zbog toga i osjećamo taj vremenski pritisak.

- **Zbog čega jednostavno ne pišemo jednaku količinu mailova kao prije pisama?**

Zato jer i svi ostali također pišu više i, ako prestanemo na to reagirati, s vremenom počnemo ispadati iz socijalnih veza. Zajednički smo izgradili strukture koje potiču sve veće ubrzanje životnog tempa.

- **Ako svi zajedno sudjelujemo u stvaranju tog ubrzanja, zar ne bismo također trebali moći i usporiti?**

Ne možemo, a za to postoje i određena objašnjenja. Jedno od njih kao razlog navodi činjenicu da nam se taj tempo uostalom i svida; ubrzanje i fleksibilizacija posreduju nam osjećaj sreće. Čim više opcija imamo na raspolaganju, tim nam se bogatiji čini naš život.

- **Glasi li jednadžba onda: "više mailova, veza, od-nosa jednako bolji život"?**

U sekulariziranom društvu s "dobrim" se životom poistovjećuje prije svega život koji je "bogat", koji je ispunjen. Mi, doduše, znamo da moramo umrijeti, ali nastojimo prije smrti što je moguće više toga doživjeti. Logika u tome glasi: onaj tko djeluje dvostrukom brzinom može ugurati sadržaj dvaju života u samo jedan.

- **Ali čovjek ne mora nužno sudjelovati u tom ludilu.**

K tome onda dolazi još i moderna logika natjecanja. Prije je raspodjela povlastica, priznanja i statusa bila poprilično statična – plemstvo je, na primjer, na samom početku imalo određena prava ili određene socijalne partnerne; u modernom društvu pak moć, novac, privilegije i priznanja slobodno se dijele i uvijek iznova dovode u pitanje: političarima se mjeri popularnost, glavnim urednicima mjere se kvote, profesorima DRITTMIT-TEL, menadžerima kvartalne bilance. Čak i unutar obitelji i brakova uvukao se taj princip mjerjenja performansi: uvijek se iznova mjeri kako stvari "stoje/teku" – za zadržavanje prava na to da se razmotre drugačije opcije ako ta bilanca nije pozitivna.

- **No ako je taj princip općenito na snazi, ne može li pojedinac onda reći: ja ču sebi dati vremena; neću sudjelovati u toj strci?**

Veliki nesporazum ovog društva okarakterizirano ubrzanjem jest u tome što mislimo da možemo suvereno raspolagati svojim vremenom. No kada cijelo društvo ubrzava, ne mogu ja jednostavno individualno ići sporijim korakom, jer bih se spotaknuo i pao na nos.

"Rijetko itko kaže da je to strukturalan društveni problem"

- **Pritom su police knjižara pune izdanja sa savjetima koji tvrde da je onaj tko ne izlazi na kraj s vremenskim pritiskom jednostavno loše organiziran.**

Rosa: Upravo u tome jest taj nesporazum. U borbi s ubrzanjem cjelokupnog društva individualne strategije usporavanja gotovo nužno moraju doživjeti neuspjeh. A jedva itko govori o tome da je to strukturalan društveni problem.

- **Nasreću, možemo se tijekom praznika, na prije-lazu u novu godinu, malo odmoriti!**

Rosa: Mnogima očito to pada sve teže. Ljudi kažu "sada ću pustiti posao da malo miruje" – i unatoč tome, svi imaju osjećaj da vrijeme bježi. Jer sad nas proganja ono što je inače uvijek na čekanju: provesti vrijeme s obitelji, djecom, družiti se s roditeljima, vidjeti se sa školskim kolegama, jesti zajedno, posvetiti se hobijima, baviti se sportom... Naposljetu i takvi termini mogu primiti karakter poslovnih obaveza: sada se i to mora ugurati u raspored...

- **Jesmo li, dakle, postali nesposobni da uživamo u slobodnom vremenu?**

Problem je u tome što nas stalno prati osjećaj da je vrijeme dragocjeno te da se stoga svaka aktivnost treba opravdavati. Kada odlučim da ću danas ostati kod kuće cijeli dan i čitati knjigu, uz to mi preostaju također i opcije da gledam televiziju, istražujem internet, provjeravam mailove... To znači: kada čitam, moram istodobno imati osjećaj da mi je to sada najkorisnija stvar koju mogu raditi.

- **Želite reći da sam sebi moram opravdavati to što trenutačno čitam knjigu?**

Naravno da se ta procjena ne događa svjesno. No na nesvjesnoj razini to nas stalno zaokuplja, te stoga zamara i troši energiju.

- **Kako pobjeći od toga svega? Kakve strategije primjenjujete Vi osobno?**

Nema ničeg ljepešeg nego kada u Hochschwarzwaldu, gdje ja živim, nestane struje. To se zna dogoditi

HARTMUT, ROSA
Društvo ubrzanja
(razgovor)

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

zimi, zbog nevremena ili snijega. Tada ne mogu za kompjutor, a ni televizor ne radi – a u toj situaciji čitati knjigu sasvim je drugačije, nego dok vani svijet onako brzo jurí pokraj nas.

– **To bi značilo da se valja ograditi od što većeg broja opcija kako bi se moglo uživati u dokolici?**

Zbog toga ljudi odlaze u usamljene kolibice u planine ili na tri tjedna u samostan, jer je tamo broj opcija drastično reduciran. Ja to zovem odisejevskom strategijom: samog sebe vezati kako ne bi mogao popustiti tom zovu sirena bezbrojnih opcija.

– **Može li se to izvesti u svakodnevnički, kada se ne može pobjeći na planinu ili u samostan?**

Pomaže svako toliko u kalendaru za cijeli dan upisati "ništa". I kada netko pita što taj dan radite, odgovoriti "taj dan već sam zauzet".

"Što produktivniji postajemo, što više proizvedemo u sat vremena, tim više raste i pritisak."

ZEIT: Zvuči neobično.

Ali funkcioniра. Jedna druga metoda bila bi stvari jednostavno proglašiti svetima – na primjer trening odbojke ili termin za probu s bendom – i toga se onda tako i držati. Dakle, ne razmišljati o tome treba li odgoditi termin ili kasnije otići na njega. Na taj se način oslobađamo pritiska da stalno donosimo odluke.

– **Inače se odmor pretvara u izvor stresa?**

O tom se fenomenu pisalo još u sedamdesetima: što produktivniji postajemo, što više posla obavljamo unutar određenog vremena, tim više raste pritisak na ostatak vremena kada ne radimo, zbog toga što onda imamo to očekivanje da se sada moramo doista opustiti!

– **Kako uopće uživati u slobodnim danima?**

Trebamo se ponovno prisjetiti kulturnih tehnika dokolice. Ponekad se dogodi sreća, makar i kroz nesreću, kada primjerice zbog nevremena bude prekinut promet na nekoj pruzi. Velika je razlika jeste li sami propustili vlak i morate čekati ili je pola Njemačke prisiljeno na nedobrovoljnu dokolicu – tada se, naime, brzo usposta-

vlja posve drugačije raspoloženje: nitko ne može ništa učiniti protiv toga. U takvim okolnostima ponekad može postati sasvim ugodno na kolodvoru.

– **A kada upravo nema nevremena koje paralizira cijelu Njemačku?**

Naravno da odnos prema dokolici ovisi i o socijalnom kontekstu. Među prijateljima možemo iskusiti vrlo opuštene i inspirativne načine da provedemo vrijeme. No – a ovo sada zvuči kao da računamo kvadraturu kruga – na tome ne valja zasnivati očekivanja. Inače se brzo možemo razočarati. Kao kada se nađete s kolegama glazbenicima, pa jedan kasni, violina nije sasvim dobro ugođena, zajedničko sviranje nije uskladeno...

– **...moramo to naučiti prihvaćati. To bi značilo uživati u dokolici i onda kada se ništa posebno ne događa?**

Točno. Čini mi se da se pomalo ponašamo kao ljudi koji boluju od ovisnosti: uvijek tražimo iduću dozu. I kada onda tijekom praznika uspijemo istupiti na neko vrijeme iz te kolotečine opcija s kojima se susrećemo, odjedanput kao da pokazujemo simptome apstinencijske krize. Netko tko se naviknuo 365 dana u godini stalno biti izložen "struji", još na brzinu obaviti poziv, kratko nešto pogledati na internetu – taj se lako ne isključuje iz takvog načina funkcioniranja. Zato dokolica treba svoje vrijeme.

– **Moramo li prazninu jednostavno moći izdržati?**

Mnogi ljudi boje se toga da budu prepušteni sami sebi. Tome služi ta neprekidna totalna stimulacija – uza sve nam uvijek svira neka muzika, stalno idemo u kino, pod opsadom stalnih reklama za nešto – i to sve nekako podsjeća na ovisnost. Očito nam nedostaje povjerenje u to da duboko u nama još uvijek ima nečega kada izvana prestane išta dotjecati.

– **Je li to također povezano i s nestankom povjerenja u religiju?**

U to da povezanost postoji mogu odmah lako povjerovati. Ali ne funkcioniira to tako da jednostavno kažete: zbog toga sada moramo sví vjerovati. Kao sociolog bavim se upravo svjetonazorima moderne i uvjeren sam u to da u nama postoji jedna duboka čežnja koju osjećamo posebno tijekom blagdana: želimo da svijet može-

mo iskusiti kao rezonantni prostor; čeznemo za tim da osjetimo kako postoji veza između našeg unutarnjeg života i vanjskog svijeta i drugih ljudi, mogućnost da se dobije odjek izvana, da postoji neki oblik rezonantnog odnosa.

“Idući semestar stvari se moraju promijeniti”

- “I svijet prihvata pjesmu, ako samo pogodiš čarobnu riječ” u romantičnom duhu pjeva Eichendorff.**

Taj osjećaj suzvučja Eichendorff opisuje vrlo lijepo. No u pitanju umjetnosti – kao i religije – postali smo skeptični. Umjesto toga pokušavamo taj rezonantni odnos osigurati tehnologijom: preko iPoda, televizije ili interneta. I na Facebooku se u prvom redu radi o rezonaniji, želi se ostaviti trag, pronaći priznanje.

- Vi se takvim kontekstima bavite sada već godinama. Ima li dokolice barem za proučavatelja ubrzanja?**

Bilo bi to lijepo. Da je to moja kvalitativna odlika u mojoj struci, to bi značilo da sam kompletno zakazao. Stvar je obrnuta: odlično sam prikladan za proučavanje takvog vremenskog pritiska upravo zbog toga što strašno patim pod njim. A, paradoksalno, i zato što je to za društvo gorući predmet. Stalno me pozivaju sve moguće institucije – tvrtke, crkve, obrazovne ustanove, pa čak i vojska i policija.

- Policija?**

Oni su, na primjer, tražili savjet kako bi se trebali odnositi prema ljudima koji uporno prelaze cestu dok je uključeno crveno svjetlo, a onda se pravdaju izgovorima kako nemaju vremena. A vojska je željela znati kako se, suočena sa svijetom koji prolazi kroz stalne promjene, može pripremiti za nove sigurnosne prijetnje.

- Ali ne odnosite se prema vremenskom pritisku drugačije, svjesnije?**

S jedne strane prestao sam to doživljavati kao individualan problem. S druge, postao sam vrlo senzibiliziran na okolnosti iz kojih proizlaze vremenski pritisci. I od tada mi je počelo postajati sve jasnije u kojoj mjeri mediji koji nas okružuju – a elektronička pošta je ogle-

dan primjer – takoreći vode vlastiti život i strukturiraju naš odnos s vremenom.

- Vaš odnos s vremenom postao je više promišljen, ali time problem nipošto nije riješen?**

Može se tako reći – i nipošto nisam jedini kome je tako. Upravo sam zajedno s dvojicom kolega napisao knjigu: sva trojica potpuno smo svjesni toga koliko se neodgovorno ponašamo prema vlastitim vremenskim resursima. Godinu za godinom, svaki mjesec iznova se zaklinjemo: idući semestar to se mora promijeniti. I onda se ne promijeni. Ali ako smijem uzvratiti pitanje: kako se vi nosite s vremenom?

- Što mislite, zašto se upravo tom temom toliko bavim?**

No onda sam na miru.



ERIBON, DIDIER

Datum rođenja: pri povijest
o sebi i ontologija sadašnjosti

ERIBON, DIDIER

Datum rođenja: pripovijest o sebi i ontologija sadašnjosti

Prijevod: Milena Ostojić

Htio bih se ovdje vratiti na teoriju subjektivnosti i društvenih identiteta koje sam pokušao uspostaviti u diptihu koji čine *Povratak u Reims*, koji je u Francuskoj objavljen 2009. godine i knjiga koja je slijedila, *Društvo kao presuda*, objavljena 2013; diptihu koji nazivam svojim "ciklusom o povratku".

To su teška pitanja. Nisam prvi koji ih postavlja i pitam se čak jesu li nužno uključena, makar implicitno, u svaki projekt pisanja sebe ili pisanja o sebi, bilo da se taj projekt razvija u registru fikcije ili autofikcije, autobiografije ili autoanalize. A naročito autoanalize, jer se autoanaliza nalazi u opreci spram autofikcije: ništa tu ne smije biti fikcionalno, najvažnija je istina ili barem kazivanje istine, odnosno briga da se govori istinito. Iz čega se odmah javlja problem – koji si autobiografija ne mora postaviti jer nije obvezna pitati se o gledištu na osnovu kojeg se iskazuje – dakle, problem društvenih okvira koji definiraju "stvarnost" odnosno "istinitost": prošlost je u ogromnoj mjeri oblikovana onim što je Maurice Halbwachs nazivao "društvenim okvirima pamćenja", a "stvarnost" te samim tim i "istina" ujedno su objektivne (kao društvena sredina, životni uvjeti, razina obrazovanja i diploma, obitelj, seksualnost) i performativne (prošlost promatramo na osnovu aktualnih kategorija kulture i politike: "društveni okviri pamćenja" su također i "politički okviri percepcije"). A performativna kategorizacija uz veću ili manju prinudu te više ili manje isključivo organizira ono što nam se nadaje kao "stvarno" i "istinito".)

Središnje je pitanje dakle ovo: "Tko govori?". Tko govori kada neki pojedinac ili grupa uzima riječ, bez obzira na modelitete tog izraza ili manifestacije sebstva? I kako razdvojimo ono ili one o kojima govorimo kada je posrijedi govor o samom sebi kao pojedincu i kad je riječ o govoru o sebi kao pripadniku neke "grupe" (recimo, jedne "klase" u najširem i najopćenijem smislu: jednog skupa društvenih agenata, bez obzira na vezu – a upravo ona i jest glavno pitanje – što objedinjuje pojedince koji su dijelom te "klase")?

"Nije važno tko govori", volio je izreći Foucault u svom strukturalističkom ili formalističkom momentu ili, ako nam je draže, svojem beckettovskom momentu. Ali, dovoljno je pročitati Beauvoir, Leduc ili Toni Morrison; Césairea, Fanona ili Glissantu; Gidea, Geneta ili Wittig, ili Annie Ernaux, Dorothy Allison i Édouarda Loui-

sa, i mogao bih dodati da je dovoljno čitati samog Foucaulta (njegovu *Povijest ludila, Nadzor i kaznu, Povijest seksualnosti*), kako bismo znali da je ta formula neodrživa; naprotiv, potrebno je poslušati i razumjeti implikaciju subjekta koji govorí u ono što govorí. I samim time potražiti historijsku i socijalnu genealogiju te implikacije.

To je možda čak glavna lekcija koju možemo izvući iz Foucaultova djela: "napraviti dijagnozu sadašnjosti" ili "povijesnu ontologiju nas samih", kako preduže u svojim kasnijim tekstovima (no, mogli bismo također tvrditi da su tim postupkom nadahnute njegove knjige već od kraja 1960-ih godina), nužno znači istražiti genealogiju onoga što jesmo. Tko jesmo? I kako smo to postali? No, ta se genealogija može rekonstruirati samo pluralnim, sektorskim, "lokalnim" pristupom. To jesu neke od dijagnostika i ontologija nas samih. Historijska temporalnost ne može se objediniti ili nanovo objediniti u veliku sintezu koju bi svatko od nas utjelovljavao ili koja bi se utjelovljivala u svakom od nas: postoje više tih sadašnjosti koje su za svakog od nas različite, već prema kolektivima, kategorijama, ontologijama s kojima smo povezani, ili na koje smo upućeni poviješću, dakle moću, ali također i otporom toj moći i tim mehanizmima podvrgavanja i individualnim te kolektivnim radom na nepodvrgavanju.

Da: tko govorí kada govorí o samome sebi? I o kome govorí? Želim reći: tko je ja koje piše i tko je jastvo o kojem govorí onaj koji piše? Čitav pothvat autoanalize podrazumijeva i mobilizira određenu društvenu i političku teoriju subjekta i proces subjektivacije.

Kada sam *Povratak u Reims* poslao svojoj urednicima, knjiga je nosila podnaslov koji je precizno glasio: "Jedna teorija subjekta", a nakon što je sve do posljednjeg časa on glasio "Jedna politička teorija subjekta". Moja mi je urednica, naime, plašeći se da bi taj potonji podnaslov mogao odbiti određen broj čitatelja, sugerirala da ga izbrišem. Najprije sam to otklonio, ne hoteći dopustiti da mi urednik iz komercijalnih razloga nameće način na koji će moja knjiga biti predstavljena... Ali, onda sam na koncu prihvatio, shvativši da nema potrebe naglašavati da će u toj knjizi biti riječ o teoriji, da je ona prema mnom viđenju djelo teorijske refleksije a ne autobiografije, kao da sam joj htio propisati ispravno čitanje (jer posrijedi je unatoč svemu jedna "pripovijest o sebi", ali koja postavlja pitanje: tko piše autobiografiju i o kome ona

govori? Ili, ako nam je draže, koje su kategorije percepcije društvenog svijeta kojima se koristimo kako bismo rekonstruirali prošlost koju smo živjeli i oslikali tako portret djeteta koje smo bili?...). Ali s tim naslovom ili bez njega, to je upravo ono što sam htio razraditi: jednu teoriju – i to jednu društvenu i političku teoriju – subjekta. Što je to "ja", što je to neki pojedinac?

To nisu nova pitanja u mojoj radu: takvo je ispitivanje u središtu interesa moje knjige iz 1999. godine, knjige koja u francuskom izvorniku nosi naslov *Razmišljanja o gej pitanju* (*Réflexion sur la question gay*) (naslov, naravno, upućuje na Sartreovo djelo *Razmišljanja o židovskom pitanju*, u kojemu postavlja pitanje: kako se definira individualni identitet, kako se definira pripadnost nekoj grupi, a naročito manjinskoj, inferioriziranoj, vrijedanoj i proganjanoj...). Na engleski je prevedena kao *Insult and the Making of the Gay Self*. Nikad mi se nije svیدao taj naslov koji je odabrao američki urednik, ali on u osnovi prilično dobro sažima moj projekt: pokazati kako uvreda, dakle ujedno riječi čija je namjera povrijediti, ali isto tako i ukupnost društvenog diskursa, čitav jezik, sve slike, sa hijerarhijama koje ih pokreću i prenose, nekoj grupi pojedinaca pripisuju unaprijed definirano mjesto, te pokazati kako su ti učinci kategorizacije konstitutivni za subjektivnost pojedinaca utoliko što su oni povezani s nekim kolektivom, htjeli to ili ne, prihvaćali ili ne prihvaćali. Pojedinac je imenovan i određen te oblikovan tom pripadnošću: subjekt, subjektivnost, definirani su ujedno procesom podčinjavanja kao i procesom ponovnog zauzimanja kategorizacije u jednom "obrnutom diskursu", kako bi rekao Foucault, ponovnog prisvajanja uvrede u afirmaciji sebstva, preobrazbi srama u ponos: to je, primjerice sveprisutna tema kod Jean Geneta, kako dobro primijetio Sartre. Stoga, uvijek nas konstituira određena društvena i politička prošlost s kojom se moramo na ovaj ili onaj način nositi i snalaziti čitavog svog života.

Na početku svoje knjige o Jeanu Genetu, Sartre ovoga naziva "pasatistom": jedan je događaj za njega zaledio vrijeme. Imenovali su ga: ti si lopov. Shodno tome, on jest i bit će lopov. Stoga, temporalnost će za njega biti tek ponavljanje istoga: presuda je donesena, a ta presuda je oblikovala tijelo i duh onoga koji joj je bio objektom. Pitanje je tada kako pronaći sredstava da se nanovo otvori vrijeme i povijest usuprot tom djelovanju sudbine i zatvorenosti.

- 01 John Edgar Wideman, *Brothers and Keepers. A Memoir*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1984; novo izdanje prošireno predgovorom, New York, Mariner Books, 2004. I sasvim recentno, Ta-Nehisi Coates, *Une colère noire. Lettre à mon fils*, Paris, Autrement, 2016.

Možemo se pitati ne bi li, u osnovi bilo moguće tvrditi da je svatko od nas također "pasatist", jednako koliko i Genet, u smislu koji ovoj riječi pridaje Sartre: svi mi živimo svjesno ili nesvjesno s jednim "kobnim trenutkom" skrivenim u našem duhu, našem tijelu, u našem srcu, u kojem i preko kojega nam je svijet otkrio što to jesmo u očima drugih i smjestio nas u društveni prostor s njegovim vrijednostima, normama i hijerarhijama... Imenovanje, interpelacija, uvreda su presude koje je donio sud koji ne zasjeda, od kojega teško da možemo tražiti da položi račune ili ponudi objašnjenje. To je sud čije kazne ponavlja cijeli društveni poredak, jer je društveni poredak, njegova reprodukcija, njegova perpetuacija upravo ukupnost svih presuda koje definiraju to što jesmo, to što je svatko od nas.

To što jesmo uvijek je bilo omeđeno nekim događajem – primjerice, uvredom koja nas upisuje u neku kategoriju (kategoriju čiju povijest i geografiju treba opisati, želimo li je razumjeti). A taj događaj mogao bi u koničnici biti i samo naše rođenje, rođenje koje nam pripisuje određenu društvenu pripadnost što će nas zauvijek obilježiti, bilo da ostanemo u društvenoj sredini svojeg porijekla ili da je napustimo. Pripadnost nekom društvenom miljeu – određenoj društvenoj klasi – definira i horizont profesionalnih aspiracija utoliko što školski sustav distribuirala djecu i tinejdžere na različit način prema njihovom klasnom – ili rasnom, etničkom, itd. – porijeklu. Postoji ono što možemo nazvati djelovanjem sudbine, djelovanjem povezanim sa klasnim porijeklom, a ratificiranim, osnaženim, legitimiranim školom i "titulama" koje ona pripisuje.

Upravo se u obrazovnom sustavu i preko njega reproducira klasna struktura. Inicijalne društvene "ne-jednakosti" (ili točnije klasna pripadnost i različita distribucija mogućnosti koju ona implicira) neumorno se ponavljaju i nanovo otpočinju: posjedovanje ili neposjedovanje kulturnog "kapitala", naravno; posjedovanje ili neposjedovanje "ekonomskog kapitala" također, očigledno, koje se ne da svesti samo na bogatstvo koje nasljeđuju najimućniji, nego se može sastojati iz većih ili manjih plaća koje osiguravaju određenu bezbjednost i omogućuju dakle neke vrste obrazovnih odabira koji su zaprijećeni drugima, produženo školovanje, koje nazivamo "studiranje", koje može biti u prestižnim školama (koje potom otvaraju mnogobrojne profesionalna vrata i prije svega omogućavaju onima što ih pohadaju da pro-

vedu godinu ili dvije u inozemstvu, u prestižnim sveučilišnim centrima, i tako nauče jezike – engleski –, što dodatno povećava prednosti koje su i u početku bile značajne, itd.); konačno, posjedovanje različitih vrsta "socijalnog kapitala" koji sudjeluje u povećanju prinosa drugih oblika "kapitala"; ista diploma imat će veću vrijednost ako je vaša obitelj upisana u mrežu odnosa koji vam mogu u svakom trenutku priskrbiti pomoći, što ide od banalne pomoći – korisnih informacija – do odlučujuće pomoći (ugovor, podrška, preporuka), nego što će je imati ako je vaša obitelj siromašna, poznaje samo ljude koji, baš kao ni ona, ne mogu ništa učiniti za vas, jer ne mogu ništa učiniti ni za same sebe, jer u društvenom smislu, u objektivnoj hijerarhiji življenih uvjeta nisu ništa ili nisu naročito puno.

Bourdieu je vrlo uvjerljivo pokazao ono što i samo možemo potvrditi jer vidimo da se svakoga dana odvija pred našim vlastitim očima: u društвima "škole", razina titula i diplome te mogućnost da one budu plodonosne, što je u snažnoj korelaciji sa klasnim porijeklom i različitim oblicima kapitala kojima se raspolaze, osiguravaju i legitimiraju perpetuiranje klasne strukture i definiraju tako ono što čine i jesu pojedinci u toj strukturi.

Ali postoje i drugi oblici presude. Kao što je četvrti i susjedstvo u kojoj smo rođeni i gdje živimo – s onim što Bourdieu naziva "djelovanjem mjesta": sve to nosi sa sobom činjenica da smo se rodili i da živimo u segregiranim prostorima, čiji sam spomen zvuči kao društvena osuda onih koji ga nastanjuju, ako već zaista ne završava u kaznenim osudama (roditi se u siromašnoj crnačkoj četvrti u SAD-u vrlo često znači, statistički govoreći, rodit se za zatvor⁰). Postoje i one presude koje osvjećujemo preko pogleda, neprijateljskih gesti ili uvreda koje su nam dobačene: prljava pederčina, prljavi židov, prljava crnčuga... i koje ne samo da nas – negativno – smještaju u svijet, nego uspostavljaju naš identitet i oblikuju našu subjektivnost.

Svatko od nas u sebi nosi biljeg prostora i društvenog miljea u kojem je rođen, "mjesta" koje je njegovo ili njeno ili koje je to ranije bilo, ali koje usprkos svemu ostaje prisutno u svim situacijama koje nakon toga možemo doživjeti, unatoč svim promjenama i svim iskustvima kroz koja prolazimo. Klasni prebjeg je možda, na neki način, netko tko je pobjegao ali to je i netko tko nikada ne uspijeva sasvim umaknuti, jer ga svijet u kojem se nalazi u svakom trenutku podsjeća na to da je svijet iz kojeg dolazi bio drugačiji.

Na jednoj vrlo važnoj točki nužno je ovdje inzistirati. Čim promišljamo autoanalizu i formiranje subjekata, neizbjegno se suočavamo s pitanjem psihanalize. Kad sam pisao *Povratak u Reims*, moj je postupak bio naprosto nepsihoanalitički: moj pristup bio je u potpunosti društven, a ne psihološki. Mogu reći da tu nije bilo mješta psihologiji. Činilo mi se to samorazumljivim. No, psihanalizu ne možete ostaviti postrani a da vas ona na tisuće različitih načina ne opominje, jer psihanaliza impregnira kulturu u kojoj živimo – ona je jedan od najrasprostranjenijih elemenata kulturne doxe današnjice i jedan od onih koji se najmanje osporavaju ili stavljaju u pitanje (čak naprotiv: kritički diskurs često pribjegava psihanalitičkim konceptima, što ozbiljno ograničava njegovu destabilizirajuću snagu, jer se tako propušta zatpitati o instrumentima mišljenja koje upotrebljava i o vezi koju psihanaliza održava s dispozitivima moći koje bi zapravo trebala dekonstruirati). Psihanaliza funkcioniра ponajvećma kao nešto što bismo mogli nazvati “ideologijom sebstva”, načinjena je tako da podilazi naracizmu intelektualaca i upravo joj to daje veliki dio njezine društvene moći). U svakom slučaju, ona vlada kulturom kao gospodar diskursâ i označiteljâ: ona je gospodar gospodara-označitelja, čemu se politička kritika treba beskompromisno suprotstaviti.

Stoga se ne možemo zadovoljiti time da je ostavimo postrani, da se ne referiramo na nju: vrlo brzo bit ćemo navedeni da potvrđimo da je odbijamo, da objasnimo zašto se ne kanimo referirati na nju. Jedne večeri, dok sam pisao *Povratak u Reims*, prijatelj s kojim sam večerao rekao mi je: “Kako ćeš ti, koji si objavio knjigu naslova *Umaknuti psihanalizi* (*Échapper à la psychanalyse*), kako ćeš govoriti o odnosima s tvojim ocem i majkom... Svakako ćeš morati pribjeći pojmovima kao što je Edip”. Shvatio sam tada da knjiga koju pišem ne može biti naprosto nepsihoanalitička. Trebat će se odrediti kao odlučno antipsihanalitička. Dodao sam stoga nekoliko odlomaka kako bih eksplicitno naglasio da je svaki psihanalitički pristup koji svodi analizu na razinu individue ili na razinu kolektiva ograničenog na obiteljski krug kao takav, nije ništa drugo doli način desocijalizacije, dehistorizacije pa dakle i depolitizacije problema kojima se ima namjeru baviti. Rekao sam: depolitizacija, ali treba možda ipak reći: psihanaliza politizira na de-

politizirajući način, koji je ipak vrlo politički, jer on briše društvenu dimenziju (klasnu dimenziju naročito, ali također i druge dimenzije: rasu, etnicitet, status građanstva ili ne u nekog zemlji...).

Psihanaliza nastoji ujedno singularizirati proces koji treba razumjeti i univerzalizirati ga: ona zapravo pokušava vidjeti kako u nekom posebnom slučaju za nekog pojedinca funkciraju psihički mehanizmi koji bi bili isti za sve i koji se mogu svesti na skup velikih kategorija kao što su Edip, Kastracija, Razlika među spolovima, Falus, Očinska funkcija, Trauma, Nepotpunost, Otac, Žalovanje... Univerzalni analitički okvir (*grille d'analyse*) treba nam omogućiti da shvatimo sve pojedinačne slučajeve. Formiranje psihe bilo bi dakle povezano s obiteljskim prostorom, a organizirano prema liku trokuta: otac-majka-djeca. Sasvim sam svjestan da će mi velik broj psihanalitičara uputiti prigovor, kao što mi ga već jesu uputili, da moje tvrdnje ne vrijede za cijelokupnu psihanalitičku teoriju današnjice koja je raznolikija i – katkad – manje konzervativna nego što tvrdim, ili da u svakom slučaju ne vrijede za sve koji prakticiraju psihanalizu. Neki ipak pokušavaju, vele oni, činiti suprotno i (premda ostaju u velikoj manjini) otvoriti se prema stvarnostima za koje ih optužujem da ih ignoriraju ili da ih otpravljaju u status sekundarnih elemenata (kada ih već ne nipođaštavaju i obezvređuju, kao što je dugo bio – i još uvijek jest – slučaj mnogih među njima kad su u pitanju načini na koje su se bavili istospolnim parovima i istospolnim roditeljstvom).

To je nesumnjivo točno – i mogao bih naravno nавести nekoliko imena onih koji su si u zadaću dali da obnovi analitičku misao (primjerice, da spomenem samo jednoga, Adam Philips iz Engleske, čije sam knjige čitao sa zadovoljstvom i koje su mi bile korisne) –, ali ustanovio sam da je taj diskurs često diskurs čiste negacije, ako si mogu dopustiti da upotrijebim taj termin, i da, nakon što su ustvrdili da “psihanaliza više nije to”, većina odmah potom vrati u optjecaj najstarije pojmovne rutine povezane s obiteljaškom, maskulinističkom, heteroseksističkom i eurocentričkom dogmatikom koja je uvijek individualizirajuća i stoga u velikoj mjeri nekompatibilna s kritičkim teorijskim postupkom koji može biti samo “kolektivizirajući”, dakle historijski, socijalni i politički.

Svjestan sam da se i samom Bourdieuu dogodilo da izjavi kako bi trebalo komplementarno mobilizirati

123

ERIBON, DIDIER

Datum rođenja: pripovijest
o sebi i ontologija sadašnjosti

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

o2 John Edgar Wideman, Brothers and Keepers, op. cit.

doprinose sociološkog pristupa s onima psihoanalitičkog pristupa. Možda je to rekao u – strateškoj? – namjeri da bude pomirljiv, ali to bi u svakom slučaju značilo odreći se radikalnosti vlastitog mišljenja, čiji se cijeli postupak kao i konceptualna arhitektura čine u opreci sa postupkom i konceptualnom arhitekturom freudizma ili lakanizma. Dovoljno je pročitati *Mušku dominaciju* (La Domination masculine) kako bismo se uvjerili u to. Na svakoj stranici, premda to rijetko tako izričito formulira, Bourdieu upućuje na psihoanalizu ne kao na ono što bi nam moglo poslužiti pri analizi, nego kao ono što je potrebno analizirati: analitički koncepti čine skup ideoloških i mitoloških shema, koje odražavaju i izražavaju "androcentrično nesvesno" mediteranskih društava i sudjeluju u maskulinom i maskulinističkom poretku. Proučavanjem njegova kontinuiteta i pregnantnosti možemo mu mu zauzdati snagu. Još jasnije je to u članku iz 1990. godine koji nosi isti naslov i u kojemu se Bourdieu ponovno vraća svojim etnološkim studijama Kabilje kako bi ih iskoristio kao sredstvo za jednu "objektivnu arheologiju našeg vlastitog društva", a seljački kabiljski svijet kao "uvećavajuće zrcalo" onoga što jesmo. Zaobilazno, preko Kabilje uspijeva "egzotizirati" naše društvo i denaturalizirati načine dominacije koji ga strukturiraju. Na početku tog članka, on navodi jedan Lacanov tekst koji, nipošto nije analiza androcentričnog nesvesnog, nego je vidljivi i jasan simptom kao i sirova manifestacija koja je omogućena, premda jedva prikiveno, retorikom znanstvenosti: tu vidimo fantazmu vriknog ponosa kako se izlazi na površinu i govori istinu o diskursu koji se predstavlja kao "učen".

Foucault je često bio nepopustljiviji od Bourdieua po tom pitanju. Jednako kao što se njegova *Povijest ludila* ne može čitati drukčije nego kao radikalno osporavanje psihijatrije, njegova *Povijest seksualnosti* može se čitati samo kao radikalno osporavanje psihoanalize (što je središnji problem čitavog tog golemog teorijskog gradišta koje je stavio u pogon sredinom 1970-ih godina).

Psihoanalitička teorija je, kao i svaka teorija, u velikoj mjeri performativna: ona predlaže i uspostavlja određenu percepciju stvarnosti i ta percepcija na koncu gradi i proizvodi stvarnost. Valja joj stoga suprotstaviti drukčiju percepciju pa dakle i drukčiju percepciju stvarnosti, drukčiju teoriju. Što nas navodi na to da drukčije zamišljamo politiku i kulturnu i društvenu kritiku.

Jer individualni slučajevi nikada nisu individualni slučajevi: oni su usidreni u klasnu pripadnost, rod, rasu, etnicitet. A ne pripadati više, primjerice, klasi svojih roditelja također je faktor sukoba, nerazumijevanja, distance... Dobro to vidimo u brojnim književnim djelima: odnosi između roditelja i njihove djece mogu postati teški zbog psihičkih sukoba koji nisu inherentni obiteljskoj strukturi ili koji su nužne etape u razvoju ljudskog subjekta, nego zbog onih sukoba koji nastaju iz uzroka povezanih, primjerice, s prevelikom razlikom u odnosu roditelja i djece sa školskim sustavom – s preuranjenim izlaskom iz školskog sustava kod radničkih (ili seljačkih) roditelja i dužim studijima kod djece koji katkad mogu doseći više obrazovne razine.

To u osnovi opisuju knjige kakve su napisali Annie Ernaux, Pierre Bergounioux ili sasvim recetno Édouard Loius, govorimo li o francuskim autorima, ili John Edgar Wideman, čija se knjiga *Brothers and Keepers* se veličanstveno i bolno hvata u koštač s pitanjima koja se tiču društvene putanje u usponu kao i duboke razlike koja se time uspostavlja u odnosu na one koje se tako manje ili više potpuno napušta ili od kojih se manje ili više trajno odvajamo, što se u društвima kao što je naše gotovo neophodno ili barem u većini slučajeva događa kroz studiranje i stjecanje školskih titula^{o2}. Putanja u usponu i distanca: sve to može zadobiti raznolike oblike ali ostaje gotovo neizbjježno. Mogao bih nавести na desetke autora koji razrađuju slične teme. Na prekrasnim stranicama svoje autobiografije naslova *Colored People*, Henry Louis Gates Jr. opisuje na primjer nerazumijevanje koje može u brojnim situacijama iskrsnuti između roditelja koji su pohađali američki obrazovni sustav kada je segregacija bila još na snazi i njihove djece koja su škole pohađala nakon segregacije.

Odmijeniti društvenu teoriju subjektivnosti psihoanalitičkom teorijom značilo bi stoga staviti Edipa na mjesto obrazovnog sustava. Kako bismo razumjeli svoje odnose s drugima, odnose drugih sa sobom i odnos sebe sa sobom, valja nam rekonstituirati sve što taj sustav proizvodi u odnosu individua sa jezikom, s kulturom, sa vremenom, a također i u odnosima s drugima, želim reći s onima drugima koji su u društvenom svijetu smješteni različito od nas, i shodno tome u odnosu sa samima sobom kao pozitivno ili negativno smještenim (kao nositelji jednog pozitivnog ili negativnog "simboličkog kapitala", rekao bi Bourdieu) u hijerarhije društvene, pro-

fesionalne, kulturne, lingvističke, političke legitimnosti.

Stoga vjerujem da bi kritička misao dobila na radikalnosti uspostavljanjem jednog nepsihoanalitičkog prostora mišljenja te dajući si u zadaću izgradnju jedne političke teorije subjekta, koja bi se, dakle, ticala sociologije, antropologije i historije subjektivacije. Moje intervencije u polemike u Francuskoj protiv reakcionarne mobilizacije psihoanalitičara koji se suprotstavljaju pravima LGBT obitelji i istospolnog roditeljstva, itd., sugerirale su nekim od mojih čitatelja da naprsto odbijam konzervativne ili prohibitivne upotrebe psihoanalize. I znam da su brojni oni koji bi mogli izjaviti kako se slažu s kritikama koje sam uputio tim retrogradnim diskursima a ipak mi prigovoriti da je drukčija koncepcija psihoanalize moguća. Možda i jest! Dopoštam tu mogućnost (premda... radije ću ipak pričekati da je vidim da bih se uvjeroio). No to ne mijenja suštinu problema: želio bih zaobići samu psihoanalizu kao takvu, njezin koncept nesvesnog i formacije subjekta.

Psihoanalitičke koncepte (bilo da su freudovski ili lakanovski) poput Edipa, Kastracije, Oca, Falusa, Zakona, itd, htio bih zamijeniti teorijom čije se analize oslanjaju na druge koncepte: društvene zabrane, klasu, rod, rasu, inkorporaciju, habitus...

III

Izgraditi društvenu teoriju subjekta značilo bi rekonstruirati ukupnost presuda koje nas ugrabe odmah po rođenju i koje doprinose definiranju ono što jesmo i onoga što ćemo biti.

Ali da bismo ih razumjeli potrebno je vratiti se daleko unatrag. Primjerice, prvi tom autobiografije koju je napisala Assia Djebbar, naslova *Ljubav, fantazija (L'Amour, la fantasia)*, počinje prizorom bitke koja se odvila 1830. godine. Riječ je o zauzimanju Alžира od strane francuskih trupa. To je i početak dugog i ubilačkog rata koji je ista ta francuska vojska vodila kako bi smanjila otpor i podčinila tu osvojenu zemlju. I na samom kraju te knjige, od tog prvog dijela, nakon što je evocirala i svoju osobnu povijest i povijest alžirskih ratova – rata koji su Francuzi vodili nešto prije sredine 19.-og stoljeća kako bi osvojili zemlju, potom onog koji su Francuzi vodili sredinom 20.-og stoljeća protiv snaga koje su se borile za

oslobodenje i neovisnost –, potkraj dakle te knjige, Assia Djebbar piše: "Nameće se tvrdnja: rođena sam 1842 godine", dakle one godine kada su francuske trupe razorile selo njezinih predaka: selo "plemena iz kojeg potječem", kaže ona.

Prvo pitanje koje je u osnovi svakog autobiografskog pothvata, a autoanalitičkog pothvata naročito, pitanje je datuma rođenja: ne rođenja u građanskom smislu (u smislu zakonski cetrificiranog i administrativno ubilježenog datum rođenja), nego uvjeta u kojima živimo, historijske sekvensije u koju se upisujemo, geografske situacije, političke pozicije koje smo proizvod i, u ovom slučaju, kolonijalnog i vojnog nasilja. Pitanje se može izraziti ovim terminima: gdje i kada počinje autobiografija? Želim reći: u koji se trenutak vremena treba vratiti? Na koji teritorij treba utvrditi taj početak? Gdje i kada počinje "ja"? "Sebstvo" je sastavljeno od historije i geografije, i taj sastav čini od nas ono što jesmo. I ako formaciju subjekta treba staviti u odnos s društvenih strukturama i njihovom historijom, valja nam onda najprije odrediti koje su to društvene strukture i koja je njihova povijest.

Assia Djebbar pripovijeda o herojskoj i očajničkoj borbi emira Abd el-Kadera protiv francuske okupacije. Sjećam se kada sam bio dijete kako je, više od stoljeća nakon poraza tog heroja otpora, rat sa svim svojim užasima ponovno izbio, rat koji će ovoga puta okončati neovisnošću Alžira, i kako su školski su nas udžbenici poučavali o toj "velikoj" epopeji osvajanja jedne zemlje u kojoj je isti taj borac, taj hrabri emir, koji naravno nije ustuknuo pred nasiljem, ali koji je također bio vrlo obrazovan, pjesnik, filozof i teolog, opisan kao primitivni razbojnik koji je srećom ubrzo bio poražen. Takav prikaz povijesnih činjenica trebao nas je očigledno navesti da se nadamo kako će njegovi suvremenici nastavljači, koji su ponovno stupili u borbu protiv kolonijalne dominacije, biti isto tako vrlo brzo poraženi (naš učitelj koji je bio komunist ili blizak Komunističkoj partiji nastojao je ipak pružiti nam drukčiju verziju prošlosti ili drukčiju sliku od one koju su nam nametali ti službeni priručnici. Znam da je bio komunist jer me je jednoga dana pitalo, a ne znam što ga je navelo da mi postavi to pitanje, kolika je mjesecna plaća moga oca. Moj ga je odgovor nadahnuo da se, nakon ogorčenog uzvika, upusti u dugu tiradu o životnim uvjetima radnika. Vjerujem da mi je bilo drago što me učitelj na takav način izdvojio).

- o3 Umrla je 6. veljače 2015., nekoliko mjeseci nakon te konferencije.
- o4 I neprestano razmišlja o toj točki – biti žena koja piše, biti žena koja piše autobiografiju, biti žena koja piše na francuskom. Vidí: Ces voix qui m'assègent... En marge de ma francophonie, Paris, Albin Michel, 1999.

Znamo da je cijena koju su platili bila zastrašujuće teška, ali Alžir je uspio osvojiti svoju neovisnost. Mada sam s Assijom Djebar^{o3} govorio na jeziku na kojem oboje pišemo – na francuskom – znali smo i ona i ja da baštini mo jednu dugu zajedničku povijest ali u kojoj su se generacije naših predaka ili, recentnije, naši djedovi i roditelji brutalno sukobljavali (ne nužno vlastitom voljom: unovačeni francuski vojnici nisu imali istinskog izbora, bili su prinuđeni odlukama vlade i vojske koji su mlađice iz nižih klasa slali u borbu protiv pobunjenika, opasnu po život, naravno, što ih je navodilo da katkada – često – počine užasne zločine i nezapamćena zvjerstva). Živi li ta prošlost još uvijek u nama kao zajednička prošlost? Želim reći, živi li u meni s jednakim intenzitetom kao što živi u njoj, sudeći prema opisu koji nudi? Bi li jedan od datuma rođenja koje za sebe mogu zamisliti mogao biti približno isti kao njezin: između 1830. i 1850. godine? Konačno, kad sam bio dijete, zemљa čiji sam sa svim mladi građanin bio – i čiji sam još uvijek građanin – pokušala je opet oružjem, terorom, torturom, podčiniti zemlju predaka Assie Djabar. Koliko sam samo rasističkih govora čuo o Alžircima dok sam bio mlad! I kako je opsensivna bila stvarnost tog rata u svakodnevnom životu i kako su jaki bili i još uvijek jesu tragovi koje je ostavio u obje zemlje: vrlo brzo nakon Sporazuma u Évianu uspostavljena je postkolonijalna situacija čije se posljedice osjete svaki dan i posvuda – postojana trauma dekolonizacije kao i obveza kolonijalista da napuste Alžir djelomično objašnjava, primjerice, i visoke izborne rezultate Nacionalne fronte i ekstremne desnice na jugu Francuske.

Valja mi priznati da sam ponovno čitajući te retke shvatio kako su mnogi od autora koji su mi bili značajni u gimnazijskim i studentskim godinama, i koji su mi još uvijek značajni, bili duboko obilježeni Alžirom i Alžirskim ratom, bilo u egzistencijalnom, političkom, intelektualnom ili teorijskom registru: Sartre o kojem sam upravo govorio a s njim i Beauvoir, Bourdieu i Derrida, naravno, i Fanon također... I mnogi drugi. Taj Alžirski rat o kojem sam čitao pripovijesti u školskim udžbenicima moga djetinjstva, koji se često nalazio u središtu razgovora odraslih u mojoj obitelji (majka moje majke pričala nam je kako je pokušala priteći upomoći ranjenima što su ležali ispruženi na trotoaru blizu Trga republike u trenutku kada su snage reda počele razbijati demonstracije 8. veljače 1962. koje je organizirala Komunistička par-

tija i druge ljevičarske organizacije i da ju je policija grubo odgurnula govoreći: "Vratite se kući, gospođo". Strašno se plašila. Kasnije te večeri doznala je da je osam osoba ubijeno na metro stanici Charonne), taj Alžirski rat koji odzvanja u meni posredstvom autora čiji su mi pisane i djelovanje poslužili i još uvijek, tako dugo vremena poslije, služe kao referencije u mom vlastitom radu i angažmanu.

Dakle, Assia Djebar može pisati samo zato što je nose glasovi mučenika. Rođena je 1842. godine, u svjetlu požara u kojem izgara selo, u sjeni pokolja. Preko nje govore i svi ti drugi, preko nje govoriti čitava povijest naroda. Čitava ta povijest iz koje potječe. No, kako sam upravo naglasio, Assia Djebar piše na francuskom. Ona piše na "protivničkom jeziku", kako kaže na vrlo kompleksnim stranicama koje ispisuje: ona je također, kao govornica francuskog, rođena u trenutku invazije na njezinu zemlju, stoljeće prije njezina rođenja, u trenutku paljenja sela njezinih predaka. Piše na jeziku kolonizatora. Savršeno je svjesna toga (i kada čitam njezine knjige, čitam ih u idiomu na kojem ih je napisala: nisu prevedene i frankofonom čitatelju dospijevaju bez posredovanja). Iako dobro razumijem odlomak na koji se referiram i prekrasne iako prilično kompleksne stranice koje ga okružuju, ona također sugerira kako joj je odnos s Francuskom, s francuskom kulturom i francuskom književnošću... usadio volju za emancipacijom od tradicija njezine zemlje kao i njenu neovisnost kao žene: neovisnost koju ona, opet simbolično, opisuje činjenicom skidanja vela. Tako književno i historijsko razotkrivanje sebe u jeziku protivnika – autobiografska priča –, jest također i pripovijest o emancipaciji, o odijevnom razotkrivanju kakvo one koje ona naziva "mojim zatvorenim prijateljicama" nikada neće upoznati. Njezine priče i analize su, a to je i njihov krucijalni aspekt, pisanje jedne Alžirke koja se emancipirala oslobodivši se tereta običaja i tradicije njezina rodnog svijeta^{o4}.

"Rad na autobiografiji u jeziku dojučerašnjeg protivnika" upućuje nas na ovo: svaka rečenica koju napiše, čak i najbanalnija, odmah otkriva stari rat između ta dva naroda. Povijest koloniziranih opisuje jezikom kolonizatora. U jeziku tlačitelja vraća glas potlačenima. Jer ona piše knjige u jeziku koji je bio jezik njezina vlastitog pristupa kulturi i emancipaciji.

Assia Djebar dala nam je prekrasne knjige – veličanstvenu knjigu *Alžirski bijelo* (*Le Blanc de l'Algérie*), ko-

ja je i hommage svim piscima koji su je književno formirali, ili *Nigdje u kući mogu oca* (*Nulle part dans la maison de mon père*). Ali nakana mi ovdje je nije komentirati njezino djelo nego nanovo se zapitati što to znači pisati u jeziku neprijatelja. Što znači pisati u jeziku društveno dominantnih ili u jeziku potlačenih? "Pisati u jeziku neprijatelja" Genetova je fraza koju rado citira Annie Ernaux. Samim spominjanjem ova dva imena jasnije shvaćamo koji su ulozi ovako postavljenog pitanja.

Mogli bismo tu dodati i ime Paula Celana koji bez ikakve sumnje do krajnjeg intenziteta dovodi tu tenziju u upotrebi jezika, kada koristi neprijateljski jezik, u književnim formama koje su neprijateljske ali preobražene, kako bi prokazao neprijatelja i borio se s njime do same srži njegova kulturnog identiteta koji smatra suučesnikom, dakle odgovornim za nacizam i istrebljenje Židova. Jean Bollack u svojem maestralnom i radikalnom djelu o Celanu, naslovljenom *Poezija protiv poezije* (*Poésie contre poésie*), piše o potonjem: "Za njega je, jednako kao crkve, ulogu odigrala i pozitivnost poezije, od Luthera do Rilkea; postojala je odgovornost Goethea, Hofmannstahla, Hörderlina, bez iznimke; pod optužbom je sva pozitivna poezija; sve ono što je Heidegger mogao komentirati u svojim esejima o poeziji za njega je sudjelovalo u stvaranju uvjeta mogućnosti događaja. Jedini način da to kaže bio je da ispiše u njihovim riječima i da to okrene protiv njih". Morao je dakle "nanovo načiniti jezik koji govori čudovišnost inherentnu jeziku"⁰⁵. Na što smjeraju Celanove pjesme? Njemačka, njezina kultura, njen jezik, njene himne, njene ode... Želi reći što je bilo suučesništvo najplemenitije poetske književnosti u ubilačkoj egzaltaciji (s Rilkeovim zbirkama u vojničkim naprtnjačama).

Bollack dalje komentira: "U stihu 'Smrt je majstor što je došao iz Njemačke', majstorstvo se odnosi na jezik. Odaslan smo u sumrak bogova, domovinu pjesme, *Vaterland*; nije to soldateska; vojnici Wermachta najprije su čitali poeziju. To je ono s čim se Celan bori u jeziku; jezikom protiv jezika; bitka se odvija tu, na tom terenu".

Stoga će i Celanov njemački tako razgrađen i novo izgrađen biti idiom u kojemu će on povesti svoju tvrdoglavu i nesmiljenu "borbu", protiv tog "jezika ubojica"⁰⁶. Celan ne piše "za" Židove, kaže nam Bollack, "on im daje glas, ili prije će biti daje sebi glas s njima. Integracija je zapećaćena dimom iz logora"⁰⁷.

U Celanovu djelu sve je historija i historičnost: "Celanova historija historija je *prošlosti* koja određuje sadašnjost – sadašnjost poeme"⁰⁸. I kako bismo ga mogli shvatiti, shvatiti njegove zapise, ako ne bismo znali odgonetnuti, iz književnog rada "enigmatizacije" koja je izradila poemu i njezine slike čineći ih zapravo "enigmatičnima", misterioznima, odgonetnuti dakle jednu memorijalnu i političku volju pjesnika koji želi izraziti svoj biće i svoju bol?

Tragedija koja je raspolovila stoljeće je "glavna ako ne i jedina referencija" Celanova djela, "jedino njegovo porijeklo, biografsko ako hoćemo, osobno, osobito". Ni je dostatno pokazati i žaliti zbog mračnog lica kulture kao legitimacije dominacije i opresije, nego pokazati i dokazati da upravo kultura kao takva i jezik kulture i književnosti proizvode dominaciju i opresije – i istrebljenje. Cijela se kulturna i nacionalna povijest "konkretnizirala u misli koja je vodila događaju. I lirska poezija je dala svoj obol onđe gdje se nije ogradiла od društvene dominacije i vjerovanja koja ova nameće". Poesija je dakle izdala samu sebe, "ona se pobila" utoliko što je takva kakvu je Celan poimao i živio, piše Bollock, "ona ne može nikada biti na strani represije": "Po svojoj naravi, ona je osloboditeljska i sigurno anarhična". Tu se diže jedna protupovijest, "židovska", kaže Bollock, "bez obzira na to je li židovska ili nije". A "tisućjeća se dižu s njom, izvan dominacije": "na strani onih ostavljenih po strani, izostavljenih".

Zadaća koju si daje Celan je "ensemantizacija jezika". No, za to treba progoniti i uništiti sve što još uvijek pristaje uz ono što smatra odgovornim za nastanak te drame.

U nečuvenoj optužnici koju podiže 1968 godine protiv obljuženosti tekstova Waltera Benjamina u oporbenim intelektualnim i studenstim krugovima miljeima, Celan se nastavlja na to svoje mišljenje, kroz poeziju i u njoj, o jeziku, o kulturi i vrijednostima koje one nose. Naslov poeme je užasan: "Port-Bou - njemački?" No, Port-Bou je selo u kojem se Benjamin, plašeći se da će biti izručen frankistima ili Gestapou, ubio 1940. godine dok je pokušavao pobjeći u Španjolsku. "Celan je zamjerio BenjamINU što je prigrlio nijemstvo koje je, i sam progonjeni Židov, morao prepoznati i boriti se s njim, umjesto da od sebe načini mesjanskog iskupitelja nečega što je u samoj svojoj biti – represija. [...] Celan bjesni protiv prikrivene apologije tradicije koja briše odgovor-

05 Jean Bollack, *Poésie contre poésie. Celan et la littérature*, Paris, Presses universitaires de France, 2001, str. 41.

06 Ibid., str. 5.

07 Ibid., str. 18.

08 Ibid., str. 2. Podcrtao Bollack.

- 09 Vidi *ibid.*, cijelo poglavje "Walter Benjamin en 1968", str 93–101.
- 10 *Ibid.*, str 194.
- 11 Razvijam ovu tezu u *Théories de la littérature. Système du genre et verdicts sexuels*, Paris, PUF, 2015.
- 12 Didier Eribon, *Povratak u Reims*, Zagreb, Multimedijalni institut i Sandorf.
- 13 John Edgar Wideman, *Damballah*, Paris, Gallimard, 2004; *Où se cacher*, Paris, Gallimard, 2006; *Le rocking-chair qui bat sa mesure*, Paris, Gallimard, 2008.

nost pjesnika". Celanovi stihovi su jasni, a njegov bijes "protiv autora koji mu je blizak" je neopoziv, kaže Bolland. Jer Celan jednako tako nastoji uništiti umjetničku modernost (koju utjelovljuje Bauhaus) koja je, premda ju je režim prognoio, mogla veličati vrijednosti što ih je slavio, pa čak i marksističku ljevicu koja je radije govorila o "kapitalističkom monopolu i univerzalnom pokretu fašizma nego o nacističkom nasilju i progonu Židova". Hoteći spasiti Njemačku i njemački u ime teološke vrijednosti koju je priznavao i prepoznavao, piše Bolland komentirajući tu poemu, "sa svim isključivanjima koje ona zapravo ovlašćuje i svim moćima koje tako učvršćuje", Benjamin je, prema Celanu, "kazao 'da'" – to je jedan stih poeme: "on kaže 'da'". Njegovo "ne" bilo bi jedno lažno "ne". A njegova smrt, u osnovi, okončava "iluziju jednog lažnog proturječja". Izgleda kao da ga Celan oslovljava, čak trideset godina kasnije: "Nije li i tvoj njemački tu bio proturječan, na način drukčiji od onog koji si prakticirao"⁹⁹?

Pitanje koje nam upućuju Celanove poeme, kroz analize koje nudi Jean Bolland, je sljedeće: kako "proturječiti" tako da proturječe ne bude lažno? Kako da, govoreci "ne" konzervativnim vrijednostima, moći, u isto im vrijeme ne kazati u stvarnosti i unatoč svemu – "da"? Kako što dosljednije moguće izvesti kritiku jezika, kulture kao i svake dominacije, opresije, represije kojima su ove suučesnici, ali još više i vektori, čak proizvođači? Kako jezik, kultura, književnost, teorija mogu kroz radijalnu kritiku institucionalizirati i prihvaćenih formi, kroz odbijanje svakog konzervativizma, čak i onih koje zadržava kritika konzervativizma spašavajući u njima ono bitno, nanovo iznaći jezik, kulturu, književnost koje bi stale na stranu "obespravljenih masa"? Sigurno ne brisanjem prošlosti. Naprotiv. Jer "tisućje žrtava" upućuje također na "tisuću godina jezika koji se suprostavlja i opire" (bio bi to lijep nalog za književnost, kulturu, umjetnost, teoriju: opirati se) i koji i danas nosi u sebi "snagu neophodnu da nanovo izgradi povijest"¹⁰.

IV

Pitanje neprijateljskog jezika vodi do pitanja o kategorijama mišljenja s kojima možemo analizirati društvenu dominaciju odnosno uzeti u obzir načela dominacije. Možemo li jednostavno razgraditi podčinjavajuće kate-

gorije? Ili smo skoro uvijek i gotovo nužno uhvaćeni u prinudne okvire tih kategorija, kako nas Foucault poziva da zamislimo, s idejom diskursa kao strateške konfiguracije u kojoj se kritički, heretički diskurs oslanja na diskurs moći obrćući mu značenje ("razgrađujući" ga i "nanovo izgrađujući", tako ga "resemantizira", ako se poslužimo Bollandovim izrazom o Celanu)? Što nas, usput rečeno, očigledno približava sartrovskoj ideji o pozitivnoj reapproprijaciji od strane onoga koji je imenovan, označen, podčinjen; reapproprijaciji pogrdne i inferiorizirajuće kategorizacije¹¹.

Podimo sada tragom jednog drugog pisca: John Edgar Wideman, Afroamerikanac rođen u siromašnom crnačkom getu u Pittsburghu postao je slavni pisac i sveučilišni profesor. U knjizi *Povratak u Reims* nadugo sam se referirao na njegove knjige *Brothers and Keepers* i *Fanon* kao i na njegovo razmišljanje o divergentnim putanjama dva brata koji su odrasli zajedno, pod istim krovom, u istom svijetu iz kojega je jedan (on) želio pobjeći dok je drugi (njegov brat) ostao uhvaćen u mrežu odnosa kakve siromašna četvrt proizvodi kao kob za mnoge adolescente koji ondje žive (sve veće zastranjenje u delinkvenciju "bandi" mladih ljudi)¹². No, u svojem djelu ustraje na vraćanju još dalje u prošlost, dalje nego u toj pripovijesti o svojoj mladosti i odrasloj dobi u kojoj slijedi različite čak i oprečne puteve dvaju mladića upisanih u identične klasne i rasne determinacije. U svojoj "trilogiji o Homewodu" (koju čine knjige *Damballah*, *Où se cacher* i *Le rocking-chair bat sa mesure*¹³), hvata se ukoštač sa rekonstrukcijom svoje obiteljske genealogije kroz više naraštaja i kroz te individualne pripovijesti i portrete likova nudi neku vrstu arheološkog istraživanja o otprilike stoljeće i pol crnačkog geta u Pittsburghu, gdje je proveo svoje djetinjstvo i mladost. Ali, važno mu je također i ne zaustaviti se tu, pa se vraća još dalje, najdalje moguće u prošlost, prema onomu što može samo zamišljati a ne i precizno znati, u dubine jedne povijesti u dugom vremenu iz kojeg su potekle njegove obiteljske veze, njegovi preci. "Protekli životi žive u nama i kroz nas. Svatko od nas skriva duhove ljudskih bića koja su zemljom prošla prije nas, a ti duhovi ovise o nama kako bi nastavili postojati, baš kao što o njihovom prisustvu ovisimo mi, o njima ovisi hoćemo li živjeti potpuno svoj život", kaže on na početku knjige *Le rocking-chair qui bat la mesure* (engleski izvornik nosi naslov *Sent for You Yesterday*): knjiga je načinjena kao niz portreta likova, in-

dividualnih i kolektivnih povijesti, a poglavlja su načinjena kao pisma iz prošlosti upućena nekim današnjim primaocima. No, te povijesti, ili zapravo: tu povijest – jer riječ je o zajedničkoj povijesti, valja nam rekonstruirati te zarad toga i pronaći i oporaviti pamćenje koje je u isto vrijeme prisutno i živo, ali također i zagubljeno u dubinama prošlosti: "Sjećaš se. Vjerujem da sam od Geral po prvi put čuo kako kaže da je lubenica pismo iz domovine", piše on u knjizi *Damballah* (koja je prvi dio trilogije) obraćajući se svome bratu. "Nakon svih tih godina, shvaćam što je time mislila. Govorila je da je lubenica pismo koje nam je upućeno. Priča iz domovine namijenjena nama. Domovina bi bila sve ono gdje nikada nismo bili: ruralni Jug, stara vremena, ropstvo, Afrika. Ta sočna i prugasta poruka crvene pulpe i s košticama, bila je crnštvo (blackness, négritude) kao križ i kao slavlje, bila je Povijest koju smo mogli kušati i žvakati. I to nam je pismo bilo namijenjeno. Upućeno nama. Trebali smo ga samo razrezati i dati se na posao".

A svoju knjigu predstavlja ovako: "U ovim su pri-povijestima skupljena mnogobrojna pisma iz domovine"¹⁴.

Pripovijest o "četvrti", smještenoj u gradu na sjeveru Sjedinjenih Američkih Država, upućuje nas dakle na povijest o "domovini", toj zemlji s više lica iz koje sasvim sigurno dolazimo ali koju nismo upoznali i koja se ujedno zove Jug, ropstvo, Afrika. Obiteljska genealogija pretvara se u genealogiju čitavog jednog naroda, crnačkog naroda, i svih njegovih nekadašnjih patnji i boli iz kojih oni razumijevaju svoju sadašnju situaciju.

U knjizi *Fatherlong*, njegovu sjajnom biografiskom eseju – genealoškom također, jer rekonstruira liniju koja ide od njegova oca do njega, i od njega do njegova sina – vidimo kako je pitanje osobnog identiteta povezano s kolektivnim identitetom, s pitanjem cijele jedne grupe kojoj se pripisuje zajednička pripadnost – rasizmom, ali i prošlošću, jednom davnom poviješću koja se u grubim crtama može rekonstruirati kad joj već svatko ne može znati podrobniye detalje. U svakom slučaju, ta grupa živi, osjeća i prisvaja tu zajedničku pripadnost. Na samome početku knjige Wideman zamišlja što bi to mogla snimiti neka hiperosjetljiva kamera, kakvu naravno tek treba izumiti, kada bi zabilježila susret dva Crnca na ulici: na slici bi se čitalo "dijeljeni osjećaj identiteta", "tajne koje ih vezuju jednog uz drugoga i razdvajaju ih", "nazi-vi koji zveče u zraku kao lepet krila – Crnac, crn, Afro-

amerikanac, obojeni, itd.". Sve je to gotovo nemoguće razabrati, naročito opisati, ali, dodaje Wideman, u takvim prilikama, više puta dnevno, svaki put kad se susretne-mo, "prepoznajemo čudo i nesreću naše povijesti u tre-pet oka, u klimanju glavom, u izmijenjenoj riječi ili čak prolazeći jedno pored drugog prividno ne razmijenivši ni pogleda". Ali te geste, pogledi, odsustvo pogleda, itd., tako prolazni i potajni, pa bili i letimični, izražavaju ono što treba izraziti: "Znam nešto o tebi i ti znaš nešto o meni". Jer imamo jednu "zajedničku prošlost" (*common ground*), jednu zajedničku povijest¹⁵...

Ali koja je to prošlost i koja je to povijest? Kako ih izreći, kako ih misliti? Kako ih potražiti, razumjeti, ne upadajući u mrežu diskursa o "rasi"? Kako definirati sa-ma sebe? Kako govoriti o sebi? Kojim riječima? I tko je te riječi skovao? Tko ih posjeduje? Tko nudi definicije i tko je njima definiran? I tu je jezik jedan od odlučujućih prostora bitke koja se vodi. Wideman se izravno suočava sa svim tim problemima.

On u tom djelu nastoji nanovo pronaći prošlost svog oca: zajedno putuju na Jug gdje je potonji rođen i živio jedan dio svog života, prije nego je emigrirao na sjever. Pokušavaju pronaći mjesta i selo njegove mlađosti. No sve se promijenilo i ništa od toga nije opstalo. Ko-paju po lokalnim arhivima u traganju za slojevima obiteljske genealogije (čitaju stare registre u kojima se ro-bovi u prodajama obračunavaju u grlima stoke) i, vraćajući se generaciju za generacijom, sve dok se stoljećima unatrag ne nazre daleko ali još uvijek živo geografsko porijeklo na afričkom kontinentu. Na pitanje "Kada sam rođen?", Wideman bi mogao odgovoriti da je rođen onoga dana – kojemu datum ipak ne može odrediti tako precizno kao Djebar – kada je selo njegovih predaka bilo žrtvom napada nakon kojeg su njegovi stanovnici oku-pljeni i stavljeni u lance kako bi bili otpravljeni do broda na putovanje koje će ih – ako prežive taj prelazak preko oceana – pretvoriti u robeve, što će biti sudsina na koju će biti osuđena i njihova djeca, njihovi unuci, njihovi praunuci... Slika "broda s robnjem" opsjeda suvremenu antilsku, karipsku, afroameričku književnost, primjerice, da navedemo samo dva frankofona autora, u teksto-vima Glissant ili Chamoiseaua, baš kao i grozno nasilje kojim su u ropstvo tjerani oni koji su prisilno odvedeni iz svijeta njihova porijekla, a onda i njihovi potomci: do-voljno je da pročitamo roman *Beloved* Toni Morrison, roman o bijegu i o teškoći bijega, čija se radnja odvija sre-

¹⁴ John Edgar Wideman, *Dam-ballah*, op.cit., str. 9.

¹⁵ John Edgar Wideman, *Father-long*, New York, Vintage, 1994, str. Ix-xi.

- ¹⁶ John Edgar Wideman, *Father-long*, op. cit., str. 101.
- ¹⁷ Joan W. Scott, *La Citoyenne paradoxale. Les féministes et les droits de l'homme*, Pariz, Albin Michel, 1998.
- ¹⁸ Kimberlé Crenshaw, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity, Politics, and Violence Against Women of Color", *Stanford Law Review*, vol. 43, n^o6, 1991, str 1241-1299. Članak je dostupan na internetu. Neću ovdje pokušati diskutirati o tom tekstu koji je bio vrlo važan i koji je izazvao mnoge rasprave: postavlja pitanja koja su ponešto različita od tih kojima se bavim ovdje i to bi me odvuklo predaleko od logike ovoga izlaganja

dinom 19-og stoljeća i koji na tim stranicama opisuje na rubu podnošljivosti životne uvjete onih koji su zadržani u tom stanju neljudskog sužanstva.

Ovo ponovno otkriće u dubini sebe sama, to otvara jedne Afrike iz koje su došli njegovi preci, a onda i trgovine robljem koja ih je brutalno prevezla sve do Amerike, kod Widemana je mogla odjeknuti kao proglaš sličan onom o "crnству" o kojemu su pjevali pjesnički glasovi poput Aimé Cesairea, Léopolda Sédara Senghora i Léona Gontrana Damasa (pomislit ćemo i na Ninu Simone koja, umorna od borbe protiv virulentnog i sveprisutnog rasizma, nakon što se angažirala uz Crne pantere i promicala ideju crnačke nacije u SAD-u, na koncu odlučila smjestiti u Liberiji, koju je smatrala svojom istinskom domovinom, gdje će moći biti ono što jest: povratak je to u rodnu zemlju, mora da je mislila, baš kao i oni koji su tu zemlju stvorili, ili barem na mjesto rođenja, ili blizu mjesta rođenja njezinih predaka).

Wideman kaže: vraćajući se u Južnu Karolinu u kojoj je njegov otac živio u mladosti, on polazi u "susret" ulozi koju je "ova regija igrala u ekonomiji njegova bića"¹⁶. Htio bi pronaći svoje "korijene". Ali gdje se zauštavlja potraga za tim korijenima? Gdje se ona gubi? U kojoj Africi?

No, u isto vrijeme, Wideman tvrdi kako prezire taj "toksični oblak" koji će nas umotati čim pojmom rase stupi na scenu – opasnosti koje će iskrasniti uvijek i po svuda, sve te riječi, sve te geste, sve te situacije u kojima se "rasa" upliće se u osobne i društvene odnose. Ukratko, kako razgraditi rasu kada smo konstituirani rasom i kada nam je važno objaviti – no, također i to što osjećamo u cijelom svom tijelu i svom biću – svoju prošlu i sadašnju pripadnost tog rasu? Da, kako afirmirati rasu a u isto je vrijeme odbiti i odbaciti?

Ovdje smo suočeni s proturječjem, za koje nesumnjivo možemo misliti kako je konstitutivno za sav politički rad na transformaciji društvenog poretkta. To je ono što Joan W. Scott kada govorí o feminističkom pokretu naziva "neprevladivim paradoksom": konstituirati se u razlici kako bismo zahtijevali jednakost. Ne oslobođamo se proturječja: možemo samo ići od jednog pola do drugoga, prema momentu ili okolnostima..., čas inzistirati na jednakosti, čas na razlici, čak na različitosti u jednakosti¹⁷...

Budući da sam govorio ujedno o "rasi" i feminizmu, volio bih zaključiti s pitanjem naših isprepletenih

pripadnosti, upućujući naravno na čuveni članak Kimberlé Crenshaw, "Mapping the Margins", i na pojам interseksionalnosti koji ona tu elaborira: svi se nalazimo na intersekciji, dakle presjeku više društvenih identiteta i više povijesti, više historijskih i potencijalno političkih upisa. A te pripadnosti, kako na osobnom tako i na političkom planu, mogu ući u sukob jedne s drugima.¹⁸

Na to se svodi cijeli taj problem koji sam, često na sasvim drugačiji način, pokušao postaviti u knjizi *Povratak u Reims*: LGBT pokret ponudio mi je percepciju prošlosti koja je od mene činila gej dijete, upisujući me dakle u gej povijest (kada sam, dakle, rođen? Za vrijeme sudskog procesa Oscaru Wildeu, 1895. godine? Ili 1924. godine, kada je Gide objavio *Corydon*? Ili kada je Sartre 1952. godine objavio *Svetog Geneta*?). Zbog toga sam zaboravio (ne zaboravio, ali barem društveno i politički potisnuo) to drugo dijete koje sam bio, radnički sin – sin manualnog radnika i čistačice – koji sam također bio, ali koji niti jedan diskurs, niti jedna teorijska kategorija nije održavala na postojanju otkako je marksizam gotovo išcezao sa francuske intelektualne scene. Kada sam, prema tome, rođen? U doba industrijske revolucije, kada su se razvijale tvornice a s njima i ono što će se nazvati "radničkom klasom"? Kada je Marx objavio *Manifest Komunističke partije* ili napisao *Kapital*? Kada je reakcionarna buržoazija u krvi ugušila radnički ustank Pariške komune 1871. godine? U trenutku Narodne fronte 1936. godine i velikih štrajkova i demonstracija, koji joj ujedno čine scenografiju koliko i herojsku gestu? Ili, sasvim prozaično, jesam li rođen onda kada su se susreli moji roditelji na jednom od onih narodnih plesova koji su činili važan dio radničke kulture i koji su se održavali subotom navečer u gradskim pregrađima? Ili ranije, kada su imigrantski valovi s juga Španjolske bježali od bijede u kojoj se utapala njihova zemlja i dolazili u Francusku potražiti posao, kao što je bio slučaj s ocem moje majke, kojega ova nikada nije upoznala? Bio bih prema tome proizvod imigracije siromašnih s Juga i narodne kulture sa Sjevera? I sin Marxa i štrajkova iz 1936?

Mogu li izmiriti te različite povijesti? Mogu li uočiti, totalizirati elemente koji me konstituiraju? Nanoši objediniti te temporalnosti? Ili bih trebao priznati kako društveno i političko vrijeme nikada ne može biti objedinjeno? Politizirati znači osvijestiti i iznijeti na vidjelo određene dimenzije društvenog života nauštrb drugih potencijalnosti. I, shodno tome, svaka me teorij-

ska kategorija upisuje u jednu povijest, jednu genealogiju, koja će biti u sukobu ili se natječe s drugim teorijskim kategorijama koji me upisuju u neku drugu historiju, u drukčiju temporalnost. Nije dostatno a možda ni točno reći da sam smješten na presjeku, na intersekciji mnogostrukih temporalnosti ili mnogostrukih identiteta. Jer kristalizacija koja čini "jastvo" je uvijek krhka, privremena, slučajna i, naročito, djelomična. "Jastvo" opsegaju i sva ona druga "jastva" koja su nužno isključena, izbrisana, izgnana iz sadašnjosti, ostavljena postrani, čak i ako tek privremeno, kako bi se jedno "jastvo" moglo pojaviti i definirati se kao takvo. Intersekcija nikada nije data jednom zauvijek. Ona se neprekidno gradi i iznalazi, a valja naglasiti i da se konstruira usuprot prethodnim političkim predstavama, koje ipak potpuno ne nestaju.

Ova dilema koja se tiče subjekta i formiranja subjekta, može se također primijeniti na grupe i na uspostavljanje političke aktualnosti: ne vrijedi odveć sanjarići, osim kratkotrajno, o političkoj konvergenciji borbi, o koalicijama u kojima će se sadašnji jedni i sadašnji drugi združiti i stopiti. Ili bolje: da, sanjajmo o velikim pokretima kakav je bio svibanj 1968 u Francuskoj kao i drugdje. Zamišljajmo te divne pobune koje su ujedinile tako mnogo ljudi na zajedničkim demonstracijama, kolektivnim mobilizacijama... No znajmo da je to najčešće samo san. A kada se san ostvari, znajmo da nikada ne može dugo trajati. Kod misilaca poput Sartrea i Foucaulta nalazimo neobično sličnu ideju da je svaka borba dijelom jedne veće borbe i konačno, Sartreovim riječima, da je ona jedan element uvijek otvorene totalizacije ali koji pridaje smisao raspršenim disperziranim elementima borbi koje se vode drugamo. Čak i kod Foucaulta, ono specifično uvijek gleda prema općem obliku moći pa se tako i svaka specifična borba u nekom trenutku i na određeni način suočava s tim općim oblikom. Djelomično prihvaćam ovu ideju, ali vjerujem također da se polje specifičnog nikada ne može svesti na polje poopćenog ili na totalizaciju. Postoji jedna temeljna nekoherentnost političkog. Možemo žaliti zbog toga. Ali nije li zbroj svih tih tenzija, svih tih divergentnih procesa upravo ono što, čineći nemogućim uopćavanje zatvoreno nad samim sobom, omogućava nove glasove, novi govor, nove političke subjekte... da se pojave?... kao što omogućava osporavajućoj, oporbenoj politici i kritičkom mišljenju da se obnovi i uvijek otpočne iznova?

131

ERIBON, DIDIER

Datum rođenja: pripovijest
o sebi i ontologija sadašnjosti

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

ASPE, BERNARD

Izokrenuti obzor

ASPE, BERNARD

Izokrenuti obzor

Prijevod: Milena Ostojić

G unther Anders je 1950-ih godina pokazao postojanje neke vrste cenzure u ljudskom životu, cenzure u obliku radikalnog nesrazmjera između onog što čovjek može učiniti i onoga što si može predstaviti. Preciznije: to je čovjek tehničkog i industrijskog društva, koji pritiskom na prekidač usred noći može učiniti da se pojavi dan. Čovjek dakle koji svojim najbezazlenijim gestama zaziva sile kojima ne može čak ni izmjeriti opseg, a još manje pojmiti učinke. Samo takav čovjek, vjerujemo li Andersu, može postati činovnik u službi stroja za uništenje koji su izumili nacisti, ili se može pokoriti naredbi da izbací atomsku bombu na gusto naseljen grad. Jer taj čovjek na neki način postaje nevin svojim neznanjem, ili točnije svojom nesposobnošću da si predstavi posljedice onog što je učinio. A predstaviti si ih ne može upravo zato što se one odvijaju na drugoj ljestvici od onih na kojoj su smještene njegova vlastita djelovanja. Između njega i njegovih posljedica postoji dakle stroga nesumjerljivost. Između djelovanja i predstave o učincima tog djelovanja, sada postoji nesavladiv ponor, i upravo se u tom ponoru smještaju operacije moći u hipertehniciziranom društvu.

Analiza je nesumljivo rasvjetljujuća, no valja je podcrtati konstatacijom koja joj je ujedno nadopuna i suprotnost: ako nam je teško predstaviti si implikacije svojih najbezazlenijih gesti, još nam je teže vjerovati u mogućnost djelovanja koju bismo mogli učiniti, a koje bi bilo po mjeri nužnosti koje si možemo predstaviti. Drugim riječima, ako postoji nesavladiva distanca između onog što zapravo činimo i onog što si možemo predstaviti, postoji također i bezdan između onog što si zamišljamo kao nužno djelovanje i onog što se ovlašćujemo da istinski učinimo. To ponajprije vrijedi za svaki revolucionarni čin: nebrojeni su oni koji proglašavaju, prilikom pauze, soareje ili mitinga, nužnost prevrata poretku stvari; ali to su oni isti koji znaju ili vjeruju da znaju da je takav prevrat radikalno nemoguć. Ono što se čini kao akcija koju sve opravdava i sve zaziva je istovremeno ono što ne može nikako biti učinjeno.

Reći će nam da revolucionarni čin, kad bi bio moguć, nema u svakom slučaju ničega poželjnog u sebi; i da je prošlost dovoljno pokazala, za onoga tko ne želi potpuno ignorirati povjesne lekcije, koliko njegova invokacija može omogućiti mnogostrukе katastrofe. No ovaj je problem, ili barem dokazi koji ga podupiru, već je ne-

ko vrijeme ozbiljno uzdrman. Ako govorimo jezikom moći, ekonomski "krize" i prirodne "katastrofe" nerazmrsivo umnažaju svoje učinke, dotle da je na bilo kojem mjestu na planeti, nestabilnost svjetskog sistema objelodanjena, čak i za one koji su sve do sada pred njom zatvarali oči.

No zaustaviti će ovdje govor koji kao da je prečesto bio izgovoren. "Konstatacija" o sistemskoj nestabilnosti koja je sada dokazana, što nosi nadu svim revolucionarima, neprestano se obznanjuje kroz proteklih nekoliko desetljeća. Takva konstatacija mogla se smatrati performativnom ili "mesijanskom", no ipak nije ni u kojem slučaju uvjek pomogla revolucionarima koliko je prekomjernost njezine upotrebe umanjila njezin utjecaj. Na način da, čak i kada se može održati razlozima nesumnjivo radikalnijim nego u prošlosti, uši koje bi je mogle čuti su ponešto već zamorene, i s dobrim razlogom nam zvuči kao otrcani napjev. Ali čak i to, upravo, sudjeluje u nemogućnosti revolucionarnog čina: poteškoće da se čuje, čak i za one koji bi to htjeli, revolucionarni govor. Treba još razumjeti shvatiti na što točno upućuje ta uvećana nemogućnost.

Najprije da ustvrdim kako koristim termin "revolucionarno" upravo utoliko što ne dijelim mišljenje onih koji kažu da su jedini revolucionari koji su postojali oni koji su zaista poveli revolucije: čini mi se radije da trebamo ponovno naučiti smisao termina, i da ga zbog toga trebamo imati u vidu. Pitat ćemo dakle o kojoj se revoluciji ovdje radi, i na koji revolucionarni pokret sada možemo računati. No to nije sasvim dobro pitanje. Možda se ponajprije treba zapitati kojoj smo to revoluciji suvremenici.

M Jedna je stvar u svakom slučaju sigurna: revolucionarna paradigma, za čiji ćemo vremenski orientir uzeti Francusku revoluciju, uvela je novu cezuru u vremenu, dakle podjelu kojom se određuju antagonistična ponašanja. Ako naučiti, kako kaže Wittgenstein, uvjek znači inkorporirati geste, onda se s revolucionarnom paradigmom javljaju nove geste, prema kojima se može orientirati ili redefinirati jedan oblik života i koje su omogućile da drukčije ponovno pročitamo nebrojene prošle geste. Uz te nove geste bila je povezana ideja da su one nositelji vitalne amplifikacije – da zahvaljujući njima postoji veća podudarnost između onog što bi život mogao obećati i onoga što bi on mogao biti u stvarnosti, ili da će se takva podudarnost pokazati neizbjegnom. Ta

amplifikacija bila je neodvojivo uvjet i streljenje revolucionarnog djelovanja. Program koji je René Char pisao poeziji, "proširiti krv u gestama", u tom je smislu ono što je revolucionarna politika trebala ispuniti.

Ali ono o čemu su se vrlo brzo sporazumijeli revolucionari, i ono što ih oduvijek označava kao takve nasuprot reakcionarima, to je što je proces pokrenut tim događajem bio prekinut. Za Babeufove poklonike, kasnije i za marksiste, biti revolucionaran značilo je: dovršiti ono što je revolucionarni događaj tek napolje postigao. I postići to, treba dodati, *prije nego bude prekasno*. Zašto je dakle to postignuće bilo, i ostaje to više nego ikad, suspendirano? Što je to u revolucionarnom procesu zaučavljeno? Odgovorit ćemo bez sumnje pozivajući se na objektivne razloge, među kojima će figurirati primjerice "interesi" velikog dijela buržoazije; ali ti nam razlozi ovdje nisu važni. U knjizi *Zapadna eshatologija*, Jacob Taubes objašnjava neuspjeh revolucionarnog procesa, ili točnije njegovu suspenziju, činjenicom da su se revolucionari pokazali nesposobnima pomiriti dva puta po-sthegelovske dijalektike.

Hegelova dijalektika omogućavala je izmirenje sa svijetom unatoč neuspjehu revolucionarnih procesa. Obnavljanje revolucionarnog projekta prepostavljalio bi otkrivanje razloga zbog kojih se ne miri sa svijetom, i modaliteta koji mogu nositi tu neizmirenost. No to nastavljanje se dijeli na dvoje, a amblematske figure te podjele su bili Kierkegaard i Marx. S prvim se dijalektika interiorizirala do točke u kojoj presijeca svaki odnos sa svijetom; s drugim se naprotiv eksteriorizirala dote da ne dopušta interiorirom da se održi ikako drukčije nego kao buržujska fikcija. Između te dvije dijalektike nema evidentnog prolaza – jer ono što bi ga omogućivalo upravo je nepovratno slomljeno: dijalektika u svojoj spekulativnoj verziji, koja si je s punim povjerenjem prisivila sposobnost da dovrši taj prolaz.

U nekim strujama koje su iznikle iz tog loma ipak možemo naći tragove poziva da upotpunimo svaku od te dvije dijalektike drugom. Taubes se u nekoliko navrata u knjizi vraća na Marxov iskaz: "nutarnje svjetlo postaje proždirući plamen koji se okreće prema van". Ovdje možemo čuti odjek Feuerbacha, prema kojemu spiritualne snage čovjeka treba poticati a ne gasiti kritičkim duhom, okrenute prema ovom ovdje a ne više projicirane na onostrano. Revolucionarni proces prema Marxu može dakle biti viđen kao jedini kojim religijski žar mo-

že izvesti ovaj povratak prema svijetu - konzumirajući ono što, od tog svijeta, zaslužuje biti osuđeno na uništenje.

Tomu odgovara Kierkegaardova opaska: "snaga komunizma vidljivo je u sastojku religioznosti, čak i kršćanske religioznosti, koju on na demonski način sadrži". "Demonski", dakle božanski u izvrnutoj formi ili, kako kaže jedan drugi tekst, "zebnja pred dobrim"; potreba, dakle, da se očajava (da se bude "razočaran", rekla bi jedna suvremenost u kojoj je tragički element unekoliko prigušen). No to je također i prije svega bijeg pred interiornošću, i pred nužnošću da se u radikalnoj osamlijenosti suoči s jednakom radikalnom drugošću. Politika, a naročito revolucionarna politika, jest organiziranje tog bijega. Ona pokazuje ipak, svojim htijenjem da se ne pomiri sa svijetom takvim kakav jest, jednu iskru spiritualnosti koju buržujski svijet ne uspijeva još uvijek ugasiti. "Za ono što izgledalo kao da je politika i mislilo da to jest, otkrit će se da je religijski pokret".

Možemo promotriti cijelo proteklo stoljeće prema pokušajima da se izvede nemoguće povezivanje tih dvoju nesvodivo antagonističkih dijalektika, bez obzira na varijante u načinima njihova poimanja i iskazivanja. Rezultat se pokazuje samo u negativu: kako bi se objedinila dijalektika interiornosti i dijalektika eksteriornosti, treba napustiti sam teren dijalektike u njezinoj spekulativnoj verziji (koja zaziva "sinteze") i onda sasvim drukčije postaviti pitanje. Naročito: ako se rješenja na koja ukaže misao Hegela, Kierkegaarda i Marxa ne čine dostatnim, to je utoliko što zazivaju, svaka na svoj način, fikciju koju je filozofija 20. stoljeća već imala dekonstruirati – fikciju Svega, ili točnije, fikciju konzistencije Drugog. Ali ta dekonstrukcija – i to je slijepa ulica svojstvena filozofiji druge polovice proteklog stoljeća – ima za učinak zatajiti svako uzimanje u obzir "prakse" ili djelovanja. Što činiti ako nema Boga, ni apsolutnog Znanja, ni mjesta Povijesti? Ako ne raspolaćemo ni jednom figurom koja bi konzistentnom učinila ideju da naše iskustvo, individualno i kolektivno, mora svakako negdje naći točku u kojoj se može okupiti? Što ostaje dakle, nakon iscrpljivanja konceptualnih figura Drugog? Ako se držimo pridržavamo konstatiranja te iscrpljenosti, ono što ostaje jest izbor između ponešto uzaludnih igara kulture, i pomalo sterilne ozbiljnosti jednog diskursa u liniji s modelom znanstvenosti.

Kako bismo se oslobodili takve alternative, nije nužno nerazumno vratiti se na probleme koje je postavio Taubes prije više od pola stoljeća: našem bi vremenu pripadalo da nađemo način na koji se mogu povezati snage interiornosti i snage eksteriornosti. Ali točno je da treba početi komplikiranjem same te distinkcije.

Svakako treba odabratи između Marxa i Kierkegarda, što ovdje znači: između dvije polazišne točke. Primjetit ćemo da u oba slučaja polazišna točka odgovara bitnom decentriranju subjekta, barem onakvoga kakovim se nadaje u intelektualističkom snatrenju kartezijanaca. No postoje, dakle, dva načina da pristupimo tom decentriranju: od njegova subjektivnog ogleda, koji se odvija u esencijalnoj osamlijenosti; ili od raspoređivanja koje čine materijalni odnosi između više prisutnih bića (primjerice u tvornici). Politika je prinuđena staviti na prvo mjesto ovu drugu polazišnu točku. No ona se ne podudara s eksteriornošću, naročito pojmljenom kao "objektivno" određenje. Kako predočiti dakle tu eksteriornost koja nije jednostavno eksteriornost, i koja nije niti "moment" u samootkrovenju Duha?

Kako bismo odgovorili na to pitanje, treba najprije pitati: što su zapravo otkrili suvremenii mislioci revolucionarnog događaja? Otkrili su ponajprije novi koncept istine: ona ne upućuje na podudarnost neke propozicije i stanja stvari; ona upućuje na nužnost, za nekog subjekta, da *postigne u realnom ono što je bilo mišljeno*; ono što je bilo mišljeno zapravo je tek uvjet da napustimo jedan poredak riječi kako bismo "prešli" u realno. Divergencije o tom konceptu istine naglasit će sve o načinu na koji razumijevamo taj prijelaz – i tu nužnost. Ali te divergencije nam ovdje nisu važne. Ono što je ključno je prije drugo otkriće: taj koncept istine, kojim se istinitim može smatrati samo ono što je kadro biti realizirano, neodvojiv je od obnovljenog razumijevanja o tome što je zajedničko u zajednici.

Za mislioce s kraja 18. stoljeća i s početka 19. stoljeća valjalo je držati se na visini onoga što je već dospjelo u realno. Trebalо je misliti zajedničko u zajednici takvим kakvo je predstavljeno revolucionarnim događajem – i tako u mišljenju dati prostora afektu koji ga je pratio: entuzijazmu revoltirane gomile. I valjalo je misliti izvan obrazaca koji su do tada korišteni kako bi ga se shvatilo; trebalо je misliti uzajamnu inherentnost različitih subjektivnosti i njihovih modaliteta. Za to je valjalo konstruirati metodu koja bi bila kadra nadvladati objektivi-

stička i "realistička" ograničenja. Spekulativna dijalektika koju je izumio Hegel bila je bez sumnje, s ove točke gledišta, prvo konceptualno nastojanje da se taj zahtjev učini koherentnim. Pogreška te spekulacije bila je u tome što je vjerovala da je time otkrila, onkraj ideje zajedničkog zajednice, i misao o samim načelima kretanja "bića".

No neću se nadalje zadržavati na toj pogrešci. Bitno nam je otkriće onoga što je će kasnije biti nazvano "transindividualnošću": individualno, ili prije individualizirano zatvaranje, nije više istina individue; potonja zadržava svoju konzistenciju samo po onom što, u njoj, opstaje od drugog realnog, ili točnije, po onom što podjednako dijeli, i što iskreno govoreći ne može biti ni jedno ni drugo – ni unutarnje ni izvanjsko. Ono što se u tom dijeljenju prožima individue ne pripadajući im, međutim, kao nešto što bi se moglo uračunati u njihove pojedinačne karakteristike. Taj element prijelaza, postojan među individualama, neki su mislioci, od Ruyera do Simnodona, predlagali nazvati "transindividualitetom". Tek njime se može naročito rasvijetliti mogućnost učenja i prenošenja gesti. Svaki oblik života se definira ukupnošću gesta, tjelesnih i netjelesnih, koje ga animiraju. U tom je smislu svaki oblik života transindividualan; on je, tako reći, *biljeg* transindividualiteta u svakom od nas. No iako je jedan takav biljeg prisutan u svakom kolektivitetu, svaki kolektivitet ne brine se da održi i razvije transindividualni odnos kao takav. Ako istinu treba biti prakticirana da bi bila istinita, ona može biti djelovana tek brigom kolektiva da oživi, između onih koji ga čine, jednu takvu relaciju.

Ideja trans-individualiteta bila je prisutna još od pojave dijalektike kakvom ju je razumijevao Hegel, i tave kakva se oprimiruje u kretanju priznanja (*Anerkennung*), koja kulminira u ukidanju opozicije gospodar/rob. Često se inzistiralo na činjenici da se Marx nastavlja na Hegelova otkrića u svojim opisima proizvodnih odnosa i klasnih odnosa; rjeđe se ukazivalo na to da taj opis za predmet ima upravo efektivnost transindividualnog. Marx tu ukazuje na ono što je filozofija svijesti zaboravila: ne samo da postoji nešto "iza" svijesti ili na njezinu pozadini, nego da to nešto nije samo "tijelo" (Feuerbach), čak ne ni kretanje Duha (Hegel), nego ono što se može nazvati: realni odnosi; koji ne mogu biti svedeni ni na svjesne odnose (ugovorne, primjerice) čak ni na nesvjesne odnose (strukturne). No jedino istinski ma-

terijalističko očište koje, prema Marxu, omogućava da se opišu ti realni odnosi, jest očište analize *živog rada*. Marx nikad nije napisao pohvalu radu kao "vrijednosti"; otkrio je, međutim, dimenziju živog rada kao onoga što ne može biti opisano filozofskim kategorijama kakve su se razvijala sve do Kanta, naročito ne kategorijama ekonomske znanosti. Tu je dimenziju jedino Hegelova filozofija mogla pojmiti upravo zato jer se nije držala opozicije interionog i eksteriornog. Trebalju je samo korigirati u materijalističkom smislu. Ta se korekcija može razumjeti na nekoliko načina, ali prema onomu što nas zanima, ona naročito ukazuje na nužnost da se objelodani način na koji je živi rad izvor proizvodnje viška vrijednosti u kapitalizmu i *samim tim* izvor činova koji su kadri ukinuti ga.

Živi rad je ono što se konzumira u radnom procesu. Bitno je dakle shvatiti modalitete tog procesa, vidjeti koje geste, koji temporaliteti, koja raspoređivanja i koja okupljanja, ljudi i strojeva, ga definiraju. Ali važno je također vidjeti, kao ono što je striktno inherentno procesu rada, neposluh živog rada da se dade konzumirati. Živi rad je kao takav sila pobune. A ta je pobuna ista ona koja opstaje u raspoređivanjima kapitala, ne više kao slobodarska psudo-istina jedne individualnosti vraćene samoj sebi u svoj zagujući zatvor (Stirnerovo Ja), nego kao transindividualno raspoređivanje koje ujedno rasvetljuje uvjet i horizont borbe protiv kapitala. Nije, dakle, rad kao takav, kao kod Hegela, taj koji omogućava da se nadvrla anksioznost spram "apsolutnog gospodara", smrti, nego *živi* rad, i jedino u mjeri u kojoj je žarište revolucionarne akcije.

Prema Karlu Löwithu, Hegel je posljednji kršćanski filozof, dakle stranac u svijetu, i upravo iz tog je razloga sposoban pomiriti se s tim svijetom. Marx je prvi ateistički ili antikršćanski filozof, koji ima samo ovaj svijet, koji kaže da ljudi imaju samo ovaj svijet, i da ga iz samog tog razloga trebaju transformirati. Za njega, opisivanje efektivnih modaliteta živog rada, utoliko što ono zahvaća dimenziju transindividualnosti, jedino je koje izravno dovršava Feuerbachov projekt: njime se ostvaruje zamjena transcendentne figure Boga efektivnošću realnih odnosa koji čine stanje ovog svijeta.

Rekao sam da probleme ne možemo postaviti na isti način na koji ih je još uvijek postavljao Taubes: sada u pitanju nije izmirenje dijalektike interiornosti i eksteriornosti. Nije riječ o tome da su ti koncepti jednostavno

zastarjeli: izum transindividualnosti neće iskušenje interiornosti rasplinuti kao iluziju. U tom je smislu Kierkegaard, nasuprot hegelijanacima i marksistima, s pravom inzistirao na njegovoj nesvodivosti, a neuspjeh marksizma da poima subjektivno može biti promatran kao dokaz pravedne odmazde. Njegova pogreška, na protiv, bila bi u tom što vjeruje da se kušnja radikalne osamljenosti odvija pred Božjim pogledom. Ma kako neumoljiv bio taj pogled, ipak se čini kao konačna utjeha. Jer ta se kušnja čini upravo pred *nedostatkom* jednog takvog pogleda. Marxova pogreška bila bi što je vjerovao da mora povjeriti sjeme subjektivne procesualnosti historijskoj nužnosti kako bi izbjegao mistifikacije filozofije svijesti.

Možemo ipak zadržati dva iskaza Marxa i Kierkegarda kao orijentire: valja nam samo naučiti kako da drukčije postavimo pitanje njihova izmirenja napuštajući teren dijalektičke sinteze. Postoji svakako interiorni plamen koji bi progutao poredak stvari, i svakako postoji u datom nešto što omogućava umetanje tog plama u realno, što mu sadrži obećanje, što mu predstavlja transindividualnu efektivnost. Suvremena politička analiza ne čini se slučajno rascijepljena između, s jedne strane, opisa načina političke subjektivacije, i s druge, opisa mutacija rada, ili točnije opisa mutacije odnosa između rada i kapitala. Mislimo s jedne stane na cijenu koju plaćaju nosioci jedne novoplatonističke politike koja zaziva Ideju kojom bi organizirala politiku, i koji se oslanjaju na taj zaziv kako bi zanemarili proučavanje onog što je Marx nazivao "kritikom političke ekonomije". S druge strane na one, na one apsorbirane u toj kritici, koji mijesaju otkrivanje novih oblika koje preuzima živi rad u okviru kognitivnog kapitalizma s opisom subjektivnih snaga sposobnih svrgnuti "imperij". Iz te točke gledišta, naša se suvremenost može u potpunosti odgonetnuti iz transformacija koje pogađaju proizvodni sistem, a nova kritika političke ekonomije u cijelosti apsorbira misao o političkom. Od opisa koji nudi ova kritika, treba ipak zadržati to da proizvodni sistem nije više usredišten u proizvodnji materijalnih dobara, nego u stečenim kompetencijama, odnosima, vezama, u afektima koji su mobilizirani tijekom radnog procesa. On se nadalje vviše ne može lokalizirati, a mjera vrijednosti ne definira se više vremenom efektivno provedenim na mjestu rada, u tvornicama ili u uredima. Novi oblici rada imaju sve obuhvatniji i produbljeniji kapacitet, da stave

cijeli život u proizvodnju, ili, štoviše, da učine od samog života motor proizvodnje. Kapitalizam tako postaje jedna biopolitika.

Ne osporavam validnost te analize, barem utoliko što ona izlaže jednu utopiju kapitala, odnosno jedan horizont koji je horizont jedne od antagonističnih strana *interiornih* kapitalu. Ne osporavam ni upotrebu termina "biopolitika" koji, osim na nastanak kapitala, ukazuje i na činjenicu da je život kao takav u središtu politike. Jer točno je da, ako je važno govoriti o biopolitici i redefinirati cikluse valorizacije kapitala, to je važno upravo u mjeri u kojoj je cijeli život stavljen u proizvodnju. Samo, to stavljanje u proizvodnju ne može se opisati kroz prizme koje su se do sada koristile kako bi otkrile mehanizme eksploracije. Naročito jer neomarksisti, među koje valja uračunati i one bliske Negriju, su u krivu što i dalje daju prioritet, čak ekskluzivnost, analizi kapital/rad. Idemo još dalje: upravo u trenutku kada je cijeli život stavljen u proizvodnju treba napustiti paradigmu živog rada kakvu je Marx mogao razviti. Širenje bez odrediva ograničenja onoga što može biti identificirano kao radni proces, a prema tome i stanja živog istodobno je s dislocacijom toga rada kao matričnog resursa politike.

Shvatit ćemo to podsjetivši se da je marksizam pretpostavljao nužni prijelaz s objektivne situacije (eksploracije) na subjektivnu akciju (revolucionarnog pokreta). Što bi značilo, u terminima Hegelove Logike: nužan prijelaz od nužnosti do slobode. Taj prijelaz nudi ključ Marxove upotrebe koncepta "proletarijata". Ta upotreba pretpostavlja dakle validnost spekulativne dijalektike, no potonja se otkriva više nego ikad nedjelatnom u svijetu u kojem je situacija eksploracije poprćena. Ta generalizacija, koja nipošto ne može biti potvrda nužnog prijelaza od nužnosti do slobode, jest prije ono što nam paradoksalno dodjeljuje jednu praznu slobodu, dakle na ono što je Kierkegaard prije stoljeće i pol otkrio kao jedan od oblika očaja: očaj spram manjaka nužnosti. To je manjak koji proganja prohtjeve borbi i "društvenih pokreta". Jer postoji antinomija u činjenici da je eksploracija posvuda: putovi koji omogućuju da se s njom *uskladi*, uvijek se šire dalje od nje. Na način da se uvijek može odabrati ići u smjeru te kompozicije, a ne u onom revolta. Drugim riječima, oni potčinjeni kapitalu i dalje imaju više za izgubiti od svojih okova. Ali ako označavanje izvora eksploracije odnosno proizvodnje viška vrijednosti ne može više utvrditi polazišnu točku

revolucionarnog procesa, može ipak ukazati na kriterij njene djelotvornosti: politika je ondje gdje su procesi eksploracije blokirani i gdje je ta blokada kadra potrajati.

Ne možemo dovoljno naglasiti činjenicu da bio-politički kapitalizam ne zahtijeva samo analizu novih oblika rada i njihovih reperkusija po konfiguraciju svjetske ekonomije. Zahtijeva također i suptilnije fenomenologije, koje bi opisale primjerice ono što se događa tijelu kada je medikalizirano, ili ono što se događa duhu kada je podučavan. Kapitalizam nije samo to sredstvo kontrole kojemu nema ravna, kakvo je tržište rada. On je također i stavljanje u proizvodnju tijela koje uči (kognitivni kapitalizam) i tijela koje pati (terapeutski kapitalizam). I reklo bi se, da upotpunimo portret, da je tlo na kojem se vrši to stavljanje u proizvodnju tlo ubrzanog i nepovratnog previranja svijeta – ako “svijet” označava ukupnost skloništa i sredina koje zauzimaju živi (ekološki kapitalizam).

Događa se da je većina sredina ugrožena, dotle da se danas vraćaju odjeci starih milenarizama koji upozoravaju na nadolazeću katastrofu. No držimo li se etimologije, znamo da katastrofa ne znači mjesto nezaustavljive devastacije, nego naprotiv mjesto mogućeg preokreta. Stoga bi bilo možda odveć prelagano otpisati milenaristička razmatranja kao znakove religoznosti koja još nije integrirala ateizam konstitutivan modernom svijetu. Ona ukazuju možda na nešto ključno: naš problem ostaje preokret. Treba se samo usuglasiti o tome što potonje može značiti; ja pod time razumijevam mogućnost dovršenja revolucionarnog procesa koji, već barem dva stoljeća, ostaje nedovršen. Ta nedovršenost ima posljedice i po sam proces: mogla bi čak uspjeti definativno ga iscrpiti. Savršeno je istinito, kako pokazuje naslov zbirke članaka Jacoba Taubesa, da *vrijeme žuri*. Ali, u mjeri u kojoj smo napustili religijski teren (“teocentrični”, preciznije bi rekao Kierkegaard), i stoga i teren dialektičke sinteze, nema više *eshatona* da nas vodi. Stoga moramo pokušati biti načisto po pitanju načina na koji, za nas danas, *vrijeme žuri*.

Tek za ponekog fizičara i za mislioca Ideje rijeme “nije” ništa, i da stoga može biti obećanje besmrtnosti – čak i ako je ta besmrtnost je tek ponešto sivkasta besmrtnost kulturnih djela, ili ona povijesti znanstvenih pronađazaka. Ostali se slažu oko suprotne konstatacije: vrijeme svakako “jest” nešto, i to nešto se iskusuje više ne-

go ikad kao žurba, užurbanost, hitnost. Ali, začudno, tu konstataciju upotpunjaju jednim drugim iskazom, jednom drugom jednakom neumitnom tvrdnjom: “nemam vremena”. Uspjeh kapitala ne proizlazi toliko iz atomizacije individua, koliko iz toga što on uspijeva svakoga dana i za svakoga, transformirati “vrijeme žuri” u “nemam vremena”. Ako subjekti danas nisu u borbi, to nije stoga što bi potonju smatrati neopravdanom, nije čak ponajprije niti zbog toga što bi se plašili posljedica, nego prije svega zato što nemaju vremena da je povedu.

I zapravo – čak i ako ne govorimo o mnogostrukim oblicima prisile na rad – liječiti depresiju, angažirati se u različitim oblicima aktivnosti, zakazivati neophodne susrete, kultivirati se, odmarati se, riješavati sukobe s djecom, izgraditi djelo, pozabaviti se, konačno, pomalo i sobom: sve to oduzima jako puno vremena. Ako je u srži “fordističkog kompromisa” bilo imati automobil i plaćeni godišnji odmor, u srži je “biopolitičkog kapitalizma” nužnost da si prisrbimo sve što zahtijeva izgradnja vlastitog života – što se kondenzira u nalogu da ne gubimo vrijeme. Bilo bi krivo vidjeti u tome fokalizaciju na izolirano “Ja”: izgraditi život, reći će vam svi, znači umnožiti veze, produbiti ih, konsolidirati. Ne postoje atomizirane individue, nego tek osakačene transindividualne konzistencije. Zašto osakačene, zapitat ćemo se. Upravo iz tog razloga: zato što neprestano prihvata prevođenje propozicije “vrijeme žuri” u “nemam vremena”.

Odnosi su, priznat ćemo sada bez puno muke, u srži našeg bića, oni nas “grade”. Problem počiva u odnosu koji možemo imati s tim odnosima. Spontana ontologija suvremenog čovjeka, u najmodernijim društвima, ontologija je singularnosti. Prihvaćamo žalovati staro Ja, ali pod uvjetom da tu nema ničega osim putanja, sličnih monadama koje se sastoje tek od pregiba, nipošto zatvorenima nad samima sobom. Svatko se danas može definirati jednom takvom putanjom, sumom iskustava i jedinstvenom konfiguracijom koju one ocravaju. Iz te točke gledišta, drugi i sami nisu nego putanje, putevi koji povremeno presijecaju naš vlastiti, i koji se produžuju dalje. Da ti putovi mogu ipak biti postojani znači da se putanje mogu često presijecati; bitno je u svakom slučaju da su ta sjecišta hranjiva, da pogoduju ili barem da nikada koče trasu monade. Napredak singularne putanje može dakle svakako nadomjestiti staru fikciju Jastva: ovdje je dodatna pogodnost suglasje s metafizikama koje se radikalno rješavaju svake reference na

bilo kakvu "supstancu". Ono čemu je svatko prizvan, prema tome nije supstancialni identitet, još manje društvena uloga, nego briga o sebi, o "relacionalnom" sebstvu koje zna da je asupstancialno, dinamično i mnogostruko. No ovaj priziv nipošto nije spokoj, može se čak pokazati opterećujućim, sve dotle da njegov prestanak može biti doživljen kao oslobođenje.

Malo psihologije: zamislimo osobu kojoj se obznaní da je pogodena teškom bolešću. Apstraktna virtualnost umiranja postaje tada element realnog iskustva. Ponajprije uslijedi dubinska alteracija u percepciji vremena. Neodređeno vrijeme koje se činilo da se otvara pred njim ili njom naglo je ugroženo gotovo opipljivom granicom. Budućnost više nije stjecište za različite "projekte" koji se vode izravno: postala je tjesno obitavalište gdje više ne zna više boraviti ono koliko mu je ostalo živjeti, jer ne zna točno što ostaje od života.

Prije nego što postavi to pitanje u cijelom njegovu intenzitetu, točno je da će bolesnik biti doveden u iskušenje: iskušenje da povjeri svoje tijelo i dušu medicinskoj instituciji – bilo da je ona službeno priznata kao takva ili je naprotiv alternativna, homeopatska i naturalistička, ne mijenja ništa. Zadaća liječnika je dakle utjeloviti funkciju Drugog; upravo je njemu povjereno mjesto s kojeg se može okupiti cjelovitost života bolesnika. On zauzima jedino mjesto (tenant-lieu) s kojeg bolesnik može vidjeti cijeli svoj život, s kojega se njegov život može pojmiti život u svojoj potpunosti. Odатle bolesnik može znati je li učinio sve što je imao učiniti, i koje je greške mogao počiniti; odatle će se donijeti sud o onomu što je bilo s njegovim životom i što će ga nadalje orijentirati.

Naravno, to je prevelik zahtjev za bilo kojeg liječnika. U odnosu na Boga, a u svojoj sposobnosti da zauzima funkciju Drugog, njegov je nedostatak to što postoji, i što samim ne može samim tim nikako realizirati tu inkarnaciju. Ne mogu je realizirati ni njegovi prijatelji, prema kojima je bolesnik nakratko bio u iskušenju okrenuti se kako bi zatražio da ga ovlaste misliti da bi neki nadolazeći momenti (zabave, diskusije, šetnje) mogli biti prilike da suspendira vrijeme, mnogi mali portalni u vječnost. Drugo realno, koje je već tu, izlječit će ga od svake fikcije o konzistenciji Drugog, i moći će tek postojati kao barijera koja odvaja bića koja nikako ne mogu dijeliti isto vrijeme.

Što će ostati dakle kada jednom istražimo oblik koji ovdje zauzima nekonzistentnost Drugog? Odgovorit ćemo ovdje, sasvim jasno, u suglasju s najuvriježenijim mjestima ovog vremena: sadašnjost koja se živi, sadašnji trenutak. No što je sadašnji trenutak? Oksimoron, bez sumnje, u mjeri u kojoj je trenutak ono što, po definiciji, ne može biti sadašnje. Na što ukazuje dakle taj oksimoron? Da je moguće držati se na vršku vremena, oslobođen imaginarnih projekcija zbog kojih ga obično eskiviramo. Ali kako imenovati to vrijeme "koje je ovdje", oslobođeno imaginarnog, ako ne tim zastarjelim terminom "sreće".

O sreći postoje barem dvije antagonistične konцепcije koje bi se obje mogle izraziti istom formulom, onom koja je izražena na samom kraju filma Maxa Ophülsa, *Zadovoljstvo* (*Le Plaisir*): "sreća nije vesela". Tu možemo čuti da je sreća tek iluzija, iluzija koja se mora održavati brigom za konvencije; u tom smislu ona je ideološka fikcija, romaneskna i buržoaska mistifikacija koja će pregaziti ono što može postojati od stvarne radoći. Ali tu možemo i vrlo doslovno čuti da je sreća nešto sasvim drugo od veselosti, da je puno dublja od svake veselosti. Ta dubina nosi ipak antinomiju: nije sigurno da nam je dostupna. Moglo bi biti da o sreći u postojanju, onaj koji postoji ne zna ništa – moglo bi biti da ne želi ništa znati. No događa se međutim da je prinuđen unatoč svemu znati nešto od toga.

Slabo je primijećeno da knjiga Cormaca McCarthyja, naslovljena *Cesta* (*The Road*), uz to što sadrži postkataklizmički folklor kadar zavesti širu publiku, ponajprije bila knjiga o sreći. Ondje zapravo nalazimo oca i sina, smještene u svijet koji nestaje, u kojem živih nema, osim onih nekoliko svadljivih koji se bore za život, gdje nema više neba, nema boje, nema budućnosti: upravo u tom svijetu, puno više nego u onom koji su definitivno napustili, sin i otac su osuđeni biti sretni. Upravo u tom svijetu ništa im ne nedostaje. Ništavilo koje ih okružuje obvezuje ih da napuste sve stare oblike ljudskog života, koji nisu dopuštali da se cijelo postojanje sažme u jednu točku, točku vremena koja kao da ne priziva nikakav slijed, i koja je stoga ništa drugo doli pozornost usmjerena spram onoga što dolazi. Tu se razvija jedna sasvim drugi ogled vremena. "Nema liste stvari koje treba napraviti. Svaki dan je po sebi providencijalan. Svaki sat. Ne postoji više kasnije. Kasnije je sada".

Znamo da je formula vjernika prema Kierkegaardu: biti u opasnosti i sretan. Vjernik nije onaj čija sreća počiva u miru, na činjenici na može računati na stvari koje ga okružuju, na bedemima koji štite njegov život. On je onaj koji zna da je realno ugrožen, koji se nalazi "iznad 70000 hvatova vode", i koji ne vidi ništa za što bi se mogao uhvatiti. On može biti sretan, jer je prinuđen razlučiti istinsku sreću od imaginarnе sreće, koja je tek skriveni oblik očaja. Upravo on jedino može reći: "kasnije je sada". Ali to sada je u suprotnosti s onim što je Kirov htio zahvatiti u trenutnu dobrovoljne smrti ("sada... sada..."), i gdje se verificirao njegov neuspjeh. Sada nije figura neuhvatljivog, ono je pregib vremena, činjenica da živi unutar pregiba vremena.

Pitati ćemo se možda po čemu bi to bilo što drugo od formule kojoj je sudbina ostati apstraktnom. Početak odgovora je sadržan u činjenici da ona ukazuje upravo na jednu od onih točaka koje obvezuju da "skočimo" iz mišljenja u postojanje; no to nije dostačno. Jer treba reći osim toga što je to što omogućava da unatoč svemu koncipiramo svu nužnost tog skoka. I za to da razumijemo što bi mogao biti taj vršak vremena u odnosu na vrijeme koje dolazi, što bi mogla biti sadašnjost u odnosu na budućnost. Ako nema determinizma, ako je svakako nužno, kako su inzistirali teoretičari Frankfurtske škole prije nekoliko desetljeća, da se oslobođimo mita o determinizmu, to je upravo utoliko što vrijeme ide od budućnosti prema prošlosti. Sadašnjost je uvijek praznina vremena, a ne točka njegova prolaska. I to u mjeri u kojoj biće koje se nalazi na vršku vremena odgovara budućnosti, i može joj odgovoriti samo činom. Za Simondona, budućnost kao takva je figura realnog u čistom stanju: strogo nezamisliva i čak nemisliva, i samim tim vektor anksioznosti. Budućnost je uvijek vrijeme koje dolazi, trenutak nakon – utoliko što je ponajprije mogući demantij radosti, sreće i entuzijazma koji doživljava u sadašnjosti. Da postoji čin znači da se može postojati otvaranje povjerljivosti u tom trenutku, koji je svaki put izvor vremena. Drugim riječima, postoji osjećaj ili dojam imanencije, koji odgovara stanju oko kojeg se organizira sami oblik sretnog života.

Sretan čovjek kaže: "kasnije je sada". Sada je vrijeme opasnosti, sada je vrijeme sreće. Sada postoji čin, postoji dakle rizik – i tim rizikom otkrivanje onog što zapravo ima sretan život, stvarna sreća s onu stranu stranu fikciju koje su tek velovi prebačeni preko očaja. Sretan

život nije ono što spriječava ulazak u opasnost, on je ono što od potonjeg očekuje svoje vlastito otkrivanje. Kao takvo on nije suprotnost teškom životu, on prije odgovara najvećoj poteškoći: kako kaže Hölderlin, sreća je još teža, još tegobnija od nesreće.

Definicija biopolitike sada je preciznija: ona označava smrtnu borbu između kapitalizma i njegova antagonista, kojeg smo do sad nazivali komunizmom, utoliko što ta borba za ulog ima sretan život. Ako postoji samo ovaj svijet, obećanje o sreći koje sadrži život mora se moći realizirati u njemu, bez fikcije o onostranom: u toj točki, Marx je suglasan s najžešćim liberalima, koji ne žele transcendentni svijet iznad naših glava. Također su suglasni u tome što smatraju da mogućnost održanja tog obećanja nužno u sebi nosi opasnost. Za liberale, opasnost ima oblik rizika koji sa sobom nosi svaki pothvat, i koji može biti povećan u društvu koje u svojoj srži ima model samo-poduzetnika, dakle onaj koji vlastiti život predočava kao poduzeće. Djelovati, u tom smislu, znači: znati prepoznati dobre prilike, angažirati se kad je potrebno, i povući se na vrijeme; pobrati plodove svojeg iskustva, izbjegći "udarce" i znati uračunati svoje neuspjehе kao uspjehе.

Reklo bi se da je to možda osiromašena koncepcija onoga što djelovanje može značiti, ali ona je u svakom slučaju homogena sa spontanom metafizikom otvorenih monada i singularnih putanja. Siromašna koncepcija utoliko što je čin (acte) uvijek provedba transindividualne konzistencije, i gdje nju ne treba brkati s dobrom računicom prema kojoj se putanje oportuno zdržuju i pravovremeno divergiraju. Takvu konzistenciju čina kapitalizam ne želi, ili čak ne tolerira, osim ako je lokalizirana – u kreativnim radionicama, istraživačkim laboratorijima, radnim grupama: one barem ne prizivaju čin, u svakom slučaju ne čin čija rezonancija ne bi bila limitirana, kanalizirana. Upravo kapitalizam kao takav, kognitivni, ekološki i terapeutski, ima fobiju od čina. Možemo u tom pogledu opisati ukupnost njegovih institucija kao njegovih najsnažnijih izvršilaca otklanjanja čina. Škola i bolnica nisu slučajno povlašteni modeli. Način na koji netko inkorporira novu gestu, mentalnu ili fizičku, ili čak onaj na koji je netko iznenada ozdravio: toliko nekonstruktibilnih točaka kojima institucije obvezuju uvijek pristran pristup – jer izravan pristup njima nalaže upravo čin. One promoviraju različite verzije pedagogizma ili redukcionizma kako bi izbjegli ono što ipak ostaje ne-

uklonjivo: realni odnos između prisutnih subjekata, koji neće biti određen znanjima koja se tu prenose. Nećemo iz toga zaključiti da te institucije ispunjavaju "ideološku" funkciju; one su prije uvjet usidrenja, sasvim "materialnog" usidrenja, globalizirane svjetske ekonomije. Može se reći nasuprot tomu da za politiku koja traži raskid sa svijetom kapitala nema medicine i medicinskih institucija: postoji samo čin ozdravljenja; nema edukacije i obrazovnih ustanova: postoji čin prenošenja.

Ali za kapital, koji može biti razlog takve fobije? To, bez dvojbe, što je čin ono što po definiciji izmiče svakom zakonu. No veliki broj pristaša kapitalizma ustrajno nas uvjerava da postoje, upravo, "zakoni" (ekonomije, tržišta, prirode). Tako shvaćeni zakoni, u "postmodernom" svijetu, substitut su za nepostojeće temelje. Njihova invokacija osvremenjeno je zazivanje snage mita, invokacije fatalnosti. Ali nema fatalnosti – nema "sistema" – postoji samo vrijeme koje dolazi, trenutak nakon. Shvatit ćemo dakle u prvom smislu zašto ne treba nikako suprotstavljati dijalektiku interiornosti (dijalektiku subjekta koji iskušava svoju nekonzistenciju i načine da je nadvlada) i dijalektiku eksteriornosti (dijalektiku borbi internih razvojima kapitala koje ga istovremeno pokreću i zaprječuju). Da postoje činovi, a ne djelovanja mjerljiva zakonima: to je ono što je u pitanju za svaki subjekt, no to je također i prvi ulog svake borbe.

Fobija koju kapitalizam ima spram čina uspijeva se nametnuti samo ako može u svakomu naći neku vrstu prijenosnika. I točno je da u svakomu postoji kapacitet da prenese ovu fobiju, u mjeri ponajprije u kojoj se čin prepoznaje u svom definitivnom karakteru, u epohi kad bi prije sve trebalo biti privremeno. Jer svatko bi htio biti u stanju okončati aktivnosti i odnose u trenutku kada mu se to čini zgodnim i u kojima se aktivirao, konačno, tek privremeno. Nasuprot tomu, čin može zastrašiti za to što je ireverzibilan, i jer nas ta ireverzibilnost nadživljuje. No prije svega zastrašuje nas zbog načina na koji nas nadživljuje: ne kao djelo koje jamči "besmrtnost", nego kao događaj umetnut u svijet živih, pa ipak prenesen ka onom što je onkraj nas samih, u smjeru onog što onkraj nas samih. Djelovati ne znači poduzimati, nego raščistiti prolaz ka beskonačnom.

Kako bi se to dogodilo, treba koncipirati ne izolirani čin, nego sustav rezonancije. Održavanje transindividualne relacije može se koncipirati samo na osnovu čina koji nije zatvoren sam u sebi – ili "lud", rekao bi Simon-

don. "Vrijednost čina nije njegov univerzalibilni karakter prema normi koju implicira, nego efektivna realnost njegove integracije u mrežu činova [...]. Riječ je svakako o mreži, a ne o lancu činova; lanac činova je apstraktna simplifikacija mreže; etička realnost je svakako strukturirana u mrežu, dakle postoji rezonancija činova jednih u odnosu na druge, ne preko implicitnih ili eksplisitnih normi, nego izravno u sistemu koji formiraju."

Revolucionarni čin je poseban slučaj te etičke realnosti koju evocira Simondon. Još više nego drugdje, tu ne može biti riječ o izoliranom činu. Čin ima za uvjet njegovu rezonanciju s drugim činovima, i točnije njegovo smještanje u amplificirajuću rezonanciju: mreža ne omogućava samo nastavljanje onoga što je učinjeno, nego i umnožavanje njegovih učinaka. Samo takva jedna mreža može konstituirati polazišnu točku političke akcije. Priznati tu polazišnu točku znači odustati od oslonca u nekoj mitologiji, u nekoj "nužnosti" – naročito onoj koja je bila povezana uz koncept "proletarijata". Kako bi se dogodila politička akcija, potrebno je da inicijative poduzimaju transindividualni kolektivi. Ali ti kolektivi, ili te "grupe u fuziji", da se poslužimo Sartreovom terminologijom, nisu uvjeti čina niti njegova umrežavanja: oni su mu prostor rezonancije.

Inicijalno pitanje bilo je ono o relativnom konzusu oko nemogućnosti čina za koji se može reći da je revolucionaran, dakle koji nije samo proklamiran takvim i koji ima realan utjecaj na tijek svijeta. Ali drugo je pitanje bilo sadržano u pitanju: za koga se danas može reći da je revolucionar? Nekad se moglo reći: klučna je sposobnost da se rad transformira u borbu. Danas bi se prije reklo: sposobnost da se potencijalno produktivna situacija transformira u sukob s ekonomijom. Taj kapacitet traži se u svakoj borbi koja svojim gestama prekoračuje termine kojima izražava svoje "revindikacije"; ali ona se traži također u svakom kolektivu koji poduzima traganje za jednom transverzalom između različitih modaliteta tih gesti i između različitih mjesta na kojima se one pojavljuju; i koji su stoga sami prinuđeni djelovati na neki način "u njihovo ime".

Djelovati za jedan takav kolektiv znači uvijek preuzeti rizik izoliranosti, a izolirana grupa se prilično brzo razgradi. Naš neprijatelj računa na činjenicu da je stavljanje u rezonanciju (mise en résonance) činova kadrih ugroziti "sistem" u održivoj revolucionanoj orijentaciji nemoguće. Računa i na to da će zahtjev za jednim ta-

kvim stavljanjem u rezonanciju ostati temeljno nečujan, ili prije neposlušan – ili, ali to je ista stvar, da će biti percipiran kao nalog koji se ne može uzeti doslovno, u nedostatku “povoljnih uvjeta”. Možemo priznati da, kako bi takvo stavljanje u rezonanciju postojalo, trebalo bi da se iznenada poruše barijere koje su se činile nepomičnim (primjerice one koje podižu zasnovaju revindikacije striktno povezane sa statusom); i za samo to, potreban bi bio jedan čudesan spoj slučajnosti: borbe koje će se se, iz više točaka istodobno, transformirati u sukob s ekonomijom kapitala kao takvom; koje će pronaći nužni prostor kako bi ušle u rezonanciju i modalitete kako bi pristupile svojem uzajamnoj amplifikaciji; i koje usprkos golemom policijskom aparatu napravljenom da ih zadrži, ne bi bile skršene represijom.

Što je, u osnovi, nemoguće u jednom takvom stavljanju u rezonanciju i jednoj takvoj amplifikaciji? I tu ćemo bez problema naći objektivne razloge koji će poduprijeti konstataciju jedne takve nemogućnosti. Reći ćemo ipak da je najveći razlog u najmanju ruku kondenziran u najsvakodnevni joj formuli, najantirevolucionarnej formuli koja se svakog trenutka izgovara u unutarnjem svijetu kapitalizma: “nemam vremena”. Što znači: postoje samo nepopravljivo singularna, disperzirana vremena različitih putanja; a unutar tih putanja je još više disperzije, jedna (Kierkegaardovim riječima) “prašina trenutaka”, pluralnost smjerova kojima možemo krenuti, poluotvorenih vrata koje treba sačuvati “za svaki slučaj”; čak i ondje gdje kažu da se bave “izgradnjom stvaranjem zajedničkog vremena”, ne postoji i dalje ništa do privremeno presijecanje putanja. Nemoguće je dakle: da se usklade vremena. Da se prekinu nepopravljivo singularne sakrosantne putanje i da taj prekid ima nužno trajanje kako bi izumio novi tip trajanja, drugo vrijeme u datom vremenu, vremenu disparatnih singularnosti. Time bi se mogao definirati *proces*: uvođenje heterogenog vremena, koje u tom slučaju ne bi više bilo vrijeme singularnih putanja, nego vrijeme njihove točke presijecanja *utoliko* što bi zadobilo novu gustoću, utoliko što bi najednom stvorilo veću prednost, za same te singularnosti, nego što vrijeme njihove vlastite singularnosti. Nemoguć proces; ali kako je primijetio Kierkegaard, kategorije modaliteta, u njihovoj uzajamnom isključivanju, primjenjuju se na esenciju i ne omogućavaju shvatiti što se događa u egzistenciji.

Priznat će se Hegelu da je svaki proces dijalektički, razumijemo li time ono što se vrši *preko* individualnosti, čak i preko singularnosti njihovih putova. Svaki je proces transindividualan. Transindividualni kolektiv je ono što na neki način stvara prostor prekida vremena. Prostor rezonancije i amplifikacije, proširenja moglo bi se reći, ako govorimo o širenju krvi u gestama. Jer oni koji dolaze nakon iscrpljivanja figure Drugog, mogu imati samo geste, njihovo učenje i prenošenje. Istinski razlozi revolucionarnog života ne nalaze se u platonovskoj Ideji, nego u naučenim gestama i prenesenim gestama. Isto tako, jedino u njima može prebivati sretan život.

Za Marxa, a vrlo različito od njegovih liberalnih protivnika, opasnost koja prati slijedi mogućnost sretnog života, ona je kojoj izlaže revolucionarno djelovanje. Potonje nije, kao opasnost, nešto što bi bilo suprotno sretnom životu – upravo takvom opozicijom održava se fantazma o žrtvovanim generacijama. Marxov pristup, nasuprot tomu, nastoji pokazati da je život angažiran u revolucionarnom djelovanju, pod kapitalom, jedini oblik koji može zauzeti uzeti sretan život. Drugim riječima, unutarnji plamen sretnog života i kolektivne snage revolucionarnog djelovanja uvijek su bili povezani. Među onima koji su htjeli nastaviti se na Marxove analize i zahtjeve koje su one pozivale, neki su izgleda to zaboravili, pa su ga *kasnije* ponovno uveli pod alibijem “strategije”. No iako treba načiniti još još dosta strateških razmatranja, napraviti skretanja, njihova se legitimnost mjeri time što kakva god da je njihova kompleksnost, oni ne vode prekidaju “unutarnjeg” plamena “izvanjske” akcije – to je drugi razlog zbog kojeg ne suprotstavljamo dijalektiku interiornosti i dijalektiku eksteriornosti.

Ž Revolucionarno vrijeme je vrijeme u kojem se susreću heterogene temporalnosti otvorenih monada kapitala i procesa kolektivne individuacije. Ubrzanje vremena postoji samo u mjeri u kojoj te dvije temporalnosti koegzistiraju ostajući istodobno nekompatibilna. Budućnost, govorio je Tronti ne smije ostati monopol države. Angažirana borba između dvije realno antagonističke strane koje ocrtavaju figuru naše sadašnjosti jest borba čiji je ulog budućnost kao takva. Ne njezino predviđanje ili upravljanje, nego njezina realnost, ne-predvidiva i neupravljiva. Takva borba u svojoj srži ima ujedno bjelodan i paradoksalan spoj sretnog života i revolucionarne akcije.

ASPE, BERNARD
Izokrenuti obzor

UP&UNDERGROUND
Listopad 2022.

GRAMSCI

ALES 1891 ROMA 1937