
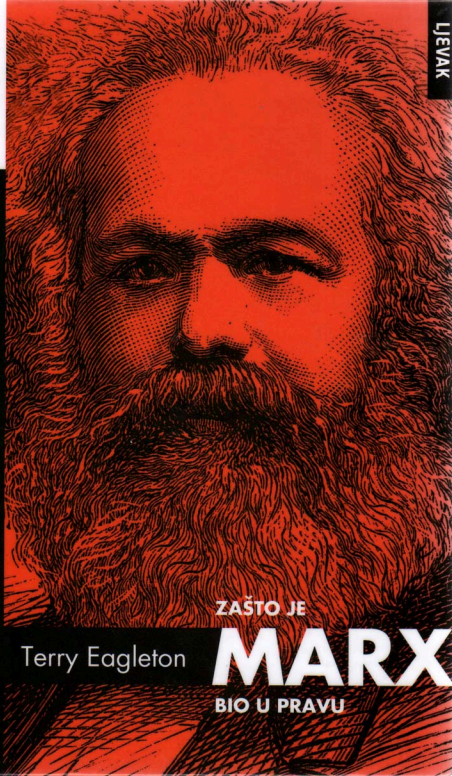


LJEVAK

 **book
marker**



ZAŠTO JE

Terry Eagleton

MARX

BIO U PRAVU

TERRY EAGLETON, UTJECAJNI TEORETIČAR I JEDAN OD GLAVNIH MARKSISTIČKIH KRITIČARA
SVOJE GENERACIJE, ENERGIČNO SE BORI PROTIV MARGINALIZACIJE MARXOVA ZNACENJA.



Izdaje
Naklada LJEVAK d.o.o.

Direktorica
PETRA LJEVAK

Urednik
KRISTIJAN VUJIČIĆ

TERRY EAGLETON

Zašto je Marx bio u pravu

S engleskoga preveo
TONČI VALENTIĆ



Zagreb, svibanj 2011.

Naslov izvornika:
Terry Eagleton
WHY MARX WAS RIGHT

Published with assistance from the Louis Stern Memorial Fund.
Copyright © 2011 by Yale University.
All rights reserved.

First published by Yale University Press.

© za hrvatsko izdanje
Naklada Ljevak d.o.o. 2011.

Knjiga je objavljena uz novčanu potporu
Ministarstva kulture Republike Hrvatske.

SVEUČILIŠTE ^{DG}	
JOSIPA JURJA STROCSMAYERA	
U OSIJEKU	
GRADSKA I SVEUČILIŠNA KNJIŽNICA	
OSJEK	357.730
Broj inventara	147.82
Signatura	

GRADSKA I SVEUČILIŠNA KNJIŽNICA
OSJEK



871294495

ISBN 978-953-303-359-4 (meki uvez)
CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Nacionalne
i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 766508

ISBN 978-953-303-360-0 (tvrdi uvez)
CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Nacionalne i
sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 766509

Za Dom i Hadi

Sadržaj

Predgovor 9

Prvo poglavlje 13

Drugo poglavlje 23

Treće poglavlje 39

Četvrto poglavlje 69

Peto poglavlje 107

Šesto poglavlje 125

Sedmo poglavlje 153

Osmo poglavlje 169

Deveto poglavlje 185

Deseto poglavlje 199

Zaključak 223

Bilješke 225

Kazalo 233

Predgovor

Ova knjiga nastala je iz jednostavne i neobične pomisli: Što ako su najpoznatiji prigovori Marxovu djelu naprosto pogrešno postavljeni? Ili su, ako već ne u cijelosti, barem u većini slučajeva pogrešni?

Time ne želim sugerirati da Marx nikad nije pogriješio. Nisam od one vrste ljevičara koji pobožno deklamiraju kako je sve podložno kritici, a onda, nakon što ih se pita da navedu tri glavna prigovora Marxu, zapadnu u mračnu šutnju. Iz ove knjige trebalo bi biti jasno vidljivo da i sam gajim neke sumnje prema njegovu djelu. Ali Marx je u svoje vrijeme bio u pravu oko puno važnih pitanja tako da se čini razumnim opisom kad se netko nazove marksistom. Nijedan sljedbenik Freuda ne drži kako je Freud bio nepogrešiv, isto kao što ni ljubitelj Alfreda Hitchcocka ne opravdava baš svaki redateljev kadar ili

repliku iz scenarija. Neću nastojati Marxove ideje prikazati kao savršene, već kao uvjerljive. Da bih to dokazao, u ovoj knjizi razmatram deset glavnih prigovora Marxu, kronološki neovisno o njihovoj važnosti, i pokušavam ih jedan po jedan odbaciti. U tom procesu također nastojim pružiti jasan i pristupačan uvid u njegovu misao za one koji nisu upoznati s njegovim djelima.

Komunistički manifest je opisan kao “bez sumnje najutjecajniji tekst napisan u devetnaestom stoljeću”.¹ Za razliku od državnika, znanstvenika, vojnika, religijskih ličnosti i sličnih pojava, malo je mislilaca koji su u tolikoj mjeri promijenili tijek povijesti kao što je to učinio autor *Manifesta*. Ne postoje kartezijska vlada, platonistička gerila ili hegelijanski sindikati. Čak ni njegovi najneumoljiviji kritičari ne mogu poreći da je izmijenio način na koji razumijevamo ljudsku povijest. Antisocijalistički mislilac Ludwig von Mises opisao je socijalizam kao “najsnažniji reformski pokret u povijesti, prvi ideološki trend koji nije ograničen na neki dio čovječanstva, već ga podržavaju ljudi svih rasa, nacija, religija i civilizacija.”² Unatoč tome, postoji zanimljivo shvaćanje kako se sada slobodno mogu pokopati Marx i njegove teorije – i to usred jedne od najrazornijih kriza kapitalizma u povijesti. Marksizam koji je dugo bio teorijski najbogatija i politički beskompromisna kritika kapitalizma, sada je spokojno osuđen na prapovijest.

Ta kriza značila je barem to da je riječ “kapitalizam”, najčešće prikriivena pod nekim skromnim pseudonimom poput “modernog doba”, “industrijalizacije” ili “Zapada”, još jednom postala aktualna. Kapitalistički sustav je u problemima onda

kad ljudi počnu govoriti o kapitalizmu. To ukazuje da je sustav prestao biti prirodan poput zraka koji udišemo i može se umjesto toga shvatiti kao historijski relativno nov fenomen. Štoviše, s obzirom da sve što je rođeno uvijek može umrijeti, društveni se sustavi vole predstavljati besmrtnima. Onako kako vas tropska groznica ponovno čini svjesnim vlastitog tijela, tako se i oblik društvenog života može shvatiti tek kad počne njegova propast. Marx je bio prvi koji je identificirao historijski predmet poznat kao kapitalizam, pokazujući kako je nastao, prema kojim je zakonima djelovao i na koji bi se način mogao privesti kraju. Kao što je Newton otkrio skrivene zakone gravitacije, a Freud razotkrio djelovanje nevidljivog fenomena poznatog pod imenom nesvjesno, tako je i Marx razotkrio naš svakodnevni život otkrivši neopaziv entitet poznat kao kapitalistički način proizvodnje.

U ovoj knjizi vrlo malo govorim o marksizmu kao moralnoj i kulturnoj kritici. To je stoga što se ona u načelu ne koristi kao prigovor marksizmu pa se zato ovdje ne uklapa. Međutim, držim da su iznimno bogati i plodni Marxovi tekstovi u tom kontekstu razlog dovoljan sam po sebi za pristajanje uz marksističko naslijeđe. Otuđenje, “komodifikacija” društvenog života, kultura pohlepe, agresivnost, bezumni hedonizam i rastući nihilizam, trajan gubitak smisla i vrijednosti ljudske egzistencije: teško je naći inteligentnu raspravu o tim pitanjima koja se ne bi uvelike oslanjala na marksističku tradiciju.

U ranim danima feminizma, neki nespreni i dobrohotni muški autori znali su reći: “Kad kažem ‘čovjek’, naravno da mislim i na muškarce i na žene.” Na sličan način i ja želim reći:

kad kažem Marx, često mislim na Marxa i Engelsa. No, odnos između njih je posve druga priča.

Zahvalan sam Alexu Callinicosu, Philipu Carpenteru i Ellen Meiksins Wood koji su pročitali rukopis ove knjige i pružili mi neke neprocjenjive kritičke opaske i sugestije.

PRVO POGLAVLJE

S marksizmom je gotovo. Shvatljivo je da je možda imao neko značenje u svijetu tvornica i ustanaka zbog hrane, u svijetu rudara i dimnjačara, raširene bijede i brojne radničke klase. Ali definitivno nema značenja u današnjim besklasnim i društveno mobilnim postindustrijskim zapadnjačkim društvima. Tvrdoglavi, bojažljivi ili obmanuti teško prihvaćaju da se svijet korjenito promijenio, u oba značenja te riječi.

Teza da je s marksizmom gotovo bila bi melem za uši marksista u cijelom svijetu. Mogli bi prekinuti prosvjede i marševe, vratiti se u krilo svojih ožalošćenih obitelji i uživati u večeri provedenoj kod kuće umjesto na još jednom dosadnom i zamornom sastanku. Marksisti ne žele ništa drugo doli prestati biti marksisti. U tom kontekstu, biti marksist nije isto što i biti budist ili milijarder; to je srodnije zvanju liječnika. Liječnici su perverzna, izopačena stvorenja koja si ukidaju posao time što liječe pacijente koji ih onda više ne trebaju. Slično tome, zadatak političkih radikala jest doći do točke u kojoj više neće biti potrebni, s obzirom da će njihovi ciljevi biti ispunjeni. Oni će tada biti slobodni dati ostavku, spaliti postere Che Guevare,

ponovno uzeti u ruke davno odbačeno violončelo i razgovarati o nečem mnogo zanimljivijem od azijskog načina proizvodnje. Ako za dvadesetak godina još uvijek bude bilo marksista ili feministica, bit će to tužna budućnost. Marksizam je trebao biti privremen pokret, zbog čega svatko tko ulaže cijeli svoj identitet u njega promašuje smisao. Čitava je poenta marksizma u tome da postoji život nakon marksizma.

Postoji samo jedan problem s ovom inače očaravajućom vizijom. Marksizam je kritika kapitalizma – najdublja, najoštrija, najobuhvatnija kritika takve vrste koja je ikad postojala. To je također i jedina takva kritika koja je preobrazila velik dio planeta. Iz toga slijedi da je, sve dok je kapitalizam i dalje prisutan, također prisutan i marksizam. Jedino odbacujući svojeg protivnika on može odbaciti i samoga sebe. A kako sada izgleda, kapitalizam se čini živahnijim nego ikad.

Većina suvremenih kritičara marksizma ne osporavaju ovu tezu. Umjesto toga, oni tvrde kako se sustav promijenio do granica neprepoznatljivosti od Marxova vremena te da zbog toga njegove ideje više nisu relevantne. Prije nego što ovu tvrdnju malo detaljnije razmotrimo, treba spomenuti da je sam Marx bio savršeno svjestan vječno promjenjive naravi sustava protiv kojeg je govorio. Upravo marksizmu dugujemo koncept različitih historijskih oblika kapitala: trgovačkog, poljoprivrednog, industrijskog, monopolskog, financijskog, imperijalnog itd. Dakle, zbog čega bi činjenica da se posljednjih desetljeća promijenilo obličje kapitalizma diskreditiralo teoriju koja promjenu shvaća kao svoju navlastitu bit? Osim toga, sam Marx je predvidio raspad radničke klase i ogromno povećanje bijelih

ovratnika. Tome ćemo se posvetiti malo kasnije. On je također predvidio tzv. globalizaciju – neobično za čovjeka čiju se misao doživljava kao arhaičnu. No možda je upravo Marxova “arhaična” odlika ono što ga danas čini relevantnim. Oni koji ga optužuju da je zastario perjanice su kapitalizma koji se ubrzano okreće prema starim viktorskim oblicima nejednakosti.

Godine 1976. velik dio ljudi sa Zapada smatrao je da marksizam ima o čemu raspravljati. Već od 1986. mnogi od njih više to nisu smatrali. Što se točno dogodilo u međuvremenu? Jesu li ti ljudi jednostavno zakopani ispod gomile žutokljunaca? Je li marksistička teorija razotkrivena kao lažna nekim uznemirujućim novim istraživanjima? Jesmo li promijenili stav zbog otkrića nekog Marxova rukopisa u kojem on priznaje kako je sve to bila samo šala? Nismo tek sada otkrili, na naše veliko žaljenje, da je Marx bio kapitalistički plaćenik; znali smo to oduvijek. Bez tvrtke Ermen & Engels u Salfordu koju je posjedovao Engelsov otac, proizvođač tekstila, kronično siromašan Marx možda ne bi mogao dovoljno dugo poživjeti da napiše tekstove protiv proizvođača tekstila.

Nešto se doista dogodilo u razdoblju koje razmatramo. Od sredine 1970-ih naovamo, zapadnjački sustav doživio je neke vitalne promjene.¹ Došlo je do obrata od tradicionalne industrijske manufakture do “postindustrijske” kulture konzumerizma, komunikacija, informacijske tehnologije i uslužnih djelatnosti. U trendu su bila manja, decentralizirana, raznovrsna, nehijerarhijski ustrojena poduzeća. Tržište je bilo deregulirano, a pokret za prava radničke klase doživio je brutalan pravni i politički napad. Tradicionalna klasna solidarnost je oslabjela,

dok su lokalni, rodni i etnički identiteti postali sve snažniji i ustrajni. Politikom se u sve većoj mjeri počelo upravljati i manipulirati.

Nove informacijske tehnologije odigrale su ključnu ulogu u sve većem globaliziranju sustava, u vidu šačice transnacionalnih korporacija koje su distribuirale proizvodnju i ulaganja diljem planeta težeći za maksimalnim profitom. Velik dio industrijske proizvodnje premješten je na jeftinije lokacije s manjim plaćama u "nerazvijenom" svijetu, po čemu su neki uskogrudni zapadnjaci zaključili da je teška industrija nestala iz cijelog svijeta. S nastankom takve globalne mobilnosti došlo je do velike međunarodne migracije radne snage, a s njima je ponovno izbio rasizam i fašizam kad su siromašni imigranti došli u ekonomski puno razvijenije zemlje. I dok su "periferne" zemlje prisiljene na težak i mučan rad, privatizirana dobra, nepostojanje blagostanja i iznimno nepravedne uvjete trgovine, pomodno neobrijani menadžeri u moćnim zemljama razdrjljili su kravate, otkopčali košulje i brinuli se za duhovno blagostanje svojih zaposlenika.

Ništa od navedenog nije se dogodilo zato jer je kapitalistički sustav bio pun života i bezbrižan. Posve suprotno, njegov nov ratoboran stav, poput većine oblika agresije, izviraao je iz duboke tjeskobe. Ako je sustav postao maničan, to je zbog toga što je bio u latentnoj depresiji. Ovakvu reorganizaciju ponajprije je iznjedrilo iznenadno slabljenje poslijeratnog razvoja. Sve intenzivnije međunarodno natjecanje smanjivalo je profit, presušujući izvore ulaganja i usporavajući brzinu rasta. Čak je i socijaldemokracija sada bila suviše radikalna i skupa politička

opcija. Stoga je pripremljen teren za Reagana i Thatcher koji su pomogli u razaranju tradicionalne industrije, uzdrмали radničke pokrete, dopustili da se tržište rascijepi, ojačavajući represivnu šapu države i ustoličujući novu društvenu filozofiju poznatu kao drsku pohlepu. Premještanje ulaganja od proizvodnje prema uslužnim djelatnostima, financijskim i komunikacijskim industrijama bila je reakcija na dugotrajnu ekonomsku krizu, a ne skok iz lošeg svijeta u vrlo novi svijet.

Čak i uzevši to u obzir, dvojbena je teza da je većina radnika koji su promijenili stav o sustavu između 70-ih i 80-ih to učinila jednostavno zato jer je sada bilo manje tvornica tekstila. To nije bilo ono što ih je odvelo do pokapanja marksizma zajedno s njihovim zaliscima i vrpcama oko glave, nego je to bilo rastuće uvjerenje da je režim s kojim su se sukobili bio prejak da bi ga se moglo slomiti. Nisu to bile iluzije o novom kapitalizmu, već razočaranje zbog nemogućnosti da ga se promijeni, što se pokazalo presudnim. Budimo sigurni, bilo je mnogo bivših socijalista koji su racionalizirali svoju potištenost tvrdeći da ako se sustav već ne može promijeniti, onda ga ni ne treba mijenjati. No odlučujućim se pokazao izostanak vjere u alternativu. S obzirom na to da je pokret za radnička prava razbijen i oskvrnjen, a politička ljevica grubo vraćena u prvobitno stanje, činilo se da je budućnost nestala bez traga. Za neke s ljevice, raspad sovjetskog bloka krajem 1980-ih još je više produbio razočaranje. Nije pomogla ni činjenica da je najuspješnija radikalna struja modernog doba – revolucionarni nacionalizam – u to vrijeme bio prilično iscrpljen. Kulturu postmodernizma s njegovim odbacivanjem takozvanih velikih pripovijesti i tri-

jumfalne najave kraja povijesti hranilo je ponajprije uvjerenje da će odsad budućnost biti malo više od sadašnjosti. Ili, kako je to jedan entuzijastičan postmodernist kazao: "Sadašnjost plus više opcija."

Diskreditiranju marksizma je ponajprije pomogao polako nadolazeći osjećaj političke impotencije. Teško je zadržati vjeru u promjene kad se promjena uopće ne nalazi na dnevnom redu, čak i ako bismo je tada trebali najviše podržavati. Naposljetku, ako se ne odupirete onom što je očigledno neizbježno, nikada nećete znati koliko je ono doista bilo neizbježno. Da su se oni kojima je ponestalo hrabrosti uspjeli pridržavati starih stavova i u naredna dva desetljeća, svjedočili bi toliko trijumfalnom i nesavladivom kapitalizmu kakav je 2008. uspio tek u tome da bankomate na glavnim ulicama drži otvorenima. Vidjeli bi također i kako cijeli kontinent južno od Panamskog kanala odlučno skreće ulijevo. Kraj povijesti sada je došao do kraja. U svakom slučaju, marksisti bi se trebali dobro privikavati na poraze. Svjedočili su i većim katastrofama od ove. Politička prevaga uvijek će biti na strani onih na vlasti, zato jer ima više tenkova od vas. Ali nesmotrene vizije i radosne nade s kraja 60-ih učinile su ovaj preokret osobito gorkom pilulom koju će oni koji su preživjeli to razdoblje morati progutati.

Dakle, ono što je marksizam učinilo neprihvatljivim nije činjenica da je kapitalizam promijenio svoju narav. Stvar je upravo suprotna. Bila je to činjenica da je, što se tiče sustava, sve bilo po starom, pa čak i više od toga. Ironično je što je isto ono što je odgurnulo marksizam također iznjedrilo i kredibilitet njegovim tvrdnjama. Bio je pogurnut na marginu jer je

društveni poredak kojem se suprotstavio, umjesto da postane umjeren i dobroćudan, postao drastično okrutniji i ekstremniji negoli prije. A upravo je to marksističku kritiku učinilo još značajnijom. Na globalnoj razini, kapitalizam je bio mnogo više koncentriran i grabežljiviji negoli ikad prije, a radnička se klasa zapravo brojčano povećala. Postalo je moguće zamisliti budućnost u kojoj će ultrabogati imati skrovište u naoružanim i ograđenim zajednicama, dok će otprilike milijardu ljudi u slammovima biti okruženi u svojim derutnim nastambama stražaricama i bodljikavom žicom. U takvim okolnostima tvrditi da je marksizam stvar prošlosti isto je kao tvrditi da je vatrogastvo zastarjelo jer su piromani sve vještiji i imaju više pomagala na raspolaganju nego ikad prije.

U naše doba, kao što je Marx predvidio, dramatično su se produbile nejednakosti u imovinskom stanju. Samo jedan meksički milijarder ima prihode u razini zarade čak sedamnaest milijuna njegovih najsiromašnijih sunarodnjaka. Kapitalizam je stvorio više prosperiteta nego što ga je ikad bilo u povijesti, ali je cijena toga (naposljetku, ne samo u siromaštvu milijardu ljudi) bila astronomska. Prema izvještaju Svjetske banke, 2,74 milijarde ljudi u 2001. godini živjelo je s manje od dva dolara na dan. Suočeni smo s mogućom budućnošću država koje imaju nuklearno naoružanje i sukobljavaju se oko oskudnih resursa, a takva je oskudnost uvelike posljedica samog kapitalizma. Po prvi put u povijesti oblik života koji je prevladao ima moć ne samo da uzgaja rasizam i širi kulturni kretizam, povede nas u rat ili nas zatvori u radne logore, već da nas zbriše s lica zemlje. Kapitalizam će se ponašati antidruštveno ako mu je to

profitabilno, a to danas može značiti uništenje čovječanstva na nezamislivoj razini. Ono što je nekad bila apokaliptička fantazija, danas je postala okrutna stvarnost. Klasični ljevičarski slogan "socijalizam ili barbarizam" nikad nije bio toliko svirepo prikladan, nikad u manjoj mjeri retorička figura. U takvim groznim uvjetima, kako piše Fredric Jameson, "marksizam nužno mora ponovno postati istinski".²

Izrazite nejednakosti u bogatstvu i moći, imperijalno ratovanje, intenzivnija eksploatacija, sve snažnija represivna država: ako su sve ovo karakteristike današnjeg svijeta, istodobno su i problemi protiv kojih se marksizam borio i koja je promišljao gotovo dva stoljeća. Iz toga bismo mogli očekivati da je donio i neke pouke za sadašnjost. Marx je napose bio osupnut izrazito nasilnim postupcima kojima je urbana radnička klasa oblikovana iz iskorijenjenog seljaštva u Engleskoj, njegovoj doseljeničkoj zemlji – to je proces koji se danas zbiva u Brazilu, Kini, Rusiji i Indiji. Tristram Hunt ukazuje na to da se knjiga Mikea Davisa *Planet slamova*, koja svjedoči o "smrdljivim planinama smeća" poznatim kao slamovi koje možemo naći u današnjem Lagosu ili Dhaki, može shvatiti kao nova verzija Engelsova djela *Položaj radničke klase u Engleskoj*. S obzirom na to da Kina postaje svjetska tvornica, Hunt kaže kako "zasebne ekonomske zone Guangdonga i Šangaja stravično podsjećaju na Manchester ili Glasgow iz 1840-ih godina".³

Što ako nije zastario marksizam, nego kapitalizam? Već u viktorskoj Engleskoj Marx je vidio da tom sustavu ponekad stane daka. Zagovarajući društveni razvoj u svom zenitu, sada je djelovao kao njegov teret. Marx je kapitalističko društvo vidio

kao društvo preplavljeno fantazijama i fetišizmom, mitom i idolatrijom, bez obzira koliko se ono ponosilo vlastitom modernošću. Njegova samodopadna vjera u vlastitu superiornu racionalnost kao oblik navlastitog prosvjetljenja bila je neka vrsta praznovjerja. Ako je ono bilo sposobno ostvariti zadivljujući napredak, istodobno je moralo vrlo naporno raditi kako bi ostalo na mjestu. Marx je jednom rekao da je krajnja granica kapitalizma sam kapital, neprestana reprodukcija granice koju se ne može premostiti. Stoga postoji nešto neobično statično i ponavljajuće u ovom najdinamičnijem od svih poredaka u povijesti. Činjenica da logika koja ga podupire ostaje prilično konstantna jedan je od razloga zbog čega marksistička kritika kapitalizma ostaje i dalje uvelike ispravna. Jedino ako bi sustav istinski bio u stanju prekoračiti vlastite granice, inaugurirajući nešto posve novo, onda to više ne bi bilo tako. Ali kapitalizam nije sposoban izmisliti budućnost koja ne bi ritualno reproducirala njegovu sadašnjost. Zajedno sa, ne treba to ni spominjati, više mogućnosti...

Kapitalizam je iznjedrio veliki materijalni napredak. No iako je ovaj oblik organiziranja naših poslova imao mnogo vremena da dokaže kako je u stanju zadovoljiti potrebe čovječanstva, čini se da danas nije ništa bliži tom idealu. Koliko smo dugo spremni čekati da dođe s dobrim vijestima? Zašto i dalje pristajemo uz mit da će iznimno bogatstvo koje generira ovaj način proizvodnje jednoga dana postati dostupno svima? Bi li svijet jednako tako tretirao slične tvrdnje ljevice s takvim srdačnim, "hajde da pričekamo i vidimo" odgađanjem? Desničari koji priznaju kako će u sustavu uvijek biti velikih nejednakosti,

ali da je to – koliko god okrutno – još uvijek bolje od alternativa, barem su iskreni u svojem drskom stavu, za razliku od onih koji propovijedaju da će se sustav naposljetku popraviti. Ako postoje bogati i siromašni ljudi, kao što postoje crni i bijeli, onda će se blagostanje bogatih s vremenom možda prelići i na siromašne. Međutim, ukazati na to da su neki ljudi siromašni, a neki bogati isto je kao i tvrditi da u svijetu postoje i detektivi i kriminalci. Naravno da je tako, ali to zamagljuje istinu da detektivi postoje *zato* jer postoje kriminalci...

DRUGO POGLAVLJE

Marksizam je možda doista teorijski u pravu. Međutim, kad god se upustio u praksu, to je rezultiralo terorom, tiranijom i masovnim ubojstvima neshvatljivih razmjera. Marksizam se može činiti kao dobra ideja bogatim akademikima sa Zapada koji slobodu i demokraciju uzimaju zdravo za gotovo. Za milijune običnih ljudi on je značio glad, nevolje, mučenje, prisilni rad, nefunkcionalnu ekonomiju i monstruozno represivnu državu. Oni koji i dalje podržavaju marksizam unatoč svemu ovome, ili su glupi i samoobmanuti ili su pak moralno odvratni. Socijalizam znači manjak slobode; također znači i manjak materijalnih dobara, s obzirom da je to nužna posljedica ukidanja tržišta.

Velik broj ljudi na Zapadu vatreni su pristalice planskog krvoprolića. Uzmimo kao primjer kršćane. Nije neobično ni da pristojni i suosjećajni tipovi podržavaju čitave civilizacije ogrezle u krvi. Primjerice, među ostalima, liberali i konzervativci. Moderne kapitalističke nacije plod su povijesti ropstva, genocida, nasilja i izrabljivanja isto tako kao i mrska Maova Kina ili Staljinov Sovjetski Savez. I kapitalizam je također rođen u krvi i suzama; radi se samo o tome da je opstao dovoljno dugo da

zaboravi na većinu ovih zvjerstava, što nije slučaj sa staljinizmom i maoizmom. Ukoliko je Marx bio pošteđen ove amnezije, to je dobrim dijelom zbog toga što je živio u razdoblju kad je sustav još bio u nastanku.

U djelu *Kasni viktorijanski holokaust* Mike Davis piše o desetinama milijuna Indijaca, Afrikanaca, Kineza, Brazilaca, Korejaca, Rusa i ostalih što su umrli zbog gladi koja se bez problema mogla spriječiti, suše i oboljenja krajem devetnaestog stoljeća. Mnoge od tih katastrofa bile su rezultat dogme o slobodnom tržištu, poput primjerice dizanje cijene žita u nebesa, čime je ta namirnica postala nedostupna običnim ljudima. Nisu sve takve monstruoznosti stare poput Viktorijanaca. Tijekom posljednja dva desetljeća dvadesetog stoljeća, broj onih koji žive s manje od dva dolara na dan povećao se za gotovo stotinu milijuna.¹ Trećina djece u današnjoj Britaniji živi ispod granice siromaštva, dok se bankari ljute ako im godišnji bonus padne na tričavih milijun funti.

Budimo realni, kapitalizam nam je zajedno s ovakvim odvratnostima ostavio u naslijeđe i neka neprocjenjiva dobra. Bez srednje klase kojoj se Marx toliko divio ne bismo naslijedili slobodu, demokraciju, ljudska prava, feminizam, republikanizam, znanstveni napredak i mnogo toga, kao i povijesne krize, izrabljivačke tvornice, fašizam, imperijalne ratove i Mela Gibsona. Ali i takozvani socijalistički sustav je također pridonio u nekim stvarima. Kina i Sovjetski Savez izvukli su svoje građane iz ekonomske zaostalosti u moderni industrijski svijet, bez obzira što je to rezultiralo strahovitim ljudskim žrtvama, a cijena je bila tako velika dijelom zbog neprijateljstva kapitalističkog Zapada. Takvo neprijateljstvo također je prisililo Sovjetski Sa-

vez na utrku u naoružanju koja je još više osakatila njezinu ekonomiju i naposljetku je dovela do kolapsa.

No, u tom istom razdoblju uspio je zajedno sa satelitskim državama ostvariti jeftino stanovanje, gorivo, prijevoz i kulturu, punu zaposlenost i impresivne društvene usluge za polovicu stanovništva Europe, kao i nerazmjerno veći stupanj jednakosti te (naposljetku) materijalnog blagostanja nego što su te nacije ikada imale. Komunistička Istočna Njemačka hvalila se kako ima jedan od najboljih sustava skrbi za djecu u cijelome svijetu. Sovjetski Savez odigrao je herojsku ulogu u borbi protiv fašizma, kao i u pomaganju da se sruše kolonijalni režimi. Također je potaknuo oblike solidarnosti između vlastitih državljana, što su zapadnjačke nacije sposobne učiniti samo kad ubijaju urođeničko stanovništvo u drugim zemljama. Dakako, sve to nije zamjena za slobodu, demokraciju i bogatu ponudu povrća u dućanima, ali isto tako to ne treba ignorirati. Kad su sloboda i demokracija napokon dojahale da spase sovjetski blok, učinile su to u obličju ekonomske šok-terapije, oblika pljačke usred bijela dana uljudno nazvane privatizacija, gubitak posla za desetak milijuna ljudi, ogromno povećanje bijede i nejednakosti, zatvaranje besplatnih dječjih vrtića, gubitak prava žena i gotovo uništenje mreža društvenog blagostanja koji je tako dobro funkcionirao u tim državama.

Čak i u tom slučaju, postignuća komunizma ipak prevladavaju nad promašajima. Može biti da je neki oblik diktatorske vladavine bio gotovo neizbježan u okrutnim uvjetima u Sovjetskom Savezu, ali to nije morao biti staljinizam ili nešto poput toga. Uzevši u cjelini, maoizam i staljinizam bili su upropašteni, krvavi eksperimenti koji su pridonijeli tome da sama ideja komunizma

postane odbojna svima onima u svijetu koji su od nje mogli profitirati. A što je s kapitalizmom? Kao što sam spomenuo, nezaposlenost na Zapadu mjeri se već u milijunima i dosljedno se povećava, a kapitalističke je ekonomije od raspada spasilo prisvajanje milijardi dolara namaknutih od iscijedenih građana. Bankari i financijeri koji su doveli svjetski financijski sustav do ruba ponora nedvojbena stoje u redu za plastičnu kirurgiju kako ih bijesni građani ne bi prepoznali i rastrgali na komadiće.

Istina je da kapitalizam funkcionira neko vrijeme, u smislu da je donio dotad neviđen prosperitet u nekim dijelovima svijeta. Ali to je učinio, baš poput Staljina i Maoa, po strašnu cijenu ljudskih života. To nije tek pitanje genocida, gladi, imperijalizma ili trgovine robljem. Sustav se također pokazao neuspješnim stvoriti bogatstvo bez istodobnog stvaranja gomile onih koji su ga lišeni. Istina je da ovo ne znači mnogo u dugoročnom smislu, s obzirom na to da kapitalistički način života danas prijeti uništenjem čitavog planeta. Jedan poznati zapadnjački ekonomist opisao je klimatske promjene kao "najveći tržišni neuspjeh u povijesti".²

Sam Marx nikad nije mogao zamisliti da bi socijalizam mogao nastati u uvjetima siromaštva. Takav bi projekt iziskivao gotovo bizaran vremenski procjep poput izuma interneta u srednjem vijeku. Isto tako, nijedan marksist sve do Staljina nije mogao zamisliti da je tako nešto moguće, uključujući Lenjina, Trockog i ostatak boljševičkog vodstva. Ne možete preraspodijeliti bogatstvo za dobrobit svih ako postoji tako malo bogatstva za raspodjelu. Ne možete ukinuti društvene klase u siromašnim uvjetima s obzirom na to da će ih sukobi zbog materijalnog viška (previše oskudnog da bi zadovoljio svačije

potrebe) jednostavno ponovno uspostaviti. Kako kaže Marx u *Njemačkoj ideologiji*, rezultat revolucije u takvim uvjetima jest da će se "stari prljavi posao" (ili u manje ukusnom prijevodu, "isto staro sranje") ponovno pojaviti. Sve što možete dobiti je društvena oskudica. Ako trebate akumulirati kapital manje-više od samog početka, tada najefikasniji način da se to učini (ma koliko god brutalan bio) kreće putem motiva profita. Lakom i pohlepan vlastiti interes vjerojatno će zgrnuti bogatstvo u nezamislivo kratkom roku, iako je isto tako vjerojatno da će istodobno proizvesti ogromno siromaštvo.

Marksisti također nisu vjerovali ni u to da je socijalizam moguće ostvariti samo u jednoj zemlji. Taj pokret bio je internacionalan ili ga nije bilo. Bio je to čvrst materijalistički stav, a ne pobožno-idealistički. Kad socijalistička nacija ne bi uspjela dobiti međunarodnu potporu u svijetu u kojem je proizvodnja specijalizirana i razdijeljena među različitim nacijama, bila bi nesposobna osloniti se na globalne resurse potrebne da se ukine oskudica. Proizvodno bogatstvo pojedine zemlje nije dovoljno. Neobično poimanje socijalizma u jednoj zemlji izumio je Staljin 1920-ih godina, dijelom kao ciničnu racionalizaciju činjenice da druge nacije nisu mogle dobiti pomoć od Sovjetskog Saveza. Za ovo nema jamstva u djelima samog Marxa. Dakako, socijalistička revolucija mora odnekud početi. Ali ne može se zaustaviti i dovršiti na nečijim nacionalnim granicama. Prosuđivati socijalizam na osnovu njegovih postignuća u jednoj očajnički izoliranoj zemlji bilo bi isto kao i izvođenje zaključaka o ljudskoj vrsti iz studije o psihopatima u nekom američkom gradiću.

Izgradnja ekonomije iz samih temelja iscrpljujući je i naporan, obeshrabrujući zadatak. Nije baš izvjesno da bi se ljudi dobrovoljno prepustili teškoćama koje on iziskuje. Dakle, ako se takav projekt ne razvija postupno, pod demokratskom kontrolom i u skladu sa socijalističkim vrijednostima, može nastati autoritarna država koja će prisiliti građane da poduzmu ono što ne bi poduzeli svojom vlastitom voljom. Ovdje imamo na umu militarizaciju rada u boljševičkoj Rusiji. Rezultat bi bio, koje li strašne ironije, potkopavanje političke nadgradnje socijalizma (narodna demokracija, istinsko samoupravljanje) pri samom pokušaju stvaranja njegove ekonomske baze. Bilo bi to poput poziva na tulum na kojem ne samo da bi trebali ispeći kolače i proizvesti pivo nego i iskopati temelje i postaviti parkete. Tada ne bi preostalo mnogo vremena za zabavu.

U idealnom slučaju, socijalizam iziskuje stručan, obrazovan, politički sofisticiran narod, prosperitetne civilne institucije, dobro razvijenu tehnologiju, prosvijećenu liberalnu tradiciju i naviknutost na demokraciju. Nijedno od navedenog neće biti dostupno ako si ne možete priuštiti ni krpanje ono malo autocesta što ih imate ili nemate policu zdravstvenog osiguranja u slučaju bolesti ili izglednijavanja koje je bolje od onog koje ima svinja u nekom oboru. Nacije koje imaju dugu povijest kolonijalne vladavine posebno su lišene prednosti koje sam spomenuo, s obzirom na to da kolonijalne snage nisu bile osobito oduševljene uvođenjem društvenih sloboda ili demokratskih institucija u svoje kolonije.

Kao što je Marx nastojao pokazati, socijalizam također treba skraćivanje radnoga dana – dijelom da bi se ljudima pružilo slobodno vrijeme za osobno ispunjenje, a dijelom da bi bilo

dovoljno vremena za političko i ekonomsko samoupravljanje. To je neizvedivo ako ljudi nemaju novaca za cipele, a razdijeliti milijune cipela građanima zahtijeva centraliziranu birokratsku državu. Ako je vaš narod pod udarom neprijateljskih i ratobornih kapitalističkih snaga, kao što je to bio slučaj s Rusijom u vrijeme nastanka boljševičke revolucije, to će se autokratska država činiti sve više neizbježnom. Tijekom Drugoga svjetskog rata bila je daleko od autokratske države, ali ona nipošto nije bila slobodna zemlja niti se to od nje moglo očekivati.

Da bi se postalo socijalist, potrebno je biti razumno bogat, podjednako u doslovnom i metaforičkom smislu te riječi. Nijedan marksist od Marxa i Engelsa do Lenjina i Trockog nije maštao o nečemu takvom. Ili ako pak sami niste bogati, onda je potrebno da vam pomogne suosjećajni susjed koji je dovoljno imućan. U boljševičkom slučaju, to bi značilo da i ti susjedi (napose Njemačka) provedu svoju revoluciju. Kad bi radnička klasa tih zemalja mogla zbaciti s vlasti njihove kapitalističke gospodare i posegnuti za njihovim proizvodnim snagama, mogli bi iskoristiti te resurse za očuvanje prve radničke države u povijesti tako da ne propadne bez traga. Ovo nije bio tako neostvariv prijedlog kao što izgleda. Europa tog vremena gorjela je od revolucionarnih nada kad su se radnički i vojnički savjeti (ili sovjeti) rasplamsali u gradovima poput Berlina, Varšave, Beča, Münchena i Rige. Kad su te pobune bile ugušene, Lenjin i Trocki su znali da se njihova vlastita revolucija nalazi u škripcu.

Ne radi se o tome da izgradnja socijalizma ne može početi u oskudnim uvjetima. Radije je riječ o tome da bi se bez materijalnih resursa izokrenula u monstruožnu karikaturu socijaliz-

ma kao što je staljinizam. Boljševička se revolucija ubrzo našla opkoljena imperijalnim zapadnjačkim vojskama, a prijetili su joj i proturevolucija, glad u gradovima i krvavi građanski rat. Bila je napuštena u oceanu uglavnom neprijateljski raspoloženih seljaka koji nisu bili voljni predati teško stečeni višak gladnim gradovima svega nekoliko kilometara udaljenim od njih. S uskom kapitalističkom bazom, katastrofalno lošom razinom materijalne proizvodnje, oskudnim tragovima civilnih institucija, desetkovanom i izmučenom radničkom klasom, seljačkom revolucijom i nabujalom birokracijom koja se suprotstavljala caru, revolucija je bila u velikim problemima već od samog početka. Na kraju, boljševici su pod prijetnjom uveli svoje izgladnjele, malodušne i ratom iscrpljene ljude u modernitet. Mnogi od većine politički ratobornih radnika nestali su u zapadom potaknutom građanskom ratu, ostavivši boljševičku partiju s vrlo malom društvenom bazom. Nije trebalo dugo da partija preotme radničke sovjete i zabrani neovisni tisak i pravosuđe. Ona je suzbila i ugušila političke neistomišljenike i opozicijske stranke, manipulirala izborima i militarizirala rad. Ovakav bezdušan antisocijalni program nastao je kao protuteža građanskom ratu, raširenoj gladi i stranim napadima. Ruska ekonomija bila je u ruševinama, a njezino društveno tkivo dezintegrirano. Tragična je ironija čitavog dvadesetog stoljeća u tome što se socijalizam pokazao najmanje moguć ondje gdje je bio najpotrebniji.

Povjesničar Isaac Deutscher opisao je ovu situaciju sa sebi svojstvenom nenadmašnom elokvencijom. Stanje u Rusiji tog doba "značilo je da je prvi i dotad jedini pokušaj izgradnje socijalizma morao biti poduzet u najgorim mogućim uvjetima,

bez blagodati i koristi snažnih međunarodnih radničkih odreda, bez plodotvornog utjecaja stare i složene kulturne tradicije, u okruženju tako omamljujuće materijalne i kulturne bijede, primitivizma i grubosti koja bi mogla upropastiti ili izopačiti težnju za socijalizmom".³ To pokazuje neobično samouvjerenu kritiku marksizma koja tvrdi da ništa od toga nije relevantno s obzirom na to da je marksizam ionako autoritarna vjera. Kad bi sutra zaposjeo područja blizu Londona, tako ide priča, u Dorkingu bi se pojavili radni logori već prije kraja tog tjedna.

Kao što ćemo vidjeti, već je sam Marx bio kritičan prema rigidnoj dogmatici, vojnom teroru, političkoj represiji te samovoljnoj i despotskoj državnoj moći. Smatrao je da politički predstavnici moraju biti odgovorni spram svojih birača i korio je njemačke socijaldemokrate njegova doba zbog državne politike. On je inzistirao na slobodi govora i društvenim slobodama, bio je užasnut prisilnim stvaranjem urbanog proletarijata (u njegovu slučaju u Engleskoj, a ne u Rusiji) te je smatrao da zajedničko vlasništvo na selu mora biti dobrovoljan, a ne prisilan proces. No, kao netko tko je znao da se socijalizam ne može razbuknati u uvjetima bijede, savršeno bi jasno razumio zašto se ruska revolucija izopacila.

U stvari, na paradoksalan način, staljinizam ne diskreditira Marxovo djelo, nego svjedoči o njegovoj ispravnosti. Želite li razumjeti kako je staljinizam došao na vlast, morate se vratiti na marksizam. Puko moralno denunciranje zvijeri jednostavno nije dovoljno. Moramo znati u kakvim se materijalnim uvjetima pojavljuje, kako funkcionira te kako bi mogla pasti, a to znanje na najbolji način pružaju neke glavne marksističke stru-

je. Takvi marksisti, mnogi od njih sljedbenici Lava Trockog ili nekog drukčijeg "libertinskog" oblika socijalizma, razlikuju se od liberala sa Zapada u jednoj bitnoj stavci: njihova je kritika takozvanih komunističkih društava bila mnogo dublje ukorijenjena. Oni se nisu tužnim vapajima izborili za što više demokracije ili ljudskih prava. Umjesto toga, pozvali su na zbacivanje cjelokupnog represivnog sustava čineći to upravo pod nazivom socijalizma. Štoviše, pozivali su na to još od dana kad je Staljin došao na vlast. Istodobno, upozorili su da bi, ako se komunistički sustav raspadne, mogao dopasti u ruke grabežljivog kapitalizma koji će halapljivo čekati da proždre ostatke. Lav Trocki predvidio je upravo takav kraj Sovjetskom Savezu i dvadesetak godina kasnije pokazalo se da je bio u pravu.

Pokušajte zamisliti pomalo čaknutu grupicu kapitalista koja bi nastojala pleme iz kamenog doba pretvoriti u bezdušne i pohlepne, tehnološki sofisticirane poduzetnike koji govore žargonom odnosa s javnošću i slobodne tržišne ekonomije, a sve to u neizmerno kratkom vremenskom razdoblju. Znači li činjenica da bi se takav eksperiment gotovo sigurno pokazao dramatično neuspješnim osudu kapitalizma? Nipošto. Misliti na taj način bilo bi apsurdno isto kao i tvrditi da udruženje ženskih izviđača treba ukinuti zbog toga jer ne mogu riješiti zakučaste probleme iz kvantne fizike. Marksisti ne vjeruju da je snažna liberalna crta koja vuče korijene od Thomasa Jeffersona i Johna Stuarta Milla anulirana postojanjem tajnih CIA-inih zatvora za mučenje muslimana, iako su takvi zatvori sastavni dio politike današnjih liberalnih društava. No kritičari marksizma rijetko

su spremni priznati da inscenirana suđenja i masovni teror ne znače njegovo poricanje.

Međutim, iz jedne druge perspektive neki tvrde da je socijalizam neizvediv. Čak i ako ga izgradite u uvjetima obilja, kako biste mogli voditi složenu modernu ekonomiju bez tržišta? Odgovor sve većeg broja marksista glasi: za to ne bi ni bilo potrebe. Prema njihovom mišljenju, tržište bi ostalo integralni dio socijalističke ekonomije. Takozvani tržišni socijalizam previđa budućnost u kojoj bi sredstva za proizvodnju bila društveno vlasništvo, ali bi se samoupravna poduzeća natjecala jedna s drugima na tržištu.⁴ Na taj način bi se sačuvale neke vrednote tržišta, a otpali bi neki njegovi poroci. Na razini individualnih poduzetnika, suradnja bi osigurala povećanu učinkovitost, s obzirom da činjenice pokazuju kako je gotovo uvijek učinkovita kao i kapitalističko poduzeće, a ponekad čak i bolja. Na razini ekonomije u cjelini, natjecanje osigurava da ne dođe do informacijskih, distribucijskih i poticajnih problema povezanih s tradicionalnim staljinističkim modelom centraliziranog planiranja.

Neki marksisti tvrde da je sam Marx bio tržišni socijalist, barem u tom smislu da je vjerovao kako bi se tržište usporilo u tranzicijskom razdoblju nakon socijalističke revolucije. On je također smatrao kako su tržišta bila emancipatorska isto kao i eksploatacijska, pomogavši da se ljudi oslobode njihove prethodne ovisnosti o gospodarima i veleposjednicima. Tržište skida auru misterioznosti s društvenih odnosa, otkrivajući njihovu ogoljenu realnost. Marx je bio toliko revnostan u tom pogledu da je Hannah Arendt jednom opisala uvodne stranice *Komunističkog manifesta* kao "najveću pohvalu kapitalizmu koju smo

ikad vidjeli”.⁵ Tržišni socijalisti također ukazuju da trgovina ni po čemu nije specifična samo za kapitalizam. Čak je i Trocki, što će začuditi neke njegove učenike, podržavao tržište, doduše jedino u tranzicijskom razdoblju prema socijalizmu i u kombinaciji s ekonomskim planiranjem. Smatrao je da je ono nužno kao provjera prikladnosti i racionalnosti planiranja, s obzirom na to da je “ekonomsko računanje nezamislivo bez tržišnih odnosa”.⁶ Skupa sa sovjetskom Lijevom opozicijom bio je oštar kritičar takozvane planske ekonomije.

Tržišni socijalizam raskida s privatnim vlasništvom, društvenim klasama i izrabljivanjem. On također smješta ekonomsku moć u ruke stvarnih proizvođača. U svim tim slučajevima, to je napredak u kapitalističkoj ekonomiji. Međutim, za neke marksiste, on nije prihvatljiv jer zadržava previše karakteristika takve ekonomije. U tržišnom socijalizmu također će postojati robna proizvodnja, nejednakost, nezaposlenost i utjecaj tržišnih snaga koje nisu pod kontrolom čovjeka. Kako da radnici ne budu pretvoreni u kolektivne kapitaliste, maksimizirajući svoj profit, umanjujući kvalitetu, zanemarujući društvene potrebe i povlađujući konzumerizmu porivom za neprekidnom akumulacijom? Kako se može izbjeći kronična kratkoročnost tržišta, njegov običaj da ignorira cjelovitu društvenu situaciju i dugoročne antisocijalne učinke vlastitih fragmentiranih odluka? Obrazovanje i nadziranje države mogli bi smanjiti mogućnost za takve opasnosti, ali neki marksisti umjesto toga predlažu ekonomiju koja ne bi bila ni planska privreda ni ovisna o zahtjevima tržišta.⁷ Prema tom modelu, resursi bi bili raspodijeljeni pregovorima između proizvođača, potrošača, pobornika

zaštite okoliša i ostalih relevantnih stranaka unutar mreža na radnom mjestu, susjedstvu i potrošačkim odborima. Široke parametre ekonomije, uključujući odluke o cjelovitoj raspodjeli resursa, stopi rasta i ulaganjima, energiji, transportu, ekološkoj politici i tome slično, postavljali bi predstavnici odbora na lokalnoj, regionalnoj i nacionalnoj razini. Takve generalne odluke o npr. raspodjeli bile bi potom upućene nižim tijelima na regionalnim i lokalnim razinama, gdje bi se razradilo mnogo detaljnije planiranje. Na svakoj razini od ključne bi važnosti bila javna rasprava o alternativnim ekonomskim planovima i politikama. Na taj način ono što se proizvodi i kako se proizvodi bilo bi uvjetovano društvenim potrebama, a ne privatnim profitom. U kapitalizmu mi nemamo moć odlučivanja želimo li više bolnica ili više zobnih pahuljica. U socijalizmu bi takva sloboda postojala.

Moć u takvim odborima proizlazila bi iz demokratskih izbora odozdo prema gore, a ne obrnuto. Demokratski izabrana tijela koja predstavljaju svaku granu trgovine ili proizvodnje pregovarala bi s nacionalnim ekonomskim odborom kako bi se postigla zajednička odluka o ulaganjima. Cijene ne bi bile određene iz središnjice, nego bi ih formirale proizvodne jedinice na bazi zahtjeva potrošača, korisnika, interesnih skupina itd. Neki zagovornici takozvane participacijske ekonomije prihvaćaju oblik mješovite socijalističke ekonomije: dobra koja su od vitalnog značaja za zajednicu (hrana, zdravstvo, lijekovi, obrazovanje, prijevoz, energija, osnovne potrepštine, mediji i sl.) moraju biti pod demokratskom javnom kontrolom, s obzirom na to da oni koji ih vode imaju sklonost k antisocijalnom

ponašanju ako nanjuše šansu za povećavanje profita. Međutim, dobra koja su manje neophodna za društvo (potrošna roba, luksuzni predmeti) mogli bi se prepustiti tržišnom djelovanju. Neki tržišni socijalisti smatraju da je ova shema previše složena da bi je se moglo provesti u djelo. Kao što je Oscar Wilde jednom primijetio, problem sa socijalizmom je u tome što oduzima previše vremena. No trebalo bi barem uzeti u obzir ulogu moderne informacijske tehnologije u podmazivanju tog sustava. Čak je i bivši potpredsjednik tvrtke Procter&Gamble priznao da ona čini mogućom radničko samoupravljanje.⁸ Osim toga, Pat Devine podsjeća nas koliko vremena trenutno oduzima kapitalistička administracija i organizacija.⁹ Ne postoji očigledan razlog zašto bi količina vremena koju zahtijeva socijalistička alternativa trebala biti veća od kapitalističke.

Neki zagovornici participacijskog modela drže da bi svatko trebao biti jednako plaćen za posao koji obavlja, unatoč razlikama u talentu, stručnosti i zanimanju. Kao što kaže Michael Albert, "liječnik koji sjedi u plišanoj fotelji u udobnim i zadovoljavajućim uvjetima zarađuje više od radnika na traci u tvornici koji radi u strašnoj buci, stavljajući na kocku svoj život i organe na monotonom poslu koji ga uništava, neovisno o tome koliko dugo ili koliko naporno svatko od njih radi".¹⁰ Doista, postoji dobar razlog da ljudi koji rade zamorne, teške, prljave ili opasne poslove zarađuju više od, primjerice, liječnika ili znanstvenika čiji se rad mnogo više vrednuje. Velik dio takvog prljavog i opasnog posla možda bi mogli preuzeti bivši članovi kraljevske obitelji. Morali bismo promijeniti naše prioritete.

S obzirom da sam upravo spomenuo kako su mediji zreli za javno vlasništvo, uzmimo to kao ogledni primjer. Prije pedesetak godina u sjajnoj knjižici naslovljenoj *Komunikacije*¹¹ Raymond Williams ocrtao je socijalistički plan za umjetnost i medije koji odbacuje državnu kontrolu njihova sadržaja s jedne te suverenost motiva zarade s druge strane. Umjesto toga, aktivni učesnici u tom polju imali bi nadzor nad vlastitim sredstvima izražavanja i komunikacije. Umjetnička i medijska "oprema" – radijske stanice, koncertne dvorane, televizijske mreže, kazališta, novinski uredi i sl. – bili bi u javnom vlasništvu (u njegovim različitim oblicima), a njihova uprava ulagala bi u demokratski izabrana tijela. To bi podjednako uključivalo članove iz javne sfere kao i predstavnike medija ili umjetničkih udruga.

Takva povjerenstva koja bi u strogom smislu bila neovisna o državi bila bi odgovorna za raspodjelu javnih resursa i "najma" sredstava u javnom vlasništvu bilo pojedincima ili neovisnim, demokratskim samoupravnim udrugama glumaca, novinara, glazbenika itd. Oni bi tada mogli proizvoditi svoja djela oslobođeni državne regulative i razornih pritisaka tržišta. Među ostalim, ne bi više bilo situacija u kojima bi skupina pohlepnih siledžija zaludjenih moći putem svojih privatnih medija diktirali sadržaj u koji bi publika trebala vjerovati – odnosno, njihova vlastita mišljenja utemeljena na osobnom interesu i sustavu koji podržavaju. Znat ćemo da je socijalizam uspostavljen kao poredak kada budemo s posvemašnjom nevjericom gledali unatrag na ideju da su šaćici tržišnih razbojnika dane slobodne ruke da korumpiraju javnost svojim neandertalskim političkim pogledima prikladnima samo za podebljanje njihova tekućeg računa i nizašto više.

Većina kapitalističkih medija izbjegava složena, kontroverzna ili inovativna ostvarenja jer to ne donosi zaradu. Umjesto toga, oni promoviraju banalnost, senzacionalizam i tvrdokorne predrasude. Nasuprot tome, socijalistički mediji ne bi zabranili sve osim Schönberga, Racinea i beskrajnih dramatizacija Marxova *Kapitala*. Postojalo bi populističko kazalište, televizija i obilje novina. "Populistički" ne znači nužno "manje vrijedno". Nelson Mandela je populist, ali nije zato manje vrijedan. Mnogo običnih ljudi čita usko specijalizirane časopise obilježene žargonom koji nije razumljiv autsajderima. Takvi časopisi pišu o udičarenju, opremi za seosko gospodarstvo ili uzgajanju pasa umjesto o estetici ili endokrinologiji. Popularno postaje otpad i kič kad mediji osjete potrebu da preuzmu velik dio tržišta što je brže i bezbolnije moguće. A takav poriv je u većini slučajeva uvjetovan komercijalnim razlozima.

Socijalisti će se nesumnjivo i dalje prepirati u detalje o postkapitalističkoj ekonomiji. Trenutačno ne postoji model koji bi bio besprijekoran i bez mane. Ovakva nesavršenost može se usporediti s kapitalističkom ekonomijom koja radi besprijekorno i koja nikad nije odgovarala za siromaštvo, otpad ili krizu. Ona je priznala odgovornost za iznimnu nezaposlenost, ali vodeća svjetska kapitalistička nacija domislila se sjajnom rješenju ovog problema. U današnjem SAD-u više od milijun ljudi sada bi tražilo posao, kad se ne bi nalazili u zatvoru.

TREĆE POGLAVLJE

Marksizam je oblik determinizma. On uzima ljude kao oruđa povijesti i stoga ih lišava njihove slobode i individualnosti. Marx je vjerovao u izvjesne željezne zakone povijesti koji se izvršavaju neumoljivom silom i kojima se nikakvo ljudsko djelovanje ne može oduprijeti. Feudalizam je bio osuđen da ustupi mjesto kapitalizmu, a kapitalizam će nedvojbeno utrti put socijalizmu. U tom je smislu Marxova teorija povijesti tek sekularizirana verzija providnosti ili sudbine. Ona je uvredljiva za ljudsku slobodu i dostojanstvo baš kao što su to i marksističke države.

Započnimo s pitanjem što je to karakteristično za marksizam. Što to ima marksizam, a nema nijedna druga politička teorija? To svakako nije ideja o revoluciji koja prethodi Marxovu djelu niti je to pojam komunizma koji vuče korijene još od davnina. Marx nije izumio socijalizam ili komunizam. Pokret za radnička prava u Europi već je razvio socijalističke ideje dok je Marx još bio liberal. U stvari, teško je zamisliti ijednu *političku* odliku koja bi bila tipično marksistička. To nipošto nije ideja o revolucionarnoj partiji jer je ona proizvod Francuske revolucije. Marx u svakom slučaju o njoj ima malo toga za reći.

A što je s konceptom društvene klase? Ni to ne drži vodu, s obzirom na to da je sam Marx ispravno opovrgnuo kako je on tvorac te ideje. Istina je da je on na važan način redefinirao cjelokupni koncept, ali on nije njegova tvorevina niti je došao do zamisli o proletarijatu koja je bila bliska određenom broju mislilaca u devetnaestom stoljeću. Njegova ideja o otuđenju uglavnom je preuzeta od Hegela. Također ju je anticipirao veliki irski socijalist i feminist William Thompson. Osim toga, kasnije ćemo vidjeti da Marx nije usamljen u pridavanju tolike važnosti ekonomiji u društvenom životu. On je vjerovao u društvo suradnje oslobođeno eksploatacije koje vode sami proizvođači i smatrao da do toga može doći samo revolucionarnim sredstvima. Ali isto to je mislio i veliki socijalist iz dvadesetog stoljeća Raymond Williams koji se nije smatrao marksistom. Mnoštvo anarhista, libertinskih socijalista i ostalih skupina podržali bi ovu viziju, ali bi snažno odbacili marksizam.

U središtu Marxove misli nalaze se dvije važne doktrine. Jedna od njih je primarna uloga koju igra ekonomija u društvenom životu; druga je ideja o nasljeđivanju modusa proizvodnje kroz povijest. No, kao što ćemo kasnije vidjeti, nijedna od ovih zamisli nije izvorno Marxova. Je li onda za Marxa, umjesto koncepta klase, svojstven koncept klasne *borbe*? To je nedvojbeno blisko samom središtu Marxove misli, ali nije originalno ništa više od koncepta klase kao takve. Pogledajmo ovaj distih o imućnom veleposjedniku iz pjesme "Napušteno selo" Olivera Goldsmitha:

Plaćt koji obloži njegove udove u svilenu lijenu
Uze susjednim poljima polovicu njihova bogatstva.

Simetrija i ekonomičnost samih stihova zajedno s njihovom skladno uravnoteženom antitezom suprotstavljena je velikoj nejednakosti ekonomije koju opisuje. Ovaj distih jasno govori o klasnoj borbi. Ono što prekriva veleposjednika, pljačka njegove sluge. Ili, uzmimo na primjer ove stihove iz maskerate *Comus* Johna Milтона:

Kad bi svaki pravednik koji s nostalgijom žudi
Imao tek umjeren i doličan uvid
Onog što opsceno obilovalo je raskoši
A sad se gomila u rukama nekih kao višak,
Blagoslov prirode bio bi dobro raspodijeljen
Na jednake dijelove, ne više nego što je potrebno...

Sličan stav nalazimo i u *Kralju Learu*. Zapravo, Milton je ovu ideju prešutno ukrao od Shakespearea. Voltaire je smatrao da se bogati bogate pijuci krv siromašnima te da se vlasništvo nalazi u samom središtu društvenih sukoba. Kao što ćemo vidjeti, Jean-Jacques Rousseau imao je otprilike isti stav. Ideja klasne borbe ni na koji način nije Marxova svojina, čega je i sam bio svjestan.

Čak i u tom slučaju, ona je od iznimne važnosti u njegovu djelu. Zapravo, toliko je važna da je smatra snagom koja pokreće ljudsku povijest. Ona je istinski pokretač dinamike ljudskog napretka, a ta ideja nije pala na pamet Johnu Miltonu. Dočim su mnogi teoretičari društva ljudsku zajednicu shvaćali kao organsko jedinstvo, prema Marxu ona je konstitutivna podjela i sastoji se od obostrano neusklađenih interesa. Njezina logika je logika sukoba, a ne kohezije. Primjerice, u interesu je

kapitalističke klase držati plaće na najnižoj razini, a u interesu radnika podići ih na višu razinu.

Marx u *Komunističkom manifestu* na slavnom mjestu obznanjuje kako je "povijest svakog dosadašnjeg društva povijest klasnih borbi". Dakako, on to nije mislio doslovno. Ako se moje pranje zubi prošle srijede računa kao dio povijesti, onda se to teško može nazvati pitanjem klasne borbe. Igranje kriketa ili patološka opsjednutost pingvinima nije od goruće važnosti za klasnu borbu. Možda se "povijest" odnosi na javna zbivanja, a ne na privatna poput pranja zubi. Ali buka u kafiću protekle noći u dovoljnoj je mjeri javna. Možda je, dakle, povijest ograničena na *velike* društvene događaje. Ali tko ih definira? Na koji je način veliki požar u Londonu 1666. godine mogao biti proizvod klasne borbe? Da je Che Guevaru pregazio kamion, to bi mogao biti primjer klasne borbe samo pod uvjetom da je vozač bio agent CIA-e. U svakom drugom slučaju, bila bi to tek prometna nezgoda. Pripovijest o represiji spram žena isprepleće se s poviješću klasne borbe, ali ona nije samo njezin aspekt. Isto se odnosi i na poeziju Wordswortha ili Seamusa Heaneyja. Klasna borba ne može pokriti baš sve.

Možda Marx nije shvatio svoju tvrdnju doslovno. Naposljetku, *Komunistički manifest* je napisan kao politička propaganda i kao takav prepun je retoričkih razmahivanja. Čak i u tom slučaju, postavlja se važno pitanje što sve marksistička misao obuhvaća. Neki je marksisti očito tretiraju kao Teoriju svega, ali to sigurno nije tako. Činjenica da marksizam nema nešto osobito zanimljivo reći o viskiju ili o prirodi nesvjesnog, ugodnom mirisu ruže ili o tome zašto postoji nešto, a ne ra-

dije ništa, ne ide na njegovu štetu. On nije zamišljen da bude cjelovita filozofija. On nam ne govori o značenju ljepote ili erotskog, ili načinu na koji je pjesnik Yeats postigao čudesnu ljepotu svojih stihova. Marksizam je uglavnom šutio u pitanjima ljubavi, smrti i smisla života. On ima za izreći: budimo u to uvjereni, veliku pripovijest koja se proteže još od zore čovječanstva pa sve do sadašnjosti i budućnosti. Ali osim marksizma postoje i druge velike pripovijesti, poput povijesti znanosti ili religije ili seksualnosti koje se preklapaju s pričom o klasnoj borbi, ali se ne svode samo na nju. (Postmodernisti pretpostavljaju da ili postoji jedna velika pripovijest ili pak mnoštvo malih narativa. Ali to nije istina.) Dakle, što god Marx mislio, tvrdnju "cjelokupna povijest bila je povijest klasnih borbi" ne bi trebalo shvatiti kao da je sve što se ikada dogodilo problem klasne borbe. Umjesto toga, to znači da je klasna borba od *najtemeljnijeg* značenja za povijest čovječanstva.

Doduše, u kojem smislu temeljna? Kako je, na primjer, u većoj mjeri fundamentalna nego povijest religije, znanosti ili seksualne represije? Klasa nije nužno fundamentalna u smislu pružanja najjačeg motiva za političko djelovanje. Sjetite se u tom kontekstu uloge etničkog identiteta, kojem marksizam pridaje malo pažnje. Anthony Giddens tvrdi da su međudržavni sukobi, zajedno s rasnim i spolnim nejednakostima, "jednako tako značajni za klasno izrabljivanje".¹ Ali za što? Jednako značajni u moralnom i političkom smislu ili jednako značajni za ostvarivanje socijalizma? Ponekad nešto nazivamo fundamentalnim ukoliko je ono nužni temelj za nešto drugo, no teško je vidjeti kako je klasna borba nužan temelj za religijsku vjeru,

znanstvena otkrića ili represiju spram žena, više zaokupljena tim problemima negoli oni sami. Ne čini se uvjerljivim da će se, ukoliko izbacimo ovaj temelj, budizam, astrofizika ili natjecanje za Miss svijeta urušiti. Oni imaju relativno neovisnu, vlastitu povijest.

Dakle, čemu je klasna borba od fundamentalnog značenja? Čini se da je Marxov odgovor dvojak. Ona oblikuje mnoge događaje, institucije i oblike mišljenja koje se na prvi pogled čine neovisnima od nje; ona također igra odlučujuću ulogu u turbulentnom prijelazu iz jedne povijesne epohe u drugu. Pod poviješću Marx ne shvaća "sve što se ikad dogodilo", nego specifičnu putanju koja je usmjerava. On termin "povijest" koristi u smislu značajnog *slijeda* događaja, a ne kao sinonim za cjelinu ljudskoga postojanja do današnjih dana.

Je li, dakle, ideja klasne borbe ono što Marxa razlikuje od ostalih teoretičara društva? Baš i ne. Vidjeli smo da taj pojam nije izvorno njegov, isto kao što to nije ni koncept proizvodnih oblika. Ono što *jest* jedinstveno u njegovu mišljenju spajanje je tih dviju ideja zajedno (klasna borba i oblici proizvodnje) kako bi se stvorio povijesni scenarij koji je uistinu novitet. O tome na koji se način ova dva koncepta podudaraju raspravlja se već dugo među marksistima, a sam Marx nije bio posve jasan po tom pitanju. Kad bismo tražili ono što je karakteristično za njegovo djelo, zaustaviti se na ovom mjestu i ne bi bilo tako strašno. U biti, marksizam je teorija i praksa dugoročne historijske promjene. Kao što ćemo vidjeti, problem je u tome što je upravo ono najoriginalnije kod Marxa ujedno i najproblematičnije.

U cjelini uzevši, oblik proizvodnje za Marxa znači spajanje određenih proizvodnih snaga s određenim proizvodnim odnosima. Proizvodne snage su svi oni instrumenti s kojima u cijelom svijetu odlazimo na posao da bismo reproducirali naš materijalni život. Ta ideja pokriva sve što zastupa ljudsko ovladavanje ili kontrolu nad Prirodom u svrhu proizvodnje. Računala su proizvodne snage ako imaju udjela u materijalnoj proizvodnji u cjelini, a ne kad ih koristimo za prepisku sa serijskim ubojicama prikrivenim pod maskom prijateljskih stranaca. U Irskoj u devetnaestom stoljeću proizvodne snage bili su magarci. Ljudski rad je proizvodna snaga. Ali te snage nikad ne postoje u suštini. One su uvijek povezane s nekim društvenim odnosima, pod čime Marx podrazumijeva odnose između društvenih klasa. Primjerice, jedna društvena klasa može posjedovati i nadzirati sredstva za proizvodnju, dok se druga može naći u ulozi eksploatiranog.

Marx smatra da proizvodne snage imaju tendenciju razvitka tijekom povijesti. To ne znači da one sve vrijeme napreduju, s obzirom na to da je vjerovao kako one mogu zapasti u duža razdoblja stagnacije. Akter takvog razvoja je bilo koja društvena klasa koja posjeduje sredstva za materijalnu proizvodnju. Prema ovakvom shvaćanju povijesti, čini se kao da proizvodne snage "odabiru" onu klasu koja je najsposobnija pružiti im uvjete za ekspanziju. No, ovdje dolazi do trenutka u kojem prevladavajući društveni odnosi, umjesto da zagovaraju rast proizvodnih snaga, počinju djelovati kao njihova zapreka. Oboje srljaju u proturječje, i pozornica je tada spremna za političku revoluciju. Klasna se borba zaoštava, a društvena klasa sposobna za preu-

zimanje sredstava za proizvodnju preuzima moć od prethodnih gospodara. Kapitalizam, na primjer, posrće iz krize u krizu, iz pada cijena u ponovni pad, prema društvenim odnosima koje uključuje, a u određenoj točki u tom padu, radnička je klasa spremna na preuzimanje vlasništva i kontrole nad proizvodnjom. Na jednom mjestu kod Marxa nailazimo čak na tvrdnju kako nijedna nova društvena klasa ne preuzima vlast sve dok proizvodne snage nisu maksimalno razvijene od prethodne klase.

Ovo je na najkoncizniji način sažeto u poznatom ulomku:

U određenoj fazi svog razvitka, materijalne proizvodne snage u društvu dolaze u proturječje s postojećim proizvodnim odnosima ili – kazano pravnim rječnikom o istoj stvari – s vlasničkim odnosima unutar kojih su djelovali otada. Od oblika razvoja proizvodnih snaga, ovi odnosi pretvaraju se u vlastite sponne. Tada započinje epoha društvene revolucije.²

Postoje brojni problemi s ovom teorijom, kao što su to ubrzo uočili sami marksisti. Jedan je razlog u ovome: zašto Marx pretpostavlja da se proizvodne snage općenito stalno razvijaju? Istina je da tehnološki razvoj smjera kumulativnosti, u smislu da ljudi nevoljko odbacuju napredak koji ostvaruju na polju prosperiteta i učinkovitosti. To je zbog toga što smo kao vrsta donekle racionalni, ali isto tako i pomalo indolentni i stoga skloni smanjivanju rada. (Upravo ovi čimbenici uvjetuju činjenicu da su redovi na blagajni u supermarketu uvijek približno iste dužine.) Nakon što smo izumili e-mail, malo je vjerojatno da ćemo se vratiti klesanju u kamenu. Također imamo i sposobnost da takav napredak prenesemo na iduće generacije.

Tehnološko znanje se rijetko može izgubiti, čak i ako se uništi sama tehnologija. Ali to je toliko prihvaćena istina da ne može umnogome poslužiti rasvjetljavanju. Primjerice, ona ne objašnjava zašto se proizvodne snage u određenim razdobljima razvijaju jako brzo, ali zato ponekad mogu stagnirati stoljećima. Postojanje velikog tehnološkog napretka ovisi o prevladavajućim društvenim odnosima, a ne o nekom urođenom nagonu. Neki marksisti prinudu za poboljšanjem proizvodnih snaga ne smatraju općenitom povijesnom zakonitošću, nego imperativom specifičnim za kapitalizam. Oni pretpostavljaju da svaki oblik proizvodnje mora slijediti neki još produktivniji. Pritom je sporno uključuju li takvi marksisti i samog Marxa.

Još nešto: nije jasno kojim su mehanizmom određene društvene klase "odabrane" za zadatak propagiranja proizvodnih snaga. Naposljetku, takve snage nisu neke utvare sposobne nadgledati društvenu scenu i dozvati određenog kandidata da pruže pomoć. Vladajuće klase dakako ne promiču produktivne snage iz pukog altruizma, ništa više nego što ne dolaze na vlast kako bi nahranile gladne i obukle gole. Umjesto toga, one nastoje slijediti svoje vlastite materijalne interese, ubirući višak iz rada drugih. No ideja je u tome da čineći to nesvjesno pokreću naprijed proizvodne snage u cjelini, a s njima i (barem na duge staze) duhovno i materijalno blagostanje čovječanstva. One osnažuju resurse iz kojih je većina društvenih klasa isključena, ali čineći to stvaraju baštinu koju će ljudi u cjelini jednog dana naslijediti u komunističkoj budućnosti.

Marx jasno kaže da materijalno bogatstvo može naštetiti našem moralnom zdravlju. Čak i u tom slučaju, on ne vidi

procjep između moralnog i materijalnog, kao što ga vide neki idealistički mislioci. Prema Marxu, otvaranje proizvodnih snaga uključuje širenje kreativnih ljudskih snaga i sposobnosti. U jednu ruku, povijest uopće nije pripovijest o napretku. Dapače, mi posrćemo iz jednog oblika klasnog društva u drugi, iz jednog oblika represije i izrabljivanja u drugi. Međutim, ovakav svirep narativ može se shvatiti kao kretanje naprijed i prema gore, s obzirom na to da ljudi imaju sve složenije potrebe i želje, surađuju na sve zamršenije i zahtjevnije načine, te stvaraju nove oblike povezanosti i nove vrste ostvarenja osobnih težnji.

Čovječanstvo u cjelini doći će do takve baštine u komunističkoj budućnosti, ali proces njegove izgradnje neodvojiv je od nasilja i eksploatacije. Naposljetku će društveni odnosi biti tako uspostavljeni da akumulirano bogatstvo služi na dobrobit svih. No i sam proces akumulacije isključuje većinu ljudi od toga da uživaju u njegovim plodovima. Dakle, kaže Marx, povijest "napreduje sa svoje loše strane". Čini se kao da je današnja nepravda neizbježna kako bi se kasnije uspostavila pravednost. Cilj je u nerazmjeru sa sredstvima: kad ne bi bilo eksploatacije, ne bi bilo ni značajne ekspanzije proizvodnih snaga, a kad ne bi bilo takve ekspanzije, ne bi bilo ni materijalnog temelja za socijalizam.

Marx je u pravu kad kaže da su materijalno i duhovno istodobno u sukobu i u dosluhu. On jednostavno ne osuđuje klasno društvo za njegova zlodjela, iako čini i to, nego priznaje da duhovno ispunjenje iziskuje materijalne temelje. Ne možete imati pristojan odnos ako gladujete. Svako širenje ljudskih

komunikacija sa sobom donosi nove oblike zajedništva i nove oblike podjela. Nove tehnologije mogu omesti ljudske potencijale, ali ih također i poboljšati. Modernizam ne treba bezumno slaviti, ali ne treba ga ni prezrivo odbaciti. Njegove pozitivne i negativne odlike su u većini slučajeva aspekti istog procesa. Zbog toga jedino dijalektički pristup, onaj koji shvaća kako s proturječjem stvar zapravo stoji, može pridonijeti pravednosti.

Unatoč tome, postoje stvarni problemi s Marxovom teorijom povijesti. Na primjer, zbog čega isti mehanizam (sukob između proizvodnih snaga i odnosa) djeluje prelazeći iz jednog razdoblja klasnog društva prema drugom? Koji je uzrok za takvu neobičnu dosljednost i postojanost tijekom velikog povijesnog razdoblja? U svakom slučaju, nije li moguće svrgnuti dominantnu klasu dok je još na vrhuncu, ako je politička opozicija dovoljno jaka? Moramo li doista čekati sve dok proizvodne snage ne posrnu? I ne bi li rast proizvodnih snaga zapravo potkopao klasu koja pretendira na vlast – recimo, stvaranjem novih oblika represivne tehnologije? Istina je da s rastom proizvodnih snaga radnici postaju sve više uvježbani, bolje organizirani, obrazovaniji i (vjerojatno) politički samopouzđani i sofisticirani, ali zbog istog razloga moglo bi biti više tenkova, nadzornih kamera, desničarskih novina i oblika prebacivanja rada nekim drugim tvrtkama. Nove tehnologije mogle bi stvoriti velik broj nezaposlenih i političku inerciju. U svakom slučaju, je li društvena klasa dovoljno zrela za revoluciju složenije je od pitanja ima li dovoljnu moć da unaprijedi proizvodne snage. Sposobnost klase oblikuje mnoštvo čimbenika. Kako možemo znati da će specifični niz društvenih odnosa biti koristan za ovu svrhu?

Promjena društvenih odnosa ne može se jednostavno objasniti ekspanzijom proizvodnih snaga. Isto tako, ni inovativne promjene u proizvodnim snagama nužno ne rezultiraju novim društvenim odnosima, kao što nam to zorno pokazuje industrijska revolucija. Iste proizvodne snage mogu supostojati s različitim nizom društvenih odnosa. Primjerice, staljinizam i industrijski kapitalizam. Kad je riječ o seljačkoj privredi od drevnog doba do modernih vremena, širok dijapazon društvenih odnosa i oblika vlasništva pokazali su se mogućima. Isti sklop društvenih odnosa može također potaknuti različite oblike proizvodnih snaga. Sjetimo se samo kapitalističke industrije i kapitalističke poljoprivrede. Proizvodne snage i proizvodni odnosi ne idu harmonično ruku pod ruku tijekom povijesti. Istina je da svaki stadij razvoja proizvodnih snaga otvara cio niz mogućih društvenih odnosa i ne postoji jamstvo da će se bilo koji niz zapravo realizirati. Također nema jamstva ni da će se potencijalni revolucionarni akter prikladno naći pri ruci kad dođe do historijskog sloma. Ponekad jednostavno nema nijedne klase na vidiku koja bi mogla unaprijediti proizvodne snage, kao što je to bio slučaj u drevnoj Kini.

Čak i tada, veza između snaga i odnosa pokazuje o čemu je riječ. Između ostalog, ona nam omogućava priznati da određeni društveni odnosi mogu postojati samo ako su se proizvodne snage razvile do određenog stupnja. Ako neki ljudi žive komotnije od drugih, potrebno je proizvesti znatan ekonomski višak, a to je moguće samo u određenom stupnju razvoja proizvodnje. Nemoguće je održavati ogroman dvorski sustav cjelovitim – skupa s trubadurima, paževima, dvorskim ludama i komor-

nicima – ako svatko od njih stalno mora čuvati koze ili raditi na polju da bi preživio.

Klasna borba je u biti borba oko viška te će se kao takva vjerojatno nastaviti sve dok potrebe svih ne budu zadovoljene. Klasa nastaje uvijek onda kad je materijalna proizvodnja toliko organizirana da prinudi neke pojedince da prebace njihov višak rada drugima kako bi mogli preživjeti. Kad ima malo viškova ili ih uopće nema, kao u takozvanom primitivnom komunizmu, svatko mora raditi, nitko ne može živjeti na račun teškog rada drugih, tako da klase ne mogu postojati. Poslije toga, postoji dovoljna količina viškova da bi nastale klase poput feudalnih gospodara koji žive na teret rada podčinjenih. Jedino se u kapitalizmu može generirati dovoljan višak za ukidanje oskudice i stvaranje društvene klase. No jedino socijalizam može ovo provesti u djelo.

Međutim, nije jasno zašto bi proizvodne snage uvijek trebale odnijeti pobjedu nad društvenim odnosima, odnosno zašto se potonje uvijek tako poslušno i snishodljivo ponašaju spram ovih prvih. Osim toga, čini se da se ova teorija ne slaže s načinom na koji Marx zapravo ocrtava prijelaz od feudalizma prema kapitalizmu ili pak od robovlasničkog društva prema feudalizmu. Također je istina da su iste društvene klase često imale moć stoljećima unatoč njihovoj nemoći da ostvare rast proizvodnje.

Jedna od očitih pogrešaka takvog modela jest njegov determinizam. Čini se da se ništa ne može oduprijeti daljnjem marširanju proizvodnih snaga. Povijest se stvara neizbježnom unutarnjom logikom. Postoji jedan "subjekt" povijesti (proizvodne snage koje neprestano rastu) koji se provlači cijelom nje-

zinom dužinom, odbacujući tijekom vremena različite političke režime. Ovo je do kraja dovedena metafizička vizija. No to ipak nije naivan scenarij Napretka. Na kraju, ljudske snage i sposobnosti koje se razvijaju usporedo s proizvodnim snagama tvore rafiniraniji oblik čovječanstva. Međutim, cijena koju za to plaćamo upravo je užasna. Svaki napredak proizvodnih snaga istodobno znači pobjedu civilizacije i barbarstva. Ako donosi nove mogućnosti emancipacije, također stiže i obliven krvlju. Marx nije bio naivan zagovaratelj napretka. On je bio i te kako svjestan strašne cijene ostvarivanja komunizma.

Istina je da također postoji klasna borba koja sugerira da su ljudi slobodni. Teško je vjerovati da su štrajkovi, isključenja s rada i radna mjesta uvjetovani nekom providnošću. Ali što ako je ta sloboda bila tako reći pretprogramirana, već unaprijed upisana u nezaustavljivi tijek povijesti? Ovdje postoji analogija s kršćanskom međuigrom između božanske providnosti i ljudske slobodne volje. Za kršćane, ja djelujem slobodnom voljom ako zadavim lokalnog policijskog narednika, ali Bog je već predvidio taj čin iz pozicije vječnosti i već ga uključio u svoj plan za čovječanstvo. On mi nije naredio da se prošloga petka preobučem u kućnu pomoćnicu i da se nazovem Milly, ali s obzirom da je sveznajući, znao je da ću to učiniti i stoga je mogao oblikovati svoj kozmički plan uzimajući u obzir moje maskiranje. Kad mu se molim da dobijem ljepšeg medvjedića od onog klempavih ušiju i s mrljama od piva koji trenutačno leži na mojem krevetu, ne radi se o tome da Bog nikad nije imao namjeru učiniti mi takvu uslugu, ali je promijenio mišljenje čuvši moju molitvu. Bog ne može promijeniti svoje

odluke. Prije je riječ o tome da mi je, iz perspektive vječnosti, odlučio dati novog medvjedića zbog mojih molitvi, koje je također predvidio iz pozicije vječnosti. U određenom smislu, nadolazak kraljevstva Božjeg u budućnosti nije predestiniran: ono će doći samo ako ljudi u sadašnjici rade na njegovu dolasku. No činjenica da rade na tome svojom slobodnom voljom sama je po sebi neizbježni rezultat Božje milosti.

I kod Marxa postoji slično međusobno djelovanje između slobode i neizbježnosti. Čini se da on ponekad smatra da je klasna borba, iako u izvjesnom smislu slobodna, osuđena na povećanje intenziteta pod određenim povijesnim okolnostima te se ponekad njezin ishod može predvidjeti s izvjesnošću. Uzmimo za primjer pitanje socijalizma. Čini se da Marx misli kako je dolazak socijalizma neizbježan, ukazujući na to više puta. U *Komunističkom manifestu* slom kapitalističke klase i pobjeda radničke klase opisani su kao "podjednako neizbježni". Ali to nije zato jer je Marx vjerovao da postoji neki tajni zakon upisan u samu povijest koji bi predvodio socijalizam ma što ljudi činili ili ne činili. Kad bi to bilo tako, zašto bi zahtijevao potrebu za političkom borbom? Ako je socijalizam doista neizbježan, mogli bismo pomisliti kako je dovoljno samo čekati pa da se on pojavi, jedući curry ili se tetovirajući dok on ne dođe. Historijski determinizam recept je za politički kvijetizam. U dvadesetom stoljeću on je odigrao ključnu ulogu u neuspjehu komunističkih pokreta da se bore protiv fašizma, jer je tada bio siguran da je fašizam smrtni vapaj kapitalističkog sustava koji je na rubu propasti. Moglo bi se reći da je u devetnaestom stoljeću neizbježnost bila kategorija koju se gorljivo očekivalo,

ali to danas više nije tako. Rečenice poput “sada je neizbježno da...” danas općenito imaju zlokoban predznak.

Marx nije smatrao kako neizbježnost socijalizma znači da slobodno možemo ostati u krevetu. Dapače, vjerovao je da, kad kapitalizam bude definitivno propao, radni narod više neće imati razloga da ne preuzme vlast. Oni bi tada shvatili kako je u njihovu interesu promijeniti sustav te da, kao većina, također imaju moć da to doista i učine. Tako bi djelovali poput razumnih životinja i proveli alternativu u djelo. Zašto bi uopće netko živio u bijedi pod režimom koji je moguće svrgnuti i promijeniti u svoju korist? Zašto biste dopustili da vas noga neopisivo svrbi ako je možete počesati? Isto kao što je za kršćanina ljudsko djelovanje slobodno, ali istodobno i predestinirano, tako za marksista dezintegracija kapitalizma neizbježno dovodi do toga da ga ljudi izbrišu s lica zemlje vlastitom voljom.

Marx govori o tome što bi slobodni ljudi trebali učiniti pod određenim okolnostima. No to je ujedno proturječje, budući da sloboda znači odsustvo prisile i obveza. Niste obvezni pojesti sočan svinjski kare ako znate da će vam to uzrokovati veliku bol u želucu. Ako ste fanatični musliman, radije ćete odabrati smrt. Ako postoji samo jedan oblik djelovanja koji mogu potencijalno poduzeti te ako nije moguće da ga ne poduzmem, onda u takvoj situaciji nisam slobodno ljudsko biće. Kapitalizam možda balansira na rubu ponora, ali ne mora biti da će ga zamijeniti socijalizam. To može biti fašizam ili pak barbarizam. Možda je radnička klasa suviše oslabljena i demoralizirana posrtanjem sustava da bi mogla konstruktivno djelovati. U jednom netipično mračnom ulomku iz Marxova djela, on

kaže da klasna borba može završiti “obostranim uništenjem” sukobljenih klasa.

Ili bi se sustav pak mogao obraniti od političke pobune reformama, što je mogućnost koju on nije u cijelosti anticipirao. Socijaldemokracija predstavlja bedem između nje same i katastrofe. Gledano iz te perspektive, višak koji je izvučen iz razvijenih proizvodnih snaga može se iskoristiti za podmićivanje revolucije, što se baš i ne uklapa u Marxovu političku shemu. On je vjerovao da kapitalistički prosperitet može biti tek privremen te da će sustav s vremenom propasti, a onda će se radnička klasa neizbježno uzdignuti i preuzeti vlast. Ali to se nije dogodilo u mnogo slučajeva (mnogo sofisticiranijih danas nego u Marxovo vrijeme) u kojima čak i kapitalizam u krizi može i dalje računati na odobravanje građana. Marx nije imao posla s Fox Newsom ili *Daily Mailom*.

Dakako, može se zamisliti i drugačija budućnost, odnosno nikakva budućnost. Marx nije mogao predvidjeti mogućnost nuklearnog holokausta ili ekološke katastrofe. Ili to da vladajuća klasa bude uništena padom asteroida, što je sudbina koju bi neki njezini pripadnici više voljeli od socijalističke revolucije. Čak i najviše deterministička teorija povijesti može biti slomljena jednim takvim kontingentnim događajem. Istodobno, možemo se i dalje pitati u kojoj je mjeri Marx bio historijski determinist. Kad u njegovu opusu ne bi bilo više od ideje da proizvodne snage rađaju određene društvene odnose, odgovor bi bio jasan. To bi značilo posvemašnji determinizam, a takvu ideju je vrlo malo današnjih marksista spremno podržati.³ Prema tom shvaćanju, ljudi ne stvaraju svoju vlastitu povijest,

nego to čine proizvodne snage koje vode vlastiti, neobičan i fetišistički život.

No, u Marxovim spisima postoji i druga struja mišljenja u kojoj društveni proizvodni odnosi imaju prednost nad proizvodnim snagama, a ne obratno. Ako je feudalizam utro put kapitalizmu, to nije bilo stoga što je potonji na mnogo učinkovitiji način mogao razviti proizvodne snage; bilo je to zato jer su feudalne društvene odnose na selu postupno potisnuli kapitalistički odnosi. Feudalizam je stvorio uvjete u kojima se mogla razviti nova buržoaska klasa, ali ona se nije pojavila kao rezultat rasta proizvodnih snaga. Osim toga, ako su se proizvodne snage proširile u feudalizmu, to nije zato jer su u sebi imale neku ugrađenu tendenciju razvitka, već iz razloga klasnih interesa. Što se tiče modernog doba, rapidan razvoj proizvodnih snaga u posljednjih nekoliko stoljeća rezultat je činjenice da kapitalizam ne može preživjeti bez neprekidne ekspanzije.

Prema ovoj alternativnoj teoriji, čovječanstvo je (u obliku društvenih odnosa i klasne borbe) uistinu kreator vlastite povijesti. Marx je jednom napomenuo da su on i Engels četrdesetak godina naglašavali da je "klasna borba neposredna pokretačka snaga povijesti".⁴ Smisao klasne borbe jest u tome da se njezin ishod ne može predvidjeti, a determinizam stoga ne može naći svoje uporište. Uvijek možete reći kako je klasni *sukob* determiniran: u samoj naravi društvenih klasa je da slijede obostrano sukobljene interese te da je to determinirano proizvodnim oblicima. No, jedino povremeno ovaj "objektivni" sukob interesa preuzima oblik potpune političke borbe te je teško vidje-

ti kako bi se takva borba mogla nekako unaprijed oblikovati. Marx je možda smatrao da je socijalizam neizbježan, ali svakako nije mislio da su smanjenje radnih sati ili Pariška komuna neizbježni. Da je doista u potpunosti bio determinist, onda bi nam mogao reći kada će se i na koji način socijalizam pojaviti. Međutim, on je bio prorok u smislu prokazivanja nepravde, a ne u smislu zavirivanja u kristalnu kuglu.

Marx kaže da "povijest ne čini ništa, ne posjeduje neko neizmjereno bogatstvo, ne vodi bitke. Upravo je čovjek, stvarni i živi čovjek, onaj koji sve to čini, koji posjeduje i bori se; 'povijest' nije neki zasebni entitet koji koristi čovjeka kao sredstvo za postizanje njezinih vlastitih ciljeva, povijest nije ništa drugo doli djelatnost čovjeka koji slijedi svoje ciljeve."⁵ Kada Marx komentira klasne odnose u antičkom, srednjovjekovnom ili modernom svijetu, on često navodi da upravo oni imaju prioritet. Također inzistira na tome da svaki modus proizvodnje, od robovlasništva i feudalizma do kapitalizma, ima svoje vlastite zakone razvitka. Ako je tome tako, onda više ne treba razmišljati u terminima strogo "linearnog" povijesnog procesa u kojem svaki oblik proizvodnje prati u stopu neki drugi prema određenoj unutarnjoj logici stvari. Ne postoji ništa endemsko u feudalizmu što bi ga neizbježno pretvorilo u kapitalizam. Više ne postoji linija koja bi tkala tapiseriju povijesti, nego je to niz razlika i diskontinuiteta. Upravo je buržoaska politička ekonomija, a ne marksizam, ona koja razmišlja u terminima univerzalnog evolucijskog zakona. Doista, sam Marx prosvjedovao je protiv optužbi kako je nastojao povijest u cjelini podvesti pod jedan univerzalni zakon. Bio je izrazito nesklon tak-

vim blijedim apstrakcijama, kao što i pristaje dobrom romantičaru. "Materijalistička metoda pretvara se u svoju suprotnost ako je se ne uzme kao nečije vodeće načelo istraživanja, nego kao gotov obrazac prema kojem netko oblikuje povijesne činjenice onako kako mu to odgovara."⁶ Upozorava da njegov stav spram podrijetla kapitalizma ne bi trebalo transformirati "u historijsko-filozofsku teoriju nekog generalnog puta koji je ucrtala sudbina svim narodima neovisno o povijesnim okolnostima u kojima se oni nalaze".⁷ Ako u povijesti djeluju određena usmjerenja, postoje također i protusmjерови, što onda znači da ishod nije unaprijed određen.

Neki marksisti umanjili su značaj "primata proizvodnih snaga" i uvećali značaj alternativne teorije koju smo upravo analizirali. No to je vjerojatno suviše obrambeni položaj. Prvi model pojavljuje se na mnogim važnim mjestima u Marxovu djelu tako da možemo biti sigurni da ga je uzimao za ozbiljno. On ne zvuči poput nekog trenutnog zastranjenja. To je također i način na koji su ga marksisti poput Lenjina ili Trockog generalno interpretirali. Neki tumači smatraju da je u vrijeme pisanja *Kapitala* Marx manje-više odbacio svoju prethodnu vjeru u proizvodne snage kao povijesne junake. Ostali nisu uvjereni u to. Međutim, proučavatelji Marxa slobodni su odabrati bilo koje ideje u njegovu opusu koje drže najuvjerljivijima. Jedino marksistički fundamentalisti njegovo djelo drže svetim pismom, a takvih danas ima manje negoli kršćanskih sekta.

Ne postoji dokaz da je Marx općenito bio determinist, u smislu poricanja slobode ljudskog djelovanja. Posve suprotno, on je

jasno vjerovao u slobodu i sve vrijeme govorio, ne samo u novinskim tekstovima, o tome kako su pojedinci mogli (a ponekad i trebali) djelovati na drugi način, bez obzira na povijesne prepreke koje su ograničavale njihov izbor. Engels, koga neki smatraju potpunim materijalistom, cijeloga je života iskazivao interes za vojnom strategijom, što nipošto nije pitanje vjere.⁸ Marx je držao da su velika hrabrost i ustrajnost od ključne važnosti za političku pobjedu i čini se da je mislio kako su kontingentni događaji odlučujući u historijskim procesima. Jedan od takvih primjera je i činjenica da je borbenu radničku klasu u Francuskoj 1849. poharala kolera.

U svakom slučaju, postoje brojni oblici neizbježnosti. Neke stvari možemo smatrati neizbježnima a da pritom nismo deterministi. Čak i libertinci misle da je smrt neizbježna. Ako se dovoljna količina građana Teksasa ugura u telefonsku govornicu, neki od njih će sigurno biti ozbiljno ozlijeđeni. To je ponajprije stvar fizike, a ne vjere. To ne mijenja činjenicu da su se unutra natrpali svojom vlastitom voljom. Djelovanje koje slobodno izvodimo često nas dovodi u sukob sa stranim moćima. Marxove teorije otuđenja i fetišizma robe zasnovane su upravo na toj istini.

Postoje i drugi oblici neizbježnosti. Tvrditi kako je pobjeda pravde u Zimbabveu neizbježna ne mora značiti da se morala događati. Ona može biti nešto poput moralnog ili političkog imperativa, što znači da je alternativa suviše svirepa da bi se o njoj razmišljalo. "Socijalizam ili barbarizam" ne mora sugerirati da ćemo nedvojbeno završiti u jednom ili drugom obliku vladavine. Ona može biti naglašavanje nezamislivih posljedica ako se ostvari ovo potonje. Marx u *Njemačkoj ideologiji* kaže

da “u sadašnjem trenutku pojedinci *moraju* ukinuti privatno vlasništvo”, ali ovo “*moraju*” više je političko uvjeravanje nego zamjedba da ne postoji mogućnost izbora. Marx ne mora uopće biti determinist, ali postoje mnoge formulacije u njegovim djelima koje izražavaju osjećaj *historijskog* determinizma. On ponekad uspoređuje zakone povijesti s prirodnim zakonima, govoreći u *Kapitalu* o “prirodnim zakonima kapitalizma koji djeluju željeznom nužnošću prema neizbježnim rezultatima”.⁹ Marx se složio s komentarom kako se u njegovim djelima društvena evolucija doživljava kao proces prirodne povijesti. On također s odobravanjem citira jednog recenzenta njegove knjige za koju smatra da demonstrira “nužnost postojećeg stanja stvari, kao i nužnost nekog drugog poretka u koji prvi neizbježno mora prijeći”.¹⁰ Nije posve jasno kako se ovaj jednostavni determinizam uklapa sa središnjom pozicijom klasne borbe.

Engels je ponekad oštro razlikovao historijske zakone od prirodnih, a ponekad je zagovarao srodnosti među njima. Marx je koketirao s idejom pronalazjenja povijesnih temelja u Prirodi, ali je također naglasio činjenicu da stvaramo povijest, ali ne i prirodu. Nekada je kritizirao primjenu biologije na ljudsku povijest i odbacivao shvaćanje o univerzalnoj valjanosti povijesnih zakona. Poput mnogih mislilaca devetnaestog stoljeća, Marx je prisvojio autoritet prirodnih znanosti i potom vrhovni model znanja da bi priskrbio legitimitet svojem djelu. No možda je također vjerovao i da se takozvane povijesne zakone može spoznati s izvjesnošću poput onih znanstvenih.

Unatoč tome, ne možemo tvrditi kako je mislio da je takozvana tendencija pada razine kapitalističkog profita doslovce

poput zakona gravitacije. Marx nije smatrao da se povijest razvija kao što se razvija grmljavinsko nevrijeme. Istina je da je historijski tijek događaja za njega poprimao određeni oblik, ali on pritom nipošto nije usamljen. Malo ljudi povijest čovječanstva doživljava kao posve kontingentnu. Kad ne bi bilo izvjesnosti ili uvelike predvidljivih tendencija u društvenom životu, ne bismo bili u stanju poduzeti nikakvo svrhovito djelovanje. Nije to izbor između željeznih zakona s jedne strane i posvemašnjeg kaosa s druge strane. Svako društvo, kao i svako ljudsko djelovanje, otvara izvjesne moguće budućnosti dok druge zatvara. No ova međuigra slobode i ograničenja nipošto nije neki oblik željezne nužnosti. Pokušate li izgraditi socijalizam u bijednim ekonomskim okolnostima, onda ćete, kao što smo vidjeli, vrlo vjerojatno završiti u nekoj vrsti staljinizma. To je provjeren povijesni obrazac koji su potvrdili razni neuspjeli društveni eksperimenti. Liberali i konzervativci koji inače ne pokazuju sklonost raspravljanju o povijesnim zakonitostima mogli bi promijeniti stav kad ta zamisao dođe do njih. Ali tvrditi da ste *osuđeni* završiti u nekom obliku staljinizma znači previdjeti povijesnu slučajnost. Možda će se obični ljudi pobuniti i preuzeti vlast u svoje ruke, možda će vam nekoliko bogatih nacija iznenada priskočiti u pomoć ili ćete možda otkriti da sjedite na najvećem naftnom polju na planetu i to iskoristiti za izgradnju ekonomije na demokratskim načelima.

Slično je i s tijekom povijesti. Marx nije vjerovao da različiti načini proizvodnje od antičkog ropstva do modernog kapitalizma jednostavno slijede jedan drugog prema nekom nepromjenjivom obrascu. Engels je primijetio da se “povijest često

kreće skokovito, posrće i ide u isprekidanim linijama”.¹¹ Jedan od razloga je da proizvodni načini ne slijede jedan drugog; oni mogu zajedno postojati unutar jednog društva. Drugi je razlog u tome što je Marx tvrdio da se njegovo shvaćanje prijelaza iz feudalizma u kapitalizam može primijeniti samo na Zapad i da nije univerzalno. Kako proizvodni načini napreduju, svaka nacija ne mora nužno slijediti isti put. Boljševici su napravili skok iz napola feudalne Rusije u socijalističku državu bez dugotrajnog razdoblja vladavine kapitalizma.

Marx je u jednom trenutku vjerovao da njegova rodna zemlja Njemačka mora proći kroz stadij buržoaske vladavine prije nego što radnička klasa dođe na vlast. Čini se da je kasnije ipak napustio ovo uvjerenje, predlažući umjesto toga “trajnu revoluciju” koja bi zajedno sukobila ta dva stadija. Tipični prosvjetiteljski pogled na povijest jest onaj u kojem je shvaćena kao organski proces napredovanja u kojem svaka faza spontano nastaje iz prethodne da bi uspostavila cjelinu koju nazivamo Napredak. Nasuprot tome, marksistički narativ je obilježen nasiljem, rascjepom, sukobom i diskontinuitetom. Naravno da postoji napredak, ali kao što je Marx naveo u svojem spisu o Indiji, on je poput opakog boga koji pije nektar iz lubanje ubijenih zarobljenika.

U kojoj je mjeri Marx vjerovao u historijsku nuždu, nije samo političko i ekonomsko, već i moralno pitanje. Čini se da on nije pretpostavljao kako su se feudalizam ili kapitalizam *moralni* razviti. S obzirom na posebne proizvodne načine, postoje različite moguće putanje. Dakako, postoje i granice dokle se može ići. Ne možete se premjestiti iz kapitalističkog društva

u društvo sakupljača, osim ako u međuvremenu ne dođe do nuklearnog rata. Razvijene proizvodne snage takav bi atavizam učinile podjednako nepotrebnim kao i dubinski nepoželjnim. No postoji nešto što Marx napose drži neizbježnim. To je potreba da kapitalizam postoji kako bi se mogao stvoriti socijalizam. Pogonjen vlastitim interesima, bezdušnim natjecanjem i potrebom za neprestanim širenjem, jedino je kapitalizam sposoban razviti proizvodne snage do određene točke u kojoj, pod različitim političkim raspodjelama, višak koji proizvodi može biti iskorišten da se zadovolje potrebe sviju. Da bismo imali socijalizam, moramo prvo imati kapitalizam. Drukčije kazano, *vi* ne morate imati kapitalizam, ali *netko* mora. Marx je smatrao da bi Rusija mogla biti u stanju postići oblik socijalizma zasnovan na seljačkim zadrugama umjesto na povijesti industrijskog kapitalizma, ali nije zamišljao da se to može ostvariti bez pomoći stranih kapitalističkih resursa. Neka određena nacija ne mora proći kroz stadij kapitalizma, ali on mora negdje postojati da bi postala socijalističkom.

Ovo pred nas postavlja teška moralna pitanja. Isto kao što neki kršćani prihvaćaju zlo kao nešto što je nužno i što je Bog namijenio čovječanstvu, tako se i Marxa može čitati kao da kapitalizam, koliko god bio grabežljiv i lakom, moramo izdržati za dobrobit socijalističke budućnosti koja će neizbježno uslijediti nakon njega. Ne samo izdržati i podnijeti, nego da pače aktivno podržavati. Postoje mjesta u Marxovu opusu gdje pozdravlja rast kapitalizma, s obzirom na to da će se jedino tako otvoriti prostor za socijalizam. Primjerice, u predavanju iz 1847. godine on brani slobodnu trgovinu jer ona ubrzava

proces ostvarivanja socijalizma. On je također bio pobornik ujedinjenja Njemačke smatrajući da bi time njemački kapitalizam ojačao. Postoje mjesta u njegovim djelima u kojima ovaj revolucionarni socijalist pokazuje suviše sklonosti za napredovanje kapitalističke klase prema "barbarizmu".

Moralnost takva stava uistinu je dvojben. Kako se ona razlikuje od staljinističkih ili maoističkih pogroma izvršenih u ime socijalističke budućnosti? Do koje granice ciljevi opravdavaju sredstva? Uzevši u obzir da malobrojni danas vjeruju u neizbježnost socijalizma, nije li to dodatni razlog za uklanjanje takve brutalne žrtve položene danas na oltar u ime budućnosti koja možda nikad neće doći? Ako je kapitalizam nužan preduvjet socijalizma, a nepravedan je, znači li to onda da je nepravda moralno prihvatljiva? Ako će u budućnosti postojati pravda, mora li zato biti nepravde u prošlosti? U spisu *Teorije o višku vrijednosti* Marx piše da se "razvoj sposobnosti ljudske vrste zbiva pod cijenu većine pojedinaca, pa čak i klasa".¹² Pod time smatra da će dobrobit vrste naposljetku pobijediti u vidu komunizma, ali da to uključuje veliki udio neizbježne patnje i nepravde koja će se ispriječiti na putu. Materijalni prosperitet koji će na koncu utemeljiti slobodu plod je neslobode.

Postoji razlika između toga da se čini zlo u nadi da će se iz toga izroditi dobro i pokušaja da se nečije zlo ponašanje preokrene u dobro. Socijalisti nisu stvorili kapitalizam i nisu odgovorni za njegove zločine, ali hvaleći ga zato što postoji, čini se razumnim da ga iskoriste. To je moguće jer kapitalizam, dakako, nije zao. Kad bismo tako mislili, bili bismo radikalno jednostrani, što je pogreška koja se Marxu rijetko potkrala.

Kao što smo vidjeli, sustav stvara slobodu isto kao i barbarizam, emancipaciju istodobno s ropstvom. Kapitalističko društvo proizvodi enormno bogatstvo, ali na neki način ne može odoljeti a da ga ne odmakne što dalje od većine građana. Čak i tako, to bogatstvo se uvijek može naći na dohvata ruke. Ono može biti razdvojeno od posjedničkih, individualističkih oblika koji ga stvaraju, investirano u zajednicu kao cjelinu i iskorišteno za ograničavanje i svodenje teškog i neugodnog rada na minimum. Ono dakle može ljude osloboditi okova ekonomske nužde i uvesti ih u život u kojem će biti sposobni realizirati svoje kreativne potencijale. To je Marxova vizija komunizma.

Ništa od navedenog ne sugerira da je uspon kapitalizma bila dobra stvar. Bilo bi bolje da je emancipacija čovječanstva mogla biti ostvarena s mnogo manje prolivene krvi, znoja i suza. U tom smislu, Marxova teorija povijesti nije "teleološka". Teleološka teorija smatra da svaka povijesna faza neizbježno proizlazi iz prethodne. Svaki stupanj razvoja sam je po sebi nužan, a zajedno s drugim stupnjevima neophodan je za postizanje određenog cilja. Taj cilj je opet sam po sebi neizbježan i djeluje kao skriveni pokretač cijelog procesa. Ništa se u ovom narativu ne može izostaviti i sve (koliko god bilo štetno ili negativno) pridonosi dobrobiti u cjelini.

To nije ono što marksizam podučava. Kazati kako se kapitalizam oslanja na bolju budućnost ne znači implicirati da postoji upravo zbog tog razloga. To također ne znači da socijalizam nužno proizlazi iz njega. Time se ne sugerira da su zločini kapitalizma opravdani dolaskom socijalizma niti je kapitalizam nužno morao nastati. Načini proizvodnje ne javljaju se

kao nužni i nisu povezani s prethodnim stadijima nekom unutarnjom logikom. Nijedna etapa procesa ne postoji zbog neke druge. Moguće je preskočiti neke etape, kao što je to bio slučaj s boljševizmom, a ostvarenje cilja nipošto nije zajamčeno. Za Marxa povijest se ne kreće u nekom točno određenom smjeru. Kapitalizam se može iskoristiti za izgradnju socijalizma, ali ne radi se o tome da cjelokupni povijesni proces potajno radi na ostvarenju tog cilja.

Dakle, moderno kapitalističko doba nedvojbeno donosi koristi. One se očituju u brojnim primjerima, od anesthetika i kaznenog prava do učinkovitog zdravstva i slobode izražavanja, koje su vrijednost sama po sebi, ne samo zato jer bi se u socijalističkoj budućnosti mogli naći načini kako da ih se iskoristi. No to ne znači nužno da je sustav napokon slobodan. Možemo kazati da je, čak i ako klasno društvo naposljetku dovede do socijalizma, cijena koju je čovječanstvo moralo platiti za takav sretan ishod jednostavno prevelika. Koliko bi dugo socijalistički svijet mogao preživjeti i koliko bi energije trebalo procvjetati da bi retroaktivno opravdao patnje koje su se zbivale u klasnom društvu? Bi li to ikad mogao učiniti, kao što bi se teško mogao opravdati Auschwitz? Marksistički filozof Max Horkheimer rekao je da "povijesni tijek uključuje jad i bijedu pojedinaca. Postoji niz veza koje pružaju objašnjenje tih dviju činjenica, ali nijedan smisao koji bi ih opravdao."¹³

Marksizam se općenito ne shvaća kao tragična vizija svijeta. Njegov konačni čin – komunizam – izgleda suviše optimističnim za to. Ali nemati razumijevanja za njegovu tragičnu crtu znači ne shvatiti njegovu kompleksnost i dubinu. Marksistička

pripovijest nije tragična u smislu lošeg završetka. Ali pripovijest ne mora završiti loše da bi bila tragična. Čak i ako ljudi na kraju nađu neko ispunjenje, tragično je da su njihovi preci morali živjeti u paklenim uvjetima da bi im to omogućili. Bit će tu i mnogo onih koji će ostati postrance, neispunjeni i zaboravljeni. Osim nekog doslovnog uskrsnuća, nikad nećemo moći pružiti dovoljnu odštetu ili nagradu svim tim nestalim milijunima ljudi. Marxova teorija povijesti tragična je upravo u tom aspektu.

To je odlika koju je dobro opisao Aijaz Ahmad. On govori o Marxu u kontekstu uništenja seljaštva, ali poenta ima dalekosežnije posljedice za čitav opus. Postoji, kaže Ahmad, "osjećaj kolosalnog prijeloma i nepovratnog gubitka, moralne dvojbe u kojoj se ni stari ni mladi ne mogu u cijelosti potvrditi, priznanja da je patnik bio istodobno pristojan i nesavršen, kao i priznanja da je povijest pobjeda i poraza zapravo povijest materijalne proizvodnje, a tračak nade na kraju pokazuje da će iz ove okrutne povijesti možda još proizaći nešto dobro".¹⁴ Tragedija nužno ne isključuje nadu. Ona se potvrđuje u strahu i strepnji, s užasnutim izrazom lica.

Na kraju, postoji još jedna poenta koju treba spomenuti. Vidjeli smo kako je Marx pretpostavljao da je kapitalizam neophodan i prijeko potreban za socijalizam. No, je li to točno? Što ako bi netko nastojao razviti proizvodne snage na vrlo niskoj razini, ali u što većoj mjeri u skladu s demokratskim socijalističkim vrednotama? Bio bi to jako težak zadatak. No ovo je, ugrubo govoreći, bio stav nekih članova Lijeve opozicije u boljševičkoj Rusiji. Iako je taj projekt propao, postoje dobri

argumenti da je to bila prava strategija koju je trebalo prihvatiti u tim okolnostima. Što bi bilo da se kapitalizam nikad nije pojavio? Ne bi li onda čovječanstvo pronašlo neki manje okrutan način razvoja onog što Marx vidi kao njegovo najveće blago – materijalni prosperitet, bogatstvo kreativnih ljudskih snaga, samoodređenje, globalne komunikacije, sloboda pojedinca, veličanstvena kultura itd.? Bi li alternativna povijest mogla odbaciti genije poput Rafaela ili Shakespearea? Pomislimo na procvat umjetnosti i znanosti u antičkoj Grčkoj, Perziji, Egiptu, Kini, Indiji, Mezopotamiji i drugdje. Je li kapitalistička moderna doista bila potrebna? Kako se može prosuditi vrijednost moderne znanosti i ljudske slobode nasuprot duhovnim dobrima plemenskih društava? Što se događa kada demokraciju stavimo na vagu s holokaustom?

Ovo pitanje nije samo akademsko. Pretpostavimo da šačica nas preživi nuklearnu ili neku prirodnu katastrofu i počne zastrašujuće težak zadatak ponovne izgradnje civilizacije ispočetka. Znajući što je uzrokovalo katastrofu, ne bi li bio dobar potez ovaj put početi sa socijalizmom?

ČETVRTO POGLAVLJE

Marksizam je utopijski san. On vjeruje u mogućnost ostvarenja savršenog društva, bez teškoća, patnji, nasilja ili sukoba. U komunizmu neće biti suparništva, sebičnosti, posesivnosti, nadmetanja ili nejednakosti. Nitko neće biti nadređen ili podređen nekom drugom. Nitko neće raditi, svi ljudi živjet će u savršenom skladu jedni s drugima, a materijalna dobra bit će bezgranična. Ovakva zapanjujuće naivna vizija proizlazi iz lakovjerne vjere u ljudsku narav. Ljudska opakost i pokvarenost jednostavno su zanemarene. Naprosto se previđa da smo po prirodi sebična, gramzivna, agresivna i kompetitivna bića te da nikakvo popravljanje društva ne može izmijeniti ovu činjenicu. Marxova djetinje naivna vizija budućnosti odražava apsurdnu neostvarivost njegove politike u cjelini.

“**A** hoće li u toj vašoj marksističkoj utopiji još uvijek biti prometnih nesreća?” Marksisti su navikli da im se postavljaju ovakva ironična pitanja. U stvari, ona otkrivaju mnogo više o onom tko ih postavlja nego o marksističkim iluzijama. Ako utopija znači savršeno društvo, onda je “marksistička utopija” *contradictio in adjecto*.

U marksističkoj tradiciji, kako to već biva, postoje mnogo zanimljiviji oblici korištenja riječi "utopija".¹ William Morris, jedan od najvećih engleskih marksističkih revolucionara, napisao je nezaboravno utopijsko djelo *Vijesti iz nigdine*, u kojem je za razliku od većine utopijskih djela detaljno pokazao kako je došlo do procesa političke promjene. No, kad je riječ o svakodnevnoj uporabi tog pojma, treba reći da Marx ne pokazuje ni najmanje zanimanje za budućnost lišenu patnji, smrti, gubitaka, neuspjeha, slomova, sukoba, tragedije ili čak rada. Zapravo, on ne pokazuje mnogo zanimanja za budućnost kao takvu. Poznata je činjenica da u njegovim djelima praktički nema detaljnih opisa kako bi socijalističko ili komunističko društvo trebalo izgledati. Njegovi ga kritičari stoga mogu optužiti za nedopustivu nejasnoću, ali teško da to mogu učiniti ako ga istodobno optuže i za ocrtavanje utopijskog projekta. Upravo je kapitalizam, a ne marksizam, onaj koji trguje s budućnošću. U *Njemačkoj ideologiji* Marx odbacuje ideju komunizma kao "ideal kome će se stvarnost trebati prilagoditi". Umjesto toga, on ga u tom djelu vidi kao "stvarni pokret koji dokida sadašnje stanje stvari".²

Upravo kao što je Židovima tradicionalno bilo zabranjeno pretkazivati budućnost, tako je i Marx kao sekularni Židov uglavnom šutio o onome što bi moglo doći. Vidjeli smo kako je vjerojatno smatrao da je socijalizam neizbježan, ali je neobično i upadljivo da nije precizirao kako bi on mogao izgledati. Postoji nekoliko razloga za ovakvu suzdržanost. S jedne strane, budućnost još nije došla, tako da bi patvorenje slike o njoj bila neka vrsta laži. Kad bi se to učinilo, onda bi moglo značiti da

je budućnost već predodređena i da se nalazi u nekom tamnom carstvu koje trebamo otkriti. Vidjeli smo i da je Marx smatrao kako je budućnost neizbježna. Ali neizbježnost ne znači nužno i poželjnost. I smrt je neizbježna, ali za većinu ljudi ipak nepoželjna. Budućnost je možda već predodređena, ali to nije razlog za pretpostavku kako će ona biti bolja od sadašnjeg stanja. Kao što smo vidjeli, neizbježno je obično prilično neugodno. Marx je trebao biti svjesniji te činjenice.

Međutim, proricanje budućnosti nije samo besmisleno, ono također može biti i destruktivno. Imati moć čak i nad budućnošću znači pridavati si lažan osjećaj sigurnosti. To je strategija zaštite kojom se štitimo od otvorene naravi sadašnjosti, sa svim njezinim nesigurnostima i nepredvidljivostima. To znači uzeti budućnost kao neku vrstu fetiša, kao idola utjehe uz koji se možemo priviti kao što se dijete privije uz svoju dekiću. Ona je apsolutna vrijednost koja nas neće iznevjeriti jer je (s obzirom na to da ne postoji) poput utvare odvojena od povijesne vjetrometine. Moguće je također i monopolizirati budućnost kao oblik dominacije nad sadašnjošću. Istinski proroci našeg doba nisu neki čupavi, neugledni izopćenici koji senzacionalistički predviđaju smrt kapitalizma, nego stručnjaci koje su angažirale transnacionalne kompanije da zavire u utrobu sustava i da uvjere svoje poslodavce kako su njihovi prihodi sigurni idućih deset godina. Nasuprot tome, prorok uopće nije vidovnjak. Pogrešno je vjerovati da su biblijski proroci željeli predvidjeti budućnost. Prorok naime prokazuje bijedu, korupciju i trgovanje moći u sadašnjici, upozoravajući nas da ako nešto ne promijenimo, uopće nećemo imati budućnosti. Marx je bio prorok, a ne proricatelj.

Postoji još jedan razlog zašto je Marx bio oprezan s prikazom budućnosti. To je zbog toga što je u njegovo vrijeme bilo mnogo proricalja i gotovo svi su bili beznadno idealistični radikali. Ideja da se povijest kreće naprijed i nagore prema savršenom stadiju u osnovi nije ljevičarska. To je opće mjesto ideologije prosvjetiteljstva iz osamnaestog stoljeća koja baš i nije bila poznata po svom revolucionarnom socijalizmu. Ona je odražavala samouvjerenost europske srednje klase u njezinoj ranoj, bogatoj fazi. Razum je tada upravo smjenjivao despotizam, znanost je potiskivala praznovjerje, a mir je zamijenio ratovanje. Kao rezultat toga, čitava povijest čovječanstva (većina mislilaca pod ovim je podrazumijevala Europu) kulminirat će slobodom, skladom i tržišnim blagostanjem. Malo je vjerojatno da bi povijesno najviše hvaljeno prokazivanje srednje klase pristalo uz ovakvu samoobmanjujuću iluziju. Kao što smo vidjeli, Marx je doista vjerovao u napredak i civilizaciju, ali je smatrao da su se oni, barem dosad, pokazali neodvojivima od barbarizma i zatucanosti.

To ne znači da Marx nije ništa naučio od utopijskih mislilaca poput Fouriera, Saint-Simona i Roberta Owena. Ako je prema njima znao biti kritičan, ipak je i hvalio njihove ideje koje su katkad bile izvanredno napredne. (Međutim, to se ne odnosi na sve ideje. Fourier koji je skovao termin "feminizam" i čija je idealna društvena zajednica trebala sadržati točno 1620 ljudi, smatrao je da će se u budućnosti more pretvoriti u limunadu. Marx bi vjerojatno više volio da to bude fini rizling.) Marx je među ostalim prigovarao uvjerenju utopista kako mogu pobijediti suparnike pukom snagom argumenata.

Za njih je društvo bilo bitka oko ideja, a ne sukob materijalnih interesa. Suprotno tome, bio je skeptičan spram njihove vjere u intelektualni dijalog. On je bio svjestan da ideje koje doista ponesu ljude proizlaze iz njihove svakodnevne prakse, a ne iz filozofskog diskursa ili rasprava o društvenim teorijama. Želite li vidjeti u što ljudi doista vjeruju, usmjerite pogled na ono što rade, a ne na ono što kažu.

Utopijski planovi za Marxa su predstavljali odvlačenje pozornosti od političkih zadataka sadašnjice. Energija koja je u njih uložena mogla bi se plodotvornije iskoristiti u svrhu političke borbe. Marx je kao materijalist bio oprezan s idejama odvojenim od historijske stvarnosti i smatrao je da su obično postojali dobri povijesni razlozi za takvo odvajanje. Svatko tko ima dovoljno vremena može razraditi nacрте za bolju budućnost, isto kao što svatko može skicirati i beskrajne planove za fantastičan roman koji nikad neće napisati jer neprestano radi samo skice. Poenta se za Marxa ne nalazi u snu o idealnoj budućnosti, nego u rješavanju proturječnosti u sadašnjosti koje sprječavaju dolazak bolje budućnosti. Kad to bude postignuto, ljudi poput njega više neće biti potrebni.

U *Gradanskom ratu u Francuskoj* Marx piše da revolucionarni radnici "nemaju ideala koje bi trebali ostvariti, nego osloboditi elemente novog društva kojima je staro buržoasko društvo u raspadu bremenito".³ Nada u bolju budućnost ne smije biti puka želja ("bilo bi lijepo kad bi..."). Ako nastoji biti više od dokone fantazije, radikalno drukčija budućnost mora biti ne samo poželjna nego i ostvariva, a da bi bila izvediva mora biti usidrena u stvarnosti sadašnjosti. Ne može jednostavno

biti ubačena u sadašnjost iz nekog političkog izvanzemaljskog prostora. Mora postojati način snimanja ili rengenske slike sadašnjosti da bi se u njoj potencijalno otvorila mogućnost za bolju budućnost. U suprotnom, ljudske želje postat će jalove, a za Freuda jalova je želja oznaka za neurozu.

Postoje određene snage u sadašnjosti koje je nadilaze. Primjerice, danas je aktivan feminizam kao politički pokret, ali djeluje gledajući u budućnost koja će ostaviti naslijeđe prošlosti daleko iza sebe. Za Marxa je upravo radnička klasa (istodobno i trenutačna stvarnost i čimbenik kojim se može preoblikovati) ona koja uspostavlja vezu između sadašnjosti i budućnosti. Emancipacijska politika zabija tanki klin budućnosti u samo srce sadašnjosti. Ona predstavlja most između sadašnjosti i budućnosti, točku u kojoj se one presijecaju. I sadašnjost i budućnost pokreću resursi iz prošlosti, u smislu plemenite političke tradicije za koju se treba boriti i održati je na životu.

Neki konzervativci su utopisti, ali njihova se utopija nalazi u prošlosti, a ne u budućnosti. Prema njihovom stavu, povijest je dugotrajno, žalosno nazadovanje od zlatnog doba Adama, Vergilija, Dantea, Shakespearea, Samuela Johnsona, Jeffersona, Disraelija, Margaret Thatcher ili manje-više svakog koga biste mogli spomenuti. Takav stav prošlost tretira kao fetiš, na sličan način kao što to neki utopisti čine s budućnošću. Istina je međutim da prošlost ne postoji ništa više od budućnosti, iako se čini suprotno. No postoje i konzervativci koji odbacuju takav mit o Padu na temelju stava da je svako doba bilo podjednako strašno. Za njih dobra vijest glasi da se situacija ne pogoršava. Loša je pak vijest da je to zato što je nemoguće više nazadovati.

Poviješću upravlja ljudska narav koja je u stadiju sablažnjive zapuštenosti i apsolutno je nepromjeniva. Najveća ludost, a zapravo okrutnost, jest pred ljudima mahati idealima koje oni konstitucionalno ne mogu dosegnuti. Radikali jednostavno završe na tome da učine ljude takvima da se međusobno mrze. Natovaruju im krivicu i očaj time što ih ohrabruju da streme višim ciljevima.

Početi od točke u kojoj se sada nalazimo nije najbolji model političke transformacije. Sadašnjost se čini više kao prepreka takvoj promjeni negoli prilika za njezino ostvarenje. Kao što to kaže stereotipni priglupi Irac kad ga pitaju koji je put za željezničku postaju: "Pa, ja ne bih krenuo odavde." Ovaj komentar nije tako nelogičan kao što se naizgled čini, što je također točno i za Irce. On zapravo znači: "Doći ćete tamo mnogo brže i lakše ako ne krenete s ove neugodne i izmještene točke." Socijalisti bi se danas mogli također složiti s ovim stavom. Mogli bismo lako zamisliti poslovičnog Irca u posjetu Rusiji nakon boljševičke revolucije koja je krenula ostvariti zadatak izgradnje socijalizma u opkoljenoj, izoliranoj, uvelike siromašnoj zemlji, kako kaže: "Pa, ja ne bih krenuo odavde."

Ali naravno, nemamo odakle drugdje krenuti. Drukčija budućnost mora biti budućnost upravo ove sadašnjosti. Većina sadašnjosti rezultat je prošlosti. Nemamo čime oblikovati budućnost osim s par neprikladnih pomagala koja smo naslijedili iz prošlosti. A takva oruđa pokvarila su se zbog naslijeđa bijede i izrabljivanja koje nam je namrijeto. U *Kritici Gotskog programa* Marx piše kako će novo društvo biti obilježeno podmlatkom

starog poretka iz čije je maternice proizašlo. Dakle, ne postoji "čista" točka odakle se može početi. Vjerovati kako ona postoji iluzija je takozvane ultraljevice ("dječje bolesti", kao što je to rekao Lenjin) koja u svom revolucionarnom zanosu odbacuje svaku zamjenu kompromitiranim oruđima sadašnjosti: socijalne reforme, sindikati, političke stranke, parlamentarna demokracija itd. Ona je podjednako neukaljana kao i besplodna.

Dakle, budućnost nije nešto što je pridodano sadašnjosti, isto kao što ni pubertetu nije pridodano doba djetinjstva. Ona na neki način mora biti prepoznatljiva unutar sadašnjosti. To ne znači da se takva moguća budućnost neizbježno mora dogoditi, ništa više od djeteta koje će nužno doći u adolescentsku fazu. Ono može, primjerice, umrijeti od leukemije prije nego odraste. To prije svega znači priznati kako, s obzirom na sadašnjost kakva jest, ne znači da je bilo koja budućnost moguća. Budućnost jest otvorena, ali ne u potpunosti. Ne može se jednostavno dogoditi bilo što. Gdje ću se nalaziti za deset minuta, ovisi između ostalog o tome gdje se nalazim sada. Vidjeti budućnost kao potencijalnost unutar sadašnjosti ne znači promatrati jaje kao potencijalnu kokoš. Ako se ne razbije za kajganu ili skuha za obrok, jaje će postati kokoš prirodnim zakonom; no, priroda ne jamči da će socijalizam nastati na temeljima kapitalizma. U sadašnjosti postoji puno različitih potencijalnih budućnosti, od kojih su neke mnogo manje privlačne od drugih.

Promatrati budućnost iz ove perspektive između ostalog znači i zaštitu od njezinih lažnih prikaza. Na primjer, ona odbacuje spokojni "evolucionistički" pogled na budućnost u kojem

je ona tek nešto malo više od sadašnjosti: ona je jednostavno sadašnjost napisana velikim slovima. Ovo je uvelike način na koji naši vođe gledaju na budućnost – bolja je od sadašnjosti, ali je na skladan način u suglasju s njom. Neugodna iznenađenja treba svesti na minimum. Neće doći do trauma ili kataklizmi, već samo do odmjerenog poboljšanja stanja u kojem smo sada. Takav svjetonazor donedavno je nazivan krajem povijesti, prije nego što su radikalni islamisti na neugodan način opet otvorili povijest. Možemo je nazvati i zlatnom ribicom teorije povijesti, budući da ona mašta o postojanju koje je sigurno, ali monotono, baš kao što je i život zlatne ribice. Ona je svoju slobodu platila time što ne doživljava dramatične preokrete, već krajnje jednoličan život. Stoga ne vidi da, iako budućnost može biti mnogo gora od sadašnjosti, jedina sigurna stvar u tome jest da će ona biti prilično drukčija. Jedan od razloga zbog čega je financijsko tržište prije nekoliko godina kolabiralo jest u tome što se oslanjalo na modele prema kojima će budućnost biti vrlo slična sadašnjosti.

Socijalizam pak u izvjesnom smislu predstavlja odlučan prekid sa sadašnjošću. Povijest se mora prekinuti i ponovno započeti – ne zato jer bi socijalisti proizvoljno odabrali revoluciju umjesto reforme ili zato jer bi bili krvožedne zvijeri bez smisla za umjerenost i suzdržanost, nego zato jer je sadašnjost ozbiljno bolesna i stoga je treba izliječiti. Ovdje kažem "povijest", ali Marx zapravo ne pridaje mnogo značaja svemu onome što se dosad dogodilo pod tim imenom. Za njega, sve što dosad poznajemo jest "pretpovijest", dakle niz varijacija na temu represije i izrabljivanja ljudi. Jedini istinski povijesni čin bio

bi prekid s takvim mračnim narativom i ulazak u istinsku povijest. Ako ste socijalist, morate biti spremni detaljno izložiti kako se to može ostvariti i koje sve institucije to uključuje. No ako bi novi društveni poredak trebao biti istinski preobražavajući, iz toga slijedi da postoje jasne granice koliko se o njemu može reći u ovom trenutku. Naposljetku, budućnost se daje opisati samo u terminima koje smo naslijedili iz prošlosti ili sadašnjosti, a budućnost koja bi radikalno prekinula sa sadašnjošću dovela bi nas do same granice jezične iskazivosti. Kao što Marx piše u *Osamnaestom brumaieru Louisa Bonapartea*. "Ondje [u socijalističkoj budućnosti] sadržaj nadilazi formu." Raymond Williams u djelu *Kultura i društvo 1780. – 1950*. dolazi do slične poente: "Moramo planirati ono što se može planirati, prema našim zajedničkim odlukama. Ali naglasak na ideji kulture ispravan je ukoliko nas podsjeća da je kulturu suštinski nemoguće planirati. Moramo osigurati životna i zajednička sredstva. No kakav će biti život s tim sredstvima, to ne možemo kazati."⁴

Poenta može glasiti i drugačije. Ako je sve što se dosad dogodilo "pretpovijest", onda je ona predvidljivija od onog što je Marx nazvao istinskom poviješću. Zasiječemo li bilo koju točku u povijesti i razmotrimo njezina čvorišta, prije i nego što smo počeli tražiti znamo što ćemo ondje naći. Na primjer, naći ćemo da je većina ljudi u tom razdoblju živjela od teškog rada čiji su plodovi pripali vladajućoj eliti. Vidjet ćemo da je politička država, bez obzira kojeg oblika, spremna s vremena na vrijeme pribjeći nasilju kako bi zadržala postojeće stanje. Vidjet ćemo da većina mitova, kulture i duha određenog raz-

doblja pruža neku vrstu legitimacije takve situacije. Također ćemo vjerojatno među potlačenima naići i na neke oblike otpora toj nepravdi.

Međutim, jednom kad se uklone prepreke ljudskom napretku, mnogo je teže predvidjeti što će se dogoditi. Ljudi su tada puno slobodniji ponašati se onako kako žele, unutar granica vlastite odgovornosti za druge. Ako su u mogućnosti provesti više vlastitog vremena u onom što danas nazivamo slobodnim aktivnostima nego na mukotrpnom radu, onda je njihovo ponašanje još teže predvidljivo. Kažem u "onom što danas nazivamo slobodnim aktivnostima" zato jer ako smo doista iskoristili resurse koje je akumulirao kapitalizam kako bi oslobodio veliki broj ljudi napornog rada, onda to ne možemo nazvati nego "slobodnim vremenom". To je zato što ideja slobodnog vremena zavisi o postojanju njezine suprotnosti (rad), isto kao što se ni rat ne može definirati bez neke predodžbe o miru. Također trebamo imati na umu da takozvane aktivnosti slobodnog vremena mogu nekad biti još napornije i mukotrpnije od kopanja u rudniku. Na to je ukazao već Marx. Neki će ljevičari biti razočarani kad čuju da se izostanak potrebe za radom nužno ne odnosi na razvlačenje po stanu i pušenje džointa.

Uzmimo za usporedbu ponašanje ljudi u zatvoru. Vrlo je lako reći čime se zatvorenici bave tijekom dana jer je njihovo ponašanje strogo regulirano. Čuvari s izvjesnošću mogu predvidjeti gdje će biti u pet sati u srijedu, a ako to ne mogu, vjerojatno će biti pozvani na razgovor s upraviteljem. Međutim, kad se zatvorenika pusti na slobodu, mnogo je teže pratiti njegovo kretanje u društvu, osim ako na sebi nema elektroničku ploči-

cu. Oni su tako reći izašli iz svoje "pretpovijesti" utamničenja u istinsku povijest, što znači da su sada slobodni oblikovati vlastiti život, a ne kao dotad, kad su ga oblikovale izvanjske snage. Za Marxa socijalizam je točka u kojoj kolektivno počinjemo odlučivati o svojoj sudbini. To je demokracija koju se shvaća posve ozbiljno, za razliku od demokracije koja je (u većini slučajeva) politička šarada. Činjenica da su ljudi slobodniji znači da je teže reći što će raditi u srijedu u pet sati.

Istinski drugačija budućnost neće biti ni puki produžetak sadašnjosti ni posvemašnji prekid s njom. Kad bi ona bila radikalniji rez, kako bismo ga uopće prepoznali? A opet, kad bismo budućnost jednostavno opisali jezikom sadašnjosti, kako bi onda ona bila istinski različita? Marxova ideja emancipacije odbacuje kako glatki kontinuitet, tako i potpuni rascjep. U tom je smislu on rijetka biljka, vizionar koji je ujedno i trijezni realist. On se iz fantazija o budućnosti okreće prozaičnom opisivanju sadašnjosti: upravo u tome pronalazi potencijal za oslobađanje obogaćene budućnosti. On je znatno pesimističniji u vezi s prošlošću nego mnogi drugi mislioci, ali je zato puno optimističniji u vezi s budućnošću nego većina njih.

Ovdje realizam i vizionarstvo idu zajedno: vidjeti sadašnjost kakva doista jest znači vidjeti je u svjetlu njezine moguće preobrazbe. U suprotnom, nećete je vidjeti na pravi način, isto kao što ne možete u potpunosti shvatiti što to znači biti beba ako niste shvatili da je to potencijalno odrasla osoba. Kapitalizam je izrodio iznimnu moć i mogućnosti koje istodobno sprječava. Upravo zbog toga je Marx optimist a da istodobno nije fanatični zagovornik Napretka te brutalno realističan a da

istodobno nije ciničan ili defetističan. Tragičnoj viziji pripada zadatak smirenog zurenja u ono najgore, ali i njegovo nadilaženje samim tim činom. Kao što smo vidjeli, Marx je u neku ruku tragički mislilac, što ne znači i pesimističan.

S jedne strane, marksisti su tvrdoglavi ljudi skeptični spram svakog uzvišenog moralizma i oprezni spram idealizma. Kao prirodno sumnjičavi likovi, slijede materijalne interese koji se nalaze u pozadini uzvišene političke retorike. Također su pripralni na nedolične, često neplemenite snage koje se nalaze u podlozi njihovih pobožnih i sentimentalnih vizija. No to je stoga što žele ljude osloboditi tih snaga, uvjereni da su sposobni za bolje stvari. Oni svoju tvrdoglavost nadopunjuju vjerom u čovječnost. Materijalizam je suviše prizeman da bi ga se moglo nasamariti sentimentalnom retorikom, ali je i suviše optimističan u vezi s poboljšanjem stanja stvari da bi bio ciničan. U povijesti čovječanstva postojale su lošije kombinacije od ove.

Na pamet nam pada lucidan slogan pariške pobune 1968.: "Budimo realni, tražimo nemoguće!" U svojoj hiperboličnosti ovaj slogan je posve istinit. Ono što je stvarno potrebno za popravljanje društva nalazi se izvan dometa moći vladajućeg sustava i u tom je smislu nemoguće. No realistično je vjerovati da se svijet u načelu može znatno poboljšati. Oni koji ismijavaju ideju o mogućnosti velike društvene promjene nepopravljivi su idealisti. Istinski sanjari su oni koji smatraju da je moguća samo parcijalna promjena. Takav tvrdoglavi pragmatizam isto je takva iluzija kao i uvjerenje da ste Marija Antoaneta. Ta vrsta ljudi svagda je u opasnosti da je zaskoče povijesna zbiva-

nja. Na primjer, neki reakcionarni ideolozi odbijali su ideju da bi se "neprirodan" ekonomski sustav poput kapitalizma ikad mogao održati. Postoje također i žalosni, obmanuti likovi koji fantaziraju o tome da bi, uz više truda i vremena, kapitalizam mogao cijelom svijetu donijeti obilje. Za njih je činjenica da se to još nije dogodilo tek žalosna nezgoda. Oni ne vide da je nejednakost prirođena kapitalizmu baš kao što su egoizam i megalomanija prirođeni Hollywoodu.

Marx u sadašnjosti pronalazi smrtonosni sukob interesa. No, dok bi nas neki utopijski mislilac uputio da se uzdignemo iznad tih sukoba u ime ljubavi i bratstva, Marx slijedi posve drukčiji pristup. On istinski vjeruje u ljubav i bratstvo, ali ne misli da se oni mogu ostvariti nekom lažnom harmonijom. Izrabljivani i razvlašteni ne smiju odustati od svojih interesa jer upravo to priželjkuju njihovi gospodari, nego ih trebaju što dalje pogurati. Tek tada bi se napokon moglo pojaviti društvo bez sebičnih interesa pojedinaca. Na kraju krajeva, nema ništa loše u tome da se nastoje zadovoljiti vlastiti interesi, ako je alternativa tome sužanjstvo i neki lažni osjećaj vlastitog žrtvovanja.

Marxovi kritičari mogli bi ovo naglašavanje klasnih interesa smatrati neprikladnim i neukusnim. No ne mogu istodobno tvrditi da je on ljudsku narav promatrao ružičastim naočalama. Jedino počevši od sadašnjosti koju je nemoguće iskupiti, prepuštajući samoga sebe njezinoj degradirajućoj logici, možemo se nadati da ćemo je premostiti i nadići. I ovo je u klasičnom duhu tragedije. Jedino prihvaćajući da su proturječnosti u samoj naravi klasnog društva, umjesto da ih negiramo u duhu neke čiste i neiskvarene bezinteresnosti, moguće je doći do

blagostanja čovječanstva koje je dosad privatizirano. Upravo u točki u kojoj se oslobađa logika sadašnjosti i juri prema ćorsokaku i neusklađenosti, Marx posve neočekivano pronalazi obriše preobražene budućnosti. Istinska slika budućnosti neuspjeh je sadašnjosti.

Mnogi kritičari marksizma prigovaraju mu da ima pretjerano idealiziran pogled na ljudsku prirodu. Marksizam budalasto snatri o budućnosti u kojoj će svi biti drugovi i gdje će svi surađivati. Suparništvo, zavist, nejednakost, nasilje, agresija i kompetitivnost bit će izbrisani s lica zemlje. A zapravo u Marxovim spisima gotovo da nema ni traga ovim neobičnim tvrdnjama, ali dobar dio kritičara ne žele svoje argumente uskladiti s činjenicama. Uvjereni su da je Marx anticipirao oblik ljudske vrline poznatiji kao komunizam u kojem možda ni arhanđeo Gabriel ne bi mogao uživati. Na taj način Marx tvrdoglavo ili nehajno zanemaruje iskvareno, korumpirano i trajno nezadovoljno stanje koje nazivamo ljudska narav.

Neki marksisti odgovorili su na ove optužbe tvrdeći da ako je Marx previdio pravu ljudsku narav, to je učinio zato jer nije vjerovao u ideju. Prema ovom shvaćanju, koncept ljudske naravi jednostavno je način da nas se politički drži na mjestu. On pretpostavlja da su ljudi nemoćna i iskvarena stvorenja koja slijede samo svoje osobne interese, da se to nije promijenilo tijekom povijesti te da je to kamen spoticanja svakog pokušaja neke radikalne promjene. "Ljudsku narav ne možete promijeniti": tako glasi jedan od najčešćih prigovora revolucionarnoj politici. Nasuprot tome, neki marksisti su ustrajali da ne po-

stoji nepromjenjiva bit čovjeka. Prema njihovu stavu, ono što nas čini takvima kakvi jesmo nije naša narav, nego povijest. Budući da se povijest sastoji od niza promjena, možemo dakle promijeniti i sami sebe mijenjajući naše povijesne okolnosti.

Marx nije posve pristao uz ovakve "historijske" teze. Činjenica je da je vjerovao u ljudsku prirodu i u tome bio u pravu, kao što je to u svojoj sjajnoj knjižici pokazao Norman Geras.⁵ On to nije doživio kao negiranje važnosti pojedinca. Posve suprotno, on je smatrao da je paradoksalna odlika naše ljudske prirode da smo svi nejednako individuirani. U svojim ranim djelima Marx govori o "rodnom biću", što je zapravo materijalistička verzija ljudske prirode. Zbog same naravi naših materijalnih tijela, mi smo potrebite, radne, društvene, spolne, komunikativne životinje koje se same izražavaju i potrebni smo jedni drugima da bismo preživjeli, ali nalazimo ispunjenje u tom zajedništvu ponad i s onu stranu društvenog interesa. Želio bih s dopuštenjem ovdje citirati jedan moj raniji komentar: "Ako je neko drugo biće u stanju govoriti s nama, zajedno s nama raditi, spolno općiti s nama, proizvesti nešto što nalikuje umjetnosti u smislu da je posve beskorisno, patiti, smijati se i umrijeti, onda iz ovih bioloških činjenica možemo izvući velik broj moralnih, pa čak i političkih posljedica."⁶ Ova interpretacija koja disciplinarno pripada filozofskoj antropologiji danas nije toliko u modi, ali upravo se Marx za to zalagao u svojim ranim spisima i nema uvjerljivog razloga zbog čega bi kasnije napustio takav stav.

Budući da smo bića koja rade, žude i imaju moć govora, sposobni smo preobraziti naše stanje u povijesnom procesu.

Čineći to istodobno mijenjamo i sami sebe. Drugim riječima, promjena nije suprotna ljudskoj prirodi, ona je moguća jer smo kreativna, otvorena i nedovršena bića. Kao što znamo, to nije slučaj sa zerdavima. Zbog materijalne ograničenosti njihovih tijela zerdavi nemaju povijest. Nemaju zerdavi ni politiku, osim ako je lukavo ne skrivaju. Ne postoji razlog za strah da bi jednog dana mogli vladati nad nama, čak i ako bi prema svemu sudeći bili bolji vladari od naših današnjih vođa. Barem koliko znamo, oni ne mogu biti socijaldemokrati ili ultranacionalisti. Međutim, ljudska bića su po samoj svojoj prirodi političke životinje – ne samo zato jer žive u zajednici jedni kraj drugih nego i zato jer im je potreban nekakav sustav koji bi regulirao njihov materijalni život. Potreban im je također i sustav koji bi regulirao njihove seksualne potrebe. Jedan od razloga je i taj da bi u suprotnom seksualnost mogla postati društveno pogibeljna. Primjerice, požuda ne haje za socijalne razlike. No to je i jedan od razloga zašto ljudi trebaju politiku. Način na koji proizvode svoju materijalnu egzistenciju dosad je uključivao izrabljivanje i nejednakost, a politički sustav je nužan da bi obuzdao sukobe. Također bismo očekivali da ljudska vrsta ima različite simbolične načine predstavljanja svega navedenog sebi samima, bila to umjetnost, mit ili ideologija.

Za Marxa, naša je materijalna priroda opskrbljena izvjesnim moćima i sposobnostima. Mi smo u najvećoj mjeri ljudi upravo onda kada smo slobodni ostvariti te potencijale kao cilj za sebe, umjesto za neku puko utilitarnu svrhu. Takve moći i sposobnosti uvijek su povijesno specifične, ali one imaju uporište u našim tijelima, a neke od njih vrlo se malo razlikuju od

jedne do druge kulture. Dvojica pojedinaca iz vrlo različitih kultura koji ne govore zajednički jezik jednostavno mogu surađivati u praktičnim zadacima. To je zbog toga što fizičko tijelo koje im je zajedničko proizvodi svoj vlastiti skup pretpostavki, očekivanja i razumijevanja.⁷ Sve ljudske kulture poznaju tugu i ushit, rad i seksualnost, prijateljstvo i neprijateljstvo, represiju i nepravdu, bolest i smrtnost, srodstvo i umjetnost. Istina, ponekad spoznaju ove stvari u posve različitim kulturnim kontekstima. Smrt nije ista u indijskom Madrasu kao u Manchesteru. No ionako moramo umrijeti. Marx je u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* napisao da je “čovjek kao svrhovito, osjećajno biće stoga biće koje *pati* – a zbog toga što osjeća patnju, također je i *biće strasti*”. On zaključuje kako smrt predstavlja okrutnu pobjedu vrste nad pojedincem. U *Kapitalu* piše kako ljudima nije svejedno ako ih prerano zadesi smrt, a njihov život traje kraće nego što bi trebao zbog iscrpljujućeg rada ili pogođen nesrećom, ozljedom ili bolešću. Komunizam možda obećava ukidanje iscrpljujućeg rada, ali teško je vjerovati da je Marx zamišljao društveni poredak u kojem ne bi bilo nesreća, ozljeda i bolesti, u istoj mjeri u kojoj nije zamišljao društvo u kojem ljudi ne bi umirali.

Da ne dijelimo toliko mnogo temeljne i zajedničke nam čovječnosti, socijalistička vizija globalne suradnje bila bi jalova. U prvom tomu *Kapitala* Marx piše o “ljudskoj prirodi općenito... preoblikovanoj u svakoj povijesnoj epohi”. Postoji važna stvar kad je riječ o ljudima koja se gotovo ne mijenja kroz povijest – to je činjenica koju postmodernizam ili poriče ili odbacuje kao puku tričariju. On to čini dijelom stoga što gaji

iracionalne predrasude spram Prirode i biologije, dijelom jer smatra da svaki govor o prirodi znači poricanje promjene,⁸ dijelom stoga što svaku promjenu smatra pozitivnom, a sve što je trajno negativnim. Što se tiče ovog potonjeg, tu se slaže s kapitalističkim “modernizatorima” na koje možemo naići posvuda. Prava istina (suviše banalna da bi je intelektualci cijenili) glasi da neka promjena može biti katastrofalna, a neki oblici trajnog stanja i te kako poželjni. Primjerice, bila bi sramota kad bi sutra bili spaljeni svi francuski vinogradi, isto kao što bi bilo šteta kad bi društvo koje se bori protiv rodne diskriminacije trajalo samo tri tjedna.

Socijalisti često govore o represiji, nepravdi i izrabljivanju. Ali kad bi to bilo jedino što je čovječanstvo ikad upoznalo, nikad ne bismo bili u stanju prepoznati te oblike u njihovoj biti. Umjesto toga, oni bi jednostavno izgledali kao naše prirodno stanje. Možda ne bismo imali ni posebne riječi kojima bismo ih opisali. Da bi se neki odnos doživio kao izrabljivački, potrebno je imati neku ideju o tome kako bi izgledao odnos koji nije izrabljivački. Nije potrebno obraćati se ideji o ljudskoj prirodi da bi se to postiglo; umjesto toga, dovoljno je pogledati povijesne čimbenike. No razumno je tvrditi da postoje neke naše odlike koje djeluju kao svojevrzne norme. Na primjer, svi ljudi su “prerano” rođeni. Još dugo nakon rođenja nisu u stanju sami se obraniti i potrebno im je dugačko razdoblje odgajanja i njegovanja. (Prema nekim psihoanalitičarima, upravo je to neobično dugo razdoblje njegovanja krivo za psihičke boli koje nastaju kasnije. Kad bi dijete moglo ustati i odšetati odmah po rođenju, izbjeglo bi se mnogo muke u odrasloj dobi, ne

samo u smislu da nam san ne bi ometala djeca koja plaču usred noći.) Čak i ako je njega koju djeca dobiju jako loša, oni vrlo brzo usvoje ideju o tome što znači brinuti se za druge. To je jedan od razloga zašto su kasnije u stanju cjelokupni životni put prepoznati kao nešto što je posve ravnodušno spram ljudskih potreba. U tom smislu možemo napraviti korak od preranog rođenja do politike.

Potrebe koje su nužne za preživljavanje i dobrobit poput potrebe za hranom, toplim mjestom i domom, druženja s drugima, slobode da se ne bude robom ili zlostavljanim i tome slično, mogu biti temelj za političku kritiku, u smislu da je svako društvo koje ne uspijeva zadovoljiti te potrebe manjkavo. Dakako, možemo takvim društvima prigovoriti na više lokalnoj ili kulturnoj osnovi. Ali naglašavajući da ona krše neka od naših fundamentalnih prirodnih potreba, naš argument činimo snažnijim. Dakle, pogrešno je misliti kako je ideja ljudske prirode samo isprika za status quo. Ona također može djelovati i kao snažan otpor postojećem stanju.

U ranim spisima poput *Ekonomsko-filozofskih rukopisa* iz 1844. godine Marx je zagovarao danas nepopularan stav da nam način na koji postojimo kao materijalna bića može reći nešto bitno o tome kako bismo trebali živjeti. Iz razmatranja o ljudskom tijelu može se doći do pitanja o etici i politici. Ako su ljudi bića koja sama sebe ostvaruju, onda ona moraju biti slobodna ispuniti svoje potrebe i pokazati svoju snagu. Ali ako su ljudi također i društvene životinje, živeći pored drugih bića koja također izražavaju svoje potrebe, onda trebaju spriječiti beskonačan i destruktivan sukob snaga. To je jedno od najus-

trajnijih problema liberalnog društva u kojem bi pojedinci trebali biti slobodni, ali među ostalim i slobodni da jedan drugog guše. Nasuprot tome, komunizam organizira društveni život tako da su pojedinci u mogućnosti ostvariti svoje potencijale unutar i posredstvom samoostvarenja drugih. Kao što Marx kaže u *Komunističkom manifestu*: "Slobodan razvitak pojedinca postaje uvjet za slobodan razvitak svih." U tom smislu, socijalizam jednostavno ne odbacuje liberalno društvo, s njegovim strastvenim naglašavanjem pojedinca, dapače, on se gradi na njemu i dovršava ga. Time se pokazuje kako se neka proturječja u liberalizmu, u kojem se tvoja sloboda može ostvariti samo na račun moje, mogu razriješiti. Jedino putem drugih možemo naposljetku doći do sebe. To znači obogaćivanje slobode pojedinca, a ne njezino umanjivanje. Teško je pronaći bolju etiku od ove. Na osobnoj razini, njezino je ime ljubav.

Vrijedi naglasiti Marxovu zaokupljenost pojedincom, s obzirom na to da je ona posve suprotna od karikaturalnog prikaza njegova djela. Prema tom stavu, marksizam se svodi na bezoblični kolektivitet koji strahovladom upravlja tuđim životima. Zapravo, ništa nije toliko strano Marxovoj misli kao ova teza. Mogli bismo reći da je slobodan razvitak pojedinca istinski cilj njegove politike, sve dok imamo na umu da takvi pojedinci moraju pronaći način kako da se razviju kao zajednica. Marx u *Svetoj obitelji* piše da je potvrđivanje nečije individualnosti "životna manifestacija [nečijeg] bića". Dakle, možemo ustvrditi da je ovo temelj Marxova morala od početka do kraja.

Postoji dobar razlog za sumnju da nikad neće doći do potpunog pomirenja između pojedinca i društva. San o njihovom

organskom jedinstvu tek je dobrohotna maštarija. Uvijek će postojati sukobi između mog i tvog ostvarenja ili onog što se od mene očekuje kao građanina i onog što žarko želim. Takvo izravno proturječe materijal je za tragediju i jedino nas odvažni u opasnoj situaciji, za razliku od marksista, mogu smjestiti izvan tog konteksta. Marxova tvrdnja u *Komunističkom manifestu* o slobodnom samostalnom razvoju svih nikad se ne može u cijelosti ostvariti. Poput svih najboljih ideala, to je cilj kojem treba stremiti, a ne stanje koje se može doslovno postići. Ideali su putokazi, a ne opipljivi entiteti. Oni nam pokazuju kojim smjerom krenuti. Oni koji se rugaju socijalističkim idejama trebaju imati na umu da se ni slobodno tržište nikad ne može u cijelosti ostvariti, što ne sprječava one koji u njemu sudjeluju da i dalje djeluju. Činjenica da nema besprijekorne demokracije većinu od nas neće nagovoriti da se podvrgnemo tiraniji. Nećemo se odreći nastojanja da nahranimo gladne u svijetu samo zato jer znamo da će neki od njih umrijeti prije negoli to uspijemo učiniti. Neki od onih koji tvrde da socijalizam ne može funkcionirati uvjereni su da mogu iskorijeniti bijedu, riješiti problem globalnog zatopljenja, uvesti liberalnu demokraciju u Afganistan i riješiti svjetske sukobe rezolucijama UN-a. Svi ovi iznimno složeni zadaci nalaze se u domeni ostvarivog. Jedino je socijalizam nekim čudom izvan tog kruga.

No, lakše je ostvariti Marxov cilj ako nije nužno oslanjati se na to da netko mora biti moralno veličanstven u svakom trenutku. Socijalizam nije društvo koje od svojih građana zahtijeva besprijekornu vrlinu. Ono ne znači da sve vrijeme moramo biti priljubljeni jedno uz drugo u nekoj velikoj orgiji zajedništva.

To je zbog toga što bi mehanizmi koji bi pomogli ostvarenju Marxova cilja zapravo bili ugrađeni u društvene institucije. Oni se ne bi ponajprije oslanjali na dobru volju građana. Na primjer, uzmimo ideju o samoupravnom kolektivu koju je Marx očito smatrao ključnom proizvodnom jedinicom socijalističke budućnosti. Doprinos nekog pojedinca takvoj cjelini dopušta određeni oblik samoostvarenja, ali također pridonosi i dobrobiti drugih zato jer je vrednota koje takav sustav sam po sebi posjeduje. Ne moram imati dobro mišljenje o kolegi s posla ili se bacati u altruistički trans svaka dva sata. Moje vlastito samoostvarenje pomaže ostvarenju drugih upravo zbog suradničke, ravnopravne, zajednički upravljane naravi takvog sustava usmjerenog na dijeljenje profita. To je strukturalno pitanje, a ne pitanje osobne vrline. Za to nam nije potreban netko s nadljudskim moćima.

Za neke socijalističke ciljeve stoga nije važno jesam li najpodliji crv na zapadnoj hemisferi. Na sličan način, nije bitno ako kao biokemičar koji radi za privatnu farmaceutsku kompaniju svoj rad smatram velebnim doprinosom napretku znanosti i čovječanstva. Činjenica je da je glavna svrha mog posla stvaranje profita skupini beskrupuloznih predatora koji bi vjerojatno svom vlastitom djetetu naplatili deset dolara za aspirin. Ono što osjećam nije ni ovdje ni ondje. Smisao mog rada određen je institucijom u kojoj radim.

Moglo bi se očekivati da svaka socijalistička institucija ima među svojim redovima i oportuniste, laskavce, agresivce, prevrante, ljenjivce, žicaroše, nametnike, slobodne strijelce i povremene psihopate. Ništa u Marxovim spisima ne upućuje da to

ne bi mogao biti slučaj. Osim toga, ako je smisao komunizma u tome da svatko maksimalno sudjeluje u društvenom životu, onda bismo očekivali da će tu biti više, a ne manje sukoba, budući da više pojedinaca međusobno djeluju. Komunizam neće dokrajčiti ljudske konflikte. To bi mogao učiniti jedino doslovan kraj povijesti. Zavist, agresija, dominacija, posesivnost i kompetitivnost i dalje će postojati. Radi se pak o tome da neće preuzeti oblik koji imaju u kapitalizmu – ne zbog neke nadmoćne ljudske vrline, nego zbog promjene institucija.

Takvi poroci više ne bi bili vezani uz izrabljivanje dječjeg rada, kolonijalno nasilje, nakazne socijalne nejednakosti i nesmiljeno ekonomsko nadmetanje. Umjesto toga, morali bi preuzeti neki drugi oblik. U plemenskim društvima također ima nasilja, suparništva i gladi za moći, ali oni ne mogu preuzeti oblik imperijalnog ratovanja, natjecanja na slobodnom tržištu ili masovne nezaposlenosti, jer takve stvari jednostavno ne postoje među afričkim plemenima Nuer ili Dinka. Gdje god da pogledate, svugdje postoje zlikovci, ali samo neki od tih moralnih hulja i lupeža su na takvom položaju da mogu krađati novac iz mirovinskih fondova ili obasipati medije lažljivom političkom propagandom. Većina razbojnika nije na takvom položaju da to mogu činiti. Umjesto toga, moraju se zadovoljiti time da nekoga objese na mesarsku kuku. U socijalističkom društvu nitko neće biti u položaju učiniti takvo što. Ne zbog toga jer bi ljudi u socijalizmu bili sveci, nego zato jer ne bi bilo privatnih mirovinskih fondova ili medija u privatnom vlasništvu. Shakespeareovi zlikovci morali su naći drukčiji odušak za svoju zlobu nego što je to bombardiranje palestinskih izbjegli-

ca. Ne možete biti brutalni industrijski magnat ako oko vas baš i nema industrije. Umjesto toga, morat ćete se zadovoljiti zlostavljanjem robova, dvorana ili pak vaših neolitskih kolega.

Ali razmotrimo, primjerice, demokratsku praksu. Istina je da uvijek postoje odvratni egoisti koji tiraniziraju druge, kao i ljudi koji mitom ili slatkorječivošću nastoje steći moć. No, demokracija ima ugrađen niz sigurnosnih mehanizama koji sprječavaju takvo ponašanje. Mjerama kao što su načelo "jedna osoba jedan glas", predsjedatelji, amandmani, odgovornost, zakonski postupak, suverenost većine, itd. učinjeno je najbolje kako bi se osiguralo da nasilnici ne dođu na vlast. S vremena na vrijeme oni će u tome uspjeti, a čak mogu i potkopati čitav proces. Ali sama uspostava takvog procesa znači da će većinu vremena biti prisiljeni podvrgavati se demokratskom konsenzusu. Vrlina je tako reći ugrađena u proceduru i nije prepuštena hirovima pojedinaca. Da bi se okončao rat, nije potrebno ljude učiniti fizički nesposobnim za nasilje. Potrebno je tek pregovaranje, razoružanje, mirovni dogovor, nadzor i tome slično. To može biti teško. Ali nije ni upola tako teško kao odgajanje sorte ljudi koji će s odbojnošću i nesvjesticom reagirati na najmanji znak agresije.

Marksizam, dakle, ne obećava savršeno čovječanstvo. On čak ne obećava ni ukidanje teškog rada. Čini se da je Marx smatrao da će čak i u uvjetima u kojima će vladati obilje biti nužna izvjesna količina neugodnog i mučnog rada. Čak i u carstvu obilja ostat će i dalje Adamovo prokletstvo. Marksizam međutim obećava i nudi razrješenje proturječnosti koje trenutačno

sprječavaju nastanak istinske povijesti, u svojoj punoj slobodi i raznolikosti.

Međutim, ciljevi marksizma nisu samo materijalni. Za Marxa komunizam znači kraj oskudice, kao i kraj velikog dijela teških fizičkih poslova. No sloboda i dokolica koje bi se razvile kao posljedica toga mogu omogućiti uvjete za njihovo dublje duhovno ispunjenje. Kao što smo vidjeli, duhovni i materijalni razvoj najčešće ne koračaju jedan uz drugi. Dovoljno je vidjeti Keitha Richardsa da bi nam to bilo jasno. Postoje mnogi oblici materijalnog bogatstva koji poništavaju duhovno bogatstvo. No također je istina i da ne možete postati ono što želite ako ste gladni, ako se nad vama vrši teška represija ili ste zbog napornog i beskrajnog rada zaustavljeni u moralnom razvoju. Materijalisti ne poriču duhovnost, nego nas podsjećaju da duhovno ispunjenje iziskuje određene materijalne preduvjete. Takvi preduvjeti nisu jamac duhovnog ispunjenja, ali ono bez njih nije moguće.

Ljudska vrsta nije na vrhuncu ako je pogođena oskudicom, bila ona prirodna ili umjetna. Iz takve oskudice rađaju se nasilje, strah, pohlepa, tjeskoba, posesivnost, dominacija i smrtonosni antagonizmi. Iz toga bi se moglo pretpostaviti da bi ljudi, kad bi živjeli u uvjetima materijalnog obilja, slobodni od takvih pritisaka i spona, bili mnogo bolja moralna bića negoli što su sada. Ne možemo biti sigurni da je ova teza točna jer nikad nismo došli do tog stadija. To je Marx imao na umu kad je u *Komunističkom manifestu* napisao da je cjelokupna povijest čovječanstva bila povijest klasne borbe. Čak i u uvjetima u kojima vlada obilje postojat će brojne stvari zbog kojih ćemo se

osjećati tjeskobno, agresivno i posesivno. Nećemo jednostavno biti pretvoreni u anđele. No, neki od temeljnih uzroka naših moralnih nedostataka bit će uklonjeni. U tom smislu, razumno je tvrditi da će komunističko društvo u cjelini težiti proizvesti drukčije ljude od onih koji postoje danas. No oni će i dalje biti grešni, skloni sukobima i ponekad brutalni i zlobni.

Cinici koji smatraju da takav moralni napredak nije moguć trebali bi uzeti u obzir razliku između spaljivanja vještica i zahtjeva za jednakovrijednim plaćama za žene. To ne znači da smo postali osjetljiviji, osjećajnije i humanitarniji negoli u doba srednjega vijeka. Na tom tragu, probajmo samo usporediti luk i strijelu s balističkim projektilima. Poenta nije u tome da se povijest u cjelini moralno poboljšala; jednostavno smo na određenim poljima ostvarili veliki napredak. Realistično je priznati ovu činjenicu baš kao i što je razumno tvrditi da smo na nekim poljima nazadovali od vremena Robina Hooda. Ne postoji velika pripovijest o Napretku, baš kao što nema ni bajke o Propasti.

Svatko tko je ikada vidio dijete kako bratu ili sestri otima igračku i viče "To je moje!" mora biti svjestan u kojoj je mjeri duboko ukorijenjeno suparništvo i žudnja za posjedovanjem. Riječ je o ukorijenjenim kulturnim, psihološkim pa čak i evolucijskim navikama koje nikad nijedna promjena institucija neće iskorijeniti. No društvena promjena ne ovisi o tome da svatko revolucionarno promijeni svoje stavove preko noći. Uzmimo za primjer Sjevernu Irsku. U ovu buntovnu regiju mir nije došao zato jer su katolici i protestanti napokon odbacili duboke, stoljetne antagonizme i s ljubavlju jedni drugima pohrlili u za-

grljaj. Posve suprotno: neki od njih će i dalje u budućnosti mrziti one druge. Promjena uskogrudne i dogmatične svijesti polagana je poput geoloških promjena. No u određenom smislu to i nije toliko važno. Ono što se pokazalo važnim jest ostvarivanje političkog dogovora koji je bio pažljivo isplaniran i vješto izveden, u kontekstu tridesetogodišnjeg zamora i iscrpljenosti zbog nasilja.

To je pak samo jedna strana priče. Jer tijekom dugih vremenskih razdoblja institucionalne promjene uistinu imaju dubinske učinke na ljudske stavove. Gotovo svaka prosvijećena kaznena reforma koja je postignuta u povijesti nailazila je u početku na snažan otpor, a danas te promjene uzimamo u tolikoj mjeri zdravo za gotovo da nam je nezamislivo razapinjati ubojicu na kotaču. Takve su reforme postale ugrađene u našu psihu. Naš svjetonazor ne mijenjaju u tolikoj mjeri puke ideje koliko ideje utjelovljene u svakidašnju društvenu praksu. Ako promijenimo tu praksu, što bi mogao biti iznimno težak zadatak, vrlo vjerojatno ćemo promijeniti i način na koji sagledavamo stvari.

Većinu ljudi ne treba silom tjerati da ne uriniraju na ulici. S obzirom na to da postoji zakon protiv toga i budući da je to društveno odbojno, postalo nam je prirodno da to ne radimo. To ne znači da nitko od nas to nije katkad učinio, barem u centru grada kad se pubovi zatvore. Jednostavno je manja šansa da ćemo to učiniti negoli u slučaju kad bi se to smatralo elegantnim činom. Britanska vožnja autom po lijevoj strani ne mora se žestoko boriti s neopisivom žudnjom Britanaca da voze na desnoj strani. Institucije oblikuju naše unutarnje iskustvo, oni

su instrumenti reedukacije. Rukujemo se pri prvom susretu dijelom zato jer je to stvar konvencije, ali i zato jer osjećamo poriv da zadovoljimo tu konvenciju.

Takvim promjenama navika treba jako puno vremena. Kapitalizmu je bilo potrebno nekoliko stoljeća da iskorijeni feudalne navike, a turisti ispred Buckinghamске palače možda misle da su neki dijelovi palače nemarno čuvani. Ne bi trebalo dugo da se stvori društveni poredak u kojem bi školarci koji uče povijest s krajnjom nevjericom čitali podatak da su nekoć milijuni ljudi umirali od gladi dok je šačica odabranih kavijarom hranila svoje pudlice. Njima bi se to činilo tako stranim i odbojnim isto kao što nam se danas čini ideja da bismo nekog optužili za herezu.

Kad je riječ o školarcima, dolazimo do važne točke. Velik broj današnje djece gorljivi su pobornici očuvanja okoliša. Oni ubijanje morskih lavova ili zagađenje atmosfere promatraju s užasom i prezirom. Neke od njih užasnula bi i ideja da bace otpadak na cestu. To je uvelike rezultat odgoja – ne samo formalnog obrazovanja nego utjecaja novih oblika mišljenja i osjećaja na generaciju u kojoj su stare navike manje ukorijenjene. Nitko ne misli da ćemo time spasiti planet. Istina je također i da postoje djeca koja će s veseljem ubiti jazavca. Čak i u tom slučaju, pokazali smo kako obrazovanje može promijeniti stavove i razviti nove oblike ponašanja.

Dakle, političko obrazovanje je moguće. Na jednoj konferenciju u Britaniji s početka 1970-ih povela se rasprava postoje li neke univerzalne karakteristike zajedničke svim ljudima. Jedan je čovjek ustao i rekao: "Pa, svi mi imamo testise." Žena iz

publike povikala je: "Nemamo svi!" Feminizam je u Britaniji još bio u povojima, a ovu reakciju iz publike većina sudionika smatrala je pomalo ekscentričnom. Čak su se i neke žene doimale postideanima. Samo nekoliko godina kasnije, da je neki muškarac izjavio nešto takvo u javnosti, bio bi jedini u toj tvrdnji.

U srednjovjekovnoj i ranomodernoj Europi škrtost i pohlepa smatrali su se najodbojnijim od svih grijeha. Od tog doba do slogana s Wall Streeta "Pohlepa je dobra!" došlo je do intenzivnog procesa reedukacije. Uzrok tome nisu primarno bili školski učitelji ili propagandisti, već promjene u našim materijalnim oblicima života. Aristotel je smatrao da je ropstvo prirodno stanje, iako se s tim nisu slagali neki antički mislioci. Ali on je također smatrao i da je protivno ljudskoj naravi ekonomsku proizvodnju svoditi na profit, što ne misli Donald Trump. (Aristotel je to smatrao zbog neobičnog razloga. Držao je kako ono što je Marx kasnije nazvao "razmjenskom vrijednošću" – način na koji neka roba može biti razmijenjena s drugom, a ona s nekom drugom, i tako u beskraj – uključuje u sebi neku vrstu bezgraničnosti koja je strana konačnoj i smrtnoj prirodi ljudskih bića.) U srednjem vijeku postojali su ideolozi koji su gomilanje profita držali nečim neprirodnim, s obzirom na to da je ljudska priroda za njih označavala feudalnu prirodu. Sakupljači-lovci vjerojatno su imali podjednako nepovoljan stav o mogućnosti postojanja nekog drugog društvenog poretka osim onog u kojem su oni živjeli. Alan Greenspan, bivši predsjednik Američke središnje banke SAD-a, bio je gotovo cijeli život uvjeren da je takozvano slobodno tržište ukorijenjeno u ljudskoj prirodi, što je apsurdna tvrdnja isto kao i kad bismo

tvrdili da je obožavanje Cliffa Richardsa ukorijenjeno u ljudskoj prirodi. Slobodno tržište je zapravo noviji povijesni izum i bilo je dugo ograničeno samo na mali dio kugle zemaljske.

Na sličan način, oni koji govore o socijalizmu kao nečem što je suprotno ljudskoj prirodi čine to na kratkovidan način jer identificiraju ljudsku prirodu s kapitalizmom. Pleme Tuarega iz središnje Sahare doista su punokrvni kapitalistički poduzetnici. Ništa im nije draže od zamisli da osnuju investicijsku banku. Činjenica da uopće nemaju ni pojam što bi to bila investicijska banka posve je irelevantna. No ne možemo željeti nešto o čemu ne znamo ništa. Ne mogu žarko željeti da postanem burzovni mešetar ako sam rob u Ateni. Mogu biti grabežljiv, lakom i religiozno posvećen ostvarenju vlastitih ciljeva. Ali ne mogu biti prikriveni kapitalist, baš kao što ne mogu poželjeti da budem neurokirurg ako živim u jedanaestom stoljeću.

Prije sam iznio tezu da je Marx, pomalo neobično, podjednako bio neobično pesimističan spram prošlosti i neobično optimističan spram budućnosti. Postoji nekoliko razloga takvom stavu, ali jedan od njih napose se tiče problema o kojima ovdje govorimo. Marx je bio skeptičan spram prošlosti s obzirom na to da je ona predstavljala niz izopačenih i bijednih oblika represije i izrabljivanja. Theodor Adorno jednom je izjavio da pesimistični mislioci (imao je na umu Freuda više nego Marxa) mogu višu učiniti za emancipaciju ljudi negoli nezreli i optimistični mislioci. To je stoga što svjedoče o nepravdi koja vapi za iskupljenjem, nepravdi koju bismo inače zaboravili. Podsjećajući nas kako stvari zapravo loše stoje, oni nas nagone da ih promijenimo i da to učinimo bez korištenja opijuma.

Ukoliko je Marx također polagao i velike nade u budućnost, bilo je to zato što je shvatio da takav žalostan rezultat prošlosti u većini slučajeva nije rezultat naše krivice. Ako je povijest dosad bila tako krvava, to nije stoga jer je većina ljudi izopačena, već zbog materijalnih pritisaka kojima su bili podvrgnuti. Marx je stoga mogao realistično odvagati povijest bez podilaženja mitu o srcu tame čovječanstva. To je jedan od razloga zašto je zadržao vjeru u budućnost. Njegov materijalizam temelj je takve nade. Ako su ratovi, glad i genocid doista proistekli iz neke nepromjenjive ljudske izopačenosti, onda nema ni najmanje šanse vjerovati kako će budućnost biti imalo bolja. Međutim, ako je sve navedeno djelomice uzrokovano nepravednim društvenim sustavima u kojima su pojedinci ponekad tek puke figure, onda je razumno očekivati kako se promjenom sustava može stvoriti bolji svijet. Bauk savršenstva u međuvremenu neka plaši budale.

To ne znači da se ljude u klasnom društvu može osloboditi krivnje za sva njihova djelovanja ili da izopačenost pojedinca nije odigrala nikakvu ulogu u ratovima i genocidima. Nedvojbeno, mogu se okriviti kompanije koje osude stotine ili čak tisuće radnika na život u prisilnoj besposlici. No takve mjere one ne poduzimaju zbog mržnje, zlobe ili agresivnosti. One stvaraju nezaposlenost zato jer žele sačuvati svoj profit unutar kompetitivnog sustava u kojem se boje da ne bi propale. Oni koji vojsku pošalju u rat, gdje vojnici ubijaju nevinu djecu, možda mogu biti neobično blagi ljudi. Nacizam nije bio samo ubitačan politički sustav; on se također oslanjao na sadizam, paranoju i patološku mržnju pojedinaca koje bismo generalno

mogli nazvati izopačenima i pokvarenima. Ako Hitler nije bio pokvaren, onda ovaj termin nema smisla. No njihova osobna zloba mogla je imati tako strašne rezultate jedino zato što je bila upregnuta u djelovanje političkog sustava. To je kao kada biste postavili Shakespeareova Jaga da bude čuvar u zarobljeničkom logoru.

Ako doista postoji ljudska priroda, onda je na neki način to dobra vijest, što god o tome mislili postmodernisti. To je zbog toga što je konstantna odlika takve prirode bila otpor spram nepravde. To je i jedan od razloga zbog čega je glupo zamisliti da ideja o ljudskoj prirodi uvijek mora biti oblikovana na konzervativan način. Pogledamo li kroz povijest, lako je uvidjeti da je politička represija gotovo uvijek poticala pobune, ma koliko one bile ukrotive ili neuspješne. Čini se da u čovječanstvu postoji nešto što se neće blagonaklono klanjati drskoj vlasti. Moć istinski pobjeđuje jedino onda kad postigne tajni sporazum s podčinjenima. Dokazi međutim pokazuju kako je takav sporazum obično djelomičan, proturječan i povremen. Vladajuće se klase općenito više tolerira negoli što im se divi. Ako je naša priroda u cijelosti kulturalna, onda ne postoji razlog zbog kojeg nas politički režimi ne bi ukalupili da bez propitivanja prihvatimo njihov autoritet. Činjenica da oni često ovaj zadatak doživljavaju kao iznimno težak svjedoči o izvorima otpora koji su dublji od lokalnih kultura.

Je li Marx bio utopijski mislilac? Ako pod time podrazumijevamo da je zamislio budućnost koja bi bila znatno bolja od sadašnjosti, onda jest. Vjerovao je da će doći kraj materijalnoj

oskudici, privatnom vlasništvu, izrabljivanju, društvenim klasama i državi kakvu poznajemo. No mnogo mislilaca koji danas promatraju akumuliranje resursa u svijetu načelno bi smatralo da je posve prirodno ukidanje materijalne bijede, ma koliko to bilo teško postići u praksi. Na tom putu ispriječila se politika.

Kao što smo vidjeli, Marx je također smatrao da bi to uključivalo emancipaciju ljudi, duhovno bogatstvo na globalnoj razini. Oslobođeni prijašnjih stega, ljudi će procvjetati kao pojedinci na načine koji su dotad bili nezamislivi. No ništa u Marxovu djelu ne upućuje na to da bismo time stigli do neke točke savršenstva. Ljudi također mogu zlorabiti uvjete ispunjenja vlastite slobode. Zapravo, ne može postojati takva sloboda, na bilo kojem zamislivom nivou, bez takve zlorabe. Stoga je razumno vjerovati kako će u komunističkom društvu biti mnogo problema, obilje sukoba i brojnih nepopravljivih tragedija. Bit će ubojstva djece, prometnih nesreća, loših romana, kobne zavisti, naobraženih ambicija, neukusno oblikovanih hlača i neutješne tuge. Moglo bi biti i čišćenja javnih zahoda.

Komunizam se zasniva na ispunjenju potreba sviju, ali čak i u društvu obilja, to će morati biti ograničeno. Kao što pokazuje Norman Geras: "Ako pod razvojem vlastite osobnosti (u komunizmu) podrazumijevamo da trebate imati violinu ili trkaći bicikl, onda je to, pretpostavljamo, u redu. Ali ako mi treba iznimno velik komad zemlje, poput recimo Australije, da bih na njoj lutao ili da bih ga imao samo za sebe bez prisutnosti drugih ljudi, onda to očito nije u redu. Nijedno zamislivo obilje ne bi moglo zadovoljiti potrebe za samorazvojem ovakvih razmjera... i nije teško zamisliti manje skromne potrebe od ove za koju vrijedi ista stvar."⁹

Marx ne razmatra budućnost kao stvar dokone spekulacije, nego kao ostvarivu ekstrapolaciju sadašnjosti. Njega ne zanimaju poetske maštarije o miru i drugarstvu, nego materijalni uvjeti koji bi omogućili da se pojavi istinski ljudska budućnost. Kao materijalist, Marx je bio svjestan složene, nepokorne i nedovršene prirode stvarnosti; takav je svijet neuskladiv s vizijom savršenstva. Savršeni svijet bio bi onaj koji bi ukinuo svaku kontingenciju – sve one slučajne sukobe, šanse koje se pojavljuju i tragično nepredviđene učinke koje sačinjavaju tkivo našeg svakidašnjeg života. Bio bi to također svijet u kojem bi se ispravila nepravda mrtvima kao i živima, poništavajući zločine i ispravljajući strahote iz prošlosti. Takvo društvo nije moguće. Svijet bez željezničkih nesreća mogao bi biti isti onaj u kojem bi rak bio neizlječiv.

Također, nije moguće stvoriti društveni poredak u koje bi svi bili jednaki. Prigovor da će nas "socijalizam sve učiniti jednakima" nema temelja. Marx to nije namjeravao, on je bio zakleti neprijatelj uniformnosti. Zapravo, on je jednakost smatrao *buržoaskom* vrednotom. Za njega je ona bila odraz političke sfere razmjenske vrijednosti u kojoj se jedna roba postavlja u odnos s nekom drugom. Roba je, kako na jednom mjestu kaže, "ostvarena jednakost". On u jednom trenutku govori o obliku komunizma koji uključuje općenito socijalno izjednačavanje i kritizira ga u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* kao "apstraktnu negaciju cjelokupnog svijeta kulture i civilizacije". Marx je također povezivao pojam jednakosti s apstraktnom jednakosti demokracije srednje klase gdje naša formalna jednakost kao birača i građana služi prikrivanju stvarnih nejednakosti bogatstva

i klase. U *Kritici Gotskog programa* također odbacuje ideju o jednakosti prihoda, budući da ljudi imaju drugačije potrebe: neki rade prljaviji i opasniji posao od drugih, neki imaju više djece koju moraju hraniti i slično.

To ne znači da je posve odbacio ideju jednakosti. Marx nije imao običaj odbacivati ideje samo zato jer su vukle podrijetlo iz srednje klase. On nije s prezirom odbacivao ideale srednje klase, nego je odvažno branio njihove revolucionarne vrednote slobode, samoodređenja i samorazvoja. Čak je i apstraktna jednakost predstavljala dobrodošao napredak od feudalne hijerarhije. On je jednostavno držao da takve dragocjene vrline ne mogu biti podijeljene svima sve dok je kapitalizam na vlasti. Čak i tada, obasipao je pohvalama srednju klasu kao najrevolucionarniju formaciju koja je ikad postojala u povijesti, što je činjenica koju njegovi protivnici iz srednje klase olako previdaju. Možda im se čini da je Marxova pohvala destruktivna s fatalnim posljedicama.

Prema Marxovu mišljenju, pogreška s prevladavajućim pojmom jednakosti je u tome što je on bio suviše apstraktan. Nije obraćao dovoljno pozornosti na individualnost ljudi i stvari – na ono što je Marx u ekonomskoj sferi nazvao “uporabnom vrijednošću”. Kapitalizam je uniformirao ljude, a ne socijalizam. To je jedan od razloga zbog čega je Marx bio oprezan po pitanju prava. “Prava se prema svojoj istinskoj prirodi mogu sastojati jedino u primjenjivanju jednakih principa, no nejednake pojedince (a pojedinci ne bi ni postojali kad bi svi bili jednaki) moguće je izmjeriti jednakim principom jedino ako ih se podvede pod jednaku točku gledišta, ako ih se uzme *samo* s jedne

strane, primjerice, u sadašnjem slučaju, ako ih se smatra samo *radnicima* i ništa više se ne vidi u njima, odnosno sve drugo se zanemaruje.”¹⁰ Toliko dakle o Marxu koji bi nas htio sve svesti pod jedan nazivnik. Toliko i o Marxu koji promatrajući ljude ne vidi ništa drugo doli radnike. Jednakost u socijalizmu ne znači da su svi jednaki – to je apsurdna teza ako je takva ikad i postojala. Čak bi i Marx primijetio da je inteligentniji od vojvode od Wellingtona. To također ne znači ni da će svatko biti nagrađen jednakom količinom dobara ili resursa.

Istinska jednakost ne znači da se sve ljude tretira na jednak način, već da se jednako pridaje brige svačijim posebnim potrebama. Upravo je to društvo kakvo je Marx priželjkivao. Ljudske potrebe nisu međusobno proporcionalne. Nemoguće ih je mjeriti istim aršinom. Za Marxa svatko ima jednako pravo na samoostvarenje i aktivno sudjelovanje u oblikovanju društvenog života. Barijere nejednakosti stoga će biti probijene. No rezultat će biti, u što većoj mjeri to bude moguće, omogućiti svakoj osobi da se razvije kao jedinstveni pojedinac. Naposljetku, za Marxa jednakost postoji u ime dobrobiti različitosti. Socijalizam se ne svodi na to da svi nose ista radnička odijela. Upravo je potrošački kapitalizam onaj koji oblači građane u uniforme poput trenirki.

Prema Marxovu mišljenju, socijalizam bi stoga bio mnogo više pluralističan poredak nego onaj u kojem trenutačno živimo. U klasnom društvu slobodan samorazvoj nekolicine ostvaren je pod cijenu obuzdavanja većine koji tada dijele manje-više sličnu povijest. Upravo zbog toga što bi svatko u njemu bio potaknut da razvije svoje individualne talente, komunizam bi

bio mnogo rašireniji, raznolikiji i nepredvidljiv. Bio bi više nalik modernističkom nego realističnom romanu. Marxovi kritičari ovo mogu ismijavati kao maštariju, ali ne mogu istodobno smatrati kako bi Marxu poželjan model društvenog poretka bio poput onog u Orwellovu romanu *1984*.

Zlokoban i neprijateljski oblik utopizma zadesio je moderno doba, ali njegovo ime nije marksizam. Ludo je pomisliti da bi se jedan globalni sustav poznat kao slobodno tržište mogao nametnuti različitim kulturama i ekonomijama i izliječiti njihove boljke. Oni koji pronose takvu totalitarnu fantaziju ne skrivaju se pod maskama u nekom podzemnom bunkeru pod muklo govoreći poput zlikovaca iz *Jamesa Bonda*. Njih se može vidjeti kako večeraju u skupim vašingtonskim restoranima i šeću po svojim imanjima u Sussexu.

Theodor Adorno odgovorio je na pitanje je li Marx bio utopijski mislilac rekavši: i da i ne. On je bio, kaže Adorno, neprijatelj utopije za dobrobit njezina ostvarenja.

PETO POGLAVLJE

Marksizam sve svodi na ekonomiju, on je oblik ekonomskog determinizma. Umjetnost, religija, politika, pravo, rat, moralnost, historijska promjena: sve se to iz krute perspektive čini tek odrazom ekonomske ili klasne borbe. Istinska kompleksnost ljudskog djelovanja zamijenjena je jednobojnom historijskom vizijom. Marx je u svojoj opsjednutosti ekonomijom jednostavno izopačio sliku kapitalističkog sustava kojem se protivio. Njegova je misao u neskladu s pluralističkim izgledom modernih društava, svjesnih da se različiti oblici historijskih iskustava ne mogu ugurati u jedan jedini okvir.

U određenom smislu, tvrdnja da se naposljetku sve svodi na ekonomiju svakako je očigledna istina. U stvari, to je toliko očito da je teško shvatiti kako netko u to može sumnjati. Prije negoli učinimo bilo što, moramo jesti i piti. Također nam je potrebna odjeća i skrovište, barem ako živimo u Sheffieldu, a ne na Samoi. Prvi povijesni čin, piše Marx u *Njemačkoj ideologiji*, jest proizvodnja sredstava za zadovoljenje naših materijalnih potreba. Tek tada možemo učiti svirati bendžo, pisati erotsku poeziju ili oličiti ulazna vrata. Temelj kulture je rad. Civilizacija ne može postojati bez materijalne proizvodnje.

No marksizam tvrdi nešto više od toga. On smatra da materijalna proizvodnja nije samo od fundamentalnog značenja u smislu da ne bi bilo civilizacije bez nje, već da upravo ona u krajnjoj liniji određuje prirodu takve civilizacije. Postoji razlika između toga kad kažemo da su olovka ili računalo neophodni za pisanje romana i tvrdnje da oni na neki način određuju sadržaj romana. Ovo potonje nipošto nije tako očito, iako marksistički ekvivalent toj tvrdnji podržavaju također i neki nemarksistički autori. Filozof John Gray, koji svakako nije zagovornik marksizma, piše da "u tržišnim društvima ne samo da ekonomska djelatnost nije odijeljena od ostatka društvenog života već uvjetuje, a ponekad i dominira čitavim društvom".¹ Ono što Gray ograničava na tržišna društva, Marx generalizira na ljudsku povijest kao takvu.

Marxovi kritičari smatraju jaču od ove dvije tvrdnje nekim oblikom redukcionizma. Ona sve svodi na jedan čimbenik, a to se čini posve pogrešnim. Kako bi se iznimna raznolikost u povijesti čovječanstva mogla ograničiti na takav način? Svakako je u povijesti na djelu pluralnost snaga koje se nikad ne mogu svesti na jedan i nepromjenjiv princip. No, mogli bismo se zapitati koliko je takav oblik pluralizma spreman daleko otići? Znači li to da *nikad* nijedan određeni čimbenik u povijesnoj situaciji nije važniji od drugih? Na takvu je tezu teško pristati. Možemo do sudnjeg dana razglabati o uzrocima Francuske revolucije, ali nitko ne misli da se ona dogodila zbog biokemijskih promjena u mozgovima Francuza kao posljedica pretjerane konzumacije sira. Jedino čaknuta manjina vjeruje da se to dogodilo zato što se tada ascendent nalazio u zviježđu Oвна. Svi se slažu da su neki povijesni čimbenici važniji od drugih. To ih ne sprječava

da budu pluralisti, barem u jednom smislu te riječi. Oni bi svejedno pristali na tezu da je svaki važan povijesni događaj ishod mnoštvenih snaga. Radi se samo o tome da su nespremni svim tim snagama priznati istu važnost.

Friedrich Engels u tom je kontekstu bio pluralist. Odlučno je poricao da su on i Marx ikad htjeli reći kako su ekonomske snage jedini uzrok povijesnih zbivanja. To je, kako sam kaže, "besmislena, apstraktna, glupa fraza".² Nitko nije pluralist u smislu da vjeruje da je u bilo kojoj određenoj situaciji svaki čimbenik važan poput nekog drugog. Svi vjeruju u hijerarhiju, čak i najgorljiviji pristalice egalitarizma. U stvari, gotovo svi vjeruju u apsolutne, nepromjenjive hijerarhije. Teško je naći nekog tko vjeruje kako je škakljanje gladne osobe bolje od toga da je se nahrani. Nitko ne smatra da je u engleskom građanskom ratu dužina noktiju kralja Charlesa I. bila važniji čimbenik od religije. Postoje mnogi razlozi zbog kojih bih vašu glavu mogao držati pod vodom dvadeset minuta (sadizam, znanstvena znatiželja, odvratna kičasta majica koju nosite, činjenica da je na televiziji bio samo dosadan dokumentarac itd.), ali glavni je razlog što se želim dokopati stajanja s rasnim konjima koju ste mi oporučno darovali. Zbog čega javna zbivanja ne bi također imala svoje glavne razloge?

Neki se pluralisti slažu da takvi događaji mogu proizaći iz jednog glavnog uzroka. Radi se o tome da oni ne vide zbog čega bi isti uzrok mogao biti djelatan u svakom narednom slučaju. Neuvjerljivost takozvane ekonomske teorije povijesti nalazi se u ideji da je sve i posvuda uvjetovano na isti način. Ne pretpostavlja li to da je povijest singularni fenomen koji čudesno siječe put ispred sebe kao kameni šiljak? Smisljeno je pretpostaviti da

je uzrok moje glavobolje ona iznimno uska Marilyn Monroe perika koju sam nosio na zabavi, ali povijest nije singularni događaj poput glavobolje. Kao što je netko prigovorio, ona je samo jedna prokleta stvar nakon neke druge. Ona nema konzistentnost bajke ni oblik koherentne pripovijesti. Ne postoji neprekinuti slijed značenja koji se kroz nju stalno provlači.

Već smo vidjeli da gotovo nitko ne misli kako u povijesti ne postoje neshvatljivi obrasci događaja. Teško je naći nekog tko na povijest gleda kao na jednu kaotičnu gomilu nereda, prilika, slučajnosti i kontingencije, iako su povremeno Friedrich Nietzsche i Michel Foucault bili blizu takvom stavu. Većina ljudi pristaje uz tezu da postoje uzročno-posljedične veze u povijesti bez obzira kako ih bilo teško izmjeriti te da to stvara neku grubu vrstu obrasca. Primjerice, teško je vjerovati da su različite nacije počele stvarati kolonije u istom povijesnom vremenu zbog razloga koji nemaju ništa zajedničkog. Afrički robovi nisu transportirani u Ameriku bez razloga. Pojava fašizma u približno istom vremenskom razdoblju u različitim zemljama u dvadesetom stoljeću nije tek puko kopiranje uzorka. Ljudi se odjednom ne bacaju na otvoreni plamen bez nekog posebnog razloga. Postoji značajan uniformni obrazac diljem svijeta da ljudi ne čine stvari bezrazložno.

Pitanje dakako ne glasi postoje li obrasci u povijesti, nego postoji li neki dominantni obrazac? Možete vjerovati u ovo prvo bez vjerovanja u drugo. Zašto jednostavno ne bismo postavili niz oblika koji se preklapaju i nikad ne spajaju u jednu cjelinu? Kako bi uopće nešto tako raznovrsno poput ljudske povijesti moglo tvoriti jedinstvenu pripovijest? Tvrditi da su materijalni

interesi bili glavni pokretač još od špiljskog doba do kapitalizma mnogo je uvjerljivije nego smatrati da su to bili dijeta, altruizam, skok s motkom, konjunkcija planeta ili teorija o tome da su velike povijesne ličnosti pokretač povijesti. Ali to je još uvijek suviše singularan odgovor da bismo se mogli njime zadovoljiti.

Ako je to za Marxa dovoljno dobar odgovor, to je stoga što je on smatrao da povijest uopće nije bila tako raznobojna i šarolika kao što može izgledati. Povijest je mnogo jednoličnija pripovijest negoli što izgleda. Uistinu u njoj postoji neko jedinstvo, ali ono nije takvo da bi potaklo neki užitek poput jedinstva u romanu *Sumorna kuća* ili filmu *Točno u podne*. U većini slučajeva, zajednička crta povijesti bila je oskudica, težak rad, nasilje i eksploatacija. Iako su te stvari zadobile različite oblike, dosad su položile temelje svake civilizacije. Upravo je takvo sumorno i dosadno ponavljanje povijesti čovječanstva donijelo više konzistentnosti nego što bismo priželjkivali. U tome doista postoji neka velika pripovijest, a sažaljenje je još veće od toga. Kao što kaže Theodor Adorno, "ono jedno i glavno što se održalo do danas (s povremenim kratkim predasima) u teleološkom je smislu apsolutnost patnje". Veliki povijesni narativ nije pripovijest o Napretku, Razumu ili Prosvjedenju. To je melankolična pripovijest koja, Adornovim riječima, vodi od "katapulte do atomske bombe".³

Lako je složiti se s tezom da su nasilje, težak rad i izrabljivanje dominirali u povijesti čovječanstva a da se ne složimo s time da su mu oni temelji. Za marksiste jedan od razloga zbog čega su oni fundamentalni jest u tome što su povezani s našim fizičkim opstankom. To su bile dugotrajne karakteristike načina na koji čuvamo našu materijalnu egzistenciju; ne

radi se tek o slučajnim zbivanjima. Tu nije riječ o raspršenom djelovanju divljaštva ili agresije. Ako je u njima bilo izvjesne nužnosti, to je stoga što su one ugrađene u strukture kojima proizvodimo i reproduciramo naš materijalni život. Čak i u tom slučaju, nijedan marksist ne smatra da te snage oblikuju baš sve. Kad bi tome bilo tako, onda bi tifus, pletenice, grčevit smijeh, sufizam, *Muka po Mateju* i manikiranje nožnih prstiju u egzotično purpurnu boju također sve zajedno bilo odraz ekonomskih snaga. Svaka bitka koja se ne bi vodila isključivo zbog ekonomskih motiva ili svako umjetničko djelo koje se ne bavi klasnom borbom bili bi neshvatljivi.

Marx je ono političko povremeno smatrao odrazom onog ekonomskog. No također je često istraživao društvene, političke ili vojne motive koji stoje u pozadini povijesnih događaja, ne misleći da su oni tek površinska manifestacija dubljih ekonomskih motiva. Materijalne snage ponekad ostavljaju izravan trag na politici, umjetnosti i društvenom životu, ali njihov utjecaj je uglavnom dugoročan i u većoj mjeri skriven i pozadinski. Postoje epohe kad je taj utjecaj tek djelomičan, a ponekad se čini kao da o njemu uopće nema smisla govoriti. Kako kapitalistički modus proizvodnje može uzrokovati moj ukus u odabiru kravate? U kojoj mjeri on određuje letenje zmajem ili pak blues akorde?

Dakle, ovdje se ne radi o redukcionizmu. Politika, kultura, znanost, ideje i socijalna egzistencija nisu tek prikrivena ekonomija, kao što neki neuroznanstvenici smatraju da je um tek prikriveni mozak. Oni imaju svoju vlastitu stvarnost, razvijaju vlastite povijesti i djeluju prema vlastitoj unutarnjoj logici. Oni nisu tek blijedi odsjaj nečeg drugog, već na snažan način

oblikuju i same načine proizvodnje. Kao što ćemo vidjeti kasnije, protok između ekonomske "baze" i društvene "nadgradnje" nije jednosmjernan. Dakle, ako ovdje nije riječ o nekakvom mehaničkom determinizmu, što onda *zapravo* tvrdimo? Je li takva tvrdnja toliko nejasna i općenita da je zapravo politički impotentna?

Tvrdnja je ponajprije negativna. Način na koji ljudi proizvode svoj materijalni svijet postavlja granice oblicima kulturnih, pravnih, političkih i društvenih institucija koje oblikuju. Riječ "determinirati" doslovno znači "nečemu postaviti granice". Načini proizvodnje ne uvjetuju specifični oblik politike, kulture ili skup ideja. Kapitalizam nije uzrok filozofije Johna Lockea ili romana Jane Austen. On je prije svega kontekst unutar kojeg se oba slučaja mogu rasvijetliti. Proizvodni načini također ne odbacuju samo one ideje ili institucije koje služe njihovoj svrsi. Kad bi tome bilo tako, onda bi i sam marksizam bio nemoguć. Tada bi bio pravi misterij pronaći izvor uličnom anarhističnom kazalištu ili objasniti kako je Thomas Paine napisao *Prava čovjeka*, jednu od najprodavanijih knjiga svih vremena, u samom srcu represivne policijske države kakva je bila Engleska njegova vremena. Čak i u tom slučaju, zapanjilo bi nas otkriće da engleska kultura nije imala ništa doli Thomasa Painea i anarhističke kazališne skupine. Većina romanopisaca, znanstvenika, oglašivača, novina, učitelja i televizijskih postaja ne proizvode djela koja bi dramatično podrivala postojeće stanje. To je toliko očito da u načelu tome ne pridajemo mnogo pažnje. Marxova poenta je u tome da to nije slučajno. I upravo ovdje možemo oblikovati pozitivni aspekt njegove teze. Općenito govoreći,

kultura, pravo i politika klasnog društva povezani su s interesima dominantne društvene klase. Kao što sam Marx kaže u *Njemačkoj ideologiji*: “Klasa koja je vladajuća *materijalna* snaga društva istodobno je i vladajuća *intelektualna* snaga.”

Kad biste ljude zapitali da razmisle o tome, vjerojatno bi potvrdili tezu da je materijalna proizvodnja drastično porasla kroz povijest, apsorbirala je bezgranične vremenske i prostorne resurse, izazvala tolike smrtonosne sukobe, u potpunosti obuhvatila ljudski život od kolijevke do groba i sukobila se s mnogim ljudima na ravni života ili smrti, da bi bilo zapanjujuće kad ne bi ostavila traga na mnogim drugim aspektima našeg postojanja. Ostale društvene institucije neizbježno su uvučene u njezinu putanju. Ona izobličava istinu politike, prava, kulture i ideja tražeći da, umjesto da se razvijaju sami od sebe, vrijeme provode legitimirajući dominantni društveni poredak. Pomislimo samo na suvremeni kapitalizam u kojem je robni oblik ostavio svoje prljave otiske na gotovo svemu, od sporta do seksualnosti, od toga kako si osigurati mjesto u raju u prvim redovima do zaglušujuće buke kojom američki televizijski reporteri nastoje privući gledateljevu pažnju u ime oglašivača. Kasno kapitalističko društvo je najuvjerljivija potvrda Marxove teorije povijesti. U izvjesnom smislu, njegove riječi postaju sve istinitije što vrijeme više odmiče. Upravo je kapitalizam, a ne marksizam redukcionistički u ekonomskom smislu. Kapitalizam je taj koji vjeruje u proizvodnju poradi nje same, u užem smislu riječi “proizvodnja”.

Nasuprot tome, Marx vjeruje u proizvodnju poradi nje same u mnogo izdašnjem smislu riječi. On smatra da ljudsko

samoostvarenje treba vrednovati kao cilj sam po sebi, a ne da ga se svede na instrument za postizanje nekog drugog cilja. To će biti nemoguće, drži on, sve dok bude prevladavalo shvaćanje o proizvodnji poradi nje same u užem smislu, jer će tada većina naše kreativne energije biti uložena u proizvodnje sredstava za život umjesto u postizanje veće kvalitete života. Smisao marksizma uvelike se može naći u suprotnosti između dviju različitih uporaba fraze “proizvodnja poradi same proizvodnje”: jedna je ekonomska, a druga kreativna ili umjetnička. Daleko od svakog ekonomskog redukcionizma, Marx je oštar kritičar svođenja ljudske proizvodnje na proizvodnju traktora i turbina. Ona vrsta proizvodnje koja je njemu bila značajna bliža je umjetnosti negoli tranzistorima za radio ili klanju ovaca. Ovom problemu ćemo se uskoro vratiti.

Čak i u tom smislu Marx inzistira na središnjoj ulozi koju je u povijesti do danas igrala ekonomija (u užem smislu te riječi). No to nije samo marksistički stav. Ciceron je smatrao da je svrha države zaštititi privatno vlasništvo. “Ekonomska” teorija povijesti opće je mjesto u prosvjetiteljskom osamnaestom stoljeću. Neki mislioci prosvjetiteljstva povijest su smatrali kao slijed proizvodnih načina. Također su bili uvjereni da to može objasniti staleže, životne stilove, društvene nejednakosti i odnose unutar obitelji i vlasti. Adam Smith smatrao je da svaki stupanj materijalnog razvitka u povijesti proizvodi vlastite oblike prava, vlasništva i upravljanja. Jean-Jacques Rousseau u svojoj *Raspravi o nejednakosti* smatrao je da vlasništvo uzrokuje ratove, izrabljivanje i klasne sukobe. Također je držao da je takozvani društveni ugovor prijevara koju su bogati nametnuli

siromašnima da bi zaštitili svoje privilegije. Rousseau govori o društvu kao onom koje od samoga početka podjarmkuje slabe i osnažuje bogate, dajući im moć koja je “nepovratno uništila prirodnu slobodu, uspostavivši znanstveni zakon vlasništva i nejednakosti, a u ime dobrobiti nekolicine ambicioznih ljudi otad osudila ljudsku rasu na rad, sužanjstvo i bijedu”.⁴ Rousseau drži da zakon u načelu brani jake od slabih, pravda je uvelike oruđe nasilja i dominacije, a kultura, znanost, umjetnost i religija osuđeni su braniti status quo, bacajući “cvjetne vijence” nad lance kojima su ljudi okovani. Upravo je vlasništvo, misli Rousseau, korijen ljudskog nezadovoljstva.

Veliki irski ekonomist iz devetnaestog stoljeća John Elliot Cairnes, koji je socijalizam smatrao “pustim izdankom ekonomskog neznanja” i kojeg su jednom opisali kao najortodoksnijeg od svih klasičnih ekonomista, zapazio je “kako su ekstenzivno materijalni interesi čovječanstva oblikovali njegove političke stavove i vladanje”.⁵ Također je rekao, u predgovoru svojoj knjizi *Moć ropstva*, da je “tijek povijesti uvelike određen djelovanjem ekonomskih uzroka”. Njegov sunarodnjak W. E. H. Lecky, najveći irski povjesničar toga doba i zakleti antisocijalist, napisao je da “malo toga u tolikoj mjeri pridonosi oblikovanju tipa društva kao što su to zakoni koji govore o nasljeđivanju imovine”.⁶ Čak je i Sigmund Freud bio pristalica oblika ekonomskog determinizma. Kad ne bismo bili prisiljeni raditi, smatrao je, jednostavno bismo cijeli dan ležali besramno se prepuštajući našem libidu. Upravo nas je ekonomska nužda uzdrmala iz naše prirodne lijenosti i potaknula nas da budemo društveno djelatni.

Ili, uzmimo za primjer ovaj manje poznat komentar historijskog materijalizma:

Pripadnik ljudskog društva mora proći kroz različite stadije lova, čuvanja ovaca, poljoprivrednika, a onda kada vlasništvo postaje vrijednost i shodno tome uzrokuje nepravdu, kad se uvedu zakoni koji suzbijaju nepravdu i osiguraju posjedništvo, kad ljudi prema snazi tih zakona dođu u posjed viškova, kad se stoga pojavi luksuz koji zahtijeva neprestanu opskrbu, tada znanosti postaju nužne i korisne, jer država ne može opstati bez njih...⁷

Ovo nisu refleksije nekog marksista koji piše neobičnim i arhaičnim proznim stilom, već promišljanja irskog pisca iz osamnaestog stoljeća Olivera Goldsmitha koji je bio gorljiv torijevac. Ako se čini da su napose Irci bili skloni takozvanoj ekonomskoj teoriji povijesti, to je stoga što je bilo vrlo teško živjeti u takvoj osiromašenoj koloniji kojom je upravljala anglo-irska veleposjednička klasa i koja je previdjela te stvari. U Engleskoj koja je imala složenu kulturalnu nadgradnju, ekonomska pitanja nisu u tolikoj mjeri bila bolno očita pjesnicima i povjesničarima. Danas se mnogi oni koji s prezirom odbacuju Marxovu teoriju povijesti ponašaju kao da je ona istinita. Te ljude poznajemo kao bankare, financijske savjetnike, državne rizničare, direktore kompanija i slično. Sve što god čine svjedoči o istinskom primatu ekonomije. Oni su nesvjesni marksisti.

Vrijedi dodati da je, nimalo slučajno, “ekonomska teorija povijesti” nastala u i oko Manchestera, baš kao i industrijski kapitalizam. Tijekom vremena koje je tamo proveo, Engels je prvi

put postao svjestan središnje uloge ekonomije. S obzirom na to da je njegov otac, kao što smo vidjeli, ondje imao tvornicu od koje je živio i Engels i (većinu vremena) Marx, mogli bismo reći kako je ovaj uvid nastao u rodnom domu. Imućni Engels bio je materijalna baza Marxovoj intelektualnoj nadgradnji.

Tvrđnja kako je za Marxa sve determinirano “ekonomijom” zapravo je apsurdno pojednostavljivanje. Za njega tijek povijesti oblikuje klasna borba, a klase je nemoguće svesti na ekonomske čimbenike. Točno je da Marx klase generalno shvaća kao skupine ljudi koji zauzimaju isto mjesto unutar načina proizvodnje. No znakovito je da je riječ o društvenim, a ne o ekonomskim klasama. Marx piše o “društvenim” proizvodnim odnosima, kao i o “društvenoj” revoluciji. Kad bi društveni proizvodni odnosi imali prioritet nad proizvodnim snagama, onda je teško shvatiti kako bi nešto tako manjkavo nazvano “ekonomijom” bilo primarni pokretač povijesnih zbivanja.

Klase ne postoje samo u rudnicima i osiguravajućim zavodima. One su također društvene formacije, zajednice isto kao i ekonomski entiteti. One uključuju običaje, tradiciju, društvene institucije, skup vrednota i ustaljene oblike mišljenja. One su također i politički fenomen. Zapravo, postoje naznake u Marxovu djelu da klasa koja nije politički reprezentirana nije u punom smislu riječi klasa. Čini se da on smatra da klase istinski postaju klasama tek kad postanu svjesne sebe same. To uključuje pravne, društvene, kulturne, političke i ideološke procese. Marx kaže da su u pretkapitalističkim društvima takvi neekonomski čimbenici od presudna značenja. Klase nisu

jednoobrazne, već otkrivaju unutarnje podjele i raznolikost u sebi samima.

Osim toga, kao što ćemo uskoro vidjeti, rad je za Marxa puno važnija stavka od ekonomije. On u sebi sadrži čitavu antropologiju – teoriju Prirode i ljudskog djelovanja, tijelo i njegove potrebe, narav ljudskih osjetila, ideju o društvenoj suradnji i vlastitom samoispunjenju. To nije ekonomija poput one u *Wall Street Journalu*. U *Financial Timesu* nećete naći tekst o čovjeku kao rodnom biću. Rad također uključuje rod, srodstvo i seksualnost. Postavlja se pitanje kako uopće nastaju radnici i na koji se način materijalno uzdržavaju i duhovno obogaćuju. Proizvodnja se zbiva unutar specifičnih životnih oblika i stoga je ispunjena društvenim značenjem. Budući da rad uvijek označuje, a ljudi su dakle znakovne životinje (doslovno, proizvođači znakova), to jednostavno nikad ne može biti tehničko ili materijalno pitanje. Možemo to shvatiti kao molitvu Bogu, veličanje domovine ili gomilanje novca iz Monopolyja. Ukratko, ono ekonomsko uvijek pretpostavlja mnogo više od onog što samo nudi. To nije tek pitanje kako se ponaša tržište; ono se odnosi na način na koji postajemo ljudska bića, a ne samo na način na koji postajemo burzovni mešetari.⁸

Klase stoga nisu tek ekonomsko pitanje, isto kao što ni seksualnost nije samo stvar pojedine osobe. U stvari, teško je pomisliti da postoji nešto što je isključivo ekonomsko. Čak se i kovanice mogu skupljati i izložiti u staklenkama, možemo se diviti njihovim estetskim kvalitetama ili ih rastopiti u hrpu metala. Uzgred rečeno, kad govorimo o novcu, onda shvaćamo zašto je tako lako cjelokupnu ljudsku egzistenciju svesti

na ekonomiju, s obzirom na to da u izvjesnom smislu novac upravo to čini. Novac je toliko magičan jer sažima potencijalno golemo polje ljudskih mogućnosti u jedan uzak horizont. Istina je da u životu postoji mnogo stvari koje su vrednije od novca, ali nam upravo novac omogućava da ih steknemo. Novac nam omogućava da s drugima uspostavimo istinski odnos a da se društveno ne osramotimo tako da se onesvijestimo zbog gladi. Novcem možete kupiti privatnost, zdravlje, obrazovanje, ljepotu, društveni položaj, mobilnost, komfor, slobodu, poštovanje i duhovno ispunjenje, kao i luksuzno imanje u Warwickshireu. Marx u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* sjajno piše o promjenjivoj, alkemijskoj naravi novca koja mijenja oblik, o načinu na koji je moguće steći zapanjujuće veliko bogatstvo na temelju njegova neuglednog izgleda. Novac je sam po sebi oblik redukcionizma. On cijele svjetove sažima u šaćicu metala od kojeg je načinjen.

No čak ni kovanice, kao što smo vidjeli, ne predstavljaju sirov oblik ekonomije. U stvari, "ekonomija" se nikad ne pojavljuje u sirovom obliku. Ono što financijski časopisi nazivaju "ekonomijom" puka je utvara. Nitko je dosad nije vidio, ona je apstrakcija sačinjena od složenih društvenih procesa. Tvrdo-koran ekonomski stav nastoji suziti pojam ekonomskog. Suprotno tome, marksizam shvaća proizvodnju u najbogatijem i najopsežnijem smislu. Jedan od razloga zašto je Marxova teorija povijesti točna leži u činjenici da materijalna dobra nikad nisu samo materijalna dobra. Ona podržavaju nadu u ljudsko blagostanje i otvaraju vrata svemu onom što je vrijedno u ljudskom životu. Zato su se ljudi borili na smrt zbog zemlje, vlasništva,

novca i kapitala. Nitko ekonomiju ne cijeni zbog nje same, osim onih koji se njome bave profesionalno. Budući da to područje ljudske egzistencije otvara toliko drugih dimenzija unutar sebe samog, ono igra ključnu ulogu u ljudskoj povijesti.

Marksizam su često optuživali da je zrcalna slika njegovih političkih protivnika. Isto kao što kapitalizam svodi čovječanstvo na ekonomskog čovjeka, to radi i njegov veliki protivnik. Kapitalizam od materijalne proizvodnje stvara božanstvo, a Marx radi to isto. Međutim, to je posve pogrešno shvaćanje Marxova pojma proizvodnje. On kaže da većina proizvodnje nije prava proizvodnja. Prema njegovu mišljenju, ljudi jedino istinski proizvode onda kada to čine slobodnom voljom i za svoju dobrobit. To će u cijelosti biti moguće jedino u komunizmu, ali u međuvremenu možemo steći dojam o takvoj kreativnosti u specijaliziranom obliku proizvodnje koja se naziva umjetnost. Marx kaže da je John Milton "napisao *Izgubljeni raj* iz istog razloga kao što svilena buba proizvodi svilu. Ta djelatnost sastavni je dio *njegove* prirode."⁹ Umjetnost je oblik neotuđenog rada. Tako je Marx gledao na svoje vlastite spise koje je jednom opisao kao oblikovanje "umjetničke cjeline", tekstove koje je sastavljao (za razliku od većine njegovih sljedbenika) posvećujući posebnu brigu stilu pisanja. Ni njegov interes za umjetnost nije bio puko teoretski. Marx je pisao i lirsku poeziju, nedovršeni komični roman, fragment drame u stihovima i velik neobjavljen rukopis o umjetnosti i religiji. Također je planirao pokrenuti časopis za dramsku kritiku i napisati raspravu o estetici. Njegovo je poznavanje svjetske književnosti bilo doista golemo.

Ljudski rad rijetko kad ispunjava čovjeka. S jedne strane, uvijek je na ovaj ili onaj način bio prisilan, čak i ako se ta prisila sastoji u tome da se ne gladije. S druge strane, on se odvijao u klasnom društvu, što znači da nije bio cilj po sebi, nego sredstvo za postizanje moći i profita drugih ljudi. Za Marxa, kao i za njegova učitelja Aristotela, dobar se život sastoji u djelatnostima kojima se čovjek bavi zbog njih samih. Najbolje stvari rade se upravo bez nekog osobitog razloga. Činimo ih jednostavno zato jer pridonose našem ispunjenju kao vrsti, a ne zbog dužnosti, navike, sentimenta, autoriteta, materijalne nužde, društvene korisnosti ili straha od Svemogućeg. Primjerice, ne postoji razlog zašto bismo uživali u nečijem društvu. No kad se s nekim družimo, onda ostvarujemo vitalnu sposobnost našeg "rodnog bića". To je, prema Marxovu mišljenju, jednako tako proizvodni oblik kao i okopavanje krumpira. Ljudska solidarnost od ključne je važnosti za političku promjenu, no ona naposljetku svoju svrhu pronalazi u samoj sebi. To je vrlo jasno obrazloženo u ovom dirljivom ulomku iz *Ekonomsko-filozofskih rukopisa*:

Kad se ujedine komunistički radnici, njima je cilj prije svega učenje, propaganda itd. Međutim, oni time istodobno stječu novu potrebu, potrebu za društvom; što je izgledalo kao sredstvo, postalo je cilj. Pušenje, jelo, piće itd. nisu više sredstvo povezivanja među ljudima. Njima je dovoljno druženje, udruživanje, razgovor, koje opet ima za cilj društvo. Bratstvo ljudi nije kod njih puka fraza, nego stvarnost, a plemenitost čovječanstva svijetli nam iz likova koji su očvrstnuli od rada.¹⁰

Dakle, za Marxa proizvodnja znači ostvarivanje navlastite temeljne moći činom preobrazbe stvarnosti. Istinsko bogatstvo, kaže Marx u *Grundrisse*, jest "apsolutno razvijanje ljudskih kreativnih potencijala, tj. razvoj svih ljudskih moći kao cilj po sebi, a ne kao onaj koji se mjeri unaprijed postavljenim aršinom".¹¹ U *Kapitalu* on piše da nadilaženjem klasne povijesti može započeti "razvijanje ljudske energije koja je cilj sama po sebi, istinsko carstvo slobode".¹² Riječ "proizvodnja" kod Marxa označava svaku aktivnost usmjerenu na samoispunjenje: sviranje flaute, uživanje u breskvama, raspravljanje o Platonu, plesanje, govorenje, politički angažman, organiziranje rodendanske proslave djetetu. Proizvodnja nema mišićave, muževne konotacije. Kad Marx govori o proizvodnji kao biti čovječanstva, on pod time ne misli da je bit čovječanstva pakiranje kobasica. Rad kakav poznajemo otuđena je forma onog što naziva "praxis", što je drevna grčka riječ za oblik slobodne i samoispunjavajuće aktivnosti kojom preoblikujemo svijet. U antičkoj Grčkoj praxis je označavao svaku djelatnost slobodnog čovjeka, za razliku od roba.

No jedino će nam ekonomija u užem smislu riječi omogućiti da nadidemo ekonomiju. Preusmjerenjem resursa koje je kapitalizam tako ljubazno skupio za nas, socijalizam može dopustiti ekonomiji da se pomiče u pozadinu. Ona neće nestati, ali će biti manje nametljiva. Uživati u obilju dobara znači da ne treba stalno misliti imamo li dovoljno novaca. To nas čini slobodnim za ostvarivanje manje tegobnih ciljeva. Iako nije bio opsjednut ekonomskim pitanjima, Marx ih je doživljavao kao izopačenje istinskih ljudskih potencijala. On je želio ostvarenje

društva u kojem ekonomija ne bi više iziskivala toliko vremena i energije.

Shvatljivo je da su naši preci morali biti toliko zaokupljeni materijalnim problemima. Ako možete proizvesti samo malen ekonomski višak ili ga uopće ne možete proizvesti, morat ćete prestati raditi da biste opstali. No kapitalizam proizvodi takvu vrstu viška koji bi se doista mogao iskoristiti da se drastično poveća količina slobodnog vremena. Ironija je u tome da on stvara to bogatstvo tako što neprestano zahtijeva akumulaciju i širenje, a time i neprestani rad. On ga također stvara na način koji generira siromaštvo i težak rad. To je sustav koji samog sebe izobličuje. Rezultat toga je da su moderni ljudi, okruženi obiljem koje je bilo nezamislivo skupljačima-lovcima, antičkim robovima ili feudalnim kmetovima, završili tako da rade isto tako dugo i naporno poput njihovih spomenutih predaka.

Marxovo djelo u potpunosti govori o ljudskom uživanju. Za njega dobar život nije život proveden u radu, nego u slobodnom vremenu. Slobodno samoostvarenje je dakako oblik "proizvodnje", ali ne prisilne. Dokolica je nužna ako ljudi žele posvetiti vrijeme vlastitim poslovima. Stoga začuđuje da marksizam u svoje redove nije privukao brojne besposličare i profesionalne skitnice. To je stoga što je potrebno mnogo energije da bi se postigao taj cilj. Za dokolicu se treba dobrano naraditi.

ŠESTO POGLAVLJE

Marx je bio materijalist, vjerovao je da postoji samo materija. Nisu ga zanimali duhovni aspekti čovječanstva, a ljudsku je svijest smatrao tek odrazom materijalnog svijeta. Oštro je odbacivao religiju, a moralnost držao jednostavno odnosom u kojem cilj opravdava sredstva. Marksizam lišava čovječanstvo svega onog što je u njemu dragocjeno, svodeći na nas nepokretnu nakupinu materije koju determinira naš okoliš. Postoji jasna nit vodilja od ovakve grozne i bezdušne vizije čovječanstva do Staljinovih zločina i ostalih Marxovih sljedbenika.

Pitanje je li svijet sačinjen od materije, duha ili zelenog sira nije pitanje zbog kojeg Marx noću nije mogao spavati. Prezirao je takve velike metafizičke apstrakcije, i brzo ih je odbacivao kao puko spekulativne. Kao jedan od najvećih umova moderniteta, Marx je bio prilično alergičan spram pomodnih ideja. Oni koji ga smatraju beživotnim teoretičarom zaboravljaju da je među ostalim bio i romantičarski mislilac koji je sumnjao u apstraktno i pokazivao strast prema konkretnom i specifičnom. Ono apstraktno je zapravo jednostavno i bez osobina, za razliku od konkretnog koje je bogato i složeno. Dakle, što god

da je materijalizam značio za Marxa, on se svakako nije sastojao u pitanju od čega je sačinjen svijet.

Između ostalog, to je bilo pitanje materijalističkih filozofa prosvjetiteljstva osamnaestog stoljeća od kojih su neki ljudska bića držali pukim mehaničkim funkcijama materijalnog svijeta. No sam Marx ovakav je stav smatrao u potpunosti ideološkim, jer on svodi ljude na pasivna bića. Čovječji um je shvaćen kao prazna ploča na koju se utiskuju osjetilni dojmovi iz izvanjskog, materijalnog svijeta. Iz takvih dojmova čovjek oblikuje svoje ideje. Dakle, kad bi se tim dojmovima moglo nekako manipulirati da bi se proizvele "prave" ideje, ljudska bi vrsta postojano napredovala prema stanju društvenog savršenstva. To nije politički nevina zamisao. Ideje o kojima je riječ bile su ideje mislilaca iz elite srednje klase koji su zagovarali individualizam, privatno vlasništvo i slobodno tržište, kao i pravednost, slobodu i ljudska prava. Takvim procesom promjene načina mišljenja paternalistički su se nadali utjecati na ponašanje običnih ljudi. Teško je vjerovati da se Marx slagao s *takvim* oblikom materijalizma.

To nije sve što je materijalistička filozofija označavala prije nego što ju je prisvojio Marx. Na ovaj ili onaj način, on ju je shvaćao kao oblik mišljenja usko povezan s bogatstvom srednje klase. Njegov vlastiti oblik materijalizma koji je razvio u *Tezama o Feuerbachu* i drugdje bio je posve drukčiji, a Marx je toga bio posve svjestan. Znao je da prekida sa staromodnim materijalizmom i da postavlja temelje nečem posve novom. Materijalizam je za Marxa značio početi od toga kakvi su zapravo ljudi, a ne od nekog maglovitog ideala kojem bismo trebali težiti.

A ljudi su ponajprije vrsta praktičnih, materijalnih, tjelesnih bića. Sve ostalo što jesmo ili bismo mogli biti mora proizlaziti iz ove fundamentalne činjenice.

Marx je na smion i inovativan način odbacio pasivni ljudski subjekt materijalizma srednje klase i na njegovo mjesto postavio aktivan subjekt. Cjelokupna filozofija morala je početi od pretpostavke da su ljudi, što god drugo bili, ponajprije *djelatna bića*. Oni su stvorenja koja sama sebe preobražavaju preobrazbom svoje materijalne okoline; nisu jamci Povijesti ili Materije ili pak Duha, nego aktivna bića koja sama sebe oblikuju, sposobna stvoriti vlastitu povijest. To znači da je Marxov oblik materijalizma demokratski, nasuprot intelektualnom elitizmu prosvjetiteljstva. Jedino je zajedničkom praktičnom djelatnošću većine ljudi moguće istinski promijeniti ideje koje upravljaju našim životima. To je stoga što su te ideje duboko ukorijenjene u našem ponašanju.

U tom smislu, Marx je bio više antifilozof negoli filozof. Etienne Balibar ga je nazvao "vjerojatno najvećim antifilozofom modernoga doba".¹ Antifilozofi su oprezni spram filozofije (ne nužno u onom smislu u kojem bi to bio Brad Pitt), ali uzbuđeni zbog nje iz filozofski zanimljivih razloga. Oni obično dolaze s idejama koje su sumnjičave spram ideja. Iako su najčešće u potpunosti racionalni, uvjereni su da se sve ipak ne svodi samo na razum. Feuerbach, od kojeg je Marx naučio temelje materijalizma, napisao je da svaka autentična filozofija treba otpočeti svojom suprotnošću, nefilozofijom. On je kazao da filozof mora prihvatiti ono što "u čovjeku *ne* filozofira, ono što je suprotstavljeno filozofiji i apstraktnom mišljenju".² Također je dodao da je "*čovjek* taj koji misli, a ne Ego ili Razum".³ Kao

što kaže Alfred Schmidt, "shvatiti da je čovjek potrebito, osjetilno i psihološko biće stoga je preduvjet svake teorije subjektivnosti".⁴ Drugim riječima, ljudska svijest je tjelesna, čime se ne želi reći kako ona nije ništa više od tijela. Ona prije svega ukazuje na način na koji je tijelo u određenom smislu nedovršeno, otvoreno, uvijek sposobno za još veću kreativnost negoli što je trenutačno pokazuje.

Dakle, razmišljamo kao što djelujemo jer smo takva bića. Naše mišljenje protežno je u vremenu zato jer su i naša tijela i osjećaji te percepcije također protežni. Filozofi se ponekad pitaju može li stroj misliti. Možda i može, ali on bi mislio na posve drukčiji način od nas, zato jer je njegov materijalni sklop potpuno različit od našeg. Primjerice, stroj nema tjelesnih potreba niti ima emocionalni život, što je u našem slučaju povezano s takvim potrebama. Naš navlastiti način mišljenja neodvojiv je od tog osjetilnog, praktičkog i emocionalnog konteksta. Zbog toga, kad bi stroj čak i mogao misliti, možda ne bismo bili u stanju shvatiti o čemu razmišlja.

Marx je ponajprije raskinuo s kontemplativnom filozofijom. Njezina tipična vizija je ona o pasivnom, izoliranom i bestjelesnom subjektu koji bezinteresno promatra neki izolirani objekt. Kao što smo vidjeli, Marx je odbacio takav oblik subjektivnosti, ali je isto tako i naglašavao da objekt našeg znanja nije nešto izvanjski fiksirano i zadano. On je radije proizvod našeg vlastitog povijesnog djelovanja. Baš kao što moramo ponovno promisliti subjekt kao oblik prakse, tako moramo promisliti i objektivni svijet kao rezultat ljudske prakse. Među ostalim, to znači da se on u načelu može i promijeniti.

Polazeći od čovjeka kao aktivnog i praktičkog bića i potom smještajući njegov način mišljenja u takav kontekst, sada možemo baciti novo svjetlo na neke probleme koji su opsjedali filozofe. Ljudi koji rade vjerojatno neće sumnjati u to da postoji bilo što u svijetu za razliku od onih koji ga promišljaju iz dokone distance. U stvari, skeptici mogu postojati samo zato jer već nešto postoji u izvanjskom svijetu. Kad ne bi postojao materijalni svijet u kojem bi se prehranjivali, umrli bi, a njihove bi sumnje iščeznule s njima. Ako vjerujete da su ljudi pasivni spram stvarnosti, to bi vas moglo uvjeriti i da propitate postojanje takvog svijeta. To je stoga što postojanje stvari potvrđujemo doživljavajući njihovo opiranje našim zahtjevima, a to činimo primarno našom praktičnom aktivnošću.

Filozofi su ponekad postavljali pitanje o "drugim umovima". Kako možemo znati da ljudi koje susrećemo imaju isti um poput našeg? Materijalist bi odgovorio da, kad to ne bi bilo tako, onda ne bi bilo ni nas da postavimo to pitanje. Ne može postojati materijalna proizvodnja koja bi nas održavala na životu bez društvene suradnje, a sposobnost komunikacije s drugima je sastavni dio toga što znači "imati um". Mogli bismo ovome dodati i da je riječ "um" način na koji opisujemo ponašanje nekog partikularnog tijela: kreativno, smisleno, komunikativno. Ne moramo zavirivati u glave drugih ljudi ili ih priključiti na aparate da bismo ustanovili posjeduju li oni taj misteriozni entitet. Dovoljno je promatrati što ljudi čine. Svijest nije neki sablasni fenomen, ona je nešto što možemo vidjeti, osluhnuti i upravljati njome. Ljudsko je tijelo nakupina materije, ali osobito kreativna i ekspresivna nakupina. Takvu

kreativnost nazivamo "umom". Nazvati ljude razumskim bićima znači ukazati da njihovo ponašanje otkriva obrazac smisla ili značenja. Materijalisti iz doba prosvjetiteljstva ponekad su s pravom bili optuživani zbog svođenja svijeta na mrtvu i besmislenu materiju. S Marxovim materijalizmom stvar je upravo suprotna.

Materijalistički odgovor skeptiku nije argument kojim ga se može oboriti. Uvijek je moguće tvrditi da naše iskustvo društvene suradnje ili činjenica da svijet odbija naše projekte nije nešto čemu treba vjerovati. Možda zapravo samo izmišljamo stvari koje ne postoje. No razmatrajući ovaj problem iz materijalističke perspektive moguće ih je vidjeti u posve novom svjetlu. Primjerice, moguće je vidjeti kako su intelektualci koji započinju s rastjelovljenim umom i najčešće s njime i završavaju zbunjeni načinom na koji se um odnosi spram tijela, kao i spram tijela drugih. Oni u tome možda vide procjep između uma i svijeta. To je ironično, s obzirom na to da je najčešće slučaj da svijet oblikuje njihov vlastiti um koji proizvodi takve ideje. Intelektualci su kasta ljudi koja je pomalo udaljena od materijalnog svijeta. Jedino je na temelju materijalnog viška u društvu moguće proizvesti profesionalnu elitu svećenika, mudraca, umjetnika, savjetnika, uglednih sveučilišnih profesora itd.

Platon je smatrao da je filozofiji potrebna dokona aristokratska elita. Nemoguće je imati književne salone i obrazovano društvo ako je svatko prisiljen raditi samo da bi se održao na životu. Kule bjelokosne rijetke su poput kuglane u plemenskom društvu. (One su podjednako rijetke i u naprednim društvima, gdje su sveučilišta postala oruđem korporativnog kapitalizma.)

Budući da intelektualci ne moraju raditi u onom smislu kako rade zidari, sebe i svoje ideje mogu smatrati neovisnima od ostatka socijalne egzistencije. A to je jedna od brojnih stvari koje je Marx smatrao ideologijom. Takvi ljudi ne vide da je njihova distancija spram društva sama po sebi društveno uvjetovana. Predrasudu da je misao neovisna o stvarnosti oblikovala je upravo društvena stvarnost.

Za Marxa naša se misao oblikuje u procesu rada na svijetu, a to je materijalna nužda koju određuju naše tjelesne potrebe. Stoga bi se moglo reći da je i mišljenje materijalna nužnost. Mišljenje je usko povezano s našim tjelesnim nagonima, kao što su to isticali Nietzsche i Freud. Svijest je rezultat interakcije između nas samih i materijalne okoline; ona je sama po sebi povijesni proizvod. Marx kaže da je čovječanstvo "utemeljeno" u materijalnom svijetu, s obzirom na to da jedino sudjelovanjem u njemu možemo upotrijebiti naše moći i potvrditi njihovo stvarno postojanje. Upravo je "drugost" stvarnosti, njegovo opiranje našim pokušajima da je oblikujemo, ono što nas prvotno dovodi do samosvijesti. To ponajprije znači postojanje drugih. Tek putem drugih mi postajemo ono što jesmo. Osobni identitet je društveni proizvod. Ne može postojati samo jedna osoba isto kao što ne može postojati ni samo jedan broj.

Međutim, istodobno tu stvarnost treba shvatiti kao rezultat našeg vlastitog djelovanja. Ako je kao takvu ne vidimo – dakle, ako je ne smatramo nečim prirodnim ili neizbježnim, neovisnim o našoj djelatnosti – onda je na djelu ono što Marx naziva otuđenjem. Pod time on podrazumijeva stanje u kojem zaboravljamo da je povijest proizvod našeg djelovanja te na taj

način njome ovladavaju neke strane sile. Za Marxa, kako kaže njemački filozof Jürgen Habermas, objektivnost svijeta “temelji se na tjelesnoj organizaciji ljudskih bića koja je usmjerena prema djelovanju”.⁵

U određenom smislu svijest je uvijek “zakasnjela”, kao što se u malog djeteta razum javlja u kasnijoj fazi. Prije nego što uopće dođemo do razine refleksije, uvijek smo već unaprijed smješteni u neki materijalni kontekst, a naše mišljenje, koliko god naizgled apstraktno i teorijsko, u cijelosti je determinirano ovom činjenicom. Filozofski idealizam zaboravlja da naše ideje temelj imaju u praksi. Izvlačeći ih iz tog konteksta, idealizam postaje zarobljenikom iluzije da mišljenje proizvodi stvarnost.

Dakle, za Marxa postoji bliska povezanost između našeg mišljenja i tjelesnog života. Ljudska osjetila predstavljaju neku vrstu granice između njih. Suprotno tome, za neke idealističke filozofe “materija” je jedna stvar, a ideje ili “duh” nešto posve drugo. Za Marxa ljudsko tijelo kao takvo upravo znači poricanje takve podjele. Preciznije rečeno, ljudsko tijelo koje djeluje odbacuje tu podjelu. Praksa je dakako materijalno djelovanje, ali je isto tako neodvojivo i pitanje o smislu, vrednotama, svrhama i namjerama. Ako je “subjektivno”, istodobno je i “objektivno”. Ili pak ovu opreku u cijelosti čini upitnom. Neki raniji mislioci um su shvaćali kao aktivan, a osjetila kao pasivna. No Marx osjetila smatra oblicima aktivne interakcije sa stvarnošću. Ona su rezultat dugotrajne povijesti interakcije s materijalnim svijetom. U *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* kaže: “Stvaranje pet osjetila jest posao cjelokupne dosadašnje svjetske povijesti.”

Filozofi poput Humea ili Lockeja započinju s osjetilima; Marx pak postavlja pitanje odakle dolaze sama osjetila. Odgovor je otprilike ovaj. Temelj povijesti su naše biološke potrebe. Imamo povijest zato jer smo stvorenja manjka, nedostatka i u tom nam je smislu povijest prirodna. Prema Marxovu mišljenju priroda i povijest su dvije strane jednog novčića. No, kad naše potrebe zaglave u povijesti, dolazi do njihove transformacije. Primjerice, zadovoljavajući određene potrebe istodobno stvaramo nove. U tom procesu oblikuje se i oplemenjuje naš osjetilni život. Sve se ovo zbiva zato jer zadovoljenje naših potreba uključuje i žudnju, no taj dio priče ostavljen je Freudu.

Na taj način počinjemo pripovijedati priču. Zapravo, sami *postajemo* pripovijest. Životinje koje nisu sposobne za žudnju, složen rad i razrađene oblike komunikacije ponavljaju svoje instinktivne radnje. Život životinja određen je prirodnim ciklusom. One same o sebi nemaju nikakav narativ, ono što Marx naziva slobodom. Ironija u tom stavu jest u tome da, iako je samoodređenje čovjekova bit, većina ljudi tijekom povijesti nije bila u mogućnosti ostvariti ga. Nije im dopušteno da budu u potpunosti ljudi. Umjesto toga, život im je uglavnom određivao turoban ciklus klasnog društva. Cjelokupan Marxov opus fokusiran je upravo na pitanje zašto je bilo tako i može li se to izmijeniti. Radi se o tome možemo li iz carstva nužnosti prijeći u carstvo slobode? To znači postati sličniji nama samima, a ne jazavcima. Kad nas je doveo na sam prag takve slobode, Marx nas ondje ostavlja da se sami branimo. Kakva bi to bila sloboda kad ne bi bilo tako?

Želimo li izbjeći filozofski dualizam, dovoljno je pogledati kako se ljudska vrsta ponaša. Ljudsko je tijelo u određenom smislu materijalni objekt, dio prirode isto kao i povijesti. No ono je poseban objekt, posve različit od kupusa ili kotla za ugljen. To je stoga što ima moć promijeniti situaciju u kojoj se nalazi. Također može svoj utjecaj proširiti na prirodu, što nije slučaj s kotlom za ugljen. Ljudski rad pretvara prirodu u ekstenziju našeg tijela postupkom zvanim civilizacija. Sve ljudske institucije, od umjetničkih galerija i pušionica opijuma do kassina i Svjetske zdravstvene organizacije predstavljaju ekstenziju produktivnog tijela.

I ljudska svijest također se može utjeloviti. "Čovjekova industrija", kaže Marx, koristeći pojam "industrija" u najširem mogućem smislu, "otvorena je knjiga ljudske svijesti, čovjekova psihologija opažena na osjetilni način."⁶ Tijelo može sve to napraviti jer ima moć nadilaženja sebe samog – preobraziti sebe i situaciju u kojoj se nalazi, kao i ući u složen odnos s drugim tijelima iste vrste, u otvoreni proces koji nazivamo povijest. Ljudsko tijelo koje to nije u stanju nazivamo leš.

Kupus to nije u stanju, ali za to nema ni potrebe. On je puki prirodni entitet, bez one vrste potrebe kakve nalazimo u čovjeka. Ljudi stvaraju povijest zato jer su produktivna stvorenja, ali oni to također moraju činiti jer u oskudnim uvjetima moraju proizvoditi i reproducirati svoj materijalni život. To je ono što ih goni na neprestano djelovanje. Ljudi imaju povijest iz nužde. U situaciji materijalnog obilja, i dalje bismo imali povijest, ali u drugom smislu riječi od ove kakvu do danas poznajemo. Naše prirodne potrebe možemo ispuniti jedino druš-

tvenim sredstvima – kolektivno stvarajući proizvodna sredstva. To onda potiče druge potrebe, a one opet potiču neke nove. No u temelju svega toga što nazivamo kulturom, poviješću ili civilizacijom nalazi se oskudno ljudsko tijelo i njegovi materijalni uvjeti. To je samo drukčiji način kazivanja kako je ekonomija temelj sveukupnog našeg života. Ona je životna poveznica biološkog i društvenog.

Dakle, zbog toga imamo povijest, ali pod istim nazivnikom nalazi se i duh. Duhovna pitanja nisu oslobođena tjelesnosti, onostrana zbivanja. Upravo imućan buržuj duhovna pitanja shvaća kao uzvišeno carstvo udaljeno od svakidašnjeg života, budući da mu je potrebno sakriti se od vlastitog grubog materijalizma. Nije stoga nimalo čudno kako to da su materijalističke djevojke poput Madonne toliko fascinirane kabalom. Za Marxa pak "duh" je pitanje umjetnosti, prijateljstva, zabave, suosjećanja, smijeha, seksualnog odnosa, pobune, kreativnosti, osjetilnog užitka, moralno opravdanog bijesa i izdašnosti života. (On sam je međutim ponekad pretjerao u zabavi: jednom je lunjao s prijateljima od jednog puba do drugog od Oxford Streeta do Hampstead Rooda, zaustavljajući se u svakom pubu na putu i pritom ga je gonila policija jer je kamenom s pločnika razbijao kandelabre.⁷ Čini se da njegova teorija o represivnoj naravi države nije bila tek puka spekulacija.) U *Osamnaestom brumaireu Louisa Bonaparte*a Marx raspravlja o politici u kontekstu društvenog interesa, kao što bi se moglo i očekivati, no on također elokventno piše o politici kao izražavanju "sjećanja iz prošlosti, osobnih neprijateljstava, nada i strahova, predrasuda i iluzija, simpatija i antipatija, uvjerenja, činova vjere i prin-

cipa". Sve ovo napisao je tobože suhoparan i beskrvan autor kakvim ga u svojoj predodžbi predstavljaju antimarksisti.

Sve duhovne aktivnosti koje sam maločas nabrojio povezane su s tijelom, s obzirom na to da ono određuje kakva smo bića. Sve ono što isključuje moje tijelo istodobno isključuje i mene. Kad s nekim razgovaram telefonom, prisutan sam tjelesno, iako ne i fizički. Ako želite vidjeti sliku duše, rekao je filozof Ludwig Wittgenstein, pogledajte ljudsko tijelo. Za Marxa, kao i za Aristotela, sreća je praktična djelatnost, a ne stanje uma. Za židovsku tradiciju, kojoj je po podrijetlu pripadao, ali spram nje bio sumnjičav, "duhovno" je pitanje kako nahraniti gladne, ugostiti prognane i zaštititi siromašne od nasilja bogatih. Ono nije suprotnost svjetovnoj, svakodnevnoj egzistenciji, nego poseban način njezina življenja.

Postoji jedna tjelesna aktivnost u kojoj je "duh" napose prisutan, a to je jezik. Poput tijela u cjelini, jezik je materijalno utjelovljenje duha ljudske svijesti. Marx kaže u *Njemačkoj ideologiji*: "Jezik postoji otkad i svijest, jezik *jest* praktička, stvarna svijest koja također postoji i za druge ljude i jedino stoga postoji i za mene samog; jezik, kao i svijest, rađa se tek iz potrebe, nužde, iz komunikacije s drugim ljudima."⁸ Svijest je u potpunosti društvena i praktička, i zato je jezik njezin najuzvišeniji oblik. Može se reći da posjedujem um samo zato jer sam rođen unutar zajedničkog naslijeđa značenja. Marx također govori o jeziku kao o "zajedničkom biću koje govori u svoje ime". Filozofski jezik, kaže on, izobličena je verzija jezika stvarnoga svijeta. Mišljenje i jezik ne postoje u nekoj vlastitoj sferi, nego su manifestacije stvarnoga života. Čak i najrafinira-

niji pojmovi mogu se naposljetku izvesti iz našeg zajedničkog postojanja.

Dakle, ljudska svijest iziskuje velik trud oko materijalnog uprizorenja. Uzeti ljudsku svijest kao polazišnu točku, kao što to čini većina filozofa, općenito znači zanemariti tu činjenicu. To znači izbjegavati previše pitanja.⁹ Tradicionalna filozofija ne počinje od samih temelja, ona previđa društvene uvjete koji utjelovljuju ideje, strasti s kojima su povezane, borbe oko moći s kojima su isprepletene, materijalne potrebe kojima služe. Ona ne postavlja tipično pitanje "Odakle dolazi ovaj ljudski subjekt?" Ili: "Kako je uopće proizveden objekt?" Prije nego što možemo misliti, moramo jesti, a glagol "jesti" otvara pitanje čitavog modela društvene proizvodnje. Također se moramo i roditi, a taj glagol otvara cjelokupnu domenu srodstva, seksualnosti, patrijarhata, spolne reprodukcije itd. Prije negoli počnemo promišljati stvarnost, već smo unaprijed s njome praktički i emocionalno povezani i naše se mišljenje uvijek odvija unutar tog konteksta. Kao što kaže filozof John Macmurray: "Naše znanje o svijetu prije svega je aspekt našeg djelovanja u svijetu."¹⁰ Marx pak u hajdegerovskom tonu u svojim *Bilješkama o Wagneru* kaže: "Ljudi ni na koji način ne počinju time što se nađu u teorijskoj vezi sa stvarima iz izvanjskog svijeta."¹¹ Mnogo toga mora biti na svom mjestu prije nego što se počnemo služiti razumom.

Naše mišljenje je na još jedan način povezano sa svijetom. Ono nije samo "odraz" stvarnosti, već navlastita materijalna snaga. Marksistička teorija nije samo objašnjavanje svijeta, nego instrument za njegovu promjenu. Marx je povremeno govorio o tome da je mišljenje puka "refleksija" materijalnog stanja, ali

to nije u skladu s njegovim mnogo suptilnijim uvidima. Neki teorijski oblici, poput emancipacijskih teorija, budući da su generalno poznati, mogu unutar svijeta djelovati kao politička snaga, a ne samo kao način na koji ga se može tumačiti. To im donosi neke posebne karakteristike. To znači da oni stvaraju vezu između toga kakve su stvari i kakve bi mogle biti. Oni opisuju kakav je svijet, ali pritom mogu pomoći da se promijeni način na koji ga ljudi doživljavaju, što zauzvrat može odigrati ulogu u promjeni stvarnosti. Rob znade da je rob, ali znati zašto je rob predstavlja prvi korak prema njegovu oslobođenju. Dakle, oslikavajući postojeće stanje stvari, takve teorije također nude načine njihova nadilaženja prema nekom poželjnijem stanju. Pomak se sastoji u tome da se od opisa situacije prijeđe na to kakva bi ona morala biti. Teorije ovakvog tipa omogućavaju ljudima da opišu sami sebe i vlastitu situaciju tako da je dovedu u pitanje i stoga u krajnjoj liniji da ponovno opišu sami sebe. U tom smislu, postoji uska povezanost između razuma, znanja i slobode. Izvjesni oblici znanja od životnog su značaja za ljudsku slobodu i sreću. Kako ljudi djeluju na to znanje, tako ga sve dublje shvaćaju, što im onda omogućava da na njega djeluju još učinkovitije. Što više toga razumijemo, to više možemo učiniti, ali za Marxa jedini bitan oblik razumijevanja može se pojaviti samo praktičnom borbom. Kao što je sviranje tube oblik praktičnog znanja, isto tako je i politička emancipacija praktično znanje.

Zbog toga slavnu Marxovu jedanaestu tezu o Feuerbachu treba uzeti cum grano salis. Filozofi su dosad svijet samo različito tumačili, kaže on, a radi se o tome da se on izmijeni. Ali

kako promijeniti svijet a da ga se ne protumači? I nije li moć njegove interpretacije u izvjesnom smislu početak političke promjene?

U *Njemačkoj ideologiji* Marx piše: "Društveni bitak određuje svijest." Ili, kako kaže Ludwig Wittgenstein u djelu *O izvjesnosti*: "U temelju naših jezičnih igara nalazi se ono što činimo."¹² Ova teza ima važne političke posljedice. Na primjer, to znači da ako želimo dovoljno radikalno promijeniti način na koji mislimo i osjećamo, moramo promijeniti ono što činimo. Obrazovanje ili promjena stava nisu dovoljni. Naš društveni bitak postavlja granice našem mišljenju. Probiti tu granicu moguće je jedino promjenom takvog društvenog bitka, dakle naše materijalne forme života. Ne možemo prijeći granicu svojega mišljenja pukim mišljenjem.

Ne sadrži li to neku vrstu lažne podijeljenosti? Ako pod "društvenim bitkom" podrazumijevamo ono što činimo, onda to već unaprijed mora uključivati svijest. Ne radi se o tome da se na jednoj strani nalazi svijest, a na drugoj naše društvene djelatnosti. Ne možete glasovati, ljubiti, rukovati se ili izrabljivati najamne radnike bez nekog smisla ili namjere. Oblik ponašanja u kojem se ne bi nalazile takve stvari ne možemo nazvati ljudskim djelovanjem, isto kao što ni spoticanje o stube ili kruljenje želuca ne možemo nazvati svjesnim ili hotimičnim radnjama. Čini mi se da Marx ne bi poricao ovu činjenicu. Kao što smo vidjeli, on ljudsku svijest shvaća kao *utjelovljenu* – inkarniranu u našem praktičnom ponašanju. Usprkos tome, on je i dalje smatrao da je materijalna egzistencija na neki način

više utemeljena od smisla i ideja te da se smisao i ideje mogu objasniti njezinim terminima. Može li se ovakva teza učiniti smislenom?

Kao što smo već vidjeli, jedan odgovor glasi da je za ljude mišljenje materijalna nužnost, kao što je to u primitivnijem obliku i za dabrove i ježeve. Moramo misliti jer smo specifične materijalne životinje. Mi smo kognitivna bića zato jer smo i tjelesna bića. Kognitivni postupci za Marxa idu ruku pod ruku s radom, industrijom i eksperimentiranjem. U *Njemačkoj ideologiji* stoji: "Proizvodnja ideja, pojmova i svijesti prvotno je izravno isprepletena s materijalnom aktivnošću i materijalnom razmjenom među ljudima, jezikom stvarnoga života."¹³ Kad bi nas Priroda jednostavno obasipala svojim sočnim plodovima ili kad bismo (želja koju ne možemo ni zamisliti) morali jesti samo jednom u životu, ne bismo morali mnogo razmišljati. Umjesto toga, mogli bismo se samo izvaliti i uživati. Ali, priroda je nažalost puno oskudnija, a ljudsko tijelo izmučeno željama koje neprestano mora zadovoljavati.

Dakle, od samog početka, naše tjelesne potrebe oblikuju naš način mišljenja. I u tom smislu mišljenje nije vrhunac svega, iako mnogo mislilaca vjeruje da jest. U kasnijem stupnju ljudskog razvoja, drži Marx, ideje postaju u većoj mjeri neovisne o takvim potrebama, i tada se stvara ono što nazivamo kulturom. Možemo uživati u idejama zbog njih samih, a ne zbog njihove vrijednosti opstanka. Kao što je Bertolt Brecht jednom primijetio, mišljenje može postati istinsko osjetilno uživanje. Unatoč tome, i dalje ostaje činjenica da razum, koliko god bio razvijen, svoje skromne korijene ima u biološkim potrebama.

Kao što je naučavao Friedrich Nietzsche, on je povezan s našim ostvarivanjem moći nad prirodom.¹⁴ Nagon za stvarnim nadzorom nad našim okolišem, što je pitanje života ili smrti, temelj je naše cjelokupne apstraktne intelektualne aktivnosti.

U tom smislu, postoji nešto karnevaleskno u Marxovu mišljenju, isto kao i kod Nietzscheovih i Freudovih ideja. Ono nisko uvijek je neka mutna maska koja se pomalja iza onog visokog. Kao što kaže kritičar William Empson: "Najprofinjene želje prisutne su i u onom najjednostavnijem i bilo bi krivo kad ne bi bilo tako."¹⁵ U temelju naših najuzvišenijih načela nalaze se laž, nasilje, nedostaci, žudnja, glad, oskudnost i agresivnost. To je skrivena druga strana civilizacije. Theodor Adorno zorno dočarava taj "užas koji se rađa pod okriljem kulture".¹⁶ Walter Benjamin kaže: "Klasna borba je borba za grube i materijalne stvari bez kojih nijedna uzvišena i duhovna stvar ne bi mogla postojati."¹⁷ Ovdje treba dodati da Benjamin ne poriče vrijednost "uzvišenih i duhovnih stvari" ništa više od Marxa. On ih želi smjestiti u povijesni kontekst. Poput mnogih karnevaleskih filozofa, Marx je divovski mislilac koji gaji iskreno nepovjerenje spram uzvišenih ideja. Nasuprot tome, tipični političari u javnosti govore najozbiljnijim tonom o idealima, a privatno govore kao cinični materijalisti.

Već smo u jednom drugom kontekstu nešto rekli o tome da "društveno biće" nadilazi granicu svijesti. Radi se o tome da prodoran oblik razumijevanja obično proizlazi iz onog što činimo. Zapravo, teoretičari društva govore o obliku znanja (nazivajući ga prešućenim znanjem) koje se može steći *jedino* djelovanjem te se stoga ne može prenijeti nekome u teorijskom

obliku. Pokušajte nekome objasniti kako da otpjeva irsku pjesmicu "Danny Boy". No, čak i onda kad naše znanje nije te vrste, poenta i dalje stoji. Ne možete iz udžbenika naučiti kako svirati violinu i onda uhvatiti instrument i otrpve briljantno izvesti Mendelssohnov Koncert za violinu u e-molu. U određenom smislu, poznavanje koncerta neodvojivo je od sposobnosti da ga se odsvira.

Materijalna stvarnost u još jednom kontekstu nadilazi ideje. Kad Marx govori o svijesti, on nema uvijek na umu ideje i vrijednosti koje se podrazumijevaju u našim svakodnevnim aktivnostima. On ponekad misli na formalnije sustave i koncepte poput prava, znanosti, politike i tome slično. Poenta je u tome da su takvi oblici mišljenja u krajnjoj liniji determinirani društvenom stvarnošću. To je zapravo temelj poznate i često iskorištavane Marxove doktrine o bazi i nadgradnji koju Marx ovako skicira:

Društvenom proizvodnjom vlastite egzistencije čovjek neizbježno ulazi u određene odnose koji su neovisni o njegovoj volji, naime proizvodne odnose u skladu s određenim stupnjem razvoja materijalnih proizvodnih snaga. Totalitet takvih proizvodnih odnosa tvori ekonomsku strukturu društva, stvarni temelj na kojem se pojavljuje pravna i politička nadgradnja s kojom se podudaraju određeni oblici društvene svijesti.¹⁸

Pod "ekonomskom strukturom" ili "bazom" Marx podrazumijeva proizvodne snage i proizvodne odnose, a pod nadgradnjom institucije poput prava, politike, religije i kulture. Prema njegovu shvaćanju, funkcija tih institucija je podržati "bazu",

dakle postojeći klasni sustav. Neke od njih, poput kulture i religije, taj zadatak izvršavaju uglavnom proizvođači ideje koje legitimiraju sustav, a to se onda naziva ideologijom. U *Njemačkoj ideologiji* on kaže: "Ideje vladajuće klase su u svakoj epohi vladajuće ideje." Bilo bi neobično naići na zrelo feudalno društvo u kojem su ideje koje su u optjecaju izrazito antifeudalističke. Kao što smo vidjeli, Marx je smatrao da oni koji nadziru materijalnu, također nastoje nadzirati i duhovnu proizvodnju. Ta tvrdnja je u današnje doba novinskih mogula i medijskih tajkuna još snažnija negoli što je bila u Marxovo doba.

Budući da su Marxov model baze i nadgradnje prilično ismijavali neki njegovi kritičari, pa čak i njegovi sljedbenici, ovdje ću ustati u njegovu obranu. Katkad su prigovori glasili da je taj model suviše statičan, ali svi su modeli statični, kao i pojednostavljeni. Marx ne misli da postoje dva posve različita oblika društvenog života. Upravo suprotno, postoji velika razmjena između njih. Baza može pomoći uzdizanju nadgradnje, ali nadgradnja je važna za kontinuirano postojanje baze. Bez potpore države, pravnog sustava, političkih stranaka i protoka prokapitalističkih ideja u medijima i drugdje, sadašnji sustav vlasništva bio bi manje pouzdan i klimaviji negoli što je sada. Prema Marxu, ovaj dvosmjerni protok bio je još očitiji u pretkapitalističkim društvima, gdje su se pravo, religija, politika, srodstvo i država temeljito upletali u materijalnu proizvodnju.

Nadgradnja također nije od sekundarnog značenja spram baze u smislu da je manje stvarna. Zatvori, crkve, škole i televizijske postaje podjednako su stvarni poput banaka i rudnika. Možda je baza važnija od nadgradnje, ali u kojem smislu važ-

nija? Umjetnost je važnija za duhovnu dobrobit čovječanstva od nove čokoladne štangice, ali se zato potonja obično smatra dijelom baze, za razliku od umjetnosti. Baza je važnija, rekli bi marksisti, u smislu da su istinski radikalne promjene u povijesti uvelike rezultat materijalnih snaga, a ne ideja ili uvjerenja.

Ideje i uvjerenja mogu biti iznimno utjecajni, ali materijalizam tvrdi da oni postaju istinskom povijesnom snagom tek kad se ujedine sa snažnim materijalnim interesima. Homer je Trojanski rat percipirao kao pitanje časti, hrabrosti, božanske providnosti itd., ali antički povjesničar Tukidid, pravi materijalist, trezveno ističe da je oskudica resursa, zajedno s grčkom navadom započinjanja ratova u svrhu prisvajanja zemlje i pljačkanja, upravo ono što je uzrokovalo da taj sukob dugo potraje. Tukidid također smatra da je cjelokupni helenistički sustav moći zasnovan na razvoju navigacije, trgovini i akumulaciji dobara koje je ona omogućila. Materijalističke teorije povijesti protežu se duboko u povijest prije Marxa.

Postoji također i znatan broj institucija za koje se može reći da istodobno pripadaju i bazi i nadgradnji. Ponovno probuđene crkve u SAD-u snažna su mjesta širenja ideologije, ali su također i vrlo profitabilan posao. Isto se odnosi i na izdavaštvo, medije i filmsku industriju. Neka američka sveučilišta velika su poslovna poduzeća isto kao i tvornice znanja. Ili primjerice princ Charles čija je svrha postojanja u velikoj mjeri pobuđivanje poštovanja u britanskoj javnosti, ali on od toga također izvlači solidan profit.

No može li ljudska egzistencija u cjelini biti rascijepljena između baze i nadgradnje? Nipošto. Postoji bezbroj stvari koje

ne pripadaju ni materijalnoj proizvodnji ni takozvanoj nadgradnji. Jezik, seksualnost, goljenica, planet Venera, grižnja savjesti, plesanje tanga i močvare u North Yorkshireu samo su neke od njih. Kao što smo vidjeli, marksizam nije Teorija svega. Moguće je doduše spotaknuti se na najnevjerojatnije veze između klasne borbe i kulture. Seksualnost je bitna za materijalnu bazu, s obzirom na to da često dovodi do proizvodnje potencijalno novih izvora radne snage, tj. djece. Tijekom ekonomske krize 2008. godine zubari su izvijestili o povećanom broju bolova u čeljusti kod pacijenata zbog cvokotanja zubi uzrokovanog stresom. Zagristi zube u tkivo katastrofe očito više nije tek metafora. Dok se književnik Marcel Proust još nalazio u maternici, njegova uglađena majka bila je silno potresena stvaranjem socijalističke Pariške komune, a neki nagađaju da je ta potresenost uzrokovala Proustovu astmu od koje je bolovao čitav život. Postoji također i teorija da su njegove neobično duge i vijugave rečenice neka vrsta psihološke kompenzacije za astmatično gubljenje daha. U tom slučaju postoji veza između Pariške komune i Proustove sintakse.

Ako takav model sugerira da nadgradnja nastaje zato da bi služila funkcijama koje obavlja, onda je to pogrešno postavljeno. To je možda točno u slučaju države, ali ne i u slučaju umjetnosti. Isto tako nije istina ni da sve aktivnosti koje se provode u školama, u novinama, crkvama i državi podržavaju postojeći društveni sustav. Kad se u školi uči djecu kako da vežu vezice na cipelama ili kad se na televiziji emitira vremenska prognoza, to nije oblik ponašanja koji bismo mogli nazvati "nadgradnjom". Oni ne podupiru proizvodne odnose. Policija šalje specijalce

na mirne prosvjednike, ali policija također traži i nestalu djecu. Kada tabloidi optužuju imigrante, oni djeluju kao “nadgradnja”; kad izvještavaju o prometnim nesrećama, onda ne. (No, izvještaji o prometnim nesrećama mogu se uvijek upotrijebiti protiv sustava. Kruži priča da su u redakciji *Daily Workera*, starih novina britanske komunističke partije, niži urednici dobivali izvještaje o nesrećama s uputama: “Druže, postavi tu vijest u kontekst klasne borbe.”) Dakle, pogrešno je reći da škole, crkve ili TV postaje pripadaju nadgradnji. Nadgradnja nije prostorni odnos, nego radije niz praksi. Marx vjerojatno o tome nije razmišljao na taj način, ali ovo je korisno oplemenjivanje njegova argumenta.

Vjerojatno je točno da se sve u načelu može prikazati kao podržavanje postojećeg sustava. Ako se na televiziji u vremenskoj prognozi nadolazeći tornado prikaže kao nešto nevažno i bezopasno jer bi to moglo deprimirati gledatelje, a letargični građani manje su radišni od radosnih, onda voditelj djeluje kao čimbenik vladajućih snaga. (Postoji neobično uvjerenje kako je potištenost politički subverzivna, napose u SAD-u, gdje vlada patološki optimizam.) No, općenito uzevši, moglo bi se reći da se neki aspekti tih institucija ponašaju na takav način, a neki ne. Ili se pak neki od njih mogu ponašati tako ponekad, a nekad ne. U tom bi slučaju institucija imala ulogu “nadgradnje” srijedom, ali ne i petkom. Riječ “nadgradnja” nalaže nam da praksu smjestimo u specifični kontekst. To je relacijski termin jer se u njemu pita u kakvom je odnosu jedna vrsta aktivnosti naspram druge. Kao što kaže G. A. Cohen, ona objašnjava izvjesne neekonomske institucije u terminima ekonomije.¹⁹ No,

onda ne nudi objašnjenja za sve institucije, ili sve ono čemu su dorasle, ili kako su zapravo uopće nastale.

Unatoč tome, Marxova poenta ovdje je mnogo oštromnija nego što izgleda. To nije tek pitanje imenovanja nekih stvari nadgradnjom, a neke ne, kao što su neke jabuke crvene, a neke nisu. Prije se radi o tome da propitujući zakon, politiku, religiju, obrazovanje i kulturu klasnih društava nalazimo da većina onog što ona rade pruža potporu postojećem društvenom poretku. Ne bismo mogli očekivati ništa više od toga. Ne postoji kapitalistička civilizacija u kojoj zakon zabranjuje privatno vlasništvo ili u kojoj se djecu podučava pokvarenosti ekonomskog nadmetanja. Većina umjetničkih i književnih djela duboko je kritična spram postojećeg stanja. Ne može se reći da su djela Shelleyja, Blakea, Mary Wollstonecraft, Emily Brontë, Dickens, Georgea Orwella i D. H. Lawrencea besramno zagovarala interese vladajuće klase. Međutim, pogledamo li englesku književnost u cjelini, vidjet ćemo da se njezina kritika društvenog poretka vrlo rijetko odnosi na propitivanje vlasničkog sustava. U *Teorijama o višku vrijednosti* Marx govori o “slobodnoj duhovnoj proizvodnji”, čime podrazumijeva umjetnost koja je suprotstavljena ideološkoj proizvodnji. Preciznije bi bilo reći da umjetnost obuhvaća oboje.

U romanu Thomasa Hardyja *Neznani Juda*, Jude Fawley, siromašan obrtnik koji živi u radničkom naselju Oxforda zvanom Jerihon, razmišlja o tome da se njegova sudbina ne nalazi između tornjeva i kutova sveučilišta, nego “među fizičkim radnicima u ofucanim predgrađima u kakvom i sam živi, koja njegovi posjetitelji i ljubitelji uopće ne doživljavaju kao dio grada, ali bez

takvih poricatelja marni znanstvenici ne bi mogli čitati niti bi veliki mislioci mogli živjeti” (drugi dio, šesto poglavlje). Je li ova pronicljiva izjava temelj Marxove doktrine o bazi i nadgradnji? Baš i ne. U materijalističkom smislu, ove riječi obraćaju pozornost na činjenicu da intelektualni rad ne bi mogao postojati bez fizičkog rada. Sveučilište u Oxfordu je “nadgradnja”, a Jerihon “baza”. Kad bi znanstvenici morali biti i kuhari, vodoinstalateri, zidari, tipografi i slično, ne bi imali vremena za proučavanje. Svaki filozofski rad pretpostavlja nepreglednu masu fizičkih radnika, isto kao i simfonija ili katedrala. No, kao što smo već vidjeli, Marx pod time smatra nešto više. Ne radi se samo o tome da moramo nešto jesti prije nego što krenemo proučavati Platona, već i o tome da način na koji je organizirana materijalna proizvodnja utječe na način na koji je doživljavamo.

Ovdje se ne radi samo o tome da se na Oxfordu o nečemu razmišlja, nego je bitno što se i kako razmišlja. Poput drugih ljudi, i znanstvenici s Oxforda smatraju da je njihovo mišljenje oblikovano materijalnom stvarnošću njihova vremena. Većina od njih neće interpretirati Platona ili bilo kojeg drugog filozofa na način koji potkopava pravo na privatno vlasništvo, potrebu za društvenim poretkom i sl. Nakon što Jude napiše očajničko pismo pročelniku jednog od odsjeka pitajući ga kako bi mogao studirati na Oxfordu, dobiva odgovor da je za radnika poput njega bolje da ne pokušava postati student. (Ironija je u tome da se Hardy vjerojatno slagao s tim savjetom, iako ne iz istog razloga koji je pružio u djelu.)

Zbog čega uopće postoji potreba za nadgradnjom? Treba imati na umu da je ovo drukčije pitanje od onog zašto posto-

je umjetnost, zakoni ili religija. Postoje mnogi odgovori na to pitanje. Pitanje bi trebalo glasiti “zašto bi se umjetnost, religija i pravo trebali toliko truditi legitimirati postojeći sustav”. Odgovor je, ukratko, u tome da je “baza” sama u sebi rascijepljena. S obzirom na to da ona uključuje eksploataciju, uvelike proizvodi sukobe. Uloga nadgradnje je regulirati i ratificirati te sukobe. Nadgradnja je bitna jer postoji izrabljivanje. Kad ono ne bi postojalo, i dalje bismo imali umjetnost, zakone, pa čak možda i religiju, ali oni više ne bi bili u službi takve neprikladne funkcije. Umjesto toga, odbacili bi sve te spone i bili bi mnogo slobodniji.

Model baze i nadgradnje je vertikalni. No, može ga se shvatiti i na horizontalan način. U tom slučaju, baza je krajnja granica mogućnosti političkog. To je ono što se u krajnjoj liniji opire našim zahtjevima, što ne donosi ploda čak i ako se napuste svi ostali oblici reformi. Model je stoga politički značajan. Netko tko pretpostavlja da je moguće promijeniti temelje društva pukom promjenom ljudskih ideja ili osnivanjem neke nove političke stranke mogao bi smatrati poticajnim kad bi vidio da takve stvari, iako često od ključnog značenja, nisu ono za što ljudi na kraju krajeva žive. Shodno tome, ta bi osoba mogla usmjeriti svoju energiju na neke plodnije ciljeve. Baza predstavlja krajnju prepreku protiv koje se socijalistička politika neprekidno bori. To je, kako bi rekli Amerikanci, konačna bilanca. A s obzirom da pod time Amerikanci ponekad podrazumijevaju novac, to nam pokazuje kako su mnogi građani u Zemlji slobode prikriveni marksisti. To mi je postalo očigledno prije nekoliko godina kad sam se s dekanom jednog državnog

sveučilišta na američkom Srednjem zapadu vozio kroz gusto polje kukuruza. Bacivši pogled na taj obilni urod, rekao je: "Ove godine bit će dobra žetva. To bi nam moglo priskrbiti nekoliko novih asistenata na fakultetu."

Dakle, materijalisti nisu neka bezosjećajna stvorenja. Ili, ako pak jesu, to nije nužno zato jer su materijalisti. Sam Marx bio je iznimno obrazovan čovjek u smislu srednjoeuropske tradicije koji je priželjkivao da što prije završi s *Kapitalom*, djelom koje je kritično nazvao "ekonomskom besmislicom", da bi se posvetio pisanju svoje velike knjige o Balzacu. Na njegovu nesreću, ali vjerojatno na našu sreću, nikad je nije napisao. Jednom je zapisao da je žrtvovao svoje zdravlje, sreću i obitelj da bi napisao *Kapital*, ali da bi bio "vol" kad bi okrenuo leđa patnjama čovječanstva.²⁰ Također je spomenuo da nitko nije toliko pisao o novcu, a imao ga toliko malo. Bio je strastven, satiričan i duhovit čovjek neslomljiva duha i sklon užicima, genijalan i strastven polemičar koji je stoički prevladao teško siromaštvo i kronične bolesti.²¹ Naravno, bio je ateist, ali nije potrebno biti religiozan da bi se bilo duhovnim, a neke od velikih judaističkih tema – pravednost, emancipacija, vladavina mira i obilja, sudnji dan, povijest kao pripovijest o oslobođenju, iskupljenje ne samo pojedinca nego i svih obespravljenih – prožimaju njegov opus u prikladno sekulariziranom obliku. Također je naslijedio židovsku odbojnost spram idola, fetiša i iluzija o sužanjstvu.

Što se religije tiče, vrijedi istaknuti da su postojali židovski marksisti, islamski marksisti i kršćanski marksisti koji su zago-

varali takozvanu teologiju oslobođenja. Zapravo, Marxova kći Eleanor zapisala je da je Marx jednom rekao njezinoj majci da ako traži "ispunjenje svojih metafizičkih potreba" neka ih potraži kod židovskih proroka, a ne u organizaciji Sekularno društvo čije je skupove ponekad pohodila.²² Marksistički materijalizam nije skup izjava o svemiru, poput "sve je sačinjeno od atoma" ili "Bog ne postoji". On je teorija o tome kako žive i djeluju povijesne životinje.

U skladu sa svojim židovskim korijenima, Marx je bio vrlo energičan mislilac morala. Osim što je namjeravao napisati knjigu o Balzacu nakon što dovrši *Kapital*, također je namjeravao napisati jednu o etici. Toliko, dakle, o predrasudi da je bio bezosjećajno amoralna osoba čije je shvaćanje društva bilo puko znanstveno. To se ne može reći za čovjeka koji je napisao da je kapitalističko društvo "raskinulo sve iskonske veze među ljudima i zamijenilo ih sebičnošću i sebičnim potrebama te pretvorilo čovjekov svijet u svijet atomiziranih pojedinaca neprijateljski raspoloženih jednih prema drugima".²³ Marx je smatrao da je etika koja upravlja kapitalističkim društvom – ideja koja se sastoji u tome da ću ti pomoći jedino ako od toga imam koristi – prezira dostojan oblik življenja. Spram naših prijatelja ili djece ne odnosimo se na taj način, dakle zašto bismo takav način ponašanja prihvatili kao nešto posve prirodno u odnosima spram drugih ljudi u sferi javnosti?

Istina je da Marx često optužuje moralnost. No pod time on podrazumijeva oblik povijesne potrage koja zanemaruje materijalne čimbenike na račun moralnih. Pravi termin za to nije moralnost, nego moralizam. Moralizam apstrahira takozvane

“moralne vrijednosti” iz cjelokupnog povijesnog konteksta u kojem su postavljene i onda u načelu donosi apsolutno važeće moralne sudove. Istinski moralna potraga, nasuprot tome, jest ona koja propituje sve aspekte ljudske egzistencije. Ona odbija razdvojiti ljudske vrline, ponašanje, odnose i karakterne odlike od socijalnih i historijskih snaga koje ih oblikuju. Time izbjegava lažnu opreku između moralnog suđenja s jedne strane i znanstvene analize s druge strane. Istinski moralni sud treba što je moguće rigoroznije propitati sve relevantne čimbenike. U tom smislu, Marx je bio pravi moralist u aristotelovskoj tradiciji, iako toga često nije bio svjestan.

Štoviše, pripadao je velikoj aristotelovskoj tradiciji za koju moralnost nije primarno bila pitanje zakona, obveza, kodeksa i zabrana, nego pitanje kako živjeti na najslobodniji, najcjelovitiji i u najvećoj mjeri ispunjeni način. Za Marxa je na kraju krajeva moralnost bilo pitanje vlastitog užitka. No, budući da nitko ne može živjeti u izolaciji, etika mora također uključivati i politiku. Aristotel je mislio upravo na to.

Duhovno se doista odnosi na nešto onostrano. Ali to nije ona onostranost kako je shvaćaju svećenici. To je drugi svijet koji se socijalisti nadaju sagraditi u budućnosti, na mjestu svijeta kojem je prošao rok trajanja. Onaj tko nije onostran u tom smislu, očito nije dovoljno dobro pogledao oko sebe.

SEDMO POGLAVLJE

Ništa nije toliko zastarjelo u marksizmu koliko njegova zamorna i dosadna opsjednutost pitanjem klase. Čini se da marksisti nisu primijetili kako se krajolik društvene klase promijenio gotovo do neprepoznatljivosti od vremena kad je Marx pisao svoja djela. Napose se to odnosi na radničku klasu koju su socijalisti blagonaklono vidjeli kao onu koja će uvesti socijalizam, a koja je u međuvremenu nestala bez traga. Živimo u društvu u kojem klasna pitanja imaju sve manju važnost, u kojem ima sve više društvene mobilnosti i u kojem je razgovor o klasnoj borbi arhaičan poput spaljivanja heretika. Revolucionarni radnik, baš kao i ozloglašeni kapitalist s cilindrom, tek su plodovi marksističke mašte.

Već smo vidjeli da marksisti imaju problema s idejom utopije. To je jedan od razloga zašto odbacuju iluziju da je, samo zato što današnji šefovi nose tenisice, slušaju Rage Against the Machine i traže od svojih zaposlenika da ih zovu “medeni”, društvena klasa izbrisana s lica zemlje. Marksizam ne definira klasu u terminima stila, statusa, prihoda, naglaska, zanimanja ili toga imate li na zidu patke ili Degasa. Muškarci i žene socijalisti nisu se borili, a ponekad i ginuli tijekom stoljeća samo zato da bi dokinuli snobizam.

Neobičan američki koncept “klasizma”, tj. predrasuda i diskriminacija protiv ljudi zbog socioekonomske klase kojoj pripadaju, daje nagovijestiti da je klasa prije svega pitanje stava. Srednja klasa trebala bi prestati osjećati prezir spram radničke klase kao što bi se i bijelci trebali prestati osjećati superiorni Afroamerikancima. Ali u marksizmu se ne radi o pitanju stava. Klasa za marksizam, baš kao i vrlina za Aristotela, nije pitanje kako se osjećate, nego što činite. To je pitanje gdje se nalazite unutar određenog načina proizvodnje – bilo kao rob, samostalni seljak, zemljišni zakupnik, vlasnik kapitala, financijer, prodavač nečije radne snage, sitni veleposjednik itd. Marksizam nije izašao iz optjecaja jer su bogati studenti s koledža Eton počeli govoriti radničkim slengom, prinčevi iz kraljevske kuće počeli povraćati po pločnicima ispred noćnih klubova ili jer su neki stari oblici klasnih razlika zamagljeni zbog razornog djelovanja univerzalne supstancije zvane novac. Činjenica da se europska aristokracija osjeća počašćenom u društvu Micka Jaggera nipošto nije dovela do besklasnog društva.

Već smo se naslušali priča o navodnom nestanku radničke klase. Prije negoli se pozabavimo tom temom, što je s izumiranjem klasične visoke buržoazije ili više srednje klase koje je mnogo manje medijski popraćeno? Kao što kaže Perry Anderson, muškarci i žene koje su tako nezaboravno ocrtali književnici poput Marcela Prousta i Thomasa Manna danas su izumrla vrsta. Anderson kaže: “U velikoj mjeri buržoazija poput Baudelairea ili Marxa, Ibsena ili Rimbauda, Grosza ili Brechta, pa čak Sartrea ili O’Hare, stvar je prošlosti.” No, socijalisti ne bi trebali biti oduševljeni ovom osmrtnicom, jer Anderson u naš-

tavku dodaje: “U tom postojanom amfiteatru nalazi se akvarij s plovećim, kratkotrajnim oblicima – projektanti i menadžeri, revizori i vratari, administratori i špekulanti suvremenog kapitala: funkcije monetarnog univerzuma koje ne poznaju društvenu postojanost ili stabilni identitet.”¹ Klasa neprestano mijenja svoj sastav. No to ne znači da nestaje bez traga.

U samoj prirodi kapitalizma je da isprepleće razlike, urušava hijerarhije i miješa najraznolikije oblike života na zbrkan način. Nijedan oblik života nije u većoj mjeri hibridan i pluralistički. Kad dolazi do pitanja koga se zapravo treba izrabljivati, sustav je egalitaran na način dostojan divljenja. On je antihijerarhijski ustrojen poput najžešćeg postmodernista i velikodušno inkluzivan poput najozbiljnijeg anglikanskog župnika. Stalo mu je do toga da apsolutno nikoga ne izbaci. Kad treba steći profit, svi su isti: bijelci i crnci, žene i muškarci, djeca i umirovljenici, dijelovi Wakefielda i ruralni zaseoci na Sumatri, svi su oni tek žito za mljevenje koje treba tretirati u njihovoj besprijekornoj cjelovitosti. Upravo je roba odnosno proizvod, a ne socijalizam, najveći zagovornik ukidanja društvenih razlika. Roba ne pita gdje je njezin potencijalni potrošač išao u školu te izgovara li riječ “bazen” tako da se rimuje s riječju “bizon”. On nameće takav oblik jednoobraznosti kakav je, kao što smo vidjeli, Marx odbacivao.

Stoga ne bismo trebali biti iznenađeni time što razvijeni kapitalizam proizvodi iluziju o besklasnom društvu. To nije tek naličje iza kojeg sustav skriva njegove istinske nejednakosti; ono je u samoj naravi kapitalističke zvijeri. Ipak, postoji snažan kontrast između ležerno odjevenih zaposlenika u suvremenom uredu i globalnog sustava u kojem je procjep između bogat-

stva i moći nasuprot siromaštvu veći nego ikad. Staromodna hijerarhija možda se u nekim sektorima ekonomije prepustila decentraliziranim oblicima organizacije utemeljenima na zajedništvu, obilju informacija, ležernom odijevanju i familijarnom oslovljavanju imenom. No, kapital je i dalje koncentriran u rukama još manjeg broja ljudi negoli ikad prije, a broj siromašnih i razvlaštenih raste iz sata u sat. Dok šef neke korporacije bezbrižno oblači traperice i tenisice, više od milijarde ljudi na svijetu gladuje. Većina megalopolisa na južnoj strani planeta smrdljivi su slamovi prepuni ljudi i boleština, a oni koji u njima obitavaju čine trećinu svjetske urbane populacije. Siromašni u gradovima u načelu čine barem polovinu svjetske populacije.² Istodobno, na Zapadu neki nastoje evanđeoskim žarom proširiti liberalnu demokraciju na ostatak svijeta, upravo u trenutku kad sudbinu svijeta kroji šačica zapadnjačkih korporacija odgovornih isključivo svojim vlasnicima.

Pa ipak, marksisti nisu jednostavno "protiv" kapitalističke klase, kao što je netko primjerice protiv lova ili pušenja. Već smo vidjeli da se nitko nije toliko divio njezinim veličanstvenim postignućima više od samog Marxa. Upravo na tim postignućima – nepokolebljivo suprotstavljanje političkoj tiraniji, goleme akumulacija bogatstva koje je sa sobom donijelo mogućnost univerzalnog napretka, poštivanje individualnosti, građanske slobode, demokratska prava, istinsko međunarodno zajedništvo itd. – trebao bi nastati socijalizam. Klasnu povijest treba iskoristiti, a ne odbaciti. Kapitalizam je pokazao da je istodobno emancipacijska i razorna snaga. Upravo marksizam, više nego bilo koja druga politička teorija, pokušava ga prikazati na razu-

man način, nasuprot bezumnom veličanju s jedne i prikrivenom osuđivanju s druge strane. Među velikim stvarima koje je kapitalizam namro svijetu, koliko god nehotice, bila je i radnička klasa – društvena snaga koju je podvrgnuo svojim vlastitim interesima sve do točke u kojoj je načelno postala sposobna preuzeti moć nad kapitalizmom. To je jedan od razloga zbog čega se u samom srcu Marxove povijesne vizije nalazi ironija. Kapitalistički poredak koji stvara vlastitog grobara crnohumorna je vizija.

Marksizam se ne fokusira na radničku klasu zato jer u radu vidi neku blistavu vrlinu. Provalnici i bankari također naporno rade, ali Marx ih zato nije uzdizao na pijedestal. (Međutim, na jednom je mjestu pisao o provalama u kuće, sjajno parodirajući vlastitu ekonomsku teoriju.) Kao što smo vidjeli, marksizam nastoji ukinuti rad u što je većoj mjeri to moguće. On ne pridaje toliki politički značaj radničkoj klasi zato jer bi navodno bila najviše diskriminirana društvena skupina. Postoje mnoge takve skupine – npr. skitnice, studenti, izbjeglice, nezaposleni i trajno nezaposleni – koji su često u mnogo lošijoj situaciji od prosječnog radnika. Radnička klasa ne prestaje biti zanimljiva marksistima onog trenutka kad u svom kućanstvu ugradi kuponicu ili kupi televizor u boji. Od presudnog je značenja njezin položaj unutar kapitalističkih oblika proizvodnje. Jedino oni koji se nalaze u tom sustavu, upoznati s time kako on djeluje, organizirani unutar njega u vještu i politički svjesnu kolektivnu snagu, neophodni za njegovo uspješno odvijanje, ali s materijalnim interesom za njegovim slabljenjem, mogu ga preuzeti i uzeti vlast u svoje ruke na dobrobit svijetu. Nijedan dobrohotan paternalist ni skupina izvanjskih agitatora ne može to učiniti

u njihovo ime – dakle, Marxov interes za radničku klasu (koja je u njegovo vrijeme činila većinu populacije) neodvojiv je od njegova dubokog poštovanja demokracije.

Ako je Marx radničkoj klasi pridao toliko značenje, to je među ostalim zato što je vidi kao nositelja univerzalne emancipacije:

Potrebno je oblikovati klasu vezanu *radikalnim lancima*, klasu građanskog društva koja nije klasa građanskog društva, stalež koji je raspad svih staleža, sferu društva koja posjeduje univerzalni karakter svojim univerzalnim patnjama i koja ne traži nikakvo *posebno pravo* jer joj nije učinjena nikakva *posebna nepravda*, nego *nepravda uopće*. Mora se oblikovati sfera društva koja ne polaže zahtjev za *tradicionalnim* statusom, već jedino ljudskim statusom... što je, ukratko, *potpuni gubitak* čovječnosti, koja dakle može sebe zadobiti samo *potpunim ponovnim zadobivanjem čovječanstva*. Takvo rastvaranje društva u obliku posebnog staleža jest *proletarijat*...³

Radnička klasa za Marxa je u jednom smislu specifična društvena skupina. No, s obzirom na to da ona za njega označava zlo koje u sebi sadrži različita postojeća zla (imperijalne ratove, kolonijalnu ekspanziju, glad, genocid, pustošenje prirode, u izvjesnoj mjeri rasizam i patrijarhat), ona je značajna daleko iznad svoje sfere. U istom smislu, ona je poput žrtvenog jarca u antičkim društvima, koji je protjeran iz grada jer simbolizira univerzalni zločin, ali koji zbog istog tog razloga ima moć postati kamenom temeljcem novog društvenog poretka. Budući da je podjednako nužna kapitalističkom sustavu, ali je iz njega isključena, ova “klasa koja nije klasa” predstavlja neku vrstu zagonetke ili paradoksa. U doslovnom smislu, ona stvara

društveni poredak – upravo se na njezinu šutljivom i ustrajnom radu podiže njegovo cjelokupno moćno zdanje – ali ona unutar tog sustava nije istinski reprezentirana, nije u cijelosti prepoznata u svojoj čovječnosti. Ona je podjednako funkcionalna i razvlaštena, specifična i univerzalna, integralni dio građanskog društva, a opet, kao da ništa ne predstavlja.

S obzirom na to da je samo utemeljenje društva u ovom smislu proturječe u sebi samom, radnička klasa označava točku u kojoj se cjelokupna logika tog sustava počinje razotkrivati i rastvarati. Ona je adut u civilizacijskom procesu, čimbenik koji nije ni unutra, na sigurnom, ni vani, na mjestu gdje je taj oblik života prisiljen suočiti se s proturječnostima koje je oblikuju. S obzirom na to da radnička klasa ne održava status quo, ona je unutar njega dijelom nevidljiva, ali iz istog razloga ona može pretkazati alternativnu budućnost. Ona je “rastvaranje” društva u smislu njegove negacije – smeće ili odbačeni proizvodi za koje društveni poredak više ne može pronaći prikladno mjesto. U tom smislu, ona je poput znaka koji pokazuje kakav bi morao biti radikalan raskid i ponovno stvaranje potrebno da je se nanovo uključi. No ona je također i raspad sadašnjeg društva u pozitivnijem smislu, kao klasa koja će, jednom kada dođe na vlast, napokon ukinuti klasno društvo kao takvo. Pojedinci će tada napokon biti slobodni od stega društvene klase i bit će sposobni za samorazvoj. Radnička klasa je, dakle, i “univerzalna” jer u nastojanju da transformira svoje vlastito stanje, može također i okončati cjelokupan moralno odbojan narativ o klasnom društvu kao takvom.

Ovdje se, dakle, pojavljuje još jedna ironija ili proturječnost: činjenica da se jedino klasom može prevladati model kla-

se. Marksizam je toliko opsjednut pitanjem klase zato što želi njezino ukidanje. Marx je društvenu klasu shvaćao kao oblik otuđenja. Nazvati ljude jednostavno "radnicima" ili "kapitalistima" znači potisnuti njihovu individualnost ispod bezoblične maske. No, to je oblik otuđenja koji je moguće prevladati jedino iznutra. Ona se može rastaviti jedino prolazeći cijelim njezinim putem, prihvaćajući je kao neizbježnu društvenu stvarnost, umjesto da se tek priželjkuje njezino izumiranje. Ista je stvar s rasom i rodом. Nije dovoljno postupati sa svakim pojedincem kao jedinstvenim bićem, kao što je to slučaj s američkim liberalima za koje su svi "posebni" (uključujući vjerojatno Donalda Trampa i bostonskog davitelja). Činjenica da su ljudi pretvoreni u bezobličnu i anonimnu masu može biti oblik otuđenja, ali s druge strane to je preduvjet njihove emancipacije. Povijest se još jednom odvija na "loš" način. Dobronamjerni liberali koji svakog člana pokreta za oslobođenje Ruritanije smatraju jedinstvenim pojedincem nisu shvatili svrhu tog pokreta. Njegov je cilj postići istinsku slobodu za sve Ruritance. No, kad bi to moglo biti već sada, onda im ne bi trebao pokret za oslobođenje.

Postoji još jedan način kojim marksizam nadilazi radničku klasu samim time što je promišlja. Nijedan socijalist koji drži do sebe ne vjeruje da radnička klasa sama može srušiti kapitalizam. Taj teški zadatak moguće je postići jedino stvaranjem političkih savezništava. Marx je smatrao da bi radnička klasa trebala podržati sloj seljaka maloposjednika, napose u zemljama poput Francuske, Rusije i Njemačke u kojima su industrijski radnici tada još uvijek bili manjina. Boljševici su nastojali

stvoriti ujedinjenu frontu radnika, siromašnih seljaka, vojnika, mornara, urbanih intelektualaca itd.

U tom kontekstu treba spomenuti da izvorni proletarijat nisu bili muški pripadnici radničke klase plavih ovratnika. Bile su to žene u antičkom društvu koje su pripadale nižoj klasi. Riječ "proletarijat" dolazi od latinske riječi "potomstvo", što označava one koji su bili toliko siromašni da državi nisu mogli poslužiti nikako drukčije negoli prokreacijom. Te žene koje su bile suviše siromašne da bi na bilo koji način pridonijele ekonomskom životu, proizvodile su radnu snagu u obliku djece. Nisu mogle ništa dati doli plod svoje utrobe. Društvo od njih nije zahtijevalo produkciju, nego reprodukciju. Proletarijat je rođen među onima koji su bili izvan radnog procesa, a ne unutar njega. No, takav rad bio je mnogo bolniji od razbijanja kamenih blokova.

Danas u epohi pogona s ekstremnom eksploatacijom u zemljama Trećeg svijeta i poljoprivrednog rada, tipični proleter i dalje je žena. Rad bijelih ovratnika koji su u viktorsko doba uglavnom obavljali muškarci iz niže srednje klase danas uvelike pripada ženama iz radničke klase koje u načelu slabije zarađuju od manje obrazovanih muškaraca fizičkih radnika. Žene su također upotpunile mjesta prodavačica i činovnika, zanimanja koja su se drastično povećala nakon sloma teške industrije poslije Prvog svjetskog rata. U Marxovo vrijeme najbrojnija skupina najamnih radnika nisu bili industrijski radnici, nego kućna posluga, koju su većinom sačinjavale žene.

Dakle, slika radničke klase ne mora uvijek biti ona mišićavog i snažnog muškarca s maljem u ruci. Ako mislite da je ta slika toč-

na, zbunit će vas tvrdnja urbanog antropologa i geografa Davida Harveyja da je “globalni proletarijat danas brojniji nego ikad”.⁴ Ako pod radničkom klasom podrazumijevamo tvorničke radnike plavih ovratnika, onda je ona doista iščeznula u razvijenim kapitalističkim društvima – iako je to dijelom stoga što je velik dio te vrste rada prenesen na siromašnije dijelove našega planeta. Također je istina i da se na globalnoj razini industrijski razvoj smanjio. No, čak i onda kad je Britanija bila velika svjetska tvornica, tvorničkih radnika bilo je manje od kućne posluge i poljoprivrednih radnika.⁵ Tendencija smanjivanja fizičkog rada i ekspanzija bijelih ovratnika nije “postmoderni” fenomen. Baš naprotiv, ona postoji još od početka dvadesetog stoljeća.

Marx je smatrao da nije potrebno biti fizički radnik kako biste pripadali radničkoj klasi. Na primjer, u *Kapitalu* on na istu razinu postavlja trgovačke radnike s tvorničkima i odbija proletarijat identificirati jedino s takozvanim radnicima u proizvodnji u smislu onih koji izravno stvaraju proizvode. Radnička klasa uključuje sve one koji su prisiljeni prodavati svoju radnu snagu kapitalu, koji lipšu pod njegovom represivnom disciplinom te imaju malu ili nikakvu kontrolu nad radnim uvjetima. U negativnom smislu, može se reći da bi oni najviše profitirali od raspada kapitalizma. Niže rangirani radnici bijelih ovratnika, često slabo obrazovani, s lošim plaćama, nesigurnim poslom i koji nemaju utjecaja na radni proces, mogu se svrstati među njihove redove. Postoji radnička klasa bijelih ovratnika isto kao i industrijska, koja uključuje velik broj tehničara, činovnika i administrativnih radnika koji nemaju nikakvu autonomiju ili autoritet. Prisjetimo se još jednom, klasa nije stvar

neke apstraktnog pravnog vlasništva, nego sposobnosti postavljanja nečije moći nad drugima u vlastitu korist.

Izniman rast uslužnih djelatnosti, informacijskog i komunikacijskog sektora samo su jedan od grobara radničke klase. Kao što smo vidjeli ranije, prijelaz od industrijskog do “kasnog”, “potrošačkog”, “postindustrijskog” ili “postmodernog” kapitalizma donio je neke značajne promjene. No, također smo vidjeli da ništa od navedenog nije promijenilo fundamentalnu narav kapitalističkih vlasničkih odnosa. Baš suprotno, takve su se promjene uglavnom sastojale u njihovu širenju i konsolidiranju. Također se treba prisjetiti kako rad u uslužnom sektoru može biti isto tako težak, prljav i neugodan kao i klasičan industrijski rad. Trebamo imati na umu ne samo osoblje koje se bavi kupcima s visokom platežnom moći ili osoblje na recepciji u skupim privatnim klinikama na londonskom Harley Streetu nego i lučke radnike, radnike u prijevozu, čistoći, pošti, bolnici, radnike koji se bave čišćenjem i cateringom. Zapravo, razlika između radnika u tvornici i uslužnim djelatnostima, kad je riječ o plaći, kontroli i radnim uvjetima često je gotovo nevidljiva. Radnici u službi za korisnike isto su tako izrabljivani kao i oni koji kuluče u rudnicima. Etikete poput “usluga” ili “bijeli ovratnik” služe zato da bi izbrisale razlike između pilota zrakoplova i vratara u bolnici, ili starijih državnih službenika i spremačice u hotelu. Kao što kaže Jules Townshend: “Teško bi se moglo reći da radnici bijelog ovratnika slabijeg statusa, koji nemaju nadzor nad svojim radom i suočavaju se s nesigurnošću posla ili lošim plaćama, ne pripadaju radničkoj klasi.”⁶

U svakom slučaju, uslužne djelatnosti uključuju veliku količinu proizvodnje. Ako je industrijski radnik ustupio mjesto bankovnom činovniku i konobarici, odakle su onda došli pomične trake, stolovi, računala i blagajne? Konobar, vozač, profesor ili sistem-operater ne pripadaju srednjoj klasi samo zato što ne proizvode neki opipljivi proizvod. Što se tiče njihovih materijalnih interesa, isto su tako željni stvoriti pravedniji društveni poredak kao i ropski izrabljivani najamni radnici. Također bismo trebali imati na umu veliki broj umirovljenika, nezaposlenih i teško bolesnih, koji zajedno s honorarnim radnicima nisu sastavni dio "službenog" radnog procesa, ali se svejedno ubrajaju u radničku klasu.

S obzirom na to da kapitalizam koristi tehnologiju kako bi proizveo što više dobara uz što manje zaposlenih radnika, došlo je do iznimne ekspanzije tehničkih, administrativnih i menadžerskih poslova. Međutim, to ne znači da je marksizam u krivu, dijelom stoga što je sam Marx pedantno zabilježio taj proces. Još sredinom devetnaestog stoljeća pisao je o tome da "broj pripadnika srednje klase sve više raste", zamjerajući tvrdokornoj političkoj ekonomiji što previđa tu činjenicu. Postoje ljudi "smješteni između radnika s jedne, i kapitalista s druge strane"⁷ – ova teza dovoljna je da se pobije mit kako Marx svodi složeno moderno društvo na samo dvije krajnje polarizirane klase. U stvari, jedan kritičar spomenuo je kako je Marx previdio nestanak proletarijata kakav je postojao u njegovo doba. Umjesto da kapitalizam bude svrgnut od gladnih i razvlaštenih, njegova će se moć umanjiti primjenom naprednih znanstvenih tehnologija u proizvodnim procesima, stvarajući situaciju koja

će proizvesti društvo slobodnih i jednakih pojedinaca. Što god mislili o takvom čitanju Marxa, nema sumnje da je on i te kako bio svjestan da je kapitalistički proizvodni proces već uvukao sve više i više tehničkog i znanstvenog rada u svoju orbitu. U djelu *Grundrisse* govori o "generalnom društvenom znanju [koje postaje] izravna proizvodna snaga", teza koja predviđa nastanak onog što danas nazivamo informacijskim društvom.

Širenje tehničkog i administrativnog sektora popraćeno je sve snažnijim brisanjem granica između radničke i srednje klase. Nove informatičke tehnologije uvjetovale su nestanak mnogih tradicionalnih zanimanja, skupa s drastičnim smanjivanjem ekonomske stabilnosti, funkcije stabilne karijere i ideje o znanju. Jedan od učinaka bila je i sve veća proletarizacija profesija, zajedno s ponovnom proletarizacijom ogranaka industrijske radničke klase. Kako kaže John Gray: "Srednja klasa ponovno se suočava s uvjetima ekonomske nesigurnosti bez vlasništva koja je utjecala na proletarijat devetnaestog stoljeća."⁸ Mnoge profesije koje bi se tradicionalno moglo nazvati srednjom nižom klasom – učitelji, socijalni radnici, tehničari, novinari, mediokritetski činovnici i administrativni službenici – podvrgnute su tvrdokornom procesu proletarizacije, budući da sve kruća menadžerska disciplina na njih vrši pritisak. To znači da je sve izvjesnije kako će u slučaju političke krize biti skloni borbi radničke klase.

Dakako, za socijaliste bilo bi sjajno kad bi vrhunski menadžeri, administratori i šefovi kompanija također prihvatili njihove ideale. Marksisti nemaju ništa protiv sudaca, rock zvijezda, medijskih magnata i generala koji bi entuzijastično prešli njima. Ne bi postojala zabrana za Ruperta Murdocha ili Paris Hilton,

ukoliko bi se pokazali dovoljno pokajničkim i prošli dug put pokore. Čak bi i Martin Amis i Tom Cruise mogli steći neki oblik privremenog članstva. Radi se o tome da će se takve osobe, s obzirom na njihov društveni status i materijalne uvjete, radije identificirati s postojećim sustavom. Kad bi, međutim, iz nekog neobičnog razloga svršetak tog sustava priželjkivali modni dizajneri, a ne poštanski službenici, tada bi marksisti svoju političku pozornost usmjerili prema modnim dizajnerima i snažno se suprotstavili napredovanju poštanskih službenika.

Situacija stoga nipošto nije tako očigledna kao što to sugeriraju ideologije koje proglašavaju smrt radničke klase. Na vrhu društvene hijerarhije imamo takozvanu vladajuću klasu, iako se nipošto ne radi o uroti pokvarenih kapitalista. Među njima nalazimo aristokrate, suce, starije odvjetnike i činovnike, medijske mogule, vrhunske vojne i medijske komentatore, visokorangirane političare, policajce i državne službenike, profesore (neki od njih su politički odmetnici sustava), veleposjednike, bankare, burzovne mešetare, industrijalce, šefove kompanija, ravnatelje javnih škola itd. Većina njih nisu kapitalisti, ali oni djeluju, ma koliko posredno, kao akteri kapitalizma. Iz te perspektive nije bitno žive li oni od kapitala, rente ili plaće. Nisu svi oni koji zarade dnevnicu ili plaću pripadnici radničke klase. Sjetimo se samo Britney Spears. Ispod ove najviše društvene ljestvice nalazi se sloj srednjih menadžera, znanstvenika, administratora, birokrata i sl.; ispod njih nalazi se širok sloj zanimanja niže srednje klase poput učitelja, socijalnih radnika i mlađih menadžera. Prava radnička klasa tako obuhvaća podjednako fizičke radnike i niže slojeve bijelih ovratnika: činovnika, tehničara, administra-

tora, ljudi iz uslužnog sektora itd. Oni čine vrlo velik postotak svjetske populacije. Chris Harman procjenjuje da svjetska radnička klasa broji oko dvije milijarde, s još otprilike istim brojem ljudi koji su podvrgnuti sličnoj ekonomskoj logici.⁹ U jednoj drugoj procjeni radi se o tri milijarde ljudi.¹⁰ Čini se da radnička klasa nije tako uspješno nestala poput lorda Lucana.¹¹

Ne treba zaboraviti ni golemu populaciju koja nastanjuje svjetske slamove i raste golemom brzinom. Ako stanovnici slamova još uvijek ne tvore većinu globalne urbane populacije, to će vrlo brzo biti slučaj. Ti ljudi nisu dio radničke klase u klasičnom smislu te riječi, ali isto tako ne nalaze se u potpunosti izvan proizvodnog procesa. Oni u njega ulaze polako i postupno, radeći uglavnom na slabo plaćenim poslovima koji ne zahtijevaju veliko obrazovanje ili zaštitu, bez ugovora, prava, reguliranosti ili moći nametanja svojih uvjeta. To uključuje ulične trgovce, svodnike, prodavače odjeće, jela i pića, prostitutke, djecu radnike, vozače rikši, kućne slugе i beznačajne samostalne male poduzetnike. Marx razlikuje različite oblike nezaposlenosti, a ono što je rekao o "fluktuirajućim" nezaposlenima ili povremeno zaposlenima njegova doba, koji za njega pripadaju u radničku klasu, vrlo je slično životnim uvjetima ljudi u današnjim slamovima. Ako već nisu eksploatirani na klasičan način, onda su nedvojbeno ekonomski potlačeni; svi oni zajedno tvore najbrže rastuću društvenu skupinu na planetu. Iako mogu biti lak plijen desničarskih religijskih pokreta, također mogu skupiti snage za istinski politički otpor. U Latinskoj Americi siva ekonomija trenutačno zapošljava više od polovine radne snage. Oni tvore neformalni proletarijat koji se

pokazao sposobnim za političko organiziranje: kad bi se pobunili protiv surovih uvjeta u kojima žive, svjetski kapitalistički sustav nedvojbeno bi bio uzdrman do samih temelja.

Marx je smatrao da je koncentriranje radnika u tvornicama preduvjet za njihovu političku emancipaciju. Dovodeći radnike fizički na jedno mjesto u svrhu ostvarivanja vlastitih ciljeva i interesa, kapitalizam je stvorio uvjete u kojima se oni mogu politički organizirati, što vladajuća klasa nije predviđela. Kapitalizam ne može preživjeti bez radničke klase, ali radnička klasa može procvjetati i biti mnogo slobodnija bez kapitalizma. Stanovnici slamovala u svjetskim megalopolisima nisu organizirani na proizvodnoj razini, ali ne postoji razlog za pretpostavku kako je to jedino mjesto na kojem se prezreni na svijetu mogu udružiti da promijene svoju situaciju. Poput klasičnog proletarijata, oni postoje kao kolektiv, imaju najsnažniji interes za promjenom sadašnjeg svjetskog poretka i ne mogu ništa izgubiti osim vlastitih okova.¹²

Dakle, teza o raspadu radničke klase je pretjerana. Neki govore o radikalnom okretu od klase prema rasi, rodu i postkolonijalizmu. To ćemo razmotriti malo kasnije. U međuvremenu, treba spomenuti da samo oni kojima je klasa pitanje otmjerenih odijela koja nose vlasnici tvornica i radnika u radničkim odijelima, mogu prihvatiti takvo uskogrudno i ograničeno shvaćanje klase. Uvjereni da je klasa mrtva poput Hladnog rata, oni se umjesto toga okreću kulturi, identitetu, etnicitetu i seksualnosti. No, u današnjem svijetu ti su pojmovi isprepleteni s društvenim klasama kao nikada dosad.

OSMO POGLAVLJE

Marksisti zagovaraju nasilno političko djelovanje. Odbacuju razborit tijek umjerenih, postupnih reformi i umjesto toga zagovaraju revolucionarni kaos i krvoproliće. Mala skupina ustanika pobunit će se, izvesti državni udar i nametnuti svoju vlast većini. To je jedan od primjera gdje su marksizam i demokracija na smrt posvađani. S obzirom na to da preziru moralnost kao puku ideologiju, marksisti nisu osobito zabrinuti zbog nereda i kaosa koji bi zadesio stanovništvo kao rezultat njihove politike. Cilj opravdava sredstva, ma koliko god života moralo biti žrtvovano u tom procesu.

Pojam revolucije obično priziva sliku nasilja i kaosa. Ona se pritom može suprotstaviti slici društvene reforme, koju smatramo mirnom, umjerenom i postupnom. Međutim, to je lažna suprotnost. Mnoge reforme su i te kako bile nasilne. Sjetimo se samo pokreta za građanska prava u SAD-u koji nipošto nije bio revolucionaran, ali je rezultirao smrću, premlaćivanjem, linčovanjima i brutalnom represijom. U kolonijalnoj Latinskoj Americi osamnaestog i devetnaestog stoljeća, svaki pokušaj liberalne reforme započeo je s nasilnim društvenim sukobom.

Suprotno tome, neke revolucije su bile relativno mirne. Postoje baršunaste isto kao i nasilne revolucije. U Dublinskom ustanku 1916. godine nije poginulo mnogo ljudi, a rezultat je bila djelomična neovisnost Irske. Iznenadujuće malo krvi je proliveno u boljševičkoj revoluciji 1917. U stvari, zauzimanje ključnih punktova u Moskvi provedeno je bez ispaljenog metka. Prema riječima Isaaca Deutschera, vlada je "zbačena samo laganim udarcem"¹ jer su pobunjenici imali iznimno veliku potporu među običnim građanima. Kad se sovjetski sustav urušio sedamdeset godina kasnije, ta golema i nepregledna zemlja s brutalnom poviješću sukoba urušila se bez većeg krvoprolića, isto kao i kad je utemeljena.

Istina je da je nakon boljševičke revolucije uslijedio krvavi građanski rat. No to se događalo jer je novi društveni poređak pretrpio brutalan napad desničarskih snaga kao i stranih osvajača. Britanske i francuske snage u potpunosti su stale na stranu kontrarevolucionarnih bjelogardejaca.

Za marksizam revoluciju ne karakterizira količina nasilja koje ona uključuje niti ona mora biti potpuni prevrat. Rusija se nije probudila dan nakon boljševičke revolucije u situaciji u kojoj su ukinuti svi tržišni odnosi, a sva industrija nacionalizirana. Naprotiv, tržište i privatno vlasništvo preživjeli su još dugo nakon što su boljševici došli na vlast, a u većini slučajeva boljševici su na njihovom ukidanju radili postupno. Ljevičarsko krilo partije na sličan je način postupalo sa seljaštvom. Nije ih se prisilno odvlačilo u kolhoze, već je proces trebao biti postupan i sporazuman.

Revolucije obično bujaju prilično dugo te mogu proći stoljeća dok se ne ostvare zadani ciljevi. Europska srednja klasa

nije preko noći ukinula feudalizam. Stjecanje političke moći je kratkoročan posao, ali za mijenjanje običaja, institucija i društvenih navika potrebno je mnogo više vremena. Dekretom je moguće industriju učiniti društvenim vlasništvom, ali pukim pravnim aktom nemoguće je stvoriti ljude koji se drukčije osjećaju i ponašaju od svojih baka i djedova. Za to je potreban dug proces obrazovanja i kulturne promjene.

Oni koji sumnjaju da je takva promjena moguća trebali bi se pomno zagledati sami u sebe. Mi u modernoj Britaniji i sami smo produkt dugotrajne revolucije koja je započela u sedamnaestom stoljeću, a glavni znak njezina uspjeha je u tome što većina nas uopće nije svjesna te činjenice. Uspješne revolucije su one koje iza sebe brišu vlastite tragove. Time situaciju za koju su se borile čine posve prirodnom. U tom smislu su poput rođenja djeteta. Da bismo djelovali kao "normalna" ljudska bića, moramo zaboraviti muku i bol našeg rođenja. Početak je obično traumatičan, bilo da je riječ o pojedincima ili političkim državama. Marx nas u *Kapitalu* podsjeća da je moderna britanska država, nastala na intenzivnoj eksploataciji seljaka pretvorenih u proletere, iz temelja nastala u krvi i znoju. To je jedan od razloga zašto nas užasava Staljinova prisilna urbanizacija ruskog seljaštva. Većina političkih država izrodila se iz revolucija, napada, okupacija, uzurpacija ili (u slučaju SAD-a) istrebljenja. Uspješne države su one koje su uspjele iz umova svojih građana izbrisati tu krvavu povijest. Države koje su zasnovane na nepravедnim temeljima, a novijeg su datuma pa to kod njih nije moguće – primjerice, Izrael i Sjeverna Irska – ispunjene su političkim sukobima.

Ako smo mi sami proizvod iznimno uspjele revolucije, onda je to dobrim dijelom odgovor na konzervativnu optužbu da sve revolucije završavaju neuspjehom ili povratkom na prethodno stanje, ili time da sve postane tisuću puta lošije negoli je bilo, ili pak time da revolucija pojede svoju djecu. Možda sam nešto propustio u novinama, ali čini mi se da Francuska nije ponovno omogućila da feudalna aristokracija zauzme mjesto u vladi niti je Njemačka to omogućila veleposjednicima, pruskim junkerima. Britanija ima mnogo više feudalnih ostataka negoli većina modernih nacija, od Doma lordova do ceremonijalnog razvodnika, ali to je uvelike stoga što su od koristi vladajućoj srednjoj klasi. Poput monarhije, oni stvaraju neku vrstu mističnosti koja bi mase trebala zastrašiti i držati ih u podčinjenom položaju. Činjenica da većina Britanaca princa Andrewa ne doživljava kao zavodljivo tajanstvenu i enigmatičnu ličnost govori o tome da postoje mnogo pouzdaniji načini za podupiranje moći.

Većina ljudi na Zapadu danas bi se bez sumnje protivila revoluciji. To otprilike znači da su protiv jedne vrste revolucije, ali su skloni nekoj drugoj. Nečija tuđa revolucija je poput hrane za tuđim stolom u restoranu: obično izgleda privlačnije nego vlastita. Većina ljudi bi bez dvojbe potvrdila ispravnost revolucije kojom je u Americi svrgnuta britanska uprava krajem osamnaestog stoljeća, kao i podržala činjenicu da su kolonizirane nacije od Irske i Indije do Kenije i Malezije napokon stekle neovisnost. Teško je vjerovati da većina ljudi lije suze zbog propasti sovjetskog bloka. I na ustanke robova od Sparta-ka pa sve do južnjačke Amerike gledali bi s odobravanjem. No sve te pobune uključivale su nasilje; u nekim slučajevima, bile

su nasilnije od boljševičke revolucije. Ne bi li onda bilo pošteno reći i priznati da se prigovori odnose samo na socijalističku revoluciju, a ne na revolucije u cjelini?

Postoji, dakako, manji broj ljudi koji se zovu pacifisti i oni odbacuju nasilje kao takvo. Možemo se diviti njihovoj hrabrosti i čvrstoći principa, koji u javnosti često nailaze na otvorene kritike. Ali nisu samo pacifisti ljudi koji se zgražaju nad nasiljem. Gotovo svatko je protiv nasilja, osim šačice sadista i psihopata. Da bi se s pacifizmom moglo polemizirati, nije dovoljno samo da pobožno ponavlja kako je rat odvratna stvar. Stvari s kojima se gotovo svi slažu su dosadne, ma koliko valjane bile. Jedini pacifist s kojim se vrijedi upustiti u raspravu je onaj koji u cijelosti odbacuje nasilje. To znači ne samo protivljenje ratovima i revolucijama nego i odbijanje da se lagano udari po glavi odbjegli ubojica, dovoljno da ga se onesvijesti, ali ne i ubije, upravo onda kad planira zapucati po razredu punom školske djece. Svatko tko se našao u takvoj situaciji i nije to učinio morat će mnogo toga objasniti na idućem roditeljskom sastanku. U strogom smislu riječi, pacifizam je odbojno nemoralan. Gotovo svatko bi se složio da je potrebno upotrijebiti nasilje u ekstremnim i iznimnim situacijama. Povelja Ujedinjenih naroda dopušta oružani otpor u svrhu samoobrane. Radi se samo o tome da svaka takva agresija mora biti opravdana. Mora prije svega biti obrambena, mora biti posljednja mogućnost nakon što su svi pokušaji i nastojanja propali, mora biti jedini način da se spriječi veliko zlo, mora biti proporcionalna, imati izgledne šanse za uspjeh i ne smije uključivati pokolj nedužnih civila itd.

U svojoj kratkoj, ali krvavoj povijesti, marksizam je uključivao veliku količinu nasilja. I Staljin i Mao Zedong bili su masovni ubojice nezamislivih razmjera. No, kao što smo vidjeli, vrlo malo današnjih marksista spremno je ustati u obranu tih strašnih zločina, a s druge strane, mnogi nemarksisti opravdavaju razaranja Dresdena i Hirošime. Već sam rekao da su marksisti pružili uvjerljivija objašnjenja za to kako su nastali strašni zločini poput Staljinovih i kako se može spriječiti da se oni ne ponove, od bilo koje druge struje mišljenja. A što je s kapitalističkim zločinima? Što je s okrutnim krvoprolićem Prvoga svjetskog rata u kojem su sukobljene imperijalne nacije željne stjecanja teritorija vojnike iz radničke klase poslale da ginu uzalud? Povijest kapitalizma je među ostalim pripovijest o globalnom ratu, kolonijalnoj eksploataciji, genocidu i gladi koja se mogla izbjeći. Ako se staljinistička država izrodila iz izopačene verzije marksizma, onda se fašizam rodio iz ekstremne preobrazbe kapitalizma. Za milijune ljudi koji su umrli tijekom razdoblja velike gladi u Irskoj tijekom 1840-ih uvelike je odgovorna britanska vlada koja je ustrajala na poštovanju zakona slobodnog tržišta u svojoj patetičnoj politici pomoći. Vidjeli smo da je Marx u *Kapitalu*, teško susprežući bijes, pisao o krvavom i dugotrajnom procesu kojim je englesko seljaštvo odvučeno od svoje zemlje. Ispod mirnog i pitomog engleskog ruralnog krajolika skriva se povijest nasilne eksproprijacije. U usporedbi s ovom groznom epizodom koja se događala u dugom vremenskom razdoblju, događaj poput kubanske revolucije doima se poput čajanke.

Za marksiste antagonizam je ugrađen u samu prirodu kapitalizma. To nije samo slučaj kad je riječ o klasnom sukobu,

nego i s ratovima koji su njegova posljedica, s obzirom na to da se kapitalističke nacije sukobljavaju oko globalnih resursa ili sfera imperijalnog utjecaja. Nasuprot tome, mir je bio jedan od najvažnijih zahtjeva međunarodnog socijalističkog pokreta. Došavši na vlast, boljševici su Rusiju izvukli iz pokolja Prvoga svjetskog rata. Socijalisti su svojim prezirom prema militarizmu i šovinizmu odigrali glavnu ulogu u većini mirovnih pokreta tijekom moderne povijesti. Radnička klasa nije se zalagala za nasilje, nego za njegov prestanak.

Marksizam je također tradicionalno bio neprijateljski raspoložen spram "avanturizma", pod čime su podrazumijevali nesmotreno izlaganje male skupine revolucionara iznimno snažnoj državi. Boljševičku revoluciju nije iznijela tajna skupina zavjerenika, nego pojedinci slobodno izabrani u narodnim, predstavničkim institucijama, sovjetima. Marx je rezolutno bio protiv prividno junačkih pobuna svirepih militanata koji vilama nasrću na tenkove. Prema njegovu mišljenju, uspješna revolucija iziskuje određene materijalne preduvjete. Ona nije tek stvar čelične volje i velike doze hrabrosti. Posve je očito da će se bolji rezultati postići u uvjetima duboke krize u kojoj je vladajuća snaga slaba i podijeljena, a socijalističke snage čvrste i dobro organizirane, nego kad je vlada žilava, a opozicija plašljiva, malodušna i raspršena. U tom smislu, postoji odnos između Marxova materijalizma – njegova ustrajanja na analizi materijalnih snaga koje djeluju u društvu – i revolucionarnog nasilja.

Većina prosvjeda britanske radničke klase, od pokreta za političke i društvene reforme sredinom 19. stoljeća do marša gladnih iz 1930-ih, bila je mirna. Općenito uzevši, pokreti rad-

ničke klase pribjegavali su nasilju jedino kad su bili izazvani ili u razdobljima teške oskudice ili pak kada mirovna taktika nije polučila rezultate. Ista stvar se odnosi i na sufražetkinje. Radni narod nije bio spreman prolijevati krv, za razliku od spremnosti njihovih gospodara da posegnu za korbačem ili pištoljem. Radnici također nisu imali na raspolaganju zastrašujuće vojne resurse kojima je raspolagala kapitalistička država. U mnogim dijelovima današnjeg svijeta represivna država koja je spremna oružjem krenuti na miroljubive štrajkaše i demonstrante postala je općim pravilom. Kao što je to napisao njemački filozof Walter Benjamin, revolucija nije jureći vlak, nego posezanje za kočnicom u slučaju opasnosti. Upravo je kapitalizam izvan kontrole, pogonjen anarhijom tržišnih snaga, a socijalizam onaj koji nastoji ovladati tom podivljalom zvijeri.

Ako su socijalističke revolucije uglavnom sadržale nasilje, to je stoga što su vladajuće klase rijetko bile spremne odustati od svojih privilegija bez borbe. No, postoji utemeljena nada da se takva upotreba sile može svesti na minimum. To je stoga što za marksizam revolucija nije isto što i državni prevrat ili provala spontanog nezadovoljstva. Revolucija nije tek pokušaj rušenja države. Desničarski prevrat bi to mogao učiniti, ali to nije ono što marksisti smatraju revolucijom. U pravom smislu riječi, do revolucija dolazi jedino kad jedna društvena klasa zbací drugu klasu s vlasti i na njezino mjesto postavi svoju vlast.

U slučaju socijalističke revolucije, to znači da organizirana radnička klasa, zajedno s raznim saveznicima, preuzima vlast od buržoazije ili kapitalističke srednje klase. Marx je radničku klasu smatrao daleko najbrojnijom klasom u kapitalističkom

društvu. Dakle, ovdje je riječ o djelovanju većine, a ne o šačici buntovnika. S obzirom na to da socijalizam uključuje narodno samoupravljanje, nitko ne može ostvariti socijalističku revoluciju u tuđe ime, baš kao što nitko ne može u vaše ime postati profesionalni igrač pokera. Kako kaže G. K. Chesterton, takvo narodno samoodređenje je "analogno pisanju vlastitog ljubavnog pisma ili ispuhivanju svojeg nosa. To su stvari za koje želimo da ih čovjek učini za sebe, čak i ako ih loše učini."² Moj sluga je možda vještiji u ispuhivanju mog nosa od mene samog, ali dostojanstvenije je da to učinim sam ili (ako sam princ Charles) barem s vremena na vrijeme. Revoluciju vam ne može predati u ruke usko povezana skupina urotnika niti se ona, kao što je kazao Lenjin, može izvesti i nametnuti bajunetom, kao što je to uradio Staljin u Istočnoj Europi. Potrebno je biti osobno aktivno uključen u njezino stvaranje, za razliku od umjetnika koji svojim asistentima naredi da umjesto njega uhvate morskog psa i izlože ga u formalinu (nedvojbeno će se takva praksa uskoro proširiti i među književnicima). Jedino će tada oni koji su dosad bili relativno nemoćni posjedovati znanje, vještinu i samopouzdanje za poboljšanje društva u cjelini. Socijalistička revolucija može biti jedino demokratska. Vladajuća klasa tvori nedemokratsku manjinu. Brojna masa ljudi koju takva pobuna mora uključivati po prirodi stvari je njihov najjači bedem protiv nasilne snage. U tom smislu, najuspješnije revolucije ujedno su i najmanje nasilne.

To ne znači da revolucija ne može proizvesti krvavu reakciju vlade zahvaćene panikom i spremne na otpor terorom spram pobunjenika. Ali čak se i autokratske države moraju oslanjati

na određenu količinu pasivnog pristanka onih kojima se vlada, ma koliko oni gundali ili takav pristanak bio privremen. Ne možete kvalitetno upravljati nacijom koja ne samo da je neprestano nezadovoljna nego koja vam osporava i najmanju količinu kredibiliteta. Neke ljude moguće je zatvoriti na neko vrijeme, ali nemoguće je sve ljude trajno zatvoriti. Takve okrutne države mogu se održati dulji niz godina. Prisjetimo se na primjer sadašnjih režima u Burmi ili Zimbabveu. Međutim, na kraju čak i tiranima postaje jasno da se bliži kraj. Koliko god okrutan i razbojnički bio sustav aparthejda u Južnoj Africi, naposljetku je morao priznati da ne može trajati vječno. Isto se odnosi i na diktature u Poljskoj, Istočnoj Njemačkoj, Rumunjskoj i ostalim sovjetskim satelitima krajem 1980-ih. To je točno i za mnoge članove Ulsterske unionističke stranke koji su nakon dugo godina krvoprolića bili prisiljeni priznati da njihovo isključivanje katoličkih građana jednostavno više nije bilo održivo.

No zašto marksisti radije pribjegavaju revoluciji nego parlamentarnoj demokraciji i društvenoj reformi? Odgovor je da ta teza nije točna, ili barem ne u cijelosti. To smatraju jedino takozvani ultraljevičari.³ Jedan od prvih dekreta koji su boljševici donijeli nakon stupanja na vlast u Rusiji bilo je ukidanje smrtne kazne. Biti reformist ili revolucionar nije isto kao i navijati za Everton ili Arsenal. Većina revolucionara također su zagovornici reformi. Ali ne bilo kakvih starih reformi ni reformizma kao političkog lijeka za sve bolesti; revolucionari ne očekuju da će se socijalistička promjena pojaviti odjed-

nom, kao što nisu ni feudalna ili kapitalistička. Ono po čemu se razlikuju od pravih reformista nije odbijanje borbe protiv zatvaranja bolnica zato jer to odvlači pozornost od prevažne Revolucije. Oni takve reforme radije promatraju iz dugotrajne, radikalnije perspektive. Reforma je nužna, ali prije ili kasnije doći će se do točke kad se sustav odbija predati, a marksisti to nazivaju društvenim odnosima proizvodnje. Ili, kazano manje pristojnim tehničkim jezikom, to je vladajuća klasa koja nadzire materijalne resurse i ne želi ih se odreći i prepustiti ih drugima. Tek tada se na obzoru pojavljuje odlučujući izbor između reforme i revolucije. Na kraju, kao što je to primijetio socijalistički povjesničar R. H. Tawney, luk je moguće ljuštiti sloj po sloj, ali je nemoguće tigra oderati čupajući jednu po jednu kandžu. No, ljuštenje luka je jednostavan i lak način reformiranja. Većina reformi koje danas smatramo dragocjenim stečevinama liberalnog društva – opće pravo glasa, slobodno obrazovanje za sve, sloboda tiska, sindikati i sl. – izvojevani su borbom naroda protiv okrutnog otpora vladajuće klase.

Revolucionari osim toga nužno ne odbacuju parlamentarnu demokraciju. Ako može pridonijeti njihovim ciljevima, tim bolje. No, marksisti su suzdržani spram parlamentarne demokracije – ne zato jer je demokratska, nego zato jer nije dovoljno demokratska. Parlament je institucija na koju su obični ljudi trajno prenijeli svoju moć, ali institucija koju vrlo teško mogu kontrolirati. Za revoluciju se obično smatra da je suprotna demokraciji, budući da manjine iz podzemlja prijete rušenjem poretka i volje većine. U stvari, s obzirom na to da je ona proces kojim ljudi stječu moć nad vlastitom egzistencijom kroz

narodna vijeća i skupštine, ona je u većoj mjeri demokratska nego li sve ono što nam se danas nudi kao alternativa. Boljševici su imali u svojim redovima bezbrojne nesuglasice, a ideja da bi kao jedina politička stranka sami trebali vladati zemljom nije bila dio njihova originalnog programa. Osim toga, kao što ćemo vidjeti kasnije, parlament je sastavni dio države koja u cjelini nastoji osigurati suverenost kapitala nad radom. To ne misle samo marksisti. Kao što je napisao jedan autor iz sedamnaestog stoljeća, engleski parlament je "tvrđava privatnog vlasništva."⁴ Na kraju, tako tvrdi Marx, parlament ili država ne predstavljaju toliko običan puk koliko interese privatnog vlasništva. Ciceron bi se s time u potpunosti složio. Nijedan parlament u kapitalističkom poretku ne bi se usudio suprotstaviti impresivnoj moći takvih interesnih skupina. Ako bi se počeo suviše radikalno isprepletati s njima, ubrzo bi mu pokazali vrata. Bilo bi, dakle, neobično kad bi socijalisti takve sabornice smatrali vitalnim mjestom zagovaranja njihova interesa, one su tek jedno od takvih mjesta.

Marx je, čini se, vjerovao da bi u zemljama poput Engleske, Nizozemske i SAD-a socijalisti mogli ostvariti svoje ciljeve mirnim putem. On nije odbacio parlament ni društvenu reformu. Također je smatrao kako socijalistička stranka može steći moć samo uz potporu većine radničke klase. Bio je gorljivi zagovornik reformskih tijela kao što su političke stranke radničke klase, sindikati, kulturne udruge i političke novine. Osim toga je zagovarao specifične reformske mjere poput širenja povlastica i skraćivanja radnog dana. U jednom trenutku je prilično optimistično držao da će opće pravo glasa biti dovoljno za pot-

kopavanje kapitalističke vladavine. Njegov suradnik Friedrich Engels također je pridavao mnogo važnosti mirnoj društvenoj promjeni i priželjkivao nenasilnu revoluciju.

Jedan od problema sa socijalističkim revolucijama je u tome što imaju najviše izgleda da se ostvare na mjestima na kojima se najteže mogu održati. Lenjin je zapazio ovu ironiju u slučaju boljševičke revolucije. Ljudi koji su pod teškom represijom i napola gladni osjećaju da nemaju što izgubiti revolucijom. S druge strane, kao što smo vidjeli, nazadni društveni uvjeti koji su ih nagnali na pobunu najgore su moguće mjesto za početak izgradnje socijalizma. Možda je u takvim okolnostima lakše izvršiti državni prevrat, ali zato ne postoje resursi koji bi omogućili izgradnju održive alternative. Ljudi koji su zadovoljni svojim stanjem teško će pokrenuti revoluciju. Ali to neće učiniti ni ljudi koji su lišeni nade. Loša vijest za socijaliste je činjenica da će ljudi nevoljko preokrenuti neku situaciju sve dok u njoj ima nešto što im ide u prilog.

Marksisti su ponekad suočeni s izrugivačkom kritikom koja se odnosi na pretpostavljenu političku apatiju radničke klase. Obični ljudi mogu biti ravnodušni spram svakodnevne državne politike za koju smatraju da je ravnodušna prema njima. Međutim, kad pokušava zatvoriti njihove bolnice, preseliti njihove tvornice u istočni dio Irske ili izgraditi zračnu luku preko puta njihova dvorišta, lako će se odlučiti na djelovanje. Također treba naglasiti da takva apatija može biti posve racionalna. Sve dok društveni sustav svojim građanima pruža neko oskudno zadovoljenje potreba, njima se ne čini posve nerazumnim ostati na postojećem stanju umjesto da se zapute u nepoznatu i

potencijalno pogibeljnu budućnost. Ne treba se podsmjehivati takvom obliku konzervativizma.

U svakom slučaju, većina ljudi suviše je okupirana svakidašnjim problemima da bi se bavili vizijama budućnosti. Lako je shvatiti da društveni rascjep nije nešto što bi većina ljudi rado prihvatila. Posve sigurno, ne bi ga prihvatili samo zato što socijalizam zvuči kao dobra ideja. Tek kad nedostaci postojećeg stanja nadjačaju prepreke za radikalnom promjenom takav skok u budućnost može se početi činiti razumnim prijedlogom. Revolucije obično nastaju kad se gotovo svaka alternativa čini bolja od sadašnjosti. U takvoj situaciji bilo bi iracionalno ne pobuniti se. Kapital ne može prigovarati nakon što je stoljećima, zagovarajući vlastite interese, došao u situaciju u kojoj njegovi najamni radnici shvate da se, za promjenu, njihov kolektivni interes nalazi u pokušaju stvaranja nečeg drugog.

Reforme i socijaldemokracija svakako mogu potkopati revoluciju. Marx je poživio dovoljno dugo da svjedoči o začetku tog procesa u viktorskoj Britaniji, ali ne dovoljno dugo da zabilježi njegov puni zamah. Ako klasno društvo svojim ulizicama baci dovoljno ostataka i otpadaka, vjerojatno je za neko vrijeme sigurno. Jednom kad to ne učini, vrlo je vjerojatno (iako nipošto neizbježno) da će oni koji se nalaze na rubu nastojati da ga svrgnu. A zašto i ne bi? Može li biti išta gore od toga da nisu ostali čak ni ostaci? U tom trenutku oklada na dolazak alternativne budućnosti postaje razumnom odlukom. Iako kod ljudi razum nije najbolje raspodijeljen, dovoljno je otporan da zna kada napuštanje sadašnjosti u korist budućnosti gotovo sigurno može ići njima u prilog.

Oni koji se pitaju tko će svrgnuti kapitalizam zaboravljaju da u određenom smislu to nije nužno. Kapitalizam je savršeno sposoban urušiti se pod vlastitim proturječnostima čak i bez najmanjeg pokreta njegovih protivnika. U stvari, do te točke je zamalo došao prije nekoliko godina. Međutim, rezultat potpunog kolapsa sustava bit će prije barbarizam negoli socijalizam, ukoliko ne bude postojala organizirana politička snaga koja bi trenutno mogla ponuditi alternativu. Jedan od razloga zašto nam je hitno potrebna takva organizacija jest da će tako u slučaju posvemašnje kapitalističke krize stradati mnogo manje ljudi, a iz ruševina se možda izrodi novi sustav koji će biti na korist svima.

DEVETO POGLAVLJE

Marksizam smatra da je država svemoćna. Nakon što ukinu privatno vlasništvo, socijalistički revolucionari vladat će na despotski način, a takva će despotska moć okončati slobodu pojedinca. To se dogodilo kad god je marksizam postao državna ideologija; nemamo razloga vjerovati da će u budućnosti stvari izgledati drukčije. Sastavni je dio takve marksističke logike da ljudi izmaknu pred partijom, partija pred državom, a ona pred monstruoznim diktatorom. Liberalna demokracija možda nije savršena, ali je neusporedivo prihvatljivija od toga da vas zatvore u psihijatarsku bolnicu jer ste se usudili kritizirati brutalnu autoritarnu vlast.

Marx je bio neumoljiv protivnik države. U stvari, nadao se da će jednog dana ona odumrijeti. Njegovi bi kritičari ovu nadu mogli smatrati utopijskom, ali ga istodobno ne mogu optužiti da se gorljivo zalagao za despotsku vlast.

Kao što to biva, Marx nije bio apsurdni utopist. Nije smatrao da će u komunističkom društvu država odumrijeti u smislu centralne administracije. Svaka moderna kultura treba takvu administraciju. Imajući to na umu, u trećem tomu *Kapitala* Marx piše o "zajedničkim aktivnostima koje proizlaze iz pri-

rode svih zajednica". Država će preživjeti kao administrativno tijelo. Marx je zapravo želio odumiranje države kao instrumenta nasilja. Kako kaže u *Komunističkom manifestu*, javna moć u komunizmu će izgubiti svoj politički karakter. Suprotno onodobnim anarhistima, Marx smatra da će država nestati jedino u tom smislu. Treba nestati posebna vrsta moći, ona koja podržava vladavinu dominantne društvene klase nad ostatkom društva. Nacionalni parkovi i autoškole i dalje će postojati.

Marx državu promatra s hladnokrvnim realizmom. Ona očito nije politički neutralan organ, skrupulozno pravedna kad je riječ o tretiranju sukobljenih društvenih interesa. Nije ni najmanje neutralna u sukobu između rada i kapitala. Države ne podižu revolucije protiv privatnog vlasništva. One između ostalog postoje kako bi obranile postojeći društveni poredak od onih koji ga žele promijeniti. Ako je takav poredak imanentno nepravedan, onda je stoga i država nepravedna. Upravo to Marx želi dokrajčiti, a ne nacionalna kazališta ili policijske laboratorije.

Nema ništa mutnog i urotničkog u ideji da je država pristrana. Svatko tko misli tako, očito nije nedavno sudjelovao u političkim demonstracijama. Liberalna država se ponaša neutralno između kapitalizma i njegovih kritičara sve dok ne počne izgledati da ovi potonji pobjeđuju, nakon čega se počinje mijesati policijskim vodenim topovima i paravojnim odredima, a ako to ne upali, na red dolaze tenkovi. Nitko ne sumnja da država može biti nasilna. Radi se jednostavno o tome da Marx nudi nov odgovor na pitanje kome to nasilje na kraju krajeva služi. Upravo je uvjerenje o ravnodušnosti države naivno i op-

timistično, a ne mogućnost da bi se jednog dana mogli suočiti s njezinom lako predvidljivom agresivnošću. U stvari, čak je i sama država prestala vjerovati u vlastitu ravnodušnost. Policija koja premlaćuje radnike u štrajku ili mirne prosvjednike više se ni ne pretvara da je neutralna. Čak se ni laburističke vlade više ne trude sakriti svoje neprijateljstvo spram radničkog pokreta. Kako kaže Jacques Rancière: "Marxova nekoć skandalozna teza da su vlade samo poslovni zastupnici međunarodnog kapitala, danas je očita činjenica s kojom se slažu i 'liberali' i 'socijalisti'. Potpuna identifikacija politike s upravljanjem kapitala više nije sramotna tajna skrivena iza demokratskih 'formi'; to je otvoreno iskazana istina kojom naše vlade stječu legitimitet."¹

To ne znači da možemo biti bez policije, sudnica, zatvora ili čak paravojnih odreda. Primjerice, potonji bi se mogli dokazati kao nužni ako skupina terorista zaprijeti kemijskim ili nuklearnim oružjem, a neki pasivni ljevičari morali bi priznati ovu činjenicu. Nije svako državno nasilje u svrhu očuvanja postojećeg stanja. Marx u trećem tomu *Kapitala* razlikuje klasnospecifičnu i klasnoneutralnu funkciju države. Policajci koji spriječe rasistički napad na mladog Azijca i spase mu život nisu agenti kapitalizma. Autonomne kuće za silovane žene nisu zlokobni primjer državne represije. Policajci koji zaplijene računala nakrcana dječjom pornografijom nisu brutalni kršitelji ljudskih prava. Sve dok postoji ljudska sloboda, postojat će i njezina zlorababa, a neke od tih zlorababa bit će dovoljno grozne da će zločince trebati zatvoriti zbog sigurnosti ostalih građana. Zatvori nisu tek mjesta za kažnjavanje socijalno depriviranih, iako među ostalim služe i toj svrsi.

Nema dokaza da bi Marx odbacio ijednu od ovih tvrdnji. U stvari, on je bio uvjeren da država može biti snaga u službi dobra. Zbog toga je energično podržavao legislativu kojom bi se poboljšali društveni uvjeti u viktorijanskoj Engleskoj. Ne postoji ništa represivno u otvaranju sirotišta za napuštenu djecu ili brige za to da svatko vozi na pravoj strani ulice. Marx je pak odbacivao sentimentalni mit o državi kao izvoru harmonije, državi koja miroljubivo ujedinjuje različite skupine i klase. Prema njegovu mišljenju, ona je u većoj mjeri izvor podjela nego tvorac sloge. Ona je doista nastojala očuvati društvo u cijelosti, ali zato jer je to bio interes vladajuće klase. Ispod prividne pravednosti nalazi se snažno zastupanje jedne strane. Institucija države "siromašnicima stavlja nove okove, a bogate čini još moćnijima... znanstvenici uspostavlja pravo vlasništva i nejednakosti, lukavu uzurpaciju pretvara u neotuđivo pravo, a zbog dobrobiti nekolicine ambicioznih ljudi, cjelokupno čovječanstvo podvrgava neprekidnom radu, služenju i bijedi". Ovo nisu Marxove riječi, nego (kao što smo već vidjeli) riječi Jean-Jacquesa Rousseaua u njegovoj *Raspravi o nejednakosti*. Marx nije bio jedini osobenjak koji je pronašao vezu između državne moći i klasnih privilegija. Istina, nije se uvijek držao tog stava. Kao mladi Hegelov učenik, govorio je o državi na entuzijastično pozitivan način. Ali, to je bilo prije nego što je postao marksist. Čak je i tada tvrdio da nije marksist.

Oni koji govore o harmoniji i konsenzusu trebali bi se čuvati takozvanog industrijskog kapelanskog pogleda na stvarnost. Ugrubo govoreći, ideja se sastoji u tome da s jedne strane postoje pohlepni šefovi, a s druge strane ratoborni radnici, dok u sredini poput čistog utjelovljenja razuma, jednakosti i umje-

renosti stoje pristojni i ljubazni, liberalni kapelani koji nesebično pokušavaju pomiriti dvije strane. No, zašto bi sredina uvijek bila najrazumnije mjesto? Zašto sebe uglavnom vidimo u sredini, a druge ljude na ekstremnim stranama? Naposljetku, ono što je za nekog umjerenost, nekome je ekstremizam. Ljudi ne idu okolo nazivajući se ekstremistima, isto kao što se ne nazivaju prištavima. Bi li netko također pokušao pomiriti robove i njihove gospodare ili uvjeriti urođenike da se samo umjereno žale na one koji ih nastoje istrijebiti? Gdje je sredina između rasizma i antirasizma?

Marx nije toliko odobravao državu, dijelom stoga što ju je smatrao oblikom otuđene moći. Taj veličanstveni entitet na izvjestan je način prisvojio sposobnost ljudi da oblikuju vlastitu egzistenciju, a djeluje kao da to čini u njihovo ime. Čak je dovoljno drzak da taj proces nazove "demokracija". Marx je počeo kao radikalni, a završio kao revolucionarni demokrat, uvidjevši koliko bi mnogo trebalo za transformaciju istinske demokracije; kao demokrat, on dovodi u pitanje sublimni autoritet države. On također u potpunosti vjeruje u narodni suverenitet da ispuni sadržajem blijedu sjenu onog što se naziva parlamentarnom demokracijom. On u načelu nije protiv parlamenta, kao ni Lenjin. No, smatrao je da je demokracija suviše važna stvar da bi se povjerila samo parlamentu. Ona mora biti lokalna, narodna i prožimati sve institucije civilnog društva. Mora se proširiti na ekonomski kao i na politički život, mora značiti stvarno samoupravljanje, a ne upravljanje povjereno političkim elitama. Država koju je Marx podržavao bila je država u kojoj građani upravljaju sami sobom, a ne manjina većinom.

Marx je smatrao da se država otuđila od civilnog društva. Između ta dva pojma postoji eklatantno proturječje. Na primjer, unutar države mi smo kao građani u apstraktnom smislu jednaki, ali u svakidašnjoj praksi na dramatičan način nejednaki. Takva društvena svakodnevnica rascijepljena je sukobima, ali je država prikazuje kao cjelinu bez pukotina. Država samu sebe shvaća kao čimbenika koji odozgora oblikuje društvo, ali u stvari ona je njegov proizvod. Društvo ne proizlazi iz države, nego država parazitira na društvu. Čitav ovaj sklop postavljen je naglavce. Kao što kaže jedan autor, “demokracija i kapitalizam su izokrenuti naopačke”, dakle umjesto da političke institucije reguliraju kapitalizam, kapitalizam regulira njih. Spomenuti autor je Robert Reich, bivši američki ministar rada, za kojeg se teško može reći da je marksist. Marxov je cilj bio zatvoriti ovaj procjep između države i društva, politike i svakidašnjeg života, rastvarajući državu u društvo, a to je ono što je nazvao demokracijom. Ljudi u svojem svakidašnjem životu moraju povratiti moć koju im je oduzela država. Socijalizam je dovršetak demokracije, a ne njegova negacija. Teško je shvatiti zašto toliko zagovornika demokracije ovu ideju smatra prijepornom.

Marksisti danas običavaju stvarnu moć pripisivati bankama, korporacijama i financijskim institucijama čije direktore nitko nikad nije izabrao, a čije odluke utječu na živote milijuna ljudi. Politička moć je uglavnom poslušni sluga Gospodara svemira. Vlade ih mogu s vremena na vrijeme ukoriti ili ih prozvati zbog antidruštvenog ponašanja, ali kad bi im ispriječili put, našli bi se u velikoj opasnosti da ih vlastite sigurnosne snage brzo i nasilno smjeste u zatvor. Najviše što država može učiniti

jest da ublaži štetu nanесenu ljudima za koju je kriv postojeći sustav. Ona to i čini dijelom na humanitarnoj bazi, a dijelom da bi povratila okaljani kredibilitet sustava. To poznajemo pod imenom socijalna demokracija. Činjenica da je, općenito uzevši, politika talac ekonomije, glavni je razlog zbog čega se državu kakvu poznajemo ne može preoteti za socijalističke ciljeve. Marx u *Građanskom ratu u Francuskoj* piše da radnička klasa ne može samo preuzeti već postojeći državni pogon i upravljati njime u svoje vlastite svrhe. To je zato jer je taj pogon već unaprijed sklon održavanju postojećeg stanja. Njegova blijeda i žalosna, osiromašena verzija demokracije odgovara antidemokratskim interesima koji trenutačno dominiraju.

Marxov glavni uzor samoupravljanja bila je Pariška komuna iz 1871. godine kad su na nekoliko turbulentnih mjeseci radnici francuskog kapitala preuzeli u ruke vlastitu sudbinu. Kao što Marx kaže u *Građanskom ratu u Francuskoj*, Komuna se sastojala od lokalnih vijeća, uglavnom radnika koje je izabrao narod i koje mogu opozvati oni koji su ih izabrali. Javna uprava ovisila je o radničkim plaćama, ukinuta je stalna vojska, a policija je bila odgovorna komuni. Moć koju je do tada imala francuska država prenijeta je na članove komune. Svećenici su izbačeni iz javnog života, a obrazovne ustanove otvorene su običnim ljudima, neovisne od upletanja Crkve ili države. Magistrati, suci i javni službenici morali su biti izabrani, odgovarati narodu koji ih je mogao i opozvati. Komuna je također namjeravala ukinuti privatno vlasništvo u ime zajedničke proizvodnje.

“Umjesto da jednom u svake tri ili šest godina narod odluči koji će ih pripadnik vladajuće klase loše predstavljati u

parlamentu”, kaže Marx, “opće pravo glasa trebalo je služiti narodu udruženom u komune.” Dalje nastavlja: “Komuna je u osnovi vladavina radničke klase, napokon otkriven politički oblik unutar kojeg se može poraditi na ekonomskoj emancipaciji rada.”² Iako nipošto nije bio nekritičan spram ovog ozloglašenog pokreta (primjerice, naglašavao je kako većina članova komune nisu bili socijalisti), u njoj je prepoznao mnogo elemenata socijalističke politike. A taj pokret nije niknuo iz neke teorijske vizije, nego iz prakse radničke klase. U jednom kratkotrajnom i očaravajućem trenutku država je prestala biti oblik otuđene moći i umjesto toga preuzela oblik narodnog samoupravljanja.

Tijekom tih nekoliko mjeseci u Parizu nastalo je ono što je Marx nazvao “diktatura proletarijata”. Malo koja od Marxovih poznatih fraza u tolikoj je mjeri sledila krv u žilama njegovih protivnika. Međutim, pod tim terminom koji zlokobno odzvanja Marx nije podrazumijevao ništa drugo doli narodnu demokraciju. Diktatura proletarijata jednostavno je značila vladavinu većine. U svakom slučaju, riječ “diktatura” u Marxovo doba nije označavala isto ono što znači danas. Ona je označavala nelegalni prekid političkog poretka. Marxov politički istomišljenik Auguste Blanqui, čovjek kojeg je svaka francuska vlada od 1815. do 1880. strpala u zatvor, skovao je frazu “diktatura proletarijata” koja znači vladavinu u skladu s interesima običnih ljudi. Za Marxa, ona je značila njihovo samoupravljanje. Blanqui je izabran za predsjednika Pariške komune, ali se morao zadovoljiti mjestom osobe na čelnoj poziciji bez stvarnih ovlasti. Naime, kao i obično, u to je vrijeme bio u zatvoru.

Ponekad je Marx državu isključivo smatrao izravnim instrumentom vladajuće klase. No, u svojim povijesnim spisima, postoje mnogo razrađenije nijanse. Zadatak političke države nije samo služiti neposrednim interesima vladajuće klase. Ona također mora sačuvati društvenu koheziju pa iako se ta dva cilja na kraju svode na jedan, kratkoročno ili srednjoročno među njima može doći do silovitog sukoba. Osim toga, država u kapitalizmu ima veću neovisnost spram klasnih odnosa nego, primjerice, u feudalizmu. Feudalni gospodar je istodobno politička i ekonomska figura, a u kapitalizmu te su dvije funkcije obično odvojene. Vaš zastupnik u parlamentu nije istodobno i vaš poslodavac. To znači da predodžba o tome da je kapitalistička država postavljena iznad klasnih interesa nije *samo* predodžba. Stupanj neovisnosti države od materijalnih interesa ovisi o promjenjivim povijesnim uvjetima. Marx je smatrao da je u takozvanom azijskom modelu proizvodnje koji uključuje radove na navodnjavanju što ih jedino država može provesti, država doista dominantna društvena snaga. Takozvani vulgarni marksizam govori o odnosu “jedan na jedan” između države i ekonomske suverene klase, a postoje situacije kad je upravo tome tako. Ponekad posjednička klasa izravno upravlja državom. To je, na primjer, bio slučaj kod vladavine Georgea Busha i njegovih naftnih kompanjona. Drugim riječima, jedno od njegovih najvećih postignuća bilo je to što je dokazao da je vulgarni marksizam u pravu. Čini se da je on naporno radio na tome da se kapitalizam pokaže u svom najgorem svjetlu, zbog čega bismo se mogli zapitati nije li on bio tajni agent Sjeverne Koreje.

Međutim, odnos o kojem je ovdje riječ obično je mnogo složeniji nego što bi to mogao sugerirati pogled na Bushevu administraciju. (U stvari, gotovo sve što se tiče ljudskog postojanja mnogo je složenije nego što izgleda.) Primjerice, postoje razdoblja kad jedna klasa vlada u ime druge. U Engleskoj devetnaestog stoljeća, kao što je to i Marx primijetio, vigovska aristokracija bila je i dalje vladajuća politička klasa, dok je industrijska srednja klasa bila u sve većoj mjeri dominantna ekonomska klasa; općenito uzevši, ova prva predstavljala je interese potonje. Marx je također smatrao da je Louis Bonaparte vladao Francuskom služeći interesima financijskog kapitalizma, dok se sam predstavljao kao predstavnik sitnoposjedničkog seljaštva. Na sličan način, nacisti su vladali u ime interesa krupnog kapitala, ali su to činili zastupajući ideologiju koja je uočljivo imala obilježja niže srednje klase. Oni su stoga mogli oštro napadati parazite iz više klase i dokone bogataše načinom koji bi politički neoprezni teoretičari mogli krivo shvatiti kao istinski radikalni. No, njihov stav nije u potpunosti pogrešan. Fašizam je doista oblik radikalizma. On se ne bavi civilizacijom liberalne srednje klase. Radi se samo o tome da je to radikalizam desnice, a ne ljevice.

Za razliku od većine liberala, Marx nije bio alergičan spram moći kao takve. Nije u interesu onih koji nemaju moć nametnuti tezu da je moć neukusna, barem ne od onih koji je već imaju dovoljno. Onim kojima riječ "moć" uvijek ima pogrдно značenje, doista su sretni. Ne treba brkati moć kao oblik emancipacije čovjeka s tiranijom. Parola "Moć crncima!" mnogo je snažnija nego poklič: "Dolje s moći!" No, takva moć mogla

bi postati istinski emancipacijska ako bi uspjela preobraziti ne samo postojeću političku konstelaciju nego i sam smisao moći kao takav. Socijalizam ne zamjenjuje jedan skup vladara drugima. Govoreći o Pariškoj komuni, Marx primjećuje da "to nije revolucija preobrazbe jedne frakcije vladajuće klase u drugu, nego revolucija koja raskida sa samim užasnim pojmom klasne dominacije [*sic*]"³.

Socijalizam uključuje promjenu u samom pojmu suverenosti. Postoji vrlo malo sličnosti između onog što je riječ "moć" značila u Parizu 1871. i onog što znači u današnjem Londonu. Najplodotvorniji oblik moći je moć nad samim sobom, a demokracija znači kolektivno izvršavanje takve moći. Prosvjetiteljstvo je smatralo da je jedini oblik suverenosti koji je vrijedan podvrgavanju onaj koji smo sami oblikovali. Takvo samoodređenje je najvredniji smisao slobode. Iako ljudi mogu zlorabiti vlastitu slobodu, oni bez nje nisu u cijelosti ljudska bića. S vremena na vrijeme prisiljeni su donositi ishitrene ili nerazumne odluke koje možda ne bi donio ni prepređeni autokrat. No ako te odluke nisu njihove odluke, postojat će neka praznina i neautentičnost u njima, ma koliko god oštroumne bile.

Moć dakle preživljava od kapitalističke sadašnjosti do socijalističke budućnosti, ali ne u istom obliku. I sama ideja moći prolazi kroz fazu revolucije. Ista stvar se odnosi i na državu. U određenom smislu riječi "država", "državni socijalizam" podjednako su proturječne kao i "epistemološka teorija Tigera Woodsa". U jednom drugom smislu termin pak ima izvjesnu snagu. Za Marxa, u socijalizmu i dalje postoji država; tek nakon socijalizma, u komunizmu, država prisile utrt će put adminis-

trativnom tijelu. No to nije država koju bismo lako prepoznali kao takvu. To je kao kad bi netko pokazao na decentraliziranu mrežu samoupravnih zajednica kojima fleksibilno upravlja demokratski izabrana središnja administracija i rekao: "Evo, to je država!" a pritom bismo očekivali nešto sasvim drugo, nešto monumentalno što imponira – primjerice, Westminster, Whitehall i misteriozno enigmatičnog princa Andrewa.

Jedan od uzroka Marxove polemike s anarhistima bilo je pitanje koliko je doista moć fundamentalna? Je li ona, na kraju krajeva, najvažnija? Ne za Marxa. Prema njegovu mišljenju, politička moć mora se postaviti u širi historijski kontekst. Treba se zapitati čijim materijalnim interesima služi, a upravo su prema njemu oni njezin korijen. Ako je bio kritičan prema konzervativcima koji su idealizirali državu, Marx je također bio nezadovoljan i s anarhistima koji su preuveličavali njezinu ulogu. Marx je odbijao "postvariti" moć, odvojiti je od njezina socijalnog okruženja i tretiranja moći kao stvari po sebi. To je nedvojbeno jedna od snažnijih teza u njegovu opusu. No uz nju ide, kao i uvijek kad je snaga u pitanju, izvjesna slijepa pjega. Marx kod moći previđa ono što su njegovi sunarodnjaci Nietzsche i Freud prepoznali na zapanjujuće različit način. Moć ne mora biti stvar po sebi, ali u njoj postoji element koji preuzima prevlast jednostavno zbog sebe samog – on uživa pokazujući svoju snagu bez nekog određenog razloga i uvijek pokazuje suvišak praktičnih ciljeva kojima je usmjeren. Shakespeare je to shvatio kad je u *Oluji* pisao o odnosu Prospera i Ariela. Ariel je poslušni sluga Prosperove moći, ali on nestrpljivo želi izbjeći tom suverenitetu i jednostavno raditi prema

svome. Kao nestašan, vragolast i veseo duh, on samo želi uživati u svojim magičnim moćima zbog njih samih, umjesto da ih koristi za strateške ciljeve svoga gospodara. Razumijevati moć samo kao instrumentalnu znači ne vidjeti njezinu vitalnu karakteristiku, a to ujedno znači i pogrešno shvatiti zašto moć mora biti tako zastrašujuće prisilna.

DESETO POGLAVLJE

Svi najzanimljiviji radikalni pokreti u protekla četiri desetljeća razvili su se izvan marksističkog naslijeđa. Feminizam, borci za okoliš, politika etničkih i homoseksualnih prava, borci za prava životinja, antiglobalizacija, mirovni pokret: oni su sada preuzeli prevlast od zastarjelog zagovaranja klase borbe te predstavljaju nove oblike političkog aktivizma koji je marksizam ostavio daleko iza sebe. Njegov doprinos tim pokretima bio je marginalan i nepoticajan. Istina, i dalje postoji politička ljevica, ali ona je prilagođena postklasnom i postindustrijskom svijetu.

Jedan od najraširenijih novih političkih pokreta jest antikapitalistički pokret, tako da je teško reći da tu postoji neki radikalni raskid s marksizmom. Ma koliko taj pokret bio kritičan prema Marxovim idejama, okret od marksizma prema antikapitalizmu nije osobito velik. U stvari, marksističko bavljenje ostalim radikalnim trendovima uvelike je zaslužno za njihov nastanak. Uzmimo, primjerice njegov odnos prema pokretu za ženska prava. Taj odnos se s vremena na vrijeme pokazao bremenitim. Neki muški marksisti s prezirom su odbacili cjelokupnu problematiku seksu-

alnosti ili su nastojali prisvojiti feminističku politiku za svoje vlastite ciljeve. Postoji mnogo spokojnog sljepila spram ženskog pitanja ili u najgorem slučaju odbojno patrijarhalnog stava u velikom dijelu marksističke tradicije. No to nije cijela priča, kao što su to smatrale neke separatističke feministice 1970-ih i 80-ih kojima je to išlo u prilog. Mnogi muškarci marksisti strpljivo su učili od feministica, kako osobno, tako i na političkoj razini. Marksizam je zauzvrat uvelike pridonio feminističkoj teoriji i praksi.

Prije nekoliko desetljeća, kad je dijalog između marksista i feministica bio najžurniji, postavljen je čitav niz vitalnih pitanja.¹ Kako su marksisti gledali na rad u kući koji je Marx uvelike ignorirao? Tvore li žene društvenu klasu u Marxovu smislu riječi? Kako se teorija koja se u najvećoj mjeri bavi industrijskom proizvodnjom može odnositi na skrb za djecu, potrošnju, spolnost, obitelj? Je li obitelj od središnje važnosti u kapitalističkom društvu ili bi kapitalizam ljude stjerao u zajedničke barake ako bi shvatio da mu to donosi veći profit i ne bi naišao na otpor? (U *Komunističkom manifestu* napada se obitelj srednje klase u slučaju koji bi preljubnički nastrojen Friedrich Engels, željan postići dijalektičko jedinstvo teorije i prakse, s velikim žarom usvojio u svom privatnom životu.) Mogu li žene postati slobodne ako se klasno društvo ne zbaci s vlasti? Kakav je odnos između kapitalizma i patrijarhata, s obzirom na to da je potonji mnogo stariji od prvog? Neke marksističke feministice smatraju da će represija prema ženama prestati jedino s rušenjem kapitalizma. Neke druge, vjerojatno uvjerljivije, smatrale su da kapitalizam može preživjeti i bez takvih oblika represije. U skladu s tim, u samoj naravi kapitalizma ne postoji

ništa što bi iziskivalo podređivanje žena. No, te dvije povijesti (patrijarhata i klasnog društva) toliko su u praksi tijesno isprepletene da bi bilo teško zamisliti uništavanje jedne a da se to ne odrazi s krupnim posljedicama na ovu drugu.

Većina Marxova opusa ne posvećuje pozornost ženskom pitanju – iako se to ponekad može objasniti činjenicom da to ne radi ni kapitalizam, barem u određenom smislu. Već smo ranije naglasili da je sustav relativno ravnodušan spram roda, etniciteta, društvenog podrijetla i sličnog, kad je riječ o tome koga se može izrabljivati ili kome može uvaliti svoju robu na prodaju. Marxov radnik je uvijek muškarac, to nije samo zbog prirode kapitalizma, nego i zato što je sam Marx bio staromodna viktorijska glava obitelji. No, seksualne odnose usmjerene na prokreaciju on ipak smatra iznimno važnima, a u *Njemačkoj ideologiji* čak tvrdi da je na početku obitelj jedini društveni odnos. Kad je riječ o proizvodnji samog života – “kako vlastitog života radom, tako i novog života prokreacijom” – dva velika povijesna narativa spolne i materijalne proizvodnje, bez kojih bi povijest čovječanstva drastično zaostala u razvoju, Marx ih doživljava kao usko isprepletene. Muškarci i žene najočitiije stvaraju druge muškarce i žene. Time proizvode radnu snagu koja je potrebna svakom društvenom sustavu da bi se održao. I spolna i materijalna reprodukcija imaju svoju vlastitu povijest koja se ne može svesti pod zajednički nazivnik, ali obje su poprišta vrlo starih borbi i nepravde te njihove žrtve stoga imaju zajednički interes za političkom emancipacijom.

Engels, koji je upražnjavao kako seksualnu tako i političku solidarnost s proletarijatom imajući za ljubavnicu ženu iz

radničke klase, smatrao je da je emancipacija žena neodvojiva od svršetka klasnog društva. (S obzirom na to da je njegova ljubavnica bila također Irkinja, njihovoj je vezi uvelike dodao i antikolonijalnu dimenziju.) Njegovo djelo *Porijeklo obitelji, privatnog vlasništva i države* impresivno je ostvarenje socijalne antropologije, prepuno nedostataka, ali preplavljeno dobrim namjerama koje, iako ne dovodi u pitanje tradicionalnu podjelu na muške i ženske poslove, mušku represiju spram žena smatra "podređivanjem prve kategorije". Boljševici su takozvano žensko pitanje također uzeli podjednako ozbiljno: ustanak kojim je svrgnut car pokrenut je na masovnim demonstracijama tijekom Međunarodnog dana žena 1917. godine. Nakon dolaska na vlast, partija je na sam vrh prioriteta postavila jednakost žena i osnovala Međunarodni ženski sekretarijat, koji je zauzvrat organizirao prvi Međunarodni kongres radnica na kojem su sudjelovali delegati iz dvadeset zemalja i čiji je apel za "radnice svijeta" smatrao da su ciljevi komunizma i oslobođenja žena usko povezani.

Kako navodi Robert J. C. Young: "Sve do pojave ženskih pokreta tijekom 1960-ih upadljiva je činjenica da su jedino muškarci iz socijalističkog ili komunističkog tabora pitanje ženske jednakosti smatrali istovrijednim ostalim oblicima političkog oslobođenja."² Početkom dvadesetog stoljeća komunistički pokret bio je jedino mjesto na kojem se sustavno postavljalo i o njemu raspravljalo pitanje o spolu, zajedno s pitanjima o nacionalizmu i kolonijalizmu. Young nastavlja: "Komunizam je bio prvi i jedini politički program koji je prepoznao međusobnu povezanost tih različitih oblika domina-

cije i eksploatacije [klasa, spol i kolonijalizam], kao i nužnost njihova ukidanja kao fundamentalnog temelja za uspješno ostvarenje oslobođenja svih."³ Većina takozvanih socijalističkih društava nastojala su postići bitan napredak po pitanju ženskih prava, a mnoga od njih razmatrali su "žensko pitanje" s pohvalnom ozbiljnošću mnogo prije nego što se njima entuzijastično pozabavio Zapad. Kad je riječ o spolu i seksualnosti, stvarna postignuća u komunizmu nisu bila osobito velika, ali je i dalje činjenica, kao što kaže Michèle Barrett, da "izvan feminističkih promišljanja nije postojala toliko prodorna i snažna tradicija kritičke analize represije nad ženama kakva je bila ona marksističkih mislilaca koji su tom pitanju posvetili dosta pozornosti."⁴

Ako je marksizam bio nepopustljiv borac za ženska prava, onda je bio i najgorljiviji zagovornik svjetskih antikolonijalističkih pokreta. U stvari, tijekom prve polovine dvadesetog stoljeća, to mu je bilo primarno nadahnuće. Marksisti su stoga bili pret hodnica triju velikih političkih borbi modernog doba: otpor kolonijalizmu, emancipacija žena i borba protiv fašizma. Za većinu velikih teoretičara prve generacije antikolonijalnih ratova, marksizam je bio neophodna polazišna točka. Tijekom 1920-ih i 30-ih praktični jedini ljudi koji su se zalagali za rasnu jednakost bili su komunisti. Velik dio afričkog nacionalizma nakon Drugog svjetskog rata, od Nkrumaha i Fanona naovamo, oslanjali su se na neke oblike marksizma ili socijalizma. Većina azijskih komunističkih partija uključivale su nacionalizam u svoj program. Kako kaže Jules Townshend:

Dok je radnička klasa, s očitom iznimkom Francuske i Italije, bila relativno pritajena i neaktivna u naprednim kapitalističkim zemljama [1960-ih godina], seljaštvo zajedno s intelektualcima u ime socijalizma podizalo je revolucije u Aziji, Africi i Latinskoj Americi ili stvaralo nova društva. Iz Azije došao je poticaj Maove Kineske kulturne revolucije iz 1966. i Ho Ši Minov otpor Amerikancima u Vijetnamu; iz Afrike došle su socijalističke i emancipacijske vizije Nyerere iz Tanzanije, Nkrumaha iz Gane, Cabrala iz Gvineje Bisau i Franza Fanona iz Alžira, a iz Latinske Amerike kubanska revolucija Fidela Castra i Che Guevare.⁵

Od Malezije do Kariba, od Irske do Alžira, revolucionarni nacionalizam prisilio je marksizam da preispita samog sebe. Istodobno, marksizam je nastojao pokretima za oslobođenje iz Trećeg svijeta ponuditi nešto konstruktivnije od zamjene vladavine strane kapitalističke klase vladavinom one domaće. Također je promatrao s onu stranu fetiša nacije, pogleda usmjerena prema internacionalističkoj viziji. Marksizam je pružio potporu pokretima za nacionalno oslobođenje u takozvanom Trećem svijetu ustrajući na tome da bi njihova perspektiva trebala biti internacionalno-socijalistička, a ne buržoasko-nacionalistička. U većini slučajeva, takvo inzistiranje nije naišlo na plodno tlo.

Došavši na vlast, boljševici su proklamirali pravo na samoodređenje narodima pod kolonijalnom vlašću. Svjetski komunistički pokret učinio je mnogo kako bi to proveo u praksu. Unatoč njegovom kritičnom stavu spram nacionalizma, Lenjin je bio prvi veliki politički teoretičar koji je shvatio značenje nacionalnih pokreta za oslobođenje. U duhu romantičarskog nacionalizma ustrajao je na tome da je nacionalno oslobođenje

pitanje radikalne demokracije, a ne šovinističkog osjećaja. Na jedinstven i snažan način, marksizam je postao spoj zagovornika antikolonijalizma istodobno kao i kritičar nacionalističke ideologije. Kao što kaže Kevin Anderson: "Tri desetljeća prije nego što je Indija stekla neovisnost i više od četiri desetljeća nakon što su se razvili afrički pokreti za oslobođenje početkom 1960-ih, [Lenjin] je već tada razmatrao antiimperijalističke nacionalne pokrete kao glavni čimbenik globalne politike."⁶ Lenjin je 1920-ih zapisao: "Sve Komunističke partije trebale bi uputiti izravnu pomoć revolucionarnim pokretima u ovisnim i osiromašenim nacijama (na primjer Irskoj, američkim crncima itd.) i u kolonijama."⁷ Napao je "veliki ruski šovinizam" unutar sovjetske Komunističke partije, što ga nije spriječilo da podrži aneksiju Ukrajine, a kasnije i nasilno pripajanje Gruzije. Neki drugi boljševici, uključujući Trockog i Rosu Luxemburg, iskazali su snažnu odbojnost spram nacionalizma.

Marx je pak bio malo više proturječan kad se radi o antikolonijalnoj politici. U svojoj ranoj fazi podržavao je borbu protiv kolonijalnih sila jedino ako bi ona zagovarala ciljeve socijalističke revolucije. Skandalozno je izjavio da neke nacije "nisu povijesne" i osuđene su na izumiranje. Iz takve eurocentrične perspektive, Česi, Slovenci, Dalmatinci, Rumunji, Hrvati, Srbi, Moravci, Ukrajinci i neki drugi kavalirski su osuđeni na smetlište povijesti. U jednom trenutku Engels je gorljivo podržavao kolonizaciju Alžira i američko osvajanje Meksika, dok Marx nije nimalo poštovao velikog latinoameričkog osloboditelja Simona Bolivara. Indija se, kaže Marx, ne može pohvaliti svojom vlastitom poviješću, a njezino prisvajanje od Britanaca nehoti-

ce je stvorilo preduvjete za socijalističku revoluciju na potkontinentu. To nije stav s kojim biste dobili prolaznu ocjenu na postkolonijalnim studijima od Canterburyja do Kalifornije.

Ako Marx pozitivno govori o kolonijalizmu, to nije stoga što je bio pobornik toga da jedna nacija gazi drugu, već zato jer takvu represiju koju smatra podlom i degradirajućom vidi povezanu s nadolaskom kapitalističkog moderniteta u "nerazvijenom" svijetu. On nije smatrao da će to donijeti samo određene dobrobiti tom svijetu, nego će ga također pripremiti i za socijalizam. Već smo ranije razmatrali teze za i protiv takvog "teleološkog" razmišljanja.

Ideja da kolonijalizam može imati i neke napredne aspekte predstavlja kost u grlu većine zapadnjačkih postkolonijalnih autora, preplašenih da bi ih se pristajanjem uz ovakvu politički nekorektnu izjavu moglo optužiti za rasizam i etnocentrizam. Međutim, to je opće mjesto među indijskim ili irskim povjesničarima.⁸ Kako takav iznimno složen fenomen poput kolonijalizma koji se proteže kroz nekoliko stoljeća i brojnih zemalja, nije proizveo nijednu pozitivnu stvar? U Irskoj devetnaestog stoljeća britanska je uprava donijela glad, nasilje, oskudicu, rasnu prevlast i religijsku represiju. Također je donijela i pismenost, jezik, obrazovanje, ograničenu demokraciju, tehnologiju, komunikacije i civilne institucije koje su omogućile nacionalističkim pokretima da se organiziraju i naposljetku steknu moć. To su bile vrednote same po sebi, kao i promotori ispravnog političkog cilja.

Dok su mnogi Irci bili sretni zbog činjenice da ulaze u moderno doba učeći engleski jezik, neki irski romantičari pripad-

nici više klase pokroviteljski su se zalagali da govore samo svoj materinji jezik. I danas nailazimo na sličnu predrasudu među nekim postkolonijalnim autorima, kojima se kapitalistička moderna čini pravom katastrofom. To nije stav koji dijeli mnogo postkolonijalnih naroda čije ideale zagovaraju. Dakako, za Irce bi bilo bolje da su došli do demokracije (i na kraju krajeva, prosperiteta) na manje traumatičan način. Irci od samog početka nisu smjeli biti svedeni na uvredljiv status kolonije. No, s obzirom na to da ipak jesu, pokazalo se da je iz takvih uvjeta bilo moguće izvući i nešto korisno.

Marx je stoga možda otkrio neke "napredne" trendove u kolonijalizmu. Ali to ga nije spriječilo da osudi "barbarsku" kolonijalnu vlast u Indiji i drugdje ili da se raduje velikom indijskom ustanku iz 1857. godine. Navodni zločini pobunjenika, kaže on, bili su tek reakcija na britansko razbojničko upravljanje zemljom. Umjesto da uspostavi dobroćudan civilizacijski proces, britanski imperijalizam u Indiji bio je "krvavi osvetnički proces".⁹ Indija je razgolitila "duboko licemjerje i inherentni barbarizam buržoaske civilizacije" koji je kod kuće bio prikri-ven, ali se zato u inozemstvu pokazao u svom ogoljenom obličju.¹⁰ Aijaz Ahmad tvrdi da nijedan utjecajan indijski reformator iz devetnaestog stoljeća nije zauzeo tako jasnu poziciju kao Marx kad je riječ o indijskoj nacionalnoj neovisnosti.¹¹

Marx se također odrekao svojih prijašnjih stavova o osvajanju Meksika, kao što je to učinio i Engels kad je riječ o francuskoj okupaciji Alžira. Ona nije donijela ništa, kazao je Engels ogorčeno, osim krvoprolića, pljačke, nasilja i "bestidne arogancije" doseljenika nad "manje vrijednim" urođenicima. Takvu

situaciju mogao bi spasiti jedino revolucionarni pokret, zaključuje Engels. Marx je podržavao kineski pokret za nacionalno oslobođenje toga razdoblje nasuprot onome što je prezrivo nazvao kolonijalističkim “trgovcima civilizacijom”. Drugim riječima, da bi se iskupio za svoj raniji šovinizam, podržavao je borbu za oslobođenje koloniziranih nacija bile one “povijesne” ili “nepovijesne”. Uvjeren kako svaka nacija koja tlači drugu sama sebi stavlja okove, smatrao je irsku neovisnost preduvjetom socijalističke revolucije u Engleskoj. U *Komunističkom manifestu* kaže da sukob radničke klase sa svojim gospodarima u samom početku ima oblik nacionalne borbe.

Za naslijeđe koje sam upravo opisao, pitanja kulture, spola, jezika, drugosti, razlike, identiteta i etniciteta bila su neodvojiva od državne moći, materijalne nejednakosti, izrabljivačkog rada, imperijalne pljačke, masovnog političkog otpora i revolucionarne preobrazbe. No, kad bismo oduzeli ovo potonje od prvog, došli bismo do nečeg sličnog današnjoj postkolonijalnoj teoriji. U inozemstvu postoji neutemeljeno i naivno shvaćanje kako je negdje od 1980-ih diskreditirani marksizam prepustio mjesto politički relevantnijem postkolonijalizmu. Tu se u stvari radi o onom što filozofi nazivaju kategorijalnom pogreškom, kao kad biste puha pokušali usporediti s konceptom braka. Marksizam je masovni politički pokret koji se proteže kroz kontinente i stoljeća, to je uvjerenje za koje su se nebrojeni ljudi borili i ponekad za njega ginuli. Postkolonijalizam je akademski jezik koji se ne govori nigdje osim na stotinjak sveučilišta i koji je ponekad nerazumljiv prosječnom zapadnjaku poput svahilija.

Postkolonijalizam se kao teorija pojavio krajem dvadesetog stoljeća, otprilike u vrijeme kad su se borbe za nacionalno oslobođenje manje ili više okončale. Temeljno djelo ove discipline, *Orijentalizam* Edwarda Saida, pojavilo se sredinom 1970-ih, upravo kad je ozbiljna kriza kapitalizma ponovno na Zapad vratila revolucionarni duh. U tom je smislu znakovito da je Saidova knjiga eksplicitno antimarksistička. Postkolonijalizam u jednom smislu čuva to revolucionarno naslijeđe, ali u drugom smislu ga premješta. To je postrevolucionarni diskurs primjeren postrevolucionarnom svijetu. U svojim najboljim momentima proizveo je djela dubokih uvida i originalnosti. U svojem najgorem obliku, on tek predstavlja postmodernistički odjel vanjskih poslova.

Dakle, ne radi se o tome da klasa mora ustupiti mjesto spolu, identitetu i etnicitetu. Sukob između transnacionalnih korporacija i slabo plaćenih, etnički drukčijih, često ženskih radnika na južnoj strani planete *jest* pitanje klase, u doslovnom smislu Marxova shvaćanja tog pojma. Ne radi se o tome da je, primjerice, “eurocentrični” fokus na zapadnjačke rudare ili radnike u pilani sada potisnut ili zamijenjen manje zaostalim perspektivama. Klasa je uvijek bila internacionalni fenomen. Marx je smatrao kako je radnička klasa bez domovine, ali zapravo kapitalizam nema domovine. U izvjesnom smislu, globalizacija je stara stvar, kao što nam to pokazuje pogled na *Komunistički manifest*. Žene su oduvijek sačinjavale velik dio radne snage, a rasnu represiju uvijek je bilo teško odvojiti od ekonomske eksploatacije. Takozvani novi društveni pokreti zapravo u velikoj mjeri uopće nisu novi. A stav da su “preuzeli”

primat od klasom opsjednutog, antipluralističkog marksizma previđa činjenicu da su zajedno u savezu s marksizmom plodotvorno djelovali već dugo.

Postmodernisti su ponekad optuživali marksizam zbog njegova eurocentrizma koji nastoji nametnuti svoje bjelačke, racionalne zapadnjačke vrednote ostalim, vrlo različitim dijelovima planeta. Marx je nedvojbeno bio Europljanin, što se vidi iz njegova gorućeg zanimanja za političku emancipaciju. Emancipacijska tradicija mišljenja obilježila je europsku povijest, isto kao i robovlasništvo. Europa je podjednako rodno mjesto demokracije kao i koncentracijskih logora. Ako ona uključuje genocid u Kongu, isto tako obuhvaća i Parišku komunu i sufražetkinje. Ona podjednako znači socijalizam i fašizam, Sofokla i Arnolda Schwarzeneggera, ljudska prava i krstareće rakete, naslijeđe feminizma i gladi. Drugi dijelovi planeta podjednako su obilježeni mješavinom prosvjetiteljstva i represije. Jedino oni koji u svojem uskogrudnom pogledu doživljavaju Europu isključivo kao nešto negativno, a postkolonijalne "margine" kao isključivo pozitivne, previđaju ovu činjenicu. Neki od njih se čak nazivaju pluralistima. Većina tih ljudi su Europljani s osjećajem grižnje savjesti, a ne postkolonijalisti zlonamjerni spram Europe. Njihova se krivnja rijetko odnosi na rasizam prisutan u njihovoj mržnji prema Europi kao takvoj.

Nema sumnje da je Marxov opus ograničen njegovim društvenim uvjetima. Ako je ispravno ono o čemu je pisao, teško da bi i moglo biti drugačije. On je bio europski intelektualac srednje klase. Ali ima vrlo malo europskih intelektualaca srednje klase koji zagovaraju rušenje imperija ili emancipaciju

radnika u tvornici. Zapravo, većina kolonijalnih intelektualaca to nije učinila. Osim toga, čini se patronizirajućim stavom reći kako je čitava nova i vrlo generacija antikolonijalnih lidera koja je preuzela Marxove ideje, od Jamesa Connollyja do C. L. R. Jamesa, jednostavno bila žrtva obmane zapadnjačkog prosvjetiteljstva. Snažno zagovaranje slobode, razuma i napretka koje je proisteklo iz europske srednje klase osamnaestog stoljeća, podjednako je bilo očaravajuće oslobođenje od tiranije kao i suptilni oblik despotizma u sebi samom. Upravo nas je Marx potaknuo da osvijestimo ovo proturječje. On je zagovarao velike buržoaske ideale slobode, razuma i napretka, ali je želio znati zašto su ti ideali uvijek izdani svaki put kad ih se pokušava pretočiti u praksu. Marx je, dakle, bio kritičar prosvjetiteljstva, ali kako to obično biva s učinkovitim kritikama, njegova je dolazila iznutra. On je bio istodobno i zagovornik prosvjetiteljstva i njegov oštar protivnik.

Oni koji traže mogućnosti političke emancipacije ne smiju biti pretjerano izbirljivi kad je riječ o osobinama onih koji im pružaju ruku. Fidel Castro nije okrenuo leđa socijalističkoj revoluciji zato jer je Marx bio njemački buržuj. Azijski i afrički radikali bili su posve ravnodušni spram činjenice da je Trocki bio ruski Židov. Obično su liberali iz srednje klase oni koji "patroniziraju" radničku klasu, primjerice podučavajući ih multikulturalizmu ili o Williamu Morrisu. Sami radnici su u načelu oslobođeni takve privilegirane neuroze i sretni su ako mogu dobiti bilo kakvu političku potporu koja bi im koristila. To se pokazalo istinitim s ljudima u kolonijama koji su prvi put naučili nešto o političkoj slobodi upravo od Marxa.

Marx je doduše bio Europljanin, ali su njegove ideje prvi put ukorijenjene u Aziji, a u takozvanom Trećem svijetu postale su najснаžnije. Većina takozvanih marksističkih društava nisu bila europska. U svakom slučaju, narodne mase nikad jednostavno ne preuzimaju teorije i udjelovljuju ih u praksi; one se aktivno iznova stvaraju u samom procesu. To se u velikoj mjeri odnosi na marksistički anticolonijalizam.

Marxovi kritičari ponekad su ukazivali na prometejsku crtu njegova djela – vjeru u čovjekovu nadmoć nad prirodom, kao i vjeru u bezgranični ljudski napredak. U njegovim djelima doista postoji takva crta, što bi se moglo i očekivati od europskog intelektualca devetnaestog stoljeća. Oko 1860. godine ljudi se nisu zaokupljali pitanjima poput plastičnih vrećica ili ispuštanja ugljičnog dioksida. Osim toga, prirodu je katkad potrebno podjarmiti. Ako u brzom roku ne sagradimo brojne lukobrane, Bangladeš će biti poplavljen. Lijek protiv tifusa govori o ljudskoj suverenosti nad prirodom, kao i mostovi i operacija mozga. Mužnja krava i izgradnja gradova znače upregnuti prirodu za ostvarenje naših vlastitih ciljeva. Ideja da nikad ne bismo trebali nastojati uzimati ono najbolje od prirode sentimentalna je besmislica. No, čak i ako s vremena na vrijeme trebamo uzeti ono najbolje, to je moguće učiniti njezinim brižnim usklađivanjem načina na koji djeluje s onim što nazivamo znanost.

Marx smatra da takav sentimentalizam (kako kaže, “djetinjasti odnos spram prirode”) odražava praznovjerni pogled na svijet prirode pri kojem joj se klanjamo kao nekoj superiornoj moći; takav mistificiran odnos prema našem okolišu ponovno

se javlja u modernom dobu pod imenom fetišizma robe. Naše živote ponovno određuje neka tuđinska sila, mrtvi komadi materije prožeti tiranskim oblikom života. Radi se samo o tome da te prirodne sile više nisu šumski duhovi i vodene nimfe, nego kretanje roba na tržištu, koje ne možemo kontrolirati baš kao što ni Odisej ploveći morem nije mogao kontrolirati Posejdona. U tom, kao i u svakom drugom smislu, Marxova kritika kapitalističke ekonomije usko je povezana s njegovim shvaćanjem prirode.

Još u *Njemačkoj ideologiji* Marx je u društvenu analizu uključivao geografske i klimatske čimbenike. Svaka povijesna analiza mora, kaže on, “započeti od ove prirodne baze i njezine preobrazbe u povijesnom tijeku djelovanjem čovjeka”.¹² U *Kapitalu* on piše o “socijaliziranom čovjeku, udruženim proizvođačima koji racionalno reguliraju njihovu materijalnu razmjenu s prirodom i podvođe je pod zajednički nadzor, umjesto da dopuste da ona njima ovlada poput slijepe sile”.¹³ Ovdje je na stvari “razmjena”, a ne gospodstvo, racionalna kontrola, a ne nasilna dominacija. U svakom slučaju, Marxov Prometej (njegov omiljeni lik iz antike) u manjoj je mjeri nositelj tehnološkog napretka nego što je politički pobunjenik. Za Marxa, kao i za Dantea, Miliona, Goethea, Blakea, Beethovena i Byrona, Prometej predstavlja revoluciju, kreativnu energiju i pobunu protiv bogova.¹⁴

Posve je pogrešno optužiti Marxa kao još jednog prosvjetiteljskog racionalista koji želi poharati prirodu u ime Čovjeka. Malo je koji viktorijski mislilac u toliko zapanjujućoj mjeri previdio borbu za očuvanje okoliša. Jedan suvremeni autor smatra da Marxovo djelo predstavlja “najdublji uvid u složeni

problem gospodarenja prirodom u cijeloj društvenoj teoriji devetnaestog stoljeća ili još više ako uzmemo u obzir ranija razdoblja.”¹⁵ Čak i Marxovi najodaniji sljedbenici mogli bi smatrati ovu tvrdnju pretjerano samouvjerenom, iako ona u sebi sadrži mnogo istine. Mladi Engels bio je blizak Marxovim stavovima o ekologiji napisavši da “učiniti Zemlju predmetom trgovine – Zemlju koja nam je jedina i sve što imamo, preduvjet naše egzistencije – posljednji je korak prema tome da sami sebe učinimo predmetima trgovanja.”¹⁶

Teza da je Zemlja preduvjet naše egzistencije – ako želite utemeljiti ljudske odnose, postoje i lošije stvari koje biste uzeli za temelj – Marxova je teza iz *Kritike Gotskog programa* gdje kaže da se u korijenu ljudske egzistencije ne nalazi rad ili izolirana proizvodnja, nego priroda. Kasnije će Engels u *Dijalektici prirode* napisati da mi “nipošto ne vladamo prirodom kao što osvajači vladaju pokorenim narodom, poput nekoga tko stoji izvan prirode – mi kao putena, tjelesna i umna bića pripadamo prirodi postojeći u njezinoj sredini, a naše gospodarenje njeome sastoji se od činjenice da imamo prednost nad svim drugim bićima jer poznajemo njene zakone i znamo ih prikladno primijeniti”.¹⁷ Doduše, Engels u djelu *Razvitak socijalizma od utopije do znanosti* također govori o čovječanstvu kao “istinjskom, svjesnom gospodararu prirode”. Istina je i da je pomalo uprljao svoju svijest o okolišu kao entuzijastični član lovačkog društva, ali u Marxovu materijalizmu postoji pravilo da ništa i nitko nije savršen.

“Čak ni cjelokupno društvo”, kaže Marx, “ni nacija, pa čak ni sva društva koja trenutačno postoje nisu vlasnici planeta.

Oni su tek njezini posjednici, njezini korisnici, a kao pravi *boni patres familias* [dobri očevi obitelji] moraju je u boljem stanju prenijeti generacijama koje slijede.”¹⁸ On je i te kako svjestan sukoba između kratkoročne kapitalističke eksploatacije prirodnih resursa i dugoročno održive proizvodnje. On neprekidno ustraje na tome da se ekonomski napredak mora odvijati bez ugrožavanja prirodnih globalnih resursa o kojima ovisi blagostanje budućih generacija. Uopće ne treba sumnjati da bi Marx, da je danas živ, bio lider prava za očuvanje okoliša. Kao prethodnik ekologije on govori o kapitalizmu kao onom koji “rasipa bogatstva zemlje” i potkopava “racionalnu” poljoprivredu.

U *Kapitalu* kaže da je “racionalno upravljanje tлом kao trajnim zajedničkim vlasništvom neotuđiv uvjet egzistencije i reprodukcije niza nadolazećih generacija ljudske vrste”.¹⁹ Kapitalistička poljoprivreda cvjeta samo onda kada potkopava temelje “pravog izvora sveg bogatstva, a to je tlo i poljodjelci koji na njemu rade.” Kao sastavni dio kritike industrijskog kapitalizma, Marx raspravlja o odlaganju otpada, uništavanju šuma, zagađivanju rijeka, otrovima u okolišu i kvaliteti zraka. Ekološka održivost, smatra on, odigrat će važnu ulogu u socijalističkoj poljoprivredi.²⁰

U pozadini ove brige za prirodu nalazi se filozofska vizija. Marx je naturalist i materijalist i za njega su ljudi dio Prirode te na svoju štetu i opasnost, zaboravljaju vlastitu bićevitost. On u *Kapitalu* čak piše o prirodi kao “tijelu” čovječanstva “s kojim ono mora održavati neprestanu razmjenu”. Instrumenti proizvodnje su “produžetak tjelesnih organa”. Cjelokupna civi-

lizacija, od senata do podmornica, samo je produžetak naših tjelesnih moći. Tijelo i svijet, subjekt i objekt, moraju postojati u delikatnoj ravnoteži, tako da naš okoliš izražava ljudski smisao poput jezika. Marx suprotno stanje naziva "otuđenjem", stanje u kojem više ne nailazimo na odraz nas samih u krutom materijalnom svijetu, i prema tome gubimo doticaj s onim što je u nama najživotnije.

Kada dolazi do raskida između takve uzajamnosti sebstva i prirode, ostavljeni smo u besmislenom materijalnom svijetu kapitalizma u kojem je priroda tek stvar koju treba prilagoditi i oblikovati prema našim željama. Civilizacija tada postaje jedna velika plastična operacija. U isto vrijeme, sebstvo se odvaja od prirode, od svog vlastitog tijela i tijela drugih. Marx je smatrao da su u kapitalizmu čak i naša fizička osjetila postala "komodificirana", budući da tijelo, pretvoreno u puki apstraktni instrument proizvodnje, nije u stanju začiniti svoj osjetilni život. Jedino ćemo u komunizmu ponovno moći osjetiti naša tijela. Jedino tada ćemo se odmaknuti od brutalnog instrumentalnog uma i uživati u estetskim i duhovnim aspektima života. Zapravo, Marxov je opus u cjelini "estetski". U *Grundrisse* se žali da je priroda u kapitalizmu postala puki objekt iskorištavanja i prestala biti "moć sama po sebi".

Prema Marxovu mišljenju, čovječanstvo materijalnom proizvodnjom posreduje, regulira i nadzire "metabolizam" između samoga sebe i prirode u dvosmjernom procesu koji ne odlikuje neka arogantna nadmoćnost. A sve zajedno (priroda, rad, tijelo koje proizvodi i pati, kao i njegove potrebe) za Marxa tvori trajnu infrastrukturu povijesti čovječanstva. To je potka

koja se provlači ispod i kroz razne ljudske kulture, ostavljajući na svima njima svoj neizbrisiv trag. Rad je kao "metabolička" razmjena između čovječanstva i prirode za Marxa "vječno" i nepromjenjivo stanje. Ono što se mijenja (ono što prirodna bića čini povijesnim bićima) različiti su načini na koje ljudi djeluju na prirodu. Čovječanstvo na različite načine proizvodi sredstva za život. To je prirodan proces, s obzirom na to da je nužan za reprodukciju vrste. No, to je također i kulturni ili povijesni proces koji uključuje specifične oblike suverenosti, sukoba i eksploatacije. Nemamo razloga vjerovati da bi prihvaćanjem "vječne" naravi rada počeli vjerovati da su i takvi društveni oblici također vječni.

Takvo "vječno stanje ljudske egzistencije nametnuto prirodom", kako ga Marx naziva, može se suprotstaviti s postmodernim potiskivanjem prirodnog, materijalnog tijela koje nastoji rastopiti u kulturi. Sama riječ "priroda" izaziva politički korektnu jezu. Svako razmatranje zajedničke ljudske biologije postaje misaoni zločin "biologizma". Postmodernizam je neprijateljski raspoložen spram svega nepromjenjivog, za koji pogrešno smatra da uvijek pripada političkom reacionarstvu. S obzirom na to da se ljudsko tijelo nije mnogo izmijenilo tijekom svoje evolucije, postmoderna se misao može njime baviti samo ako ga shvaća kao "kulturni konstrukt". Kao što to obično biva, nijedan mislilac osim Marxa nije bio toliko svjestan na koji su način priroda i tijelo društveno posredovani. To posredovanje je poznato pod imenom rad, a on prirodi podaruje ljudski smisao. Rad je djelatnost označavanja. Nikad se ne sudaramo s grubim komadima materije. Umjesto toga, materijalni svi-

jet nam uvijek dolazi obilježen ljudskim značenjem, a čak je i praznina jedan takav označitelj. Ovu situaciju na sjajan način prikazuju romani Thomasa Hardyja.

Marx smatra da je povijest ljudskog društva dio povijesti prirode. To među ostalim znači da je društvenost ugrađena u nas kao vrstu. Društvena suradnja je nužna za naš materijalni opstanak, no ona je također i dio našeg samoispunjenja kao vrste. Dakle, ako je priroda u jednom smislu društvena kategorija, onda je i društvo prirodna kategorija. Postmodernisti pristaju uz prvu, a odbacuju drugu tezu. Za Marxa odnos između prirode i čovječanstva nije simetričan. Naposljetku, kako piše u *Njemačkoj ideologiji*, priroda ima superioran položaj. Kao pojedinci, to iskušavamo smrću. Faustovski san o bezgraničnom napretku u materijalnom svijetu koji magično odgovara na naše zahtjeve ne uzima u obzir "prioritet izvanjske prirode". Danas to više nije faustovski, nego američki san. To je vizija koja se potajice gnuša materijalno zato jer nam priječi put k beskonačnom. Zbog toga materijalni svijet mora ili biti silom pokoren ili se rastvoriti u kulturi. Postmodernizam i pionirski duh dvije su strane istog novčića. Nijedna od njih ne prihvaća da su upravo naše granice ono što nas čini takvima kakvi jesmo, isto kao što i stalno prekoračivanje tih granica tvori tkivo ljudske povijesti.

Ljudi su, prema Marxovu mišljenju, dio prirode, ali su u stanju i suprotstaviti joj se; takvo djelomično odvajanje od prirode također je sastavni dio njihove naravi.²¹ Sama tehnologija kojom oblikujemo prirodu nastala je od nje same. No iako Marx smatra da priroda i kultura tvore složeno jedinstvo, odbi-

ja rastvoriti jedno u drugome. U svom iznimno preuranjenom djelu, on mašta o konačnom jedinstvu prirode i čovječanstva. U kasnijoj životnoj fazi, uviđa da će uvijek postojati napetost ili nejednakost između njih dvoje, a jedno od imena za taj sukob je rad. On s izvjesnim žaljenjem odbacuje divnu maštariju staru koliko i samo čovječanstvo, u kojoj je beskrajno darežljiva priroda ljubazna i puna poštovanja prema našim željama:

Kako divan moj je život i dostojan slave!
Zrele jabuke ponad su moje glave.
Slasni koloplet trsova fino
U mojim ustima pretvara se u vino.
Nektarine i dozrele breskve mame,
U moje ruke dolaze same;
Zapnem o dinju na putu, užitak pravi
Okružen cvijećem, ležim na travi.

(Andrew Marvell, "Vrt")

Marx vjeruje u "humanizaciju prirode", ali priroda će, prema njegovu mišljenju, uvijek ostati nepokorna čovječanstvu, čak i ukoliko uklonimo njezin otpor prema zadovoljenju naših potreba. To ipak ima svoje pozitivne aspekte, s obzirom na to da su nepremostive prepreke sastavni dio naše kreativnosti. Divan svijet bio bi također i dosadan. Jedan dan proveden u magičnom vrtu bio bi vjerojatno dovoljan Marvellu da se poželi vratiti u London.

Je li Marx vjerovao u neograničeno širenje ljudskih moći nauštrb naših vlastitih ekoloških načela? Istina je da je ponekad suzdržan prema prirodnim granicama ljudskoga razvoja, dije-

lom stoga što su ih suparnici poput Thomasa Malthusa precijenili. Priznaje da je priroda nametnula granice povijesti, ali smatra da ih ipak možemo pogurati prema naprijed. U Marxovu djelu definitivno postoji osobina koju možemo nazvati tehnološkim optimizmom (ponekad čak i trijumfalizmom): vizija ljudske vrste koju oslobođene proizvodne snage dovode u vrli novi svijet. Neki kasniji marksisti (Trocki je bio jedan od njih) doveli su to do utopijskog ekstrema, predviđajući budućnost koja će obilovati genijima i junacima.²² No, kao što smo vidjeli, postoji i drugi Marx, koji smatra da takav razvoj mora biti usklađen s ljudskim dostojanstvom i blagostanjem. Kapitalizam proizvodnju smatra potencijalno beskonačnom, a socijalizam je smješta u kontekst moralnih i estetskih vrijednosti. Ili, kako kaže sam Marx u prvom tomu *Kapitala*, "smješta je u oblik prikladan potpunom razvitku ljudske vrste".

Kao što kaže Ted Benton, prepoznavanje prirodnih granica nije neusklađeno s političkom emancipacijom, nego jedino s njezinom utopijskom varijantom.²³ U svijetu ne postoje resursi da bismo svi živjeli sve bolje i bolje, već da bismo živjeli dobro. "Mogućnost postojanja obilja", kaže G. A. Cohen, "nije beskrajn protok dobara, nego dostatnost proizvedena s minimumom neugodnih napora i nastojanja".²⁴ Takav scenarij ne sprječava priroda, nego politika. Kao što smo vidjeli, za Marxa socijalizam iziskuje ekspanziju proizvodnih snaga, ali zadatak njihova širenja nije socijalistički, nego kapitalistički zadatak. Socijalizam se koristi takvim materijalnim bogatstvom, umjesto da ga izgrađuje. Upravo je Staljin, a ne Marx, smatrao da socijalizam treba razvijati proizvodne snage. Kapitalizam je ča-

robnjakov šegrt: on je prizvao mračne sile koje su se raspršile izvan kontrole i sada nam prijete uništenjem. Zadaća socijalizma nije zauzdati te sile, nego ih podvrgnuti racionalnoj ljudskoj kontroli.

Dvije velike prijetnje ljudskom opstanku s kojima smo danas suočeni su vojna i okolišna. Izgledno je da će se u budućnosti one sve više i više približavati i presijecati, nakon što borbe oko oskudnih resursa prerastu u oružane sukobe. Tijekom godina, komunisti su bili među najvatrenijim zagovornicima mira, a razlog tome je spretno objasnila Ellen Meiksins Wood: "Posve je očito da se ekspanzivna, natjecateljska i eksploatacijska logika kapitalističke akumulacije u kontekstu sustava nacija-država, bilo na kratke ili duge staze, mora destabilizirati te da će kapitalizam sada i u predvidljivoj budućnosti ostati najveća prijetnja miru u svijetu."²⁵ Ako mirovni pokret znači dohvaćanje korijena koji uzrokuje globalnu agresiju, onda ne smije zanemariti narav zvijeri koja je pogoni. To znači da ne smije ignorirati marksističke uvide.

Ista stvar se odnosi i na zaštitu okoliša. Wood smatra da kapitalizam ne može izbjeći ekološko pustošenje, s obzirom na antidruštvenu narav njegova poriva za akumulacijom. Sustav možda može tolerirati rasnu i spolnu jednakost, ali zbog svoje naravi ne može stvoriti mir u svijetu ili poštovati materijalni svijet. Wood kaže da kapitalizam "možda može usvojiti neke oblike brige za okoliš, napose jer je tehnologija zaštite okoliša sama po sebi profitabilan biznis. Ali suštinska iracionalnost poriva za akumulacijom kapitala, koja sve podređuje potrebama navlastitog širenja kapitala i takozvanog rasta, neizbježna

je neprijateljski nastrojena prema ekološkoj ravnoteži.”²⁶ Stara komunistička parola “socijalizam ili barbarizam” nekima se uvijek činila suviše apokaliptična. S obzirom na to da povijest napreduje prema mogućnosti nuklearnog ratovanja i ekološke katastrofe, ona je u sve većoj mjeri trezvena istina. Ako sada ne djelujemo, onda će nas kapitalizam pokopati.

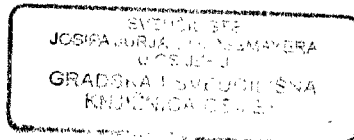
Zaključak

Dakle, pronašli smo odgovor. Marx je strastveno vjerovao u moć pojedinca i gajio duboku sumnju spram apstraktne dogme. Nije se bavio konceptom savršenog društva, bio je oprezan spram pojma jednakosti i nije maštao o budućnosti u kojoj bi svi nosili ista radnička odijela s osobnim identifikacijskim brojem prišivenim na leđima. Nadao se ostvarenju različitosti, a ne uniformnosti. Nije mislio da su ljudi bespomoćne marionete u rukama povijesti. Bio je mnogo više neprijateljski nastrojen spram države nego što su to konzervativci, a socijalizam je shvaćao kao ojačavanje demokracije, a ne kao njezina neprijatelja. Njegov model dobrog života zasnovan je na ideji umjetničkog samoizražavanja. Vjerovao je da je neke revolucije moguće provesti na miran način i nipošto nije bio protivnik društvenih reformi. Nije se fokusirao samo na radničku klasu

fizičkih radnika niti je društvo promatrao u terminima dviju snažno suprotstavljenih klasa.

Od materijalne proizvodnje nije stvarao fetiš. Upravo suprotno, smatrao je da je treba ukinuti što je prije moguće. Njegov je ideal bila dokolica, a ne rad. Ako se toliko neumorno bavio ekonomijom, to je bilo stoga da umanja njezinu moć koju vrši nad čovječanstvom. Njegov je materijalizam u potpunosti uskladiv s dubokim moralnim i duhovnim uvjerenjima. Srednju klasu je obasipao pohvalama, a socijalizam je smatrao nasljednikom njezina golemog naslijeđa slobode, ljudskih prava i materijalnog prosperiteta. Njegova shvaćanja prirode i problema okoliša u velikoj su mjeri bila ispred njegova vremena. Nije postojao veći zagovornik ženske emancipacije, mira u svijetu, borbe protiv fašizma ili borbe za slobodu u kolonijama od političkog pokreta koji se izrodio iz njegovih djela.

Je li ikada neki mislilac bio tako groteskno i pogrešno shvaćen poput Marxa?



Bilješke

PREDGOVOR

1. Peter Osborne, u: Leo Panich i Colin Leys (ur.), *The Communist Manifesto Now: Socialist Register* (New York, 1998.), str. 190.
2. Citirao Robin Blackburn, "Fin de Siecle: Socialism after the Crash," *New Left Review*, br. 185 (siječanj/veljača 1991.), str. 7.

PRVO POGLAVLJE

1. Iako neki marksisti sumnjaju u kolikoj su mjeri vitalni. Primjerice, Alex Callinicos, u: *Against Postmodernism* (Cambridge, 1989.), poglavlje 5.
2. Fredric Jameson, *The Ideologies of Theory* (London, 2008.), str. 514.
3. Tristram Hunt, "War of the Words", *Guardian*, 9. svibanj 2009.

DRUGO POGLAVLJE

1. V. Joseph Stiglitz, *Globalisation and Its Discontents* (London, 2002.), str. 5.
2. Citirano prema: Slavoj Žižek, *First as Tragedy, Then as Farce* (London, 2009.), str. 91.

3. Isaac Deutscher, *The Prophet Armed: Trotsky 1879–1921* (London, 2003.), str. 373.
4. V. primjerice, Alec Nove, *The Economics of Feasible Socialism* (London, 1983.), David Schweickart, *Against Capitalism* (Cambridge, 1993.), i Bertell Ollman (ur.), *Market Socialism: The Debate Among Socialists* (New York i London, 1998). U većoj mjeri filozofsku obranu tržišnog socijalizma može se naći u: David Miller, *Market, State and Community: The Theoretical Foundations of Market Socialism* (Oxford, 1989.).
5. Melvin Hill (ur.), *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World* (New York, 1979.), str. 334-335.
6. Citat prema Robin Blackburn, "Fin de Siecle: Socialism after the Crash," *New Left Review*, br. 185 (siječanj/veljača 1991.), str. 29.
7. V. primjerice, Pat Devine, *Democracy and Economic Planning* (Cambridge, 1988.), David McNally, *Against the Market* (London, 1993.), i Michael Albert, *Parecon: Life After Capitalism* (London, 2003.). Koristan sažetak ovog slučaja može se naći u: Alex Callinicos, *An Anti-Capitalist Manifesto* (Cambridge, 2003.), poglavlje 3.
8. V. Ernest Mandel, "The Myth of Market Socialism," *New Left Review*, br. 169 (svibanj/lipanj 1988.), str. 109
9. Devine, *Democracy and Economic Planning*, str. 253, 265-266.
10. Albert, *Parecon*, str. 59.
11. Raymond Williams, *Communications* (Harmondsworth, 1962.).

TREĆE POGLAVLJE

1. Citat iz: Alex Callinicos (ur.), *Marxist Theory* (Oxford, 1989.), str. 143.
2. Marx, Predgovor *A Contribution to the Critique of Political Economy*, u: Marx i Engels: *Selected Works* (London, 1968.), str. 182. (usp. izdanje: Karl Marx, *Prilog kritici političke ekonomije*, Kultura, Beograd, 1969.).
3. Najefikasnija obrana ove teorije nalazi se u: G. A. Cohen, *Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford, 1978.). Rijetko kad je pogrešna ideja bila zastupana na ovako sjajan način. O izvrsnom prikazu Marxove teorije povijesti v. S. H. Rigby, *Marxism and History* (Manchester i New York, 1987.), djelo na koje se ovdje oslanjam.

4. Citat iz: Alex Callinicos i Chris Harmon, *The Changing Working Class* (London, 1983.), str. 13.
5. Marx, *The Holy Family* (New York, 1973.), str. 101. (usp. izdanje: Karl Marx, *Sveta porodica*, Kultura, Beograd, 1969.).
6. Marx i Engels, *Selected Correspondence* (Moscow, 1975.), str. 390-391. (usp. izdanje: Marx i Engels, *Prepiska*, I-IV, Kultura, Beograd, 1959.).
7. Ibid., str. 293-294.
8. Ideju je iznio John Maguire, *Marx's Theory of Politics* (Cambridge, 1978.), str. 123.
9. Marx, *Capital*, sv. 1 (New York, 1967.), str. 9. (usp. izdanje: Karl Marx, *Kapital*, sv. 1, Kultura, Zagreb, 1947.).
10. Citirano u: T. Bottomore (ur.), *A Dictionary of Marxist Thought* (Oxford, 1983.), str. 140.
11. Citirano u: Umberto Melotti, *Marxism and the Third World* (London, 1972.), str. 6.
12. Marx, *Theories of Surplus Value* (London, 1972.), str. 134. (usp. izdanje: Karl Marx, *Teorije o višku vrednosti*, I-III, Kultura, Beograd, 1953.-1954.).
13. Citirano u: Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx* (London, 1971.), str. 36.
14. Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (London, 1992.), str. 228.

ČETVRTO POGLAVLJE

1. Jedna od najboljih studija o pozitivnijim aspektima ove ideje: Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future* (London, 2005.).
2. Marx i Engels, *The German Ideology* (London, 1974.). (usp. izdanje: Marx i Engels, *Njemačka ideologija*, u: *Filozofsko-politički spisi*, Liber, Zagreb, 1979.).
3. Marx, *The Civil War in France* (New York, 1972.), str. 134. (usp. izdanje: Karl Marx, *Građanski rat u Francuskoj*, Naprijed, Zagreb 1973.).
4. Raymond Williams, *Culture and Society 1780–1950* (Harmondsworth, 1985.), str. 320.
5. Norman Geras, *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend* (London, 1983.).
6. Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism* (Oxford, 1996.), str. 47.

7. V. Len Doyal i Roger Harris, "The Practical Foundations of Human Understanding," *New Left Review*, br. 139 (svibanj/lipanj 1983.).
8. O protuargumentu v. Eagleton, *The Illusions of Postmodernism*.
9. Norman Geras, "The Controversy about Marx and Justice," *New Left Review*, br. 150 (ožujak/travanj 1985.), str. 82.
10. Citat prema Norman Geras, "The Controversy about Marx and Justice," *New Left Review*, br. 150 (ožujak/travanj 1985.), str. 52.

PETO POGLAVLJE

1. John Gray, *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism* (London, 2002.), str. 12.
2. Marx i Engels, *Selected Correspondence* (Moscow, 1965.), str. 417.
3. Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics* (London, 1966.), str. 320.
4. Jean-Jacques Rousseau, *A Discourse on Inequality* (London, 1984.), str. 122.
5. John Elliot Cairnes, "Mr Comte and Political Economy," *Fortnightly Review* (svibanj 1870.).
6. W. E. H. Lecky, *Political and Historical Essays* (London, 1908.), str. 11.
7. Arthur Friedman (ur.), *Collected Works of Oliver Goldsmith* (Oxford, 1966.), sv. 2, str. 338.
8. O izvrsnoj raspravi o ovom pitanju vidi: Peter Osborne, *Marx* (London, 2005.), poglavlje 3.
9. Marx, *Theories of Surplus Value* (London, 1972.), str. 202.
10. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, u: *Selected Works of Marx and Engels* (New York, 1972). (usp. izdanje: Karl Marx, *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844.*, u: Marx i Engels, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, više izdanja, prvo 1953.).
11. Marx, *Grundrisse* (Harmondsworth, 1973.), str. 110-111. (usp. izdanje: Karl Marx, *Temelji slobode*, Naprijed, Zagreb, 1974.).
12. Marx, *Capital* (New York, 1967.), sv. 1, str. 85.

ŠESTO POGLAVLJE

1. Etienne Balibar, *The Philosophy of Marx* (London, 1995.), str. 2.
2. Citat prema: Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx* (London, 1971.), str. 24.

3. Ibid., str. 26.
4. Ibid., str. 25.
5. Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests* (Oxford, 1987.), str. 35.
6. Marx i Engels, *The German Ideology* (London, 1974.), str. 151.
7. V. Alex Callinicos, *The Revolutionary Ideas of Karl Marx* (London i Sydney, 1983.), str. 31.
8. Marx i Engels, *The German Ideology*, str. 51.
9. Fraza koja dakako ne znači "postaviti previše pitanja". Čitatelji koji misle tako neka se posluže rječnikom *Oxford English Dictionary*.
10. John Macmurray, *The Self as Agent* (London, 1957.), str. 101.
11. Citat iz: Jon Elster, *Making Sense of Marx* (Cambridge, 1985.), str. 64.
12. Dvije zanimljive studije o odnosu između dva mislioca, v: David Rubinstein, *Marx and Wittgenstein: Knowledge, Morality and Politics* (London, 1981.), i G. Kitching i Nigel Pleasants (ur.), *Marx and Wittgenstein* (London, 2006.).
13. Marx i Engels, *The German Ideology*, str. 47.
14. U svojim *Bilješkama o Wagneru*, Marx piše neuobičajeno frojdoskim terminima o ljudskim bićima prvo razlikujući predmete u svijetu u smislu boli i užitka, a potom razlikuje koji od njih zadovoljavaju potrebe, a koji ne. Kao i kod Nietzschea, znanje nastaje kao oblik ovladavanja tim objektima. Ono je stoga i kod Marxa i kod Nietzschea povezano s moći.
15. William Empson, *Some Versions of Pastoral* (London, 1966.), str. 114.
16. Theodor Adorno, *Prisms* (London, 1967.), str. 260.
17. Hannah Arendt (ur.), *Walter Benjamin: Illuminations* (London, 1973.), str. 256-257.
18. Marx, Predgovor *A Contribution to the Critique of Political Economy*, u: Marx i Engels: *Selected Works* (London, 1968.), str. 182.
19. G. A. Cohen, *History, Labour and Freedom* (Oxford, 1988.), str. 178.
20. Vidi: S. H. Rigby, *Engels and the Formation of Marxism* (Manchester, 1992.), str. 233.
21. Izvrsna Marxova biografija: Francis Wheen, *Karl Marx* (London, 1999.).
22. V. Max Beer, *Fifty Years of International Socialism* (London, 1935.), str. 74. Zahvalan sam Marcu Mulhollandu za ovu referenciju.

23. Citat prema: Tom Bottomore (ur.), *Interpretations of Marx* (Oxford, 1988.), str. 275.

SEDMO POGLAVLJE

1. Perry Anderson, *The Origins of Postmodernity* (London, 1998.), str. 85.
2. V. Mike Davis, *Planet of Slums* (London, 2006.), str. 25.
3. Marx, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, u: Marx i Engels: *Selected Works* (London, 1968.), str. 219. (usp. izdanje: Karl Marx, *Kritika Hegelove filozofije državnog prava*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1960.).
4. Citat prema: Leo Panitch i Colin Leys (ur.), *The Socialist Register* (New York, 1998.), str. 68.
5. Tezu koja slijedi preuzeo sam (također i iz drugih izvora) od: Alex Callinicos i Chris Harman, *The Changing Working Class* (London and Melbourne, 1987.); Lindsey German, *A Question of Class* (London, 1996.); i Chris Harman, "The Workers of the World," *International Socialism*, br. 96 (jesen 2002.).
6. Jules Townshend, *The Politics of Marxism* (London i New York, 1996.), str. 237.
7. Citat prema Tom Bottomore (ur.), *Interpretations of Marx* (Oxford, 1968.), str. 19.
8. John Gray, *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism* (London, 2002.), str. 111.
9. Chris Harman, "The Workers of the World." Za suprotni slučaj o radničkoj klasi, v. G. A. Cohen, *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* (London, 2000.).
10. V. Perry Anderson, *New Left Review*, br. 48 (studeni/prosinac 2007.), str. 29.
11. Objašnjenje za čitatelje manje upućene u zločine britanske visoke klase: Lord Lucan je engleski aristokrat koji je prije nekoliko desetljeća navodno ubio svoju kućnu pomoćnicu i nakon toga nestao bez traga.
12. Na ovo je ukazao Slavoj Žižek u: *In Defense of Lost Causes* (London, 2008.), str. 425. Za sjajan prikaz današnjih slamova, v. Mike Davis, *Planet of Slums* (London, 2006).

OSMO POGLAVLJE

1. Isaac Deutscher, *Stalin* (Harmondsworth, 1968.), str. 173.
2. G. K. Chesterton, *Orthodoxy* (New York, 1946.), str. 83.
3. Tijekom borbenih 1970-ih čistoća uvjerenja nekog socijalista bila je katkad provjeravana pitanjima poput: "Biste li se obratili buržoaskom sudu ako bi vaš partner bio ubijen?" ili "Biste li pisali za buržoaski tisak?" Međutim, istinski puritanci radikalne ljevice bili su oni koji su nedvosmisleno odgovorili *Ne* na pitanje: "Biste li nazvali buržoaske vatrogasce?"
4. Citirano u: Christopher Hill, *God's Englishman: Oliver Cromwell and the English Revolution* (London, 1990.), str. 137.

DEVETO POGLAVLJE

1. Jacques Rancière, *Dis-agreement* (Minneapolis, 1999.), str. 113.
2. Marx, *The Civil War in France* (New York, 1972.), str. 213.
3. Citirano u: Tom Bottomore, *Interpretations of Marx* (Oxford, 1988.), str. 286.

DESETO POGLAVLJE

1. O atmosferi ove rasprave vidi: Juliet Mitchell, *Women's Estate* (Harmondsworth, 1971.); S. Rowbotham, L. Segal i H. Wainwright, *Beyond the Fragments* (Newcastle i London, 1979.); L. Sargent (ur.), *Women and Revolution* (Montreal, 1981.); i Michele Barrett, *Women's Oppression Today* (revidirano izdanje, London, 1986.).
2. Robert J. C. Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction* (Oxford, 2001.), str. 372-73.
3. *Ibid.*, str. 142.
4. Michele Barrett, u: T. Bottomore (ur.), *A Dictionary of Marxist Thought* (Oxford, 1983.), str. 190.
5. Jules Townshend, *The Politics of Marxism* (London and New York, 1996.), str. 142.
6. Kevin B. Anderson, "The Rediscovery and Persistence of the Dialectic in Philosophy and in World Politics," u: *Lenin Reloaded: Towards a Politics of Truth*, ur. S. Budgeon, S. Kouvelakis i S. Žižek (London, 2007.), str. 121.

7. Citirano u: *ibid.*, str. 133.
8. O indijskoj historiografiji v. Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (London, 1992.), poglavlje 6.
9. Citat prema: Ahmad, *In Theory*, str. 228.
10. Citirano u: *ibid.*, str. 235.
11. *Ibid.*, str. 236.
12. Marx i Engels, *German Ideology*, str. 33.
13. Marx, *Capital*, sv. 3 (New York, 1967.), str. 102. (usp. izdanje: Karl Marx, *Kapital*, sv. 3, Kultura, Zagreb, 1948.)
14. John Bellamy Foster, "Marx and the Environment," u: *In Defense of History*, ur. E. M. Wood i J. B. Foster (New York, 1997.), str. 150.
15. W. Leiss, *The Domination of Nature* (Boston, 1974.), str. 198.
16. Citirano u: *ibid.*, str. 153.
17. Frederick Engels, *The Dialectics of Nature* (New York, 1940.), str. 291-292. (usp. izdanje: Friedrich Engels, *Dijalektika prirode*, Kultura, Zagreb, 1950.)
18. Marx, *Capital*, sv. 3, str. 218.
19. *Ibid.*, str. 219.
20. V. Ted Benton, "Marxism and Natural Limits," *New Left Review*, br. 178 (studeni/prosinac 1989.), str. 83.
21. O klasičnom shvaćanju Marxovih ideja o ovoj temi, v. Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx* (London, 1971.).
22. Vidi, primjerice, završna poglavlja, knjige Trockoga *Literature and Revolution*.
23. Benton, "Marxism and Natural Limits," str. 78.
24. G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford, 1978.), str. 307.
25. Ellen Meiksins Wood, "Capitalism and Human Emancipation," *New Left Review*, br. 67 (siječanj/veljača 1988.), str. 5.
26. *Ibid.*, str. 5.

Kazalo

Adorno, Theodor 99, 106, 111, 141
 Ahmad, Aijaz 67, 207
 Albert, Michael 36
 Alžir, francuska kolonizacija 204-207
 anarhisti 40, 113, 186, 196
 Anderson, Kevin 205
 Anderson, Perry 154
 antifilozofi 127
 antikapitalistički pokreti 199
 antikolonijalni pokreti 203, 205, 211
 v. postkolonijalizam
 Arendt, Hannah 33
 Aristotel 98, 122, 136, 152, 154
 azijski način proizvodnje 14, 133

Balibar, Etienne 127
 Barrett, Michele 203
 Benjamin, Walter 141, 176
 Benton, Ted 220
 Blanqui, Auguste 192
 Bolivar, Simon 205
 boljševička revolucija
 i autokracija 29

i demokracija 175
 i radničke klase 30
 Bonaparte, Louis 78, 135, 194
 Brecht, Bertolt 140, 154
 budućnost
 polaženje od sadašnjosti 18, 43, 71,
 73-75, 77, 83
 predviđanje 19, 48, 70, 159, 182,
 220
 vjera u 63, 73, 83, 100
 Burma 178
 Bush, George W. 193-194
 Cabral, Amilcar 204
 Cairnes, John Elliot 116
 Castro, Fidel 204, 211
 Charles, princ od Walesa 144, 177
 Chesterton, G. K. 177
 Ciceron 115, 180
 Cohen, G. A. 146, 220
 Connolly, James 211
 civilizacija 10, 23, 52, 68, 103, 107-108,
 111, 134, 147, 194, 208, 216

Davis, Mike
Planet slamova 20
 demokracija
 i kapitalizam 90, 156, 190
 i revolucija 179
 i socijalizam 16, 28, 55, 182, 190, 223
 i utopija 94
 parlamentarna 178-179, 189
 determinizam
 ekonomski 107, 116
 historijski 53, 60
 i klasna borba 56
 Deutscher, Isaac 30, 170
 Devine, Pat 36
 diktatura proletarijata 192
 društvena promjena 50, 81, 95, 139, 181
 društvena klasa
 i kapitalizam 46, 51
 i materijalizam 26
 i moć 45, 51, 186
 i revolucija 49, 176
 i žene 200
 otuđenje 160
 društveni odnosi, Marxovo shvaćanje 33, 45-48, 50-51, 55-56, 118, 179
 društveni ugovor 115
 država
 autoritarna 28
 i nasilje 187
 i represija 176, 187
 kao administrativno tijelo 186
 kao instrument vladajuće stranke 143
 njezine funkcije 17, 20
 državni socijalizam 195
 duhovnost 16, 48, 94, 120, 136, 152
 ekonomski čovjek 121
 emancipacija 52, 65, 80, 99, 102, 138, 150, 156, 158, 168, 192, 201-202, 210, 220
 Empson, William 141

Engels, Friedrich
Dijalektika prirode 214
 i kolonizacija 205
 i materijalizam 59
 i revolucija 181
Komunistički manifest 200
 o ekonomskoj teoriji povijesti 109, 118
 o historijskim nasuprot prirodnim zakonima 60

Fanon, Franz 203-204
 fašizam 16, 53, 174, 210
 feminizam 24, 72, 74, 98, 199
 feudalizam
 i država 193
 prijelaz prema kapitalizmu 51, 62
 Feuerbach, Ludwig 126-127, 138
 filozofska antropologija 84
 Foucault, Michel 110
 Fourier, Charles 72
 Francuska revolucija 39
 Freud, Sigmund 9, 11, 74, 99

Geras, Norman 84
 Giddens, Anthony 43
 globalizacija 15-16
 Goldsmith, Oliver 40
 Gray, John 108, 165
 Greenspan, Alan 98
 Guevara, Che 13, 42, 204

Habermas, Jürgen 132
 Harman, Chris 167
 harmonija 82, 188
 Hardy, Thomas 147-148, 218
 Harvey, David 162
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 40, 188
 Hitler, Adolf 101
 Homer 144
 Horkheimer, Max 66
 Ho Ši Min 204
 Hume, David 133
 Hunt, Tristram 20

Indija
 britanska kolonija 172, 205-207
 neovisnost 172, 205
 individualizam 89, 104, 126, 160
 informacijsko društvo 165
 Irska
 britanska kolonija 170, 172, 206
 i Sjeverna Irska 95

James, C. L. R. 211
 Jameson, Fredric 20
 Jefferson, Thomas 32, 74
 jednakost 15, 25, 103-105, 202-203, 223
 jezik 80, 136, 140, 145, 179, 206, 216
 Južnoafrička Republika, aparthejd 178

kapital, njegovi oblici 14, 27, 155, 182, 187, 191
 kapitalizam
 alternative 17, 36, 183
 fetišizam robe 114
 generirani višak 51, 124, 221
 kriza 10, 46, 183, 209
 marksizam kao njegova kritika 10, 14, 21
 napredak koji donosi 18-19, 21, 24
 prijelaz iz feudalizma u kapitalizam 39, 51, 56
 proizvodne snage u njemu 29, 63
 razlika u bogatstvu 26
 radnička klasa 19, 30, 160, 168
 sloboda 156
 socijalizam 20, 35, 54, 64, 67, 195

Kina
 kulturna revolucija 204
 pokret za nacionalno oslobođenje 208

klasna borba
 i determinizam 56, 60
 i kultura 145
 i oblici proizvodnje 44
 i povijest 42-43, 56, 94
 podjele u 55, 115, 175

kolonijalizam 202-203, 206
 komunizam
 eksploatacija 48
 i jednakost 69, 103
 i nacionalizam 202
 i pojedinci 89, 105
 kao utopija 69, 86
 ljudske žrtve 25
 raspad 32
 kraj povijesti 18, 92
 Kuba, revolucija 174, 204

Lecky, W. E. H. 116
 Lenjin, V. I. 26, 29, 58, 76, 177, 181, 189, 204-205
 Locke, John 113, 133
 Luxemburg, Rosa 205

ljubav 43, 82, 89
 ljudska narav/priroda
 i povijest 75
 i materijalizam 69, 84

Macmurray, John 137
 Malthus, Thomas 220
 Manchester, Engleska 20, 86, 117
 Mann, Thomas 154
 Mao Zedong 174
 maoizam 25
 Marvell, Andrew, "Vrt" 219
 Marx, Eleanor 151
 Marx, Karl
 baza i nadgradnja 113, 118, 142-149
Ekonomsko-filozofski rukopisi 86, 88, 103, 120, 122, 132
Grundrisse 123, 165, 216
Kapital 38, 58, 60, 86, 123, 150-151, 162, 171, 174, 185, 187, 213, 215, 220
Komunistički manifest 10, 33, 42, 53, 89-90, 94, 186, 200, 209
Kritika Gotskog programa 75, 104, 214

Njemačka ideologija 27, 59, 70, 107, 114, 136, 139-140, 143, 201, 213, 218
Osamnaesti brumaire Louisa Bonaparte 135
 o slobodi 31, 39, 52-54, 58-59, 64, 68, 72, 85, 89-90, 94, 102, 104, 123-124, 126, 133, 168, 211, 224
 o povijesti 39, 41-45, 48-49, 51-53, 55-58, 60-62, 65-68, 72, 77-78, 84, 94, 100, 108, 111, 114-118, 120, 127, 131-135, 144, 150, 201, 216, 218, 223
Teze o Feuerbachu 126
Teorije o višku vrijednosti 64, 147
Sveta obitelj 89

marksizam
 determinizam 39, 51, 55-60, 107, 113, 116, 125, 142
 i klasna borba, v. klasna borba
 i materijalizam 23, 27, 29, 47-48, 58-59, 64, 68-69, 73, 81, 84-85, 94, 100-101, 107-108, 111-112, 117, 119-122, 125-137, 139-140, 145, 148-151, 175, 193, 214-215, 224
 i mišljenje 44, 97, 118, 126-128, 131-132, 136-137, 139-140, 142
 i ljudska priroda 69, 83-88, 98-99, 101
 i srednja klasa 24, 72, 103-104, 126-127, 154, 161, 164-166, 170, 172, 176, 194, 200, 210-211, 224
 i svijest 125, 128-129, 131-132, 134, 136-137, 139-142
 i utopija 69-70, 72-74, 101, 106, 153, 214, 220
 materijalizam 81, 100, 117, 126-127, 130, 135, 144, 151, 175, 214, 224
 model baza-nadgradnja 113, 118, 142-149
 nasilno političko djelovanje 169
 proizvodne snage u njemu 29, 34, 45-52, 55-56, 58, 63, 67, 118, 142, 165, 220

Mill, John Stuart 32
 Milton, John 41, 121, 213
 mirovni pokret 175, 199, 221
 Mises, Ludwig von 10
 moć 20, 31, 34-35, 37, 46, 51, 54, 59, 71, 80, 85, 92-93, 101, 116, 122-123, 131, 134, 137, 141, 144, 156-158, 163-164, 167, 171-172, 179-180, 185-186, 188-192, 194-197, 206, 208, 212, 216, 223-224
 "Moć crncima!" 194
 moral(nost) 11, 23, 31, 43, 47-48, 59, 62-64, 67, 81, 84, 89-90, 92, 94-95, 107, 125, 135, 151-152, 159, 169, 220, 224
 Morris, William 70, 211

nacionalizam
 i jezik 136, 140, 206
 revolucionarni 17, 204
 romantični 204
 nacizam 100
 narodni suverenitet 189
 nasilje 23, 48, 62, 69, 78, 83, 92, 94, 96, 111, 116, 136, 141, 169-170, 172-176, 186-187, 206-207
 Nietzsche, Friedrich 110, 131, 141, 196, 229
 Nkrumah, Kwame 203-204
 novac, njegova uloga 120
 Nyerere, Julius 204

Njemačka
 buržoaska vladavina 62
 nacisti 100

obrazovanje
 i kulturna promjena 171
 opakost 69, 106
 opstanak, vojni i okolišni 221
 Orwell, George 106, 147
 otuđenje 11, 40, 59, 131, 160, 216
 Owen, Robert 72

pacifisti 173,
 Paine, Thomas, *Prava čovjeka* 113
 Pariška komuna (1871.) 57, 145, 191-192, 195, 210
 parlament 179-180, 189, 192-193
 participacijska ekonomija 35-36
 planska ekonomija 34
 Platon 123, 130, 148
 pluralizam 105, 107-109, 155, 210
 pohlepa 11, 17, 27, 32, 37, 94, 98, 188
 pokret za ljudska prava 169
 pokret za ženska prava 199, 202
 pokreti za oslobođenje Afrike 205
 politika
 ljudska potreba za 83, 85
 poljoprivreda, "racionalna" 215
 postkolonijalizam 168, 208-210
 postmodernizam 17-18, 43, 86, 101, 155, 162-163, 209-210, 217-218
 Povelja Ujedinjenih naroda 173
 povijest
 ekonomska teorija o 109, 115, 117
 evolucija povijesti 57, 60
 klasna borba 42-43, 56, 94
 Marxova teorija povijesti 39, 49, 65, 67, 114, 117, 120, 226
 moralni napredak 95
 proizvodne snage 29, 34, 45-52, 55-56, 58, 63, 67, 118, 142, 165, 220
 teleološka teorija 65
 pretpovijest 78
 proletarijat 31, 40, 158, 161-162, 164-165, 167-168, 192, 201
 proizvodnja
 azijski model 193
 društveni odnosi u njoj 179
 Marxovo shvaćanje 11, 40, 44-45, 57, 61, 107, 114-115, 118, 121, 123, 140, 142, 147, 193, 201, 216
 materijalna 30, 45, 51, 67, 107-108, 114, 121, 129, 143, 145, 148, 201, 216, 224
 proizvodne snage 29, 34, 45-52, 55-56, 58, 63, 67, 118, 142, 165, 220
 oblici 44-45, 47, 57, 121, 124, 157
 u tržišnom socijalizmu 33-34, 36
 prosvjetiteljstvo
 njegov materijalizam 126, 130
 samoodređenje 195
 Proust, Marcel 145, 154
 Prvi svjetski rat 161, 174-175

rad
 kao temelj kulture 107
 u povijesti 45, 52, 78, 84, 111
 u praksi 123
 radnička klasa
 i bijeli ovratnici 14, 161-163, 166
 i kapitalizam 29, 34, 42, 46, 53, 157-158, 160, 162, 164
 i Pariška komuna 57, 145, 191-192, 195, 210
 industrijski radnici 160-161, 164, 165, 194
 njezina revolucija 29-30
 njezino samoupravljanje 36
 Rancière, Jacques 187
 razmjenska vrijednost 98, 103
 Reagan, Ronald 17
 Reich, Robert 190
 religija
 i materijalizam 125, 143, 150
 revolucija
 demokratska 177, 179, 189
 i društvene reforme 76-77, 169, 178-179, 182, 223
 i nacionalizam 17, 204
 postavljanje temelja 176
 radnička klasa 29-30, 55, 176, 204
 romantizam 125, 204, 206
 Rousseau, Jean-Jacques 41, 115-116, 188
 Rusija 20, 28-31, 62-63, 67, 75, 160, 170, 175, 178
 v. boljševička revolucija

- seljaštvo
njegovo uništenje 20, 67, 170-171, 174
- Said, Edward 209
- Saint-Simon, Claude de Rouvroy 72
- samoodređenje 68, 104, 177, 195, 204
- samoostvarenje 89, 91, 105, 115, 124
- Schmidt, Alfred 128
- seksualnost 43, 85-86, 114, 119, 137, 145, 168, 203
- Shakespeare, William 41, 68, 74, 92, 101, 196
- Smith, Adam 115
- sloboda
u kapitalizmu 23, 35, 66, 79, 124, 149
- slobodno vrijeme/dokolica 28, 124, 224
- slobodno tržište 24, 90, 92, 98-99, 106, 126, 174
- socijaldemokracija 16, 55, 182
- socijalizam
i kapitalizam 10-21, 24, 34-35, 39, 51, 54, 62-66, 76, 99, 104, 123, 160
i demokracija 28, 67, 80, 90, 156, 177, 190-191, 223
i suverenitet 189, 196
njegova neizbježnost 18, 25, 29, 53-55, 57, 64, 70
samoupravljanje 28, 91, 177
- sovjetski sustav
raspad 17, 170, 172
- stanovništvo slamova 19-20, 156, 167-168
- Staljin, Josif 23, 26-27, 32, 125, 171, 174, 177, 220
- staljinizam 24-25, 30-31, 50, 61
- strast 86, 125, 137, 150
- svijest
i konzervativizam 96
i materijalizam 125, 128, 131, 137, 140, 214
utjelovljena 136, 139
sufražetkinje 176, 210
- Tawney, R. H. 179
- tehnologija 15-16, 28, 36, 47, 49, 164-165, 206, 218, 221
- Teorija svega 42, 145
- Thatcher, Margaret 17, 74
- Thompson, William 40
- Townshend, Jules 163, 203
- Treći svijet,
revolucionarni pokreti u njemu 204, 212
- Trocki, Lav 26, 29, 32, 34, 58, 205, 211, 220
- Tukidid 144
- umjetnost i književnost 37, 68, 85, 107, 112, 116, 121, 135, 144-145, 147, 149
- ustanak robova 172
- utopija
i demokracija 103, 189
i društvena promjena 81, 95, 181
i institucije 28, 78, 91, 113
i jednakost 103-105, 188, 223
i ljudska priroda 83-87, 101
idealizam 81, 83, 132
komunistička 48, 70, 89, 95
neizbježnost budućnosti 64, 71, 74
vizija i realnost 69
- Velika Britanija 24, 97-98, 162, 171-172, 182
- Vijetnam 204
- vladajuća klasa
država kao njezin instrument 193
- Voltaire 41
- Wilde, Oscar 36
- Williams, Raymond 37, 40, 78
- Wittgenstein, Ludwig 136, 139
- Wood, Ellen Meiksins 12, 221
- zakon o vlasništvu 116
- zaštita okoliša 35, 97, 213, 215, 221
- ekološka načela 219

- ljudski opstanak 35, 97, 213, 215, 217
- ljudska suverenost nad prirodom 212
- prirodna povijest 60
- znanje 31, 47, 60, 128, 137-138, 141-142, 144, 165, 177, 229
- Zimbabve 59, 178
- žene
kao proletarijat 161
kao radna snaga 161, 201-202, 209

Terry Eagleton
ZAŠTO JE MARX BIO U PRAVU

Izdavač
Naklada LJEVAK d.o.o.
Palmotićeva 30 /I, Zagreb

Za izdavača
PETRA LJEVAK

Lektura i korektura
JAKOV LOVRIĆ

Kazalo
NINA VUJIČIĆ

Dizajn naslovnice
VESNA BARANOVIĆ

Oblikovanje i priprema
RAM

Tisak
FEROPROMS

ISBN 978-953-303-359-4 (meki uvez)
ISBN 978-953-303-360-0 (tvrdi uvez)

www.ljevak.hr

book
marker

interdisciplinarna urbana
za čitatelja/čitateljicu 21

141.82

EAG

Z

Komunistički manifest smatra se jednim od najutjecajnijih tekstova posljednja dva stoljeća. Karl Marx je svojom bujnom i bešćudnom kritikom kapitalizma preobrazio naše shvaćanje povijesti čovječanstva. Je li marksizam, u jeku današnje razorne financijske krize, tek puka relikvija iz nekoga drugog doba?

U svojoj polemičkoj i kontroverznoj knjizi, Terry Eagleton bavi se predrasudom kako je marksizam mrtav i kako je s njim gotovo. Uzimajući deset najčešćih prigovora marksizmu (dovodi do političke tiranije, sve svodi na ekonomiju, utjelovljuje oblik historijskog determinizma i sl.), Eagleton u analizama svake od tih kritika pokazuje kako su one tek bijedna travestija izvorne Marxove misli. U svijetu u kojem su velike krize iz temelja uzdrmale kapitalizam, knjiga *Zašto je Marx bio u pravu* podjednako je nužna i pravodobna kao što je odvažna i smiona.

Napisana s tipičnim Eagletonovim smislom za dosjetke, humor i jasnoću, knjiga će privući mnogo širi krug čitatelja od klasične akademske publike.

„Je li ikada neki mislilac bio tako groteskno i pogrešno shvaćen poput Marxa?“
Terry Eagleton, *Zašto je Marx bio u pravu*



Terry Eagleton trenutačno je profesor engleske književnosti na Sveučilištu u Lancasteru u Engleskoj i na Sveučilištu Notre Dame u Sjedinjenim Američkim Državama. Napisao je četrdesetak knjiga. Eagletonova djela dosad objavljena na hrvatskom jeziku: *Književna teorija* (SNL, 1987.), *Ideja kulture* (Jesenski i Turk, 2002.), *Teorija i nakon nje* (Algoritam, 2005.), *Sveti teror* (Jesenski i Turk, 2006.), *Smisao života* (Jesenski i Turk, 2008.) i *Razum, vjera i revolucija* (Naklada Ljevak, 2010.).

SUBVERSIVE
FILM FESTIVAL

Cijena: 159,00 kn

ISBN 978-953-303-360-0



9 789533 033600

www.ljevak.hr