

skog Broda. Objavio je poziv za sudjelovanje u osnivanju komune u listu *Wohlstand für Alle*. Premda se odazvala nekolicina Švicaraca, komuna nije nikada zaživjela.

Krpan je na tragu učenja Kropotkina i Malateste promicao slobodu misli. Osim njih čitao je i Voltairea, Marxa, Reclusa, Bakunjinu, Engelsa i Lassellea. Zahvaljujući iskustvu s putovanja brojnim europskim, azijskim i afričkim zemljama te Sjevernom Amerikom, uspio je radnicima u Brodu na Savi, udaljenim od anarhističkih centara u Austro-Ugarskoj poput Praga ili Trsta, približiti ideju radničke borbe.

Krpan je Prvi svjetski rat dočekao kao njegov veliki neprijatelj. Za razliku od većine pripadnika Druge internacionale otvoreno je kritizirao pristajanje socijalista uz domaću buržoaziju u njezinu ratnom pohodu. To ga je ponovno označilo kao neprijatelja. Krpan je i ovdje kao i mnogo puta ranije stao uz manjinu nasuprot dominantnoj većini. Većina je socijalista slijedila Drugu internacionalu u pogledu odnosa prema Prvom svjetskom ratu. Međutim, Krpan je ponovno ustao protiv izrabljivanja radnika u svrhu ostvarivanja buržoazijskih težnji.

Krpan je nakon Prvog svjetskog rata nastavio aktivno sudjelovati u radničkom pokretu. Vlasti su ga progonile do kraja života. Umro je 1931. godine.

Krpana se danas postavlja u okvire začetka anarhizma na prostoru Hrvatske. Njegova je ideja stvaranja anarhokomunističke komune prvi anarhistički pothvat na prostoru Hrvatske. Iako je godinama bio na marginama proučavanja radničkog pokreta, danas Krpan u okvirima proučavanja anarhizma dobiva zasluženo mjesto i "dijagnozu revolucionara".

Ana Rajković

---

Prikaz

---

Mihail Riklin  
**Komunizam kao religija.  
 Intelektualci i Oktobarska  
 revolucija**

Fraktura, Zagreb, 2010, 205 str.

Djelo ruskog filozofa s njemačkom adresom Mihaila Riklina *Komunizam kao religija. Intelektualci i Oktobarska revolucija* mnogo toga duguje Jacquesu Derridau. Dug velikom učitelju čiji je bio asistent naznačen je kratkom posvetom na početku knjige, ali i mnogim referencama unutar nje; cijela se knjiga javlja kao pokušaj daljnjeg razrađivanja teza s vremenskim odmakom od gotovo dvadeset godina, objavljenih u knjizi *Derrida u Moskvi* koja je nastala u suautorstvu Riklina i Derridaa. U tom djelu Derrida uzima u zadatak da raščisti stvar s jednim specifičnim književnim žanrom za čiji naziv predlaže "povratci iz SSSR-a", prema glasovitoj knjizi Andréa Gidea. Kako prvi put u Moskvi dolazi na vrhuncu trajanja perestrojke 1990. godine, dok se još ne zna kamo će njezini rezultati dovesti, a Oktobarsku revoluciju drži odlučujućim trenutkom u povijesti čovječanstva, događajem čije obećanje još nije ispunjeno (ovdje čitatelja valja uputiti na Derridaovu knjigu *Sablasti Marxa*), Derrida najavljuje definitivni kraj tog žanra, istovremeno pokušavajući objasniti zašto je nemoguć njegov vlastiti "povratak", a što ga sprečava da jednostavno ispriča putovanje u domovinu soci-

jalizma. Analizirajući tekstove Benjamina, Étiemblea i Gidea, Derrida detektira da taj žanr, koji, uzgred rečeno, zbog dugotrajnog povijesnog utjecaja komunističkih ideja na ovdašnjim prostorima, nije nepoznat ni našem čitatelju (prisjetimo se samo Krležina *Izleta u Rusiju*, 1925) “ima svoj ritam, unutarnju dramaturgiju, formalnu strukturu koja se ponavlja”, a tri su stvari karakteristične: “...to je pokušaj da se shvati jedinstveni proces u uzornoj državi; drugo, spoznaja da je vrijeme tog eksperimenta već unaprijed učinjeno i pojmljivo samo kao takvo; treće, putovanje u SSSR se ne nadaje kao putovanje u inozemstvo, u stranu domovinu, nego kao paradoksalno putovanje-povratak ‘sebi’, u ‘odabranu domovinu’” (68). Riklin nastavlja, u naznačenom vremenskom odmaku, iz svoje disidentske pozicije problematizirati, preko tekstova Russela, Benjamina, Koestlera, Gidea, Feuchtwangera, religioznu narav komunizma u sovjetskoj verziji, dok u pozadini također stoji nemogućnost njegova vlastita povratka u Rusiju, u dvostrukom smislu – onom “disidentskom”, jer mu je zbog kritike stanja suvremene Rusije ugrožen život, i onom strogo načelnom: povratka *čemu?*

Temeljna je teza knjige, kao što stoji u njezinu naslovu, da je komunizam kao ideja i pokret jednako religiozan kao i stare religije knjige koje je pokušavao, osluškujući gvozdene zakone povijesti, uništiti. Povijesnu adekvatnost teološki zasnovanih religija, njihovu transcendentnost i sklonost iskupljenju u onostranosti nadomješta nova politička realnost religioznog ateizma, kao bitak-u-izgradnji, kao imanencija ovostranog, materijalnog svijeta. Političke religije, kako ih naziva Riklin, utemeljene između dvaju svjetskih ratova narušavaju

tradicionalnu opreku svjetovne i duhovne vlasti; politika preuzima osobine religije, dok zauzvrat religija poprima, u slučaju komunizma, ateističku formu. To objašnjava raspon i dubinu njihove intervencije u društvo. Pritom se poziva na Arona koji tvrdi da je komunizam “slaba”, “neistinska” religija. Prema tom autoru, odgovor na pitanje kako je moguće da je komunizam uspio privući mase intelektualaca nalazi se duboko u emocionalnoj sferi, dok Gerd Koenen smatra da su nove religije s lakoćom preuzele mjesto starih. Prema Riklinu, ortodoksnost s kojom su boljševici tretirali svoje političke suparnike, kao i revolucionarna disciplina koja podsjeća na rani asketizam kršćana tipične su crte koje pokazuju fanatizam religioznog mentaliteta, koji je utoliko snažniji kada negira optužbe da nije racionalno zasnovan. Međutim, problem je upravo u tome što je marksizam vjerovao da je apsolutno i nadmoćno moderan upravo zahvaljujući svojoj znanstvenoj legitimaciji. Ipak, Riklin upozorava da bi prozvati komunizam religijom značilo obezvrijediti princip vremena u kojem je nastao. No čini se da ni sam s tom opomenom često nije načisto. U ovoj se situaciji postavlja pitanje: što točno predstavlja “slabost” komunističke religije? Koji su točno modusi iznalaženja njezine autentičnosti, a koji bi je razlikovali od na Boga, tj. na onostranost usmjerenih religija? Zamjena polja borbe – s neba na zemlju – samorazumljivo nastavlja istu mesijansku bitku, ali drugim sredstvima. Ako je Riklin u detekciji pojavnosti, tj. razvoja političke simbolike u pravu, čini se da na momente previše olako shvaća problematiku samog zasnivanja boljševičke politike. Je li djelovanje boljševičke partije rezultat loših političkih odluka, tj. proizlaze

li one iz potpunog razumijevanja političke situacije, koju su sami u konačnici oblikovali, ili iz potpuno iracionalnih i nereálnih poriva? Kao razlog političke surovosti Riklin navodi nerazumijevanje prave naravi ekonomske eksploatacije, što je rezultiralo vrlo oštrim, jednostranim i agresivnim pristupom; boljševici su u toj opciji previše naivno vjerovali da mogu nadvladati kapitalizam. No ako prihvatimo tezu da upravo odsutnost razvijenog kapitalizma direktno utječe na kvalitetu socijalizma koji ga želi prevladati, tj. činjenica da se revolucija desila u Rusiji, a ne primjerice u Engleskoj, što samo po sebi već narušava izglednost autentičnog čitanja marksističkih kanona, tada se postavlja pitanje na koji je način boljševizam uopće moguć i održiv?

Riklin navodi opća problematična mjesta ruske sovjetske povijesti: počevši od povijesnog presedana Oktobarske revolucije, Desetog kongresa na kojem je donesena rezolucija o jedinstvu partije i ukidanju frakcija 1921, ustanka mornara u Kronštadu, uvođenja NEP-a, Velikog terora 1936, iste godine kada je SSSR dobio svoj ustav, pa sve do pakta Ribbentrop-Molotov 1939. Nesretna 1921, po Riklinovu mišljenju, označila je točku preokreta: "Trocki, Buharin, Kamenjev, Zinovjev na kongresu su sami izglasali mehanizam koji će dovesti do njihova uništenja, dokument koji sadrži početak sakralizacije aparata i Partijskog Vođe" (21), a "od tog vremena kadrovska politika, sposobnost da se u datom trenutku mobilizira mnoštvo, jednostavno osmišljena partijska intriga igrat će u životu SKP(b) važniju ulogu od odličnog govora ili dobro napisanog borbenog članka" (22). Trenutak sakralizacije započinje idealnom figurom; Lenjinovom smrću, balzamiranjem i smještanjem u mauzolej – mate-

rijalistička je to relikvija koju od revolucionarnog potencijala Kristova razlikuje to što je njegova svetost unutarstvjetska. Daljnji razvoj boljševičke teorije uvelike ja ograničen potragom za autentičnom biti lenjinizma, a pravo interpretacije u rukama drži novo svećenstvo revolucije sa Staljinom na čelu.

No ruski laboratorij predstavlja nadu za mnoge europske intelektualne i radničke snage: neuspjeh komunističke revolucije u Njemačkoj 1919. godine, problem socijalizma u jednoj zemlji i odustajanje od koncepta permanentne revolucije Lava Trockog usmjerili su sve poglede prema Rusiji. Međutim, realnost komunističkog intelektualca u zapadnom svijetu razlikuje se od stvarnosti svijeta koji komunizam ostvaruje. No dok intelektualac mora biti svjestan ostataka buržoaskog zapadnog mentaliteta koji nosi u sebi, na putu prema onome o čemu se pisalo samo u knjigama, pa ima osjećaj da se susreće s nemogućim mjestom, utopijom, ta ista utopija, prema Riklinu, sve više odustaje od vrijednosti Europe u čijoj je kolijevci i rođena. Ruski laboratorij postaje zamka u kojoj je uhvaćena čežnja za Drugim.

Svoju analizu autorā povratka Riklin započinje Betrandom Russelom i njegovom knjigom *Praksa i teorija boljševizma*. Russel je Rusiju posjetio 1920. godine kao član sindikalne delegacije engleskih profesora. Njegova je pozicija spram Revolucije jednostavna: slaže se s njezinim ciljevima, ali joj odriče legitimnost metoda. Prema njegovu mišljenju, socijalizam se ne može razvijati u tako zaostaloj zemlji, a ako se već razvija, osuđen je da to radi nasilnim metodama. S druge strane, Russel potvrđuje da su elementi poput industrijalizacije efikasni, no, s jedne strane,

uspjeh komunizma ne temelji se na gospodarskim uspjesima, već se nalazi u religiozno-moralnoj sferi, dok, s druge strane, organizirana mržnja prema kapitalizmu još uvijek ne garantira pozitivne preduvjete za stvaranje novog poretka. "Istinski komunizam", prema Russelu, "pobijedit će u naprednoj državi, čije će se građane (i pritom ne pomoću nasilja, nego razumnim argumentima) uspjeti uvjeriti da za čovjeka postoji nešto bolje, važnije od materijalnog blagostanja" (93). Nadalje, Russel negira znanstveni karakter boljševičke verzije marksizma: odgojen u anglosaksonske, eksperimentalnoj, "skeptičnoj", liberalnoj tradiciji, tvrdi da znanost može tek pretpostavljati, a ne imati sveobuhvatne, apodiktične odgovore bez ikakvih svjetonazorskih šupljina na sva društvena pitanja. Prema Riklinu, upravo je pronicljivost koja nastaje kao rezultat te tradicije u kojoj je Russel odgojen uvjetovala da njegovo početno ushićenje Oktobrom splasne i da u njemu vidi fanatičnu vjeru, koju uspoređuje s islamom: obje su religije praktične, društvene, nespiritualne, orijentirane na uspostavljanje vladavine na ovom svijetu. U tendencijama razvoja boljševizma on vidi sumrak razuma, što odgovara komunističkoj formuli da je revoluciju nemoguće izvršiti ako se ne žrtvuje razum.

Benjaminovo je shvaćanje ruskog komunizma uvjetovano njegovim shvaćanjem kapitalizma. Kapitalizam shvaća kao religiju, točnije, kao kult koji nema vlastitu dogmatiku i teologiju, ne poznaje vremenske praznine i vječno se nastavlja, njegova religioznost ne garantira iskupljenje, nego, toliko koliko je podavanje njemu jače, izaziva jači osjećaj krivnje. Njegova se povijesna bespredmetnost sastoji u tome da u njemu više ne postoji projekt re-

forme bitka, već njegovo raščlanjivanje na sitne dijelove; transcendentnost Božja ne postoji, ona se transformirala u samu ljudsku sudbinu. Takvoj radikalnoj imanenciji, u kojoj ne postoji izlaz (iako je Benjamin bez sumnje vidio kapitalizam u krajnje apokaliptičnim tonovima), suprotstavlja se netom probuđeni transcendentni potencijal Oktobra. Dok luta moskovskim ulicama, prikupljajući materijal za svoj esej, razotkriva mu se njezina seljačka bit, primjećuje kako je vrijeme ovdje usporeno, a naselja toliko široka da se stječe dojam kako se prostor ovdje uopće ne cijeni. No, s druge strane, novac ovdje nema nikakvu moć, on se ne *prekodira u vlast*. Nadalje, "sovjetski ljudi nisu usamljeni, oni se neprestano družu i čine dijelove mnogobrojnih kolektiva; ali nova kolektivna forma identičnosti isto je tako malo rezultat slobodnog izbora kao i usamljenost buržujuške individue" (109). Svi ti doživljaji Benjamina oduševljavaju, ali osim što mu uzrokuju umor i depresiju, bude i mnoge nedoumice: želi li se žrtvovati tom kultu, može li postati partijski činovnik? Prepiska s njegovim prijateljem Gershomom Scholemom također otkriva u čemu leži problem: marksistički diskurs koji se želi postaviti kao univerzalni i jedinstveni izlaz iz okova kapitalističkog svijeta, tom svojom naivnom pretenzijom zapravo zatvara mogućnost izlaza, nedostaje mu napetost i prostor manevriranja koje su omogućavale stare teološke koncepcije poput židovske. (Ovdje se treba prisjetiti "tajne" prepiske između Schmitta i Benjamina i njegove koncepcije "bijeleshatologije" opisane u knjizi *Izvanredno stanje* Giorgia Agambena.)

Mađarsko-češko-židovski (Danilo Kiš) autor Arthur Koestler bio je puno bliže revoluciji, sudjelovao je u njoj kao nje-

zin činovnik i propagandist: njegovo je razočaranje u konačnici bilo utoliko jače te više “antikomunistički” nastrojeno. Godine 1931. ušao je u Komunističku partiju Njemačke; sljedeće godine prvi put putuje u Rusiju kao plaćeni pisac propagandnih knjiga. Njegovo razočaranje započinje tijekom Španjolskog građanskog rata, u Parizu 1938. godine drži govor u kojem osporava princip nepogrešivosti partije te osuđuje netolerantnost prema onima koji različitim putevima idu prema komunizmu. Konačno razočaranje nastupa paktom Ribbentrop-Molotov. Svoje je oduševljenje naknadno opisao vrlo jednostavno: “Vjera se ne stječe pomoću rasuđivanja” (128). Shvatio je da ga komunizmu nije privukla teorija, nego vjera u novi oblik zajedničkog života. On je mogao shvatiti religioznu prirodu komunističke vjere tek pošto se razočarao u komunizam; religijska narav uvjerenja dolazi na vidjelo tek kada ono prestaje djelovati, međutim dok ta faza traje, čovjek sebe doživljava kao nekoga tko samo pomaže da se stvari odigravaju po neumitnoj logici važećih zakona povijesti. Međutim, “ruski eksperimenti dokazuju niti opovrgava mogućnost izgradnje socijalizma; on ne može biti dokaz, jer je izvršen u maksimalno nepovoljnim uvjetima” (139).

Nada u komunizam francuskog pisca Andréa Gidea temeljila se na osjećaju da kršćanstvo nije ispunilo svoju povijesnu misiju. Komunizam se razvio iz “izdajničke” djelatnosti kršćanstva i nanovo aktualizirao uništenje duha vlasništva i ravnopravnost ljudskih mogućnosti; kao “religija bez mitologije” taj ateizam nastoji realizirati istinsku bit vjere. S takvim stavovima Gide dolazi u Rusiju 1936, gdje vidi ustoličenje nove crkve na čelu sa Sta-

ljinom. S druge strane, u tom društvu vidi znakove imovinskog raslojavanja, oživljavanje socijalnih i obiteljskih neravnopravnosti, riječju, likvidiranje nasljeđa Oktobarske revolucije. U knjizi *Povratak iz SSSR-a*, koju je objavio 1937, iskazuje se “iskrenost u očekivanju čuda i s tim povezana drama razočaranja; ipak razočaranje nije bilo potpuno, ono je bilo kolebljivo, grčevito se hvatalo za ostatke nade, kao da je preko svoje volje postavljalo dijagnozu o sovjetskom Demofontu” (146). Gide nije postao neprijateljem sovjetske države, kasnije je zapisao da bi je želio ponovno posjetiti, no objavljivanje ove knjige, što Riklin smatra činom građanske hrabrosti, zatvorilo mu je tu mogućnost. Gide je ostao zarobljenikom nade u pomirenje židovskog i poganskog mita: motiv kršćanskog obećanja kao duhovne preobrazbe, i onaj o sretnom dojenčetu Demofontu, koji biva prerano izvučen iz vatrene krstionice, koji označava tjelesnu preobrazbu.

Nekoliko mjeseci nakon Gidea pisac Lion Feuchtwanger također dolazi u Moskvu. Kao rezultat tog puta nastaje knjiga *Moskva. 1937. Izvještaj o izletu za moje prijatelje*, o kojoj se Brecht pozitivno izjasnio (“malena reportaža u Tacitovu stilu oduvijek mi se činila malenim čudom”). I ta je knjiga prožeta problemima shvaćanja sovjetskog režima, a njezine motive uvjetuje uspon nacionalsocijalizma i pokušaj obrane SSSR-a koji nominalno drži dosljednu antifašističku poziciju. “Obrana je bila uvjerljiva”, piše Riklin, “a i zdrav razum nije pretrpio nenadoknadivu štetu” (161). Kao skrivena tema knjige i ovdje se javlja komunistička religioznost, problematizirana kroz fenomen montiranih sudskih procesa. Feuchtwanger je svjedočio drugom trockističkom procesu krajem si-

ječnja 1937. koji se vodio protiv Radeka, Pjatokova, Sokoljnikova i još četrnaest ljudi zbog navodne konspiracije s japanskim i nacističkim militaristima u svrhu svrgavanja Staljina s vlasti. Sam se Feuchtwanger založio za Radeka kod Staljina, međutim Radek je nakon početne tvrdnje o vlastitoj nevinosti sam napisao scenarij po kojem su on i ostatak urotnika osuđeni. Takav tip montiranog sudskog procesa u kojem optuženik s apsolutnom revnošću surađuje s optužbom i podastire dokaze koji nesumnjivo upućuju na njegovu krivnju fascinantan je primjer takvog pravovjernog rezoniranja ili, prema Riklinu, “vrhunac boljševičke vjere”. U njemu su na takav način izvrmute klasične krivično-proceduralne mjere pravnog procesa da se u potpunosti relativizira značaj zločina, krivnje, istine i laži, a s druge strane on predstavlja utjelovljenje “samokritike”, “samosvijesti” i potrage za “autentičnošću” dovedenih do paroksizma. Feuchtwanger je fasciniran u kakvom se ugodnom okruženju, uz pijuckanje čaja, odvija ta drama, na koji je način Radek u svoju priču utkao i ostale optuženike: to je apsolutno cinična pozicija u kojoj čovjek sam sebi potpisuje smrtnu presudu kako bi dokazao da je, iako u ulozi poraženog (u njegovu slučaju to je bio jedini mogući način), shvatio pravila igre, da je bio u intimnom dosluhu s Vođinom providnošću. Riklin navodi kako je poznata stvar da su i Buharinu dali Feuchtwangerovu knjigu kako bi mu ubili volju za poricanje vlastite krivnje.

Krug svojih razmatranja autor završava s Bertoltom Brechtom, jedinom ličnošću koja je nužno morala biti suočena s istim kontekstom kao i svi prethodni pisci, ali je u toj igri interpretacija ostala dosljedna

podržavanju sovjetskog pokreta. Brecht je Oktobarsku revoluciju vidio kao uvođenje *Velikog poretk*a – najracionalnijeg društveno-političkog sistema koji je svijet do sada vidio, u kojem nasilje postoji još utoliko ukoliko služi da “većina privremeno nadjačava ostatke izrabljivačke manjine” (171); ono je čisto obrambene prirode jer sovjetski sistem egzistira u krajnje neprijateljskom okruženju. S Riklinova stajališta, Brecht nikad nije uspio nadići svoju vjeru; ekscenost sovjetskog režima on je opravdavao upravo njegovim legitimacijskim oruđem, ponavljanjem “ortodoksnih marksističkih formula”. U tome ga nije kolebala ni smrt bliskih prijatelja, u prvom redu Tretjakova koji je 1937. osuđen u montiranom sudskom procesu, koji je kao i Radek sam napisao scenarij svoje optužnice. Za razliku od ostalih gore navedenih autora, nemogućnost njegove katarze direktno je uvjetovana težnjom da estetiku do kraja uspregne za revolucionarnu stvar na način da “prekorači granice literature i dospije u područje povijesne istine čije je utjelovljenje bila revolucija” (177). Otuda melodramatičnost i patos kojim se odlikuju njegovi tekstovi. Međutim, iako je glasno govorio protiv licemjerja moralističkih prigovora intelektualaca koji su dolazili sa Zapada, ni sam nije uspio razbiti suštinsku napetost kojom se odlikuje njegova pozicija: onu između slobodnog intelektualca i esteta koji se stavlja u službu jedne ideologije i “organskog” revolucionara-esteta koji je ponizan činovnik revolucije. U tom smislu, veza između Brechta i sovjetskog režima bila je krajnje instrumentalizirana od strane potonjeg. Brecht je doživljavao kao prijateljski promotor i apologet u neprijateljskom svijetu, dok su njegovi poučci

o revolucionarnoj estetici bili za sovjetski realizam potpuno irelevantni. U konačnici, oni su sami mogli predstavljati subverziju za sovjetsko poimanje realnosti.

U epilogu se kratko razmatra razdoblje nakon Staljinove smrti i Drugog svjetskog rata te stanje u postsovjetskoj Rusiji. Nakon Drugog svjetskog rata žanr povratka izgubio je svoju čar, a, s druge strane, sovjetska se religija dodatno sekularizirala i prebacila na polje ekonomske borbe sa Zapadom. Od početka devedesetih Staljinov se lik počinje revalorizirati i uskoro postaje nathistorijskom figurom koja amalgamira identitete pravoslavlja, nacionalizma i komunističkih ideja.

Zaključno gledajući, Riklinovo shvaćanje sovjetskog komunizma u suštini ne donosi ništa novo – moglo bi se reći da se radi o komprimiranom konglomeratu standardnih argumenata lijevo-opozicijskih, novo-ljevičarskih i građanskih teorija, a koji su u ovom slučaju protkani ne posebno originalnom iako zvučnom tezom o komunizmu kao surogatu starih religija. S druge strane, Riklin upotrebljava standardni suvremeni obrazac svojevrsnog rastakanja i zahvaćanja velikih povijesno-političkih događaja kroz razne mikropolitčke prizme, u ovom slučaju kroz problematiku pisanja angažiranih lijevih intelektualaca i njihovih sudbina. Iako, i u tom se slučaju radi tek o crticama, a nikako o sveobuhvatnoj kritici. U tom smislu ova se knjižica može promatrati i kao svojevrсна sociološka studija fenomena čarobne i tragične zavodljivosti komunističkih ideja.

*Nikola Mokrović*

---

Prikaz

---

## Okrugli stol **Izbori zastupnika u Hrvatski sabor i referendum**

Zagreb, 2011.

Znanstveno vijeće za državnu upravu, pravosuđe i vladavinu prava Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti održalo je 28. veljače 2011. godine okrugli stol na temu Izbori zastupnika u Hrvatski sabor i referendum. Kao što je to već uobičajena praksa, trinaesti susret rezultirao je objavljivanjem knjige u nakladničkom nizu "Modernizacija prava". U knjizi su objavljena izlaganja i rasprave vodećih hrvatskih autora koji problematiziraju pitanja izbora zastupnika u Hrvatski sabor i referenduma.

Uvodno izlaganje pripalo je prof. Mirjani Kasapović u kojemu je putem temeljnih normativnih mjerila vrednovanja izbornih sustava nastojala obrazložiti zašto je hrvatski izborni sustav dobar. Sa stajališta reprezentativnosti kao središnje normativne vrijednosti i glavnog cilja razmjernih izbornih sustava – dakle i hrvatskoga – pokazuje se da hrvatski izborni sustav korektno ostvaruje svoj temeljni funkcionalni cilj. Ne samo da pravedno i pošteno predstavlja glavne društvene skupine i različita politička mišljenja već doprinosi i značajnom trendu smanjivanja pobjedničkog bonusa. Da je hrvatski izborni sustav dobar, pokazuje i drugi funkcionalni cilj izbornih sustava, to jest koncentracija