

AKTERI U SUVREMENOJ KRITICI IDEOLOGIJE: PRILOG LIBERALISTIČKOJ KRITICI MARKSIZMA

Josip Pandžić *

UDK: 141.82

316.26

316.75

329.12

Primljeno: 19.VIII.2013.

Prihvaćeno: 5.IX.2013.

Sažetak

Kritika ideologije u suvremenom shvaćanju crpi inspiraciju prvenstveno iz prosvjetiteljskog impulsa marksističke tradicije, jer se u toj verziji tiče aktivnosti znanstvenog prokazivanja ugnjetavačkih i lažnih poimanja društva koja naposljetku služe kao legitimacijski principi za upražnjavanje političke moći određenih društvenih skupina. Ovaj rad pruža pokušaj uvoda u kritike ideologije i analizu različitog privilegiranja mogućih kandidata za tu aktivnost, od strane autora koji pripadaju: (a) marksističkom teorijskom kanonu i socijalističkom političko-društvenom angažmanu (Marx, Engels, Lenjin i drugi) – akteri (radnička klasa, komunistička partija, intelektualci) usmjereni su prema društvenoj emancipaciji kroz raskrinkavanje „lažne svijesti“ tj. ideologije; (b) raznorodnim teorijskim orijentacijama vezanim uz liberalizam kao politički i teorijski projekt (Mannheim, Rorty, Fukuyama) – osim u slučaju Mannheimove sociologije znanja koju, barem isprva, odlikuje direktna vizija aktera u kritici ideologije (slobodnolebdeća inteligencija), za ostale aktere (ironist, posljednji čovjek) vrijedi potkrijepiti tvrdnju da su mnogo više od receptata za idealtipsku izgradnju modela aktera jer predstavljaju moralni, spoznajni i politički stav prema ubrzanim promjenama u društveno-povijesnoj epohi kasnog moderniteta. Posebni fokus je na ispitivanju konzistentnosti teorijskog i praktičkog (političkog) angažmana marksističkih autora što u konačnici rezultira kritikom marksizma i političkog socijalizma u korist doprinosa različitih varijanti liberalizma.

Ključne riječi: kritika, ideologija, marksizam, liberalizam, sociologija znanja, akteri, politička moć

* Josip Pandžić (josippandzic@hotmail.com) magistar je sociologije iz Splita. Rad je proizašao iz diplomskog rada (obranjen 20. lipnja 2013.) pod naslovom „Akteri u suvremenoj kritici ideologije“ koji je Josip Pandžić izradio pod mentorstvom dr.sc. Davorke Matić, red. prof., na Odsjeku za sociologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Ovaj je rad dopunjena i doradena verzija.

UVOD

Podrijetlo pojma ideologije nalazi se u raspravama vođenim gotovo pola stoljeća prije Marxove i Engelsove popularizacije istoimenog pojma kroz njihove mladenačke, ali i zrelije radove/kritike, poput *Kapitala*. Osim u slučaju Baconove kritike „idola“, za to je prvenstveno zaslužan doprinos Antoinea Destutta de Tracyja koji je u vrijeme terora jakobinske diktature (1792.-1794.) i sam bio zatvoren te je iz ćelije skicirao tzv. „znanost o idejama“. Izostanak šire digresije o načinima upotrebe pojma ideologije kroz povijest potrebno je nadopuniti nekim formalnim metodološkim razlikovanjima. Prema Heywoodu (2003.: 5) proučavanje „ideologije“ bitno se razlikuje od proučavanja „ideologija“. Prvi tip proučavanja odnosi se na partikularni oblik političke misli tj. *narav* i ulogu ideologije te podrazumijeva niz epistemoloških i moralnih pitanja koja se uglavnom tiču razlikovanja istinitih od neistinitih (lažnih) političkih ideja s obzirom na standarde *teorijske konzistentnosti* i *korespondencije sa stvarnošću* te njihove vrijednosne poželjnosti ili nepoželjnosti/odbojnosti u odnosu na neki etički sustav ili skup moralnih maksima. Fokus drugog tipa proučavanja je na *sadržaju* političkih ideologija jer se, za razliku od filozofijske prirode prvog tipa, na znanstveni način pokušavaju razjasniti: (1) različita shvaćanja pojedinih političkih ideja (sloboda, jednakost, ljudska prava i sl.) s obzirom na neki obuhvatniji sustav ideja (liberalizam, socijalizam, konzervativizam, fašizam itd.); (2) uloge aktera koji ih proklamiraju te (3) društveno-povijesni kontekst njihovog nastanka. Razlikovanje koje, poput ovoga, ima za posljedicu opredjeljivanje na liniji znanstveno/neznanstveno objašnjenje, nije dostatno iz razloga što su, naoko objektivna/vrijednosno neutralna, znanstvena proučavanja „kontaminirana“ političkim idejama i orijentacijama njihovih autora dok se neznanstvena često oslanjaju na empirijsku (pozitivnu) podršku istraživanja iz društvenih ali i prirodnih znanosti. Stoga je potrebno objediniti proučavanje naravi i sadržaja političkih ideologija u obliku *kritike ideologije*. Kritika ideologije u suvremenom shvaćanju crpi inspiraciju prvenstveno iz prosvjetiteljskog impulsa marksističke tradicije, jer se u toj verziji tiče aktivnosti znanstvenog prokazivanja ugnjetavačkih i lažnih poimanja društva koja naposljetku služe kao legitimacijski principi za upražnjavanje *političke moći* određenih društvenih skupina/aktera. Analiza ideologije pomoću njene kritike u *ovom* radu uzet će u obzir izvorne formulacije njene naravi od strane nekih od najpoznatijih autora iz područja tog istraživačkog interesa, ali će im istodobno biti pridružena sadržajna dimenzija u obliku definiranja privilegiranih aktera (stvarnih ili nestvarnih) kritike njima suprostavljene političke misli/ideologije, svrstavanja odabranih autora na jednu od dviju strana klasičnog ideološkog sukoba marksizma i liberalizma te vrednovanja rezultata aplikacije kritike ideologije u kontekstu uspješnosti odstranjivanja egzistencijalnih nedaća iz života svakog pojedinca zalaganjem za određeni tip političkog poretka. Na prvi pogled, može se činiti kontradiktornim pokušaj kritiziranja jedne ideologije sa stajališta druge, no optužbu za relativizam uklanja test povijesne empirije koji ide u prilog idejama liberalnih teoretičara zastupljenih u ovom radu. Naum liberalističke kritike marksizma i svojstvenih mu metoda proučavanja društvene stvarnosti nosi biljeg prokazivanja političke autoritarnosti i netolerancije aktera marksističke kritike ideo-

logije koji ujedno postaju i arhitekti socijalističkog društvenog poretka baratajući beskompromisnom vizijom jedinog pravilnog poretka zasnovanog na diskutabilnoj (pseudo)znanstvenoj¹ doktrini izvornog marksističkog kanona. Potvrda i daljnja elaboracija prethodno navedenih stavki ovaj rad svrstava u tradiciju liberalističke kritike marksizma.

MARX I MARKSISTIČKE KRITIKE IDEOLOGIJE

Marxove dvije kritike ideologije i komunistički pokret

Marxove teorije svoje su uporište imale u kritičkom dijalogu s njemačkim filozofijskim idealizmom, francuskim socijalizmom i engleskom klasičnom političkom ekonomijom, a u početku poglavito s Hegelovom filozofijom (Heywood, 2003.: 126). Hegelove formulacije o samostvaranju čovjeka u obliku *duhovnog rada* kroz spekulativne aktivnosti uma, za Marxa su promašene jer polazi od uma kao osnovice postojanja, a ne materije što se jasno vidi u sljedećim pasusima iz *Njemačke ideologije* (1845.) koja je nastala kao plod suradnje s Engelson: „Proizvodnja ideja, predodžbi, svijesti prije svega se neposredno prepliće s materijalnom djelatnošću i materijalnim odnosom ljudi – jezikom stvarnog života. (...) Sasvim suprotno njemačkoj filozofiji, koja silazi s neba na zemlju, mi se ovdje penjemo sa zemlje na nebo. (...) I maglovite slike u mozgu ljudi nužni su sublimati materijalnog procesa njihova života, vezanog za materijalne pretpostavke, koji se dade ustanoviti pomoću iskustva. Moral, religija, metafizika i ostala ideologija i njima odgovarajući oblici svijesti ne mogu dalje zadržati privid svoje samostalnosti. Oni nemaju historije, nemaju razvitka, nego ljudi koji razvijaju svoju materijalnu proizvodnju i svoj materijalni odnos mijenjaju zajedno s ovom svojom stvarnošću i svoje mišljenje i proizvode svoga mišljenja. *„Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest“* (Marx i Engels, 1979.: 307). Rani (humanistički) radovi Marxa i Engelsa socijalnofilozofijskim i antropološkim argumentima žele skrenuti pažnju na procese koji su uvjetovali razvoj ljudskog društva te stvaranje modernog kapitalističkog sustava u kojem su materijalni (proizvodni) odnosi zapravo temelj svijesti, a ne obratno. Marx i Engels tvrde da se ljudi „počinju razlikovati od životinja onda kad počnu *proizvoditi* sredstva za život“ (1979.: 303). Iskazima o *samostvaranju roda* proizvodnim radom Marx je u *Ekonomsko-filozofskim rukopisima* (1844.) izjednačio čovjeka s radnikom, u čijem radnom procesu dolazi do *otuđenja* (alijenacije) što predstavlja negativne društvene i psihološke posljedice eksploatacije radnika od strane kapitalista u smislu odvajanja radnika od proizvoda njegovog rada u svrhu prodaje istog proizvoda – određenog vlasničkim odnosima – na tržištu. *Privatno vlasništvo* Marx smatra rezultatom otuđenog rada te se *ljudska* emancipacija kao cilj radnika odvija po sljedećem principu: emancipacija od privatnog vlasništva → emancipacija od otuđenog rada → emancipacija čovjeka (1979.: 219/220). Politički motiv Marxove i Engelseve (1979.: 367-377) socijalne ontologije klasnog je tipa, te

¹ Za jednu destruktivnu liberalističku kritiku znanstvene utemeljenosti marksističke misli vidi: Sesardić, 1991.

komparativnom analizom antičkog (robovlasničkog), srednjovjekovnog (feudalnog) i modernog (kapitalističkog) društva, osnovica *materijalističkog shvaćanja povijesti* (tzv. historijski materijalizam) podrazumijeva bipolarni klasni model kao polaznu točku, a čine ga *suprostavljene klase*, jednostavno izraženo u dihotomiziranom obliku svojstvenom prethodno spomenutim epohama: (1) gospodar/rob; (2) feudalac/kmet i (3) kapitalist/radnik. U kapitalističkom sustavu kapitalist predstavlja neproizvodnu snagu društva koja *eksploatira* rad proletera zbog trenutnog stupnja podjele rada i udjela u privatnom vlasništvu, a radnik predstavlja proizvodnu snagu društva koja prodaje svoj rad jer jedino to i posjeduje, te se konflikt odvija u obliku *klasne borbe*.

Humanistička kritika ideologije pojavljuje se u obliku kritike svih „skupova ideja koji imaju tendenciju skrivati kontradikcije na kojima se baziraju sva klasna društva“ (Heywood, 1999.: 146). Prateći Marxove (ne)slavne izvode (1979.: 700-702) iz *Predgovora za prilog kritici političke ekonomije* (1859.) kojima je najbolje izrazio materijalističko shvaćanje povijesti podjelivši društvenu stvarnost na ekonomsku bazu i ideološku *nadgradnju* u kojoj baza determinira nadgradnju ($x \rightarrow y$), *znanstvena* spoznaja nalaže da nekompatibilnost rasta proizvodnih snaga (tehnologije) i njima svojstvenih proizvodnih odnosa uzrokuje zastarijevanje posljednjih te dolazi do društvene reorganizacije, nakon koje proces ponovno počinje u svojem dijalektičkom napretku. Nadgradnja je samo nematerijalna preslika proizvodnih odnosa, te se mijenja sukladno promjenama u ekonomskoj bazi, a pojedincu se javlja u izvrnutom obliku (motiv *camere obscurae*). Sve ideje koje tvore srž te nadgradnje produktom su konkretne socio-ekonomske formacije te služe legitimaciji trenutno postojeće.² Marxov zadatak je raskrinkavanje ideologije vladajuće klase jer su za njega „misli vladajuće klase u svakoj epohi vladajuće misli, tj. klasa koja je vladajuća materijalna sila društva, istovremeno je njegova vladajuća *duhovna* sila. Klasa, kojoj stoje na raspolaganju sredstva za materijalnu proizvodnju, raspolaže samim tim i sredstvima za duhovnu proizvodnju tako da su joj zbog toga, (...) podređene misli onih koji su lišeni sredstava za duhovnu proizvodnju. Vladajuće misli nisu ništa drugo do idealni izraz vladajućih materijalnih odnosa, tj. u obliku misli izraženi vladajući materijalni odnosi; dakle, idealni izraz odnosa koji baš jednu klasu čine vladajućom, dakle misli njene vladavine“ (Marx i Engels, 1979.: 321).

Strukturalna kritika ideologije kod Marxa odnosi se na produženu teoriju alijenacije; dok je alijenacija značila općenito otuđenje radnika u procesu proizvodnje, a eksploatacija³ nejednaki oblik distribucije vrijednosti u društvu, glavni mehanizam

² Nadgradnja obuhvaća podjednako područje prava koje formaliziranim zakonima legitimira postojanje ekonomske eksploatacije, religioznu misao koja teološkim objašnjenjima također stvara iluziju nepobitnosti postojeće svjetovne vlasti, kulturne norme koje predstavljaju tradicijsku legitimaciju autoriteta pozivanjem na prirodnu nejednakost pojedinaca i sl.

³ Apstraktno shvaćanje rada kao prakse iz ranijih radova dobiva precizniji, empirijski oblik u *Kapitalu* (1867.) – proizvod industrijskog rada posjeduje vrijednost ekvivalentnu prosječnom, *društveno potrebnom radnom vremenu* utrošenom u procesu proizvodnje dok kategoriju rada zamjenjuje konceptom *radne snage* koji izjednačava s *vrijednosti životnih namirnica*. Kompenzacija radnikovog rada iznosi vrijednost izraženu u novčanim *nadnicama*.

teorije ideologije iz prvog toma *Kapitala* nazvan je *fetišizmom robe*.⁴ Riječ je o pridavanju vrijednosti određenom proizvodu bez afirmacije rada uloženog u proizvodnju tog proizvoda koji je dobio svoj društveni, *robni* oblik na tržištu definiranjem njegove prometne vrijednosti. Prošireni oblik alijenacije je koncept *reifikacije* koji označava postvarenje društvenih odnosa zbog fetišskog karaktera robne privrede, te odnosi između pojedinaca postaju ekvivalentom odnosa među stvarima: „Time što u procesu razmjene izjednačavaju svoje raznovrsne proizvode *jedan s drugim kao vrijednosti*, izjednačuju oni i svoje različite radove jedne s drugima kao ljudski rad. Oni to ne znaju, ali *čine tako*. (...) Gotovi oblik robnog svijeta – novčani oblik – (...) umjesto da otkriva, zastire materijalnim velom društveni karakter privatnih radova, a time i društvene odnose privatnih radnika“ (Marx, 1979.: 887-888). Fetišizacija obrazaca ponašanja čini strukturalni efekt ideologije u suvremenom društvu. Nasuprot ranom određenju ideologije kao ideja vladajuće klase i kao iluzija koje mogu biti raskrinkane ako proletarijat ostvari svijest za sebe (svijest o izrabljivanosti te mogućnosti oslobođenja pobjedom u klasnoj borbi) umjesto da ostane na pasivnoj razini svijesti *po sebi*, strukturalno određenje ideologije podrazumijeva lažnost same stvarnosti čija se esencija može spoznati i mijenjati pomoću znanstvene kritike političke ekonomije (Eagleton, 2007.: 90-91). Najbitnija lekcija Marxove (1979.: 938-939) kritike političke ekonomije, *a time i ideologije*, sadrži snažnu proročansku notu. *Zakonom o tendencijskom padu profitne stope* Marx smatra da uz *akumulaciju kapitala* nastaje *akumulacija bijede* zbog povećavanja financijskog ulaganja u tehnologiju (konstantni kapital) – mrtvog rada strojeva koji stalno teže revolucioniranju – a sve manje u živi rad radnika (varijabilni kapital). Takav razvoj događaja naposljetku generira nezaposlenost, proletarizaciju i bijedu. Povećanjem bijede koja generira revolucionarni revolt radničke klase i gonjen unutarnjim kontradikcijama, kapitalizam se urušava. *Negacijom negacije* nestaje privatno vlasništvo i dolazi do uspostave *društvenog vlasništva* većine nasuprot manjine: „Eksproprijatori bivaju eksproprijirani“ (Marx, 1979.: 945). Nakon robovlasničkog, feudalističkog i kapitalističkog društva slijedi prijelazni period *diktature proletarijata* (socijalizam) te naposljetku besklasno *komunističko društvo*.⁵ Spoj osnovice (1) *teorije* (kritika ideologije) i (2)

ma – vrijednosnim ekvivalentom životnim namirnicama potrebnima radniku za jedan dan rada. Ugovornom prodajom svoje radne snage on proizvodi i nakon što stvori vrijednost dovoljnu za isplatu nadnica i popratnih troškova proizvodnje (prirodnih materijala i alata za obradu istih). *Višak vrijednosti* koji kapitalist akumulira za daljnje ulaganje u proizvodni proces postaje *kapital*.

⁴ Marx (1979.: 856-857) radi distinkciju između (1) *upotrebne* i (2) *prometne* vrijednosti koncepta *robe*. Roba je proizvod koji posjeduje vrijednost nakon uloženog živog rada u proizvodnom procesu. Upotrebna vrijednost robe odnosi se na zadovoljavanje čovjekovih potreba njezinim svojstvima, dok u tržišnom procesu roba zadobiva prometnu vrijednost. Na taj način čovjekova radna snaga također postaje roba, jer je dostupna na prodaju.

⁵ Engelsov spis *O autoritetu* (1873.) sadrži makijavelističko opravdanje slobodne upotrebe sile za osvajanje političke vlasti: „Revolucija je, nesumnjivo, najautoritarnija stvar što može biti. Revolucija je akt u kome jedan dio stanovništva nameće svoju volju drugom dijelu pomoću pušaka, bajoneta i topova, to jest sredstava izvanredno autoritarnih; i ako partija koja je pobijedila ne želi izgubiti plodove svojih napora, ona mora održavati svoje gospodstvo pomoću straha koji njeno oružje ulijeva reakcionarima“ (Engels, 1979.: 1077).

prakse (revolucionarna praksa, klasna borba, osvajanje vlasti) čini djelovanje Marxovog aktera u kritici ideologije – komunista. Naviješteno je doba praktične filozofije u 11. tezi o Feuerbachu koja glasi da su "filozofi svijet samo različito *interpretirali*, radi se o tome da se on *izmijeni*" (Marx, 1979: 276). To se događa s kvalitativnom promjenom političkog režima u kojoj aktivno sudjeluju, a nazivamo je *revolucija*. Po historijskomaterijalističkom zaključku, ekonomska revolucija prethodi socijalnoj, čiji su nositelji proletarijat organiziran u partiju: „Komunisti su, dakle, u praksi onaj dio radničkih partija svih zemalja koji je najodlučniji, koji stalno gura dalje, oni teoretski prednjače ostaloj masi proletarijata razumijevanjem uvjeta, toka i općih rezultata proleterskog pokreta" (Marx i Engels, 1979.: 378). Marxova profesionalna aktivnost tiče se dugogodišnje agitacije i *kritike svega postojećeg*⁶ no propast revolucionarnih događaja 1848. godine, uspostava diktature Napoleona III. Bonapartea u Francuskoj 1851. godine te mnogi drugi događaji, poljuljali su Marxovu vjeru u mogućnost spontane revolucije nalik velikim građanskim revolucijama iz 18. stoljeća (američka 1776. godine i francuska 1789. godine). Posljedično, svoju je pažnju usmjerio prema detaljnom proučavanju utemeljenja političke ekonomije kapitalizma i kretanja kapitalističkog društva po historijskomaterijalističkoj shemi iako je uloga komunista ostala neupitna. Nakon Marxove smrti (1883.) i raspada Prve internacionale (1876.), osnovana je Druga internacionala (1889.), na čelu s Engelsom i intelektualcima njemačke socijaldemokracije (SPD).⁷

Marksistički kanon između avangarde i inteligencije

Figura V.I. Lenjina, vođe ruskog revolucionarnog pokreta, dodatno komplicira stvari. Izvan poznatog, zapadnoeuropskog konteksta, društvena situacija u Rusiji početkom 20. stoljeća predstavljala je drugačiji kontekst za odvijanje moguće socijalističke revolucije. *Politička* (apsolutizam), *ekonomska* (nerazvijenost proizvodnih snaga i odnosa) i *društvena* (feudalni društveni odnosi, veliki postotak seljaštva nasuprot minornoj radničkoj klasi u društvenoj strukturi) nazadnost Rusije, Lenjina je usmjerila protiv klasičnih marksističkih teza o evolucionističkom sazrijevanju uvjeta za mogućnost proleterske revolucije. U slavnim polemikama protiv suvremenika (Bernstein, Kautsky...) on tvrdi: „Dajte nam organizaciju revolucionara – i mi ćemo prevrnuti Rusiju" (Lenjin, 1970.: 326). Ono što su za Marxa komunisti, za Lenjina su profesionalni revolucionari – *avangarda radničke klase*. U svojem ključnom spisu *Što da se radi?* (1902.) za Lenjina *oligarhijski* princip vodstva postaje najbitniji i to u obliku konspirativne (ilegalne) organizacije – *avangardne partije* (1970.: 327). Partija bi

⁶ Ovaj izraz pojavljuje se u jednom Marxovom pismu Rugeu iz 1843. godine, a predstavlja intelektualni *credo* revolucionarne (praktične) kritike. Marx je objavljivanjem kritičkih novinarskih priloga i uređivanjem ljevičarskih časopisa poput *Njemačko-francuskih ljetopisa*, *Naprijed!* i *Novih rajnskih novina* te sudjelovanjem u radu radikalnih političkih organizacija poput *Komunističke lige* (1847.–1852.) i *Međunarodnog radničkog udruženja* (tzv. *Prve internacionale* u periodu od 1864. do 1876. godine) zastupao takav oblik kritike.

⁷ Potrebno je naglasiti da doprinosi Frankfurtske škole i socijaldemokrata neće biti razmotreni u ovom radu zbog nemogućnosti vezivanja istih uz doktrinu marksizma-lenjinizma te izostanka konstrukcije aktera kritike ideologije.

predstavljala prethodnicu revolucije, *aktera u kritici neprijateljske ideologije*, onu koja donosi svijest proletarijatu i ugnjetavanim masama (neprosvijćenim) *izvana* „jer ne treba miješati partiju kao avangardu radničke klase s čitavom klasom“ (Lenjin, 1970.: 332). Intervencija u povijesni tok, najbitnija je stavka Lenjinovog *prvenstva političkog*, kojoj nisu strane političke spletke, nasilje i suradnja s “progresivnim” društvenim snagama – sve dok su prethodno navedene stavke u funkciji revolucionarnog osvajanja vlasti. Odlučivanje je centralizirano, a disciplina presudna za uspjeh u obliku ostvarivanja *diktature proletarijata* tj. nasilnog *ukidanja klasne države* vladavinom radničke većine nad buržoaskom manjinom (Lenjin, 1979.: 113-117). Socijaldemokratska Druga internacionala završava s djelovanjem 1916. godine, te Lenjin proglašava Treću internacionalu (Kominternu – 1919. godine) pod patronatom sovjetske revolucionarne vlasti u Rusiji, čime se udaraju temelji novog pravca u marksističkoj teoriji i politici – *marksizma-lenjinizma*. Socijalizam, onaj sovjetskog tipa, u Lenjinovom shvaćanju postaje *ideologija u obliku političkog programa*, koju treba suprostaviti onoj liberalno-demokratskoj, štoviše, kapitalističko-imperijalističkoj. Rezultati Oktobarske revolucije 1917. godine osigurali su prevlast lenjinizma, te odredili putanju marksističke teorije s početnom točkom u Moskvi.

Lenjinistička teorija dobiva svoj konačni filozofijski izričaj u Gyorgy Lukacsevom djelu *Povijest i klasna svijest* (1923.). Prvi predstavnik tzv. *hegelijanskog marksizma* upravo je Lukacs. Za razliku od Lenjinovog odvajanja materije i ideje u *teoriji odraza*, Lukacs ih integrira: „Misao i egzistencija nisu identične u smislu da korespondiraju jedna drugoj, da odražavaju jedna drugu, da idu paralelno ili koincidiraju međusobno (...). Njihov identitet jest taj da su aspekti istog realnog historijskog i dijalektičkog procesa“ (Lukacs, prema Eagleton, 2007.: 94). Misao je kognitivne naravi koliko i kreativne (praktične) jer se spoznajom društvenih uvjeta također i oblikuje svijest promjene istih. Posljedica ovakvog promišljanja stvarnosti vodi jedinstvenoj kritici ideologije koja se temelji na sljedećim stavkama: (1) *epistemološka* – Lukacs smatra da je svijest relativna jer je determinirana klasnim položajem te da se problem nalazi u nadilaženju partikularnosti spoznaje određene klase. Zbog reifikacije buržujji (građani) su individualisti i ne mogu pojmiti društvo kao totalitet – dolazi do „premetanja“ iskustva viđenjem društva kao skupa izoliranih objekata i institucija. Proleterska svijest je za Lukacsa „manje partikularna“ tj. manje ideološka od buržoaske jer je, zbog svoje ključne uloge u proizvodnom procesu, sposobna totalizirati spoznaju dijalektičkim umom; (2) *politička* – epistemološki definiranim pozicijama u društvenim odnosima, te međusobnom uvjetovanošću spoznaje i prakse, za Lukacsa je proletarijat *identični subjekt-objekt* povijesti, a marksizam „ideološki izričaj proletarijata“ (Lukacs, 1970.: 232-307). Iz prethodno navedenih stavki, slijedi formulacija sinteze komunističke teorije i prakse: (3) *stvaralačka kritika ideologije* – stanje reifikacije, kao specifičnog oblika otuđenja u modernom društvu, odgovara pasivnoj ulozi proletarijata u određenom povijesnom trenutku. Sustavnom analizom procesa u kapitalističkoj „društvenoj formaciji“ proletarijat uz pomoć partije ostvaruje političku svijest za njeno mijenjanje. U revolucionarnom stanju, proletarijat zamjenjuje ideologiju kao „pogled na svijet“ buržoazije, vlastitom, proleterskom. Lukacs je imao funkciju u mađarskoj sovjetskoj vladi Bele Kuna

(1919. godine), a mađarska revolucija vodila se principima one boljševičke. Nakon dva velika razočaranja, Lukacs svejedno ostaje vjeran komunističkoj ortodoksiji. To su: (1) brza propast mađarske sovjetske republike 1919. godine⁸ i (2) Lenjinova smrt 1924. godine.⁹ Za Lukacsa, partija kao glavni organizacijski princip proleterske borbe i uspješne diktature proletarijata ključna je: „Veliko je djelo ruskog boljševizma u tome da se u njemu prvi put nakon Pariške komune ponovno utjelovila ta svijest proletarijata i njegova svjetskopovijesna samosvijest. (...) Jedino se komunistička partija može djelotvorno boriti protiv kapitalističke države, jer samo partija može državu uočiti, spoznati i raskrinkati kao zbiljskog protivnika proletarijata“ (Lukacs, 1972.: 57/107). Lukacs spada među najveće marksističke filozofe 20. stoljeća te je jedan od mnogih intelektualaca koji su političkom i agitacijskom aktivnošću ostvarili kolaboraciju sa službenom ideološkom linijom KP Sovjetskog Saveza. Intelektualac postaje kritičar ideologije ali, paradoksalno, obranom određene ideologije kojoj daje filozofijsku legitimaciju.

Provevši niz godina po zatvorima fašističke Italije, Antonio Gramsci je svoju slavu stekao naknadno i to u obliku mučenika – genijalca, iako je već 1920-ih bio vođa Komunističke partije Italije (PCI). Umjesto pojma ideologije on koristi izraz *hegemonija*.¹⁰ Hegemonija je *princip* koji vladajuća klasa mora ostvariti kako bi uspješno vladala, a to se odnosi na načine osiguravanja pristanka podređenih na svoj status kroz *kulturnu* dimenziju. Direktna primjena sile sekundarna je za obuzdavanje mogućih prijetnji vladajućoj klasi, a primat ima ostvarivanje hegemonije u sektoru *civilnog društva*. Zaoštrene društvene prilike predrevolucionarne Rusije posjedovale su vidljiv obrazac nejednakosti i ugnjetavanja pa putanja revolucionarnog prevrata nije podrazumijevala ambivalentnost, no pristanak radničke klase zapadnoeuropskih zemalja na uvjete vlastitog ugnjetavanja dovodio je u pitanje čitav emancipacijski projekt komunističkog pokreta. Laclau i Mouffe ispravno utvrđuju da je za Gramscija ideologija bitno materijalne prirode, jer „nije poistovjećena sa *sustavom ideja* ili s *lažnom svijesti* društvenih aktera; ona je organska i relacijska cjelina, utjelovljena u institucijama i aparatima, koja povezuje zajedno povijesni blok oko određenog broja osnovnih artikulacijskih principa“ (2001.: 67). Također lenjinist, Gramsci kao partijski vođa vidi dovođenje proletarijata iz pasivnog stanja svijesti (po sebi) u revolucionarno (za sebe) stanje kao proces ostvarivanja protukapitalističke, proleterske hegemonije.¹¹ Odbacujući Lenjinov poznati prijezir prema intelektualcima, Grams-

⁸ Lukacs se prisjeća vlastitih revolucionarnih funkcija u komunističkom pokretu i odabira politike kao zanimanja te ih spominje kao plod *okolnosti*, također smatrajući vlastito preuzimanje ministarske funkcije u postrevolucionarnoj Mađarskoj 1956. godine – *nepro-turječnim*. Vidi: Lukacs, 1970. Str. 33.

⁹ Knjižica *Lenjin: studija o povezanosti njegovih misli* (1924.) poslužila je kao svojevrsan *hommage* „najvećem misliocu što ga je radnički pokret stvorio nakon Marxa“ (Lukacs, 1972.: 142).

¹⁰ Izvorni pojmovi koji se tiču teorijskog utemeljenja koncepta hegemonije su iz: Gramsci, 2000. Str. 189-222.

¹¹ Jayevim riječima, *socijalistička* hegemonija je „shvaćena kao implikacija sporog, progresivnog obrazovanja populacije socijalizmom kroz esencijalno demokratski proces prosvjetljenja“ (1984.: 150).

ciju je bitna uloga novog, *organskog intelektualca* (2000.: 321). Svi članovi partije moraju djelovati kao most između društva i društvene misli: „Tvrđnja da svi članovi političke partije trebaju biti smatrani intelektualcima sklona je vicevima i karikaturama; ali refleksijom, ništa nije točnije od toga. (...) Ono bitno je njihova funkcija, upravljati i organizirati tj. ona je edukacijska, što znači intelektualna“ (Gramsci, prema Althusser, 2005: 105-106). Samo ostvarivanjem hegemonije, radnička klasa uz pomoć organskih (partijskih) intelektualaca¹² može izvesti revoluciju i ustanoviti socijalističku demokraciju radničkim vijećima po uzoru na revolucionarne Sovjete (Gramsci, 2000.: 76-110).

Prema Louisu Althusseru, ideologija je bitno materijalna te služi za reprodukciju uvjeta proizvodnje u društvu. Očituje se u materijalnim institucijama kojima pripadamo, te praksama koje se odvijaju unutar tih institucija. Althusser (2008.: 19) tvrdi da postoje dvije vrste aparata države: (1) *represivni* – bazirani isključivo na sili (vojska, policija); (2) *ideološki* – odlikuje ih ideološka indoktrinacija (škola, crkva, obitelj itd.). Proces tzv. *ideološke interpelacije* ima zadatak ukomponirati pojedinca u društvenu strukturu, procesom *krivog prepoznavanja* kojim se želi interese dominantne klase ili ideološkog entiteta (nacije i sl.) njemu prikazati kao njegove vlastite. Ponavljanjem *rituala* unutar pojedine institucije pojedinac biva nesvjesno ideologiziran pa stoga Althusser tvrdi da su ideje same po sebi „njegova materijalna djelovanja regulirana materijalnim ritualima koji su i sami definirani materijalnim ideološkim aparatom iz kojeg proizlaze ideje tog subjekta“ (2008.: 43). Proširenjem Marxove strukturalne kritike ideologije, ona se očituje kao „imaginarni odnos pojedinaca prema njihovim stvarnim uvjetima postojanja“ (Althusser, 2008.: 36). Althusser, aktivni pripadnik i cijenjeni član Komunističke partije Francuske (PCF) vidi *komunističku partiju* kao ključnog aktera u spoznajnom procesu (kritika ideologije) pobjede političkog i znanstvenog socijalizma uz svemoguću pomoć radničke klase (klasna borba). Intelektualci su, prema Althusseru (2005.) stvorili historijski i dijalektički materijalizam (Marx i Engels) dok su za kasniji razvoj također bili zaslužni intelektualci (Kautsky, Plehanov, Lenjin, Gramsci i dr.). Tvrdi da drugačije ne može biti ni danas jer politička (praktična) i intelektualna (teorijska) djelatnost definira intelektualca kao *militantnog* „naoružanog najautentičnijom znanstvenom i teorijskom kulturom, upozorenog na poražavajuću stvarnost i raznovrsne mehanizme svih oblika vladajuće ideologije imajući ih konstantno na oku, te sposobnog za referiranje (...) na plodne puteve otvorene od strane Marxa no zatvorene i sputane svim vladajućim predrasudama“ (Althusser, 2005.: 24).

¹² Gramscijevo propagandno djelovanje u obliku aktivističkog novinarstva kroz časopise // *Grido del Popolo*, *Avanti!* i *L'Ordine Nuovo*, služilo je kao odličan primjer širenja komunističke hegemonije.

TRI VARIJANTE LIBERALISTIČKOG POIMANJA I KRITIKE IDEOLOGIJE

Mannheim i društvena uvjetovanost spoznaje

Karl Mannheim smatra se, uz Maxa Schelera, osnivačem sociologije znanja – inovativne liberalističke alternative marksizma/kritike ideologije. Njegovo djelo *Ideologija i utopija* (1929.) udarilo je temelje disciplini koja se bavi konkretnom analizom *društvene uvjetovanosti znanja*. Mannheim predlaže dvije temeljne točke metode sociologije znanja (1978.: 5): (1) *mišljenje pojedinca je mišljenje grupe* – fokus je na odnosu pojedinca i kolektiva u kojem pojedinac kao društveno biće *a priori* postaje nositeljem znanja određene društvene skupine; (2) *neodvojivost mišljenja i kolektivnog djelovanja* – znanje se formira na osnovi praktičnih društvenih odnosa, a ponajprije onih suradnje ili sukoba. Područje *političkog* sukoba i diferencijacije, za Mannheima predstavlja manifestaciju različitih oblika društveno uvjetovanog znanja. Na temelju političkog sukoba, mogu se izdvojiti dva pojma koja definiraju utjecaj društvenog *kolektivnog nesvjesnog*¹³ na znanje, te najzad na društvenu praksu – *ideologija* i *utopija*.¹⁴ Mannheim pretpostavlja ideologičnost *svakog mišljenja*, jer je proizvodnja ideja determinirana društvenim faktorom. Za početak, on razlikuje *totalni* od *partikularnog* pojma ideologije jer partikularni pojam „znači samo da *određenim* „idejama“ i „predstavama“ protivnika ne želimo vjerovati. Jer mi smatramo za više ili manje svjesno prikrivanje nekog činjeničnog stanja, čija prava spoznaja nije u interesu protivnika. (...) Njegova partikularnost odmah pada u oči kad mu se suprotstavi *radikalni, totalni* pojam ideologije. O ideologiji neke epohe ili neke historijski-društveno konkretno određene grupe – recimo neke klase – može se govoriti onda kad pritom mislimo na osobitost i kvalitetu *totalne strukture svijesti* ove epohe odnosno ovih grupa“ (Mannheim, 1978.: 58-59). Totalnim pojmom ideologije zauzima se neutralna pozicija u proučavanju razlika između mišljenja uvjetovanih društvenim okvirima. Sociologija znanja teži pretpostavci da povećanjem transparentnosti i razvojem demokracije zapadnih društava dolazi do shvaćanja svih ideologija tj. sustava ideja, životnih svjetonazora i akcijskih smjernica, kao okrnjenih. Mannheimova metodologija podrazumijeva *historicismam*, kojim je raspolagala misao njemačkih filozofa i znanstvenika, od Hegela do Webera,¹⁵ te Mannheim idealno-tipski konstruira pet povijesno-političkih strujanja 19. i 20. stoljeća – totalnih ideologija (1978.: 115-143): (1) *Birokratski konzervativizam* – politički sukobi i devijacije problemi su *upravljanja* te se društvena promjena (revolucionarna

¹³ Izvorna Jungova formulacija kojom definira „moćno spremište iskustava predaka sakupljeno milijunima godina, to je eho prehistorijskih zbivanja, kojemu je svako stoljeće nešto dodalo“ (Jung, prema Kulenović, 1988.: 274).

¹⁴ Ograničenost rasprave na ideologiju ne dopušta preciziranje značenja utopije. Vidi: Mannheim, 1978. Str. 195.

¹⁵ Historicismam je vođen mišlju da se “kulturne tvorbe mogu potpuno objasniti i razumijeti ako ih procjenjujemo mjerilima, idealima i vrijednostima epohe u kojoj su nastale, i (...) polazi od teze da je čovjek određen vremenom u kojem živi, iz čega proizlazi da on nužno doživljava svijet i procjenjuje prošle epohe kao i njihove kulturne tvorbe u kontekstu vlastitog života, tj. vlastitim mjerilima, idealima i vrijednostima“ (Marušić, 1977.: 101-102).

kao krajnost) shvaća nelegitimnim odstupanjem od jasno definiranih zakonskih normi i pravila (Bismarck); (2) *Konzervativni historizam* – iracionalnost ove doktrine predstavlja protutežu birokratskom konzervativizmu kroz isticanje *tradicionalnog*¹⁶ karaktera političke moći aristokracije. Tradicionalizam historicističkog konzervativizma temelji se na principima časti, izgradnji države s čvrsto određenim staleškim pravima i privilegijama te političkom vodstvu koje obilježava instinkt za najboljim oblikom vladanja (Burke); (3) *Liberalno-demokratsko građansko mišljenje* – intelektualizam građanstva uzima na sebe zadaću neutraliziranja iracionalnosti političkog i društvenog, što ga čini protivnikom apsolutističkog mišljenja *ancien regimea*. Proučavanje politike znanstvenog je karaktera, jer je politički poredak racionalno utemeljen u parlamentarnoj diskusiji, slobodnom tržištu kao medijatoru društvenih odnosa i institucijama pravne države. Ciljevi političkog djelovanja određeni su početnom prosvjetiteljskom, normativnom slikom društva (Tocqueville i J. S. Mill); (4) *Socijalističko-komunističku koncepciju* – antagonizam prema građanskom mišljenju ove doktrine definira se kroz neodvojivost teorije i prakse, mišljenog i političkog. Ideologija je iskrivljena svijest neprijatelja, dok je dijalektički prevrat kapitalističkog građanskog društva neminovan rezultat djelovanja komunističkog pokreta (Marx i Lenjin); (5) *Fašizam* – aktivizam i iracionalizam suštinske su značajke fašističke političke doktrine. Društvo je podijeljeno na masu i elitu koju predvodi jedan vođa *karizmatkog* tipa. Aktivizam prednjači u odnosu na povijesno utemeljenje politike i znanja (Mussolini).

Mannheimov doprinos može se nazvati „teorijom krize suvremenog građanskog društva“, jer se stvarnost Weimarske republike toga vremena „odlikovala žestokim konfliktima između suprotnih grupa, što se odražavalo i na političku misao i idejno stvaranje uopće“ (Marušić, 1977.: 93-94). Kao liberal, priželjkivao je smirivanje stanja u Njemačkoj, te uspostavu ravnoteže u poratnom društvu iscrpljenom financijskim, ljudskim i idejnim žrtvama/porazima, što bi bilo moguće samo uz pomirivanje perspektiva prisutnih u konfliktima.¹⁷ Također, smatrao je da se trebaju pronaći istovjetni momenti u različitim mišljenjima, te iz toga proizlazi tvrdnja da je istina ono o čemu se svi slažu – stvar *konsenzusa*. Time se javlja *problem nosioca sinteze*. Za razliku od marksističkih rješenja u vidu simbioze partije i proletarijata kao aktivnih nosilaca „pravog znanja“ i povijesnog *praxisa*, Mannheim pribjegava rješenju u obliku obrazovane *slobodno lebdeće inteligencije* koja je za njega „jedan relativno besklasni sloj, koji nije odveć čvrsto ukorijenjen u društvenom prostoru“ (1978.: 152). Iako se sukladno osobnim životnim prilikama i posljedicama svjetskih ratova u 20. stoljeću razočarao u ulogu inteligencije, stajalište otpisivanja svemogućeg uloge slobodno lebdeće inteligencije tek kasnije formulira u *Esejima o sociologiji kulture* (1952.); novi akteri ne tvore svojevrsnu kastu neutralnih kritičara ideologije, već

¹⁶ Za podjelu tipova autoriteta (tradicionalnog, karizmatkog i racionalno-legitimnog), koje Mannheim koristi u simplificiranoj (opreznoj) analizi političkih ideologija svojega vremena, vidi: Weber, 1964. Str. 320-333.

¹⁷ Uvid o Mannheimu kao liberalu, preuzet je iz Marušićeve (1977.: 95/106) analize Mannheimove teorije kao one za koju je postizanje „zajedničke perspektive“ direktno povezano s afirmacijom „društvene ravnoteže“.

otvoreni društveni sloj kojem mogu pristupiti svi pojedinci bez straha od podvrgavanja skolastičkom sustavu ideja koji biva zamijenjen slobodnim, tzv. *intelektualnim procesom*. Mannheimovog intelektualca krasi *empatija* u analizi svakodnevice, podržana proširenim sviješću o vlastitim ograničenjima i potencijalima koji mu nalažu da razumijeva raznolikost svjetonazora bez pretenzija na njihovu asimilaciju (Mannheim, 1992.: 118/170).

Rortyev postmoderni liberalizam

Utjecaj Richarda Rortya proširio se knjigom *Filozofija i ogledalo prirode* (1979.), kojom vrši pragmatističko-historicističku dekonstrukciju analitičke filozofije i čitavog filozofskog naslijeđa, od Platona do danas jer se, po njemu, koncept uma još od antike shvaćao kao ogledalo prirode – epistemologija ima ulogu oruđa za proučavanje točnosti refleksije konstrukcijom teorija na određenim temeljima (aksiomati), a filozofija postaje odgovorna za strategijsku organizaciju istraživanja (Rorty, 1979.: 7). Zadaću suvremene filozofije vidi kroz *praktično* rješavanje problema doktrinom *pragmatizma* koji opisuje prvenstveno kao „antiesencijalizam“, uperen protiv konačnog utemeljenja kategorija morala, istine, znanja i uma, pa prema tome smatra da je radije „vokabular prakse nego teorije, djelovanja prije nego kontemplacije, u kojem pojedinac može reći nešto korisno o istini“ (Rorty, 1994.: 162). Rortyu *intelektualna suradnja* predstavlja najbitniji zadatak jer redukcionističko nastojanje ukidanja metodološkog pluralizma diskursa (znanstvenih, umjetničkih, filozofijskih i dr.) i preferiranje sumjerljivosti¹⁸ nasuprot „kontinuiranom razgovoru“ nosi sa sobom posljedice u obliku svojevršne egzistencijalističke apokalipse – „bijega od čovječnosti“ (Rorty, 1979.: 377).

Nepovjerenje u apsolutnost jedinstvene istine, jezika, identiteta, subjekta i morala, te naglašavanje svjetonazorske partikularnosti nasuprot neke sveobuhvatne (ideološke) perspektive, formira Rortyjevo promišljanje dosadašnje teorije ali i društvenog poretka. Njegova knjiga *Kontingencija, ironija, solidarnost* (1989.) predstavlja definitivni politički izraz inspiriran pluralističkom (postmodernističkom) vizijom istraživanja kao antidogmatske suradnje stvaralačkih žanrova. Pitanje *liberalne kulture*, za Rortya crpi legitimaciju iz privilegiranja najboljeg od mogućih političkih projekata po jedinom pravom mjerilu; prihvaćanju ili odbacivanju parametra *ukidanja boli i okrutnosti iz života svakog pojedinca u društvu* – bez obzira na njegovu vjersku, etničku, političku, klasnu ili neku drugu pripadnost. Prednost ovakvog shvaćanja liberalnog društva nije utemeljena na esencijalističkim kategorijama određenog diskursa već na povijesno razvijenim *institucijama liberalnog društva* koje štite i pomažu razvitku osobnosti, tolerancije i projekta samoostvarenja svakog pojedinca (1995.: 101). Rortyjeve teme su: (1) *Kontingencija* – naglašavanje egzistencijalne slučajnosti u pripadnosti određenoj zajednici, korištenju pojedinog jezika za izražavanje i interakciju te naposljetku i slučajnosti percipiranja sebstva. (2) *Ironizam* – obilježje

¹⁸ „Pod *sumjerljivošću* podrazumijevam sposobnost svođenja pod skup pravila koja nam govore kako se racionalna suglasnost može postići oko onoga što bi riješilo probleme u svakoj točki gdje se čini da su iskazi u konfliktu“ (Rorty, 1979.: 316).

suvremenog subjekta, kojeg obilježava rascjep između privatne i javne uloge. U *privatnoj sferi* je *ironist* što znači da odbacuje *konačni vokabular* (univerzalna istina, prirodno pravo čovjeka, racionalnost, dobar život i sl.) za artikulaciju odnosa prema stvarnosti, te svoj društveni položaj i egzistenciju vidi kao rezultat radikalne povijesne kontigencije. (3) *Solidarnost* – obilježje ironista s obzirom na *javnu sferu*. Privatna/partikularna pozicija ne smije se uzimati u obzir pri zahtjevu javnog, što čini različitost poželjnom, a time i omogućuje uspostavu liberalnog političkog poretka. Mikrokozmos unutarnjih uvjerenja i preispitivanja kontigencije sebstva ne kosi se s javnim karakterom solidarnog odstranjivanja okrutnosti iz društvenog procesa koji je liberalan zbog mogućnosti slobodne rasprave „koja se vodi kad su štampa, sudstvo, izbori i sveučilišta slobodni, kad je društvena mobilnost česta i brza, pismenost sveopća, visoko obrazovanje uobičajeno a mir i bogatstvo omogućavaju dokolicu potrebnu za slušanje mnoštva različitih ljudi i razmišljanja o tome što oni kažu“ (Rorty, 1995.: 100). *Liberalni ironist* – postmoderni akter kritike ideologije za Rortya je osoba koja se suprostavlja *teorijskom* redukcionizmu i esencijalizmu jer smatra da vode praktičnom ukidanju svjetonazorskih alternativa, političkog pluralizma i društvene tolerancije svojstvene liberalnom društvu. Epistemološko-politički *protivnici* otvorenog pristupa znanju, znanosti i liberalnom pluralizmu političke domene – *metafizičari* (platonistički esencijalisti), *religiozni entuzijasti* (kategorija božanstva i/ili Boga), *znanstvenici* (scijentizam, racionalistički „fetišizam“) i *političke elite* (tzv. „filozofi-kraljevi“) – pokazuju se kao *ideolozi* tj. kao pojedinci koji *svjesno* zagovaraju određeni tip znanja i formiraju jednodimenzionalnu sliku svijeta na osnovi *velikih riječi* „konačnog vokabulara“.

Fukuyama i eshatologija post-ideološkog doba

Filozofijskim argumentom u knjizi *Kraj povijesti i posljednji čovjek* (1992.) Francis Fukuyama je legitimirao poželjnost liberalne demokracije nad konkurentnim oblicima političkih poredaka kroz povijest – monarhijom, fašističkim etatizmom i realsocijalističkim režimima. Teza o kraju povijesti izvedena je iz interpretacije Hegelove političke filozofije u fenomenološkom ključu rusko-francuskog filozofa Alexandra Kojevea. Hegelijansko shvaćanje povijesti¹⁹ odnosi se na linearno, dijalektičko, svrhovito kretanje Duha (civilizacije) prema slobodi kroz različite (nesavršene) političke poretke svojstvene određenim povijesnim epohama. Povijest ima presudno značenje za Fukuyamu jer teži vlastitom svršetku u obliku društveno-političkog poretka koji omogućuje najviše ostvarenje blagostanja za svako ljudsko biće.

Iako je Hegel *kraj povijesti* proglasio još 1806. godine pobjedom Napoleonovih

¹⁹ Kretanje povijesti je racionalno jer se manifestira stremljenjem prema slobodi kao vrhuncu misaonog života čovjeka: „Dakako, to postepeno razvijanje slobode jest napredovanje *svijesti*: istočnjaci su *bili svjesni* da je samo jedan slobodan, i to se pretvaralo u prihvaćanje despotizma; Grci i Rimljani su znali da je nekolicina slobodna, odakle distinkcija Grka i barbara, Rimljana i Nerimljana i čak opravdavanje ropstva; s kršćanstvom, osobito s protestantskim kršćanstvom, nastaje svijest da je čovjek, kao takav, slobodan“ (Valentini, 1982.: 51).

snaga nad pruskima u bitki kod Jene što je rezultiralo viđenjem poželjnosti „univerzalne, homogene države“ (monarhija), a Marx u realizaciji komunističkog utopijskog društva, Fukuyama ih sintetizira u obliku *novog kraja povijesti* realiziranog u *kapitalističkim liberalnim demokracijama* obrazlaganjem dvaju *pokretača povijesti* (2006.: xiv-xvi): (1) *Ekonomski razvoj kapitalizma uvjetovan kumulativnim napretkom prirodnih znanosti* – otkrićem znanstvene metode (Bacon, Newton) u 16. i 17. stoljeću počinje period kumulativnog napretka znanosti, a time i tehnologijskih inovacija koje služe društvenoj sposobnosti nadvladavanja prirode. Nadvladavanjem prirodnih sila, tehnološki razvijeno društvo postaje gospodar svoje sudbine. Razvoj znanosti i tehnologije omogućuje neograničen rast proizvodnosti i akumulaciju bogatstva, što rezultira homogenizacijom društava bez obzira na kulturne, povijesne i druge različitosti. Ujedinjenost na razini države-nacije, urbanizacija, odstranjivanje tradicionalnih oblika društvene organizacije (pleme, sekta i sl.), društvena međuovisnost i razvoj kroz formaciju tržišne ekonomije procesi su koji obilježavaju modernu epohu te stanice na putu afirmacije globalnog tržišta i univerzalne konzumerističke kulture. Postindustrijsko informatičko doba, kao najsuvremenija faza u razvoju kapitalističke ekonomije, potvrdilo je nekonkurentnost posljednje u nizu protivnica – centralizirane planske ekonomije socijalističkih zemalja; (2) *politički razvoj liberalne demokracije uzdržavan borbom za priznavanjem* – spoj ideologije liberalizma i demokratskog političkog poretka odnosi se prvenstveno na „vladavinu zakona koja prepoznaje određena individualna prava ili slobode u odnosu na kontrolu vlade“ (Fukuyama, 2006.: 42). Citirajući Lorda Brycea, Fukuyama navodi *civilna, religijska i politička prava* te pravo *slobode tiska*. Zatim, konkretno je riječ o demokraciji kao poretku koji teži ostvarivanju „prava da svi građani imaju udjela u političkoj moći – svi imaju pravo glasovati i sudjelovati u politici“ (Fukuyama, 2006.: 43). Tim pravom, liberalizam je usko vezan uz demokraciju. *Formalna demokracija* postaje mjerilo države demokratskog tipa jer građani ostvaruju svoja politička prava preferencijalnim izborom vlasti kroz izbore koji su „periodični, tajni, višestranački“, a temelje se na bazi „univerzalnog i jednakog prava glasa odraslih osoba“ (Fukuyama, 2006.: 43). Fukuyama smatra da je par liberalne demokracije i ekonomskog liberalizma „najbitniji makropolitčki fenomen u posljednjih 400 godina“ (2006.: 48). Liberalno-demokratski kapitalizam kulminacija je dijalektičkog napretka režima koji su naglašavali različite principe dobrog života, vladanja i društvenih odnosa, ali su nadmašeni zbog nemogućnosti razrješavanja fundamentalnih *kontradikcija* upisanih u njihovo postojanje – prvenstveno balansa zahtjeva *slobode i jednakosti*. Fukuyama ne poriče da liberalne demokracije muče problemi (kriminal, siromaštvo, terorizam i sl.) na kraju povijesti, no smatra da ne predstavljaju fatalnu ugrozu nerješivu implementacijom kvalitetnih javnih politika (*policy*). Političko upravljanje i društveni inženjering zauzimaju ulogu političkih ideologija.²⁰ Konačno, kraj povijesti ne podrazumijeva

²⁰ „Glavni argumenti ne tiču se principa liberalnog društva, već određene točke u kojoj se odgovarajući *trade-off* između slobode i jednakosti treba pojaviti. Svako društvo balansirat će slobodu i jednakost na različit način, od individualizma Reaganove Amerike ili Thatcherine Britanije, do kršćanske demokracije europskog kontinenta i socijalne demokracije Skandinavije“ (Fukuyama, 2006.: 293).

zaustavljanje povijesnog vremena već kraj „napretka u razvoju temeljnih principa i institucija, jer su sva velika pitanja odgovorena“ (2006.: xii). Imajući u vidu prethodno teoretiziranje kraja povijesti Fukuyama (2006.: 287-341) postavlja pitanje o dolasku ere *posljednjeg čovjeka*. Ovaj pojedinac produkt je otriježnjenog pogleda na život u liberalnim demokracijama Zapada; nužnost borbe za priznavanjem i afirmacijom *thymosa*,²¹ nestali su posredstvom univerzalnog priznavanja slobode, a materijalno blagostanje lišilo je čovjeka potrebe za mukotrpnim radom. Posljednji čovjek ovdje se predstavlja kao model kritičara ideologije; on je pojedinac čija se vjerovanja tiču interesa i afirmacije timotične energije u ekonomiji, znanostima te međunarodnim odnosima – područjima djelovanja onkraj velikih ideologija što čini trenutno doba *post-ideološkim*. Preferencije neliberalnih režima i ideja su ideologije jer zanemaruju dio ili cijelu osnovicu jednakosti i slobode svih, koju prihvaća, odobrava i štiti *posljednji čovjek*.

UMJESTO ZAKLJUČKA: EVALUACIJA LIBERALISTIČKE KRITIKE MARKSIZMA

Prethodnim zaključcima potrebno je pridodati posljednju mjeru u analizi kritika ideologije kritikom marksizma. Liberali uglavnom imaju negativno i/ili neutralno viđenje ideologije, ovisno radi li se o epistemološkim ili moralnim komponentama iste: (1) *Mannheim* – ideologija je političko strujanje i izraz društvene uvjetovanosti znanja. Mannheim kritizira marksizam zbog ideoložnosti i beskrupulozne bahatosti pri označavanju svih drugih orijentacija kao ideoloških te opovrgava: (a) ispravnost ekonomsko-determinističkog shvaćanja povijesti; (b) paradoksalne ahistorijske tendencije prikazivanja revolucionarnog nadvladavanja građanskog društva komunističkim kao nužnog za ostvarivanje slobode pojedinca i društvene jednakosti, te konačno, (c) partijski marksističko-lenjinistički autoritet kao izvor ispravnog znanja; (2) *Rorty* – ideologija je jedan od mogućih svjetonazorskih vokabulara. Rorty naglašava važnost pragmatističkog utemeljenja liberalnog poretka koji u toj verziji sadrži viziju *društvene nade* u svrhu odstranjivanja boli i okrutnosti, te se zalaže za liberalnu demokraciju kritikom marksizma-lenjinizma čije maksime opisuje „padom u predprosvjetiteljsko barbarstvo“ i to u korist države blagostanja, veličajući pragmatički reformizam ostvarivanja ljudskih prava unutar postojećih liberalno-demokratskih kapitalističkih država (Rorty, 1999.: 17/206-207); (3) *Fukuyama* – ideologija je iskušana te odbačena kriva spoznaja koja rezultira aplikacijom u političkoj tiraniji. Konkurentne ideologije liberalizma, ponajviše marksizam-lenjinizam, za Fukuyamu, služe tlačenju, ponižava-

²¹ Fukuyamina filozofijska antropologija vuče inspiraciju iz čitave tradicije zapadne filozofije, od Platona do Nietzschea. Platon, u svojem najpoznatijem sokratovskom dijalogu *Država*, dijeli dušu čovjeka na tri dijela: (1) *žudeći* (2) *razumski* i (3) *timotični*. Žudeći se tiče traženja stvari izvanjskih čovjeku i orijentiran je na potrebe, misleći se tiče pronalaženja najboljeg načina za zadovoljavanje potreba dok je timotični dio vezan uz samopoštovanje, dokazivanje, srčanost, emocije te hegelijansku želju za priznavanjem. Vidi: Fukuyama, 2006. Str. 181-192.

nju i dehumaniziranju pojedinaca/društvenih skupina. Problem *kulta ličnosti*, između ostalih, uvijek se pokazao kao paradoks presudan za diskreditaciju prvotnih nauma izgradnje komunističkog društva upravo zbog timotičnih persona koje pokušavaju postići jednakost sviju nauštrb pojedinačne slobode.²²

U ovom radu liberalistička doktrina prikazala se u nekonvencionalnim oblicima koji različitim poimanjem ideologije *uspješno* i *jednakom snagom* vrše kritiku teorijskog marksizma i političkog socijalizma s obzirom na vrednovanje: (1) *teorijske održivosti* - kritika ideologije, kao temeljno polemičko oružje marksističke doktrine, ograničene je epistemološke moći dok joj opovrgnuće znanstvenosti, točnije, radne teorije vrijednosti i predviđanja marksističke ekonomske misli uklanja legitimaciju neograničenosti tumačenja društvenog svijeta. Uvaži li se pretpostavka da je znanje determinirano društvom (Mannheim) kao istinita, njegova spoznaja također je ideološka (partikularna) te može imati težinu isključivo u određenom vremenskom periodu i geografskom prostoru (Europa 19. stoljeća). Projekcijska vizija Marxovog *Kapitala* odradila je legitimaciju revolucionarnog neuspjeha radničkog pokreta te najavila neminovnu promjenu zbog nestabilnog karaktera društvene stvarnosti. Otkrivanjem *zakona povijesti* ne navodi se točan trenutak kulminacije samodestruktivnog potencijala kapitalističkog sustava već se naglašava *nužnost* takvog razvoja događaja. Kasnije, u 20. stoljeću, izostanak revolucije na Zapadu i netočnost ekonomskih predviđanja obrnuli su situaciju, te su *mjerodavni akteri* reaktualizirali filozofijsku stranu marksizma odstranjivanjem spornih djelova doktrine u svrhu plauzibilnije legitimacije socijalističkih diktatura.²³ Primjerice, Lukacs je bio na nekoliko političkih funkcija, obuzet entuzijazmom boljševičke revolucije, partijom/avangardom i Lenjinom te je kasnije, paradoksalno, pokušavao maskirati podršku staljinizma vlastitom ulogom u borbi protiv fašizma 1930-ih godina. Gramsci je na vlastitom primjeru gradio model partijskog intelektualca kao onog najprimjerenijeg za provođenje komunističke revolucije. Ususret revolucionarnom svibnju 1968. godine Althusserova teorija ostaje neizmijenjena rezultirajući odbacivanjem retorike komunističke partije i Althusserove teorije od strane njegovih učenika i aktera novih društvenih pokreta van marksističko-lenjinističkog *mainstreama* (ekološki, studentski, feministički, antiratni i sl.); (2) *političke i moralne poželjnosti* - politička diktatura, ukidanje tržišta i civilnog društva, utopizam i upotreba nasilja²⁴ samo su neke od smjernica Marxa i Engelsa te njihovih nastavljača pri konstrukciji političkog poretka. Liberalistička kritika marksizma treba se protumačiti kao dokazivanje teze da poli-

²² Prateći psihopolitičke rezultate analize *thymosa*, Fukuyama zaključuje: „Ljudi poput Lenjina, Trockoga i Staljina nisu bili pojedinci koji su težili biti tek jednaki u odnosu na druge ljude: da je bilo tako, Lenjin nikada ne bi napustio Samaru i Staljin bi mogao jednako ostati sjemeništarač u Tbilisiju. Proizvesti revoluciju i uspostaviti potpuno novo društvo zahtijeva izvanredne pojedince neuobičajene čvrstoće, vizije, nemilosrdnosti i inteligencije, karakteristika koje su ovi rani boljševici posjedovali u obilju. No svejedno, tip društva kojeg su pokušavali izgraditi smjerao je ukidanju ambicija i karakteristika koje su i sami posjedovali“ (2006.: 304-305).

²³ Vidi detaljnije u: Sesardić, 1991.

²⁴ Vidi: Popper, 1990.

tička dimenzija izvornog marksizma *jest* marksizam-lenjinizam; često spominjane teze o namjernom izopačenju Marxovih principa od strane autoritarnih političara poput Lenjina, Buharina, Trockog i Staljina u svrhu ostvarivanja političkog interesa tj. preuzimanja vlasti nisu valjane iz razloga što Marxovi i Engelsovi spisi sadrže revolucionarni recept koji se samo direktnom primjenom u realpolitici realizira kao dio *historijskog progres*a. Cijena održanja jedne istine nije diskutabilna pa test povijesti pruža nepodnošljivu empiriju; od neizravnog gušenja političke opozicije do sibirskih arhipelaga; (3) *povijesne aplikativnosti spoznaje* - unatoč Marxovim (i Lenjinovim!) konstantnim naglašavanjem glavne uloge proletarijata u afirmaciji novog društva, komunisti, novovjekovni *filozofi-kraljevi*, vode glavnu riječ u diktatu političke vlasti te služe kao društveni *odgajatelji* okupljeni u jednu partiju. Time postaju "prvi među jednakima" – elita moći novog društva u kojemu je proletarijat tek instrument, a ne subjekt ostvarivanja komunističke utopije. Marx se nadao kao nit vodilja pravog znanja i primarni arhitekt besklasnog društva za buduće generacije revolucionara. Nasuprot propasti socijalističkog eksperimenta pod vodstvom partijskih *nomenklatura* u 20. stoljeću, Mannheimovo zastupanje parlamentarizma i afirmacija ideološkog pluralizma, Rortyevu isticanje primata demokratičnosti kroz intelektualni i politički dijalog te Fukuyamino filozofijsko utemeljenje poželjnosti liberalnih demokracija aktualizacijom univerzalnog priznavanja slobode i jednakosti u suvremenom društvu, samo su neki od principa na kojima počiva objektivna komparativna prednost liberalne nasuprot socijalističke (komunističke) vizije izgradnje društveno-političkih poredaka kroz povijest.

LITERATURA

- Althusser, Louis (2005.) *For Marx*. London i New York: Verso.
- Althusser, Louis (2008.) *On Ideology*. London i New York: Verso.
- Eagleton, Terry (2007.) *Ideology: An Introduction*. London i New York: Verso.
- Fukuyama, Francis (2006.) *The End of History and the Last Man*. Detroit: Free Press.
- Gramsci, Antonio (2000.) Writings. U: Forgacs, D. *The Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935*. New York: New York University Press.
- Heywood, Andrew (1999.) *Political Theory: An Introduction*. London: Macmillan.
- Heywood, Andrew (2003.) *Political Ideologies: An Introduction*. London: Macmillan.
- Jay, Martin (1984.) *Marxism and Totality*. Berkley i Los Angeles: University of California Press.
- Kalanj, Rade (2005.) *Suvremenost klasične sociologije*. Zagreb: Politička kultura.

- Kulenović, Muradif (1988.) *Otkrivanje nesvjesnog*. Zagreb: Školska knjiga.
- Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal (2001.) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London i New York: Verso.
- Lenjin, Vladimir Iljič (1970.) Izabrani tekstovi. U: Smailagić, Nerkez (ur.): *Historija političkih doktrina II*. Zagreb: Naprijed.
- Lenjin, Vladimir Iljič (1979.) *Država i revolucija. Zadaci proletarijata*. Beograd: BIGZ.
- Lukacs, Georg (1970.) *Povijest i klasna svijest*. Zagreb: Naprijed.
- Lukacs, Georg (1972.) *Etika i politika*. Zagreb: Liber.
- Mannheim, Karl (1978.) *Ideologija i utopija*. Beograd: Nolit.
- Mannheim, Karl (1992.) *Essays on the Sociology of Culture*. London: Routledge.
- Marušić, Ante (1977.) *Sociologija znanja i marksizam*. Zagreb: Školska knjiga.
- Marx, Karl, Engels, Friedrich (1979.) *Glavni radovi Marxa i Engelsa*. Zagreb: Stvarnost.
- Popper, Karl R. (1990.) "Utopija i nasilje" *Treći program Hrvatskog radija*, br. 30: 17-22.
- Rorty, Richard (1979.) *Philosophy and the Mirror of Nature*. New Jersey: Princeton University Press.
- Rorty, Richard (1994.) *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rorty, Richard (1995.) *Kontingencija, ironija i solidarnost*. Zagreb: Naprijed.
- Rorty, Richard (1999.) *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin Books.
- Sesardić, Neven (1991.) *Iz analitičke perspektive: ogledi o filozofiji, znanosti i politici*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske.
- Valentini, Francesco (1982.) *Moderna politička misao*, Zagreb: Školska knjiga.
- Weber, Max (1964.) Prevedi iz Veberovog dela. U: Đurić, Mihailo (ur.): *Sociologija Maxa Webera*. Zagreb: Matica Hrvatska.

AGENTS IN THE CONTEMPORARY CRITIQUE OF IDEOLOGY: A CONTRIBUTION TO THE LIBERAL CRITIQUE OF MARXISM

Josip Pandžić

Summary

The critique of ideology in contemporary understandings draws inspiration in the first place from the Marxist tradition's enlightenment impulse, because in that version it concerns itself with exposing scientifically the oppressive and false visions of society which in the last instance serve as legitimization principles for the practice of political power by particular social groups. This paper provides an attempt of introducing critiques of ideology and an analysis of various privilegings of possible candidates for that activity, from authors that belong to: (a) Marxist theoretical canon and socialist political-social undertaking (Marx, Engels, Lenin etc.) – agents (working class, Communist party, intellectuals) are directed towards social emancipation by exposing „false consciousness“, in other words, ideology; (b) heterogeneous theoretical orientations linked with liberalism as a political and theoretical project (Mannheim, Rorty, Fukuyama) – except for the case of Mannheim's sociology of knowledge which is, at least in the beginning, characterised by a vision of an agent for critique of ideology (free-floating intelligence), for the rest of agents (ironist, last man) it is necessary to corroborate a statement that they are much more than recipes for an ideal-type construction of agent models because they represent a moral, cognitive and a political attitude regarding the accelerated changes in the social-historical epoch of late modernity. Special focus belongs to an investigation of a theoretical and practical (political) engagement of Marxist authors resulting in a critique of Marxism and political socialism on behalf of different variants of liberalism.

Key words: critique, ideology, Marxism, Liberalism, sociology of knowledge, agents, political power.