

Fuad Muhić

Ako je XIX stoljeće s razlogom bilo nazvano »vijekom velikih ali i tragičnih doktrina« od kojih je samo marksizam doživjeo kasniju realizaciju (mada počesto s krajnje neizvjesnom dilemom — da li je ona doista bila »izvorno marksistička«), tada se patos tragike može najprije pripisati anarhizmu i njegovoj kasnijoj sudbini. Njegovim ideolozima kao da ništa nije polazilo za rukom. Plemenitost prvobitne inspiracije revolucionarnim nasiljem nad kapitalizmom vrlo brzo se izvjetrila u zahtjevu za »socijalnom likvidacijom« i nesuvislim terorom nad svakom institucionalnošću, čak i onom socijalističkom i komunističkom. Inat rušilačkog zanosa i bjesomučnog juriša na sve postojeće, pred kojima je trebalo da se dotadašnja historija strovali u ambis ništavila ali i da svoje pohodnike s jednom nogom nad ponorom, jer su jedino znali »šta neće« ali ni izbliza ono »šta hoće« — morao ih je razdvojiti od revolucionara koji su se rukovodili naučnim socijalizmom i učiniti ih njihovim najžešćim protivnicima. Uvjerenje da volja čini sve a realna spoznaja ništa, pretvorila ih je u fanatike beznadnog revolta u kome su se na čudan način miješali instinkti pobune s grozničavim očekivanjem »antiinstitucionalnog čuda« u budućem društvu bez organizacije. Najzad, lična sujeta, požrtvovanost i poštenje, ali bez jasne racionalne artikulacije i pretežno na apstraktno-humanističkom nivou, doprinijeli su njihovoj evoluciji iz trezvenih buntara, s rafiniranom taktikom svakodnevnog djelovanja i suptilno razrađenom teorijom, u »prevratničke nervičke« i opore i trpke martiromane kojima će spremnost na žrtvu i

U Arandelovcu u organizaciji Instituta za međunarodni radnički pokret iz Beograda održan je od 10—12. siječnja 1980. godine simpozij koji nastavlja tradiciju znanstvenih skupova koji su i ranije bili održavani pod zajedničkim naslovom »Marks i savremenost«. Tema ovogodišnjeg simpozija bila je »Marksizam i anarhizam — istorija i savremenost«. Referati i rasprave obuhvaćali su široki raspon teme: od povijesnog, klasičnog anarhizma

i radikalnog ljevičarenja u socijalističkim pokretima do suvremenog anarhizma i nove ljevice.

Iz obilja veoma interesantnih i kvalitetnih priloga redakcija našeg časopisa odabrala je tekstove Fuada Muhića, Radivoja Nikolića i Putnika Dajića. Napominjemo da će svi materijali sa simpozija u Arandelovcu biti objavljeni krajem godine kao publikacija Instituta za međunarodni radnički pokret iz Beograda.

strogost nad vlastitom egzistencijom rano stvoriti uvjerenje o višem historijskom pozvanju i prerasti u životnu opsesiju. Na takvim osnovama treba da se pokuša shvatiti i sektaška isključivost anarhističkih ideologa i ona gotovo neshvatljiva uskogruda orijentiranost na same sebe kao posljednji cilj, koju će najpregnantnije opisati Mihail Bakunjin i Nečajev u svom »Revolucionarnom katehizisu« iz 1869. (paragraf 23): revolucionar je, prema njima, »izgubljen čovjek«, »on čak nema ni imena«, »dan i noć on mora imati jednu jedinu misao i jedan jedini cilj: nemilosrdno razaranje«, on mora »biti bez osjećanja, navika i posjedovanja«, »mora prekinuti sve veze sa postojećim svijetom, ukinuti sve njegove konvencije i moral«, pri čemu se priznaje »samo jedno vodstvo, jedna politička organizacija, jedan komitet i princip po kome se radi«. Alternativa je samo jedna: »Onaj tko nije za nas, taj je protiv nas. »Birajte«. Teško bi bilo naći sažetiju definiciju jedne doktrine koja će pretendirati na radikalnu izmjenu budućeg svijeta i istovremeno ostati potpuno nemoćna protiv pretpostavki svijeta koji je htjela negirati.

Odatle potječe i tragika anarhizma koja će u velikoj mjeri olakšati dilalog marksista s njegovim osnovnim premisama a u određenim intervalima spustiti ga do takvog bespomoćja da će se i Staljin, uz frenetično odobravanje masa, moći s njim poigravati kao s običnim opsjenarstvom i prikazivati ga u svjetlu iluzionizma, političke fantazmagorije i neodgovorne igre mase; proizašle iz nedozrele romantičarske svijesti i utopije. Danas je još uvijek teško procjenjivati koliko je u tom trijumfalističkom odnosu prema kataklizmi jedne velike doktrine bilo ciničkog resantimana a koliko opravdane kritike njenih promašenih zamisli. No, očigledno je da sam anarhizam nije dao, niti je htio dati, mnogo povoda za razalovanjem nad vlastitom sudbinom. Istrajavajući u patosu trpljenja, on je možda i nesvjesno potvrdio hegelijansku tezu da »historija nije tlo sreće« i da u njoj nema mjesta lamentacijama nad individualnim i kolektivnim promašenostima. Kao da je u tome patosu od početka bio prisutan i pristanak na sam kraj, i kao da je zahtjev za posvemašnjim razaranjem svega postojećeg u ime divlje i nespustane slobode već u svom zametku sadržavao predosjećaj nedoživljenog kraja te iste slobode u besmislu nihilističkog samouništenja. Kao da je anarhizam intuitivno naslućivao da bi krajnji trijumf slobode, shvaćene kao apsoluta, bio sterilan, te se unaprijed pripremio da dostojanstveno podnese poraz koji je svim trezvenim rasuđivačima XIX i XX stoljeća izgledao neminovan, i za koji se on sam kapriciozno opredijelio.

Jer, kako drugačije pojmiti niz ishodišnih osnova anarhističkog učnja nego upravo kao na svoj način suicidalnih? Zar današnjem dobu, sa stajališta jednostoljetne verifikacije, njegova isključivost u izricanju onoga apriornog »ne« svakoj organizaciji, svakoj instituciji i svakoj ideji o poretku ne mora izgledati kao juvenalno nedozreo i košmarski nesuvisao bunt čiji pokretački motiv nije realnost spoznaje o mogućnostima, već naprečac postavljen imperativ o utopijskim stvarnostima? Ne proističe li, na kraju krajeva, iz unutarnje strukture takvog imperativa zahtjev anarhizma da

<sup>1</sup>  
Mihail Bakunjin, *Ispovijed*, »Glas Slavonije«, Osijek, 1976, pog. M. Ekmečića, str. 146.

bude tretiran kao »strašno dijete« historije čijim se ekshibicijama treba diviti ako se ne želi izlagati riziku suprotstavljanja njegovom »anđeostvu pakla«, po posuvraćenoj logici već navedene devize »tko nije s nama, taj je protiv nas«?

Dileme slične vrste mogu se redati unedogled. Po našem mišljenju, sve se one sabiru u onoj središnjoj — pod kojim su se to povijesnim uslovima pretpostavke anarhizma već u embrionalnom stadiju morale sukobiti s okolnom historijskom realnošću i unaprijed isključiti kao mogući fundament budućnosti?

Ako se poče od traganja za suštinom njegova bića, anarhizam će se odmah iskazati kao u biti idealistička doktrina. On se, naime, u svojoj oporbi prema surovoj stvarnosti kapitalizma svog vremena već od početka zanio vjerom da je za promjenu postojećeg stanja dovoljna sama *volja* za mijenjanjem, koja će kod potlačenih klasa probuditi instinkt za razaranjem i naglim razbuktavanjem njihove energije učiniti ih subjektom revolucije. »Za to je«, pisao je Bakunjin, »potreban 'opšti narodni ideal' koji se 'uvijek' historijski razvija iz 'dubine narodnog instinkta', uz to vjera u sopstveno pravo, 'može se reći, religiozna vjera u to pravo'«. <sup>2</sup> Stoga će pojmovi »vjera«, »ideali«, »dubina nagona«, »religioznost poriva« i sl. činiti okosnicu anarhističkog kategorijalnog sistema te ga, osim kao idealističkog, definirati i kao iracionalnog. Naš će savremenik u tome sistemu otkriti dosta mističnu mješavinu glavnih nazora nekih tada utjecajnih pravaca i struja (npr. njemačke historijske škole i njene ideologije o »narodnom duhu«), ali i natruhe pogledâ koje će kao svoj program u borbi protiv socijalizma preuzeti neke tipično građanske konzervativne orijentacije kao što je bio elitizam. Možda će se ovo preuzimanje desiti mimo htijenja samih anarhista, no ono će još jednom zorno pokazati da u historiji nema »nedužnog pogleda« na svijet i da je svaka doktrina odgovorna za posljedice koje na osnovi njenih zamisli budu ostvarene u budućnosti, ukoliko se ne radi o očiglednim zloupotrebama.

Dalje izvedbe iz osnovnih pojmova volje, instinkta, ideala i vjere, i njihova projekcija u područje političkog života, odvešće anarhiste ka potpunom organizacijskom nihilizmu i odbijanju bilo kakve primisli o posredovanju između eksploatiranih masa i historije. Skeptičnost anarhističkog mentaliteta u smisao i domašaj takvog posredovanja pričinice nam se danas kao da neposredno proizlazi iz ničeanskog shvatanja povijesti kao »vječnog vraćanja istog« i kao da time samo upotpunjava svoju iracionalnost. Poimajući to »vraćanje« pod znamenjem apsolutnog zla, anarhisti su takođe uznastojali da mu se suprotstave na apsolutan i samim tim nedijalektički način. »... Budući da je svaka državna sila«, pisao je Bakunjin, »i svaka vlast, svojim bićem i položajem, postavljena izvan naroda, izvan njega, ona neizbježno mora težiti da narod potčini njemu tuđim porecima i ciljevima; stoga mi izjavljujemo da smo neprijatelji svake vladavine i državne vlasti, neprijatelji državne organizacije uopšte, i vjerujemo da narod može biti

2

Marks, Engels, Lenjin, *Protiv anarhizma, liberalizma, ljevičarstva i revizionizma*, BIGZ, Beograd, 1973, str. 68; većina ostalih citata biće navedena prema ovom izdanju.

sretan samo onda i slobodan samo onda kad, organizirajući se odozdo na više putem samostalnih i potpuno slobodnih udruženja, mimo svakog zvaničnog tutorstva, ali ne i mimo različitih i istovremeno slobodnih utjecaja ličnosti i partija, sam bude stvarao svoj život.<sup>3</sup> Rušilački nagon masa stoga izravno proistječe iz njihova represivnog iskustva s dosadašnjim institucijama i porcima, te ne samo što se ne smije obuzdavati na nivou nove organizacije revolucionarnog pokreta koja bi ga racionalnom spoznajom usmjerila ka ostvarivanju realnih mogućnosti, nego se on, naprotiv, mora neprestano rasplamsavati da bi dostigao najviši stupanj antiautoritarizma. Na toj prelomnoj tački, kada se svi oblici autoriteta (»jer«, naglašavao je Bakunjin, »za nas je malo važno da li se on zove crkva, monarhija, konstitucionalna država, buržoaska republika ili čak revolucionarne diktature«) strovale u vulkan narodnog bijesa, osvanuće horizonti zbiljske slobode kao vaskrsnuće »vječnih principa« što su do sada bili potisnuti s onu stranu institucionalizma. Ono će se odigrati bez političkog posredovanja ma u kom obliku (partijskom, sindikalnom, reformističkom, naučno-socijalističkom), i izvesti kao akt čiste volje. Tako će ideolozi anarhizma ostati krajnje nedorečeni u pogledu bliže odredbe pojma »socijalne likvidacije« a naročito u pogledu njenog subjekta. Marks će u tom povodu s razložnom ironijom pisati: »Umjesto raja stavite 'socijalnu likvidaciju', koja će se jednog lijepog dana desiti u nekom zabitom budžaku i za koju nitko ne zna ko će je i kako ostvariti — i mistifikacija je potpuna i potpuno ista.«<sup>4</sup> Po njegovu mišljenju, ovakav stav anarhista prema problemu posredovanja nije ništa drugo do »politički indiferentizam« i mutno zamađivanje najvažnijeg problema radničke egzistencije.

Vrijeme će pokazati da je insistiranje anarhističke doktrine na »rušilačkom nagonu« masa zapravo pokušaj racionalizacije političkog raspoloženja lumpenproletarijata kao konfuznog, difuzno rasutog, čovjekomrzačkog i po svojoj prirodi nerazumno osvetničkog konglomerata resantimanskog osjećaja koji je, po Marksu, mnogo svojstveniji »ološu« i »rulji« (la canaille) nego razvijenom i klasno osviještenom proletarijatu sredine XIX stoljeća. Slijedeći i sami taj destruktivni poriv i nastojeći ga uzdignuti do visine »socijal-likvidatorskog« prevratničkog programa, ideolozi anarhizma učinili su i osobeni etički saltomortale — oni su »sve nečasne radnje u kojima se fatalno odvija život deklasiranih koji su potekli iz viših društvenih slojeva proklamirali kao ultrarevolucionarne vrline« (Marks) i na taj način budućoj historiji ostavili jedino perspektivu terora i vlastitog rastvaranja u tiraniju bezumlja. Kao da su zaboravili iskustva jakobinstva koje je upravo kroz teror proždíralo svoju sopstvenu supstancu, da bi na kraju ustuknulo pred užasom njegovih krajnjih konzekvenci, oni su ustrajno širili mržnju prema revolucionarnom institucionalizmu, ali nisu mogli otići dalje od njegove besplodne negacije. Pogledajmo za časak neke od njihovih fundamentalnih nazora na pitanje komunističke organizacije društva.

Svi ovi nazori su najprije polazili od »strepnje«, »bojazni« i »upozorenja«, da bi kroz postupnu eskalaciju negativnog osjećanja završili u otvo-

3  
Op. cit., str. 213.

4  
Op. cit., str. 38.

renoj odbojnosti i idiosinkraziji. Tako se Maks Stirner posebno pribojavao represivne snage cjeline koju je socijalizam na pretpostavkama komunitarne svojine prijetio da razvije nad čovjekovom opstojnošću. Radnik, mislio je on, i dalje će ostati podređen kao pojedinac supremaciji zajednice radnika. »Ukidanjem svake individualne svojine«, pisao je Stirner, »komunizam me iznova, i još više, baca u zavisnost od drugoga, od opštosti ili od cjeline, i usprkos tome što se on žestoko obara na državu, njegova je namjera takođe da uspostavi svoju državu (...), jedno stanje stvari koje paralizira moju slobodnu aktivnost, i jedan suvereni autoritet nada mnom. Nasuprot represije koju trpim od strane individualnih vlasnika, komunizam se izgrađuje pod znamenjem pravednosti, ali još uvijek je strašnja moć koju on stavlja u ruke cjeline.«<sup>5</sup>

Prudonova predviđanja bila su još sumornija. On je komunizmu pridavao slijedeće atribute koji su, po njegovu mišljenju, neodvojivi od njegove prirode: a) kompaktnu demokratiju, prividno zasnovanu na diktaturi masa ali gdje mase imaju upravo toliko moći koliko im je potrebno da obezbijede univerzalno ropstvo; b) formulu, pozajmljenu od klasičnog apsolutizma: nepodjeljenu vlast, apsorbirajuću centralizaciju, sistematsko razaranje individualne, korporativne i lokalne misli, tajnu policiju itd. Prudon je bio ogorčen na socijaliste i zato što su razvijali misao o »revoluciji odozgo«, kontinuitetu države, vlasti, autoritetu i uspostavljanju nove vladce. »To što oni čine«, pisao je Prudon, »samo je mijenjanje naziva (...), kao da je dovoljno izmijeniti riječi da bi se promijenile stvari... Vlada je po svojoj prirodi kontrarevolucionarna... Stavite na vlast svetog Vensana de Pola; on će tu biti Gizo ili Taljeran.«<sup>6</sup>

Najupornije kritike bile su ipak Bakunjinove. Bakunjin je javno deklarirao svoj antikomunizam, jer, pisao je on, komunizam koncentrira i apsorpira sve snage društva u državu a riječ može biti samo o tome da se društvo radikalno iščupa iz okova autoriteta i dušobrižništva države, koja, pod izgovorom da moralizira i civilizira ljude, vodi novim ugnjetavanjima, porobljavanjima i lišavanjima. Anarhizam, nasuprot marksizmu, želi kolektivnu organizaciju društva i svojine odozdo na gore, putem slobodnog udruživanja, a ne odozgo na dole, posredstvom bilo kakvog autoriteta. Na praktično-historijskom planu Bakunjin je već u Prvoj internacionali, koja je okupljala vođe dveju »autoritarnih« struja radničkog pokreta (marksista i njemačke socijaldemokrate) i ekstremiste kao što su bili blankisti, koji su zagovarali revolucionarnu diktaturu manjine prolaznog karaktera, sagledao jezgro buduće apsolutne organizacije društva. Na ovoj će se tački Bakunjinova kritika Internacionale neposredno nadovezati na njegovu kritiku Marksove ličnosti, smatrajući da se zla kob budućeg institucionalizma ne može tretirati odvojeno od njihovih zajedničkih pretenzija.

Bakunjin je uvažavao Marksove intelektualne osobine i cijenio njegov doprinos emancipaciji proletarijata. »Po svom porijeklu«, pisao je on, »gospodin Marks je Jevrejin. On u sebi spaja, moglo bi se reći, sve osobine i sve nedostatke ovog darovitog plemena. On je veoma pametan i izvanred-

5  
Cit. prema D. Guérin, *L'anarchisme*,  
Gallimard, Paris, 1965, str. 25.

6  
Op. cit., str. 26.

no mnogostrano učen... Rijetko se može naći čovjek koji je toliko znao i čitao, i tako pametno čitao, kao gospodin Marks.«<sup>7</sup> Bakunjin je, međutim, s naglašenom jetkošću dodavao da su sve ove pozitivne osobine Marksa kao nesvakidašnjeg genija upregnute u »đavolja kola« revolucionarnog makiavelizma i ličnih sklonosti ka neograničenom liderstvu i diktaturi. Opisujući svoja dalja viđenja Marksovog lika on veli: »Nervozan, kako neki kažu, do kukavičluka, on je izvanredno častoljubiv i sujetan, svadljiv, netrpeljiv i apsolutan kao Jehova, gospod bog njegovih predaka, i, kao i on, osvetoľjubiv do bezumlja. Nema takve laži i klevete koju on ne bi bio kadar da izmisli protiv svakoga ko je bio toliko nesrećan da probudi njegovu zavist ili, što je potpuno isto, njegovu mržnju. I on se ne zaustavlja ni pred najpodlijom intrigom samo ako, po njegovu mišljenju — koje je, ustalom, većinom pogrešno — ta intriga može poslužiti učvršćenju njegova položaja, njegova utjecaja, ili širenju njegove vlasti.«<sup>8</sup> Bakunjin je, u ovojme kontekstu, kritikovao Marksa što je za osnovno načelo usvojio stav da misao ima prioritet nad životom a apsolutna teorija nad društvenom praksom, te da prema tome sociološka nauka mora postati ishodište socijalnih pobuna i nove izgradnje društva. Marks je tim putem nužno došao do zaključka da, jer su teorija i nauka bar zasada isključiva svojina vrlo malog broja ljudi, ova manjina mora upravljati društvenim životom.

U daljnjem dijalogu s Marksom, Bakunjin nije dozvoljavao da intelektualna nadmoć daje pravo na upravljanje radničkim pokretom. On se također smatrao pristalicom materijalističkog pogleda na historiju. Međutim, isticao je on, tvrdnje da je grupa pojedinaca, makar i najinteligentnijih i najdobronamjernijih, sposobna da postane misao, duša, i vladajuća i objedinjavajuća volja revolucionarnog pokreta, nije ništa drugo do hereza protiv zajedničkog cilja i historijskog iskustva. Uspostavljanje univerzalne diktature koja bi u izvjesnom smislu bila stvar šefova svjetske revolucije, pisao je Bakunjin, što bi ravnali i upravljali pobunjeničkim pokretom masa svih zemalja kao nekom vrstom stroja, bilo bi dovoljno da likvidira revoluciju i da paralizira sve nacionalne pokrete. Socijalistički doktrinari na taj način spremaju novu vrstu ropstva organizaciji. Oni, istina, dozvoljavaju da je svaka država neka vrsta jarma ali isto tako smatraju da jedino diktatura može stvoriti novu slobodu. Međutim, vehementno je isticao Bakunjin, to je pogubna iluzija jer nikakva diktatura ne može imati ni jedan drugi cilj do svoje beskonačno produžavanje. Umjesto da omoguću proletarijatu da uništi državu, socijalisti žele da je prenesu u ruke čuvara, dobrotvora i šefova komunističke partije. Ali, iako vide da će takva vladavina biti po »obliku demokratija i po sadržaju diktatura«, oni se tješe idejom da će ta diktatura biti privremena i kratka. Oni ne vide, završava Bakunjin, da će ta, navodno prolazna diktatura, neizbježno završiti obnavljanjem države, privilegija, nejednakosti i svih oblika represije, kao i uspostavljanjem nove vladajuće klase, pučke po porijeklu a aristokratske po ponašanju, koja će iznova početi da eksploatira i podređuje pod izgovorom zajedničkog dobra ili spašavanja države. Takva država biće to više apsolutistička što se njen despotizam brižljivije prikriva pod plaštom pretjerano pažljivog uvažavanja narodne volje.

Bakunjin je vjerovao da će u Rusiji izbiti revolucija. Ako radnici sa Zapada, pisao je on, budu suviše oklijevali, ruski seljaci će im dati primjer svojim ustankom. Ali, revolucionari će, jednostavno rečeno, morati da nastave tradiciju države Petra Velikog, zasnovane na ukidanju svake manifestacije narodnog života jer se može promijeniti etiketa koju nosi država ali će njena bit uvijek ostati ista. I Bakunjin se u svojim razmišljanjima sada susreće s odsudnom dilemom: ili treba uništiti državu, ili se pomiriti s »najpodlijom i najstrašnijom laži koju je porodila moderna epoha« — s »crvenom birokratijom«. Svoja sumorna predviđanja on završava profetskom najavom — »uzmite najradikalnijeg revolucionara i smjestite ga na prijestolje svih Rusa ili mu povjerite diktatorsku vlast... i prije nego prođe jedna godina, on će postati gori od samog cara«.

Teorija anarhističkog ideologa Volina bila je logički nastavak ovakvih opservacija. Revolucija koja se nadahnjuje državnim socijalizmom i povjerala mu svoju sudbinu, pisao je on, usprkos izgovoru da se radi o nečem prolaznom i privremenom, unaprijed je izgubljena. Svaka politička vlast neizbježno donosi privilegirani položaj za one koji je vrše, te je i revolucija primorana da stvori svoj birokratski aparat prinude, neophodan za svaki autoritet koji želi da se održi, da zapovijeda ili, jednom rječju, da »vlada«. Tako se formira jedna vrsta »novog plemstva« koje čine upravljači, funkcioneri, generali, policajci i istaknuti članovi partije. Svaka vlast zahtijeva, otvorenije ili prikrivenije, da uzme u svoje ruke uzde društvenog života. Ona unaprijed priprema mase na pasivnost i prigušuje sve inicijativne duhove. Komunistička vlast je slična velikom čekiću: naduvena u svom autoritetu, ona se boji svakog nezavisnog čina. Bilo koja nezavisna inicijativa izgleda joj podozriva i opasna i zato ona, završava Volin, nužno mora biti »sveobuhvatna i apsolutistička«.

Toliko o anarhističkom viđenju problema političke organizacije društva. Oni su ga nesumnjivo sagledali u perspektivi koju još jednom možemo nazvati »ničeanskom« — u zatvorenom krugu vječnog vraćanja istog. Takav njihov manir ubrzo se pretvorio i u načelan metodološki pristup svim ostalim pitanjima koja su neposredno ili posredno bila vezana za tematiku o politici i njenim modalitetima, a među njima je svakako bilo od prvorazrednog značenja ono koje se odnosilo na ljudsku prirodu — na pitanje, dakle, koje je posebno opsjedalo novovjeku evropsku misao u toku duhovnih vrenja pred buržoaske revolucije i nakon njihovih izvođenja. U ovom pogledu ideolozi anarhizma obnovili su nazore jedne varijante prirodno-pravne škole (koja je, kao čitav jedan teorijsko-filozofski sustav što se suprotstavio srednjovjekovnom nasljeđu, bila još u izvanrednom sjećanju savremenika XIX stoljeća) i koja je, u ovoj varijanti, pošla od pretpostavke o »zloj« prirodi čovjeka i njenoj beskonačnoj kolebljivosti, podmitljivosti i podložnosti iskušenjima. U tom kovitlacu infernalnih poriva, što će ga zagovornici iracionalizma označiti skupnim pojmom »volje za moć«, egoizam i zlo su jedine provjerljive konstante. One suvereno dominiraju historijom i definiraju sve njene epohe, prelijevajući se iz jedne u drugu u različitim količinskim omjerima, ali ostajući u biti iste. Njihovo pogubno dejstvo dolazi do posebnog izražaja u sferi politike gdje se »volja za moć«

objektivira kao nagon za gospodarenjem i posredstvom političkih institucija transformira u »tačku pražnjenja« individualne i kolektivne napetosti. Stoga politika, prema anarhistima, nije nikakav refleks ideje dobra, kako su to zamišljali antički grčki filozofi, niti odraz transcendentne božje promisli, kako su o tome pisali feudalni teolozi, nego sfera pakla u čijem mračnom mizanscenu i tenebralnoj igri sjena čovjek sklapa svoj mefistofelski ugovor s đavolom i na makijavelistički se način odriče svakog morala, altruizma i težnje humanističkom usavršavanju. Obratno od toga, svaka politika, nakon prividnog napretka u revolucijama i prevratima, nastojala je da se konzervira ne samo prema poraženim klasama nego (ponekad i s mnogo većom žestinom) i prema slojevima iz kojih je sama potekla. Iz tog razloga u historiji nema napretka, i ta opaka sudbina pogađa kako čovjeka, tako i političku organizaciju. Cilj revolucija nije očovječenje ni ljudske prirode ni povijesnih sustava. One naprosto mijenjaju redosljed u pozicijama društvenih snaga te čitavu historiju definiraju kao puki aritmički proces u kojem smjene političkih garnitura nisu nužno praćene i inovacijom političkih sadržaja. Štaviše, revolucije čak i produbljuju osjećanja mržnje i želje za osvetom (resantiman) jer počivaju na najdubljem paradoksu koji je moguće zamisliti — na prividnom humanizmu ideologija u ime kojih nastupaju, i na posuvraćenoj logici terora u kojem završavaju. U njihovoj ontološkoj dubini nalazi se neuhvatljivo vibraciono tlo strasti za dominacijom i ugnjetavanjem koje im vrlo brzo upija svu energiju »uzleta u nebo« i vraća je natrag u ponor iracionalizma. Radnik prema kapitalisti, isticali su anarhistički mislioci, osjeća istu mržnju kao starovjekovni rob prema svome vlasniku, i biće za revoluciju sve do onog trenutka dok ne postane funkcioner. Tada se u njegovoj psihologiji dešava tragičan preobrat koji ga izazovom vlasti i privilegija steže u laokontski zagrljaj iskušenja da u sebi obnovi biće protiv koga se borio, a da se protiv svog ranijeg, pobunjeničkog bića obori s najvećom mogućom žestinom i gnjevom te da ga uguši u odnosu na sve zahtjeve za daljim transcendencijama koje bi dovele u pitanje novoostvarene situacije. Radnik-revolucionar nikada neće uspjeti da putem političkih institucija razriješi ovu zlokobnu antinomiju. Ona će pratiti čitavu njegovu revolucionarnu egzistenciju jer će ga kao funkcionera učiniti stotruko okrutnijim prema svojoj ranijoj klasnoj sabraći nego što su to bili kapitalisti. On će naprosto sagorijevati od želje za što većim distanciranjem, koja će proizvesti sve nove oblike otuđenja i revolucionarnu »igru« vratiti na njene početke, kao da se ništa zbiljsko nije promijenilo. Čovjekom će i dalje vladati podređujuća strast, a historijom — neprekinuta nit represivne dominacije.

Ovu iracionalističku viziju anarhisti su, kako smo već pokazali, s posebnom upornošću nastojali ilustrirati na budućoj komunističkoj organizaciji društva. Njihov bijes prema marksistima slio se u osoben pogromaški mentalitet u odnosu na sve što im je moglo izgledati kao »doktrinarni«, »naučni« ili naprosto »marksovski« socijalizam. Jer, smatrali su oni, Marks i njegovi sljedbenici pripremili su, pod vidom ideologije o oslobodilačkoj misiji proletarijata i posredničkoj ulozi njegove partije, zapravo najveću organiziranu laž XIX stoljeća — mitologiju o dezalijenaciji dosadašnje historije i o transformaciji ljudske prirode. Ranije socijalne doktrine, isticali su anarhisti, bile su pretežno utopijske i stoga praktički neupotrebljive, ali



njihova utopičnost makar je odimala plemenitom naivnošću, iskonskim moralom i političkom dobronamjernošću. Svega toga nema kod marksista. S krajnjim licemerjem oni su visoko povijesne, etičke i političke kategorije, kao što su diktatura radništva, država prelaznog perioda, revolucioniranje svijesti i morala te odumiranje kompletne političke sfere i njene alijenacije, na rafiniran i podmukao način stavili u službu svojih interesa da bi opravdali poziciju novonastajuće elite, doktrinarno prosvijećene i militantno raspoložene u provođenju svojih nakana. U njihovu učenju ništa nije prepušteno slučaju. Kategorijalni sklop kojim oni operiraju po svojoj je promišljenosti i zamišljenoj efikasnosti mnogo bliži racionalno uređenom kapitalističkom industrijskom pogonu nego spontanom uzletu misli i imaginalije »pred-naučnih« oblika mišljenja koji možda nisu bili opsjednuti težnjom za egzaktnošću i provjerljivošću, kao što je to marksizam, ali zato bar nisu bili opterećeni posljednjim namjerama i brutalnošću ideološke hipokrizije. Ako se sebi dopusti da se o marksizmu razmišlja čak i na nedopustivo blag način, čak će i u tom krajnjem slučaju, jetko su isticali anarhisti, najblaža riječ koja se može upotrijebiti za oznaku njegove suštine biti mistifikacija. Nitko ne zna tako dobro kao marksisti da manipulira s najvišim spekulativnim, historijskim i ideolojskim pojmovima kako bi stvorio utisak da je dobro do konačnih istina, i nitko nije istovremeno tako vičan kao oni da njihova uzvišena značenja pretvore u najbanalniji pragmatizam i koristoljublje a da to na prvi pogled nikome ne bude vidljivo niti spoznatljivo. Stoga je za njih malo kazati da su makijavelisti. Umjesto »socijalnim doktrinarima«, bilo bi mnogo umjesnije nazivati ih »socijalnim opsjenarima«. Sva bliža i dalja budućnost biće krcata paradoksima koji će iz utrobe njihove doktrine ispadati poput nakaznih čudovišta, jer nijedna kategorija na koju se oni pozivaju neće doživjeti svoje autentično ostvarenje. Svaka od njih biće progutana u kolopletu onih zakonitosti koje je htjela da porekne i u čijoj će se dobiti prepoznati u nekom od dobro znanih starih i ružnih oblička.

Promjena će se sastojati samo u tome što će marksisti, kao inteligentni i pronicljivi ljudi, znati da na osnovama svojih »naučnih« spoznaja ove zakonitosti podrede vlastitim ciljevima mnogo bolje nego što su to znali njihovi prethodnici, i da na taj način »novi« svijet (koji će to biti samo po imenu) izgrade u skladu s brižljivo razrađenim političkim i ideolojskim pretpostavkama. Glavni instrument u tome poslu i dalje će im ostati sfera političkog posredovanja. »Stoga«, pisao je u tome kontekstu Bakunjin, »doktrinarni revolucionari« nisu nikada neprijatelji 'države', nego samo postojećih vlada, čije mjesto žele da zauzmu kao diktatori.«<sup>10</sup> Tko u to sumnja, dodaje on, uopšte ne poznaje ljudsku prirodu, jer nju ne može da izmijeni nikakvo učenje, a pogotovo ne »prosvijećeni apsolutizam« Marksovih sljedbenika i njihova samovoljno preuzeta providencijalna uloga. I sama misija nauke postaje u marksističkoj upotrebi krajnje neizvjesna, ako ne i podozriva. Na pozitivističkim principima matematske provjerljivosti i neprestane eksperimentalnosti ona može, ako nije rukovođena programom humanizacije čovjeka i društva kao dviju strana nastajućeg, historijskog osmišljenog »svjesnog bitka«, da preraste u najjaču porobljivačku

snagu. To će se desiti onda kada se ona pretvori u novu dogmatiku u koju nitko neće smjeti da sumnja bez ogromnog egzistencijalnog rizika. Uvjerenje da se posredstvom nauke dostigla apsolutna istina u tolikoj će mjeri postati tiransko da će prigušiti snagu negativnog mišljenja kao pokretača historije i zatvoriti njen krug u bezizlaznim aporijama. Historijski um, u kome je proletarijat sagledavao jedini spas iz ugnjetavačkih uslova svoje klasne opstojnosti kao »dolina suza i očaj«, na dvostruk će se način okrenuti protiv svih njegovih nada u oslobođenje — putem totalno perfekcionirane organizacijske represije i putem njenog »naučnog« obrazloženja — te odioznost anarhizma prema »dijaboličnoj« prirodi marksizma možda nigdje ne dostiže takav vrhunac kao u slijedećim Bakunjinovim izljevima gnjeva prema marksistima: »I tako, rezultat je: upravljanje velikom većinom narodnih masa od strane privilegovane manjine. Ali, ova će se manjina, kažu marksisti, sastojati od radnika. Da, svakako, od bivših radnika ali koji će, čim samo postanu predstavnici ili upravljači naroda, prestati da budu radnici i na sve obične radnike će početi da gledaju s državne visine, oni već neće predstavljati narod, nego sebe i svoje pretenzije da predstavljaju narod... Ali ovi izabranici će biti vatreno ubijedeni da su uz to i učeni socijalisti. Riječi 'učeni socijalizam' i 'naučni socijalizam', koje se neprestano upotrebljavaju u djelima i govorima lasalovaca i marksista, pokazuju same sobom da takozvana narodna država neće biti ništa drugo do veoma despotsko upravljanje narodnim masama od strane nove i veoma malobrojne aristokratije stvarno ili tobože učenih ljudi. Narod nije učen, što znači da će biti potpuno oslobođen brige oko vladavine, i potpuno biti uključen u stado kojim se upravlja. Lijepo oslobođenje.«<sup>11</sup> Novi totalitarizam biće zapravo trijumf pozitivizma koji su prije Marksa ili uporedo s njim (Kant i drugi) razradili građanski naučnici predviđajući dolazak »pozitivne« epohe, zasnovane na znanstvenim spoznajama (»prévoir pour savoir — savoir pour prévoir« — predviđati da bi se znalo, znati da bi se predviđalo). Marksisti će ovu proceduru dovršiti pod zlehudim znamenjem Konačnog koje će, poput Hegelovog Apsolutnog znanja, apsorbirati u sebi sva dosadašnja iskustva povijesti ali samo zato da bi isključilo buduća protuslovlja i postavilo se kao nezasitno i nezajažljivo »jedno«. Metafizika je pogodniji izraz za ovu težnju nego dijalektika, jer ona stremljenjem van-vremenosti i prostornoj posvemašnjosti svoje dominacije. Stoga su se anarhisti često obarali protiv marksista s mnogo većom žestinom nego njihovi buržoaski protivnici, što je s obje strane vrlo brzo uznapredovalo do otvorenog neprijateljstva. Jednom stvorena po načelnim pitanjima proleterske revolucije i ljudske prirode općenito, kontroverza je poput žive rane ostala prisutna sve do naših dana, s perspektivom stalnog produbljiivanja koju će, naročito poslije izvođenja proleterskih revolucija XX stoljeća, maliciozno podržavati i sve one snage kojima se pričinilo da iz ovog rascjepa mogu izvući stanovite koristi. Na žalost, to im je ne tako rijetko i uspijevalo jer su anarhistička isključivost i staljinistička zagriženost u modernoj historiji jedna protiv druge nastupale s najvećom jarošću upravo onda kada je makar i minimalni fond zajedničkih pretpostavki trebalo angažirati protiv nastupajuće agresije imperijalizma i fašizma. Ali o tome nešto kasnije.

11

Op. cit., str. 92—93.

Sada treba vidjeti koliko je moguće pouzdano odgovoriti na dalje važno pitanje — da li je anarhizam razradio i neki pozitivni program akcije ako je već nastojao da univerzalnom negacijom porekne marksizam i njegovu racionalnu ideološku razrađenost?

Na ovom se mjestu nužno valja podsjetiti na jednu, na prvi pogled paradoksalnu činjenicu iz bogate historije političkih doktrina. Mnoge su se od njih, naime, oblikovale po pomalo neobičnom psihološkom mehanizmu »proturanja svoje podsvijesti za protivnikovu svijest« koje je imalo za cilj da kritikom tako projicirane svijesti onog »drugog« u konkurenciji zatomi i potisne vlastite podsvjesne nelagode i da obezbijedi potrebni etičko-politički alibi. Jer ne treba kriti da je bilo učenja koja su se na stanovit način stidjela svoje intimne biti (jer je ona skrivala prave namjere njihovih tvoraca) te su osjećala grčevitu potrebu za ideološkom mistifikacijom te biti putem optuživanja protivnika za iste one intencije koje su i same imale. Što je težnja za mistifikacijom bila veća, time je i agresija prema svemu umišljeno sličnom postajala otvorenijom, tako da je na kulminacionim tačkama prerastala u običnu beskrupuloznost, makijavelizam i jezuitizam. Kada se razotkrije u svojoj metodološkoj strukturi, takav postupak »agresivnog rasterećenja«, mada prividno vrlo složen, zapravo je krajnje jednostavan: protivnikovoj ideologiji podmeće se sadržaj vlastite ideologije da bi se iznašla imaginarna tačka pražnjenja napetosti u podsvijesti i da bi se onda protivniku mogli pripisati svi grijehovi što tu podsvijest muče do visoko ustitrane političke i etičke neurotičnosti. Čini se da je samo na taj način moguće shvatiti pravu prirodu dijaloga između anarhista i marksista. Mi ćemo je pokušati obrazložiti kroz spoznaju da su *ideolozi anarhizma insinuirali marksizmu velik dio svog osobnog kategorijalnog sistema* te da su se u kontroverzi s marksizmom mnogo više borili s vlastitim bićem i svim njegovim protivurječjima nego sa samim Marksom i njegovim učenjem, koje su ili pogrešno pojmlili ili namjerno predimenzionirali u onim njegovim momentima koji su im se činili kao najpogodniji za destrukciju.

Ova spoznaja lako će izdržati optužbu da s naučne kvalifikacije prelazi na onu političku. Nije čak potrebno ni vraćati se na već navedene anarhističke devize »onaj tko nije za nas, taj je protiv nas — birajte« ili »samo jedno vodstvo, jedna politička organizacija, jedan komitet i princip po kome se radi«, i sl., toliko svojstvene svim ekstremističkim i sektaškim pokretima — pa da se vidi kako okosnicu njihova programa čine upravo ona dva »smrtna« grijeha koja su ideolozi anarhizma htjeli pripisati marksizmu: »hiperorganizacija« i elitizam. Dovoljno se podsjetiti zamisli »Alijanse socijalističke demokratije« i pokušaja njenog zavjereničkog djelovanja u okvirima Prve internacionale, koje bjelodano razotkrivaju ove »griehove« i zorno pokazuju zašto je bijes anarhista na marksiste bio mnogo više motiviran podsvjesnom morom nego racionalnim i trezveno odmjerenim razlozima. Jer, koncepcija »Alijanse...«, kao tajnog udruženja preko kojeg je trebalo praktično provesti političku viziju anarhizma o emancipaciji proletarijata (a da njegovi ideolozi nisu bili svjesni — ili su se takvima namjerno gradili — da će u tom poduhvatu morati da posegnu baš za omraženom kategorijom »posredovanja«), počivala je na svim onim elementima što su se spočitavali marksizmu kao navodnoj čistoj makijavelističkoj doktrini. Ona je, prije svega, obnovila kompletan blankistički program tajnog

urotničkog organiziranja ne samo protiv postojećeg kapitalističkog poretka nego (čak i s mnogo naglašenije strasti) protiv samog međunarodnog udruženja radnika. Mada je trebalo da sama Alijansa formalno bude javna organizacija, njen blankistički duh na izabranim osnovama konspiratorstva i grupaškog jezuitstva morao je vrlo brzo da kroz svoju tročlanu strukturu (»Internacionalna braća«, »Nacionalna braća« i polutajna-polujavna »Međunarodna alijansa socijalističke demokratije«) demistificira i njenu pravu prirodu. Apsolutizirana »revolucionarna volja«, razumljiva jedino iz same sebe kao krajnje pretpostavke te stoga izvedena kao čisti postulat i apriorni imperativ, valjalo je da postane »prvim pokretačem« čitave apokaliptičke destrukcije dosadašnje povijesti, čiji bi se bojovnici u svom rušilačkom porivu malo čime razlikovali od svojih biblijskih prethodnika. Ali, da bi tako shvaćena volja mogla da ostvari intencije spram stvarnosti, morala je da bude »posredovana« realno (ne dakle samo imaginarno, u svojoj voluntarističkoj »čistoti«), a kako se akt medijacije nije nikako mogao, bez obzira na sva nastojanja anarhista, odigrati bez uvođenja organizacijske problematike, oni su se našli ubačeni u isti onaj koloplet »vječnog vraćanja istog« u čijim su labirintima sagledali marksiste kao beznadežno izgubljene. Bez bojazni da se pogriješi, bilo bi adekvatno ustvrditi da su u videnju te »izgubljenosti« na mučan način iznova prepoznali sami sebe. Nije to bila nikakva slučajnost. Rukovođeni ličnim ambicijama i emotivno vezani sentimentalnim patosom »međunarodne braće«, Bakunjin i njegove pristalice čak su i nadmašili Marksa i Engelsa (onakve kakve su ih oni vidjeli) u hipertrofiji političkog organiziranja. Tajni statut njihove alijanse predviđao je mnogo veću strukturalnu uređenost »odozgo prema dolje« nego što bi se to očekivalo od vehementnih zagovornika principa »odozdo prema gore« (stalni centralni komitet čiji bi članovi preko centralnog biroa i pomoću nacionalnih komiteta vodili sve lokalne grupe a sami bili jedini delegati skupštine uz asistenciju ljudi potpuno odanih vođstvu njihovih nacionalnih komiteta, zatim takav metod rada u kome bi stalni centralni komitet imao uvijek komandu u čitavom sustavu alijanse, i sl.). Organizacijski elitizam bio je prirodna pratilja takvog blankističkog dirizma, obavijenog uz to misterijom tajnovitosti, osjećanja mesijanstva i doživljaja izuzetne uloge koju pojedincima pridaje spoznaja instinkta masa i njihove iracionalizirane svijesti.

Potisnuta podsvijest anarhizma i njegova težnja elitističkoj dominaciji stoga nigdje nije tako prozirna kao u njihovu stavu da »broj tih pojedinaца ne smije dakle biti velik«, da je »za internacionalnu organizaciju u čitavoj Evropi dovoljno sto ozbiljnih i čvrsto povezanih revolucionara« i da će »dvije-tri stotine revolucionara biti dovoljne za organizaciju i najveće zemlje.«<sup>12</sup> Oni će tvoriti »revolucionarni štab« kao jezgro odabrane i u sebe konspirativno zatvorene borbene manjine. U odnosu na vlastite kritike, upućene marksistima zbog gotovo istovjetne koncepcije »revolucionarnog spasa« (opet napominjemo — onakve kakvu su je doživjeli anarhisti), njima je slabo koristilo insistiranje na tome da taj »štab« treba da bude sastavljen od »odanih, energičnih i inteligentnih pojedinaca, iskrenih prijatelja naroda, koji nisu ni ambiciozni ni oholi i koji mogu služiti kao posred-

nici između revolucionarne ideje i narodnih nagona«. Danas je očigledno da oni već tada nisu mogli spriječiti imalo ozbiljniji i nepristraniji kritičara da u njihovim nazorima ne identificira etički i politički »pralik« onog ideološkog instrumentarija koji su oni, da ove izraze još jednom upotrijebimo, iz svoje podsvijesti htjeli da projiciraju u svijest marksista te da košmar vlastitih nelagoda premjeste u tuđi ambijent i stvore totalnu mistifikaciju iz koje bi izvukli maksimalnu korist. Stoga će i našem suvremeniku biti razumljiva Marksova indignacija nad bakunjističkim statutom alijanse prilikom njegova razobličavanja nakon Haškog kongresa Prve internacionale. »Ta uputstva«, pisao je Marks, »nije dao neki ministar ili bonapartistički prefekt uoči izbora, već sušti antiautoritarac, silni anarhist, apostol organiziranja odozdo prema gore, viteški pobornik autonomije sekcija i slobodne federacije autonomnih grupa, sveti Mihajlo Bakunjin, da bi zaštitio svoju permanentnost«.<sup>13</sup>

Eto razloga zašto anarhizam nije uspio da čak ni imaginarno razriješi aporije političke egzistencije protiv kojih je, posmatrajući ih kao vječne, sub speciae aeternitatis, prividno bio tako odvažno ustao da dokrajči njihovu lošu beskonačnost a čijoj je logici na kraju tako prozaično podlegao, da je čitavu epohu u kojoj je nastao, i vrijeme koje je nakon nje uslijedilo, postavio pred čitav niz dilema — da li je on bio romantičarska reminiscencija na neki izgubljeni iskon, što ga je trebalo iznova uspostaviti van svih dosad poznatih oblika historijskog iskustva, ili osjećajna utopija protiv fatalizma organizacije, ili pobune protiv demona ljudske prirode koji svaki pokušaj promjene melje u smrtonosnim negvama strasti i egoizma? Ili, s druge strane, nije li anarhizam bio baš tako bezazlen u svojoj deklariranoj moralnoj čistoći, nije li upravo on primjer savršene etičke i političke hipokrizije čija je kategorijalna camera obscura po njenom psihološkom enterijeru uređena kao slikopis premišljenog pretvaranja nagona u kalkulirajuću svijest i njeno isplanirano zamagljivanje?

Bez obzira na to kakav se stav zauzeo prema tim dilemama, valja istaći da gotovo sve one proizlaze iz nedorečenosti ili dvosmislenosti krajnjeg rješenja koje su ponudili anarhisti. Njihovi su prethodnici bili znatno određeniji. Filozofi prirodno-pravne škole, na primjer, nisu poklekli pred prividno najstrožijim problemom političke nauke — odnos ljudske prirode i državnog poretka. Njena engleska varijanta uznastojaje da ga situira u okvirima apsolutne monarhije kao najvišeg obuzdavajućeg elementa čovjekova nagona ka egoizmu, francuska, pak, varijanta sagledaće ga u ambijentu »dobrih političkih institucija« i njihova vaspitno-političkog karaktera. U svojoj spekulativnoj teoriji države i njene uloge u razvitku svjetskog duha Hegel mu neće posvetiti gotovo nikakvu pažnju jer će za njega ljudska priroda biti samo akcidenција viših transcendentnih promisli. Ničanci će ga docnije sagledati u najradikalnijem mogućem obliku, u rušilačkoj pojavi »natčovjeka« i njegovu destruirajućem porivu prema cjelokupnoj kulturi Zapada. No čini se da će ovaj problem dosljedno, mada često na krajnje ciničan način, riješiti tek teoretičari elitizma koji će pogleda anarhista, i u njegovu građanskom i u njegovu socijalističkom politološkom viđenju, dovesti do konačnih konzekvenci i prikazati ih u odgo-

varajućem svjetlu apsurdna. Pri tome će se, kao što to često biva u povijesti ideoloških doktrina, i jedna i druga strana s osjećajem superiornosti ograditi od svojih brižljivo prikrivenih uzora. Tako će austrijski socijalist Robert Michels otvoreno optužiti anarhiste da su »kumovali« pogledima i reakcionarnog i liberalnog ogranka elitističke škole (Pareto i Moska). »Manje je poznata a ipak je zanimljiva činjenica«, pisao je on početkom ovog vijeka, »da teorija Moske i Pareta ima svoje najranije i najznačajnije pretходnike upravo u onoj školi protiv koje oni s posebnim užitkom odapinju svoje strijele, naime među socijalističkim naučnicima anarhistima.<sup>14</sup> Sam Pareto je o anarhistima pisao s prilično prezrenja i omalovažavanja, nazivajući ih »inferiornim« i »frustriranim«. Tako u paragrafu 1156 njegova *Traite de sociologie generale* nalazimo slijedeće mjesto: »Osjećaji inferiornih to su osjećaji podređenosti, afektacije, respekta, bojazni. Dokazivanje tih osjećaja je neophodan uslov uspostavljanja animalnih društava za pritomljavanje životinja i za konstituiranje ljudskih društava. U stvarnosti se oni često primjećuju kod onih koji se nazivaju anarhistima i među kojima ima ljudi koji su šefovi ali se tako ne zovu. Anarhistima ne nedostaje vjera za prihvatanjem autoriteta ljekara i higijenaista, pa makar oni bili i šarlatani. Manifestacije osjećanja autoriteta su vrlo brojne i raznovrsne. Prihvata se autoritet za koji se pretpostavlja da je imao ili ima realno ili imaginarno značenje superiornosti.«<sup>15</sup> Pareto je, dakle, s prilično lucidnosti naslutio psihoanalitičku sliku anarhističkog učenja i osnovne uzroke njegova kompleksa spram »autoritativističkih« doktrina među kakvim mu se u prvom redu učinio marksizam. On je pravilno predosjetio da su podsvjesno divljenje prema autoritetu i neostvarena želja da se on doživi otjelotvoren u vlastitoj spodobi bili temeljni razlog docnije anarhističke perverzije ka antiautoritarizmu i njegove trajne neurotičnosti prema svemu onom što je moglo da podsjeća na podsvjesno potisnutu, nerealiziranu volju za moć.

Taj osjećaj frustriranosti u odnosu na intimu svoga bića morao je s vremenom prerasti u razdražljivost prema svakom pokušaju kritičkog prodora u njenu prikrivenu bit. Kao kobna sjenka, ona je pratila većinu nastojanja anarhista da tu intimu, poput neke sakralne tajne, sačuvaju od uvida javnosti i da oko nje podignu neprozirni odbrambeni zid, sazidan od posve drugih kategorija od onih na koje bi ona izvorno upućivala. Stoga ne bi bilo pretjerano kazati da je zakonit proizvod prelamanja početnog motiva (čežnje za autoritetom) u onoj naknadi (žudnju za antiautoritetom) morala, na jednoj strani, biti mržnja prema vlastitoj ne-samopotvrđenosti, a na drugoj strani — etička i politička hipokrizija koja će po istim mehanizmima prerasti u metodološki i idejni manir, i dati ton mnoštvu praktičnih postupaka teoretičara anarhizma. Ova je procedura tokom novije historije do posebnog izražaja došla u pojavi *anarhističke fraze* — jednog pojma koji će sve značajnije ideologije našeg vremena uzeti kao paradigmatu agresivnosti, ispraznosti i taštine. Vjerovatno je za anarhističku frazu i razumijevanje njene suštine ponešto preočtra čuvena Krležina misao: »Fraza vlada vjekovima u svim pisanim dokumentima ljudske civilizacije!

14

R. Michels, *Zur sociologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, Stuttgart, 1957, str. 515.

15

Op. cit., Lausanne-Paris, I—II, 1917—1919.

Fraza nije ni krivotvorena banalnost, fraza nije kriva grimasa na krivome mjestu, fraza je shematizirano umorstvo svakog ljudskog plemenitog poticaja, fraza je smrtonosna, glupa likvidacija ljudske pameti. Fraza je smrt! 'Mi', 'ja' 'ako', 'kako', 'pošto', sve same riječi. A tu se ne radi o riječima nego o biti ili ne biti.«<sup>16</sup> Međutim, neosporno je da mislioci anarhizma, razvijajući odioznost prema naučnosti Marksove misli i »socijalističkom doktrinerstvu« uopšte, nisu uspjeli da izbjegnu stanovitoj vulgarizaciji svojih fundamentalnih gledišta kada su sistem ideja o raz-otudenju dosadašnje historije putem ukidanja svakog institucionalizma i autoritarizma rastvorili u poredak fraza o »iskonskom nagonu masa«, »revolucionarnom jurišu na sve postojeće«, »apsolutnoj slobodi organizacije 'odozdo na gore'«, »nesputanoj vladavini plemenitosti i vrline« i sl. Oni su zaboravili da fraza ima jednaku strukturu u svim vremenima i da je prema tome njena osnovna dimenzija bitno metafizička. Ona se u stvari pojavljuje kao više sublimacija izopačene svijesti i kao njen nusprodukt. Njena je bitna funkcija da prikrije prazninu između određenog, javno definiranog pojma i njegove nepotpune ili krajnje nedostatne pa čak i nemoguće empirijske realizacije. Ona također prikriva podsvjesnu nelagodu zbog ove diskrepance i uspostavlja s njom matematski samjerljivu relaciju; što je rascjep između pojma i stvarnosti veći, što je ontološka napetost između postojećeg i trebanog dramatičnija, fraza postaje agresivnija, nametljivija i gromoglasnija, s mnoštvom visokoparnih izraza, patetike, pozivanje na sentiment i klevetanje svega što ne pripada vlastitom nazoru. Upravo ovdje počinje metafizička dimenzija fraze: ona se (poput većine anarhističkih kategorija) nalazi s onu stranu vremena, kao nad-iskustvena činjenica, čije provjeravanje nije dostupno zbiljskom znanju, te uvijek ostaje podložna mistifikaciji i pridavanju nadnaravnih svojstava vlastitoj poruci. Njena metafizičnost postaje očigledna naročito tamo gdje je njen temeljni napor usmjeren na sistematsko zamagljivanje stvarnog značenja trenutka u kome ona nastaje i na njegovo trganje iz kontinuiteta vremena u apsolutnu samozadovoljnost i fatalnu nekritičnost. U tome smislu fraza je bitno proizvod ideološkog mentaliteta. Ako se taj mentalitet, po zapažanju Karla Manhajma, pojavljuje u tri glavna oblika — nesvjesnom, svjesnom i hipokrizijskom — onda se i anarhistička fraza morala pojaviti u dosta nesretnoj kombinaciji sva tri oblička. Ona je postajala dogmatskom onda kada nije bila svjesna empirijskih pretpostavki svoje iskrivljenosti i kada je čvrsto i sa slijepim fanatizmom vjerovala u tačnost svojih hipoteza. Ona je bivala hipokrizijska onda kada je, slijedeći blankističke postavke o nužnosti tajnog djelovanja i jezuitsko-makijavelističke imperativne o isključivosti vladanja, bila cinički svjesna da nije u pravu pa ipak se s ležernom demagogijom ili bjesomučnom kampanjom obraćala javnosti kao jedino moguća i istinita. U svim tim situacijama ona je nastupala u ideološkoj funkciji anarhističkog pokreta koji je težio da bude klasno-revolucionarni ali je s vremenom podlegao oslobađanju od misaone discipline, što bi nužno trebalo da slijedi iz dijalektičkih uvida u smisao i tendencije kretanja XIX i XX stoljeća, i lagodnom podavanju idejnoj i etičkoj neobaveznosti koje sa sobom donosi politička metafizika.

16

*Banket u Blitvi*, Sarajevo, 1973, I—II, str. 76—77.

Pomenuli smo već nedorečenost i dvosmislenost krajnjeg rješenja koje su ponudili anarhisti. Obje one potekle su iz unutarnjeg protivurječja same anarhističke doktrine o revoluciji. Ona ju je htjela pripremiti strogo konspirativnom organizacijom čije bi centralno rukovodstvo — zamišljeno kao etički katarizirana i umno prosvijećena elita »stotine« ili »dvije-tri stotine« odabranih — imala gotovo neograničenu vlast i povjerenje svojih sljedbenika. Istovremeno, ona je s oduševljenom naivnošću povjerovala da je u uređenju društva »odozdo na gore« i u slobodnom i neposredovanim gibanju svih njegovih segmenata iznašla konačno riješenu »zagonetku historije« te da je na taj način odgovorila na jedno od onih »vječnih« pitanja što su morila društvenu misao XIX stoljeća i što ih je Žorž Gurvič s prilično razloga nazvao »lažnim problemima« ovoga vijeka. Tako su se anarhisti doktrinarno našli u »praznom hodu« svojih osnovnih kategorija, koji je prijetio da zdrobi čitavu njihovu teorijsku konstrukciju. Bezizlaze između dviju strastvenih težnji — jedne, usmjerene ka klasičnim sredstvima kojima je jedino bilo moguće oboriti stari svijet (tj. ka političkoj organizaciji), a koja su oni insistiranjem na konspiraciji, sektaštvu i makijavelizmu predimenzionirali do apsurdna, i druge, orijentirane ka apsolutu slobode i kontra-organizacije — oni nisu znali razriješiti uvođenjem posredujućeg pojma »prelaznog perioda« te su takvim metodološkim propustom ispustili iz svoga učenja važan dijalektički među-član a praktično-historijski sav svoj pokret doveli pred vrata nove aporije iz koje tek nije bilo gotovo nikakvog izlaza — pred problem *povijesne verifikacije* njihove ideologije.

Jer sve rasprave o odnosu anarhizma i marksizma, te sav njihov međusobni dijalog mogli su ostati u okvirima apstraktnog suprotstavljanja i završiti u zatvorenom krugu teorijskog argumentiranja (gdje strasti i naklonosti često odnose pogubnu pobjedu nad razumnošću i razboritošću) da XX stoljeće nije silinom svoje revolucionarnosti nametnulo upravo problem verifikabilnosti kao odlučujući kriterij relevancije svih doktrina novoga vijeka. Za svaku od njih bio je to presudni »hic Rhodus, hic salta« koji se nije mogao izbjeći ukoliko se nije željelo da određeno političko učenje skonča u obzoru utopije ili intelektualizirane imaginacije. Ovaj stav se, sa svim svojim konzervencama, protezao i na anarhizam, i to možda i s još većom strogošću budući da, unatoč rebelskoj prirodnoj anarhističke fraze i njene univerzalne pretencioznosti, XX stoljeće nije verificiralo nijednu anarhističku revoluciju, zbog čega je onda i njena ideologija još jednom morala da bude stavljena pred radikalnu upitnost. Nisu to učinili samo marksisti, čija je misao u međuvremenu prošla kroz mnogostranu provjeru i, bez obzira na sva iskušenja i protivurječja realizacija, pokazala svoju povijesnu vrijednost. I ostali pokreti koji su htjeli da se na njih računa kao na ozbiljne našli su se u situaciji da se zapitaju — koji je bio temeljni razlog ogromne diskrepance između ideološke zavodljivosti anarhističke fraze i njene historijske nedozrelosti i nemogućnosti da svoju intencionalnost opredmeti kao stvarnost?

Nakon teorijskih rasprava i dijaloga iz vremena Marksa i Bakunjina, problem je bio sada mnogo praktičniji. Svim lucidnijim kritičarima postalo je očigledno da podsvjesni kompleksi anarhista i njihovih pristalica prema autoritetu, organizaciji i socijalnoj disciplini općenito — koji će se iskazati u čudnom i emotivno prenapetom kolopletu simpatije i mržnje,



privlačenja i odbijanja, zavisno od toga da li je riječ o vlastitoj ili tuđoj artikulaciji pitanja — kad-tad moraju prerasti u specifičnu vrstu »nesretne svijesti« o promašenosti sopstvenog bića, i u još nesretniju nemoć i jastost prema realizacijama »protivničkog projekta u konkurenciji«. Upravo tako se i desilo. Sljedbenici anarhizma u XX stoljeću su se mnogo manje počeli zanimati problematikom svog neuspjeha a mnogo više okupirati nedostacima marksističkih realizacija pod vidom socijalističkih revolucija našeg vremena. Njihova fraza je opet bila na djelu, ovaj put još gromoglasnija u odnosu na sve one koji su ih podsjećali da njihova agresivnost nije ništa drugo do naličje frustracije, i još netolerantnija prema perspektivi budućnosti, za koju im se i u sopstvenim projekcijama činilo da se od njih sve više udaljava. Ponkad je čak izgledalo kao da »nesretna svijest« evoluirala ka »malicioznoj svijesti«. Umjesto da kritički preispita validnost pretpostavki od kojih je pošla, ta svijest ih je pred uvidima naše savremenosti redom modificirala u njihovim pravim značenjima, da bi ih onda, tako »dotjerane« u sugeriranom »iskonu čistoće«, suprotstavila »prljavosti« marksističkih ostvarenja i postigla učinke koji se čak ni najublaženijom terminologijom ne mogu a da ne nazovu hipokrizijskim. No, iako je ovakav postupak vrlo brzo postao proziran za svakog ozbiljnog i nepristrasnog mislioca, on ipak zavređuje pažnju utoliko što je s vremenom postao obrazac svakog proturanja svoje podsvijesti za tuđu svijest te svjesnog zamagljivanja prisutnih historijskih stanja.

Ostavimo li za časak po strani pitanje zašto nije mogla da dosada uspije nijedna anarhistička revolucija, vidjećemo da su anarhisti u XX stoljeću slavili nad marksistima neku vrstu pasivnog trijumfa koji je proizlazio iz čvrstog uvjerenja da su socijalističke revolucije, počevši od oktobarske do kineske, jugoslavenske, kubanske i vijetnamske, obistinile sve njihova predviđanja te da se na taj način njihova ideologija makar posredno verificirala. Uzimajući za osnovno mjerilo tog obistinjenja staljinizam i posmatrajući pod njegovim znamenjem svaki mogući socijalizam, anarhistički mislioci našeg vremena (a naročito njihove disimulovane pristalice iz jednog dijela »nove ljevice«) na prvi su pogled doista mogli da zbune javnost. Jer u fenomenologiji modernog socijalizma (a on se ispoljio pretežno u etastičkom obličju) gotovo da nije bilo nijednog momenta koji se sa svoje pojavne strane ne bi mogao podvrgnuti anarhističkoj kritici. Teško je poreći da su staljinizam i neostaljinizam obnovili političko otuđenje na svim nivoima, da se jezgro profesionalnih revolucionara postepeno pretvorilo u elitu birokratiziranih političara, da su tendencije ka kultu ličnosti isto toliko proizlazile iz prirode samog sistema koliko i iz subjektivnih težnji vladajućih pojedinaca, da se radnička klasa nije oslobodila dominirajućeg kapital-odnosa već da ga je doživjela u preobraženom obliku, da je javni život, u nedostatku demokratije, pao ispod nivoa građanske političke emancipacije i ozbiljno ugrozio zakonitost i ustavnost, itd., itd. — ukratko, da je savremeni socijalizam u odnosu na Marksova očekivanja doživio uglavnom jednostranu realizaciju i da se ponekad čak i nalazio u dilemama da li je uopšte marksovski, ili neki drugi. Anarhisti su počeli likovati, posebno onda kada su i sami marksisti počeli da priznaju ove činjenice, i da se kritički okreću prema sopstvenoj praksi. Ali između dvije kritike odmah su se pokazale nepremostive razlike koje su iznova upozorile da između



anarhizma i marksizma nema mnogo dodirnih doktrinarnih i historijskih tačaka.

U odnosu na marksističke realizacije XX stoljeća anarhistička kritika je uvijek polazila (a ona to čini i danas) od njihove apriorne negacije. Hipostazirajući iskustva staljinizma preko svake razumne mjere, ona je na sebi svojstven način opet zašla u političku metafiziku iz koje onda nije mogla naći prirodnog izlaza. Staljin je za nju bio i ostao personificirani Marks, ostvaren tako savršeno i dosljedno da u toj perfekciji realizacije nije moglo biti ni govora o nekoj slučajnoj podudarnosti. Naprotiv, u njenom viđenju, radilo se o nužnosti najvišeg reda. Sve ono što je Marks doktrinarno sabrao u svojoj ličnosti (zakamufliranu jevrejsku eshatologiju pod vidom učenja o komunizmu kao obećanoj zemlji čovječanstva, profetizam i providencijalizam komunističkih vođa kao novih Mesija, njihovu elitističku isključivost koja mora da završi kultom jednog i harizmatskom vjerom u njegovu sekularizirana božanska svojstva, i sl.), Staljin je povijesno sproveo bez ikakvog ostatka te se, po mišljenju anarhista, u historiji teško može naći primjer takvog potpunog identiteta između jednog učenja i njegove historijske materijalizacije. Stoga je i njihova optužba protiv marksizma i socijalizma morala da bude sveobuhvatna. Nijedan moderni oblik socijalizma ne može da ima povijesni alibi; svaki od njih, bez obzira na uzajamne kontroverze, samo je emanacija zajedničkog sagrešenja (tj. pozivanja na marksističku ideologiju), i sve dok takva situacija traje, onaj dio čovječanstva koji istrajava u ovom pozivanju neprestano će ispaštati konzekvence početnog grijeha. Određenije kazano, socijalizam nema perspektive izlaska iz unutarnjih protivurječja u koja ga je gurnuo staljinizam. U vrtnji socijalizma oko njegove vremenske ose nema novih momenata koji bi ukazali na mogućnost proboja. Svaka naredna tačka kretanja samo je novo vraćanje u prošlost te socijalizam zapravo prebiva u zrakopraznom prostoru u kome vrijeme teče samo u svom fizikalnom ali ne i u supstancijalnom određenju. Njegov zaleđeni i zgrušani smisao počiva u okovima apsolutne organizacije i institucionalizma, bez ikakve nade da bi mogao biti ožvrljen u njihovim okvirima. Ne postoji reformatorska snaga koja bi imala izgleda da učini takav poduhvat jer je apsorbirajuća moć statusa quo neiscrpjiva. Svaku pomisao o transcendenciji ona će metabolirati s levijantskom proždrljivošću čije će historijsko opravdanje lako naći u dogmatiziranoj logici da »onaj drugi u dijalogu uvijek mora biti narodni neprijatelj«, bez obzira na to da li se radilo o kritici ličnosti ili kritici čitavog sistema. Stoga vrlo brzo i sahne snaga dijalektičkog zakona negacije na koji su se marksisti tako rado pozivali kad su bili u pitanju poroci protiv kojih su se oni borili, a o kome oni tako revnosno zabranjuju razgovor kad se pokuša problematizirati njihov vlastiti establishment. Jer marksisti pod plaštom dijalektike i eshatologije (učenja o krajnjem cilju) zapravo posvuda uvode metafiziku, oličenu u nasilnoj pacifikaciji svih modusa egzistencije u horizontu njihova autoritarizma. Uvjerenje da su baš oni dosegli zadnju granicu povijesnog univerzuma iza koje se nalazi ono »apsolutno ništa« (budući da se nakon njihovih revolucija može govoriti samo o usavršavanjima onog što su oni stvorili, a ne o daljnjim prevazilaženjima) — okoštava u najsuroviji dogmatizam koji je humanum historije ikada upoznao. Marksisti su uništili predstavu o bogu na koga se pozivao teror institucionaliziranog kršćanstva sa-

mo zato da bi kroz taj destruktivni čin namjesto boga vaskrsli »komunističkog natčovjeka« i u ime njegove ideologije legalizirali teror kao konačnu svrhu svoje vladavine. Eto zadnjeg razloga, završavaju moderni anarhisti, što socijalizam marksističkog tipa mora da se neprestano reproducira kroz represivnu dominaciju svih svojih dijelova i što ne može imati zbiljsku budućnost jer se u svakom momentu obnavlja kao lako prepoznatljiva, mada modificirana slika prošlosti.

Teško bi za antikomunistička raspoloženja našeg doba bilo naći zadovoljiviji obrazac kritike od ovog anarhističkog. Njegovom prividnom »šarmu«, dekoriranom već poznatom liberatorskom frazeologijom što godi taštini svakog samozvanog »popravljača svijeta«, nisu odoljeli ni neki »radikalni«, »istinski« ili »humanistički« marksisti, koji su ne tako rijetko znali otići i dalje od svojih prikriivenih uzora. Pa ipak, pokazalo se da ovu kritiku nije bilo onako teško demistificirati u njezinim pretpostavkama kako se to, s obzirom na njenu agresivnost, na prvi pogled moglo učiniti. Najmanje dva razloga idu u prilog ovoj tvrdnji.

Anarhisti, prije svega, nisu odgovorili na pitanje zašto njihova ideologija o revoluciji nije uspjela, ili bar nisu pružili zadovoljavajući odgovor. Bilo bi nesuvislo poricati njihove praktične angažmane, nadahnute najuzvišenijim motivima; ne bi, isto tako, bilo pravedno pripisivati im isključivo negativne osobine i nad njihovom sudbinom razvijati istu onu vrstu zlogukog trijumfalizma koji su oni nastojali razviti poistovjetivši staljinizam i socijalizam. Takav manir ne bi bio na nivou ozbiljnih marksista. Jer protiv malicioznosti anarhističke kritike mnogo više govore stvarne činjenice nego prigovori suprotstavljenih ideoloških mentaliteta koji ponekad mogu biti i subjektivistički. Iz tog se razloga moramo ponovo vratiti na strukturu anarhističke »potisnute podsvijesti«. Nema, naime, argumenta koji bi nas od toga odvratilo, budući da se anarhisti nikad nisu uspjeli osloboditi njenih kompleksa, te njihova razdražljivost na kontrakritiku pretežno i potječe otuda što kontrakritika mora da dirne u neku od brižljivo zatamljenih neuralgičnih tačaka anarhističkog psihičkog sustava. Jedna od njih je svakako najneugodnija jer navodi na neizbježan, koliko imaginaran, toliko i razlozan misaoni eksperiment — ako, naime, po temeljnom uvjedenju anarhista *svaka* organizacija mora da u najkraćem vremenu završi u otuđenju, postvarenju, represiji i elitizmu, ne bi li onda i ona za koju su se oni zalagali, po principu »odozdo na gore«, podlegla istom obliku iskustva? Zar ne bi, u takvom kontekstu, apsolutni spontanitet pokreta, koji su zagovarali anarhisti, bio samo naličje apsolutne organizacije čiju su ideju oni spočitavali marksistima, jer bi katkad morao da se prikloni nekom sistemu regulacije, koji bi po navedenom automatizmu odmah uveo problematiku institucionalizma i sve, anarhizmu tako omražene popratne fenomene što idu uz njegovo uspostavljanje? Pitanja nisu ishitrena i njih je nametnula sama historija, kako ona doktrinarna, tako i ona politička. Stoga je očigledno da bi kritika prakse socijalizma, koju su teoretičari anarhizma iz XIX i početka XX stoljeća projicirali u budućnost a kojoj mi danas prisustvujemo *ex post facto* (zajedno s njihovim sljedbenicima koji nastoje da je produče i pro futuro u obliku »neoanarhizma«, »novoljevičarstva« i sl.), mogla da bude etički relevantna samo onda ako se pretpostavi da bi i sama anarhistička revolucija mogla da bude izvedena na neki drugi način, koji

bi isključio »marksistička izrođavanja«. Budući da klasici anarhizma i njihove današnje pristalice nisu dali ni približno pouzdan odgovor na ove dileme, njima se, i onda i danas, trebao uputiti benevolentni savjet da budu umjereniji u svojim kritikama, makar u onoj najmanjoj dozi skromnosti koju bi nalagala spoznaja o graničnim mogućnostima vlastitih realizacija. Umjesto toga, kod njih se javlja obratan manir — što je svijest o tim nedostatnostima više potisnuta, to je njen spoljni izraz napastveniji, u jednoj strmoj eskalaciji koja svoj paroksizam iznova doživljava u težnji za potpunom destrukcijom marksističkih stvarnosti našeg vremena.

(Slične nedoumice izazvala je i kontroverza između staljinizma i trockizma: Trocki je dao izvanrednu kritiku Staljina, ali mi ne znamo da li bi Trocki bio »bolji« ili »gori« od njega da je pobijedio u borbi za Lenjinovo nasljeđe? Vice versa, ne bi li ona ista strukturalna historija, za koju su anarhisti vjerovali da će zdrobiti sve marksističke koncepcije i razvejati ih u ništavilo kao jednu od svojih najsumornijih sekvenci, također nad-terminirala i anarhističku viziju organizacije društva i usmjerila je u nekom pravcu, veoma sličnom onome koji su oni kritikovali. Eto još jednog razloga što se uzajamne kritike »protivnika u konkurenciji za istu stvar« moraju primati s kritičkim oprezom i što se povijesnoj verifikaciji kritička misao nužno vraća kao konačnom kriteriju. Marksisti našeg doba nisu krivi što ih je taj kriterij, usprkos mnogim nesavršenostima njihovih ostvarenja, osvjedočio kao snagu bez koje se u daljnjem razvitku čovječanstva ne može a da ne računa već po sili njegove imanencije.)

Na ovom se mjestu treba nadovezati na još jedan značajan momenat koji upućuje na metodologiju anarhističkog kriticizma. Brojni mislioci XIX stoljeća, bez obzira na različitost orijentacija, uočili su svu važnost distinkcija između pojmova »čistog« i »praktičnog« uma do kojih su bili došli kritikom klasične metafizike, a one su s vremenom poprimale i tipična politička obilježja ukoliko su se počele odnositi na nužnost razrješavanja aporija što ih je sa sobom donijela ontologija kapitalizma. »Čisti um« — postavljajući svoje zahtjeve naspram te ontologije kao kritičke postulate koji nemaju prethodnih pretpostavki, već svoju snagu crpe iz apriornih kategorija što su na transcendentalan način nadređene stvarnosti i što tek treba da omoguće iskustvo — htio je da u njen kaos unese red izvanjskom intervencijom »čistih suština« (socijalne revolucije, apsolutne slobode, pravde, jednakosti, bratstva i sl.), filtriranih od naslaga svekolike prethodeće prakse i usmjerenih na ostvarivanje čitavog niza historijskih apsoluta. Nije Hegel uzalud francusku revoluciju, rukovođenu sličnim postulatima, nazvao »terorom čistog uma« kada je njihove zamisli usmjerila u žarište nekontrolirane energije masa i izazvala požar kolektivnog histeričnog transa koji će u traganjima za Apsolutom novuma završiti u jakobinskoj diktaturi i rastrojeziti se tek na rubu provalije. Pokazalo se tada da je »čisti um«, pretočen u masovni instinkt ka rušilaštvu i u opsesiju da je revolucija sama po sebi traženi apsolut već po tome što u zamahu rušenja doživljava svoju najvišu potvrdu, zapravo uvertira u najrazličitije »stilove radikalne volje« gdje je pitanje radikalnog htijenja negativnog mnogo prioritetnije od problema onog programski razgovjetnog, i pozitivnog. Revolucija tone u orgijastičku Valpurginu moć razularenog iracionalizma u kojoj sinteza »čistog uma, volje, nagona i radikalizma« skončava u razaranju samog uma, kako

je o tome pisao Derđ Lukač, odnosno u njegovom pomračenju, kako će se nešto kasnije izraziti Maks Horkhajmer.

Na vlas ista sinteza susreće se i kod anarhista. Na gotovo svakom mjestu oni su kvartijadu »čisto umskog-voljnog-instinktivnog-radikalnog« pretpostavljali marksističkim kategorijama »historijskog-umskog-racionalnog-klasno svjesnog-dijalektički mogućeg«, stvarajući posvuda privid askeze naspram putenosti, puritanizma naspram svjetovnjaštva i političke »nevinosti« naspram makijavelističkog »sagřešenja«. Pripisujući druge polove ovih relacija skoro isključivo marksistima, oni su metafiziku faktički suprotstavili dijalektici, ali na veoma loš način na koji ne bi pristao nijedan veliki mislilac metafizike iz minulih vijekova; oni su je, naime, spojili s iracionalizmom i, pomiješavši je s elementima nekih drugih, već pomcnutih učenja, stvorili neizdiferenciranu doktrinarnu tvorevinu čija će docnija povijesna sudbina, otjelotvorena u nemogućnosti samorealizacije i stoga obilježena brojnim frustracijama, biti samo zakonit proizvod njenih nedorečenosti, protivurječnosti i konfuzija. Zato je i Marks ciljeve anarhista morao nazvati »abrakadabrantnim« a njihovu doktrinu — »revolucionarnim revolucionarizmom«.17 U tome nema ničeg karikaturnog, unatoč tome što je i sam Marks u dijalozima sa Stirnerom, Prudonom i Bakunjinom ponekad znao da izgubi retorički osjećaj za mjeru. Jer, gubeći se sve više u sferama političke metafizike, teoretičari anarhizma morali su gubiti i senzibilitet prema »historijskom umu«, na kome su marksisti insistirali kao na centralnom pojmu svoje dijalektike. Njihovo potcjenjivanje i odbacivanje prethodnog povijesnog iskustva, motivirano rđavo shvaćenim transcendentlizmom kantovskog tipa, kao i uvjerenje da se novo iskustvo može ostvariti samo realizacijom »čistih suština« van svega dosad poznatog, odvelo ih je ne samo u utopizam, nego i u fatalizam, iz kojega su izlaz vidjeli jedino u vlastitoj akciji i diskvalifikaciji svega što nije »njihovo«.

Ovakav politički »bonton« nije bio osoben samo za epohu klasika anarhizma. On možda u njoj i nije doživio svoj pravi krešendo. U jednom konkretnom povodu Engels je (1872) o njegovu kodeksu pisao njemačkom socijalisti Teodoru Kunovu: »Sve to zvuči izvanredno radikalno i tako je prosto da se može naučiti napamet za nekoliko minuta, pa je zato bakunjinistička teorija i u Italiji i u Španiji brzo naišla na odziv kod mladih advokata, doktora i drugih doktrinara.« U nastavku pisma Engels je istakao: »... dok velika masa socijaldemokratskog radništva dijeli naše mišljenje da državna vlast nije ništa drugo do organizacija koju su sebi stvorile vladajuće klase — zemljoradnici i kapitalisti — da bi štitili svoje povlastice, Bakunjin tvrdi da je država stvorila kapital, da kapitalist posjeduje svoj kapital, po milosti države. Budući da je, dakle, država glavno zlo, morala bi se prije svega ukinuti država, i tada bi kapital sam od sebe otišao do đavola. Mi, pak, kažemo obrnuto: ukinite kapital — to posjedovanje cjelokupnih sredstava za proizvodnju od strane malog broja ruku — i država će pasti sama od sebe.«18 Po Engelsovu mišljenju, razlika između anarhizma i marksizma je nepremostiva. Jer ukidanje države bez prethodnog društvenog prevrata jeste besmislica, budući da ukidanje kapitala i jeste upravo društveni prevrat i sadrži promjenu cjelokupnog načina proizvodnje. Inver-

17

Protiv ..., op. cit., str. 50.

18

Op. cit., str. 32—34.

zija u osnovnim odrednicama odnosa države i kapitala, dakle, bila je osnovni zahtjev samog »historijskog uma«, te je isključila mogućnost do-  
dirljivih tačaka između dva učenja.

Sporovi oko anarhizma i revolucije i danas su aktuelni, a jedan je od razloga njihove prisutnosti i velika razuđenost anarhističkog mišljenja (anarhosindikalizam, anarholiberalizam, anarhosocijalizam i sl.) pomoću koje se ono i u XX stoljeću nastojalo suprotstaviti marksizmu (a posebno boljševizmu) — i to ne samo kao doktrina, nego i kao pokret. Ali činjenica da anarhistička viđenja nisu dočekala historijsku verifikaciju ostala je mnogo trajnija osnova njihova kompleksa nego što bi se to na prvi pogled moglo očekivati, zajedno s već pomenutim pitanjem — zašto anarhistički program nije uspio i zašto su njegovi savremeni nosioci uglavnom završavali u sektaštvu i ekstremnom ljevičarstvu, a nemalo puta i u beznađu i u golom teroru?

Ova dilema nije ishitrena od strane marksista kao političkih protivnika, već ima dublju pozadinu koja seže do nutrine same historije a iskazuje se u iskustvenom stavu da svaka doktrina i svaki pokret sami odabiru osnovne svoga djelovanja prema stepenu spoznaje o zrelosti zbilje za preobrat u neki željeni oblik, ali da su upravo u okviru izabranog opredjeljenja i odgovorni za vlastitu sudbinu. Ukoliko je stepen spoznaje saglašeniji s dospjelošću izvanjskih prilika, utoliko su i izgledi na prevratnički uspjeh veći. Ova srazmjera, prirodno, nije matematska i uvijek pretpostavlja stanovit postotak rizika. Danas će malo tko ozbiljan poricati da su marksisti u tom pogledu bili neuporedivo nadmoćniji od anarhista. »Praviti svjetsku istoriju«, pisao je Marks Kugelmanu 1871, »bilo bi, dakako, vrlo komotno kada bi se borba prihvatila samo pod uslovom nepogrešivo povoljnih šansi«. Lenjinov komentar u povodu ovog Marksovog teksta je vrlo instruktivan. »Marks je«, isticao je Lenjin, »ustanak u septembru 1870. nazivao ludošću. Ali, kad su mase ustale, Marks hoće da maršira s njima, da uči zajedno s njima u toku borbe, a ne da im daje kancelarijske poduke. On shvata da bi pokušaj da se unaprijed potpuno tačno izračunaju šanse bio šarlatanstvo ili beznadno pedantstvo. On iznad svega stavlja činjenicu da radnička klasa herojski, samoprijegorno, inicijativno, pravi svjetsku istoriju. Marks je na tu istoriju gledao s gledišta onih koji je prave a da nemaju mogućnosti da unaprijed nepogrešivo izračunaju šanse, a ne s gledišta intelektualca-filistra koji morališe 'lako se moglo predvidjeti... nije trebalo laćati se...'. Marks je, nastavlja Lenjin, umio da ocijeni i to da u historiji ima momenata »kada je najsmjelija borba masa čak za beznadnu stvar neophodna u ime daljeg vaspitanja tih masa i njihova pripremanja za slijedeću borbu«.

Ovo načelno metodološko stajalište o učesću masa u revolucijama podjednakog je značenja i za anarhistički program te se u njegovim okvirima da možda nazreti i razlog anarhističkog neuspjeha. On se morao definirati kao utopijski onda kada je u ime unutaršnjeg poriva ugnjetenih i poniženih počeo da sva spoljnja određenja zbilje (ekonomiku, politiku, tradiciju, društvenu svijest i sl.) posmatra kao puke apstrakcije koje će se raspliniti u ništavilo pri prvom »jurišu masa na nebo«. To strovaljivanje historije u ponor njenih dotadašnjih tvorevina anarhizam je zamišljao kao gotov i mo-

mentalnan čin, umjesto da ga posmatra kao proces, kako je to činio marksizam. Jedinstvo šanse i rizika anarhisti su namjeravali da metodološki preokrenu u jednokratnu nihilističku destrukciju, te su na taj način otišli ne samo preko stvarnih mogućnosti epohe, već i preko vlastitih mogućnosti. Umjesto da postojeću zbilju (građanski svijet) rastvore u apstrakciju u čijoj će kataklizmi iščeznuti i država kao predmet najvišeg odiozuma, desilo se obratno — apstrakcija je zahvatila gotovo sve anarhističke zamisli i učinila ih nemogućim pred tvrdim okovima zbilje. Između njih i historije otvorila se golema provalija, za čije je prevladavanje energija anarhizma bila isuviše skromna da bi se u potresima XX stoljeća na nju moglo ozbiljnije računati. Rasplinuće u apstrakciji svih anarhističkih kategorija (apsolutne spontanosti, organizacije društva »odozdo na gore«, nesputanog odnošenja svih socijalnih segmenata — opština, srezova, oblasti u okvirima jedinstvene federacije radničkih savjeta — zatim slobodnog utjecaja svih grupa i pojedinaca i sl.) bilo je neminovno jer je anarhizam, kako smo već vidjeli, eliminirao jedan od osnovnih spojnih elemenata hegelijanske i marksističke dijalektike bez koga je nemoguće pratiti logiku same historije — *kategoriju posredovanja*. Marksizam je, naime, pravilno shvatio — i to se pokazalo kao njegova odlučujuća prednost — da je između radničke klase i historije nužan dugačak period medijacije, koji zahvata i revoluciju i postrevolucionarno razdoblje, i u toku koga izvanredno značajna uloga pripada političkoj organizaciji proletarijata (partiji i državi).

Iz ovog se razloga za Marksa problem organizacije nije ni postavljao jer je to — kako bi rekao Zorž Gurvič — bio jedan od lažnih problema teorijske misli XIX stoljeća. Presudno je pitanje bilo — kakva organizacija (da li birokratska ili demokratska) — i kakav politički sustav (da li onaj koji se okoštava ili onaj koji se priprema za skidanje »političkog plašta«)? No možda je najvažnija dilema bila ona — kako spriječiti da u proleterku organizaciju društva ne provale zakonitosti građanskog svijeta (otuđenje, postvarenje, oligarhizacija)?

Putem ove epohalne zapitanosti Marks se odredio kao mislilac jednog umnog društvenog ustrojstva a ne kao protivnik bilo kakvog ustrojstva. On je na taj način daleko nadmašio horizonte anarhizma, i realnošću, a ne lošom utopičnošću metoda posmatranja društva omogućio svojoj misli da zakorači u XX stoljeće kao jedan od njegovih konstituirajućih elemenata.

Anarhizam je, sa svoje strane, odbacivanjem posredovanja između proletarijata i historije, završio u instinktivnom a ne politički artikuliranom buntu koji bi mu stvorio makar minimalne uslove za neke osnovne samorealizacije. On se nije mogao osloboditi mnogih natruha socijalne demagogije jer je uznemirenim masama XIX i XX stoljeća nudio utopijska viđenja budućnosti, što su u kolektivnoj svijesti revolucionarnih slojeva mogla da izazovu maksimalistička očekivanja a onda nagli pad u desperaciju i mirenje s postojećim poretkom, ili čak i u nihilistička raspoloženja koja na različite načine pogoduju ideologiji terorizma. Lenjin je, citirajući holandskog marksistu Panekuka, pokušao da toj pojavi iznađe dva osnovna uzroka. Prvi od njih jeste sama činjenica porasta radničkog pokreta. »Ako se taj pokret ne mjeri mjerilom nekog fantastičnog ideala«, pisao je Lenjin, »nego se posmatra kao praktični pokret običnih ljudi, biće nam jasno da privlačenje

novih i novih 'regruta', uvlačenje novih slojeva radne mase, neizbježno mora biti praćeno lutanjima u oblasti teorije i taktike, ponavljanjima starih grešaka, povremenim vraćanjem na zastarjela gledišta i na zastarjele metode, itd.« Drugi razlog Lenjin je sagledao u rafiniranom nastupu vladajućih klasa koje svaki prolazni neuspjeh revolucionarnih slojeva teže da uzdignu do nivoa neuspjele strategije i da ga transformiraju u sugestiju o uzaludnosti svakog radikalnijeg poduhvata u odnosu na »prirodnost« i »vječnost« građanskog društva.

Stoga se principijelno može tvrditi da nadmoćnost marksizma nad anarhizmom u XX stoljeću nije proizašla iz nasilnosti i voluntarizma »doktrinarnih revolucionara« i »šefova komunističke revolucije«, kako se to i danas može čuti u različitim anarhoidnim kao i građanskim sredinama, već u prvom redu iz egzaktnije spoznaje historijske logike i, što je možda još važnije, iz većeg stupnja povijesne sazrelosti same marksističke ideologije.