

Socijalizam i tradicionalizam

Josip Županov

Kad promatramo ekonomski i društveni razvoj zemalja »trećeg svijeta«, upada nam u oči njegova programska orijentacija u pravcu socijalizma. Otuda i različiti novi termini, kao »afrički socijalizam«, »islamski socijalizam«, »indijski socijalizam« itd. Imajući na umu da u tim zemljama još prevladava »tradicionalno društvo« (u Aziji i na Bliskom istoku — seljačko društvo, a u Africi, osobito južno od Sahare, i plemensko društvo), postavlja se pitanje: kakva je relacija između socijalističkog društva i tradicionalnog društva — treba li da tradicionalno društvo bude temeljito razoreno u sudaru s industrijalizmom pa da se tek na njegovim ruševinama počne graditi novo, socijalističko društvo, ili pak tradicionalno društvo, odnosno neki njegovi bitni elementi mogu dati osnovicu modernom i socijalističkom društvenom razvoju. Dok je u Rusiji, prvoj nedovoljno razvijenoj zemlji svijeta u kojoj je pobijedila socijalistička revolucija, odnijela prevagu prva teza u žestokoj kontraverziji između narodnjaka i socijaldemokrata (osobito njihova boljševička krila), u suvremenim nedovoljno razvijenim zemljama kao da prevladava druga teza, čak i bez ikakve dalje rasprave. Ilustracije radi, navodim kako čuveni pjesnik i državnik Leopold Senghor definira »autentični afrički socijalizam«:

»Afričko društvo, koje je u biti organizirano po sistemu zajednica, nosi socijalizam u sebi. Što se tiče Senegala, mi smo nacionalizirali 95% zemlje i na taj način eliminirali zemljoposjednike... Kad smo nacionalizirali i ključne sektore privrede (voda, električna struja, promet) i kad smo izgradili 'seoske zajednice', prvu i odlučujuću etapu prema seljačkom samoupravljanju, samo smo nastavili svoje najdublje narodne tradicije. Socijalizam je prirodno udomaćen u Africi. Zato danas, kad planiramo da postupno uvedemo samoupravljanje u naša industrijska poduzeća ne moramo nikoga da prisiljavamo.«¹

Veoma je zanimljivo da je oko stotinu godina prije Senghora slične ideje u pogledu odnosa između tradicionalnog i socijalističkog društva

1
Intervju senegalskog predsjednika Tanju-
gu, **Vjesnik** 13. VII 1976.

iznio u svojim spisima Svetozar Marković u zemlji, koja je nakon oslobođenja od duge turske vladavine, bila nerazvijena *par excellence*. Usput da napomenem da je Svetozar Marković dao i bolje obrazloženje te teze, u smislu tadašnjih socijalističkih doktrina na Zapadu, no što ga možemo naći u suvremenim ideološkim formulacijama u zemljama »trećeg svijeta«. To je također jedan od razloga zašto stajališta Svetozara Markovića o načelima zadrugne društvene organizacije u Srbiji kao osnovici socijalističkog preobražaja društva zaslužuju osobitu pažnju. Svoj temeljni stav o relaciji tradicionalizam-socijalizam S. Marković izražava ovim riječima:

»Prirodan razvitak srpske civilizacije bio bi da se oni isti pojmovi u odnošajima članova, što već postojahu u srpskoj opštini, utvrde, rašire i u ustanovama ostvare; da se na istom osnovu organizuje okrug kao skup socijalno-ekonomskih opština, a cela država kao skup velikih opština — okruga. Na taj način nova srpska država postala bi ustanova društvena — ustanova kojoj je cilj da opštom društvenom snagom razvija i organizira rad i proizvodnju naroda, jednom reči: srpska država postala bi ono što teži da postane suvremena evropska država, a to je: *zadruga kojoj ljudi hoće da svaki pojedinac nabavi sebi sve one namirnice koje sam svojom snagom nije kadar da pribavi*«.²

Ukratko, zadruga projicirana na socijalnu razinu razrješava suprotnost između »društva« i »države« time što sama država postaje »ustanova društvena«. I upravo imajući na umu takvu mogućnost S. Marković na više mjesta upozorava da se nije smjelo dopustiti da zadrugni poredak propadne a da se nova država izgrađuje na birokratskim osnovama.

Na drugom mjestu S. Marković precizira da »pravo značenje zadrugne proizvodnje« i »osnovna načela asocijacije« valja razumjeti u smislu takvih socijalno-kulturnih obrazaca kao što je »proizvodnja u zadrugi i opštini srpskih seljaka pod Turcima«. U tom spisu daje i sažeti opis tradicionalnog zadrugnog poretka koji zaslužuje da bude citiran *in extenso*:

»Zadruga to je jedna razgranata porodica koja živi na zajedničkom imanju, radi zajednički, troši zajednički. Svaki član vrši posao koji mu pripadne, troši koliko mu treba. Cena rada tu se ne određuje već proizvodi koji su dobiveni zajedničkim radom pripadaju podjednako... Zajedničko imanje pripada porodici, niko pojedince ne može svoj deo ni prodati ni pokloniti niti se zadužiti za svoj deo. On ima pravo samo da živi i radi u zadrugi. Ako ostavi zadrugu, imanje pripada onim članovima koji ostaju, samo ako bi se vratio, ovi ga opet primaju u zadrugu. Jedna zadruga proizvodi sama skoro sve što joj treba... Razume se, potrebe su srpskog seljaka u to vreme bilo vrlo male...»

Više ovakvih zadruga sastavljaju jednu opštinu. Svaka opština, osim odeljene zadrugarske zemlje, ima zajedničku, opštinsku zemlju; to su ponajviše pašnjaci i šume. Ovom zemljom koriste se sve zadruge podjednako... Osim ovog zajedničkog kapitala što ga ima opština: i sve radničke ruke koje postoje u opštini u neku su ruku zajednički fond kojim se

koristi svaka zadruga po potrebi. U opštinama nijedan član zadruge ne prodaje svoj rad. *Rad se daje na zajam*. Kad kojoj zadrugi treba u neko vreme više radnika no što ih ima u svojoj sredini, ona traži radnike na zajam u druge zadruge. To se zove *pozajmica*. Ali u slučaju kad zadrugi treba na jedared više radnika, a ne može da ih vrati, ona sakuplja *mobu*, tj. dobrovoljne radnike iz drugih zadruga. Na taj način nikad ničija zemlja u opštini ne ostaje nesrađena i ničiji usevi ne propadnu sa oskudice rada. Svi članovi opštine u tome pomažu jedan drugoga a ne rade (kao u civilizovanom društvu) da se koriste svojom prevagom nad drugim i da ga zaguše».³

U nastavku, S. Marković pokazuje stanovitu kritičnost prema srpskom tradicionalnom društvu. On ne smatra da su se zadruga i općina kao institucije patrijarhalnog društva mogle naprosto uklopiti u novo društvo, ne smatra da im je socijalizam inherentan, već ih promatra kao društveno-kulturne uzore za organizaciju novih asocijacija u smislu da bi se nove ekonomske i političke asocijacije trebale temeljiti na nekim bitnim načelima stare zadružne organizacije.

»Ja ne smatram ovakvo društveno ustrojstvo kao ideal. Naročito ustrojstvo zadruge. Jer tu vlada patrijarhalnost, tj. stariji gospodari nad mlađim. Ženskinje je sasvim potčinjeno... A što je najvažnije, zbog malog naučnog znanja u proizvodnji i zbog neznanja prirodnih zakona uopšte — oni srazmerno malo proizvode i vrlo rđavo žive tako da je njihovo zdravlje, dužina veka i uopšte telesni razvitak skoro na istom stupnju koji postoji i kod radnika na zapadu. Pa pri svemu tome kakva je grdna razlika u moralnom razvitku ličnosti kod srpskog seljaka i kod radnika na zapadu? Ona divna poezija, kojom Srbin provodi svoj svakidanski kućevni i poljski rad, slave, zavetine, sabori i sve one ustanove gde se narod zajednički veseli, zajednički dogovara — zajednički živi, pokazuje trezvenost, moralnost i čistoću karaktera. Dok kod radnika na zapadu svakidanski je rad patnja, kućevna radost nikakva; prijateljska zabava: pijančevanje; uživanje ljubavi: razvrat — a na svršetku života prosjačenje i gladna smrt. U srpskoj opštini ne beše nikada ni proletarijata ni javnih ženskinja, što je nerazdvojni proizvod radničke klase na zapadu. Takva je razlika između jedne i druge radničke klase. Ali srpski je radnik sam svoj gosa; on određuje svoje vreme rada i svoj odmor, njemu je osiguran krov i svakidanski hleb, a u slučaju nužde pomoć njemu i porodici. Bratska ljubav vlada u srpskoj zadrugi i ... uzajamnost u opštini ...

Pod zadružnom proizvodnjom valja dakle razumeti ne samo udruženi rad i kapital nego što je najvažnije: udruženu ljubav i uzajamnost sviju članova: udruženo uverenje da su svi članovi zadruge obavezni da pomažu jedan drugoga u svakoj prilici, da svaki svojom snagom koristi svima u zadrugi a ne njima da se koristi. Jednom reči: zadruga srpska, bez njenih patrijarhalnih mana, to valja da je ugled asocijacijama u našem narodu. A odnošaji između zadruga u opštini — to valja da je ugled odnošajima naših sadanjih asocijacija; samo takve zadruge mogu da služe kao osnov ekonomske reforme u našem narodu».⁴

Zanemarimo li stanovite — gotovo bi se moglo reći — gandijevske prizvuke u idealiziranju seoskog života u patrijarhalnoj Srbiji, S. Marković ovdje naglašava dva temeljna načela zadrudnog socijalizma ostvarena u patrijarhalnoj zadruzi: prvo, udruživanje rada i »kapitala« na nekapitalističkoj osnovi; i drugo, načelo solidarizma u svim društvenim odnosima među ljudima i asocijacijama. U djelu »Srbija na Istoku« dodaje još dvije značajne dimenzije koje se odnose na problem otuđenja — centralni problem u Marxovoj društvenoj misli.⁴ Prva se odnosi na »ekonomsko otuđenje«, tj. na otuđenje proizvođača od proizvođača u sistemu kapitalističke tržišne ekonomije, dok se druga odnosi na »psihološko otuđenje«, tj. na otuđenje proizvođača od njegova rada u sistemu kapitalistički organizirane industrijske proizvodnje.

»Podela rada u suvremenom značaju, gde jedan čovek proizvodi samo jedan proizvod a sve ostalo dobija u razmenu kupovinom i prodajom, u prvobitnom društvu ne postoji. Zadruga proizvodi sve sama: hranu, odelo, obuću, postelju, alate, kuću — sve. Po svom stroju porodična zadruga ne bi bila kadra da proizvede sve namirnice u razvijenom ljudskom društvu, i to je jedan uzrok što ona propada s razvitkom civilizacije. Ali je značajno što u današnjem društvu svi najveći mislioci o društvu smatraju kao ekonomski ideal takvog društva gde bi svaki član radio različite poslove naizmence, koji odgovaraju njegovim prirodnim sklonostima i sposobnostima, a ne bi bio prikovan za jedan posao kao suvremeni evropski radnik; osim toga: da svaki član društva uzajamnom obavezom sviju članova dobija namirnice i da ne mora prometati kupovinom i prodajom iz 99-te ruke ono što može dobiti iz prve. Jednom reči: suvremeni ekonomski ideal veoma je blizak u načelu onom ekonomskom stroju koji postoji u zadruzi.«⁵

U zadruzi, dakle, nema ekonomskog otuđenja jer su ekonomski odnosi transparentni a nisu mistificirani kao u tržišnoj ekonomiji (Marxov »robni fetišizam«). Zadruga kao idealni društveni obrazac sugerira mogućnost ukidanja društvene podjele rada, premda S. Marković ne objašnjava kako bi se taj ideal mogao ostvariti u društvu s razvijenim potrebama koje porodična zadruga ne može zadovoljiti, pa zbog toga gubi svoju društvenu funkciju i propada. S. Marković se zadovoljava da istakne korespondenciju između ekonomskog ustrojstva zadruge i socijalističkog ideala ukidanja društvene podjele rada.

S druge strane, u zadruzi nema psihološkog otuđenja radnika od njegova rada, što je karakteristična boljka suvremene industrijske civiliza-

4

Op. cit., str. 60—1.

5

U nas još ima shvaćanja da je alijenacija Marxova preokupacija u ranim radovima, dok se u **Kapitalu** on bavi ekonomskom analizom kapitalističkog društva. Bez obzira na to koliko ima smisla suprotstavljanje »mladog Marxa« »starom Marxu«, takvo je shvaćanje pogrešno. Alijenacija je središnja ideja **Kapitala**, premda se tu taj termin više ne spominje. »Ne može biti nikakve sumnje — piše A. Giddens — da je pojam alijenacije i dalje u korije-

nu Marxovih zrelih radova unatoč činjenici da se sam termin tek rijetko pojavljuje nakon 1844. U svojim narednim spisima Marx raspleće različite niti generički obuhvaćene u pojmu alijenacije, kako se on upotrebljava u **Manuskriptima**. Tako sam termin što posjeduje apstraktni, filozofski karakter od kojeg je Marx želio da se odvoji, postaje suvišan«. (**Capitalism and Modern Social Theory**, London, Cambridge University Press, 1971, str. 9).

6

»Srbija na Istoku«, op. cit. str. 136.

cije. »Samo *raznorodno* zanimanje u seoskoj zadrugi čini te je radnik u njoj vedriji, razboritiji i energičniji, no onaj radnik koji je *prikovan sve za jedan posao*. Ništa tako ne ubija volju za rad i *preduzimački duh*, ne zatupljuje um čovjekov kao neprekidni rad jednog te istog posla. Jedan od najvažnijih zahteva suvremene nauke; da se svaki radnik zanima raznolikim poslom — postignut je u seljačkoj zadrugi. Zato poljski radnik i kod najvećeg tereta ne može nikad da se pretvori u tupi, neosetljiv alat ili sastavni deo mašine, kao što se veoma često dešava sa radnikom na zapadu«.⁷

Navedene paralele između tradicionalnog zadrugnog poretka i modernog socijalističkog poretka veoma su zanimljive pa čak i ako je riječ o pukim analogijama — pitanje je da li je tu riječ samo o analogijama ili pak, kad je na primjer riječ o samoupravnom konceptu udruženog rada, ima i elemenata socio-kulturnog kontinuiteta, »kulturnog pozajmljivanja«. Dakako, takva pitanja prelaze okvire i svrhu ovog rada. No, bilo kako bilo, u kritičkom razmatranju Markovićeve vizije socijalističkog društva utemeljena na zadrugnim principima ne možemo se oteti Marxovoj primjedbi na različita tumačenja Pariške komune:

»Obična je sudbina potpuno novih historijskih tvorevina da ih pogrešno smatraju kopijom starih, i čak preživelih oblika društvenog života, na koje one možda donekle liče. Tako se pogrešno smatralo da je i ova nova Komuna, koja je razbila savremenu državnu vlast, bila oživljavanje srednjovjekovnih komuna, koje su prvo prethodile ovoj državnoj vlasti, a zatim bile njena osnova«.⁸

Nije li i Svetozar Marković upao u sličnu pogrešku kad je asocijaciju proizvođača htio utemeljiti na načelima kućne zadruge?

No, ne želimo li ostati na stupnju anegdote kritike, moramo čitavom ovom problemu dati teorijsku formulaciju. Jedna je od fundamentalnih ideja »političke sociologije« (ako je dopušteno upotrebiti taj termin) Karla Marxa suprotstavljanje »društva« »državi«.⁹ Autentična ljudska zajednica, koja se sastoji od slobodno udruženih pojedinaca, suprotstavlja se birokratski organiziranoj državi — iluzornoj zajednici u kojoj su odnosi među ljudima impersonalni, instrumentalni i racionalizirani. Postavlja se pitanje da li se Marxova dihotomija društvo-država poklapa s Tocnniesovom dihotomijom »Gemeinschaft« — »Gesellschaft«? Ako se na ovo pitanje može dati pozitivan odgovor, onda bi se teorijski moglo izvesti da i Marxova asocijacija i kućne zadruge (i općina) pripadaju istom tipu društvene organizacije — tipu »Gemeinschaft«, a otuda bi proizlazio zaključak da se Marxova asocijacija može zasnivati na načelima kućne zadruge.

No, prije no što odgovorimo na to pitanje, valja najprije bar ukratko objasniti ključni pojam: *Gemeinschaft*. Navodimo opis iz jednog sociološkog udžbenika:

7

»Srbija na Istoku«, **op. cit.**, str. 142.

8

K. Marx, »Građanski rat u Francuskoj«, K. Marks i F. Engels, **Izabrana dela**, Beograd, Kultura, 1949, I. tom, str. 498.

9

»Komunalno uređenje naprotiv, vratilo bi društvenom telu sve one snage koje je dosad apsorbovao parazit 'država' koji se hrani na račun društva i koji koči njegovo slobodno kretanje«. (»Građanski rat u Francuskoj«, **op. cit.**, str. 499).

»*Gemeinschaft* je društvo u kojem ljudi osjećaju da pripadaju zajedno zato što su istog roda. Općenito govoreći, oni su rod, i ne mogu se slobodno odreći članstva, jer ono uključuje veliko emocionalno značenje i za grupu i za pojedinca. Ljudi ne odlučuju da pristupe *Gemeinschaftu*. Oni su rođeni ili 'izrastaju' u njoj isto kao što izrastaju prijateljske veze. U pravoj *Gemeinschaft* ljudi moraju da obavljaju određene funkcije. Te su funkcije 'prirodni' nusproizvodi okolnosti da je netko žena ili ima određenog oca ili je rođen na određenom mjestu. Taj model komunalnog društva tijesno se poklapa s 'folk society' ili primitivnim društvom i idealnom koncepcijom feudalnog društvenog poretka«. ¹⁰

Gemeinschaft je »zajednica sudbine«, u kojoj članovi dijele dobro i zlo u životu; u odnosima unutar nje postoji izrazit elemenat nedobrovoljnosti (kao na primjer, između roditelja i djeteta, vladara i podanika); nema instrumentalnog faktora u odnosima, već su odnosi sami sebi svrha. Nasuprot tome *Gesellschaft*, koji se obično prevodi terminom »asocijacija«, predstavlja odnose koji su specifični, djelomični i utilitarni. Ugovor je indikativan za odnose tipa *Gesellschaft*.

Čini se da bi rasprava ovdje mogla i završiti. Očito je da Marxova slobodna asocijacija proizvođača ne odgovara pojmu *Gemeinschaft* kako ga je definirao Ferdinand Toennies, odnosno kako se ga ovdje rezimirali Broom i Selznick. (Ne odgovara, dakako, ni pojmu *Gesellschaft*). No, ostavimo te usporedbe zasad po strani. Čini se da kućna zadruga nesumnjivo pripada tipu *Gemeinschaft*.¹¹ Tako ju je opisao Svetozar Marković (petnaest godina prije no što je F. Toennies objavio svoju čuvenu knjigu *Gemeinschaft und Gesellschaft*), tako su je opisivali gotovo svi domaći i strani autori koji su se zbog bilo kojih razloga bavili tom društvenom tvorevinom.

Međutim, u najnovije vrijeme takvu interpretaciju kućne zadruge dovela je u pitanje, odnosno značajno modificirala, Dunja Rihtmann-Auguštin u svojoj neobjavljenoj doktorskoj tezi »Ekonomске vrijednosne orijentacije i modeli odlučivanja tradicijskog društveno-kulturnog sistema«. Pristupajući analizi prilično opsežne i premalo iskorištene i valorizirane historijske građe o kućnim zadrugama u Hrvatskoj (koje se, u bitnim crtama, mogu uspoređivati sa zadrugama u Srbiji, što priznaje i S. Marković), autorica je »startala« s uvriježenim konceptom zadruge kao jedinstvenog oblika društvene organizacije tipa *Gemeinschaft*. Međutim, kritička analiza građe uz pomoć teorijske aparature »strukturalne antropologije« Claudea Lévyja Straussa — ovdje je od bitnog značenja njegovo razlikovanje »zamišljenog reda« i »ostvarenog reda«¹² — silila ju je da napusti jedinstveni *Gemeinschaft* model i da sugerira dualistički ili proturječni model kućne zadruge. Naime, opis zadruge kao jedinstvene ljudske zajed-

10

L. Broom i P. Selznick, **Sociology**, treće izdanje, New York, Harper & Row, 1963, str. 47.

11

Taj je pojam i nastao u devetnaestom stoljeću pod snažnim dojmom pojave industrijske civilizacije koja je razarala društvene odnose takvog tipa.

12

Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1958, str. 347—8.

nice tipa *Gemeinschaft* odgovara samo »zemljišnom redu«, zadrugi kakva bi trebala da bude — dakle, idealnoj zadrugi. Međutim, u stvarnoj dinamici zadružnog života ima i operativne a ne samo idealne koncepcije zadruge, već i suprotnih tendencija, koje neprestano ugrožavaju idealni red stvari.

»Pokazalo se da su vrednote idealnog modela stalno ugrožene: uz slogu prisutan je sukob, uz demokratsko odlučivanje ono autoritativno, mušku liniju moći stalno prati ženska subkultura, kolektivnoj imovini i interesu neprestano konkuriра individualni interes i imovina. A sve se to događa u zajednicama koje pokušavaju ali ne uspijevaju živjeti izolirano od bitnih tokova života«.¹³

Ako se, dakle, zanemari zadruga kao »ostvareni red« i poistoveti bez ostatka sa »zamišljenim redom«, dobija se jedna romantičarska ideologija iz koje se, istina, mogu izvesti vrlo različiti politički zaključci (na primjer, zadruge kao uzor za socijalističke asocijacije — Svetozar Marković, zadruga kao element »patrijarhalne kulture« koja čini racionalu velikosrpskog hegemonizma — Jovan Cvijić, zadruga kao osnovica hrvatskog nacionalizma — Ante Starčević i braća Radić), ali koja, upravo zato što predstavlja ideologiju, može služiti za različite manipulacije no ne i za naučno-teorijsko fundiranje novih, socijalističkih oblika društvene organizacije. Prema tome, ni kućna zadruga ne bi odgovarala tipu *Gemeinschaft tout court*, već samo njezin »zamišljeni red«. Kako da se sada taj »zamišljeni red« upotrebi kao osnovica novih društvenih institucija a da se pri tome potpuno isključi »ostvareni red«? To je moguće samo na razini ideologije, pri čemu se onda i u novom društvu otvaraju škare između »onoga što jest« i »onoga što bi trebalo da bude«. (Usput da kažem da se najveći dio socioloških istraživanja u nas u toku dvaju desetljeća temelji upravo na tom raskoraku između institucionalno-ideološkog »nacrt« i stvarnog funkcioniranja sistema samoupravljanja.)

Ako, dakle, ni sama zadruga ne odgovara sasvim tipu *Gemeinschaft*, još manje tom tipu odgovara Marxova asocijacija. Usporedba dobrovoljne asocijacije slobodnih individuuma s visoko razvijenim potrebama i sposobnošću kritičkog rasuđivanja, s primitivnom zadrugom koja se zasniva na principu askripcije, »starješinstva« i veoma niskim potrebama, ne ostavlja nikakve sumnje da su to dva različita tipa društvene organizacije, usprkos nekim površinskim sličnostima. Stoga nije nikakvo čudo što Marxovo dobro poznavanje kućne zadruge na slavenskom jugu nije bitno utjecalo na njegovu analizu sela, seljačkog mentaliteta i potencijala za socijalistički preobražaj društva.¹⁴ Ovu tvrdnju neću potkrijepiti citiranjem veoma poznatog mjesta iz »Osamnaestog brimera Luja Bonaparta« o parcelnim seljacima u Francuskoj,¹⁵ već ću radije navesti poraznu Marxovu kritiku seoske zajednice u Indiji. S dva razloga: prvo, zato što je indijska seoska zajednica

13

D. Rihtmann-Auguštin, *op. cit.*, str. 286. (šapir.)

14

»Na sličan način o idealnim odnosima u zadrugi pisao je i Vuk Karadžić, a neki suvremeni pisci pokazuju da je Marx znao za te spise. Krader (*The Ethnological No-*

tebooks of Karl Marx, Van Gorcum and Co., N. V., Assen, 1972) naglašava kako je za Marxa od velikog značenja bilo poznavanje južnoslovenske proširene obitelji« (D. Rihtmann-Auguštin, *op. cit.*, str. 289).

15

K. Marks i F. Engels, *op. cit.*, str. 308—9.

mного bliža kućnoj zadruzi i »općini« nego li francusko selo; drugo, što je kritika indijske seoske zajednice izravno relevantna za širi, suvremeni problem odnosa između tradicionalizma i socijalizma, koji je glavna inspiracija za ovaj rad. Govoreći o raspadanju seoske zajednice u Indiji pod utjecajem britanskog kolonijalizma, Marx piše:

»Ali ma kako da je bolno za ljudska osećanja gledati kako se bezbrojne, vredne, patrijarhalne i bezazlene društvene organizacije raspadaju i rasturaju, bacaju u more bede, i kako njihovi članovi gube u isto vreme i svoje starinske oblike civilizacije i iskonska sredstva za opstanak, mi ne smemo zaboraviti da su ove idilične seoske opštine, ma koliko one izgledale bezazlene, uvek bile čvrsta osnova istočnjačkog despotizma, da su ograničavale ljudski razum najužim okvirima, čineći ga pokornim oruđem sujevjerja, porobljavajući ga tradicionalnim pravilima, lišavajući ga svake veličine i svake istorijske inicijative. Ne smemo zaboravljati onaj varvarski egoizam stanovništva koje je, usredsređujući svu svoju pažnju na bedno parče zemlje, mirno gledalo kako propadaju carstva, kako se vrše neizreciva zverstva, kako se istrebljuje stanovništvo velikih gradova, gledajući na to samo kao na prirodne pojave, pošto je i samo bilo bespomoćna žrtva ma kog napadača koji se udostojao da ga uopšte primeti. Ne smemo zaboravljati da je ovakav život lišen dostojanstva, nepomičan i vegetativan, da je ovakav pasivni način postojanja izazvao, s druge strane, kao svoju protivtežu, divlje, slepe i neobuzdane sile uništenja, tako da je i samo ubistvo postalo verski ritual u Hindustanu. Mi ne smemo zaboraviti da su ove male opštine bile ukaljane ropstvom i podeljenošću na kaste, da su one potčinjavale čoveka spoljnim prilikama umesto da su ga uzdizale na položaj gospodara tih prilika, da su one pretvarale jedno društveno stanje koje se razvija samo od sebe, u neizmenljivu, prirodom predodređenu sudbinu i da su na taj način stvorile obožavanje prirode koje čoveka spušta na stepen životinje, što pokazuje činjenica da je čovek, gospodar prirode, padao na kolena obožavajući majmuna Hanumana i kravu Salu.«¹⁶

Premda se ova Marxova kritika — u kojoj je pokazao naličje idiličnih seoskih zajednica — u svim aspektima ne odnosi na južnoslavensku zadruhu, u mnogim se aspektima odnosi, osobito u jednom, izuzetno značajnom. Naime, socijalizam je u Marxa bitno povezan s industrijalizmom, industrijalizam je njegova temeljna pretpostavka. Stoga, kad razmatramo relaciju tradicionalizam-socijalizam, moramo — prije ili kasnije — uvesti u analizu i drugu relaciju: tradicionalizam-industrijalizam. Za Marxa, različiti društveni oblici tipa *Gemeinschaft* — to jasno proizlazi iz navedenog citata — jesu golema prepreka industrijalizmu a time, u konačnici, i socijalizmu. Danas kad je val industrijalizacije zapljusnuo gotovo sve nerazvijene zemlje svijeta, i kad je taj proces oslobođen političkih okova kolonijalizma, postalo je očitije nego ikada da su tradicionalno društvo, mentalitet i način života velika zapreka industrijalizaciji i modernizaciji (premda u suvremenoj literaturi o tom predmetu ima i drugačijih mišljenja).¹⁷

16

»Britanska vladavina u Indiji«, K. Marks i F. Engels, **op. cit.**, str. 324—5.

17

Le cas célèbre je, dakako, industrijalizacija i modernizacija Japana. »Iz ove studij-

A kad je riječ o preprekama industrijskom razvoju, Marx je beskompromisan. Teško je zamisliti da bi Marx ikada aplaudirao Aimeu Césaireu, pjesniku s Martiniquea koji je prvi skovao pojam »negritude« (crnačka osobenost) što ga Senghor lijesno povezuje s »autentičnim afričkim socijalizmom«:

»Hura za one koji nisu nikad ništa izumili

Hura za one koji nisu nikad ništa istražili

Hura za one koji nisu nikad ništa osvojili...«.¹⁸

Ali Marx nije štedio pohvala buržoaziji za sve ono što je u brutalnom rušenju tradicionalog društva i brzom razvoju proizvodnih snaga »izumila, istražila i osvojila« — te pohvale odao joj je ne u nekom naučno-akademsom već u političko-programskom spisu pod naslovom *Manifest komunističke partije*. Podsjetimo se jednog poznatog premda ne baš često citiranog mjesta:

»Buržoazija je u historiji odigrala snažnu revolucionarnu ulogu ... Tek je ona pokazala šta je ljudska delatnost u stanju da uradi. Ona je stvorila sasvim drukčija čuda nego što su egipatske piramide, rimski vodovodi i gotske katedrale, ona je izvela sasvim drukčije pohode nego što su bile seobe naroda i krstaški ratovi.

Buržoazija ne može da postoji a da neprekidno ne revolucionariše oruđa za proizvodnju, dakle odnose proizvodnje, pa dakle i celokupne društvene odnose. A svima ranijim industrijskim klasama bio je naprotiv prvi uslov opstanka nepromenjeno zadržavanje starog načina proizvodnje. Neprekidni prevrati u proizvodnji, neprekidno potresanje svih društvenih odnosa, večna nesigurnost i kretanje izdvajaju buržoasku epohu prema svim drugima«.¹⁹

Dotada neviđeni razvoj proizvodnih snaga što ga je buržoazija oslobodila, doveo je na historijsku scenu njezina grobara i demijurga novog,

je moglo bi se onda zaključiti da bi sam uspjeh japanskog iskustva mogao lako biti funkcionalno povezan sa činjenicom da Japan nije doživio totalnu revoluciju u socijalnoj strukturi i društvenim odnosima, već da je, naprotiv, jezgro japanskog sistema društvenih odnosa ostalo netaknuto, što je omogućilo da se prijelaz na industrijalizaciju izvrši bez poremećaja i bez prekida kontinuiteta s ranijim društvenim oblicima ... Japanska industrija je izgrađena u nekoliko desetljeća na društvu koje je duboko i nekoliko vjekova bilo feudalno« (J. Abegglen, *The Japanese Factory*, cit. prema C. R. Walker, ur., *Moderne tehnologija i civilizacija*, Zagreb, Naprijed, 1968, str. 348—9).

Premda se ova interpretacija, a to znači i hipoteza socio-kulturnog kontinuiteta ne može a priori odbaciti kao navaljana, ona ipak u najmanju ruku zahtijeva kvalifikaciju. Vrijedi podsjetiti na svjedočanstvo iz prve ruke njemačkog liječnika dra Erwina Baelza o stavovima vođa japanske indu-

strijalizacije u periodu Meidži. On piše: »Japanci upiru oči u budućnost i nestrpljivi su kad se govori o prošlosti. Kulturni među njima u stvari se stide prošlosti. 'To je bilo u dane barbarstva', rekao je jedan od njih«. Drugi Japanac odgovorio je Baelzu kad ga je ovaj pitao o japanskoj povijesti: »Mi nemamo povijesti, naša povijest počinje danas«. — »Takav stav — mječu je I. R. Sinal — nije, na nesreću, dugo potrajao, i to je razlog zašto je Japan danas sifofreno društvo. Ali bez onog prvobitnog pristupa Japanu nikad ne bi uspjelo da stvori čak ni polumoderno društvo što ga je stvorio« (*The Challenge of Modernization*, New York, W. W. Norton, 1964, str. 68—9).

18

Cit. prema Ezekiel Mphahlele, »The Cult of Negritude«, *Encounter*, March 1961.

19

K. Marks i F. Engels, *op. cit.*, str. 17—18.

socijalističkog društva — proletarijat. Stoga, ako se sasvim i ne složimo s modernom reformulacijom toga stoljetnog problema odnosa između tradicionalizma, industrijalizma i socijalizma, teško ćemo moći poreći da ona nije na širokoj trasi Marxovih razmišljanja.

»Jedini je istinski oblik socijalizma, dakle, onaj što stoji na plećima kapitalističkih dostignuća, što je oblikovan i prožet njihovim plodonosnim posljedicama. On može jedino *postkapitalistički razvitak* (podvukao J. Ž.). Svaki drugi oblik socijalizma ili je farsa ili prevara... Demokratski socijalistički program može se u stvari provesti samo u društvu koje je upilo u svoj krvotok, u svoju podsvijest, one aspiracije, one discipline što su ušle u stvaranje zapadne civilizacije. Bez te bogate i raznolike povijesti, bez društva što je apsolutno zasićeno idejama, ambicijama i ograničenjima demokratskog oblika vladavine, bez uspomena i nasljeđa što je ostalo nakon svih tih revolucionarnih zbivanja... ne samo da je društvo siromašnije u ljudskim resursima i manje razvijeno po svom duhu, ne samo da mu nedostaje onaj smisao ljudske vrednoće koji je preduvjet za svaki daljnji napredak, već samj njegovi društveni, ekonomski, kulturni i ljudski temelji ne mogu biti dovoljno jaki da podnesu taj novi poduhvat u ljudskoj civilizaciji. Demokratski je socijalizam moguć samo u onim društvima koja su prošla kroz taj uporni trening i razvoj ljudske ličnosti, kroz taj teški proces akulturacije.«²⁰

Čini se, dakle, da teza — koju je među prvima zastupao Svetozar Marković a koja i danas ima brojne zastupnike, ne samo u nedovoljno razvijenim zemljama — naime, teza da se socijalizam može graditi na temeljima tradicionalnog društva, na tradicionalnim vrijednostima i institucijama, što znači oživljavanje i jačanje tih institucija i vrednota (revivalizam), teško može izdržati marksističku teorijsku analizu. Međutim, rezultati teorijske analize koje sam ovdje tek grubo skicirao — po mom mišljenju — samo problematiziraju tu tezu ali je definitivno ne opovrgavaju. Nije riječ o tome da toj tezi, zbog nekih razloga oportuniteta, priznamo *benefit of doubt*. Riječ je o metodološkom zahtjevu marksističke analize da se društvene pojave proučavaju u kontekstu konkretnih povijesnih situacija. A taj kontekst je danas u mnogo čemu bitno drugačiji nego li u doba Karla Marxa i Svetozara Markovića. Stoga definitivnu provjeru spomenute teze može dati samo praksa pokušaja i napora što se ulažu u velikom broju suvremenih zemalja koje su se opredijelile za socijalizam. A za to u prvom redu treba vremena. Teorijska analiza koja polazi od Marxa — a to znači da implicira historijski kontekst devetnaestog stoljeća — samo nas upozorava da se teza o izgradnji socijalizma na temeljima tradicionalnog društva mora formulirati kao problem, koji ostaje otvoren sve dok povijesna praksa ne izrekne svoj pravorijek. Problematiziranje ove danas prilično rasprostranjene teze bio je glavni zadatak koji sam sebi postavio kada sam se prihvatio da pišem o problematici odnosa između tradicionalnog društva i modernog socijalizma.