

Blerim Latifi

Sveučilište u Prištini, Filozofski fakultet, Ulica Majke Tereze b.b., XK-10000 Priština
blerim.latifi@uni-pr.edu

O šteti i koristi marksizma za povijest

Sažetak

Rasprava o marksizmu nalazila se u epicentru filozofskog i političkog mišljenja tijekom 20. stoljeća. Na filozofskoj ravni, glavne divergencije bile su one između zapadnoga marksizma i njegovih raznih varijacija, s jedne strane, i ortodoksnog i službenog marksizma koji se razvijao u komunističkim državama, s druge strane. U području političkog i ideološkog mišljenja, pak, rasprava o marksizmu uglavnom se vodila između kritike desne liberalne provenijencije, koja je smatrala da postoji snažna veza između marksističke teorije i staljinističke totalitarne prakse, i apologije marksizma iz lijeve provenijencije, koja je evidentirala emancipatorski doprinos marksizma i političkih pokreta nadahnutih njime tijekom suvremene povijesti, kao i teorijski jaz između Marxovih tekstova i totalitarne prakse. Dakle, u svojoj suštini, ova rasprava je rasprava o koristi i šteti marksizma za povijest.

Ključne riječi

Karl Marx, zapadni marksizam, ortodokсни marksizam, staljinizam, totalitarizam, emancipacija, *Manifest komunističke partije*, evanđeoska dimenzija marksizma

I. Manifest komunističke partije: Evandjelje po Marxu

Odnos moderniteta i religije predstavlja jedan od odnosa o kojima se vodila najintenzivnija rasprava u filozofiji i humanističkim znanostima uopće, još od vremena uspona prosvjetiteljstva. Prosvjetiteljstvo je reafirmacijom uma, kao suverene i krajnje instance u razmatranju svih pitanja, devalviralo religiju u cijelosti. U kontekstu ove devalvacije smatralo se da će sekularizacija i racionalizacija svijeta i ljudskoga društva voditi totalnoj eliminaciji religiozne svijesti čovjeka. Ali ukidanje religije stvaralo je jedno veliko prazno mjesto. Ideologije koje su burno izbile nakon Francuske revolucije 1789. godine utrki-vale su se da zauzmu to prazno mjesto. One su pretendirale da na sebe preuzmu nekadašnje funkcije religije. Kao posljedica ove pretenzije, stav je koji dijele i mislitelji poput Karla Löwitha,¹ Erica Voegelina,² Raymonda Arona³ i drugih, pojavilo se nekoliko supstituta religije, koji su općenito uzevši poznati kao sekularne religije, političke religije ili, kako ih naziva Edgar Morin,

¹ Karl Löwith, *Meaning in History*, The University of Chicago Press, Chicago–London 1949., str. 1–19.

² Eric Voegelin, *The Political Religions*, University of Missouri Press, Columbia–London 2000., str. 52.

³ Raymond Aron, *Progress and Disillusion – The Dialectic of Modern Society*, Penguin Books, 1968., str. 276.

»religije zemaljskoga spasenja«. ⁴ Komunistički je bez sumnje spadao u grupu ovih religija. On je nudio novi put za stare nade, zbog čega je i zavodljivost bila neodoljiva. Kao i svaka druga religija, i komunistički je morao imati svoj katekizam, svoju svetu knjigu, gdje se vremena sažimaju u velikoj vijesti o sudbini čovječanstva. Ovaj katekizam bio je *Manifest komunističke partije*. Napisali su ga Marx i Engels 1848. godine, upravo u godini revolucionarnih vrenja u zemljama zapadne Europe. Od pada Bastilje, Europa je bila pod općom radikalnom tenzijom. Nikako se nije mogla smiriti. Osjećaj da dolazi nešto veliko, još veći potres od onoga iz 1789. godine, bio je vrlo raširen. Slavna fraza u uvodu *Manifesta* jasno iskazuje taj osjećaj: »Jedan duh kreće se Europom...« Naravno, Marx je mišljenja da je taj duh duh komunizma. *Manifest* je u uskom tekstualnom prostoru nudio tri velike stvari: dualističko-manihejsku interpretaciju povijesti, priču o revolucionarnom uzdizanju kapitalizma i programsko uputstvo za emancipatorsko djelovanje nove žrtve kapitalističkog eksploatorskog poretka – proletarijata.

U dualističko-manihejskoj interpretaciji povijesti nalazimo ideju ljudske povijesti kao nemilosrdnog sudara između dvije velike sile: s jedne strane su snage eksploatacije, a s druge snage emancipacije. Povijest je neprestana borba za eksploataciju i emancipaciju. Ova borba je realni motor, materijal koji stavlja u pokret sve, čitav proces ljudske egzistencije. Ove antagonističke snage Marx imenuje društvenim klasama. Iako je ovaj termin ušao u politički i akademski diskurs zapadnoga svijeta negdje krajem 18. stoljeća kao supstitucija za srednjovjekovne termine stratifikacije društva, Marx mu pridaje općenitije značenje, čineći ga instrumentom interpretacije čitave ljudske povijesti: za Marxa povijest svih društava koja su postojala do tada je povijest klasne borbe. U ovoj borbi su se sudarili, ponekad otvoreno a ponekad prešutno, vlasnici i oni koji nisu imali vlasništvo, slobodni i robovi, feudalci i kmetovi, kapitalisti i najamni radnici. Posljedice su uvijek bile radikalne: ili se društvo u potpunosti transformiralo na revolucionaran način ili je ono u potpunosti nestalo uslijed nemilosrdne borbe. Tako kod Marxa već na samome početku nalazimo reafirmaciju ratnog koncepta o društvu i ljudskoj povijesti. Suštinska realnost ljudskih bića nije mir i harmonija, nego konflikt i rat. Marx ozbiljno shvaća hegelijansku ideju da su »stranice mira i sreće prazne stranice u svjetskoj povijesti«. Ovaj borbeni koncept koji je prvo razvijen u Heraklitovim poetsko-filozofskim fragmentima, usvojio je i Marx preko Hegela, koji je u svojoj filozofiji borbu ili antagonizam suprotnosti pretvorio u vrhovni i apsolutni zakon koji determinira sveukupnu stvarnost, zajedno s dva druga principa, takozvanim »zakonima dijalektike«, a to su princip prelaska kvantitativnih promjena u kvalitativne promjene i obrnuto, te princip negacije negacije. Ali, dok je kod Hegela ova borba suprotnosti suštinski logičko-spekulativni motor kretanja bića u povijesti, kod Marxa se ona utjelovljuje, inkorporira u materijalne subjekte, kao što su socioekonomske klase. Ova razlika je nazvana razlikom između hegelijanskog idealizma i marksističkog materijalizma. Tako hegelijanski logički prosede putem teze, koja se negira od antiteze, i ova posljednja zajedno s prvom bivaju negirane u sintezi, kod Marxa se pretvaraju u vladajuću klasu, koja potvrđuje sebe u obliku eksploatacije, što biva negirano od potlačene klase, koja potvrđuje svoj negirajući stav prema eksploataciji. Sudar koji slijedi između potvrđivanja i negiranja proizvodi negaciju negacije koja dobiva materijalni oblik novog socijalnog, ekonomskog i političkog poretka. Ovaj novi poredak istovremeno odbacuje i čuva ponešto od dviju klasa staroga poretka. Svjetska povijest jedan je veliki *Aufhebung* koji čuva (*conservare*) vrijedne aspekte ljudskog iskustva, odbacuje (*negare*) njene štetne aspekte i ono što je sačuvala uzdiže na višu razinu

(*elevare*) putem sinteze. Marksističke nade u komunizam oslanjaju se upravo na filozofsko uvjerenje o svjetskoj povijesti kao objektivnom *Aufhebung*u. Marksistička trijada ove povijesti je jasna: primitivni komunizam je afirmacija, sustavi privatnoga vlasništva (robovlasništvo, feudalizam, kapitalizam) su negacija, a postkapitalistički komunizam je negacija negacije, sinteza svih sinteza. Postkapitalistički komunizam s jedne strane uzima od primitivnog komunizma jedinstvo, egalitarizam i dvostruki sklad čovjeka s prirodom i s društvom, ali odbacuje nisku razinu njegova kulturnoga razvoja. S druge strane od sustava privatnoga vlasništva uzima visoki stupanj kulturnoga i tehnološkoga razvoja, ali odbacuje forme tlačenja i eksploatacije koje su oni stvorili. Ovaj komunizam tako u svojoj suštini nije ništa drugo nego rezultat manihejske logike povijesti, u kojoj snage dobra i svjetlosti postepeno trijumfiraju nad snagama zla i mraka. U dugome procesu ovoga trijumfa sve dobro što je stvorilo povijesno iskustvo čovjeka se čuva, a sve loše koje je proizašlo iz ovoga iskustva nestaje. U ovome kontekstu Marx spada u grupu evanđeoskih proroka, proroka koji donose dobre vijesti za svijet. Tekst *Manifesta* je istovremeno evanđeoski i apokaliptički tekst. U njegovom slučaju Marx slijedi tradicionalni princip: evanđelje je za potlačene – radnike, a apokalipsa je za tlačitelje – kapitalizam.

Američki filozof Richard Rorty analizirao je upravo ovu dimenziju *Manifesta*, uspostavljajući momente analogije između njega i Novoga Zavjeta. Elaboraciju tih momenata Rorty razvija u tekstu »Propala proročanstva, velike nade«, koji je objavljen u zbirci eseja naslovljenoj *Filozofija i socijalne nade*. Rorty smatra da oba dokumenta, kako Novi Zavjet tako i *Manifest*, sadrže propala proročanstva, ali to ne znači da ih treba u potpunosti odbaciti. Često, prema Rortyju, takva proročanstva mogu potaknuti neprocjenjiva nadahnutta čitanja. Na ostvarenje jednog čeka se tisućama godina, Kristov povratak, njegov drugi dolazak, no to se ne događa kao što to prorokuje Novi Zavjet. S druge strane, apokaliptični kraj kapitalizma i dolazak komunizma prorokovan u *Manifestu* također se ne zapaža nigdje na horizontu. To je, kaže Rorty, potaklo ismijavanja i ruganja ovim dvama proročanstvima, ali ne samo to. Ona su optuživana i zbog toga što su u ime oslobođenja čovječanstva od patnji proizvela druge patnje. Novi Zavjet optuživan je za srednjovjekovnu inkviziciju, a *Manifest komunističke partije* za zločine sovjetskog KGB, između ostalog. No neuspjeh nas ne lišava mogućnosti nadahnutog čitanja ovih dokumenata u odnosu na ljudske nade.

»Inspirativna vrijednost Novog Zavjeta i *Komunističkog Manifesta* ne smanjuje se činjenicom što su milijuni ljudi porobljeni, stavljeni pod torturu ili umrli od gladi zbog toga što su iskreni pojedinci, moralno poštenu, recitali dijelove jednog ili drugog teksta kako bi opravdali svoje postupke. Sjećanja na čelije inkvizicije i istražne sobe KGB, sjećanja na nemilosrdnu halapljivost i aroganciju kršćanskoga klera i komunističke nomenklature treba, u stvari, da nas potaknu da se ustručavamo dati vlast pojedincima koji pretendiraju da znaju što želi Bog ili Povijest. Ali, postoji razlika između znanja i nade. Nada često dobiva oblik lažnog predviđanja, kao što se to događa u oba ova dokumenta. Ali, nada u socijalnu pravdu je ipak jedina osnova za valjan ljudski život.«⁵

Kao takva, ona se mora u kontinuitetu kultivirati. U stvari, Rorty zastupa ideju da nade u poboljšanje stanja čovječanstva ne treba napustiti usprkos mo-

4

Edgar Morin, *Europa në mendje*, Shtëpia e Librit dhe Komunikimit, Tiranë 2001., str. 71. (Edgar Morin, *Penser l'Europe*, Editions Gallimard, Paris 1987., Edition revue et complete en 1990.)

5

Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope*, Penguin Books, 1999., str. 204.

guće propasti velikih pokušaja da se taj cilj postigne. Danas, prema Rortyju, većina nas ne uzima ozbiljno hvatanje u koštac jednog marksista ili kršćanina, ali to ne znači da se trebamo ustručavati u pronalaženju hrabrosti i inspiracije u Novom Zavjetu i *Manifestu*.

»Oba dokumenta izraz su iste nade: da ćemo jednoga dana biti spremni i u stanju tretirati potrebe svih ljudskih bića uz poštovanje i obzir kojim tretiramo potrebe onih koji su nam bliski, onih koje volimo. Oba teksta akumulirala su veliku nadahnjujuću snagu u godinama nakon njih. Svaki od njih je utemeljujući dokument pokreta koji su mnogo učinili za ljudsku ravnopravnost i slobodu.«⁶

U tim pokretima, piše Rorty, veliki broj muškaraca i žena žrtvovao je svoj život kako bi omogućili da buduće generacije ne dožive nepotrebne patnje. Oba ova dokumenta imaju svoje mučenike i heroje: Novi Zavjet je nadahnuo prijatelja siromašnih sv. Franju Asiškog, a *Manifest* ženu kakva je Rosa Luxemburg. Rorty smatra da ova dva teksta iznad svega imaju odgojnu vrijednost, i roditelji i učitelji trebaju ohrabriti mlade na njihovo čitanje. »Mlad čovjek koji to čini osjeća se bolje« iz jednostavnog razloga što ovi tekstovi nadahnjuju idejom da socijalne nade nisu uzaludne stvari koje treba napustiti. Sasvim je realna mogućnost da se stvari naprave bolje, da se društvo učini boljim nego što jest. Mogućnost da se smanje bol i patnja ljudskih bića nije utopija. Oba teksta nas nadahnjuju da se otvorimo prema patnjama drugih. Ova mogućnost može nestati ako usvojimo ono što Fukuyama u svojem antmarksističkome djelu *Kraj povijesti* naziva »psećim životom post-povijesnoga čovjeka«. Ovaj čovjek nalikuje na psa koji, nakon što se sam zasitio, uživa na sunčevim zrakama i ni najmanje ne brine što na drugom kraju svijeta drugi psi skapavaju od gladi.

Međutim, usprkos analoškim momentima, Rorty smatra da su dva navedena teksta među sobom i različita. Riječi oba teksta pružaju jednaku količinu nadahnuća i ohrabrenja, mišljenja je Rorty, ali u nekim aspektima *Manifest* je bolja knjiga koja jednom mladom čovjeku pruža više od Novog Zavjeta. To se povezuje s činjenicom što Novi Zavjet nudi oslobođenje od patnje samo na drugome svijetu, što devalorizira ovaj svijet. Ova devalorizacija često vodi k odustajanju od nastojanja da se ovaj svijet poboljša te nekoj vrsti opravdanja za postupke onih koji nanose patnju i nepravdu, kao što su razne vlasti.

»Mnogi dijelovi Evandjelja sugeriraju da robovlasnici imaju pravo prezirati svoje robove i da bogati imaju pravo osuditi siromašnog na glad.«⁷

Rorty smatra da ova prednost *Manifesta* leži u činjenici što je on napisan u sasvim drugačijoj epohi od one u kojoj je napisan Novi Zavjet. Novi Zavjet dokument je antičkoga svijeta, koji je usvojio stav grčkih filozofa po kojemu samo kontemplacija univerzalnih istina predstavlja idealan život za čovjeka.

»Ovaj se stav oslanja na premisu da se socijalni uvjeti ljudskoga života nikada ne mijenjaju u nekom važnom aspektu: mi ćemo uvijek imati siromašnog uz nas – a možda i samog roba. Ovaj stav potiče pisce Novog Zavjeta da odvrate svoju pažnju od mogućnosti za neku bolju ljudsku budućnost prema nadi u nebo nakon što umremo. Jedina utopija koju ovi pisci mogu zamisliti je ona o nekom sasvim drugom svijetu.«⁸

U ovome kontekstu za Rortyja su suvremeni ljudi superiorniji, kako u odnosu na pogane tako i u odnosu na antičke kršćane, samom činjenicom da smo danas u stanju misliti ostvarenje utopije ovdje na Zemlji. Rađanje ovoga mišljenja začinje se u 18. i 19. stoljeću kada se, kako tvrdi Rorty, u zemljama Europe i Sjeverne Amerike događa masovno premještanje ljudske nade od nepravde prema budućnosti, od špekulacija kako pridobiti božansku milost prema planiranju sreće budućih generacija.

»Ova ideja da ljudska budućnost može postati drugačijom od ljudske prošlosti, bez pomoći neljudskih sila, na veličanstven je način došla do izražaja u *Manifestu*.«⁹

Istu ocjenu nalazimo i kod poznatog povjesničara marksizma, poljskog filozofa Leszeka Kołakowskog, koji smatra da na temeljima marksizma stoje tri velika motiva, među kojima je i motiv kojega Kołakowski naziva »faustovsko-prometejskim«.¹⁰

»Prometejska ideja, koja se kontinuirano pojavljuje u Marxovu djelu, vjera je u neograničenu snagu čovjeka kao samostvaratelja, prezir prema tradiciji i obožavanju prošlosti, ideja o povijesti kao samorealizaciji čovjeka putem rada...«¹¹

Marxova analiza ubrzanog uzdizanja kapitalizma predstavlja upravo afirmaciju ove ideje. Buržoazija prema Marxu, vladajuća klasa u kapitalističkome poretku, po prvi je puta pokazala čovječanstvu što može činiti čovjekov rad.¹² Tijekom procesa svoga uzdizanja kao vladajuće snage u društvu, buržoazija je, prema Marxu, izazvala revolucionarnu transformaciju ljudskoga stanja.

»Gdje god je došla na vlast, buržoazija je razorila sve feudalne, patrijarhalne i idilične odnose. Ona je nemilosrdno pokidala raznolike feudalne okove koji su čovjeka vezivali za njegova 'prirodnog pretpostavljenog' ne ostavljajući između čovjeka i čovjeka nikakve druge spone osim golog interesa, osim bezosjećajnog 'plaćanja u gotovini'. Ona je u ledenoj vodi egoistične računice utopila svete drhtaje pobožnoga zanosa, viteškoga oduševljenja, malograđanske sentimentalnosti. Ona je osobno dostojanstvo rastvorila u razmjenskoj vrijednosti i na mjesto bezbrojnih poveljama priznatih i valjano stečenih sloboda postavila jednu slobodu, slobodu nesavjesnog trgovanja. Jednom riječju, na mjesto izrabljivanja, prikrivenog religijskim i političkim iluzijama, ona je postavila otvoreno, bestidno, izravno, surovo izrabljivanje.«¹³

U ovim snažnim frazama koje, kako kaže Umberto Eco, »alterniraju apokaliptične tonove s ironijom, snažne parole s jasnim objašnjenjima«, možemo uočiti utjecaj koji je na Marxovo mišljenje imao kulturni i filozofski areal njegove domovine, Njemačke, iz prve polovine 19. stoljeća. Iznova nalazimo etičku zabrinutost njemačkog idealizma za dostojanstvo čovjeka i romantičarsku zabrinutost u vezi brutalnosti čistog komercijalističkog svjetonazora koji je uspostavljala buržoazija u procesu svoga uzdizanja na vlast. Ovo je romantičarski motiv za kojim Kołakowski traga u teorijskim temeljima marksizma.

»U glavnim crtama svoje kritike kapitalističkog društva, Marx je nasljednik romantičarskog pokreta. Romantičari su napadali industrijsko društvo s konzervativnoga stajališta, oplakivali su gubitak 'organskih' lojalnosti i veza i činjenicu što se ljudska bića sada suočavaju jedni s drugima ne kao pojedinci, nego kao predstavnici institucija i impersonalnih snaga ili monetarne vlasti.«¹⁴

6

Isto, str. 202–203.

7

Isto, str. 208.

8

Isto.

9

Isto.

10

Dva ostala motiva prema Kolakowskom su »romantični motiv« i »motiv racionalističkog iluminizma i determinizma«. U: Leszek Kołakowski, *The Main Currents of Marxism*, Volume I, Clarendon Press, Oxford 1978., str. 408–416.

11

Isto, str. 412.

12

Karl Marks, Fridrih Engels, *Manifesti i Partisē Komuniste*, u: *Vepra te Zgjedhura 1*, Tiranë 1980., str. 23. (Karl Marx, Friedrich Engels, *Communist Manifesto*, Oxford University Press, USA, 1992.). Hrvatski prijevod prema: Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest Komunističke partije*, u: *Ekonomija/Economics* 15 (3/2008), str. 565–596.

13

K. Marks, F. Engels, *Manifesti i Partisē Komuniste*, str. 23 (hrv. prijevod str. 568).

14

L. Kołakowski, *The Main Currents of Marxism*, str. 409.

Uništenje individualnosti čovjeka, njegovo pretvaranje u mjerljivu monetarnu vrijednost, a zajedno s time i uništenje kolektivnog moralnog života izraženog u organskoj zajednici ljudske egzistencije, sve je to za romantičare bila posljedica novog kapitalističkog i industrijskog poretka. Umjesto organskoga svjetonazora, ovaj novi poredak uspostavljao je mehanicistički svjetonazor o svijetu i ljudskome životu. Ova romantičarska zabrinutost se, prema Kolakowskom, filozofski tematizira još od Rousseaua i Fichtea pa sve do Comtea. Oni sanjaju o ponovnom pronalaženju izgubljenog organskog sklada između čovjeka i društva, i između čovjeka i prirode.¹⁵ Marx, prema Kolakowskom, prihvaća zaključke ove tematizacije. Argument za to je Marxova teorija o otuđenju čovjeka, promišljanje efekata vlasti novca, ali i kritika koju Marx razvija prema jednom od temeljnih dokumenata industrijskoga društva, dokumentu o individualnim pravima i ljudskim slobodama.¹⁶

»Ne samo u ovome, glavni aspekti komunističke utopije također su posuđeni od romantičara. Temeljni Marxov princip je da sva posredovanja između pojedinca i čovječanstva trebaju prestatu postojati... Kada pojedinac dobrovoljno identificira sebe sa zajednicom, tlačenje postaje nepotrebno i izvori konflikta nestaju.«¹⁷

Na ovaj se način postiže jedinstvo pojedinca sa zajednicom. U *Manifestu* Marx formulira princip ovoga jedinstva u vrlo poznatoj frazi: »Slobodan razvoj svakog pojedinca uvjet [je] slobodnog razvoja za sve.«¹⁸ Međutim, za Kolakowskog, Marx ne ostaje do kraja unutar limita romantičarske kritike modernoga društva. On izlazi iz začaranosti romantičarske nostalgije za izgubljenim jedinstvom ljudskoga bića, a kao rezultat toga zahtjev za obnovom ovoga jedinstva kod Marxa nije zahtjev za vraćanje u prošlost, u »izgubljeni romantičarski raj«, nego zahtjev da se ovo jedinstvo oživotvori u budućnosti čovječanstva.

Ovaj otklon od romantizma omogućuje ono što Kolakowski naziva trećim motivom, koji leži u temeljima marksizma. To je motiv racionalističkog i determinističkog iluminizma. Iluminizam je predstavljao teorijsku i kulturnu alternativu suprotnu romantizmu. U svojoj srži on je predstavljao potpunu vjeru u znanost i moć rasuđivanja za tretiranje i rješavanje svih problema i briga ljudskoga bića. Iluminizam je kombinirao glorifikaciju budućnosti s averzijom prema prošlosti. Ova kombinacija oslanjala se na ideju progresa, prema kojoj je ljudska povijest linearno i progresivno marširanje prema stanju moralnoga savršenstva koje čovjeka čeka u budućnosti. Takvo marširanje, prema iluministima, imalo je snagu zakona prirode, koji se ne mogu prekršiti ili zaustaviti. Marx u potpunosti prihvaća ovu ideju, zato on snažno vjeruje da će njegovi uvidi iznijeti na vidjelo veliki zakon univerzalne povijesti. Osjećaj ove vjere prožima čitav evanđeoski entuzijazam *Manifesta komunističke partije*. Nakon što će nam ispričati veliku manihejsku dramu prošlosti, i onu o usponu novoga tiranina zvanog kapitalizam, *Manifest* nam priopćava i veliku vijest velikog oslobođanja. Umberto Eco u vezi toga piše:

»Na kraju ovog svečanog slavljeničkog govora¹⁹ (...) evo gdje dolazi dramatični zaokret: vještac je nesposoban ukrotiti podzemne sile koje je prizivao,²⁰ pobjednik se guši od svoje superprodukcije, primoran da iz svoga okrilja iznjedri, da rađa iz utrobe, svoje grobare, proletere.«²¹

Oni su nova klasa tlačanih i eksploatiranih. Nekada saveznici buržoazije u borbi protiv feudalizma, sada su bačeni na nemilost impersonalnih zakona tržišta, koji poznaju samo vrijednost kapitala. Uvjet za njihovo preživljavanje je njihova sposobnost da pomognu u neprestanom rastu kapitala. Proletariat je

»... klasa modernih radnika koji žive samo dotle dok nalaze rada i koji samo dotle nalaze rada dok njihov rad uvećava kapital. Ti radnici koji se moraju prodavati po komadu jesu roba kao svaki drugi trgovinski artikl i stoga su u jednakoj mjeri izloženi svim slučajnostima konkurencije, svim kolebanjima tržišta.«²²

Ovo je trenutak začeca komunizma, prvo kao moralnog protesta protiv nehumanog tretiranja ljudskih bića, a kasnije kao političke koncepcije za neki drugi socijalni poredak, gdje ljudsko postaje princip kojemu se subordinira sve i gdje nevidljiva ruka tržišta prepušta mjesto vidljivoj ruci humanističkog planiranja društvene proizvodnje. Ovo planiranje, koje predstavlja jednu od osnovnih dimenzija čitave komunističke projekcije, direktna je derivacija iluminističke ideje o racionalnoj organizaciji društva. Iluministički prijatelji slobode, i zajedno s njima i Marx, investirajući sve eshatološke nade u tu ideju, čini se da nisu uspijevali uvidjeti prijetnju samoj slobodi koja se u njoj krila. Povijesno iskustvo 20. stoljeća, koje je preuzelo na sebe eksperimentiranje s utopijskim projekcijama 19. stoljeća, tragično će posvjedočiti o njihovoj nepažnji prema ovoj prijetnji. U ovome kontekstu *Manifest komunističke partije* postat će jedan od najčešće optuživanih tekstova za masovne zločine koji će okrvaviti svijet zahvaćen svađama velikih ideologija.²³

II. Rasprava unutar zapadnoga marksizma

Ubrzo nakon Marxove smrti njegova su razmišljanja dobila na snazi, istovremeno i u teorijskome i u praktičnome smislu. Iako su Marxova najvažnija djela ostala nezavršena, vjerni sljedbenici započeli su proces kanonizacije, doktrinacije i, posljedično tome, pretvaranja njegovih radova u uputstva za praktično djelovanje u velikom radničkom pokretu, koji je stalno rastao u

15

Frederick Beiser smatra da je i Hegelova filozofija u svojoj suštini izraz organskog svjetonazora romantičarskog pokreta. Vidi: Frederick Beiser, *Hegel*, Routledge, London 2005., str. 80.

16

L. Kotakowski, *The Main Currents of Marxism*, str. 410.

17

Isto.

18

K. Marks, F. Engels, *Manifesti i Partisē Komuniste*, str. 43 (hrv. prijevod str. 584).

19

Riječ je o govoru o munjevitom usponu kapitalizma.

20

Ova figura predstavlja jednu od najsnažnijih koje nam pruža Marx za opis prirode i dinamike kapitalizma: figura čarobnjaka. »[M]oderno građansko društvo koje je kao nekom čarolijom stvorilo tako silna sredstva za proizvodnju i promet slični kakvom čarobnjaku koji više nije u stanju obuzdati podzemne sile koje je sam prizvao.« K. Marks, F. Engels, *Manifesti i Partisē Komuniste*, str. 26 (hrv. prijevod str. 571).

21

Umberto Eco, *Për letërsinë*, Dituria, Tiranë 2007., str. 29 (Umberto Eco, *On Literature*, Harcourt, 2005.).

22

K. Marks, F. Engels, *Manifesti i Partisē Komuniste*, str. 27 (hrv. prijevod str. 572).

23

Nakon pada komunizma 1990-ih, kada je, kako piše Hobsbawm, omogućeno da se Marx oslobodi tereta lenjinističke i staljinističke ideologije, u humanističkim i društvenim znanostima stvoren je prostor za novo čitanje Marxovih tekstova, uključujući i tekst *Manifesta*. U ovome kontekstu, istraživači danas priznaju da određeni dijelovi u *Manifestu* predstavljaju snažnu analizu kapitalizma, uspona i mehanizama putem kojih on djeluje, a u tome se sklopu Marx sagledava i kao pret hodnik teorija o globalizmu. Umberto Eco, podržavajući ovu ideju, piše da danas, kada smo svi senzibilizirani na problem globalizacije, poseban utisak ostavlja način na koji je *Manifest*, predviđajući sto pedeset godina unaprijed, uvidio radanje epohe globalizacije i alternativne snage koje će ona potaknuti na izražavanje (U. Eco, *Për letërsinë*, str. 29).

zemljama zapadne Europe i šire. Tako je rođen takozvani »ortodokсни marksizam«,²⁴ s dva njegova potporna: »dijalektičkim materijalizmom«²⁵ i »historijskim materijalizmom«. ²⁶ Bez sumnje, najveće zasluge u ovome pravcu pripadaju njemačkim Marxovim sljedbenicima, kao što su Friedrich Engels²⁷ i Karl Kautsky, i onima ruskima na čelu s Georgijem Plehanovim i Vladimirom Iličem Lenjinom. Ovi mislitelji zasnivaju ono što Korsch naziva njemačkom verzijom ortodoksnog marksizma, povezanog sa socijaldemokracijom Druge socijalističke internacionale, odnosno rusku verziju povezanu s boljševičkim komunizmom.²⁸ U perspektivi ortodoksnog marksizma, Marx je rekao sve, pružio je sve odgovore, odredio je jasne putove, a nama je preostalo samo da njima hodamo. Fundamentalno pitanje koje je postavio Marx u *Tezama o Feuerbachu*, pitanje promjene svijeta, postalo je pitanje dana. Međutim, međunarodni radnički pokret nije bio homogen. Odavno su bili počeli razdori unutar njega, a u ovome kontekstu najveći je bio između fatalističkog ekonomizma Druge internacionale i političkog voluntarizma Treće internacionale.²⁹ Takozvani »papa marksizma«, vođa Druge internacionale Karl Kautsky, bio je mišljenja da treba čekati na »historijsku neophodnost« koja će donijeti Veliku revoluciju, dok je lider Treće internacionale, Lenjin, inzistirao na stavu da nema vremena za čekanje te da revoluciju treba odmah provesti. Dio ovoga nesporazuma bio je i onaj o titularima marksističkog naslijeđa. Dok je Lenjin optuživao Kautskyja za izdaju marksizma, Kautsky je u lenjinizmu vidio veliku devijaciju od linije marksističkoga mišljenja. Međutim, nakon trijumfa ruske revolucije 1917. godine, stvari su se u potpunosti promijenile: Moskva je postala centrom ne samo međunarodnog komunističkog pokreta nego i teorijskim centrom pokreta. Komintern će biti organizacija koja će vršiti praktičnu i ideološku vlast nad ovim pokretom pod nazivom 'markisizam-lenjinizam'. Ideološko povezivanje marksizma i lenjinizma prirodno je i Marxa učinio dijelom odgovornim za sve posljedice komunističkog režima pod vodstvom Lenjina, a zatim i pod Staljinovim vodstvom.

Čitava politička i ideološka rasprava o marksizmu u 20. stoljeću rasprava je o ovoj odgovornosti. Kołakowski unutar nje razlikuje tri linije mišljenja.³⁰ Jedna linija mišljenja smatra da je moderni komunizam, realni komunizam, savršeno utjelovljenje marksizma, čime se dokazuje da je marksizam doktrina koja vodi u ropstvo, tiraniju i zločine. Kołakowski kaže da je to linija tradicionalnog ortodoksnog antikomunizma. Ova se linija razvija u akademskim i političkim krugovima koji brane gledišta liberalnog kapitalizma. Unutar ovih krugova naširoko se razvija teorija o totalitarnim režimima, koji se smatraju odgovornima za poništavanje ljudskih sloboda i izazivanje milijuna žrtava u ime totalitarističkih projekcija o novom ustrojstvu ljudskoga društva. Prema ovim teorijama postoji logička kauzalna veza koja vodi od Marxa do gulaga; staljinizam je produkt marksizma. Dovoljno je ovdje spomenuti dva utjecajna djela u kojima se artikulira ovaj stav: *Put prema ropstvu* Friedricha A. Hayeka³¹ i *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji* Karla Poppera.³² Na istoj se liniji razvilo gledište koje uspostavlja neku vrstu ekvivalentnosti između komunizma i fašizma. Ovo gledište naširoko je razrađeno i u velikom djelu *Porijeklo totalitarizma*³³ Hanne Arendt, ali i kod poznatih povjesničara, kao na primjer kod Ernsta Noltea,³⁴ koji u nacizmu ne vidi ništa više osim »mimikriju boljševizma«. ³⁵ Obje ove ideologije promatraju se kao totalitarne ideologije koje snose direktnu odgovornost za gubitak života milijuna ljudi, kako tijekom Drugog svjetskog rata tako i uslijed politika nasilne staljinističke i maoističke kolektivizacije. Liberalni mislitelj Zbigniew Brzezinski iznio je šokantnu bilancu broja ovih žrtava:

»Propala nastojanja za izgradnju komunizma u 20. stoljeću oduzela su živote oko 60.000.000 ljudskih bića, čineći od komunizma najskuplji neuspjeh u čitavoj povijesti.«³⁶

Druga linija mišljenja u ovoj raspravi je, prema Kolakowskom, ona koja smatra da je realni komunizam savršeno utjelovljenje marksizma, koji predstavlja iznad svega nadu u emancipaciju i sreću čovječanstva. Ovo je pozicija ortodoksnog komunizma, koji smatra da ruska revolucija i sve druge revolucije koje su dovele na vlast komunističke partije predstavljaju jedan veliki progresivni i emancipatorski pokret u tijeku povijesti. Komunizam je promijenio svijet, i to na bolje. I treća linija mišljenja je ona koja smatra da je realni komunizam fundamentalna deformacija Marxova učenja, izdaja temelja marksističkog socijalizma. Ova je pozicija, prema Kolakowskom, ona koju drže svi oni akademski krugovi poznati kao pripadnici »zapadnoga marksizma«,³⁷ »revizionističkog marksizma« ili »kritičkog

24

O konceptu ortodoksnog marksizma vidi: Georg Lukács, *History and Class Consciousness*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts 1971., str. 1.

25

Smatra se da je termin 'dijalektički materijalizam' prvi puta upotrijebio ruski marksist Plehanov (Tom Bottomore (ur.), *The Dictionary of Marxist Thought*, Blackwell Publishers, 1991., str. 142).

26

Početna upotreba ovog termina pripisuje se Engelsu, odnosno tekstu predgovora iz 1892. godine za djelo *Razvoj socijalizma od utopije do znanosti* (T. Bottomore (ur.), *The Dictionary of Marxist Thought*, str. 243).

27

Suprotno gledište smatra Engelsa ne jednim od osnivača dogmatskog marksizma, nego prvim ideatorom revizionizma u okviru marksizma. Kao argument tome služi predgovor koji je napisao sam Engels 1895. godine prilikom ponovnog objavljivanja Marxova djela *Klasna borba u Francuskoj*. U tekstu ovoga predgovora Engels priznaje da su on i Marx pogriješili u njihovim ranijim procjenama o brzom nastupanju revolucije koja će transformirati Europu. Ove greške tiču se i načina i metoda djelovanja, kao i zapažanja da nove okolnosti zahtijevaju njihovu promjenu, odnosno napuštanje metode direktnih revolucionarnih napada i fokusiranje radničkog pokreta na parlamentarnu borbu. Vidi: Lucio Colletti, *From Rousseau to Lenin*, Monthly Review Press, New York–London 1974., str. 45–108.

28

Karl Korsch, *Marxism and Philosophy*, Monthly Review Press, New York–London 2008., str. 142.

29

Martin Jay, *Marxism and Totality*, University of California Press, Los Angeles 1984., str. 2.

30

L. Kolakowski, *The Main Currents of Marxism*, str. 2.

31

Friedrich August Hayek, *Udha drejt skllavërisë*, Toena, Tiranë 2003. (Friedrich August Hayek, *The Road to Serfdom*, Routledge, London–New York 2006.)

32

Karl Raimund Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge and Kegan, London 1963.

33

Hannah Arendt, *Origjinat e totalitarizmit*, Dija, Prishtinë 2002. (Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harvart Book, Harcourt Brace & Company, Santiago–New York–London 1973.)

34

Ernst Nolte, *Nacionalsocializmi dhe bolshevizmi / Lufta Civile Europiane 1917–1945*, Shtëpia Botuese 55, Tiranë 2008. (Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg 1917–1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Herbig, München 2000.)

35

Ova fraza pripada francuskom filozofu Merleau-Pontyju. Vidi: Maurice Merleau-Ponty, *Humanism and Terrorism*, Beacon Press, Boston 1969., str. 124.

36

Zbigniew Brzezinski, *Jashtë Kontrollit. Trazira që përfshiu botën në prag të shekullit XXI*, Botimet Elena Gjika, Tiranë 1997., str. 26. (Zbigniew Brzezinski, *Out of Control. Global Turmoil on the Eve of the Twenty-First Century*, A Touchstone Book, published by Simon & Schuster, New York–London–Toronto–Sydney–Tokyo–Singapore 1995.)

37

Ovaj termin prvi je upotrijebio njemački filozof Karl Korsch. Vidi: K. Korsch, *Marxism and Philosophy*, str. 134.

marksizma.«³⁸ Ovo je u stvari i ideološko stajalište nove ljevice koja se pojavila 1960-ih i njene varijante poznate kao »eurokomunizam«. ³⁹ Argumenti ove vrste marksizma u svojoj su suštini kritički argumenti u odnosu na dvije ostale pozicije. Kao takav, on je istovremeno antistaljinistički i antiliberalan. U svome antistaljinističkom stavu zapadni marksizam inzistira na jazu razlika koje dijele Marxa od staljinističkih ideja i prakse, ⁴⁰ a u antiliberalnom stavu zapadni marksizam želi iskušati održivost Marxovih gledišta o negativnim efektima liberalnog kapitalizma na društvo i ljudski život. Zapadni marksizam prihvaća Marxa iz razdoblja prije kanonizacije, posebno rano razdoblje njegova stvaralaštva, a pokatkada i Lenjina iz boljševičkoga razdoblja prije dolaska na vlast. U krajnjoj instanci, zapadni marksizam oslobađa Marxa krivice za staljinističke zločine, a u odnosu na praksu komunističkih režima sklon je koncipiranju vrednovanja s one strane crno-bijelih ideoloških shema Hladnoga rata.

Poznati mislitelj Göran Therborn u ovome kontekstu nabraja četiri »zasluge« ili »doprinosa« komunističkog pokreta i velikih revolucija koje su iz njega proistekle, progresivnom razvoju u svijetu. Prvo, prema Therbornu, izazov koji je proistekao iz ovih revolucija imao je krucijalni utjecaj na reforme poduzete nakon rata u okrilju kapitalističkog svijeta.

»Preraspodjela zemlje u Japanu, Tajvanu, Južnoj Koreji; razvoj socijalnih prava u Zapadnoj Europi; kao i reforme 'alijanse za progres' u Latinskoj Americi – sve su one inspirirane komunističkom prijetnjom.«⁴¹

Drugo, prema Therbornu, postojanje snažnog rivalskog bloka prema kapitalizmu, opremljenog snažnom ideologijom, uvelike je utjecalo na slabljenje euro-američkog kolonijalizma i rasizma. ⁴² To se vezuje uz strah kapitalističkih sila od mogućnosti da se antirasistički i antikolonijalistički pokreti ne pretvore u komunističke pokrete, zbog činjenice što je komunistički pokret smatrao kolonijalizam efektom brutalnog kapitalizma, a rasizam instrumentom njegova ideološkog opravdanja. Treće, smatra Therborn, iako se može govoriti o brutalnom autoritarizmu lidera režima komunističkog pokreta, ovaj je pokret proizveo izvanredno velik broj militantata širom svijeta koji su bili posvećeni i koji su se žrtvovali u raznim oslobodilačkim pokretima. Njihovo obožavanje Staljina i Maoa je uglavnom pogrešno, piše Therborn, ali vrlo često su ovi bezbrojni militanti koji su pothranjivali svoj militantizam putem ovog obožavanja, čak u mnogim slučajevima, bili jedini prijatelji siromašnih i potlačenih. I četvrto, za Therborna obje velike države koje su proizašle iz komunističkog pokreta sada se već ne mogu smatrati svjetionicima nade u emancipaciju, no njihovo je postojanje pomoglo očuvanju nekakvog geopolitičkog pluralizma u svijetu. ⁴³

Dio ovoga vrednovanja doprinosa komunističkog pokreta i njegovih revolucija je i pokušaj pronalaženja supstancijalnih razlika između njemačkog nacionalsocijalizma i sovjetskog komunizma. Slavoj Žižek, jedan od najpoznatijih aktualnih mislitelja čija se gledišta razvijaju unutar paradigme zapadnog marksizma, ali ne samo tamo, razradio je analizu tih razlika. On smatra da je liberalna pozicija ekvidistance prema lijevom i desnom »totalitarizmu«, u smislu da se oba vrednuju kao ravnopravno loša jer se oba oslanjaju na političku netoleranciju i odbacivanje demokratskih i humanističkih vrijednosti, lažna pozicija čiji je efekt relativizacija fašizma i, zajedno s njim, implicitna i eksplicitna potvrda teze da je fašizam bio razumljiva reakcija na komunističku prijetnju. ⁴⁴ Ovakva vrsta ekvidistance uspostavlja znak jednakosti između dvije osnovne kategorije putem kojih operira ideološka i politička praksa njemačkog fašizma i sovjetskog komunizma. Ove kategorije su »rasna borba«

i »klasna borba«. Žižek smatra da postoji supstancijalna razlika između ove dvije kategorije, jer dok kod njemačkog fašizma borba rasa podrazumijeva antisemitizam, dakle fizičku eliminaciju Židova kao inferiorne rase, kod komunizma klasna borba podrazumijeva socijalnu eliminaciju određenih klasa, ali ne i fizički nestanak njihovih pripadnika, jer klasa nije biološko i fizičko određenje, nego socijalno i strukturalno.

»Uzmimo staljinizam u njegovom najbrutalnijem obliku: dekulakizacije s početka 1930. godine. Staljinov slogan je da 'kulake kao klasu treba likvidirati' – što to znači? Ona može podrazumijevati mnoge stvari – protjerivanje iz njihove imovine (države), njihovo nasilno iseljavanje u druge države (recimo, iz Ukrajine u Sibir) ili jednostavno znači poslati ih u gulag – ali to ne znači i ubiti sve njih. Cilj je da se oni likvidiraju kao klasa, ne kao pojedinci.«⁴⁵

Promatrajući bezbrojne žrtve ovoga procesa klasne likvidacije ne kao cilj ovog procesa nego kao njegovu neželjenu posljedicu, Žižek u stvari želi odbaciti argument relativizacije fašizma. Međutim, čini se da upada u teorijsku zamku relativizacije brutalnosti samog staljinizma, zamku u koju su upali mnogi zapadni intelektualci lijeve provenijencije. To najbolje pokazuje Raymond Aron u svome djelu *Opijum intelektualaca*.

U stvari, riječ je o logici zatvaranja očiju pred zlima koja se smatraju minornima u odnosu na Veliki Dobri Cilj, međutim upravo je to logika koja je dovela do degradacije komunističkih režima, a na kraju i do njihove diskreditacije i definitivnoga pada. Danteovska vizija da je potrebno prijeći pakao da bi se stiglo u raj, nije se ispunila u slučaju komunizma. On je pao kao žrtva dijalektike pretvaranja jučerašnjeg osloboditelja u današnjeg neprijatelja slobode. Još se od antike zapadno mišljenje nalazi pred izazovom ove dijalektike. Edip oslobađa grad od pošasti i nemani (sfinge), ali čim uđe u grad vrši najveći zločin, čije nekažnjavanje ponovno vraća bijedu u grad. S ove točke gledišta, možda revolucionare ne treba smatrati Kajinovim nasljednicima, kao što to misle liberalni autori, već više kao Edipove nasljednike.

38

Oko koncepta kritičkog marksizma vidi: Alvin W. Gouldner, *The Two Marxisms*, Oxford University Press, New York 1980., str. 32–63.

39

Važan poticajni faktor nove ljevice i eurokomunizma bio je proces destaljinizacije, koji je započeo u Sovjetskom Savezu nakon dolaska na vlast Hruščova. Ovaj proces započeo je famoznim »Tajnim govorom«, koji je Hruščov održao na 20. Kongresu Komunističke partije Sovjetskog Saveza u veljači 1956. godine. Ovaj govor pružao je psihološku interpretaciju defekata i zločina koji su se dogodili u sovjetskoj Rusiji, jer se njihov uzrok nalazio u Staljinovom autoritarnom karakteru i kultu njegove ličnosti, a ne u ideologiji i samom političkom sustavu države. Razočarenje staljinizmom, a time i Sovjetskim Savezom, potaklo je unutar europske ljevice klimu traženja novih putova za ostvarenje ideja socijalizma. Pogodan teren za djelovanje našle su i razne ljevičarske grupacije koje su vjerovala da maoizam predstavlja taj novi put.

40

Eric Hobsbawm, *How to Change the World / Reflections on Marx and Marxism*, Yale University Press, New Haven–London 2011., str. 3–15, 108.

41

Göran Therborn, »Class in the 21st Century«, *New Left Review* 78 (Nov.–Dec. 2012), str. 2. Dostupno na: www.newleftreview.org/II/78/goran-therborn-class-in-the-21st-century, pristup: 28. ožujka 2013.

42

Isto.

43

Isto.

44

Slavoj Žižek, *In Defense of Lost Causes*, Verso, London–New York 2008., str. 262.

45

Isto.

Literatura

Hannah Arendt, *Origjinat e totalitarizmit*, Dija, Prishtinë 2002. (Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harvest Book, Harcourt Brace & Company, Santiago–New York–London 1973.)

Raymond Aron, *Progress and Disillusion – The Dialectic of Modern Society*, Penguin Books, 1968.

Frederick Beiser, *Hegel*, Routledge, London 2005.

Tom Bottomore (ur.), *The Dictionary of Marxist Thought*, Blackwell Publishers, 1991.

Zbigniew Brzezinski, *Jashtë Kontrollit. Trazira që përfshiu botën në prag të shekullit XXI*, Botimet Elena Gjika, Tiranë 1997. (Zbigniew Brzezinski, *Out of Control. Global Turmoil on the Eve of the Twenty-First Century*, A Touchstone Book, published by Simon & Schuster, New York–London–Toronto–Sydney–Tokyo–Singapore 1995.)

Lucio Colletti, *From Rousseau to Lenin*, Monthly Review Press, New York–London 1974.

Umberto Eco, *Për letërsinë*, Dituria, Tiranë 2007. (Umberto Eco, *On Literature*, Harcourt, 2005.)

Alvin W. Gouldner, *The Two Marxisms*, Oxford University Press, New York 1980.

Friedrich August Hayek, *Udha drejt skllavërisë*, Toena, Tiranë 2003. (Friedrich August Hayek, *The Road to Serfdom*, Routledge, London–New York 2006.)

Eric Hobsbawm, *How to Change the World / Reflections on Marx and Marxism*, Yale University Press, New Haven–London 2011.

Martin Jay, *Marxism and Totality*, University of California Press, Los Angeles 1984.

Leszek Kołakowski, *The Main Currents of Marxism*, Volume I, Clarendon Press, Oxford 1978.

Karl Korsch, *Marxism and Philosophy*, Monthly Review Press, New York–London 2008.

Karl Löwith, *Meaning in History*, The University of Chicago Press, Chicago–London 1949.

Georg Lukács, *History and Class Consciousness*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts 1971.

Karl Marks, Fridrih Engels, *Manifesti i Partisë Komuniste*, u: *Vepra te Zgjedhura 1*, Tiranë 1980. (Karl Marx, Friedrich Engels, *Communist Manifesto*, Oxford University Press, USA 1992.; hrvatski prijevod prema: Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest Komunističke partije*, u: *Ekonomija/Economics* 15 (3/2008), str. 565–596.)

Maurice Merleau-Ponty, *Humanism and Terrorism*, Beacon Press, Boston 1969.

Edgar Morin, *Europa në mendje*, Shtëpia e Librit dhe Komunikimit, Tiranë 2001. (Edgar Morin, *Penser l'Europe*, Editions Gallimard, Paris 1987., Edition revue et complete en 1990.)

Ernst Nolte, *Nacionalsocializmi dhe bolshevizmi / Lufta Civile Europiane 1917–1945*, Shtëpia Botuese 55, Tiranë 2008. (Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg 1917–1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Herbig, München 2000.)

Karl Raimund Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge and Kegan, London 1963.

Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope*, Penguin Books, 1999.

Göran Therborn, »Class in the 21st Century«, *New Left Review* 78 (November–December 2012), str. 2. Dostupno na: www.newleftreview.org/II/78/goran-therborn-class-in-the-21st-century, pristup: 28. ožujka 2013.

Eric Voegelin, *The Political Religions*, University of Missouri Press, Columbia–London 2000.

Slavoj Žižek, *In Defense of Lost Causes*, Verso, London–New York 2008.

Blerim Latifi

De l'utilité et de l'inconvénient du marxisme pour l'histoire

Résumé

Durant le XX siècle, le débat sur le marxisme constituait l'épicentre même de la pensée philosophique et politique. Les divergences principales, sur le plan philosophique, se déployaient entre, d'un côté, le marxisme occidental, dans ses diverses versions, et de l'autre côté, le marxisme orthodoxe et officiel des régimes communistes. Cependant que dans le champ de la pensée politique et idéologique, le débat sur le marxisme se déroule entre une critique libérale de droite, qui établissait un lien étroit entre la théorie marxiste et la pratique totalitaire stalinienne, et d'autre part, l'apologie du marxisme cultivée par la gauche, qui y voyait un potentiel émancipatoire pour les mouvements politiques de l'histoire contemporaine, et qui en même temps soulignait la différence théorique entre les textes du Marx et la pratique totalitaire. Ainsi, ce débat est foncièrement un débat sur l'utilité et l'inconvénient du marxisme pour l'histoire.

Mots-clés

Karl Marx, le marxisme occidental, le marxisme orthodoxe, le stalinisme, le totalitarisme, l'émancipation, *Manifeste du Parti communiste*, la dimension évangélique du marxisme