

# Povratak utopije

SLOBODAN DRAKULIĆ  
Toronto

UDK 330.3  
316.323.6  
Izvorni znanstveni rad  
primljeno: 5. 6. 1990.

*Ovaj rad problematizira mogućnost revivala utopijskog mišljenja u evolucionalističkom i radikalno humanističkom kontekstu u konfrontaciji s očiglednom nemogućnošću ekspanzije postojećeg modusa quo reprodukcije društva s obzirom na njegove globalno-ekološke implikacije. Rasprava je situirana u epohi kapitalizma ukazujući kako na njen još nepremašeni transformacijski potencijal tako i na njegova ograničenja i kontradiktornosti. Kao takva, ona predstavlja prilogu raspravi o značaju utopijskog mišljenja te njegovoj renesansi.*

Ukidanje realsocijalizma označava kraj historijskog perioda u kojem dvije suprotstavljene socioekonomske formacije polazu pravo na suvremenost i povijesno-civilizacijsku superiornost. Nakon sedamdesetak godina nategnutog ideološkog i praktičkog održavanja kontradikcije po kojoj po samorazumijevanju **sukcesivne** povijesne epohe traju **simultano**, realsocijalizam se samoukida u političkom pluralizmu, tržišnoj ekonomiji i privatnom poduzetništvu — riječju u kapitalizmu.

Dvadesetih godina ovog stoljeća marksisti-lenjinisti Sovjetskog Saveza najavljuju socioekonomsku razvojnu utrku u kojoj će »prva zemlja socijalizma« stići i prestići, te na taj način prevladati kapitalizam. Prakticiranje te postavke socijalizam pretvara iz unutrašnje u izvanjsku, geopolitičku negaciju kapitalizma. Time se socijalizam istodobno deutopizira i reificira gubeći mogućnost ozbiljnog priziva na vlastito povijesno-teorijsko ishodište te teorijsko mišljenje općenito.

Ono što preostaje je ideologija kao kvaziteorijska dimenzija realsocijalizma, njegova samosvijest. Napregnuto takmičenje s kapitalizmom podrazumijeva i zahtijeva proizvodnju ideologije i politike izvanrednog stanja i njemu odgovarajućih mjera kao redovnog stanja i ponašanja realsocijalističke države/društva. Tako se SSSR uspostavlja kao po definiciji »opsjednuta tvrđava« I. Deutschera, a u takvima se naravno »gotovo nikada ne vlada na demokratski način«.<sup>1</sup>

Ipak je pogrešno tvrditi kako je realsocijalizam ekskluzivno autorsko djelo boljševika, kao što se danas već ritualno čini. Više ili manje svjesno i namjerno udaljavanje od povijesno-utopijskog mišljenja staro je barem koliko i sami počeci socijalizma. Pripisivanje odgovornosti za taj proces udaljavanja Marxu i Engelsu ostavlja po strani značajan udio koji u tome imaju drugi značajni predstavnici socijalizma. Marxov i Engelson »naučni socijalizam« tek je jedan od dovršenijih pokušaja transformacije socijalizma iz epohalnog utopijsko-egalitarističkog pokreta u instrumentalno-racionalni historijski pokret.

Proudhon nije tragao ni za čim bitno različitim niti je to činio izvan političke ekonomije. Dapače, po njemu se »napori revolucije trebaju stvarno ispoljiti na polju političke ekonomije«,<sup>2</sup> gdje »sistem ugovora zamjenjuje sistem zakona« te »konstituiraju istinsku vlast čovjeka i

<sup>1</sup> Isaac Deutscher: **The Bolshevik Revolution: Russia 1917—1967** (London: Oxford University Press, 1976), str. 31.

<sup>2</sup> Pierre-Joseph Proudhon: *General Idea of the Revolution in the Nineteenth Century*, u Marshall S. Shtatz (Ed.): **The Essential Works of Anarchism** (New York: Bantam Books, 1971), str. 87.

građanina, istinski suverenitet naroda, REPUBLIKU».<sup>3</sup> Te, 1851. godine, kada Proudhon objavljuje svoju »Opću ideju revolucije u devetnaestom stoljeću«, Marx naravno više ne može prihvatiti njegovo očigledno isključivanje države iz revolucionarnog procesa nakon što joj je sam u »Komunističkom manifestu« već dao značajno mjesto. To, međutim, ne dovodi u pitanje moju postavku o općem prisustvu težnje za naučnim utemeljenjem socijalizma i izvan kruga Marxa, Engelsa i njihovih sljedbenika.

Bakunjin u tom pogledu ostaje najznačajniji izuzetak,<sup>4</sup> tragajući za spontanoističko-anthropolojskim utemeljenjem utopijskog praxisa socijalizma, upravo na terenu koji je Marx počeo napuštati s »Komunističkim manifestom«. Po Bakunjinu su već i sami izrazi »učeni socijalist« i »naučni socijalizam« — »dokaz da fiktivna narodna država neće biti ništa drugo do li visoko despotska vladavina nad masama od strane nove i izuzetno ograničene aristokracije istinskih ili tobožnjih učenjaka«.<sup>5</sup> Opći proces instrumentalne racionalizacije socijalizma, u vrijeme kada Bakunjin objavljuje navedene redove, bio je već nezadrživ pa njegova kritika ostaje koliko precizna i opravdana toliko i beznadežno marginalizirana.

Kropotkinov pokušaj sinteze nauke i utopije u anarhističkom komunizmu također ne nalazi šireg i trajnijeg odjeka već i zato što pada u vrijeme dugotrajne političke reakcije buržoazije na šok Pariške komune. Načelno govoreći ta sinteza ostaje lebđeti u zraku jer je kako tada tako i danas teško vidjeti da iz postulata po kome »svaka ekonomska faza ima političku fazu koja joj odgovara«<sup>6</sup> proizlazi da je krajem devetnaestog stoljeća — ili danas — ekonomsko-politički na redu »anarhistički komunizam« kao »sinteza dva ideala kojima je čovječanstvo stremilo vijekovima — ekonomske i političke slobode«.<sup>7</sup> Kada bi to bilo tako, onda bi kapitalizam bio neka vrsta historijske nezgode kratkog vijeka, a ne epohalna socijalna formacija.

Većina socijalista devetnaestog i dvadesetog stoljeća istodobno precjenjuje domet vlastite negacije kapitalizma, kao što podcjenjuje njegov socijalno-revolucionarni potencijal. Usljed toga su rani socijalisti najavljivali — i navodno vidjeli — kraj epohe kapitalizma već 1848. godine, ne više od 59 godina nakon Francuske revolucije 1789. Tako je čitavoj jednoj epohalnoj socijalnoj formaciji dodijeljeno trajanje od ništa više nego jednog jedinog ljudskog vijeka, odnosno dvije-tri generacije. Kapitalizam je tu preuranjenu osudu na smrt praktički odbio prihvatiti ne samo na način kontrarevolucije već i ubrzanim razvojem vlastitih sociotransformacijskih potencijala koji su većim dijelom bili još netaknuti.

Kada revolucionarni demokrati i socijalisti 1848. godina pokušavaju prekratiti život kapitalizma, njihov čin se temelji na uvjerenju kako je moguće skraćivati povijest (nakon njenog prevođenja u kronolojske termine što je naravno besmislica), odnosno ubrzavati socioekonomski razvoj drugim, političkim sredstvima. Već tu nalazimo čitav niz elemenata iz kojih je mnogo kasnije skrparen realsocijalizam kao socioekonomska formacija te kvazipovijesni simultano-sukcesivni konkurent kapitalizma.

Tako je davno prije boljševika u mišljenju i praksi uspostavljena mogućnost paralelnog kretanja povijesnih sukcesija čime to mišljenje i praksa postaju unutar sebe kontradiktorni i doslovice nepraktični.

<sup>3</sup>) Ibid, str. 89.

<sup>4</sup>) Dakako ne u svojoj prvoj revolucionarno-demokratskoj fazi iz 1848. godine kada je on tek jedan u nizu radikalnih neojakobinaca, nego nakon bijega iz Sibira i povratka u Evropu.

<sup>5</sup>) Michael Bakunin: *Statism and Anarchy*, u M. S. Shatz, op. cit, str. 163. Prvi puta objavljeno 1873. godine.

<sup>6</sup>) Peter Kropotkin: *The Conquest of Bread*, u M. S. Shatz, op. cit, str. 206. Kao knjiga objavljeno 1892. godine.

<sup>7</sup>) Ibid, str. 201.

Tegobnost realsocijalizma slijedi iz navedene nategnutosti socijalističkog mišljenja i ishitrenosti njegove političke prakse. Sam realsocijalizam pak do kraja ostaje pragmatička izvedenica iz logosa hipostaziranog mišljenja povijesti a ne povijesni, pa dakle revolucionarni praxis. Krajnje je ironično da se antiutopijski, naučni socijalizam u svom raspadu očigledno razotkriva kao voluntarističko-utopijski projekt prvog reda i monumentalnih proporcija.

Zahvaljujući ishitrenom i mučnom srljanju u naučnost i pragmatičnost izgubljen je zavidni nivo utopijskog mišljenja ranih socijalista kao i dužni respekt prema kapitalizmu kao socioekonomskoj formaciji koji nije puka prepreka već nadasve pretpostavka socijalizma. Svi gore navedeni socijalisti devetnaestog stoljeća su to dakako znali — ali i odbijali. Njihovi kasniji epigoni zadržali su odbijanje, dok je znanje postepeno odlazilo u nepovrat zaborava. Zbog toga je kapitalizam, sve do početka sedamdesetih godina ovog stoljeća prečesto bio uziman i izazivan doslovce neozbiljno, gotovo kao prijelazna faza od apsolutne monarhije ka komuni čovječanstva. Dapače, kao faza koju je moguće do u beskraj skraćivati, presijecati, pa čak i preskakati kao da je ona sasvim bez povijesno-antropologijske važnosti po socijalizam kao epochalni pokret.

To naravno nikada nije bilo tako, niti je na takav način uopće zamislivo. Posao razaranja kapitalizmu prethodećih klasnih formacija nema nikakve direktne veze sa socijalizmom, niti socijalizam ima što tražiti u njima. Dapače, socijalizam nema što tražiti bilo gdje drugdje nego u kapitalizmu kao **njegova**, a ne bilo kakva, ili bilo čija negacija. Kao takav on naravno ne može biti projekt, već jedino proces negacije procesa afirmacije kapitalizma kao pretpostavke prije svega i tek daleko nakon toga prepreke uspostavi ljudske autonomije i na njoj utemeljenog čovječanstva kao zajednice.

Autonomija, dakako, pretpostavlja individualizaciju, ili je pak osuđena na predrasudno utemeljenje u skladu s ovom ili onom grupnom tradicijom. To naravno nije autonomija, nego heteronomija. Tada socijalizam može računati samo na grupe i pojedince, a nikako na kategoriju proletarijata u metafizičkom a ne sociologijskom smislu, te na individuum. Pragmatički govoreći to može biti politički zgodno ako neko pleme, grad, regija, etnička grupa i slično stoje u antagonizmu prema postojećim vlastima, pa ih se može regrutirati za »stvar socijalizma«. Time međutim oni ne postaju socijalističko pleme, grad, regija, etnička grupa i slično nego upravo suprotno; socijalizam gubi vlastiti identitet u tribalizmu, civitatizmu, regionalizmu, etnicizmu itd.

U tome se ništa ne mijenja ni u slučaju socijalnih grupa ili klasa. Redukcijom proletarijata na radničku klasu ta klasa ne postaje socijalističkom klasom, već ostaje klasa kapitalističkog društva u kojem je jedino i moguća. Nasuprot tome, socijalizam se transformira iz radikalnog humanizma u uvrijerizam pa time hipostazira proletarijat, idealizira radničku klasu i reducira pitanje epochalne promjene na preuzimanje ili ukidanje državno-političke vlasti premda je to pitanje ne samo šire već socioantropologijski neusporedivo dublje.

Premda je Proudhon nesumnjivo i dalje u pravu kada kaže kako je vlasništvo krađa, kao što je u pravu Tolstoj kad kaže da je baza vlasti fizičko nasilje, otuda ne slijedi zaključak da je i jedno i drugo moguće ili čak potrebno likvidirati bilo gdje i prvom pogodnom prilikom. I, što je još značajnije, time se uopće nužno ne uspostavljaju pretpostavke za stvaranje besklasnog društva. Da je to drukčije, münsterska komuna ne bi završila (prije poraza) u samovladi Jana Bockelsona nakon što je prethodno bilo ukinuto privatno vlasništvo i državna vlast tadašnje vrste.<sup>8</sup>

<sup>8</sup>) Vidi na primjer Kenneth Rexroth: *Communalism: from its Origins to the Twentieth Century* (New York: Seabury Press, 1974), str. 109—120.

Klasno je društvo veoma lako otpisati etičko-moralnom osudom. No stvar i dalje ostaje u njegovom prevladavanju, u njegovoj najvišoj točki socioantropologijskog razvoja pa i tada uz nezaobilaznu napomenu da samo to društvo treba biti u procesu samoprevladavanja u besklasnost, a ne tek trenutačno oslabljeno iz nekih drugih ili trećih razloga. U suprotnom se socijalizam ideološki nakalempljuje na ovo ili ono tlo s kojim nema nikakve legitimne veze čime se nedvojbeno stvaraju novi sociohistorijski fenomeni ali ne s onu stranu epohe niti čak na njenoj razini, nego u strahu i ispod nje kao što je bio slučaj s realsocijalizmom u Istočnoj Evropi i drugdje.

Sa stajališta kapitalističke racionalnosti realsocijalizam je bio i ostao nerazumno i konačno nerazumljivo traćenje proizvodnih snaga društva u neprobitačne svrhe i to ne isključivo s gledišta proizvodnje profita i ekspanzije materijalne proizvodnje ili pak tehnologijskog razvoja. Dapače, mimo svake hladnoratovsko-propagandne retorike realsocijalizam je s gledišta kapitalizma bio i ostao negacija humanističke tradicije u filozofiji i teoriji društva. Ovo se nikako ne smije uzeti kao puka ideološka smicalica jer bismo u tom slučaju zanemarili zajedničko porijeklo — u međusobnoj oporbi, dakako — kapitalizma i socijalizma.

Nije tu riječ o pukoj kronologijskoj bliskosti, pa čak ni o spornoj diobi triju zahtjeva Francuske revolucije, već o zajedničkom humanističko-evolucionističkom porijeklu uslijed čega se epohalni spor vodi oko opsega i dosega pojma ljudskosti, a ne oko njegove validnosti. Cinično hladnoratovsko prepucavanje oko pitanja ljudskih prava tu ništa ne mijenja. Kada ne bi bilo uzajamnog sporazuma o smislenosti pitanja — u načelu — ni to prepucavanje ne bi bilo moguće budući da jedna ili obje strane ne bi uopće vidjele (pa tako ni imale) predmet spora.

Kapitalistički državnici danas nisu ništa manje obavezani svojim humanističko-evolucionističkim porijeklom od svojih socijalističkih protivnika, uključujući tu i realsocijaliste. Ta obavezanost naravno rijetko poprima obilježja filantropije (o humanizmu da se i ne govori) pa otuda bijeda u USA i Gulag u SSSR. Implicirana kontradikcija proizlazi iz toga što kapitalizam i realsocijalizam dijele zajedničko humanističko-evolucionističko porijeklo ali ga i jedan i drugi žele ostaviti iza sebe, kao revindikaciju ukinutu ozbiljenjem u jednoj ili drugoj formi realhumanizma kao kraja povijesti.

Čitava pozicija antievolucionizma izvodi se iz gornje paradigme kao vlastitog neizrečenog postulata. Time se povijest naravno ne »dokrajčuje« već naprosto izbjegava, pa je zatim moguće i prekrajanje prošlosti po mjeri vječnosti nakon čega na primjer Deleuze i Guattari mogu tresnuti kako su »prinudeni kazati da je uvijek postojala prilično savršena, prilično dovršena država«, da bi redak nakon toga nesvjesno reterirali u zaključak da »se čini kako je hipoteza o Urstaat verificirana.«<sup>9</sup> Čime se to dokazuje? Ovime: »Što više otkrića prave to više imperija arheolozi otkrivaju.«<sup>10</sup> Kako na tom mjestu nema fusnote ostaje nam nepoznato koju su to imperiju arheolozi iskopali u posljednjih pedesetak godina i na kome mjestu, kao što nam uslijed nedostatka logičke kopule ostaje nepoznato kako to potvrđuje hipoteze o Urstaat potvrđuje hipotezu o »prilično savršenom, prilično dovršenom« postojanju države, ne od pukog iskona nego dakako od praiskona — a upravo se tim nemuštim hokus-pokusom povijest i evolucija izbacuju iz svjetonazora barem onog dijela čovječanstva koji čita i vjeruje u nomaologiju (kao svojevrsnu ovovjeku reinkarnaciju »Tajne Nauke« Madam Blavatsky u kojoj se dokaz također temelji na tvrdnji autorice).

<sup>9</sup>) Gilles Deleuze and Félix Guattari: *Nomadology: The War Machine* (New York: Semiotext(e), 1986, str. 15.

<sup>10</sup>) Ibid.

U svojoj netrpeljivosti u odnosu na povijest i evolucionizam realsocijaliste i antievolucioniste zblizava historijska proizvoljnost — volutarizam koji se vlastitim činom vladanja odnosno govora uspostavlja kao krajnji arbitar ljudske prakse koja svoj smisao zadobiva tek u interpretaciji a kako smo vidjeli interpretator vlastitim predmetom — u smislu njegove logike i prirode — uopće nije naročito obavezan.

Tako sovjetski akademik i političar Stanislav Mešnikov s istom lakoćom s kojom gore navedeni nomadolozi a **posteriori** ovjekovječuju državu, obznanjuje kako se »u posljednjih sedamdeset godina socijalizam iskazao kao rastući i vitalan sistem«. <sup>11</sup> Mešnikov se u međuvremenu (gornji citat dolazi iz njegovog razgovora s J. K. Galbraithom augusta 1987.) vjerovatno korigirao no po meni je on zapravo korigiran po povijesti bez obzira što on o tome sada mislio.

Odricanje od povijesti i evolucionizma podjednako omogućuje realsocijalističko iskakanje iz epohe kapitalizma u nekakvu »paralelnu povijesnu liniju« te vraćanje natrag u nju jednostavno zato što Carska Rusija i kasnije SSSR u odnosu na nju zauzimaju dva međusobno oprečna ali bitno istovetna stava marginalnog odbijanja. Dok su carevi odbijali prihvatiti da je ta epoha čak i u Rusiji već započela, realsocijalisti su odbijali prihvatiti da ona time nikako nije već iscrpljena (dok za eternalističke nomadologe ona uopće nije mogla ni početi, pa tako ni završiti, jer je kao ni povijesti i evolucije naprosto nikada nije ni bilo, već se u historiji zapravo radi tek o slijedu interpretativnih paradigmi odnosno epistemoloških sporova u ontologiji gdje je onda evolucionizam tek jedna u nizu starih moda).

S provalom neoliberalkonzervativne reakcije na pokoješta — od neočekivanog uspona socijalizma, ekspanzije realsocijalizma i kraha starog evropskog kolonijalizma, pa do općeburžoaske nelagode u odnosu na akceleraciju sociotransformacijske moći kapitala — raznorodni i u sebi antagonistički tabor pregalnika protiv povijesti, evolucionizma i humanizma dolazi do mobilizacijske točke u kojoj mu još samo nedostaje kolaps realsocijalizma da bi dosegao svoj današnji opseg. Drugim riječima, još nisu pristigli istočnoevropski borci za ideale prošlosti kao ključ vrata budućnosti.

Do unazad dvije ili tri godine moglo se vjerovati kako će neoliberalkonzervativna reakcija ubrzo okončati ništa manje sitničavo-beznadežno nego što je počela: kompenzacijom za poraz u Vijetnamu, trijumfom na Grenadi te kompenzacijom za raspad Britanske Imperije trijumfom na Falklandskim otocima; denacionalizacijom nešto industrije, transporta, usluga, elektrike, nafte, plina i vode, ukidanjem dijela aparata države blagostanja; suzbijanjem navodnog naglog prodora socijaldemokratskog socijalizma u ugroženo tkivo kapitalizma tako što će se pogoršati zdravstvena zaštita, uzdrmati sindikati, materijalno ugroziti već postojeća sirotinja i njoj dodati još nešto nezaposlenih, beskućnika itd; obnovom hladnog rata i neokolonijalizma kako bi se suzbio obruč raznorodnih antikapitalističkih formacija oko metropola »slobodnog svijeta« — riječju, obnavljanjem općih uvjeta nesigurnosti i ugroženosti na vanjskopolitičkom i unutarpolitičkom planu kao adekvatne psihosocijalne osnove kapitalizma u toj, neoliberalkonzervativnoj varijanti.

Teško je vjerovati da je itko u Washingtonu, Londonu, Bonnu i Ottawi očekivao da će nepunih deset godina nakon obnove hladnog rata »socijalistički svijet« kolabirati kao kula od karata. U spomenutom razgovoru između Mešnikova i Galbraitha ovaj posljednji dapače, baš kao i njegov sugovornik, vjeruje kako realsocijalizam ima zajamčenu budućnost. Tako Mešnikov postulira da su dva oprečna »sistema tu i bit će tu čak i ako izbjegnemo direktnu konfrontaciju... Sistemi neće prestati postojati«. Galbraith se »slaže da će kapitalizam i komunizam nastaviti da postoje« pa objašnjava: »... ali nije li istina da smo došli do vremena u

<sup>11</sup>) John Kenneth Galbraith and Stanislav Menshikov: *Capitalism, Communism and Coexistence* (Boston: Houghton Mifflin, 1988), str. 9.

kojem samo oni koji su ozbiljno oboljeli od paranoje stvarno zamišljaju da će komunizam — socijalizam — zadobiti Sjedinjene Države ili Zapadne zemlje? I kada je jednako budalasto zamišljati da će Sovjetski Savez, ma kakve promjene sada bile na putu, postati kapitalistička zemlja?»<sup>12</sup>

Danas je lako ismijati obojicu sugovornika kad je riječ o njihovom neupitnom postularanju trajnosti realsocijalizma. To također ne bi imalo nikakvog smisla iz najmanje dva razloga: prvo zato što je tako brzi kolaps realsocijalizma bilo teško očekivati i nemoguće predvidjeti i drugo, zato što na primjer ja koji ga uzimam kao svršen čin kroz godinu ili dvije mogu biti empirijski pobijen. Ni jedno ni drugo, međutim, uopće nije od bitne važnosti. Nije problem u tome što će danas ili sutra biti s ovom ili onom zemljom — uključujući tu čak i gigante poput SSSR ili Kine — koja postoji i razvija se ispod razine epohe, već što se zbiva u epohi i s njom. Podpovijesne tvorevine tu uvijek mogu odigrati ulogu analognu onoj koju su stari Germani odigrali u Rimskom Carstvu pa dakle cjelokupnoj Antici i takvu mogućnost nema smisla otpisivati.

Na usporediv način sasvim je svejedno što momentalno živimo u periodu neoliberalkonzervativne reakcije, pa čak i to što ona uopće nije društveno bezbolna. U oba slučaja je od značaja to koliko povijesnog utjecaja može zadobiti njihova političko-historijska moć ili, ako hoćete, koliko lukavosti ona može oduzeti povijesti. Samo slijepi povijesni evolucionizam tu može dopustiti isuviše zavaravanja. Jedini jamac povijesnosti je samo čovječanstvo, a ono je sasvim sposobno da ju izgubi kao što je sposobno da ju zadobije. Ta sposobnost za koju je najbolji primjer drugi svjetski rat potvrđuje opravdanost implicitnih i eksplicitnih korekcija pojma slobode i njene prakse koju nam nude na primjer Machiavelli, Hobbes, Stirner i Nietzsche (ovo kažem bez ikakve namjere da ih općenito strpam u isti koš), nasuprot svekolikom naivnom humanitarizmu koji odbija vidjeti otvorenost povijesti i evolucije na »oba kraja« kao i mogućnost njihove protočnosti u »oba pravca«.

Danas je daleko lakše vidjeti praktičku mogućnost involucije, konvolucije pa i devolucije na ne uvijek zanemarljivim empirijskim primjerima. Ja sam ih već naveo nekoliko — od realsocijalizma i neoliberalkonzervativizma do objektivnog eternalizma nomadološkog dueta. Tome sasvim taksativno dodajemo islamski ili kršćanski fundamentalizam, neoklerikalizam, pasminski neoetnocentrizam, agresivni antifeminizam, neopuritanizam i slično, pa ćemo vidjeti kako i koliko je neizvjestan i neosiguran čak i već postignuti civilizacijski nivo, dapače, u onom djeliću čovječanstva koji s njime ima iole stabilniju vezu — o većini se tu uopće ne može odgovorno govoriti.

Problem je, međutim, upravo u toj većini i njenom priključenju kapitalizmu čiji planetarni trijumf tome širom otvara vrata, ali u dovratku nakon toga ne naziremo svijetlu budućnost u obilju nego, dapače, nemogućnost ekspanzije postojećeg kapitalističkog načina proizvodnje širom svijeta stoga što za to nedostaju elementarni kapitalni preduvjeti (počevši od potrebne mase financijskog kapitala pa do materijalno-proizvodnih, organizacijsko-socijalnih i čitavog niza drugih problema), a na duži rok zato što postojeća materijalna proizvodnja u razvijenim kapitalističkim zemljama pomnožena sa pet ili šest jamči ekološku katastrofu prije ma kakavog obilja.

Vjerovanje u brzu transformaciju materijalne proizvodnje s »prljavo-destruktivne« na »čisto-proizvodnu« ostavljam po strani kao za sada nezamislivo. To znači da čovječanstvo stoji pred kontradikcijom između poželjnosti i mogućnosti brzog ekonomskog razvoja u prvom redu

<sup>12)</sup> Ibid, str. 5.

iza koga nastupa drugi u kojem se rastuća konstrukcija preokreće u ekspanziju destrukcije pretpostavki za upravo takvu proizvodnju-konstrukciju.<sup>13</sup>

Na tom se mjestu već uvelike u zapećak odbačeno utopijsko mišljenje vraća kao upravo ono mjesto u kojem valja očekivati proboj utopije u svekoliku realnost (po tko zna koji put uostalom) koja posustaje upravo u mišljenju iz čega zatim slijedi traženje inspiracije u prošlosti, naginjanje ka misticizmu, desperativni kvazihedonizam, monotoni larpurlartizam, spektakularni optimizam s onu stranu pameti itd.

Postavlja se pitanje da li je to što »nama treba svijest o tome što znači živjeti u opasnim vremenima«,<sup>14</sup> kako je to kazao R. Heilbroner, dovoljan preduvjet za značajniji revival utopijske prakse o kojem ja ovdje govorim. Gramscijevim rječnikom se to pitanje postavlja kao upit o izgledima prerastanja »konjunkturnih« gibanja, odnosno pokreta u organičke,<sup>15</sup> pri čemu se naravno otvara problem pronalaženja »dijalektičkog nexusa između tih dviju kategorija gibanja«. <sup>16</sup>

Slijedeći korak ovog propitivanja dovodi nas do problematiziranja »odnosa snaga« u »konjunkturnom« odnosno »generičkom« kontekstu.<sup>17</sup> Tu međutim s Gramscijem ne možemo mnogo dalje jer su njegov »odnos socijalnih snaga« i njemu odgovarajuće »otkrivanje da li u određenom društvu postoje potrebni i dovoljni uvjeti za njegovo transformiranje«<sup>18</sup> već relativno odavno promijenili značenja. Potrebni uvjeta već odavno ima više nego dovoljno, o čemu je uvjerljivo pisao Marcuse, dovoljni se uvijek iznova pokazuju kao nedovoljni, a pitanje transformacije društva već poduže leži u krilu kapitala a ne njegove negacije. Što se tiče njegovog »odnosa političkih snaga«, odnosno »procjene stupnja homogenosti, samosvijesti i organizacije dosegnutog od strane različitih socijalnih klasa«,<sup>19</sup> te naročito »isprepletenost internacionalnih odnosa s unutrašnjim odnosima nacionalnih država« pri čemu se »određena ideologija, na primjer, rođena u visoko razvijenoj zemlji širi u manje razvijene zemlje uplićući se u lokalnu međuiгру kombinacija«,<sup>20</sup> stvari ne stoje mnogo bolje. Nacionalne države postoje tek uvjetno a na globalnom planu je sa stanovišta negacije postojećeg preče pitanje oslobađanja od prošlosti u kojoj su ideologije rođene u manje razvijenim zemljama intervenirale — niz godina — u međuiگری kombinacija u visokorazvijenim zemljama, pa je tako barbarska ideologija kulturne revolucije seoskog učitelja Mao Ce Tunga igrala značajnu ulogu uplitanja u revolucionarni pokret u Francuskoj 1968. godine, da bi nakon što je tamo zakazala prešla u gerilu po džunglama na asfaltu Zapadne Njemačke i Italije, razorno se uplićući u politiku tamošnjih ekstraparlamentarnih opozicija tako što je s bezobzирnom glupošću praktički otvorila Pandorinu kutiju »odnosa vojnih snaga« koju je po Engelsu i s pravom nakon 1871. obavezno tretirati s krajnjom rezervom.

Pad realsocijalizma podsijeca besmislicu avangardne uloge zaostalih u svjetskoj povijesti što će se u budućnosti pokazati kao izuzetno značajno. Iluzornost povijesne negacije kapitalizma od strane realsocijalističkih režima danas je očigledna. Na historičarima je pak da po-

<sup>13</sup>) Ovaj stav već početkom sedamdesetih godina zastupa Heilbroner pišući da »čak više od mogućnosti ozbiljnog pogoršanja kvalitete života ako rast dode kraju uznemiruje svijest o mogućnosti katastrofalnog opadanja materijalnih uvjeta egzistencije ako rast ne dode kraju«. Robert L. heilbroner: *An Inquiry Into the Human Prospect* (New York: Norton, 1980), str. 17—18.

<sup>14</sup>) *Ibid.*, str. 29.

<sup>15</sup>) Antonio Gramsci: *Selections from the Prison Notebooks* (New York: International Publishers, 1987), str. 177.

<sup>16</sup>) *Ibid.*, str. 178.

<sup>17</sup>) *Ibid.*, str. 180.

<sup>18</sup>) *Ibid.*, str. 180-181.

<sup>19</sup>) *Ibid.*, str. 181.

<sup>20</sup>) *Ibid.*, str. 182.

kušaju procijeniti štetu koju su oni nanijeli prije svega negaciji postojećeg i njenoj sposobnosti ostajanja na povijesnoj razini kritike. Ideologija svega kao mogućeg u realsocijalističkoj je praksi i njenim internacionalnim padavinama poprimila groteskne oblike, prije svega uslijed svog neobaziranja na implikacije »svega kao mogućeg« na terenu konsekvenci ma koje političke prakse.

Tako se naravno moglo usred Evrope otići u »dugi marš« na način gradske gerile i tako marširati čitavu deceniju i više no moralo se živjeti političke i druge konsekvence takve prakse. Moglo se ponašati kao da ovaj ili onaj vlastodržac ove ili one nerazvijene zemlje u džepu drži ključ vrata povijesti ili pak da ovaj ili onaj orijentalni mistik ne trguje mitologijom, već predaje vječnu mudrost u odnosu na koju evropska filozofija nije mnogo više od platfusnog tabananja po sumraku duhovno neosvijetljene svijesti. Na taj je način sve uvijek moguće ali i glupo.

Nadasve beznađežno. Dok su se raznorodne i međusobno načelno nepomirljive snage negacije kapitalizma počimale polako pripremati da mu zadaju odlučni udarac, kapital je izveo transformaciju društva po »spiralici« evolucije brzinom na koju njegovi oponenti još uvijek ostaju bez odgovora. Na tu akceleraciju sociotransformacijske dinamike prvi su reagirali zapravo neoliberalkonzervativci, naravno na svoj unatražno-nemušti način.

A. Belsey je u pravu kad kaže da je »intuicija, taj vječni neprijatelj ljudske racionalnosti, sve na što se Istinski Konzervativac ima osloniti«. <sup>21</sup> I dalje: »Istinski Konzervativac zna da nije ugrožen njegov identitet već njegova moć i privilegije. Ali on to ne može reći. Konzervativizam je doslovce **neizreciv**«. <sup>22</sup> No ako je neizreciv kao takav onda ipak ostaje izreciv kao nešto drugo, na neki drugi način. Kao ideologija nacionalnog ekonomskog spasa od socijalizma u režiji M. Thatcher; kao ideologija spasa »američkog puta« R. Reagana; kao ideologija spasa nacionalnog bića u podvarijantama različitih nacionalnih frontova koji se protežu od Quebeca do Južne Afrike i od Rusije do Francuske; kao ideologija spasa moralnog bića kršćana, muslimana, judaista, šintoista itd. I tako dalje do u beskraj.

Apsurdno je, ali ohrabrujuće, što je spašavanje kapitalizma na sebe preuzeo neoliberalkonzervativizam koji od nakaradne etimologije (u Kanadi je tako na vlasti Progresivna Konzervativna partija) valcerskom lakoćom prelazi u političku praksu obnove kapitalizma devetnaestog stoljeća s neoliberalnom ideologijom i etatičkim metodama. Manje ohrabruje to što veći dio iseljenika iz realsocijalizma taj realkapitalizam shvaća i prihvaća ne kao »konjunkturan« već kao »generički«. Istočnim Evropljanima kao da općenito izmiče iz vida to da je sadašnja neoliberalkonzervativna reakcija velikim dijelom zasnovana na bivšim hladnoratovskim suprotstavljenostima pa kao takva, između ostalog, proizvod sad već uvelike bivšeg realsocijalizma.

Upravo u mjeri u kojoj je to slučaj neoliberalkonzervativizam nema ni minimalno zamčenu budućnost, pa svako licitiranje na tog konja u istoj mjeri nema opravdanja. Ako se hoće ozbiljiti povijesni priključak onda zainteresirani trebaju gledati i tražiti drugdje, mimo vrhova političke vlasti kapitalizma koji će po svemu sudeći ubrzo dobiti nove stanare, a sa njima i drukčija razvojna usmjerenja itd. Pa i tu promjenu ne treba uzimati isuviše ozbiljno, budući da na političkoj sceni razvijenih kapitalističkih zemalja, s nešto kvantitativno manje značajnih izuzetaka, još uvijek nema snage koja zna gdje je a kamo li kuda bi. U tome slučaju bi se radilo o očekivanju da vam onaj koji ne zna kako da riješi vlastite probleme pomogne u rješavanju vaših — a i jedni i drugi su bitno istovjetni premda različiti po stupnju i intenzitetu.

Kako se pak danas radi o nužnosti pa i značajnim mogućnostima ekonomskog rasta prije svega — a taj je istodobno opasan i u krajnjoj liniji smrtonosan — bez ikakvog pretjerivanja

<sup>21</sup> Andrew Belsey: »The 'Real' Meaning of Conservatism«, u Roy Edgley and Richard Osborne (Ed.): *Radical Philosophy Reader* (London: Verso, 1985), str. 392.

<sup>22</sup> Ibid.



— stojimo pred kontradikcijom koja je na način postojeće prakse/spoznaje nerazrješiva. Ovo dakako nije apologija beznada, jer ja i dalje smatram kako pesimizam treba ostaviti za bolja vremena. Ova njime sasvim beskorisno obiluju.

Namjesto narastajućeg apokaliptičizma i alijeniranog revolta ili rezignacije danas je zapravo već na redu traganje za kvalitativno radikalno drukčijim načinom postojanja čovječanstva na svim nivoima. Kada bi informacijski **blackout** kulturno dominirajućih političkih snaga bio nešto slabiji, vidjeli bismo jasnije i to da naše vrijeme uopće ne oskudijeva u alternativnim projekcijama kvalitativno radikalno drukčijeg razvoja društva. Dapače, na tom polju vlada živahna djelatnost, no bez moći šireg društvenog utjecaja. Njoj nasuprot stoji tek prividna nezainteresiranost »masa« ili njihovo navodno odbijanje radikalne promjene. Ekologijski izazov — koji je mnogo više od izazova — pokazao je i pokazuje kako suvremena društva u vlastitoj ljudskoj osnovi nisu izgubila ništa od moći autotransformacije.

U nizu ekonomski najrazvijenijih zemalja stanovništvo je spremno relativno značajno mijenjati vlastiti način života u svrhu izbjegavanja ekologijskih potresa šireg obujma ili pak u cilju poboljšanja kvalitete vlastitog življenja. Niz ispitivanja javnog mišljenja to već odavno pokazuje. Istodobno opada privlačnost profitno-potrošačke motivacijske osnove kapitalizma, naravno tako i u onim socijalnim grupama gdje je ona dovedena do ruba apsurdna ili čak preko njega.

Ova lociranost prihvaćanja te djelomičnog stremjenja ka promjeni u ekonomski najrazvijenijim zemljama vraća povijesni smisao geohistorijskom razvoju. Otuda pa nadalje nećemo biti prisiljeni slušati Mesije iz pustopoljina svijeta pod pritiskom nemuštog argumenta moći kojom te pustopoljine geopolitički raspolažu po cijenu destrukcije vlastitog socioekonomskog kompleksa. Prošlost prurušena u budućnost koja pritišće sadašnjost nagovarajući ili prisiljavajući ju da joj se prilagodi definitivno je skinuta s dnevnog reda. Razvojni čorsokak kapitalizma skida s dnevnog reda i diktaturu sadašnjosti nad budućnošću.

Iz toga slijedi moja postavka o povratku utopije kao dimenzije ljudskog postojanja koja ponekad s većim a češće s manjim intenzitetom uvodi povijesnost u historiju gurajući ju k promjeni s ovu ili onu stranu evolucije. Pri tome se ne treba razočaravati što je, kako kaže Heilbroner »historija tako često demonstrirala kako ništa nije teže od očuvanja pogonske snage promjene« kao ni zato što »neprijatelj revolucije nije tek aktivna opozicija jer ona može raspirati plamenove revolucionarne nakane«, već je to »inercija, indiferentnost, diverzije i distrakcije svakodnevnog življenja«. <sup>23</sup>

Na ovom mjestu je Bakunjin svojedobno tražio rješenje u »nagonu pobune« kao antropologijske kategorije. Premda nesklon biologizmu u socijalnoj teoriji na ovom mjestu međutim ne bih olako otpisao ne nužno valjanost sintagme već mjesto traženja rješenja. Ovaj problem je razmatrao i čovjek po svemu prilično različit od Bakunjinu, Georg Simmel, te zaključio kako je »opće stanje iritacije koje po sebi pritišće ka manifestaciji antagonizma postalo dio nasljednog inventara naše vrste«. <sup>24</sup>

Ako tu socioantropologijsku postavku prenesemo u političku antropologiju pa zatim ka mjestu Bakunjinovog »nagona pobune« — a sve to u kontekstu globalne suprotnosti između postojećeg načina razvoja proizvodnih snaga društva i planetarnog održanja uvjeta potrebnih za čovjekov život na Zemlji — možemo postaviti pitanje — koji stupanj iritacije te koji oblik manifestacije antagonizma možemo očekivati u odnosu na eventualno dugotrajnije održanje socijalne formacije koja dovodi u pitanje puko preživljavanje naše, po Simmelu, iritabilne vrste?

<sup>23</sup>) Op. cit, str. 26.

<sup>24</sup>) Georg Simmel: *Conflict and the Web of Group-Affiliations* (London: The Free Press, 1964), str. 32.

Ovdje naravno nije riječ ma o kakvoj nadolazećoj masovnoj violentnoj pobuni, već o pretpostavkama rekonstruiranja Marcuseovog Velikog Odbijanja nakon uspostave globalne i doslovne nemogućnosti opstanka na postojeći način. Korak dalje riječ je o točki emancipacije, u što ne mogu, naravno, imati nikakav uvid s iole preciznijim određenjem. Hoće li se tu i dalje raditi o socijalizmu, ili će po srijedi biti nešto drugo ne može biti naš problem ovoga časa. Takve daleke projekcije uostalom čovječanstvu nisu u prošlosti baš koristile. Uzurpacija budućnosti od strane sadašnjosti besmislena je i štetna ma tko ju poduzimao.

Posao nas suvremenika uopće nije tako nešto već — ako se već nismo odlučili da zaključimo kako živimo u sasvim pristojnom i sigurnom svijetu pa se posvetimo stilskim vježbama — posao radikalne kritike svega postojećeg kao djelić njegove negacije te *ipso facto* potvrda postavke o povratku utopije. Ovaj tekst nije njegova najava, objava, tumačenje ili analiza — premda je to nemoguće izbjeći i kada bi se htjelo — već njegov sastavni dio, a to sasvim hotimično.

Toronto, 7. srpnja 1990.

## THE RETURN OF UTOPIA

SLOBODAN DRAKULIĆ

Toronto

*This paper discusses the possibility of a revival of the Utopian thought in the evolutionist and the radically humanistic context, confronted with the obvious impossibility of the expansion of the existent modus quo of the reproduction of society with regard to its global and ecological implications. The discussion is situated in the era of capitalism, pointing both to its still unsumounted transformational potential, and to its limitations and contradictions. As such, this paper is a contribution to the discussion of the importance of the Utopian thought in its renaissance.*