

O SUŠTINI SAMOUPRAVLJANJA*

Ljubomir Tadić

Prilog idejnoj istoriji socijalističke organizacije društva

Posvećujem prijatelju
RUDIJU SUPEKU

I

U vremenu u kome ideologija rada ili učinka snažno teži da postane regulativni princip i opšte važeća vrednosna kategorija razvijenog industrijskog društva¹ — i ne samo društva poznog kapitalizma, nego

* Rad je napisan u proleće 1976. godine i pročitao na jednom seminaru u okviru »Inter-University Centre« u Dubrovniku iste godine. Najveći deo teksta, s izuzetkom prvog odeljka, objavljen je u Rimu 1978. godine na nemačkom jeziku u zborniku radova posvećenih Lelju Bassu. Resumé rada pročitano je na skupu italijanskih i jugoslovenskih sociologa u Opatiji u jesen 1979. godine.

¹ »U industrijskom društvu«, kaže H. Kluth, »pod pokrivačem vrednosnog pluralizma, počinje da se sprovodi jedna vrsta vrednosnog monizma. Barem tako izgleda kao da u industrijskim društvima učinak (Leistung) nije nipošto samo još regulativni i norma raspodele privrednog rada, već sve više i više postaje regulativni princip i vrednost svih oblasti života. Moglo bi se... reći da je učinak na najboljem putu da postane jedina opšteobavezna kategorija vrednosti industrijskog društva. Kvantum i kvalitet rada biće shvaćeni kao veličine učinka; materijalne i socijalne šanse društva isto tako treba raspedeljivati prema obimu individualnog učinka, kao i priznanje i ocenu vrednosti koje neko iziskuje i sme da očekuje. — Antistaleškom akcentu buržoasko-industrijskog sveta može, od početka izgledati sumnjiv i neopravdan svaki socijalni zahtev koji nije, barem u principu, zasnovan na kvantifikabilnom učinku. Učinak važi... kao jedino legitimno merilo društvenog honorisanja svake vrste. To ponajpre pretpostavlja uverenje da je svaki ljudski čin merljiv, a time i objektivno proverljiv. Tome odgovaraju, na primer, višestruka nastojanja da se barem sve ljudske radne delatnosti učine merljivim i, kao 'kvantitativne veličine', učine uporedljivim. Postoji (jedan) ideal industrijskog društva kome je svaki učinak tačan izraz jednog protivučinka« (upor. H. Kluth, *Amtsgedanke und Pflichtethos in der Industriegesellschaft*, Hmb. Jb. 10 (1965), S. 18.

Komentarišući ovo izvanredno zapažanje H. Klutha, Claus Offe (*Leistungsprinzip und industrielle Gesellschaft*, EVA, Frankfurt a/M 1970, S. 43 ff) tačno primećuje: »Upadljiva je naročita ambivalentnost modela raspodele u društvu koje počiva na učinku. Njegova društveno-politička intencija, bez sumnje, vodi poreklo iz tradicije egalitarnog mišljenja, dakle, iz odbacivanja svih funkcionalno neopravdanih socijalnih povlastica i staleških smetnji pokretljivosti. Osim toga, intencija se usmerava na obuhvatni razvoj ljudskih produktivnih snaga. Konačno, teži se jednom izričito individualističkom načinu društvene statusne raspodele, ukoliko individuum treba da bude isključiva tačka vezivanja distributivnih procesa. Te se intencije nalaze sjeđinjene najpreu delu Saint Simona kao utopijski model društva.

Na drugoj strani, princip učinka ne fungira samo kao norma koja jemči jednakost, već isto tako i kao princip legitimacije koji opravdava društvenu nejednakost; ako propagira zahtev za socijalnom jednakošću, on je sužava. On sankcioniše takve forme nejednakosti koje nastaju kroz individualne učinke. Utoliko je princip učinka takode norma nejednakosti.

Tu dvostruku i protivrečnu prirodu buržoaskog egalitarizma pokazao je i Marx u svojim analizama buržoaske ekonomije i prava. U *Kapitalu I*, (Beograd 1947, str. 26), Marx kaže: »Tajna izraza vrednosti, jednakost i jednako važenje svih radova jer su i ukoliko su ljudski rad uopšte, ta se tajna može odgonetnuti tek kad pojam jednakosti ljudi postane čvrstom narodnom predrasudom«. Buržoasko je društvo, po Marxu, nezamislivo bez vladavine principa ekvivalenta, koji, sa svoje strane, počiva na razvijenijoj razmenskoj vrednosti. No, odnos razmene ekvivalenata, u toku radnog procesa, pretvara se u puki privid jednakosti, zato što se u tom procesu stvara vrednost koja u nadnici nije nadoknadena. Otuda i nastaje ona pojava koju nazivam ekvivokacijom u buržoaskom pojmu jednakosti (i slobode), ili protivrečnošću između ideje i ideologije (upor. moju studiju: *Pravo, priroda i istorija*, »Filozofske studije«, Beograd 1975, str. 134/135). Buržoasko pravo načelno isključuje sve povlastice i sve staleške razlike. U tom smislu ono je norma jednakosti. Međutim, pravo jednakosti, kako Marx kaže (Kritika Gotskog programa, Zagreb 1948, str. 23) »priznaje prečutno nejednaku individualnu obdarenost i, prema tome, nejednaku radnu sposobnost kao prirodne privilegije. Zato je ono, po svojem sadržaju, pravo nejednakosti, kao i svako pravo«. A baš u tom smislu ono je norma nejednakosti. Tako se ova dvosmislena pravna ideologija pojavljuje i kao princip legitimacije u carstvu razmenske vrednosti.

i ranog ili nezrelog socijalizma — ideja samoupravljanja stiže šansu da postane istorijska alternativa ideologiji rada i poretka. To što ni ideja samoupravljanja nije pošteđena korozivnog dejstva ideologije, što se i sa njom događa isto što i s idejom demokratije — preti joj, naime, opasnost da se izmetne u praznu političku formulu, pogodnu za propagandu, indoktrinaciju i manipulaciju masama — ništa u biti ne menja njenu izvornu vrednost i istorijsku istinitost. Zato pojmovno preciziranje ideje i suštine samoupravljanja — a suština nije isto što i pojava — može samo doprineti istorijskom osvešćivanju usmerenom promeni postojećeg društva čiji odnosi ne stoje više u saglasnosti s razvitkom proizvodnih snaga. Utoliko više što proizvodne snage, pod postojećim odnosima prete da postanu destruktivne snage.

Problem se samoupravljanja ne može razmatrati izvan bitnih problema savremene organizacije društva. Ali, on se ne sme svesti samo na organizaciono, pogotovo ne na organizaciono-tehničko pitanje, zato što pitanje tehničkog poboljšanja društvene organizacije, u smislu njenog uspešnijeg funkcionisanja, ma koliko bilo važno, nije toliko važno koliko pitanje jedne organizacije stvarno boljeg društva u etičkom i humanom smislu reči. Upravo se zato problem samoupravljanja ne može iscrpeti ni u smislu administrativnog regulisanja društvenih odnosa, niti, pak, prema zamislima tzv. teorije ili sociologije organizacije, zato što oba ova stajališta, de facto, polaze od pretpostavke jedne formalizovane ili, bolje, postvarene organizacije. Dakle, od pretpostavke koja je već impregnirana organizacijskim fetišizmom. Pojam samoupravljanja, ex definitione, podrazumeva samoopredeljenje i samostvarenje čoveka, tj. slobodnu individualnost koju dostadašnji istorijski oblici društva ne poznaju. Otuda samoupravljanje valja shvatiti kao proces emancipacije u kome se ukida postvarena organizacija i njen fetišizam, proces u kome je budućnost već intencionalno prisutna u sadašnjosti.

Da bismo obrazložili ovu tezu moramo najpre u najopštijim obrisima utvrditi šta je postvarenje. Postvarenje je forma otuđenja koja se u radnom procesu ispoljava kao vlast proizvoda (robe i novca) nad proizvođačem, tj. kao vladavina minulog, mrtvog ili objektiviziranog rada nad aktuelnom radnom sposobnošću ili radnom snagom. Ukratko, nad subjektivnom delatnošću radnika. Odavde se postvarenje širi na sve oblasti života i na odlučujući način utiče i na oblik društva. Ono, naime, izaziva uzajamnu, svestranu zavisnost međusobno ravnodušnih individua, čija se društvena veza ostvaruje tek posredstvom razmenske vrednosti. U postvarenim oblicima društva odnosi se uspostavljaju nezavisno od volje i svesti individua. Štaviše, oni na sudbinski način upravljaju njihovom voljom i svešću. Te odnose određuju društveno-ekonomski zakoni koji svaku individualnost potčinjavaju »carstvu slučajnosti«. U postvarenoj organizaciji lična nezavisnost je moguća samo na osnovi stvarne zavisnosti, pa se individuama, kako je primetio Marx, »socijalna moć, tj. umnožena proizvodna snaga... ne (javlja)

kao njihova vlastita, ujedinjena moć, već kao tuđa, izvan njih stojeća sila, o kojoj oni ne znaju otkuda i čemu, dakle, kojom ne mogu vladati».²

Tu objektivizaciju ili »konsolidaciju« socijalne moći kao tuđe sile, koju ljudi proizvode, a ipak joj ne znaju ni poreklo ni svrhu, Marx je nazvao i o s a m o s t a l j e n j e m (Verselbstsündigung). Najvidljiviji primeri ili rezultati osamostaljenja su: uzdizanje klase nasuprot individuumu, zajedničkog (opšteg) nasuprot posebnom i pojedinačnom, apstrakcija (izdvajanje) države nasuprot društvu i pojedincu, odnosno misli nasuprot stvarnom životu (»ideologija«). Iako se tek u predmetnoj delatnosti, u praksi, čovek potvrđuje kao čovek, postvorena organizacija ovu delatnost sputava i izvitoperava do te mere, da u njenim okvirima stvaralačke sposobnosti čoveka postaju ograničene, zakržljale i osakaćene. Stvarni individuum tako postaje »delimični individuum«.

Izgleda da najznačajnije savremene teorije organizacije, i protiv svoje volje, potvrđuju ovu tezu. Podsetimo ukratko na njihov sadržaj. Postanak tzv. klasične teorije upravljanja (»Classical Theory of Administration«), koja je nazvana i teorijom naučnog upravljanja preduzećem (»Scientific Management«), izazvan je u toku tzv. druge industrijske revolucije svesnom težnjom što većem uspehu ili višem radnom učinku u industrijskim organizacijama. Po imenu svoga glavnog protagonista — Frederic Winlow Taylora, ta je teorija nazvana tejlorizam. Tejlorizam, u stvari, zastupa jednu izrazito mehanicističku koncepciju organizacije rada i smatra da radnik postiže najviši učinak ako materijalno nagrađivanje stoji u tesnoj vezi s intenzitetom rada. Idealni sistem najamnine je »najamnina od komada«, plaćanje po akordu, što znači da je visina najamnine neposredno zavisna o gotovim proizvodima koji se mogu izbrojiti. Tejloristički sistem poznat je u praksi industrijskog rada i pre Taylora kao »sistem ceđenja znoja« (»Sweating System«), čije su nehumane, eksploatatorske posledice očigledne.³ U njemu su svi problemi industrijske organizacije određeni tehničkim činionicima te se u radnom procesu radnik posmatra kao puki dodatak ili »pribor« mašine. Ovaj »mehanicistički scijentizam« zamislio je radnu organizaciju kao visoko specijalizovan i hijerarhijski raščlanjen sistem podele rada, osiguran centralizovanom kontrolom koja je izgrađena u obliku jedne kontrolne piramide s višim i nižim stupnjevima nadzora.⁴

Kao reakcija na ovu mehanicističku i tehnokratsku teoriju organizacije, čije je bitno obeležje formalna racionalizacija u Weberovom smislu, javila se krajem dvadesetih i početkom tridesetih godina ovoga veka nova teorija o »međuljudskim odnosima« (»Human Relations«), čiji je osnivač Elton Mayo. Nasuprot maksimalnom učinku, kome su težili tejloristi, pristalice te nove teorije (nazvani i »humanistima«) istakli su načelo optimalnog učinka i značaj tzv. socijalnog, u stvari socijalno-psihološkog činioca k njegovom postizanju. Učinak jed-

² MEW, Bd. 3, S. 34.

³ Upor. Amitai Etzioni, *Soziologie der Organisation*, 3. Auflage, München 1971, S.39 ff.

⁴ *Ibid.*, S. 56 ff.

nog radnika, a time i efektivnost i racionalnost organizacije rada, nije, prema ovoj teoriji, određen fizičkim i mehaničkim već socijalnim »kapacitetom«. Motivacija, a samim tim i zadovoljstvo radnika, nije prvenstveno podstaknuta materijalnim nagrađivanjem niti visoka specijalizacija osigurava najefikasniji oblik podele rada zato što radnici ne reaguju kao individue već kao članovi grupe.

Očigledno je da obe pomenute teorije teže istom pragmatičkom cilju — ostvarenju »racionalne organizacije«, tj. postizanju visokog radnog učinka. Razlikuju se u predlaganju sredstava pomoću kojih se ovaj cilj može postići. Prema analizama i zaključcima teorije »međuljudskih odnosa«, učinak se ne postiže i ne podstiče formalnim administriranjem i smišljenim uvežbavanjem i koordinacijom fizičkih pokreta, povezanih materijalnom stimulacijom, već pre korišćenjem psiholoških faktora, tj. dobre komunikacije između različitih rangova u organizaciji, tj. izaživanjem prijateljskih odnosa koji stvaraju prijatnu atmosferu na radu. Ukratko, ova teorija daje prednost harmonizaciji odnosa u fabrici nad kasarnskom disciplinom. Po njoj je najracionalnija (pa, prema tome, i najuspešnija), ona organizacija rada čiji su članovi najzadovoljniji. Hladnoj racionalnosti i zapovedničkom tonu formalne organizacije ona suprotstavlja i predlaže manipulaciju i »prijateljsko ubeđivanje« kao najefikasnije sredstvo za uspešno upravljanje u radnom procesu.

I, najzad, treća, strukturalistička teorija teži sintezi prethodne dve teorije organizacije. U stvari, ona nastaje u dijalogu s teorijom o »međuljudskim odnosima«, zamerajući joj da nije shvatila celokupnu problematiku organizacije, već se zadržala samo na problemima organizacije u fabrici. Stoga strukturalisti proširuju polje istraživanja i na crkve, vojsku, zatvore, bolnice, škole i organizacije socijalne zaštite, s ciljem da steknu obuhvatniju sliku o prirodi i suštini modernih oblika organizacije u najširem smislu. Uključujući u svoje analize Marxove ideje otuđenja i dopunjavajući ih izvesnim idejama Maxa Webera, strukturalisti podvrgavaju kritici predloge »humanista« ukoliko se ovi zasnivaju na idiličnoj slici koja fabriku opisuje kao porodicu, više kao izvor zadovoljenja a manje kao izvor otuđenja tj. borbe za moć između različitih grupa koje, pored zajedničkih, imaju i suprotne interese. Štaviše, prema strukturalistima (Coser, Dahrendorf) i konflikt ima »socijalnu funkciju« i može poslužiti kao pozitivan prilog samom sistemu organizacije jer se u konfrontaciji suprotnih interesa sama moć stavlja na probu pa se, na taj način, sistem organizacije može prilagoditi stvarnoj situaciji i, u krajnjoj liniji, pomoću uspostavljanja mira u organizaciji.⁵

Korak napred, koji je učinila strukturalistička teorija sastoji se u tome što je utvrdila da recepti teorije o »međuljudskim odnosima« u pogledu smanjivanja monotonije u radu imaju ograničen domašaj jer ne mogu ukloniti rutinski, dosadni i beznačajni rad radnika koji veći deo radnog

⁵ Ibid., S. 72.

vremena žive u polusvesnom delirijumu, sanjajući o slobodnom vremenu («postwork day»).

Tri prikazane teorije organizacije, zajedno s Max Weberovom teorijom birokratije, predstavljaju duhovni fond savremene sociologije organizacije. Razvijajući svoje tehnike istraživanja, sociologija organizacije je u središte svoga interesovanja stavila problem prevođenja cilja organizacije u strukturu i procese koji nastaju u organizaciji. Polazne analitičke osnove sačinjavaju: delatnosti, interakcije i osećaji. Elementima organizacije kao sistema smatraju se lica ili grupe lica koje vrše određene delatnosti, svojstveni su im određeni osećaji i predstave i, s obzirom na te delatnosti, nalaze se u međusobnoj interakciji. U strukturi uloga ogleda se stepen podele rada i diferenciranost delatnosti. Kada se sledi Weberova analiza birokratije kao organizacije, onda se jedna društvena tvorevina može nazvati organizacijom tek kada su iz njene delatnosti maksimalno isključeni diletantizam i improvizacije, tj. kada su delatnosti i odnosi podvrgnuti određenim pravilima. Nadmoćnost birokratije, kao prototipa organizacije, ogleda se, po Weberu, u njenoj preciznosti, efikasnosti, kontinuiranosti, raščlanjenosti i kontroli. U takvoj organizaciji struktura autoriteta je, po pravilu, postavljena odozgo nadole; obrazac naredbodavca je »pretpostavljeni«. Niže instance dužne su da se pokoravaju, odnosno da sprovode primljena naređenja. Pošto se uvek radi o prenošenju zapovesti, struktura autoriteta i struktura komunikacije se ukrštaju i teku po vertikalnoj liniji, a unutrašnja stabilnost u organizaciji održava se strogim merama discipline i kontrole, ponegde — kao u vojnoj i njoj sličnim organizacijama — na bazi slepe poslušnosti. Sama je delatnost rutinska, unapred određena formalnim propisima i s krajnje ograničenom inicijativom članova. Po svojoj osnovnoj tendenciji svaka birokratski strukturisana organizacija je autoritarna.⁷

Kao što se može zapaziti tejloristički »Scientific Management« izgrađen je po uzoru na birokratsku organizaciju. U birokratskoj organizaciji uloge su tako podeljene da je za obične članove delatnost jedno puko moranje (u egzistencijalnom i statusnom smislu), a za vodstvo i sloboda odlučivanja u okvirima nadležnosti. Stoga birokratski strukturisana organizacija pre svega ostvaruje uslove jednog »apstraktnog poretka«, tj. poretka bez (ili s minimumom) slobode: 1. saglasnost i lojalnost; 2. sankcije u najširem smislu (ukupnost represije); 3. instance i njihovu hijerarhiju.⁸ Pa ipak, sva iskustva govore da, uprkos svojoj preciznosti, kontinuiranosti i jedinstvenosti, birokratska organizacija, kao ljudska mašina ili, da upotrebimo slikovit izraz Maxa Webera, »zgrušani duh«, ne donosi uvek očekivane rezultate. Naprotiv, potpuno »onečovečenje« i postvarenje formalne organizacije stavilo je predstavnike teorije »međuljudskih odnosa« pred problem — ne bi li se željeni rezultat mogao postići izvan modela jedne hiperorganizacije. No i ova na-

⁶ Za taj problem, pored navedenog dela Etzionia, upor. takode: Renate Mayntz, *Soziologie der Organisation*, Reinbek bei Hamburg 1971.

⁷ R. Mayntz, n. d., S. 77 ff.

⁸ Upor. Hans Barth, *Die Idee der Ordnung*, Erlenbach-Zürich u. Stuttgart 1958, S. 7.

stojanja, kao što smo videli, samo su prividno promenila suštinu radnog procesa. A tako je i moralo biti kada se istorijsko-socijalna činjenica otuđenja i postvarenja posmatra u individualno-psihološkoj ili socijalno-psihološkoj ravni i shvati samo kao frustracija i nezadovoljstvo proizvođača. Brkajući slobodu i zadovoljstvo, teorija »međuljudskih odnosa« preporučila je, kao svoj lek, zadovoljenje umesto oslobođenja radnika i ukidanja uzroka postvarenja u radnom procesu. Strukturalistička teorija je ispravno uvidela da se opšta saglasnost i jedinstvenost mogu ostvariti samo prinudnim i autoritarnim sredstvima, merama discipline i kontrole. Stoga ona nastoji da prihvati konflikt kao »pozitivno funkcionalan« pod pretpostavkom da se osnovne strukture društva ne menjaju. Štaviše, strukturalisti su uvereni da se institucionalizacijom konflikta postiže najefikasnija kontrola tako da se konflikti ubuduće mogu regulisati, upravljati i kanalisati.⁹ Osnovni cilj ove reformističke i, u suštini, neoliberalističke teorije organizacije je u tome da se konflikti svedu na minimum i da se umesto eksplozije osigura »graduelna promena«.¹⁰

Prikazane teorije organizacije odgovaraju tipu industrijskog društva koji se razvio u periodu poznog kapitalizma u kome »despotija fabrike« nije iščezla niti prestala da služi potrebama »republike tržišta«. No, te teorije nisu tako tuđe ni tipu industrijskog društva koje se naziva etastičkim socijalizmom. I u njemu važi, takođe, »princip učinka« koji se izražava u neprekidno isticanom i propagiranom zahtevu za »podizanjem nivoa produktivnosti rada«. Istina, ovaj zahtev se nikada ne ostvaruje u željenom obliku i to, po našem mišljenju, zato što su despotija fabrike i načelo »jedinonačalia« u radnoj (i svakoj drugoj) organizaciji sprovedeni na još stroži način i to surovim disciplinskim merama koje ponekad dosežu granice prinudnog rada. U rasponu od pedesetpet godina, od X kongresa boljševičke partije, meseca marta 1921. godine, kada je, kao »anarhosindikalističko skretanje« bila politički osuđena platforma »radničke opozicije« koja je zahtevala »demokratiju u proizvodnji« i suzbijanje birokratskih tendencija, pa sve do XXV kongresa KPSS početkom meseca marta 1976. godine, kao nepromenljiva dogma važi birokratsko-centralističko upravljanje u privredi i društvu. Staljinov izraz »komandant industrije«¹¹ skovan je prema obrascu birokratskog rukovođenja u partiji i državi. Tako je ukupna istorijska svest i delatnost bila nasilno podređena jednom svemoćnom organizacionom centru. Velika Marxova ideja da se postvarenje u radnom procesu i društvu može prevladati samo svesnom, planskom delatnošću udruženih proizvođača, preokrenuta je i izvitoperena u praksi etastičkog socijalizma u ministrijalno planiranje koje podrazumeva supalternost proizvođača i oslanja se isključivo na birokratske praktike i »kontrolu izvršenja zadataka«. Taj birokratski voluntarizam neposredno je izrastao iz fetišizma formalne organizacije koja je pogrešno shvaćena kao posrednik između teorije i istorije, kao aktivni princip koji,

⁹ Upor. Ralf Dahrendorf, *Gesellschaft und Freiheit*, München 1961, S. 123; Lewis A. Coser, *Theorie sozialer Konflikte*, Neuwied 1972, S. 54, 57, 82/83.

¹⁰ Upor. R. Dahrendorf, n. d., S. 160/161.

¹¹ Upor. J. V. Staljin, *Pitanja lenjinizma*, Beograd 1946, str. 347. Na istom mestu Staljin upotrebljava izraze: »komandni kadar« i »komandni položaj« u industriji.

poput Aristotelovog »nepokretnog pokretača«, formativno deluje na amornu i pasivnu masu. Sklon sam uverenju da poreklo organizacionog fetišizma valja potražiti u nekim osnovnim principima same boljševičke organizacije. Iz tačnog uvida da se stihijnost može savladati samo svesnom delatnošću izveden je pogrešan zaključak da svesni elemenat počiva samo u organizaciji, a nesvesni samo u masi (klasi). Kada se tome doda da je pojam stihijnosti u boljševičkoj teoriji organizacije bio istovetan pojmu spontanosti, onda biva jasno zašto je pojam spontanosti stekao negativnu konotaciju i postao sinonim nesvesnog delovanja, a ne inicijative stvaralaštva i oslobodilačkog potencijala.¹²

Posle političke pobede koju su izvojevali u Rusiji, boljševici su svoj model političke organizacije preneli na radnu organizaciju. Lenjinova rasprava »Naredni zadaci sovjetske vlasti«, objavljena 28. aprila 1918. godine,¹³ predstavlja najbolje svedočanstvo tog čina. Osnovne ideje ove rasprave mogu se sažeti; partija kojoj pripada budućnost (a to je u ovom slučaju boljševička) mora, pored veštine u bedivanja i veštine pobeđivanja, kojima je ovdala u građanskom ratu, u poratnom razdoblju ovladati i veštinom praktičnog organizovanja. U tom razdoblju »metoda upravljanja« smenjuje »metodu ugušivanja«. Najvažnije i glavne parole momenta posle obaranja buržoazije postaju, po Lenjinu, upravo one »koje su revolucionarni proleter i s pravom ismevali onda kada je buržoazija takvim rečima prikrivala svoje gospodstvo kao eksploatatorska klasa«. ¹⁴ Te parole su: brižljivo i savesno rukuj novcem, čuvaj, ne zabušavaj, ne kradi, održavaj disciplinu u radu! Posle eksproprijacije buržoazije, dakle, posle čina rezaranja, dolazi na red »pravilan, istrajan i disciplinovan rad«, ¹⁵ »pojačanje radne discipline«, ¹⁶ dakle, čin konstrukcije i rekonstrukcije. Kao konkretne mere i najpreče zadatke sovjetske vlasti, Lenjin predlaže organizovanje »svenarodne evidencije i kontrole nad proizvodnjom i raspodelom proizvoda«, ¹⁷ s ciljem da se poveća produktivnost rada. Pošto socijalizam, prema Lenjinu, zahteva veću produktivnost rada u poređenju s

¹² Ovakvo stanovište neizbežno sledi iz antidijalektičkog shvatanja odnosa spontanosti i organizacije. Kritikujući takvo stajalište nemački marksist Oskar Negt, (Zur materialistischen Dialektik von Spontaneität und Organisation, in: »Keine Demokratie ohne Sozialismus«, Suhrkamp, Frankfurt a/M, 1976, S. 184/185; naš prevod u: »Filosofija«, br. 3/4, Beograd 1973, str. 175) veoma dobro zapaža: »Ako se reč 'spontan' uzme u ovoj vezi, onda je neophodno da se odmah predupredi jedan uobičajeni prigovor. Spontanost, kako se izražava u masovnom štrajku, nije nikada neposredna, već uvek posredovana spontanost i to u dvostrukom pogledu: jednom je spontano ponašanje samih radnika, kada postoji tendencija protiv birokratizovanog aparata proleterke partije i sindikalnih organizacija, posredovano samom organizacijom, najčešće od pojedinaca koji su u toj organizaciji dostigli velike organizacione sposobnosti; odvojiti spontanost od ovakvih organizacionih elemenata, znači učiniti je čistom apstrakcijom. Drugi put spontani masovni štrajk proizlazi, pod određenim uslovima, nužno iz produkcije, iz materijalnog životnog procesa društva; on je posredovan ukupnim društvenim stanjem koje je određeno protivrečnostima kapitalističkog načina proizvodnje na konkretnom istorijskom stepenu razvitka. Njegova politička delotvornost time pretpostavlja takođe teoriju, svest o totalitetu«.

Za razliku od boljševika, kod Marxa, koliko nam je poznato, nigde nema suprotstavljanja spontanosti i organizacije. Marx, naime, (političku) organizaciju materijalistički shvata kao proizvod radničkog pokreta, a ne idealistički, pokret kao proizvod organizacije. Nasuprot pozitivnog određenja pojmova »svesno« i »dobrovoljno« (bewusst, freiwillig), kod Marxa nalazimo negativno određenje pojma »stihijnog« ili »prirodno sirovog« (naturwüchsig) Stihijni su oni odnosi u proizvodnji koji stoje kao tuda, spoljašnja, besvesna i besciljna sila nasuprot individuama. Oni deluju poput prirodnih zakona, kao kob ili sudbina. Istorijski je zadatak komunizma da ovu stihijnost razotkrije i potčini je moći svesnih i ujedinjenih individua, tj. socijalističkoj organizaciji društva (upor. MEW, Bd. 3, S. 34, 70 ff).

¹³ Upor. V. I. Lenjin, Izabrana dela, tom II, knjiga prva, Beograd 1950, str. 331—363.

¹⁴ Ibid., str. 335.

¹⁵ Ibid., str. 336.

¹⁶ Ibid., str. 347.

¹⁷ Ibid., str. 336.

kapitalizmom, to je postizanje ovog cilja nemoguće bez »rukovođenja stručnjaka«. Konstatujući da je »Rus... rđav radnik u poređenju sa naprednim nacijama«, Lenjin smatra da sovjetska vlast mora učenje radu postaviti kao zadatak narodu.¹⁸ Zato predlaže recepciju Taylorovog sistema kao »poslednju reč kapitalizma«. ¹⁹ Istina, priznaje Lenjin, ovaj sistem »spaja u sebi rafinirano zverstvo buržoaske eksploatacije i niz vrlo dragocenih tekovina u analiziranju mehaničkih pokreta pri radu, u otklanjanju suvišnih i nespretnih pokreta, u izradi najpravilnijeg metoda rada, u uvođenju najboljih sistema evidencije i kontrole«. ²⁰ Plašeći se »piktijastog stanja proleterske vlasti«, Lenjin zahteva da se Taylorov sistem koristi u svrhe »socijalističke organizacije takmičenja« kombinovane s primenom prinude i plaćanja po komadu.²¹ Između »piktija« i gvožđa, Lenjin se odlučuje za »čvršću« materiju, za »železnu ruku« diktature. Doduše, umesto »streljanja na licu mesta«, on se zalaže za sud kao »sredstvo za vaspitanje u disciplini«. ²² Po Lenjinu, »između sovjetskog (tj. socijalističkog) demokratizma i primene diktatorske vlasti pojedinaca nema apsolutno nikakve principijelne protivrečnosti«. ²³ Pošto svaka krupna mašinska industrija — a ona je, po Lenjinu, »baš materijalni produkcijski izvor i temelj socijalizma — iziskuje najstrožije jedinstvo volje, onda je bezuslovno potčinjavanje »volje hiljada volji jednog«, ²⁴ ili jedinstvenoj volji rukovodilaca radnog procesa, uslov socijalizma. Potčinjavanje, misli pritom Lenjin, može »više ličiti na blago rukovođenje dirigenta« ako postoji idealna svesnost i disciplinovanost učesnika u zajedničkom radu, a može, ukoliko ovoga nema, »uzeti oštre forme diktatorstva«. ²⁵ Socijalistički je poredak Lenjin zamišljao kao spoj »plahovitog mitingaškog demokratizma radnih masa... s gvozdenom disciplinom za vreme rada, s bezuslovnim potčinjavanjem volji jednog lica, sovjetskog rukovodioca za vreme rada«. ²⁶

Analiziramo li te Lenjinove ideje, možemo doći do zaključka da socijalistička organizacija rada i društva kako je on zamislio, u stvari, nije ništa drugo do puki produžetak logike kapitalističkog razvitka bez buržoazije. Umesto komande kapitala nad radom dolazi komanda »socijalističkih« tehnokrata, čija se diktatorska ovlašćenja javljaju bilo u čistom, oštrom vidu ili su poduprta »dobrovoljnim« pristankom radnika. Radništvo je i dalje izloženo najsurovijim oblicima eksploatacije koju je stvorio kapitalizam, ojačanim naučno-tehničkim izumima tejlorističkog sistema »ceđenja znoja«. Međutim, ponovno zavođenje porobljavanja u radnom procesu legitimise se delimično nuždom koju izazivaju beda i zaostalost, a delimično neizvesnim očekivanjima da će razvitak industrije i povećanje produktivnosti rada jednog dana dokrajčiti ovu bedu i zaostalost. Lenjinov model radne organizacije predvideo je prolazak ruskog rad-

¹⁸ Ibid., str. 347.

¹⁹ Ibid., str. 348.

²⁰ Ibid., str. 348.

²¹ Ibid., str. 347.

²² Ibid., str. 352, 353, 354.

²³ Ibid., str. 356.

²⁴ Ibid., str. 356.

²⁵ Ibid., str. 356.

²⁶ Ibid., str. 358.

ništva kroz »surovu školu rada« u socijalizmu, dakle, onu istu školu kroz koju je radnička klasa razvijenih kapitalističkih zemalja prolazila u toku vekova postepenog razvitka. Istorijski rezultat praktikovanja ovakvog modela, dogmatsko insistiranje na njemu kao jedino mogućoj formuli, sastoji se u brutalnom zgušnjavanju vekova razvitka u nekoliko decenija »prvobitne akumulacije« ili eksproprijacije koja je omogućila skraćeni put industrijalizacije po cenu surove eksploatacije radnika. Fetiš formalne organizacije, koji je iz političke prenesen u radni proces, sasvim je istisnuo iz vidnog polja sovjetske teorije društva oslobodilački karakter asocijacije udruženih proizvođača i omogućio čudnu filijaciju naučnog socijalizma s tejlorističkim »Scientific Management«.²⁷

II

Formalna organizacija ili slobodna, spontana asocijacija, politika ili ekonomija, centralizam ili decentralizacija (federalizam i komunalizam) bile su glavne dileme predboljševičkog socijalizma.

Već kod Saint Simona, Proudhonovog i Marxovog učitelja i preteče, u njegovoj »Paraboli« o pčelama i trutovima, nalazimo suprotnost između proizvođača i parazita iz koje proizlaze svi problemi društva i njegove organizacije. Saint Simon je otkrio kolektivni karakter proizvodnje kao socijalni čin stvaralaštva. Proizvođačke klase društva, koje Saint Simon naziva »industrijalcima« u najširem smislu reči, imaju interese suprotne besposličarskim klasama (»les classes oisifs«) u koje, pored rentijera, spadaju tzv. legisti (»les légistes«) i svi oni koji su okićeni nazivom »reputées honorables«, a danas bismo ih mogli nazivati birokratima. Valja odmah istaći da se već u Saint Simonovoj naučnoj terminologiji susreću izrazi: »organizacija«, »organizator«, »sistem« i »asocijacija«. Ceo industrijski sistem usmeren je totalitetu proizvođačkih ljudi koje Saint Simon naziva udruženicima ili družbenicima (»les sociétaires«). U organizaciji društvenog rada ili u industrijskom sistemu, odnos onih koji upravljaju ili rukovode, nije odnos znanja prema neznanju, sposobnosti (»la capacité«) prema pukom izvršenju, već odnos različitih sposobnosti u kooperativnom stvaralaštvu. U stvari, industrijski sistem je asocijacija, zato što učesnici nisu u nj integrisani od strane spoljašnje vlasti, već su u jedinjenju putem kooperacije napora i rada. »Svi oni koji tu učestvuju«, kaže Saint Simon, »jesu, u stvari, svi saradnici, svi sudrugovi (associés), počevši od najprostijeg radnika (manouvrier) do najuzdignutijeg (le plus opulent) manufakturiste ili najprosvećenijeg inženjera«.²⁸

²⁷ »Najgore što se vođi jedne ekstremne partije može dogoditi«, kaže Engels na jednom mestu, »jeste kada je prinuđen da preuzme vladu u jednoj epohi, u kojoj pokret za vlast klase koju on predstavlja i za sprovođenje mera koju ova vlast iziskuje još nije zreo. Ono što može činiti ne zavisi od njegove volje... Ono što može da čini protivreči celom njegovom dotadašnjem istupanju, njegovim principima i neposrednim interesima njegove partije; a ono što treba da čini ne može se sprovesti. Jednom rečju, prinuđen je da zastupa ne svoju partiju, svoju klasu, već klasu za čiju vladavinu je pokret upravo zreo. U interesu samog pokreta ono mora da sprovodi interese njemu tuđe klase, a svoju vlastitu klasu da zadovoljava frazama i obećanjima, svečanim uveravanjima da su interesi one tuđe klase njeni vlastiti interesi« (upor: MEW, Bd. 7, S. 401).

²⁸ Upor. Saint Simon, Oeuvres, XX, p. 150.

U organizacionom smislu asocijacija osigurava koordinaciju funkcija i zadataka, ali je njena osnovna svrha da, uz učešće svih sudrugova, da najviši doprinos radnoj i proizvođačkoj klasi. U svojim ranim radovima Saint Simon je svrhu asocijacije video u ostvarenju ličnih sloboda. U kasnijim radovima on ju je video u ostvarenju jednog zajedničkog cilja čije je obeležje društvena delatnost, produktivni rad u interesu društva.²⁹ Upravo zato se Saint Simonov industrijski sistem ili asocijacija, zamišljen kao košnica, smatra pretečom moderne organizacije rada u kojoj vlada duh tehokratije i koja počiva na principu učinka, iako je Saint Simonova utopija težila ukidanju politike kao upravljanja ljudima i njenoj zameni ekonomijom kao upravljanjem stvarima i procesima proizvodnje.

Antipolitički ili, bolje rečeno, antiguvernmentalistički duh sensimoni- zma nasleđen je, mada na različit način i u anarhizmu i u marksizmu.

Socijalno učenje anarhista izvire iz prosvetiteljskog i prirodno-pravnog duhovnog nasleđa, a svojim shvatanjem »prirodnog poretka« — osobito kod Proudhona — oslanja se i na liberalističko jezgro fiziokratske škole.³⁰ Ideje uma, pravde i napretka tvore etičku i optimističku osnovu anarhističkog učenja. Već kod preteče anarhizma Wiliama Godwina srećemo stav da sloboda i istina ne mogu koegzistirati sa silom i da, stoga, država nema svog etičkog i racionalnog opravdanja. Pošto država, po svojoj prirodi, teži da ovekoveči status quo, ona je suprotna svesti koja, po svojoj prirodi, teži razvitku. Između napretka i (državnog) poretka postoji suprotnost jer, za razliku od Rousseaua, Godwin smatra da put od divljaštva u civilizaciju ne vodi preko države. On poriče državu zato što ona legalizuje nepravedne odnose svojine i pomaže podelu stanovništva na »dve nacije«, na bogate i na siromašne. Država kao politička institucija podržava nepravdu i neznanje jer na njima počiva njen vlastiti opstanak. Nasuprot državi Godwin se zalagao za oblik društva koje predstavlja spontana asocijacija (ili federacija) autonomnih ličnosti. Asocijacija, odnosno federacija je alternativa tutorskim institucijama. Godwin se protivio svakoj organizaciji rada koja potčinjava individue i diktira im tempo i način rada. Mehanizacija proizvodnje je, po njemu, dobra ukoliko olakšava ljudski rad i ukoliko su mašine potčinjene čoveku i ne nameću mu se kao sila kojoj se on mora potčiniti. Uveren da se napredak ostvaruje samo postepenim prosvetivanjem i širenjem istine, revolucijom u svesti ljudi, Godwin je odbacivao sve metode koje pokušavaju da postojeće institucije promene upotrebom sile. Zato je i bio protivnik metoda francuske revolucije. Put od države k nedržavi ne vodi preko diktature, jer se nasiljem mogu promeniti samo spoljašnji oblici vladavine. »Kada bi svaki čo-

²⁹ »Uostalom«, veli na jednom mestu Saint Simon, »održavanje individualnih sloboda ni u kom slučaju ne može biti cilj društvenog ugovora...«, jer »se uopšte ne udružuje da bi se bilo slobodno« (Oeuvres, XXI, p. 15, beleška). »Istinska asocijacija«, kaže Saint Simon na drugom mestu, »ne bi trebalo da postoji bez jednog zajedničkog cilja delatnosti« (Oeuvres, XXII, p. 184). Da bi se ostvarila »velika radna zajednica u izgradnji civilizacije«, Saint Simon je predviđao upravljanje stručnjaka, elite naučnika i tehničke elite preduzetnika. Da bi stekli i politički autoritet oni treba da se služe egzaktnom pozitivnom naukom. Ovu Saint Simonovu tehokratsku ideju razvili su njegovi sledbenici, a osobito Auguste Comte, osnivač sociologije.

³⁰ Upor. moju studiju *Pravo, priroda i istorija*, str. 89—91.

vek u svakoj prilici«, pisao je Godwin, »govorio istinu koju zna, ubrzo bi se otkrile zablude i predrasude iza kojih se kriju političke institucije«. ³¹

Slično Godwinu i P. J. Proudhon, nazvan »ocem anarhizma«, u središte svoje teorije »radničke demokratije« stavlja kategoriju pravde. Svrha je pravde da ostvari personalizaciju društva i socijalizaciju ličnosti i da fuzira individualizam i socijalizam. U ovom smislu Proudhon se može smatrati nastavljачem Saint Simona iz njegovog liberalnog perioda. Sam pojam asocijacije kod Proudhona predstavlja komplementarni izraz individualizma. Pravdu Proudhon shvata kao ekvaciju i adekvaciju, tj. kao ravnotežu, ujednačavanje, sredinu. Njen je cilj ekonomska revolucija koju narod izvodi bez posrednika. Da bi se razjasnio Proudhonov pojam revolucije i »radničke demokratije« treba imati na umu da je u Proudhonovoj teoriji politika subalterna ekonomiji. Štaviše, pojam »politička ekonomija« Proudhon zamenjuje pojmom »socijalna ekonomija« ili »socioekonomija«. ³² Saglasno »humanitarnom ateizmu« u Proudhona je »revolucija« protivstavljena pojmu »otkrovenja« (la révelation) zato što revolucija simbolizuje slobodu, a otkrovenje autoritet. U stvari, par suprotnosti sloboda-autoritet sažeto iskazuje celo anarhističko učenje, a njegova izvorna inspiracija se nalazi u suprotnosti čoveka i boga, odnosno države. ³³ Averziju prema državi i političkoj revoluciji u isti mah. Proudhon motiviše istorijskom činjenicom da je država ponovo pronađena pod ruševinama ancien régimea i da je, posle revolucije, postala jača nego što je ranije bila. Proudhonovo shvatanje revolucije i njenog odnosa prema vlasti nalik je na shvatanje nemačkog romantizma. Razlika je, ipak, u tome što Proudhon revoluciju shvata kao nešto organsko (razume se, samo ekonomsku revoluciju!), a vlast kao nešto mehaničko, dok je nemački romantizam u politici nastao kao izrazita reakcija prema francuskoj revoluciji. U anarhističkom pojmu revolucionarno-organskog izražavaju se svojstva ljudske prirode: intimnost i intuicija, odnosno, spontani razvitak.

Iz kategorije pravde Proudhon je izveo pojam uzajamnosti (la mutualité, od latinske reči »mutuum«, razmena u širem smislu). Uzajamnost zamenjuje prirodno-pravni pojam društvenog ugovora i sadrži sinalagmatski (obostrano obavezujući) i komutativni (jednakodelan) karakter. Ona rešava ekonomske protivrečnosti na bazi reciprociteta, jemstva i obećanja (verovništva). Pojam uzajamnosti Proudhon je opisao pomoću termina klasičnog civilnog prava u smislu »do ut des, facio ut facias«. Pošto uzajamnost predstavlja ravnotežu, ovaj pojam je uzet iz prirode jer, mislio je Proudhon, gde nema ravnoteže nastupaju bolest i smrt. Uzajamnost takođe podrazumeva solidarnost, jednakost i društvenost (la sociabilité) kao odnose među bližnjima. Ona simbolizuje »moć decentralizacije« i »izmenjene svojine«, odnosno »nesvojine« i protivna je monopolu kao »moći koncentracije«. Iako je Proudhon smatrao svojinu krađom, on je jedno vreme nije suprotstavljao ideji mutualizma, pa je smatrao logič-

³¹ Upor. William Godwin, *An Enquiry concerning Political Justice and its influence on general virtue and happiness*, London 1973.

³² Upor. Pierre-Joseph Proudhon, *Oeuvres choisies*, Gallimarr, Paris 1967, p. 92.

³³ *Ibid.*, p. 222/223.

nim da se u sistemu »radničke demokratije« ona poverava preduzećima-asocijacijama. Docnije je korigovano ovo gledište, povlačeći razliku između svojine i poseda. Dok je svojinu opisao kao apsolutističku, aristokratsku, feudalnu i despotsku, posed je opisao kao demokratski, republikanski i egalitaran. Suštinu svojine video je u njenoj abuzivnosti, a poseda u njegovoj uzufruktuarnosti.

Iako je znao da je konkurencija izvor nejednakosti, građanskog rata i oligarhije i da pobeda u njoj pripada »jačim bataljonima«, Proudhon je smatrao da je ona takođe izraz društvene spontanosti i da se, štaviše, konkurencija i asocijacija oslanjaju jedna na drugu.³⁴ Izražavajući poverenje u »lojalnu konkurenciju« i duh solidarnosti u »radničkoj demokratiji«, Proudhon je bio za uspostavljanje ravnoteže u konkurentskoj borbi, a ne za ukidanje konkurencije kao takve.

Ideju mutualizma Proudhon je povezoao s idejom federalizma i smatrao ih je komplementarnim. Federacija je zamišljena kao proizvodni i kao teritorijalni (lokalni, nacionalni i internacionalni) princip udruživanja. Na jednom je mestu Proudhon istakao da se sve njegove ekonomske ideje mogu sažeti u ideji »poljoprivredno-industrijske federacije«.³⁵ Uzajamnost kao duh federacije u proizvodnji izražava se, prema Proudhonu, u tome što svi radnici, umesto da rade za preduzimača koji ih plaća i zadržava njihov proizvod, odluče da rade jedan za drugoga i na taj način učestvuju u zajedničkom proizvodu, deleći njegove beneficije.³⁶ Tako se uzajamnost pokazuje kao neka vrsta zadrugarske solidarnosti proizvođača.

Radničke asocijacije valjalo bi da budu organizovane na slobodan način u komunama, čime se ekonomska ravnoteža dopunjava političkom. Proudhon je bio duboko uveren u to da administrativna decentralizacija i lokalna samouprava osiguravaju slobodu koja se cementira i garantuje prihvatanjem klasičnih političkih sloboda misli i udruživanja. Načelo federativne, »radničke demokratije« sastojalo bi se u tome da se manjem kolektivu rezerviše više slobode i suverenosti nego većem, a građanima više nego državi. Ovo se obrazlaže time što svaka centralizacija kao »politički unitarizam«, bez obzira na oblik vladavine, donosi tiraniju umesto slobode. U svom političkom obliku federalizam je zaštita od neprijatelja spolja i tiranije iznutra. On osigurava da svaka grupa ili varijetet stanovništva, svaka rasa, svaki jezik postanu gospodar na svojoj teritoriji. U federaciji ili — kako je Proudhon često naziva — konfederaciji, postoje dva doma ili saveta: jedan, čiji su članovi imenovani u jednakom broju od strane država, ma kolika da je njihova teritorija ili stanovništvo i drugog, čiji su deputati birani od tih istih država-članica federacije, proporcionalno njihovom značaju. Proudhon je razlikovao federalizam kao »politički oblik čovečanstva« od nacionalizma koji izbegava ekonomsku revoluciju i predstavlja izvor nacionalističke ljubomore i nejednakosti. On je smatrao da svaka konfederacija mora imati »zajedničko tržište« i carinsku

³⁴ Ibid., p. 143.

³⁵ Ibid., p. 356. Na istom mestu Proudhon svodi sve svoje političke poglede na sličnu formulu: politička federacija ili decentralizacija. U zrelijim godinama Proudhon se radije deklarirao kao federalist, a ne više kao anarhist.

³⁶ Ibid., p. 109.

uniju u kojima bi vladala sloboda razmene, izuzimajući fiskalne prelevmane i kompenzacione takse. On je snevao o »Sjedinjenim državama Evrope« kao nekog vrsti konfederacije konfederacija.³⁷

Prikazu Proudhonovih ideja posvetili smo dosta prostora u našem izlaganju zato što one imaju suštinski značaj za problem kojim se bavimo. To se može opravdati sledećim razlozima:

1. Suprotno uobičajenim predstavama (ako ne i predrasudama), anarhija ne znači haos, dezorganizaciju ili nered. Proudhonova koncepcija, štaviše, pokazuje jedan minuciozno razrađen »model« društvene organizacije.³⁸ Anarhija je poredak bez autoriteta koji su anarhisti shvatili kao prirodni poredak za razliku od veštačkog, državnog. Tako se, na primer, opština smatra prirodnim oblikom udruživanja, a država veštačkim. Dok se u opštini jedinstvo postiže slobodnom odlukom, u državi se ono postiže prinudom. Proudhon je bio odlučni protivnik svakog pokušaja da se individualnost rastvori u unitarističkoj zajednici. Za njega je to značilo »svrgavanje ličnosti u ime društva« i vladavinu mase umesto individue. Otuda je i jedna od središnjih kategorija njegovog modela društva, »socijalna ekonomija«, predstavljala spoj između ekonomije i filozofije zato što filozofija simbolizuje »Ja« (Moi). Organizacija društva ne može započeti iz jednog unapred stvorenog centra, od o z g o, već uz aktivno učešće i slobodnim pristankom svojih članova, postupkom koji započinje o d o z d o.

2. Ideja samoupravljanja je izvorno prudonistička i ona se prvi put istorijski manifestovala u Pariskoj komuni 1871. godine. Samoupravljanje se pokazalo nespojivim s postojanjem jedne autoritarne države. Kao što zastupa antietatističku koncepciju upravljanja u privrednim asocijacijama, prudonizam zastupa ideju o abdikaciji države u korist komune u političkom upravljanju. To što su anarhisti posle Proudhona (pre svih, Bakunjin i Malatesta) u Proudhonovoj koncepciji »radničke demokratije« videli više individualizma nego socijalizma (kolektivizma), nije suštinski izmenilo karakter osnovnih ideja samoupravljanja koje potiču od Proudhona.

3. Pošto je »radnička demokratija«, prema Proudhonu, moguća samo u decentralizovanom i federalizovanom društvu, mi ovde ponavljamo jednu našu ranije izrečenu tezu³⁹ da je u tom smislu sličnost između prudonističkog »modela« radničke demokratije i jugoslovenskog modela »samoupravnog socijalizma« više nego očigledna.

Međutim, treba imati na umu da je sadašnji model jugoslovenskog »samoupravnog socijalizma« nastao iz sukoba sa staljinizmom i njegovim pokušajem nametanja »jedinog« modela socijalističke organizacije društva, ali nije bio neposredno inspirisan Proudhonovim idejama, već posredno Marxovim delom »Građanski rat u Francuskoj« kombinova-

³⁷ Ibid., p. 176, 210.

³⁸ Upor. Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété*, Paris 1966, p. 300: »... kao što čovek traži pravdu u jednakosti, društvo traži poredak u anarhiji«. Anarhija, ističe Proudhon na istom mestu, nije suprotno smislu koji joj se obično prideva, odustvo principa ili pravila, već odsustvo gospodara ili suverena.

³⁹ Upor. moj članak *Radnička klasa i država*, »Praxis«, 3/4, Zagreb 1971.

nim s Lenjinovom teorijom nacionalnog pitanja. Ovde mogu, takođe, podsetiti da je ideja samoupravljanja u Jugoslaviji pustila svoj koren pre više od stotinu godina. Ona predstavlja srž teorije Svetozara Markovića, osnivača srpskog socijalizma i oduševljenog propagatora tekovina Pariske komune, koji se školovao u Zürichu i Petrogradu gde je bio pod uticajem raznovrsnih socijalističkih struja. Celokupna Markovićeva kritika ondašnjeg srpskog birokratizma i njegova požrtvovana i nesalomljiva borba, bile su inspirisane duhom slobodarske socijalističke samouprave. U tom pogledu delo Svetozara Markovića predstavlja jedno od najboljih i najautentičnijih ostvarenja ondašnje evropske socijalističke misli, koje je ostavilo dubok trag u istorijskoj svesti na ovom tlu,⁴⁰ mada ni ono nije predstavljalo neposrednu inspiraciju današnjeg jugoslovenskog oblika samoupravljanja.

III

Nije mesto da u ovom izlaganju ulazimo u sve, više ili manje, poznate kontroverze koje su postojale između anarhizma i marksizma, a koje su osobito ispunjavale delatnost Prve internacionale. Ovde ćemo se ograničiti samo na ono najvažnije.

Već je odavno utvrđeno da između anarhistički i marksistički shvaćenog socijalizma nema razmimoilaženja u pogledu krajnjeg cilja, izgradnje društva bez države. Krupna se razlika izražava u pogledu izbora puta koji vodi tome cilju i sredstava da se on postigne.

U analizama otuđenog rada i postvarenja u radnom procesu Marx je dublje od anarhista shvatio ekonomski izvor svih oblika neslobode i ropstva u klasnom društvu. U »Ekonomsko-filozofskim manuskriptima« 1844. godine on je poreklo ljudskog ropstva video u ropstvu radnika-producenata, a u njihovoj emancipaciji ljudsku emancipaciju: »Iz odnosa otuđenog rada prema privatnoj svojini sledi dalje da se emancipacija društva od privatne svojine etc., od robovanja, izražava u političkoj formi emancipacije radnika, ne kao kad bi se radilo o njihovoj emancipaciji, već zato što je u njihovoj emancipaciji sadržana opšta ljudska emancipacija, a ova je u njoj sadržana zato što je celo ljudsko robovanje involvirano u odnosu radnika prema produkciji i što su svi ropski odnosi samo modifikacije i konzekvencije ovog odnosa«.⁴¹

U »Prilogu kritici Hegelove filozofije prava — Uvod«, Marx je nacionalnu emancipaciju (Nemaca) povezao s emancipacijom čoveka. On je pritom, svakako, imao u vidu duhovno dobro nemačke filozofije koja se od Kanta i Fichtea do Hegela razvila kao filozofija slobode, stavljajući u središte svoga interesovanja pitanje čoveka i mogućnosti njegove slobode. A sloboda čoveka se, prema nemačkom idealizmu, sastoji u autonomiji, samozakonodavstvu, tj. samoodređenju i samoostvarenju. Novo u Marxovom stavu jeste to da se sloboda čoveka, a

⁴⁰ Upor. moj članak »Od »Srbije na Istoku« do »Srbije i Albanije«, »Sociološki pregled«, 3, Beograd 1971.

⁴¹ Upor. Marx/Engels, Studienausgabe, hrsg. von Iring Fetscher, Bd. II, Frankfurt a/M 1966, S. 85.

time i osnovni zahtev filozofije za samoostvarenjem, ne može postići na apstraktan, već samo na konkretno-istorijski način, kao praktično spajanje glave (filozofije) i srca (proletarijata) emancipacije: »Filozofija se ne može ostvariti bez ukidanja proletarijata, proletarijat se ne može ukinuti bez ostvarenja filozofije«. ⁴²

Dok je Proudhon, zajedno s ostalim anarhistima, gajio odbojnost prema političkoj revoluciji, strahujući da će se ispod pepela starog političkog poretka obnoviti, kao i posle Francuske revolucije, novi i još jači autoritarni poredak, Marx zajedno sa svim revolucionarnim marksistima, smatra političku revoluciju prologom i uslovom socijalne revolucije: »Revolucija uopšte, prevrat postojeće sile rastakanje starih odnosa jeste politički akt. Ali bez revolucije se socijalizam ne može izvesti. Njemu je potreban ovaj politički akt, ukoliko mu je potrebno razaranje i rastakanje. No tamo gde počinje njegova organizujuća delatnost, gde istupa njegova samosvrha, njegova duša, tamo socijalizam odbacuje politički omotač«. ⁴³

Po Marxu, dakle, prvo sledi politički čin razaranja i rastakanja postojeće sile, a tek zatim »organizujuća delatnost«, »samosvrha« ili »duša« socijalizma koji »odbacuje politički omotač«. Dok Francuz Proudhon strahuje od francuske centralizovane države i tako reći vapi za decentralizacijom. Nemač Marx (a kao što ćemo videti i Engels) strepi od nemačke (po poreklu srednjevekovne i predburžoaske) rascepanosti i konfederacije i, tako reći, divi se francuskom centralističkom duhu.

Marx i Engels razlikuju se od Proudhona i Bakunjina u tome što decentralizaciju nisu smatrali uslovom radničke demokratije. Naprotiv, bili su ubeđeni da jednom istorijski stečena koncentracija društvenih (ekonomskih i političkih) snaga ne sme biti vraćena na partikularističke oblike pretkapitalističke epohe. Pobjeda grada nad selom, moderne i napredne industrije nad zaostalom poljoprivredom kao vladajućim feudalnim oblikom privređivanja, u socijalizmu ne sme biti žrtvovana za ljubav »sitnoburžoaskog« ressentimenta i »budžaklijskog reformatorstva«. U spisu »Švajcarski građanski rat« Engels je 1847. godine pisao: »Već buržoazija svojom industrijom, svojom trgovinom i svojim političkim institucijama radi na tome da svuda male, zatvorene lokalitete, koji žive sami za sebe istragne i njihove osamljenosti, da ih međusobno poveže, da njihove interese spoji u jednu celinu, proširi njihov lokalni vidokrug, da uništi njihove lokalne običaje, nošnje i načine gledanja i da iz mnogih, do sada međusobno nezavisnih lokaliteta i provincija, obrazuje jednu veliku naciju sa zajedničkim interesima, običajima i pogledima. Već buržoazija znatno centralizuje. Proletarijat, daleko od toga da je time oštećen, biva šta više, tek ovom centralizacijom u stanju da se ujedini, da se oseti kao klasa, da u demokratiji usvoji prikladan politički način gledanja i da konačno pobedi buržoaziju. Demokratskom proletarijatu nije samo potrebna centralizacija kakvu je započela buržoazija, nego će je on, šta više, morati mnogo

⁴² Ibid., Bd. 1, S. 30.

⁴³ MEW, Bd. 1, S. 409.

šire da sprovodi. Za kratko vreme, kada je proletarijat u francuskoj revoluciji sedeo na državnom kormilu, za vreme vladavine montanjarske partije, sprovodio je centralizaciju svim sredstvima, kartečima i giljotinom. Demokratski proletarijat, ako sada dođe na vlast, moraće što skorije da centralizuje ne samo svaku zemlju za sebe, nego sve civilizovane zemlje zajedno.

Stara Švajcarska, naprotiv, nije nikada ništa drugo radila nego se odupirala centralizaciji. Ona je sa zaista životinjskom upornošću insistirala na svojoj odvojenosti od celog ostalog sveta, na svojim lokalnim običajima, nošnjama, predrasudama, na čitavoj svojoj lokalnoj ograničenosti i izdvojenosti... Sa svojom bandoglavošću sirovih pragermana ona insistira na kantonalnom suverenitetu, to jest na pravu da dovek, po svojoj miloj volji, bude glupa, bigotna, brutalna, ograničena, bandoglava, bez obzira da li će njeni susedi zbog toga trpeti ili ne. Ali u devetnaestom veku nije više moguće da dva dela jedne iste zemlje postoje jedan pored drugoga bez ikakvog uzajamnog saobraćanja i uticaja.⁴⁴

Taj antifolklorni, antilokalistički i hipercentralistički Engelson stav sledi iz njegovog (i Marxovog) osnovnog uverenja da socijalizam ne može nikada biti nešto lokalno, već samo nešto univerzalno. Za postizanje ove univerzalnosti oni dugo vremena nisu videli boljeg sredstva od (demokratske) centralizacije za čije ostvarenje se proletarijat ne usteže ni od upotrebe sile.

Iz divljenja prema buržoaziji i njenom istorijskom delu i snazi, rodio se kod Marxa, Engelsa i drugih revolucionarnih marksista pravi prezir prema sitnoj buržoaziji, njenoj istorijskoj nemoći i njenim »demokratskim iluzijama«. Iako su posle poraza revolucije 1848. godine i obnove bonapartizma, zauzeli oštar kritički stav prema centralističkoj izvršnoj vlasti, karakteristična ambivalentnost prema državi ostala je, s izuzetkom jedne epizode, trajna oznaka Marxove i Engelseve teorije.

Ta epizoda bila je Pariska komuna 1871. godine. Izgledalo je kao da Pariska komuna prekida protivništvo između marksizma i anarhizma, Marxa i posebno Proudhona. Marxov spis »Građanski rat u Francuskoj« predstavlja maksimalno približavanje Marxovih i Proudhonovih ideja, barem u gledanju na političku organizaciju radničke demokratije. Poznato je da su u Komuni prudonisti (uz blankiste) imali presudan, a marksisti samo simboličan, praktično neznatan uticaj. Kao oblik društvene organizacije Komuna je nosila izrazit pečat prudonističkih ideja. Kao što smo videli, Proudhon je izgradio svoj projekt »radničke demokratije« na pravnim principima koji maksimalno poštuju sve posebnosti, od ličnih, do grupnih i nacionalnih. Ova posebnost ni po koju cenu ne sme biti žrtvovana opštošću, a da se ne izazove porobljavanje individue od strane države. Suprotno Proudhonovom »modelu« decentralizacije i federacije, Marx i Engels se nisu mnogo bavili projektima društvene organizacije socijalizma, već su, iz principijelnih razloga, takve projekte i modele smatrali utopijskim i doktrinarnim izumima raznih socijalnih reformatora koji bi hteli

⁴⁴ MEW, Bd. 4, S. 396/397.

da uklone rđave posledice kapitalizma, ne dirajući u njihove uzroke i osnove. Koliko je bilo rivalstvo Marxa i Engelsa prema Proudhonu, svedoči Marxovo pismo Engelsu od 20. jula 1870. godine, povodom prusko-francuskog rata. Marx je očekivao da će pobjeda Pruske nad Francuskom izazvati centralizaciju državne vlasti u Nemačkoj, a samim tim favorizovati ujedinjavanje nemačke radničke klase i preneti gravitacioni centar evropskog radničkog pokreta iz Francuske u Nemačku. I ne samo to! Njena »nadmoćnost (tj. nemačke radničke klase, Lj. T.) nad francuskom na svetskoj pozornici«, pisao je Marx Engelsu, »značila bi istovremeno nadmoćnost naše teorije nad Proudhonovom teorijom«. ⁴⁵ No događaji su, barem privremeno, demantovali takva predviđanja. Pariz je i dalje, kako je sam Marx pisao, ostao grad »velike istorijske inicijative«, a prudonistički inspirisana Komuna prvi uzor one organizacije koju je Marx nazvao »die Selbstregierung der Produzenten«. ⁴⁶ Takvoj Komuni Marx je odao najveće priznanje pišući: »Njena istinska tajna bila je ovo: ona je u suštini bila vlada radničke klase rezultat borbe proizvođačke protiv prisvajajuće klase, konačno otrivena politička forma u kojoj se moglo izvršiti ekonomsko oslobođenje rada«. ⁴⁷

No, uz tu najpozitivniju ocenu Pariske komune, Marx je smatrao potrebnim da podvuče da, uprkos sličnosti, nova komuna nije kopija srednje vekovnih komuna. Jednom stvoreno »jedinstvo velikih naroda«, bez obzira što je postignuto političkom silom, ne sme se zameniti vraćanjem na partikularističke, predburžoaske političke oblike, zato što je to jedinstvo »sada ipak postalo moćan faktor društvene produkcije«. ⁴⁸ Kao da ovim rečima pohvalu jednom ostvarenju prudonističkog projekta Marx dopunjava ili korigira, jednom sensimonističkom vizijom društvene produkcije sagledane sa stanovišta Saint Simonove »centralističke utopije«. Ne treba, razume se, nikada sumnjati u to da su Marx i Engels odbacivali birokratski centralizam bonapartističkog tipa, ali isto tako oni nisu nikada prihvatili ni tezu da je centralizam po sebi uzrok birokratizacije društva i zapreka radničke demokratije. Za njih nije postojala dilema centralizam ili decentralizacija, kao kriterij socijalističke demokratije, već samo birokratski ili demokratski centralizam. Iz navedenog Engelsovog stava o švajcarskom građanskom ratu, šta više, može se zaključiti da bez centralizma nema proleterске demokratije. Spor oko centralizma je u stvari spor oko forme ujedinjavanja radničke klase najpre u cilju pobjede nad buržoazijom a zatim za izgradnju socijalističkog društva. Dok za Proudhona gospodarenje nad produkcijom ne sme značiti puko prenošenje autoriteta privatnih vlasnika na kolektiv-

⁴⁵ MEW, Bd. 33, S. 5. Međutim, Marx i Engels nisu ostali samo na internoj prepisci. Jedno njihovo pismo Odboru Socijaldemokratske radničke partije u Braunschweigu, Odbor je delimično objavio u letku od 9. septembra 1870, kao i u partijskom organu »Der Volksstaat« od 11. septembra iste godine. Tamo je, između ostalog rečeno: »Ovaj rat je pomerio težište kontinentalnog radničkog pokreta iz Francuske u Nemačku. Time pada veća odgovornost na nemačku radničku klasu« (MEW, Bd. 17, S. 270). Engels je bio prinuđen da u pismu Marxu od 12. septembra 1870. (MEW, Bd. 33, S. 61) kritikuje objavljivanje ovoga pisma sledećim rečima: »Oni magarci u Braunschweigu! ... U stvari, neprijatno je samo ono mesto o pomicanju težišta. Da se to štampa znači prevršiti svaku meru u netaktičnosti. Pri svemu tome se treba nadati da Parizani imaju sada nešto drugo da čine nego da se posvećuju studiranju ovog manifesta, pošto od njih niko ne razume nemački«. Engels je pod »Manifestom« mislio na letak odbora od 5. septembra 1870.

⁴⁶ Upor. Marx/Engels, Studienausgabe, hrsg. von Iring Fetscher, Bd. IV, S. 214.

⁴⁷ Ibid., S. 216.

ni autoritet, kod Marxa i Engelsa postoje samo načelne indikacije prema kojima revolucija najpre ukida (u smislu »abschaffen«) privatnu svojinu nad sredstvima za proizvodnju, da bi je zatim potčinila asocijacijama producenata koji, putem planske produkcije, uspostavljaju kontrolu nad uslovima svoje egzistencije i, na taj način, dokrajčuju vladavinu postvarenja u društvu. Kod Proudhona naglasak je stavljen na pluralitet ekonomskih grupa, kod Marxa i Engelsa, naprotiv, naglasak je stavljen na jedinstvo klase. Bez obzira na sve kritičke ograde prema jakobinskoj »Bargpartei«, njena revolucionarna praksa, produžena u blankizmu, bila je paradigmatična u skiciranju Marxove kategorije »diktature proletarijata koja je izazivala, a i sada, u međunarodnom komunističkom pokretu, izaziva toliko sporova.

Tri godine posle propasti Pariske komune, svojim člankom »O autoritetu«, Engels je pokazao da je došao kraj privremene prećutne alijanse s anarhistima. Imamo li pri tom u vidu da su, pored pohvala, na račun Komune potekle i opore kritike klasika marksizma, osobito zbog njene »velikodušnosti« prema neprijatelju, onda se s pravom može postaviti jedno važno pitanje. Pitanje glasi: nije li upravo u tim kritikama posejana ona klica sumnje u toleranciju i, uporedo s tim, ono poverenje u političku vlast i »politički razum« Francuske revolucije i njenog jakobinskog apogeja, što se docnije javljaju kao skrivena intima revolucionarnog marksizma? Nju je najdoslednije prihvatio Lenjin koji je, s jedne strane, diktaturu proletarijata odredio kao vlast radničke klase koja se ne oslanja ni na kakve zakone, a s druge strane, njeno priznavanje učinio kriterijem pripadnosti maksizmu. To što se Rosa Luxemburg suprotstavila nedijalektičkom tumačenju kategorije »diktatura proletarijata« i kod Lenjina i kod Kautskog, nije u revolucionarnom marksizmu ostavilo dugo vremena nikakvog dubljeg praktičnog traga.

U svom razgovoru s Fritz Vilmarom,⁴⁹ Ernst Bloch je s pravom ukazao na »nedovoljno promišljanje kategorije diktature« u Marxovoj teoriji, a, prema tome, i na mogućnost praktične zloupotrebe pojma »diktatura proletarijata«. Iako ne možemo sumnjati u emancipatorske i demokratske intencije Marxove revolucionarne teorije, moramo s obzirom na staljinističku praksu, raspravljati o nekim njenim implikacijama koje dopuštaju znatnu mogućnost za »hazardnu interpretaciju«.⁵⁰ Upravo takvoj interpretaciji s teškim istorijskim posledicama bili su osobito podvrgnuti pojmovi »demokratski centralizam« i »diktatura proletarijata«. Od njih su ostala samo imena iza kojih se skrivao i skriva najgrublji oblik birokratske centralizacije i diktature partijskog aparata. Prema »Manifestu komunističke partije« bitni element proletrske organizacije i njene borbene strategije jeste individualna sloboda. Bez individualne slobode asocijacija producenata nije moguća kao što nije moguća ni samodelatnost individua, koju je Marx smatrao bitnim uslovom socijalističke zajednice. U jed-

⁴⁸ Ibid., S. 215.

⁴⁹ Upor. Ueber Ernst Bloch, Suhrkamp, Frankfurt a/M 1968, S. 88.

⁵⁰ Takva interpretacija je već in nuce bila moguća zbog same okolnosti da se »marksizam« kao ideologija formirao i postao delotvoran pre nego što su neka glavna Marxova dela bila objavljena. O tome daje instruktivna objašnjenja Michel Henry, Marx. Une philosophie de la réalité, tom I, Paris 1976, p. 12.

noj birokratski utegnutoj i autoritarnoj organizaciji staljinističkog tipa, individualna sloboda je dopuštena samo kao funkcionalni pribor birokratske mašinerije. U svemu ostalom ona je denuncirana kao buržoasko licemerje. Praktička netolerancija ignoriše svako racionalno utemeljenje vlasti, ali ima neprestanu potrebu da unapred donesene odluke pokriva surogatom »narodne« saglasnosti ili pseudodemokratskom plebiscitarnošću. Upravo na ovom primeru valja tražiti načelnu razliku između samoupravljanja kao demokratskog, revolucionarnog procesa i samoupravljanja kao obmanjivačke ideologije.

IV

Iako je po svom istorijskom poreklu i nazivu, kao komunalizam, »selfgovernment« itd., samoupravljanje označavalo postojanje izvesnih lokalnih sloboda u odnosu na preteranu koncentraciju državne vlasti u jednom centru, u socijalističkom smislu ono predstavlja novu istorijsku pojavu ukoliko označava oblik društvene organizacije u kojoj teče proces oslobođenja radničke klase ili ukidanje rada kao klasne osobine. Naglašavamo reč »proces«, budući da i samoupravljanju, tamo gde se pojavilo kao praktična alternativa tradicionalnim oblicima organizacije, pretila opasnost od krute institucionalizacije, a samim tim i od one vrste društvene skleroze koja, usled administrativnog načina mišljenja i prakse, teži da uništi stvaralačku inicijativu i organizatorsku maštu učesnika i zameni ih mrežom postvarenih mehanizama. I u samoupravljanju, shvaćenom i izgrađenom poput mehanizma, nedostaje moment slobodne artikulacije ideja, interesa i potreba, čime se pokazuje da pored njega i, još više, iznad njega, kao kontrolna instanca, stoji klasični aparat političke organizacije. U tom slučaju autentična »organizujuća delatnost«, »samosvrha« i »duša« socijalizma nemaju više ni prostora ni daha za svoje ispoljavanje i ostaju da čame pod tutorstvom otuđenih i postvarenih političkih tvorevina, služeći ovima samo kao nova ideološka i politička »formula« stabilizacije reda i poretka.

Izgleda da niko među revolucionarnim socijalistima XX veka nije dublje prozreo ovu tendenciju i mogućnost kao Rosa Luxemburg. U svojim polemikama protiv nemačkih socijaldemokrata i sindikalista, s jedne, i ruskih boljševika, s druge strane, Rosa Luxemburg je s velikim znanjem, energijom i intuicijom neumorno kritikovala svaki oblik fetišizma organizacije kao idealistički i voluntaristički pokušaj da se radnička klasa i narodna masa stave pod starateljstvo socijalističkog rukovodstva, nekog »nepogrešivog centralnog komiteta«. I dok su ruski boljševici u izgradnji svoje organizacije sledili ne samo put svojih ruskih prethodnika iz organizacije »Zemlja i volja«, već su kao uzor uzimali i organizaciju nemačke socijaldemokratije, Rosa Luxemburg u stalnoj potrazi za novim isticala je masovne štrajkove u ruskoj revoluciji 1905. godine kao raznolike oblike u kojima se plastično iskazala revolucionarna inicijativa radničke klase. Stoga, opominjala je Rosa Luxemburg, ne stvara organizacija, ni njen »sveznajući i svuda prisutni centralni komitet«, radnički pokret a ponajmanje

svojim rezolucijama, dekretima, odlukama, programima i organizacionim shemama, već, obrnuto, revolucionarni pokret, tamo gde ispoljava svoju inicijativu, sam stvara organizaciju. Prema tome, nije partija, niti su to sindikati, već je klasa u borbi odlučujući motor revolucije. To je, jezgrovito izraženo, suština zaključaka koje je Rosa Luxemburg izvodila iz svih svojih analiza.

Ideja spontanosti klase i delovanja odozdo naviše, formalno je zajednička i Rosi Luxemburg i anarhistima, iako je Rosa Luxemburg podvrgavala oštroj kritici anarhističku »propagandu revolucionarnog čina«. Sve oblike postvarene organizacije, osobito oblike discipline koju je stvorila i u svest radnika usadila kapitalistička fabrika i militaristička kasarna, sve oblike interiorizacije takve discipline koje se dopunjavaju introjeksijom patrijarhalno-porodičnog autoriteta, smatrala je Rosa Luxemburg inkompatibilnim s organizacionim interesima radničke klase koja se bori za oslobođenje, dakle, pukim izrazima repressivnog morala koji uvek uspešno ometa razvitak slobodne samoorganizacije i samodiscipline, što jedino mogu poteći s izvora solidarnosti i saradnje slobodnih ličnosti.

Rosa Luxemburg je uporno ponavljala da revolucionarna organizacija ne sme delovati nametanjem gotovih stavova odozgo, jer se novo društvo ne da konstituisati upotrebom priproste sile. Obrnuto: »Mi moramo odozdo raditi... Odozdo, gde pojedini preduzimač stoji nasuprot njegovom najamnom robu, odozdo, gde ukupni izvršni organi političke klasne vlasti stoje nasuprot masama, tamo mi moramo, korak po korak, oduzimati sredstva vlasti od vladajućih i preuzeti ih u naše ruke«. ⁵¹

Iz ovoga nipošto ne sledi da Rosa Luxemburg smatra da se spontanost klase i delatnost organizacije uzajamno isključuju ili oštro suprotstavljaju. Iz analize Rose Luxemburg sledi samo to da organizacija, da bi bila organizacija radničke klase, njenih životnih interesa i potreba, da bi, jednom rečju bila socijalistička organizacija, mora odlučno raskinuti sa svim obeležjima koja karakterišu buržoasku organizaciju i njenu strukturu. Ona to mora tim pre, jer buržoaski oblik organizacije nije spojiv s revolucionarnim procesom i nije sposoban za stvaranje novog društva čiji je krajnji ili najviši cilj oslobođeno ili »podruštvljeno čovečanstvo«. Svi predsocijalistički oblici organizacije bili su oblici organizovanja manjine u interesu manjine. Socijalistička organizacija je tek onda socijalistička, ukoliko predstavlja samoorganizaciju većine, najpre u interesu većine, a zatim, s ukidanjem rada kao klasne osobine, i svih članova društva.

Ono što je trajno valjano u kritici boljševičke i socijaldemokratske prakse koju je izvršila Rosa Luxemburg sastoji se u pouci i opomeni da nema demokratije bez socijalizma, niti socijalizma bez demokratije. Kao što se socijalističko društvo ne može izgraditi, kako je to mislio Kautsky, pukom praktikom parlamentarizma, ono se ne može izgraditi niti onom metodom koja buržoasku demokratiju negira

⁵¹ Upor. Rosa Luxemburg, *Schriften zur Theorie der Spontaneität*, Reinbek bei Hamburg 1970, S. 219. Upor. takođe moj predgovor vlastitom izboru iz dela Rose Luxemburg (Izabrani spisi, »Naprijed«, Zagreb 1974, str. 7—23).

sredstvima buržoaske, odnosno sitnoburžoaske diktature, po jakobinskom modelu, dakle, metodom političkog terora. Dosadašnji oblici organizacije socijalističkog društva polazili su od izričite ili prećutne pretpostavke o nesvesnosti radničke klase i svesnosti političke organizacije koja u svakoj prilici zna šta jeste a šta nije istorijski interes klase. Odnos partije i klase shvaćen je stoga kao odnos učitelja i učenika, vaspitača i vaspitanika, vođe i vođenog, aktivnog i pasivnog. Na nešto drukčijem nivou takav odnos sačuvan je i u unutrašnjoj strukturi političke i svih drugih organizacija, odnos aktivnog vođstva i pasivnog članstva koje se pokreće na akciju direktivama vođstva. Razumljivo je onda što je svaka inicijativa, svaki oblik delatnosti koji nekontrolisano izbija odozdo u korenu suzbijan kao antisocijalistička praksa. A bez te inicijative samoupravljanje, kao oblik neposredne demokratije, može se zamisliti samo u svom karikaturnom vidu.

V

U ovom smo izlaganju najviše pažnje posvetili kritičkoj analizi onih socijalističkih ideja koje su u neposrednoj ili bliskoj vezi s problemom samoupravljanja. Utvrdili smo da je pojam samoupravljanja, kao »model« socijalističke ili »radničke demokratije«, najpre i najpotpunije elaborisan u delu P. J. Proudhona. Kao proizvod borbe evropskog radničkog pokreta, ono se najpre javilo u Pariskoj komuni 1871. godine, a u XX veku u organizaciji sovjeta u ruskoj revoluciji, zatim u revolucionarnim zbivanjima u Nemačkoj i Mađarskoj, delimično tokom španskog građanskog rata i, najzad, u obliku »samoupravnog socijalizma« u Jugoslaviji. U današnje vreme samoupravljanje se sve više nameće kao demokratska alternativa postojećim oblicima društvene organizacije i u kapitalističkim i u socijalističkim zemljama.

Marxova polemika s Proudhonom i Bakunjinom, a još više Engelsovo gledište o centralizmu, kao i ulogi autoriteta u revoluciji, pokazalo je ambivalentan odnos marksizma prema državi i uopšte organizaciji socijalističkog društva. Marx je tačno dijagnosticirao žarište ukupnog ljudskog ropstva u radnom procesu, a da istovremeno nije, iz odbojnosti prema reformizmu i doktrinerstvu, ostavio ništa više od opštih nagoveštaja o oblicima socijalističke organizacije rada u kojima bi to žarište moglo da bude uklonjeno. U pogledu organizacije onoga što sociolozi nazivaju »globalnim društvom«, Marx je, s jedne strane, u Komuni video »konačno otkrivenu političku formu u kojoj se moglo ispuniti ekonomsko oslobođenje rada«, da bi, s druge strane, osobito u polemici s Bakunjinom, pokazao izrazitu sklonost prema državnom obliku organizacije društva u tzv. prelaznom periodu.

Engelsova teorija o dmiranja države, koju su prihvatili Lenjin i boljševici, ostavila je nerešenim problem oslobođenja u radnom procesu, a preteranim naglašavanjem autoritativnih sredstava proleterске vlasti i neizvesnost u pogledu socijalističkog odbacivanja »političkog omotača«. Time je bez pravog odgovora ostalo pitanje kada i kako

javna vlast gubi svoj politički karakter. Smatramo da je upravo takva nezvesnost stvorila mogućnost za trijumf staljinističke teorije o nužnosti »jačanja države« i »zaoštavanju« klasne borbe u socijalizmu, a samim tim i za trijumf etatističko-birokratskog »modela« socijalizma u kome »despotija fabrike« i despotski oblici kolektivne privrede na selu čine bazu političke despotije u celom društvu.

Poverenje u »državu budućnosti« nemačke socijaldemokratije i »socijalističku državu« ruskih boljševika cementirano je onom političkom tradicijom u socijalizmu koja se vezivala na Marxa i Engelsa, što svaki pokušaj stvaranja socijalističke organizacije s demokratskim i tolerantnim obeležjima denuncira kao sitnoburžoasku iluziju i apstraktnu utopiju. Dodamo li tome i onu nasleđenu predstavu o presudnoj ulozi političke partije radničke klase kao jedinog svesnog faktora klasne borbe proletarijata, dobićemo uglavnom zaokruženu sliku one pojave u socijalizmu koja nosi sva obeležja okretanja u začaranom krugu otuđene politike.

Među marksistima u XX veku samo je Rosa Luxemburg potpuno shvatala značaj socijalističke javnosti kao uslova bez koga se ne da zamisliti socijalistička demokratija kao dijalektička negacija buržoaske demokratije. Stoga socijalistička teorija Rose Luxemburg, a tu bismo mogli pomenuti i Karla Korsch, sadrži sve bitne elemente jedne praktične teorije socijalističkog samoupravljanja, samoupravljanja shvaćenog kao proces u kome se ukida suprotnost između forme i sadržaja demokratije.

Danas svaki misleći socijalist zna da bez subjektivnih javnih prava kategorija »diktature proletarijata« gubi svaki emancipatorski smisao i neminovno se preokreće u diktaturu nad proletarijatom, u vladavinu bezakonja, odnosno duhovnog i političkog terora, koji socijalizam degradira na nivo preburžoaske epohe. Takva subjektivna javna prava postala su, znamo dobro, prava retkost i luksuz u postojećim socijalističkim društvima i, kao što smo već rekli, denuncirana kao licemerje buržoazije. Ovo se desilo i zato što su ona naprosto pobrkana s privatnim pravima koja proizlaze iz sfere privatne svojine. Jer puka, nedijalektička kritika privatne svojine i privatnih prava daje široku mogućnost za perpetuiranje arkanske politike minulih vremena. Socijalistička republika, kojoj je samodelatnost oslobođenih ličnosti bitni cilj, ne može se više zamisliti bez rezolutnog priznavanja i čvrstog garantovanja subjektivnih javnih prava zato što pozitivna sloboda nije moguća bez negativne slobode.

Na osnovu teorijskih kontroverzi u istoriji moderne socijalističke misli, a osobito na osnovu kritičkog uvida u iskustva one prakse koje se obično naziva socijalističkom, suština samoupravljanja bi se mogla rezimirati u sledećem:

1. U ekonomskom pogledu samoupravljanje je slobodna asocijacija slobodnih proizvođača, odnosno organizacija proizvođača koji su demokratski u jedinjenju odozdo naviše i čiji bi se najviši oblik mogao nazvati kongresom radničkih saveta. Usvojimo li Marxovu dijagnozu da je u porobljenosti radnika u buržoaskom društvu involvirano celokupno

ljusko ropstvo, ukoliko su svi oblici ljudskog ropstva i zavisnosti samo modifikacije i konzekvencije porobljenosti radnika, onda je socijalističko samoupravljanje oblik emancipacije direktno radnika, a indirektno svih ljudi iz odnosa zavisnosti i ropstva. Socijalističko samoupravljanje u ekonomiji podrazumeva proces ukidanja podele rada, one podele rada iz koje je nastala ne samo privatna svojina kapitalističkog tipa, nego i njene društvene posledice koje se izražavaju u državi kao »konsolidaciji našeg vlastitog proizvoda u neku predmetnu silu nad nama koja izmiče našoj kontroli«. Socijalističko samoupravljanje je ona organizacija proizvodnje koja ustaje »protiv same dosadašnje proizvodnje života«. Ali, nova proizvodnja života, tj. prestanak vlasti mrtvog, »minulog«, nad živim radom i kontrola proizvođača nad proizvodnjom i proizvodom, nije moguća, kako je Proudhon zamišljao, u uslovima konkurencije automatizovanih i izolovanih producenata. Za ukidanje kapitalističkog postvarenja Marx je predviđao uvođenje planske privrede. Drugim rečima, nova proizvodnja života neda se zamisliti bez pobeđe svesti i slobode nad onom stihijom i sudbinom što izvire iz same prirode robno-novčane privrede. Ali mi sada znamo da tzv. planska privreda koja je vođena autoritarnom rukom sve-moćne tehnobirokratije ne samo da ne znači kontrolu proizvođača nad proizvodima njihovih ruku, nego predstavlja novi oblik »konsolidacije proizvođača nad proizvođačima«, tj. novi oblik u kome se produžava i učvršćuje zavisnost i porobljenost proizvođača. Ako planiranje nije demokratsko, ako nije delo slobodnih i demokratski ujedinenih proizvođača, ono se izmeće u jedan društveni sistem u kome se državna despotija neposredno oslanja na fabričku despotiju i međusobno se uslovljavaju. Zato je bitan preduslov za ostvarenje i delotvornost samoupravljanja u proizvodnji konstituisanje jedne istinske demokratske i federativne republike u kojoj bi demokratsko planiranje proizvodnje važno kao vladajući ekonomski princip. Stoga:

2. U političkom pogledu asocijacija u proizvodnji mora biti zajemčena i poduprta političkom asocijacijom ili federacijom. Ovaj politički oblik samoupravljanja ne može se zamisliti bez slobodne javnosti kao svog duhovnog supstrata, slobodne kako od monopola privatnog kapitala, tako i od monopola države ili neke političke organizacije koja se oslanja na državnu silu radi osiguranja svoje partikularne duhovne i političke dominacije. S tim u vezi je u pravu J. P. Sartre⁵² kada opominje da »samoupravljanje ostaje mrtvo slovo kada vlast počiva u rukama jedne privilegovane grupe koja se oslanja na centralizovanu organizaciju«. Ovo me je uputno dodati i sledeće napomene: u savremenom socijalističkom pokretu koji traga za demokratskom alternativom despotskom socijalizmu neki često ističu »republiku tržišta« kao sinonim socijalističke republike. Pritom se zaboravlja i ono što je Proudhon imao u vidu, da slobodna konkurencija nužno teži oligarhiji, a mi, povrh toga, znamo da se ovaj tendenciji ne može efikasno suprotstaviti ni prudonistički mehanizam »balansiranja« i »ravnoteže«. Poistovećivanje »republike tržišta« sa socijalističkom republikom može voditi samo obnavljanju ekonomskog liberalizma devet-

⁵² Upor. J. P. Sartre, *Le socialisme qui venait du froid*, Paris 1970, p. XXVII.

naestog veka, ali ne i uspostavljanju socijalizma. Pod izgovorom da se time negira etatizam i birokratska samovolja, ova teorija ohrabruje praksu antidemokratske decentralizacije ukoliko osujećuje demokratsko ujedinjavanje radničke klase, a time i emancipatorsko prevladavanje otuđenja i postvarenja u radnom procesu, odnosno ukidanje eksploatacije čoveka čovekom. Njen krajnji rezultat je iracionalna konkurencija atomizovanih preduzeća i producenata na nacionalnom i svetskom tržištu, tj. proizvodnja radi profita, a ne radi ljudskih potreba. Kao što se socijalizam ne može pomiriti s despotizmom, tako se i socijalistička sloboda ne može poistovetiti s tržišnom slobodom.

Iz svega proizlazi da je u današnjem svetu socijalističko samoupravljanje jedna u t o p i j a. Svakako, ali ne apstraktna, već, k o n k r e t n a u t o p i j a.

Ljubomir Tadić

ON THE ESSENCE OF SELF-MANAGEMENT

(S u m m a r y)

This article gives an outline of the basic sources of the idea of self-management, which has become so significant for the contemporary worker's movement.

In the first part of the article an analysis of postulates of the classical organization theory (starting from Taylorist Scientific Management, over Human Relations school, to contemporary structuralistic approaches) is given, and the historical context which lead Lenin to accept those postulates as adequate for a socialist organization of production is demonstrated.

However, there is an ever existing tendency emphasising spontaneity, self-management before all, in the history of workers' movement. In that respect the name of Proudhon is probably the most important, and his ideas are extensively analysed in this article. The third part of the article presents some of the fundamental divergencies between marxism and anarchism, where anarchism stressing the necessity of decentralization as the prerequisite for socialism, whereas marxists insist on the need of not encroaching upon the degree of centralization of productive forces reached by the bourgeois. The only episode demonstrating a phase of »decentralization« in the works of Marx and Engels is the period of Paris commune and their enthusiasm about it.

Out of the 20th century authors, the author of this article pays greatest attention to Rosa Luxemburg and her ideas, deeming her ideas particularly significant for the theoretical foundation of socialism, based on self-realization of the class, and not on its subordination to the party.

Self-management is, in economic sense, a free association of united producers in authors opinion, who take into their hands the function of planning too. In political terms that association has to be supported by a political association or a federation.

In any case, self-management is now-a-days a concrete utopia used as the signboard of the socialist actions.

Translated by:

Katarina Tomaševski