

## Osvrti, prikazi, recenzije

### Prikaz

Miguel Abensour

#### *Demokracija protiv države. Marx i makijavelijevski moment*

Disput, Zagreb, 2007., 194 str.

*Demokracija protiv države* prva je u nas prevedena knjiga istaknutoga francuskog politologa i političkoga filozofa Miguela Abensoura. Svjetskoj znanstvenoj javnosti Abensour je poznat kao dugogodišnji urednik glasovite političkoteorijske biblioteke *Kritika politike* čija izdanja pokazuju, kako u pogovoru ističe Dragutin Lalović, njegovu trajnu teorijsko-istraživačku orijentaciju prema kritici politike, razvijenu u trima pravcima: prema društvenoj kritici dominacije, kritici političkoga uma i rekonstrukciji kritičkih praksi politike. Od njegovih vlastitih radova ističu se: *Oblici socijalističko-komunističke utopije* (1973.), *O gustoći: arhitekture i totalitarni režimi* (1997.), *Spor majstora snivanja* (2000.), *Utopija od Thomasa Morea do Waltera Benjamina* (2000.), *Hannah Arendt protiv političke filozofije?* (2006.). *Demokracija protiv države* (1997/2004.), u hrvatskom izdanju kao dodatak sadržava i Abensourov tekst "*Divlja demokracija*" i "*princip anarhije*" koji, iako izvorno nastao prije knjige, čitatelju može poslužiti kao svojevrsna nadopuna i razrada osnovnih zaključaka iznesenih u knjizi. Hrvatski prijevod *Demokracije protiv države* djelo je Dragutina Lalovića, ujedno i autora pogovora te urednika biblioteke *Čari političkog*, izdavačke kuće *Disput*, u okviru koje je knjiga objavljena.

Predmet Abensourova kritičko-istraživačkoga poduhvata u *Demokraciji*

*protiv države* jest, kako sam navodi u *Predgovoru*, "zapitati se o demokraciji u njenoj istinitosti" (5) aktualizacijom ili ponovnim otkrivanjem Marxa, konkretno, njegova teksta iz 1843. *Kritika Hegelova državnog prava* (u daljnjem tekstu *Kritika ...*). Upravo u tom tekstu i preko njega Abensour otkriva Marxovo mišljenje demokracije kao punoga razmaha političkoga principa u njegovoj nesvodljivosti na ne-političke instance, teološko i društveno, u prvom redu, čime mu se rani Marx pokazuje kao lik makijavelijevskoga momenta (u Pocockovu smislu) i neizostavna referencija za promišljanje biti i usuda demokracije u moderni. Otkriće, na prvi pogled, nečuveno, kao da priznaje i sam Abensour, jer ne znači samo stavljanje u zagrade dugo vremena dominantnoga marksističkog razumijevanja Marxa u kojemu se političko pojavljuje isključivo kao izvedeno iz materijalnih društveno-ekonomskih odnosa, nego i zanemarivanje Marxova samotumačenja *Kritike ...*, danoga u predgovoru *Priloga kritici političke ekonomije* 1859., gdje Marx tekstu iz 1843. pripisuje ulogu putokaza kasnijim istraživanjima i etape u razvoju prema zaokruženoj teorijskoj poziciji, jezgru koju čini ono "što marksisti imaju običaj označivati izrazom 'historijski materijalizam'" (35). Kao da to nije dovoljno, Abensour nastoji pokazati kako Marxovi zaključci glede demokracije u *Kritici ...* nisu iznimka u njegovu mišljenju, mladenački bljesak, nego trajna zagonetka koja ga zaokuplja barem do 1871. kad izbija svom silinom i biva razriješena u njegovu tekstu o Pariškoj komuni. Nečuvенost otkrića samo na prvi pogled jer se Abensour, ostavivši po strani jednostrano marksističko tumačenje i naknadno Marxovo samotumačenje, obraća izravno autoru *Kritike ...*, usmjerujući svoje čitanje na dio teksta u kojemu Marx prepoznaje demokraciju kao istinu svih političkih poredaka, ozbiljenje političkoga principa skrivenoga u formi moderne države te nužnost tog principa i

njegova ozbiljenja za dovršenje projekta ljudske emancipacije.

Makijavelijevski moment, u razdoblju u kojemu boravi u Marxovu liku, očituje se međutim, pokazuje Abensour, u različitim modalitetima. Prvotno izbija u Marxovu *Uvodnom članku broja 179. lista Kölnische Zeitung*, malom makijavelijevsko-spinozističkom manifestu, kako ga Abensour naziva, kao zahtjev za ponovnim stjecanjem autonomije političkoga spram teološkoga, omogućen i posredovan kritičkim radom filozofije. Novostečena autonomija političkog spram teološkog ne znači međutim, ni u kojem slučaju, izvođenje političkoga iz drukčijih nepolitičkih poredaka, nego, suprotno, ti poredci tek prevodenjem u politički element, tzv. operacijom "političke inteligencije" (51) dobivaju umnu organizaciju. "Politička inteligencija naznačuje postupak duha kojim su tumačene, srede i organizirane činjenice osjetilnog iskustva (...) Politička inteligencija je *načelo*, u dvostrukom smislu započinjanja i utemeljenja; ona je organizirajuća duša" (51). Subjekt pak preko kojega se političko uspostavlja u svojoj nesvodljivosti i koji obavlja proces političke transupstancije, poopćavanja materijalnih sfera, jest država, shvaćena "kao organska cjelina, kao biće čiji je specifičan način bivstvovanja sustav" (48), čime Marxov lik makijavelijevskoga momenta, u tekstovima iz 1842. poprima jasne hegelovske obrise. U tom razdoblju, pod utjecajem metafizike subjektiviteta i Hegelova spekulativnog pojma države, kako pokazuje Abensour u poglavlju *Politička inteligencija*, Marx državu misli kao "čisto djelovanje, kao Duh, integrirajući totalitet, kao smanjenje izvanjskosti, kao smjerenje istovjetnosti sa sobom, kao mjesto na kojemu se provodi i ispunjuje povratak duha sebi." (56). No, upravo takvo shvaćanje države Abensour smatra problematičnim mjestom u Marxovu ranom mišljenju, jer država kao subjekt političke totalizacije predstavlja hipertrofiju političkoga i, time, gubitak njegove nesvodljivosti. Politika, upozorava Abensour, "možda čuva svoj identitet samo

čuvajući se toga da zauzme 'uzvišenu točku'" (58).

Sučeljavanje s paradoksom spekulativnoga određenja političkoga vodi do krize u ranom Marxovu mišljenju i zaokreta u makijavelijevskom momentu s njegovim likom. Krizu se može tumačiti kao distanciranje od Hegelove ideje države ili, kako ističe Abensour u trećem poglavlju, "kao pokušaj desakralizacije države". "Kao da Marx prestaje državu poimati prema modelu beskonačnoga, određujućeg subjekta, koji integrira svu izvanjskost, koji je sukladan sa sobom." (59) Istodobno je riječ o kritici političke emancipacije kao ograničenoga, polovičnog oblika općeljudske emancipacije koji svjedoči o unutrašnjim proturječjima moderne države čiji je spekulativni izraz Hegelova ideja države. Kritika politike dio je širega kretanja u kojemu Marx, napuštajući polje spekulativnoga i pronalazeći kriterije u samoj zbilji, nastoji izvesti kritiku svakoga postojećeg oblika zbiljnosti koji se pokazuje drukčijim nego što jest. Marxu je bitno, objašnjava Abensour, "da se zbiljnost navede da omogući slobodan tijek onome što je pod-država, nadmoćnom obliku *in statu nascendi* kojega ona predstavlja tek nesavršen i nedovršen izražaj." (62). Država je, u tom smislu, povlašten predmet kritike zbog proturječja između njezinih smjerenja općosti i apstrahiranja od zbiljskoga subjekta te općosti, čovjeka. Općost koju država utemeljuje, u nedostatku zbiljskoga subjekta, samo je formalna, a emancipacijski zahvat koji nastoji provesti pretvara se u svoju suprotnost, dominaciju nad nepolitičkim sferama bez promjene njihova sadržaja. Iako se kritikom politike i Hegelova shvaćanja države obračunava i s vlastitim stavovima iz 1842., Marx je pritom, ističe Abensour, "daleko od toga da spaljuje ono što je nekoć obožavao" (60). Riječ je o složenijem procesu "odvrćanja prekomjernog rasta političkog" da bi ga se na neki način spasilo, "pripisujući mu, utvrđujući mu granice" (60). Drugim riječima, postavljajući zahtjev za emancipacijom, koji zbog svojih unutrašnjih ograničenja ne

može provesti do kraja, moderna država “proizvodi intencionalno gibanje (...) ispunjeno nekim viškom” (64) koje smjera s onu stranu njezina horizonta. Zadaća je kritike politike “da igra na unutarnju napetost unutar države” (...) “da što pomnije prigrli putanju tog kretanja nad-značenja” (65), političkoga, kojim je država bremenita i čiji apstraktni izraz predstavlja. Pun razmah političkog principa odvrćanjem prekomjernoga rasta političkoga zagonetka je koju Abensour pronalazi u srcu Marxova shvaćanja *istinske demokracije*.

U nastojanju da, nasuprot Hegelovu logičkom organicizmu, državu misli polazeći od zbiljskoga subjekta, naroda, Marx u *Kritici*, po prvi put nastupanje istinske demokracije dovodi u vezu s iščeznućem države, zaoštravajući tako zagonetku i nudeći istodobno ključ njezina tumačenja. Formula o iščeznuću države u istinskoj demokraciji, koju Marx naziva otkrićem modernih Francuza, međutim ne vodi jednostavnoj opreci narod protiv države, nego omogućuje složenije mišljenje demokracije “preko punog povratka sebi političke zajednice” (77) u koje Abensour, u petom poglavlju, učitava četiri značajke. Ponajprije, Marx nalaz o demokraciji kao biti svakoga ustava države moguće je razumjeti u smislu među-izrazivosti demokracije i političkoga principa. Demokracija je istina i mjerilo svih političkih poredaka, politički princip u njegovoj savršenosti pa su “monarhijski ili aristokratski režimi tek izvedeni i nedovoljno izgrađeni oblici političkog ustanovljenja” (82). Odmah potom Abensour pokazuje kako u slučaju demokracije nije riječ samo o razlici u stupnju, nego i u prirodi političkoga ustanovljenja spram ostalih poredaka. Demokracija postavlja i ostvaruje zbiljskoga, podruštvljenog čovjeka kao subjekta ustava, sprječavajući tako skretanje političke objektivacije u otuđenje. Uvažavajući tumačenje H. Arendt, Abensour međutim otklanja zbrku koja bi mogla nastati uporabom izraza *podruštvljeni čovjek* slijedi li se tipično moderna pogreška da se aristotelovsko određenje

čovjeka kao *zoon politikon* razumije u smislu *animal socialis*. Demokratsko ustanovljenje društvenoga ne znači izlazak iz političkog momenta u korist društvene samoregulacije niti nastupanjem “podruštvljenog čovjeka” političko ustrojstvo postaje suvišnim. Naprotiv, upravo zato što su odnosi u društvenoj sferi čovjekova opstanka prema Marxu nesavršeni, čovjek svoju opću bit aktualizira apstrahirajući od njih, odbacujući ih u svome političkom opstanku.

To svodenje ustava na njegovu bit, zbiljskog čovjeka, odvija se u vremenu – što je treća značajka istinske demokracije – kao kontinuiran proces, stalno pristupanje sebstva sebi. “U demokraciji se svaka objektivacija neprestano dovodi u vezu sa svojim temeljem, s ognjištem aktivnosti u nekoj vrsti totalne nazočnosti i na takav način da se odnos između subjekta i njegova djela ne olabavljuje u vremenitosti.” (90). Takvo poimanje odnosa demokracije i vremena, Abensour međutim, smatra podložnim dvostrukom tumačenju. S jedne strane čini se da narod svojim neprestanim stupanjem u egzistenciju ovladava vremenom, potvrđuje se protiv konačnosti koje vrijeme unosi u proces njegova samoustanovljivanja. U tom bi slučaju narod kao totalni subjekt zauzeo, tvrdi Abensour, ispražnjeno mjesto države, ostajući, nasuprot svakoj izvanjskosti, uvijek u identitetu sa samim sobom. Stoga se Abensour pita, ako je svrha kontinuiranoga samoutemeljenja ne dopustiti okamenjivanje bilo kojega momenta objektivacije naroda, održavanjem njegove energije u nepomućenom “svojevsnosti žive snage, njezinoj pokretljivosti, plastičnosti, gipkosti” (90), nije li moguće dovršiti Marxovu misao tamo gdje on, izgleda, ostaje na pola puta. Drugim riječima, ne bi li bilo bolje demokraciju ponovno upisati u vrijeme, izložiti ju prolaznosti kako bi se očuvala njezina elastičnost. Radikalna iznimnost demokracije spram svih povijesnih političkih oblika možda je, ističe Abensour, upravo u njezinu odustajanju od toga da ovlada vremenom, otvarajući time uvijek iznova

prostor slobodnom ljudskom djelovanju u kojemu se iskušava političko (90).

Napokon, u srcu istinske demokracije Abensour pronalazi mehanizam redukcije, čija dva koraka otkrivaju tajnu demokratskog ustanovljenja društvenog. U prvom koraku ponavlja se operacija opisana u drugoj značajki, prisvajanje formalne općenitosti moderne države od strane zbiljskoga subjekta, naroda, čime se blokira uzdizanje političkog ustava i njegova dominacija nad ostalim sferama te mu se dodjeljuje samo status momenta. U drugom se koraku međutim, politička sfera otvara prema ostalim sferama, omogućujući im da, u skladu s vlastitom logikom, preuzmu njezino gibanje i provedu demokratsko samoustanovljenje. Na djelu je neskriveni paradoks redukcije jer određuje "granica čini se da je uvjetom mogućnosti proširenja" (87). No, upravo putem tog paradoksa moguće je, ističe Abensour, razumjeti otkriće modernih Francuza o iščeznuću političke države u istinskoj demokraciji. U modernoj državi, podsjeća Abensour, apstrakcija političkoga ustava spram ostalih sfera uspijeva, u nedostatku širenja demokratske supstancije, ostvariti samo formalnu općost. Istodobno, politički ustav pretvara se u vladajući moment koji zadobiva značenje cjeline "a da ne prožima materijalno sadržaj ostalih nepolitičkih sfera" (95). Operacijom redukcije najprije se zaustavlja uzdizanje političke države i njezina izvanjska dominacija nad ostalim sferama da bi ga se svelo na moment, odlučujući moment iz kojega se širi impuls poopćavanja na ostale sfere, čineći tako svaku od njih momentom objektivacije totalnoga demosa, odnosno, demokratskoga ustanovljenja društvenoga. Marxovo obraćanje modernim Francuzima stoga ne znači prizivanje iščeznuća političkoga preko iščeznuća političke države niti, barem ne u *Kritici* ..., iščeznuće političke države kao momenta, nego služi kao upozorenje da ona može izvršiti svoju emancipacijsku funkciju samo čuvajući se toga da se prometne u organizirajući oblik.

U tekstovima o Pariškoj komuni iz 1871., kojima se Abensour bavi u poglavlju *Istinska demokracija i moderna*, Marx, međutim, zaoštava tematiku započetu 1843. Sada nije riječ o iščeznuću političke države, u smislu njezina svodenja na moment, nego o njezinu potpunom slamanju. Država je "*boa constrictor*, parazitska izraslina, nesnosna mora" (118) na živom tijelu građanskoga društva, nasuprot kojoj stoji komuna, napokon pronađeni oblik u kojemu je moguć dovršetak projekta ljudske emancipacije. No, daleko od toga da Marx ovdje zamjenjuje političku tematiku socijalnom, komuna je ekstaza političkoga i samo se u njoj kao istinskoj političkoj zajednici događa socijalna emancipacija i ozbiljuje prava bit društvenoga. Njezina je nesvodljiva novost što se, za razliku od svih prethodnih revolucija, ne nastoji dočepati države, nego se konstituira u permanentnoj pobuni protiv nje, opirući se skliznuću u bilo kakav organizirajući oblik. Komunističko ustrojstvo, za Abensoura najjasniji lik istinske demokracije u Marxovu mišljenju, tako svjedoči da nadznačenje koje mori modernu državu može biti ozbiljeno samo na njezinim ruševinama.

Taj rušilački karakter demokracije treba razumjeti, ističe Abensour u posljednjem dijelu knjige, na tragu zaključaka Claudea Leforta o divljoj biti demokracije, kao uvjet mogućnosti novoga iskustva ljudske intersubjektivnosti u čijem je središtu sukob. Za Leforta demokracija je, nasuprot svakom pokušaju totalitarne dominacije, projekt ustanovljenja političke zajednice prihvaćanjem i iznošenjem izvorne podjele društvenoga. Potvrđujući sukob kao izvorište "neprestano obnavljana izumljivanja slobode" (142) Abensour, u otklonu spram Marxa i metafizike subjektiviteta, poziva na mišljenje naroda kao subjekta s problematičnim identitetom. Uronjen u sukobe, izložen stalnom samoispitivanju, narod se u demokraciji ostvaruje kao pluralna zajednica, podijeljeno, razderano tijelo (16), nikada u identitetu sa samim sobom. Kao da mnogostruka ognjišta društvenosti iz kojih se napaja, podsjećaju demokraciju

na pobunu protiv države kao mjesto njezina rođenja, zaustavljajući “svagda prijeteeće iskliznuće zajednice *svih jednih* prema sjedinjujućem obliku *svih Jednoga*, negaciji pluralnosti, ontologijskoga uvjeta pluralnosti” (11).

Konačno, Abensour nastoji osvijetliti pobunjeničku demokraciju principom anarhije Reinera Schürmanna, u kojemu pronalazi priliku za novo mišljenje o političkome. Schürmann pokazuje kako 20. stoljeće, preko kritike metafizike, razbija tradicionalno arhijsko ustrojstvo filozofije koje podrazumijeva jedinstvo prve i praktične filozofije. Ponajprije, zahvaljujući odumiranju metafizičkoga dispozitiva, pravilo prema kojemu je svijet pojmljiv i ovladiv počevši od nekoga prvog principa gubi svoju prevlast, oslobađajući, u istom koraku, djelovanje obvezatnosti prevođenja toga principa u praksu. Izražavajući pad referencijalne sheme kao princip, princip anarhije predstavljao bi, u tom smislu, paradoks. “Istodobno dok se principska referenca kazuje, ona se niječe – ili, principska referenca se kazuje, ali zato da bi se zanijekala.” (150) No, upravo zato, on je podoban za sučeljavanje s divljom biti demokracije jer jednako kao što “anarhija razara ideju principa, ono divlje preokreće ideju biti, definiciju štastva.” (154) Pritom Abensour upozorava na dvije moguće zabune. Princip anarhije valja jasno razlikovati od anarhizma, koji “ne oštećuje referencijalnu shemu, nego se zadovoljava time da unutar te sheme autoritet nadomjesti umom.” (151) Potom, pobunjeničku demokraciju ne treba shvaćati kao politički prijevod principa anarhije. Jer osim što bi pokušaj da se anarhija učini principom ustanovljenja političkoga poretka doveo do obnavljanja referencijalne sheme, makar i na drukčiji način, demokracija je u svojoj divljoj biti “otprve izvan sheme princip-derivacija” (151). Prije je riječ o tome da se u divljoj demokraciji razazna invencija političkoga, djelovanje lišenoga svake *arhe*, omogućeno principom anarhije. Drugim riječima, zakoračujući u prostor ispranjen od svakoga ontologijskog dispozi-

tiva, pobunjenička demokracija ostvaruje se kao nečuvan oblik društva, neporedak, čije je trajno obilježje osporavanje vlastitih temelja priznanjem legitimnosti sukoba, borbe ljudi, u kojoj pronalazi podrijetlo “slobode što ga uvijek valja ponovno otkrivati” (161).

*Demokracija protiv države* jest, u autorovu samorazumijevanju, manje novo tumačenje cjeline teksta iz 1843., a više pokušaj da se u Marxovu nalazu o demokraciji “kao riješenoj zagonetki svih ustava” (115) pronađe teorijsko uporište za poimanje demokracije kao poretka čiji su emancipacijski potencijali ostvarivi samo u apsolutnom protustavu spram države. Država, za Abensoura, “nije posljednja riječ političkog”, nego, suprotno, “njegov sistemski, razarajući oblik *svih jednih* u ime Jednoga” (17). Ona nužno izopačuje vlastite emancipacijske zahtjeve jer, apstrahirajući od zbiljskoga subjekta ustava, umjesto oslobođenja čovjeka obnavlja odnos dominacije i podčinjenosti. Upravo Marxov tekst iz 1843., smatra Abensour, omogućuje nam da prepoznamo tu političku iluziju države i suprotstavimo joj demokraciju kao istinski oblik političke zajednice, koja ima “nesvodljiv smisao kao odbijanje sinteze, odbijanje poretka, kao izumljivanje u vremenu političkog odnosa koji državu premašuje i prevladava” (135). Istarska demokracija je tako “protudržavna ili je nema” (8) pa Abensour odbacuje i izraz *demokratska država* kao besmislen, pronalazeći u Marxovu shvaćanju istinske demokracije osnovu za određene demokracije kao političkoga društva. Ipak, treba zaključno napomenuti kako, koliko god izazovna teza o nedopustivosti izraza *demokratska država* bila, njezino upisivanje u Marxov tekst *Kritika ...* čini se neopreznim. Naime, kako u pogovoru upozorava D. Lalović, time se zanemaruje Marxovo jasno uvažavanje Hegelova razlikovanja između države kao umno ustrojene cjeline opstanka nekog naroda i političke države kao njezina momenta. Marxu je stalo da pokaže kako u ustavnoj monarhiji politička država izražava lažnu općost i prodvodi dominaciju kao dio koji pretendira

vrijediti za cjelinu, ne mijenjajući sadržaj nepolitičke države. Iščežuće političke države u istinskoj demokraciji, shodno tomu, znači svođenje političke države na moment cjeline opstanka naroda i demokratsko ustanovljenje svih sfera te cjeline, koja je *država*. Riječju, "Marx zagovara demokraciju kao politički samosvjesni cjelovit opstanak demosa, kao *demokratsku državu*" (178).

Ta opaska ne umanjuje iznimnost Abensourova interpretativnoga poduhvata koji u Marxovu ranom mišljenju otkriva istinsku demokraciju kao političku zajednicu *par excellence* (81), pun povratak sebi političkoga principa i ozbiljenje njegovih najviših emancipacijskih zahtjeva. Svojim izazovnim reaktiviranjem Marxa "u njegovoj jedinstvenosti i njegovoj samotnosti" kao neizostavnoga sugovornika u promišljanju usuda demokracije u moderni, Abensour, nedvojbena, zaslužuje punu pozornost našega čitateljstva.

*Domagoj Vujeva*

---

## Prikaz

---

Igor Lukšič

### *Politična kultura. Političnost morale*

Fakulteta za društvene vede,  
Ljubljana, 2006., 109 str.

U knjizi uglednoga slovenskog politologa Igora Lukšiča analizira se fenomen političke kulture koji je danas nedvojbena jedan od ključnih pristupa u politologijskim istraživanjima. Osnovne teze koje raščlanjuju funkciju političke kulture u političkom sustavu prikazane su na primjeru Slovenije. Autor smatra da slovensku političku kulturu bitno odre-

đuje neprekidno moraliziranje u politici koje svoje korijene ima u snažno prisutnoj tradiciji političkoga katolicizma. Riječ je o značajki koja je prisutna gotovo u svim srednjoeuropskim društvima, iznimka je češko, većinski ateističko i agnostičko. Moraliziranje je, prema autorovu mišljenju, prepreka funkcioniranju demokratskoga sustava. Smatra da je riječ o značajki onih političkih subjekata koji ne znaju gledati naprijed, koji ne znaju kamo i kako. Isti negativan stav Lukšič vidi i u onim tendencijama u politici, ali i u politologiji, koji sve ljudske odnose reduciraju na ekonomiju pa politiku svode na ekonomske kategorije, tržišta, profita i novčane razmjene. Knjiga predstavlja uvjerljivu obranu stava da se politika ne može reducirati isključivo na interese, ali ni na racionalne stavove i iskaze. Političko u sebi sadržava proizvodnju čuvstva, strasti, raspoloženja, atmosfere. Politička socijalizacija također se ne odvija samo u strankama i institucijama vlasti, nego i u sferi kulture. Glazba, kazalište, film, likovna umjetnost, također imaju veliku ulogu u politici. Od tih stajališta polazi Igor Lukšič u svojoj izvršnoj analizi politike i društva te ističe da pojam i analiza političke kulture treba obuhvatiti cjelokupnu politiku i cjelokupnu kulturu.

U prvom poglavlju *K pojmu politična kultura* polazi se od analize klasičnih antičkih političkih filozofa. Svrha politike u antičko vrijeme bila je stvaranje dobrih državljana i dobre vladavine koju mogu ostvariti isključivo ljudi najviših vrhina. Razloženi su osnovni Platonovi i Aristotelovi stavovi koji upućuju na važnost političke kulture za dobar život države. Posebno mjesto koje politika zauzima vidljivo je iz Aristotelove definicije, koji smatra da je politika najviša znanost, znanost o državi, jer se bavi onim najvišim, osiguravanjem dobroga života građana. Lukšič precizno upućuje na odnos morala i politike u političkoj misli N. Machiavellija, upozoravajući pritom da različite interpretacije njegove filozofije proizlaze iz načina na koji ga se čita. Ako ga se nastoji interpretirati u obzoru mo-

rala, on ispada pokvareni makijavelist koji podučava političare kako treba biti prijetvoran i zao, ali ako ga se interpretira u političkom obzoru, onda ga treba tumačiti kao dobrog savjetnika koji pokazuje da je moralni kriterij na političkom terenu podređen političkom kriteriju. Autor naglašava da je već sama ta činjenica za moraliste neprihvatljiva jer smatraju da su moralni zakoni apsolutni i da im društveni život posvema treba biti podređen. Lukšić u tom sporu zauzima poziciju Ernsta Cassirera koji je napisao da Machiavellijev *Vladar* nije ni nemoralna, a ni moralna, nego jednostavno tehnička knjiga, u kojoj ne treba tražiti moralne sudove. Raščlamba odnosa morala i politike nastavlja se analizom bitnih postavki Hegelove i Gramscijeve političke filozofije. Pokazano je da se etika i moral mogu povezati na individualnoj razini svakoga pojedinca koji politički djeluje i da samo tako imaju smisla. A političko djelovanje onda omogućuje javnosti da sudi o moralu pojedinoga političara. Da sudi o tome, kako bi to formulirao Hegel, koliko netko ima duše, odnosno savjesti. Pojedinac je naime, i kao političko biće definiran kao autonomna moralna osoba. Nasuprot tomu, u moralizirajućoj političkoj kulturi koja sve političko trpa u isti koš, na dugi rok mogu preživjeti isključivo oni koji djeluju tajno, daleko od očiju javnosti. Tako javnost vidi samo njihovu dobru stranu. Osuđujući neprekidno moraliziranje, autor se zalaže za pronalaženje svojevrsne ravnoteže, aristotelijanske srednosti, u odnosu između morala i politike te u tom smislu ističe da je moralni senzibilitet pretpostavka za politički angažman. Suptilni odnosi morala i politike prikazani su na primjeru pitanja odgovornosti u kojem se također razlikuje moralna od političke odgovornosti. Naime, u politici je pitanje odgovornosti uvijek politički posredovano. Istaknuto je da se proces utvrđivanja odgovornosti po pravilu pretvara u politički ritual pročišćenja, slično umirivanju bogova prinošenjem žrtve, izjednačivanjem političkih energija i smirivanjem strasti. Zaključeno je da je legitimna politika ujedno i odgovorna, a upozoreno je i na novi trend po-

vezivanja odgovornosti i dužnosti, te dužnosti i prava. Ukratko su izloženi politički razlozi uvođenja koncepta političke kulture u politologiju. Posrijedi je bio interes rodnoga mjesta suvremene politologije: SAD-a. Ta velesila pedesetih godina 20. stoljeća nije bila osobito popularna u tada rastućim protukolonijalnim pokretima azijskih i afričkih naroda. Danas može izgledati nevjerovatnijim, napominje autor, ali model društva SSSR-a tada je mnogima izgledao boljim od američkoga. Stoga je koncept političke kulture, između ostaloga, služio i u borbi za pravo označivanja određenoga političkog fenomena, dobrim ili lošim. Poslužio je da se politički poredak Zapada nanovo kontekstualizira i imenuje kao dobar. U konceptu Gabriela A. Almonda SAD i Velika Britanija, kao svjetionici Zapada, tematizirani su u okviru njegova koncepta političke kulture kao najbolje i najstabilnije demokracije. Upravo je politička kultura ključna kategorija s pomoću koje je Almond tipizirao političke sustave. Njegova je tipologija pregledno prikazana i kritički propitana, a izvršno je protumačen i koncept građanske kulture koji je Almond izgradio zajedno sa Sidneyjem Verbom. Koncept političke kulture, a time i zapadnjačkoga shvaćanja demokracije, izvršno zamjećuje Lukšić, definitivno je pobijedio u teoriji Arenda Lijpharta, kao i u istraživanjima Gerharda Lembharta. Velikim nedostatkom koncepta političke kulture smatra njegovo ograničavanje na unutarnju politiku. Taj koncept jednostavno ne uzima u obzir međunarodnu politiku. Stoga se ne vide implikacije logora u Guantanamo na političku kulturu SAD-a. Nitko ili gotovo nitko zbog Gauntanama neće zagovarati tezu da se politička kultura SAD-a ne temelji na ljudskim pravima. Na kraju tog dijela knjige ukratko je prikazana primjena istraživanja političke kulture u socijalističkim državama. Autor se zalaže za nova istraživanja te tvrdi da bi se na primjeru Slovenije vjerojatno mogla dokazati teza o 'strukturama dugoga trajanja'. Osobito utjecajnim smatra djelovanje katoličke crkve koja je bitno odredila obrazac političkoga ponašanja

građana, ali i političkih elita, i to neovisno o ideologiji koju su zastupali.

Drugi dio knjige *Politična kultura u Sloveniji* pruža niz mogućnosti kompariranja slovenskih i hrvatskih političkih prilika. To je vidljivo već iz samoga početka, kad se autor poziva na istraživanja hrvatskoga politologa i komunikologa Pavla Novosela. Upućuje na njegova istraživanja odnosa političke kulture i samoupravljanja, a navodi se i tematski broj časopisa *Politička misao* posvećen spomenutoj temi. Niti jedna relevantna studija o političkoj kulturi u SFRJ nije promaknula autorovoj pozornosti. Istaknuo je vrijednost i kratko prikazao osnovne teze istraživanja Staneta Južniča i Milana Podunavca. No nije izbjegao kritički zamijetiti kako su u jugoslavenskoj raspravi nedostajale studije o političkoj kulturi različitih vjerskih skupina i nacija. Svoju koncepciju političke kulture Lukšič izlaže na primjeru slovenske politike. Osnovna mu je teza da je slovenska politička kultura u svojim bitnim crtama korporativna. Korporativizam je odredio kao doktrinu čije je temeljno načelo shvaćanje i nastojanje da se cjelokupno političko društvo organizira poput živoga organizma. Posrijedi je dakle organska koncepcija koja državu i društvo shvaća kao živi organizam. Stoga se država, politika i društvo ne mogu međusobno razlikovati, a temeljna je svrha političkoga djelovanja briga za naciju, koja se ispostavlja kao ključna i privilegirana obveza. Kao ilustracija navodi se stav Dimitrija Rupela, koji nastoji pokazati kako se literatura pojavljuje kao surogat politike i tvrdi da se onaj tko se bavi književnošću bavi samim bićem nacije. Navedeni manjak političkoga, praćen pretjeranim literariziranjem, nadopunjen je nepovjerenjem prema političkim strankama i parlamentu. Nasuprot tomu visoko se vrednuju neposrednim dogovaranjem sklopljeni sporazumi između nositelja konkretnih interesa npr. sindikata i poslodavaca, seljačkih udruga i vlade. Korporativna politička kultura privilegira vjerski oblik mišljenja, a skeptična je prema znanstvenoj ili pravnoj. Toj je kulturi

bliska autoritarnost, jedinstvo, jednakost, solidarnost, red, a legitimnost je uvijek važnija od legalnosti. Autor je izvrsno ukratko prikazao povijesne korijene korporativne svijesti te je istaknuo da u Sloveniji treba razlikovati tri tipa korporativizma: katolički, socijalistički i pluralistički. Svakoga je od njih izvrsno prikazao. Katolički korporativizam analizira s pomoću 'struktura dugoga trajanja' djelovanja Katoličke crkve. Pozivajući se na ugledne historiografske studije navodi kako je obračun koji je katoličanstvo učinilo s reformacijom u Sloveniji oblikovao ideju da je moguće preživjeti isključivo kao katolik. A to je uvjetovalo formiranje razmjerno netolerantne političke kulture. Crkva je isticanjem vezanosti ljudi uz njihovo selo i zemlju te vlastitom skepsom prema gradu, u kojem se vodila borba između slovenskoga i njemačkoga građanstva, pridonijela razvoju lokalizma. Zatvorenost društva i percepcije u lokalne okvire te velike regionalne razlike smatra drugom značajkom slovenske političke kulture. Potaknuto enciklikom *Rerum Novarum* iz 1891. godine u Sloveniji se razvio politički katolicizam sa snažnim protoliberalnim, ali i protukapitalističkim nabojem, te nadalje, idejom o integraciji slovenskoga naroda u modernu naciju. Analizom ideologije najveće slovenske političke stranke između dvaju svjetskih ratova, Slovenske pučke stranke (SLJS), dodatno je razjašnjena protoliberalna i nacionalistička pozicija katoličkoga korporativizma. Ukratko je upozoreno na nezadovoljstvo Crkve njezinim položajem nakon 1945. kad je izgubila dominantnu poziciju u društvu, ali i na nezadovoljstvo položajem koji ima nakon 1990., jer nije uspjela vratiti dominantnu duhovnu poziciju. Zanimljivo je da značajke reformacijskog pokreta iz 16. stoljeća, koji je počeo razvijati slovensku samosvojnost, autor uspoređuje s radničkim pokretom koji se oblikovao krajem 19. stoljeća. Sam radnički pokret je preko svojih socijaldemokratskih intelektualaca ponovno u slovenski javni diskurs uveo vođu reformacije, Primoža Trubara. Socijalistički pokret je u svojoj komunisti-



čkoj varijanti, naglašava Lukšič, formirao slovensku nacionalnu državu 1945. godine i razvio slovensku nacionalnu samosvijest. Nakon njegove pobjede ideja korporativizma živjela je pod hegemonijom socijalizma. Svoj vrhunac imala je u ustavu iz 1974. godine, a glavna zadaća bila je učvršćenje političkoga poretka. Najviše pozornosti posvećeno je pluralističkom korporativizmu. Autor ističe da je pluralizam postao nova vladajuća politička ideologija u kojoj je političko prekvalificirano u stranačko. Stoga nas taj dio knjige upoznaje s osnovnim značajkama suvremene slovenske političke kulture, a ujedno predstavlja i vrsnu studiju stranačkoga sustava. Autor najprije izlaže kratku povijest stranaka koja pokazuje da se ključni sukob odvijao između katoličkoga bloka, koji je zagovarao korporativnu državu s dominantnom ulogom Crkve, i socijalističkoga bloka, koji se zalagao za korporativnu državu s vodećom ulogom radničke klase. Oba su bloka razvijala skepsu prema organizaciji različitih dijelova i interesa društva u političke stranke. Pluralistički stranački život u socijalizmu je, prema autorovom sudu, supstituiran okupljanjima političkih istomišljenika oko različitih časopisa. Prikazane su grupacije oko *Nove revije*, *Perspektive*, *Časopisa za kritiko znanosti*, *Mladine*, *Revije 2000*. itd. Skepsu prema stranačkoj ulozi u politici autor vidi i u aktualnim odredbama slovenskoga ustava i neprekidnom organiziranju 'nadstranačkih' stranaka, poput Kučanova Foruma 21, Drnovšekova Pokreta za pravdu i razvoj te Janšina Okupljanja za republiku. Smatra da takve organizacije, kao i korporativne stranke, koje zastupaju isključivo interese jednoga dijela društva, nisu najbolje za razvoj demokratske političke kulture. Zaključno su izložena tri osnovna tipa slovenske političke kulture koji su našli svoj izraz u trima glavnim političkim blokovima: katoličkom, liberalnom i socijalističkom. U prikazu katoličkoga bloka navedene su stranke, udruženja građana, institucije i mediji te orijentacije. Zamijećeno je da katolički blok zastupa ideju potpuno zatvorenoga dru-

štva. Dijete polazi katolički vrtić, ide u katoličku školu, katoličku gimnaziju, katoličko sveučilište, čita katolički tisak, gleda katoličku televiziju, sluša katolički radio, zalazi isključivo u katoličke udruge, a potom se vjenča osobom iz katoličkoga kruga pa cijeli proces kreće iz početka. Temeljne ideološke postavke toga bloka su antikomunizam i antiliberalizam te zazor prema urbanoj kulturi. Nasuprot tom dobro organiziranom bloku, socijalistički, odnosno socijaldemokratski, nije razvio tako djelotvorne organizacije. On je također predstavljen s pomoću analize stranaka i građanskih udruuga koji dijele ideje promicanja javnoga dobra, vrijednosti rada, radništva i onih koji egzistenciju osiguravaju vlastitim radom te cijene vrijednosti urbane kulture. Identitet socijalističkoga bloka bitno je određen sukobom s katoličkim grupacijama. Nije posrijedi bio samo ideološki sukob, naglašava Lukšič, mnogo više je to bila borba za vlast. U središtu je bilo pitanje da li će vlast imati nacionalna država ili pak, katolička crkva i Vatikan. Naposljetku je prikazan liberalni blok koji disponira danas vladajućom ideološkom paradigmatom: idejom tržišne ekonomije i liberalne demokracije. Taj blok, zbog toga što nije bio opterećen prošlošću, imao je na početku demokratske tranzicije devedesetih godina prošloga stojeća stanovitu prednost. Taj korak naprijed proizlazio je iz predodžbe da je liberalna demokracija 1990., koju svu svi prihvaćali kao dobar poredak, uvedena zahvaljujući liberalima i liberalizmu. Liberali su ujedno profitirali iz sukoba socijalističkoga i katoličkoga bloka. Autor smatra da je sporazum između Slovenije i Svete stolice, koji je potpisao liberalni blok, suprotan duhu liberalne ideje slobodnoga pojedinca. Stoga je zaključio da individualna prava i slobode najdosljednije zastupaju socijaldemokrati. Na kraju knjige pregledna je tablica stranačkih koalicija u Sloveniji od 1990. do 2006. godine.

Ova izvrsna knjiga omogućuje nam ne samo da se upoznamo s temeljnim pojmovima i razvojem istraživanja poli-

tičke kulture u politologiji, nego i da taj fenomen spoznamo kroz prizmu slovenske stranačke politike. Osobito je vrijeme autorov istraživački pristup koji uvažava strukture dugoga trajanja u politici i naglašava da se čak i danas u doba ekonomizma i tehnicizma, područje političkog ne može objasniti bez analize povijesnoga diskursa, ključnih vrijednosti, velikih temeljnih načela i političkih ideja. Naime, diskurs o vrijednostima i danas onom tko ga koristi daruje aureolu više legitimnosti. Spomenutu aureolu Lukšič izvrsno raščlanjuje, upućujući na njezin često potpuno lažni sjaj. No ne nastoji prebrisati svaku nadu formiranja djelotvornoga demokratskog političkog porotka, nego smatra da upravo analiza zatečenoga stanja pruža osnove za promjene. Njegova je raščlamba oštra i duboka, ona kritički prikazuje sve tri glavne ideološke pozicije u Sloveniji, te upućuje na sve mane slovenske političke kulture. Dobar dio tih mana može se pronaći i u hrvatskoj političkoj kulturi. Smatram da je ta činjenica najbolja preporuka za čitanje ove knjige. Štoviše, knjiga zaslužuje prijevod na hrvatski jezik, kako bi se i širi krug čitatelja mogao upoznati s osnovama slovenske stranačke politike i političke kulture.

*Tihomir Cipek*

---

## Prikaz

---

Tihomir Ponoš

*Na rubu revolucije – studenti '71.*

Profil, Zagreb, travanj 2007., 219 str.

“Četiri noći prošli tjedan, studenti su prosvjedovali u hrvatskom gradu Zagrebu. Demonstracije, prilikom kojih je uhićeno 400 studenata, bile su jedan od najsnažnijih primjera građanskih nemira u Jugoslaviji otkad su komunisti preuzeli vlast

prije 26 godina.” – ponedjeljak, 27. prosinca, 1971., *Time Magazine*

Knjiga *Na rubu revolucije – studenti '71.* tematizira jednu iznimnu studentsku generaciju. Generaciju koja je po uzoru na europsku 68', ali zbog posve drugih razloga, 1971. idejno začela i današnju neovisnu Hrvatsku. To je prva knjiga koja obrađuje fenomen hrvatskih studenata i njihove uloge u Hrvatskom proljeću.

*Na rubu revolucije – studenti '71.*, prvo je djelo Tihomira Ponoša rođenoga u Zagrebu 21. prosinca 1970. godine, gdje se i školovao te diplomirao filozofiju i povijest na Filozofskom fakultetu. Od travnja 2001. do veljače 2006. godine radi kao novinar i kolumnist u *Vjesniku*, a kao novinar često piše o civilnom društvu, ljudskim pravima i suvremenim povijesnim temama, dobitnik je nagrade “Joško Kulušić” Hrvatskoga helsinškog odbora za promicanje ljudskih prava u medijima za 2002. godinu. Od veljače 2006. godine zaposlen je kao novinar *Novoga lista*.

U uvodnom poglavlju autor nudi pregled širega političkog konteksta studentskih zbivanja – od Osmoga kongresa SKJ 1964., preko rušenja Rankovića 1966., Deklaracije o nazivu i položaju hrvatskoga književnog jezika iz 1967., studentskih gibanja 1968. te Desete sjednice CK SKH, koja je obilježila politički život Hrvatske sve do sloma u Karadorđu.

Od Osmoga kongresa SKJ svi društveni i politički odnosi u Jugoslaviji kretali su se u interakciji zagovornika i protivnika reforme. Nakon što je glavnom zagovaratelju centralizma, Aleksandru Rankoviću, 1. srpnja 1966. godine na Brijunima, Tito odlučio prekinuti političku karijeru, odluke Osmoga kongresa mogle su se lakše provoditi. Ponoš ističe da su tada zabranjene teme postale javnima i da se otvorio put za liberalizaciju društva, ali i naglašava da će taj isti “virus slobode” dovesti i do sloma Hrvatskoga proljeća.

Unitaristička praksa i Novosadski dogovor bili su uzroci objave *Deklaracije o nazivu i položaju hrvatskoga književnog jezika* u *Telegramu*, 17. ožujka 1967. godine.

Dok su stranačke i gospodarske strukture u SR Hrvatskoj vodile bitku kojom su trebale izboriti neovisnost o Beogradu, sve utjecajnije kulturno-znanstvene ustanove u SR Hrvatskoj 1967. su potpisale *Deklaraciju o nazivu i položaju hrvatskoga književnog jezika*, koja je izazvala oštre prosvjede unitarističkih jugoslavenskih krugova. Autor naglašava da je Deklaracija gurnula mnogo "samozvnanaca" u javnost te ugrozila partijski monopol na javna pitanja. Među potpisnicima Deklaracije bili su i Miroslav Krleža, Franjo Tuđman i Većeslav Holjevac. Krleža je odbio povući svoj potpis pa je morao podnijeti ostavku na članstvo u CK SKH, a Tuđman i Holjevac su smijenjeni sa svih položaja i isključeni iz SK.

Ponoš ističe zastoj privredne reforme započete 1965. kao glavni katalizator za sve događaje koji su slijedili 1971., a govor Mike Tripala 1968. na pretkongresnoj raspravi Savjetovanja sekretara općinskih komiteta SKH navodi kao začetak tema koje će dominirati i studentskim pokretom. Daljnji razvoj samoupravljanja, decentralizacija deviznih fondova, posljedice centralizacije novca i neravnomjerna zastupljenost republika u saveznoj administraciji, samo su neka pitanja na koja će odgovore zahtijevati sudionici studentskoga pokreta.

Ilustrirajući događaje koji su prethodili Desetoj sjednici CK SKH, ova knjiga nudi zanimljiv osvrt na borbu IK SKH s konzervativnim i birokratsko-unitarističkim snagama, osobito na smjenjivanje Miloša Žanka. Deseta je sjednica probudila velike nade i donijela stranačkom komunističkom vodstvu nedvojbenu široku potporu gotovo svih slojeva hrvatskoga društva. "Ponovno se pojavilo nešto, što se u Hrvatskoj u 20. stoljeću pojavljivalo više puta – nađen je medaš od kojega se ponovno mjeri početak vre-

mena. Međutim, štopericu u ruci nije držala Savka Dabčević-Kučar, nego Tito, a njegov sekundant nije bio Tripalo nego Bakarić." (60) – zaključuje Ponoš.

U proljeće 1969. godine, povodom 300. godišnjice Sveučilišta, dr. Ivan Supek, tadašnji rektor Zagrebačkoga sveučilišta objavio je članak "Reforma sveučilišta". U navedenom programu zahtijeva interdisciplinarnost studija i integraciju svih fakulteta u sveučilište, no kao što Ponoš kaže, veće posljedice je imala njegova inicijativa za daljnje razvijanje samoupravljanja na Sveučilištu. Upravo će taj zahtjev isticati šezdesetosmaši i Supek će 1970. odobriti osnivanje prorektorske funkcije za jednoga studenta.

U drugom poglavlju "Na rubu revolucije" glavna je uloga pripala Ivanu Zvonimiru Čičku. Studenti su se, nakon Supekova obećanja, zainteresirali za što veću participaciju te su očekivali što skoriji izbor novoga studenta prorektora. Na zborovima studenata u studentskim domovima, na fakultetima i u zavičajnim klubovima iznose se opći politički zahtjevi.

Službeni kandidat Saveza studenata Zagreba bio je Damir Grubiša koji, iako je imao besprijeekornu biografiju, u konačnici nije izabran za prorektora. Kako Ponoš navodi: "Imao je vjerojatno i pre više podrške." (75), aludirajući na preuranjene članke *Studentskoga lista* u kojima je par dana prije izbora već nazivan studentom-prorektorom.

Drugi kandidat je bio Ivan Zvonimir Čičak, student filozofije, koji je svojim nastupima već bio poznat studentima, ali koji nije bio član Saveza studenata. Iako nije htio biti kandidiran, naime, htio je da se za to mjesto kandidira Ivan Pađen kao autor amandmana o studentskoj trećini, za par dana je postao prvi student prorektor. Ističući Antu Žužula kao studenta koji je prije prvoga kruga glasovanja ustao i potužio se na nedemokratski izbor Damira Grubiše te na manipulaciju skupštine, autor opisuje događaje koji su doveli do izbora Ivana Zvonimira Čička.

Kasnije se Čičak prigodom očitovanja o nominaciji poslužio ovim istupom i zahvalio studentima koji su ga nominirali te završio tvrdnjom "...dosta političkih manipulacija." – čime je osvojio većinu glasova u Skupštini.

Nakon izbora studentsko vodstvo je na sve načine pokušalo diskreditirati Čička i osporiti mu pravo da bude prorektor. Ni proljećarskom vodstvu nije bilo svejedno, mnogima je njegov izbor bio dokaz da se i mimo partijske linije može nešto učiniti, to više što su prije njega protiv volje partije izabrani i Supek i Šegedin. No, stanje se polako mijenja i sve se više kritika upućuje studentskom vodstvu, prof. G. Gamulin bio je jedan od prvih koji je upozorio na potrebu da se studentsko vodstvo promijeni.

U drugom ulomku drugoga poglavlja "Dan velikih zborova" autor prikazuje događaje na Skupštini Saveza studenata Pravnoga fakulteta i Medicinskoga fakulteta te na studentskom zboru u Studentskom domu "Nina Marković". Prva dva događaja nisu održana do kraja dok se već tijekom studentskoga zbora Čičak istaknuo kao legalno izabran prorektor.

Uz Čička su tom prigodom bili i studentski vođe Dražen Budiša (kasnije izabran za predsjednika Saveza studenata grada Zagreba), Ante Paradžik (kasniji predsjednik Saveza studenata Hrvatske), Stjepan Sučić (kasniji urednik *Studentskoga lista*), Ferdo Bušić, Veljko Božikov, Goran Dodig, Ante Štambuk i Ivan Boras (studentski predstavnik u Saboru SRH). Nakon Čičkove pobjede partijski ga je vrh pokušao eliminirati, no kako je potpora studenata ipak bila na njegovoj strani, studentsko vodstvo je postalo metom kritike i bilo je jasno da lipanjska generacija studenata neće dugo potrajati.

Iako treće poglavlje započinje podnaslovom "Budiša – prvi čovjek Saveza studenata Zagreba", njegov izbor za predsjednika Saveza studenata nije okosnica ovoga poglavlja. Raskol u partij-

skom vrhu sljedeći je događaj u Ponoševoj kronologiji studentskih zbivanja.

Ni Skupština Saveza studenata na kojoj se birao novi predsjednik nije prošla bez incidenata, naime, Skupština se podijelila nakon uklanjanja v.d. predsjednika Damjana Lapainea s govornice. "Ljevičari" su otišli u drugu dvoranu čime se i izbor Budiše nije činio legitimnim, naime, nikada nije utvrđeno na čijoj je strani bilo više delegata. Autor ističe da iako je Budiša ostavljao dojam da je s njim lakše pregovarati nego s Čičkom, ipak je on bio jedna od najtvrdih osoba cijele '71. U razgovorima koji su vođeni tijekom nastajanja ove knjige Budiša je rekao da je u to vrijeme imao samo jedan politički cilj – ostvarenje nacionalne države. Ponoš ističe da su ustavni amandmani, devizni režim i druga nacionalna pitanja '71. uskoro postala glavnim temama studentskoga pokreta.

Petar Šegedin, Marko Veselica, Dražen Budiša, Ivan Zvonimir Čičak i Šime Đodan već su u travnju 1971. godine postali temom sastanaka na vrhu, naime Tito je od Savke Dabčević-Kučar tada zatražio da se uhite studentski vođe. Mjesec dana potom održana je konferencija Saveza studenata Jugoslavije u Novom Sadu, a karakteristična je po tome što je to prva savezna organizacija Jugoslavije koja se raspala. Hrvatska delegacija je napustila konferenciju, a nedugo nakon toga Tripalo je tu istu delegaciju, točnije Pokret hrvatskih sveučilištaraca u *Omladinskom listu* izjednačio s masovnim pokretom koji vodi SKH.

Pojavom *Hrvatskoga tjednika* i *Hrvatskoga gospodarskog glasnika* 1971. započelo je zrelo i posljednje razdoblje masovnoga pokreta. Oba su lista vrlo otvoreno, pozivajući se na potporu gotovo svih slojeva hrvatskoga naroda, započela i nastavila borbu za politički program koji je bio oblikovan posljednjih godina. Gradski komitet SKH Zagreb je u srpnju '71. isključio Šimu Đodana i Marka Veselicu, najglasnije zagovornike reformi. Prema mišljenju mnogih, poglavito studentske organizacije u Splitu, prosvjedna

pisma koja su nakon tog događaja poslali Budiša i Čičak bila su preradikalna. Povodom te reakcije Tripalo, Baće i Dragović sastali su se s Budišom kako bi ga odgovorili od radikalnih zahtjeva te se nedugo potom i Tripalo i Savka Dabčević-Kučar ograđuju od studentskoga vodstva.

Posljednje, četvrto poglavlje bavi se Titovim posjetom Hrvatskoj te utjecajem Nixona i Brežnjeva na odluke koje će uslijediti u Karadorđevu. Dok je Tito bio na vanjskopolitičkoj turneji, sveučilištarci su na zboru održanom na Filozofskom fakultetu izrazili svoje nezadovoljstvo (posebice Hrvoje Šošić, Dražen Budiša i Ivan Zvonimir Čičak) stavovima hrvatskoga vodstva prema ustavnim amandmanima. Zatraženo je da se amandmani odbace i pozornost je još jednom posvećena problemima deviznoga režima i odlasku radnika u inozemstvo. Šostar je predložio da Hrvatska kao država bude primljena u Ujedinjene narode. Ovi su zaključci izazvali Titovo negodovanje.

Istog mjeseca održan je 22. plenum CK SKH na kojem je došlo do konačnoga razlaza između proljećarske struje i političara koji su zauzeli unitarističke stavove, na čelu s dr. Vladimirom Bakarićem, dr. Dušanom Dragosavcem, Jakovom Blaževićem, Jurom Bilićem, Milutinom Baltićem i Josipom Vrhovcem. Tjedan dana nakon plenuma CK održan je plenum Saveza sindikata Hrvatske, na kojem je predsjedniku M. Baltiću uspjelo iz sindikalnoga vodstva isključiti nacionalne vođe Juru Sarića i Marka Veselicu. Ta nova provokacija unitarističkih snaga uzbudila je hrvatsku javnost. Kao protivnik proljećara na 22. sjednici CK SKH u studenom 1972. ističe se Dušan Dragosavac. Po dogovoru s Bakarićevom grupom Dragosavac putuje u Bugojno na sastanak s Titom, sastanak koji je Savki Dabčević-Kučar i proljećarskoj struji bio veliko iznenađenje.

Autor spominje da su 22. plenum, Dragosavčev kontrareferat i njegov posjet Titu, osobito isključenje Sarića i Veselice iz Saveza sindikata, studentsko

vodstvo potaknuli na štrajk. Štrajk je proglasio Goran Dodig na zboru u Studentskom centru te je predviđeno je da će trajati od 23. prosinca do 3. siječnja. Studentsko je vodstvo bez obzira na pritiske partijskoga vodstva uspjelo održati štrajk do predviđenoga datuma. Ponoš ističe da, suprotno nekim mišljenjima, studentski štrajk nije bio uzrokom eliminacije Savke i Tripala, naime Tito je odluku o njihovoj sudbini donio već prije. Studenti su samo ubrzali taj proces.

Na fakultetima i u studentskim domovima formirani su štrajkaški odbori i straže, štrajk je prošao bez izgreda.

U međuvremenu je 1. i 2. prosinca 1971. Tito sazvao sjednicu u Karadorđevu na kojoj je počeo obračun s liberalnim snagama unutar SKJ. Najprije se na udaru našlo nacionalno vodstvo CK SKH. Tijekom “crnoga prosinca” preuzele su, uz potporu Tita, vojske i policije, unitarističke snage vlast u cijeloj SRH. Smijeni su svi državni, stranački i gospodarski dužnosnici koji su bili na strani masovnoga pokreta. Tijekom prosinca i siječnja (1972.) uhićeni su vodeći dužnosnici Matice Hrvatske i Saveza studenata i u montiranim suđenjima osuđeni na višegodišnju robiju.

Knjiga *Na rubu revolucije – studenti '71.*, novost hrvatske publicistike, iznimno je štivo za svakoga čitatelja zainteresiranoga za hrvatsku povijest. Prepuna trivijalnih pojedinosti i živih opisa djelo je koje će svatko jako brzo savladati. Iako su prošla desetljeća od studentskoga štrajka 1971., Ponoševa bi interpretacija događaja mogla biti jako zanimljiva svim studentima, ali i naraštajima koji se tih događaja još jako dobro sjećaju. Kao prva knjiga koja studentski pokret u Hrvatskoj pokušava uklopiti u ukupnu povijest Jugoslavije, *Na rubu revolucije ...* zasigurno otvara nova pitanja i potiče na nove interpretacije tih događaja.

Danijela Širinić

## Prikaz

Charles Patterson

*Vječna Treblinka.  
Naše postupanje prema  
životinjama i holokaust*

Genesis, Zagreb 2005., 289 str.

Razvoj modernoga doba donio je sa sobom brojne promjene u društvenim odnosima i društvu općenito. Ideja koju Charles Patterson zastupa u knjizi jest odnos čovjeka prema životinjama, a prikazuje je kroz ideju povezivanja čovjekova postupanja prema životinjama i holokausta. Iznošenje nepobitnih sličnosti brojne je ljude dovelo do promjena stava prema životinjama. Izvor su takvih nadahnuća oni koji su sličnu patnju proživjeli, a visoka industrijalizacija i bezgranično tržište mesnim proizvodima potiče ih da stanu uz ideju očuvanja života neđužnih bića.

U prvom dijelu knjige "Temeljno rasulo" autor kreće od temeljnih razlika koje su od samih početaka bile značajne u odnosima ljudi prema životinjama, a u mnogim civilizacijama i ljudi prema ljudima. Ponajprije, riječ je o razlici verbalnih sposobnosti uvjetovanih genetskom strukturom "grla, jezika i odabranih mišića koji daju fini nadzor nad izgovorenim zvukovima" (25). S obzirom na tu sposobnost ljudi mogu izraziti svoje misli što ih u zajedničkom životu čini inteligentnijim bićima i sukladno tome, daje im moć u odnosu na one koji te sposobnosti nemaju, ili su one drukčije. Upravo je moć čimbenik koji pokreće cijeli niz odnosa koji se izvode iz teze "moć daje pravo" (23). Ako s tim stavom krenemo promatrati odnos prema životinjama, zaključujemo kako je čovjek superioran i ima moć, a time i pravo na izrabljivanje životinje. No ako se taj odnos moći dovede na međuljudsku razinu, i među sa-

mim ljudima ćemo primijetiti distinktivna obilježja (jezik, vanjski izgled, ponašanje) koja će stavljati u superiorniji položaj one koji imaju veću moć. Autor objašnjava da su ti odnosi moći, počevši od odnosa čovjeka prema životinji pa do ljudi međusobno, doveli do najvećih zločina u povijesti, pa tako i holokausta. U tu svrhu navodi da su prva opravdanja ljudske superiornosti nastala na vjerskoj osnovi budući da je razvoj ideje čovjekove vlasti nad životinjama započeo u davnim civilizacijama (drevni Egipt, Mezopotamija, Indija i Kina), a religije su se razvile na istim područjima, uključujući i "židovsko-kršćansku tradiciju" (35). Iako su umnogome odredile razvoj odnosa moći, osim religija, velik su zid podizali i Aristotel i drugi pisci klasične antike, kao i Rimski zakon, te Toma Akvinski što je spomenute odnose učinilo tradicionalno opravdanima. Do modernoga doba razlikovanje između ljudi i životinja počivalo je na argumentima da su životinje strojevi, da ne osjećaju bol, nemaju mogućnost logičnoga zaključivanja i slično. No odnosi superiornih i inferiornih bića nisu se zadržali samo u odnosima ljudi prema životinjama, nego su se proširili na ljude međusobno. U prilog navedenome, autor dodaje različite primjere u kojima ljudi pridaju životinjske osobine drugim ljudima prilikom susretanja s nepoznatim, potpuno drukčijim kulturama, pogotovo jer su se one razlike koje su jedni smatrali neprihvatljivima i nedostojnima čovjeka (dakako, čovjeka u odnosu na sebe) smatrale životinjskima. Primjerice, Europljani su dolaskom u Afriku zatekli, prema njihovoj kulturi, necivilizirane ljude: "Svaka ljudska rasa ima svoje mjesto kao što ga imaju niže životinje ... Nikad nisam vidio ljudsku glavu koja bi bila sličnija majmunskoj kao što je bila glava te žene" (49). Slično su Filipince nazivali divljacima i gorilama, Japance žutim majmunima, gmazovima, žoharima, potom su ti isti Japanci Kineze nazivali mravima, stadima glupih ovaca i slično. Svim spomenutim primjerima zajedničko je što su u svim slučajevima postojale rasne i kulturne različitosti koje su u svakoj pojedinoj rasi rezultirale su-

periornim pogledom na sebe u odnosu na one drukčije. Dakle, uzmemo li u obzir ovakva shvaćanja sebe i odnos prema životinjama danas, jasno je da se njihova inferiornost i ljudska moć temelje upravo na različitosti. I Židovi su bili nazivani životinjama, uspoređivani sa svinjama i kozama, parazitima, štetočinama, podljudima, što je stvaralo temelje za njihovo uništenje pod idejom stvaranja superiorne rase. Pri suočavanju s holokaustom, sličnosti se nisu očitovale samo u pridavanju životinjskih osobina (iako je to mnogome olakšavalo brutalnost postupanja), nego su mnogi uvidjeli sličnosti s industrijaliziranim klanjem životinja kao što je to tekuća vrpca, transport životinja koji se obavlja u vagonima bez hrane ili vode, nemilosrdno klanje i prerada dijelova njihovih tijela. Pridavanje životinjskih osobina čovjeku čini ga podobnijim za ubijanje, a izvršitelja lišava moralne tjeskobe, stvarajući iluziju da je ubio životinju.

Povezivanje s holokaustom ne počiva samo na spomenutim sličnostima. Kad autor u drugom dijelu knjige “Gospodar vrsta, gospodar rasa” kaže da “put do Auschwitza počinje u klaonici” (73), jasno je da postoji još jedna veza, kopča između klaonice i logora, a to je Henry Ford. Nadahnuće za proizvodnju automobila na tekućoj vrpici dobio je od klaonice u Chicagu, koja je u knjizi ovako opisana: “Koljač juri od jednoga reda do drugoga režući vrat svakom juncu potezom tako brzim da ga niste mogli vidjeti – bio je to jednostavno bljesak noža. Koljač ostavlja za sobom potociće svjetlocrvene krvi koja u mlazu šiklja na pod. Unatoč svim naporima radnika da krv isteče kroz otvore, more krvi na podu duboko je najmanje 1,25 centimetara” (82). Dakle, iz ovoga je vidljivo da se industrijalizacija pobrinula za produktivnost klanja životinja, što je Fordu poslužilo za proizvodnju automobila jer je uvođenje pokretne trake umnogome pomoglo njegovom poslu. No ostaje pitanje kako je klaonica, a potom i proizvodnja automobila pomogla razvoju holokausta. Naime, Ford je pokrenuo i opaku antise-

mitsku kampanju koja je pomogla da se dogodi holokaust te je spojivši naklonost nacističkom razmišljanju sa svojim poduzetničkim duhom, pokazao da je njegova ideja preuzimanja pokretne trake primjenjiva i na ostala područja, pa tako i na logore. “U Heinrichu Fordu vidimo vođu sve brojnijega fašističkog pokreta u Americi. Upravo smo preveli i objavili njegove protužidovske članke. Knjiga kruži u milijunskoj nakladi diljem Njemačke” (94). Ovdje je riječ o zbirci protužidovskih članaka pod nazivom *The International Jew* koja je izazvala protivljenje Židova u Americi pa se zato smanjila potražnja za Fordovim automobilima. Zbog pada prodaje Ford je izjavio da nije znao što su njegove novine tiskale i odbacio je odgovornost. Da je njegovo protužidovsko razmišljanje bilo iskreno, a odbacivanje odgovornosti izjava u svrhu zarade, pokazao je prihvaćanjem Velikoga križa Vrhovnoga reda njemačkoga orla, najveću čast koju je nacistička Njemačka mogla izraziti strancu. Njegova je tvrtka u vrijeme nacizma u Njemačkoj profitirala i napredovala.

Kako bi dao konkretan uvid u povijesne događaje koji tvore motive čovjekove promjene u suvremenom svijetu, autor daje kratki pregled američko-njemačke suradnje i potpore u procesima sterilizacije, a kasnije i eutanazije. Ti su procesi bili potrebni kako bi se ostvarilo poboljšanje ljudske rase te su se ujedno smatrali i velikim napretkom, osobito zbog uvjerenja da loši geni pojedinih društvenih skupina uzrokuju invalidnost, zločine, mentalnu i duševnu retardaciju. Ideje poboljšanja ljudske rase očituju se kroz isto djelovanje čovjeka prema životinjama kad su se uzgajale životinje koje su plodnije, daju više mlijeka ili jaja, a one koje to nisu mogle, smatrale su se lošijom vrstom te su bile ubijene i iskorištene u preradi mesa. Dakle, i među životinjama ljudi su željeli stvoriti najbolju vrstu. S obzirom na to da odnose superiornih i inferiornih stvaraju oni koji imaju moć, stvaranje najbolje rase, bilo da je riječ o ljudima ili životinjama, uvjetuju upravo superiorni. No temeljna jednakost među

njima jest suosjećanje koje čovjeku otežava da druge liši života, a to se pokazalo problemom u nacističkoj Njemačkoj. Iako se veliko značenje pridavalo brzini posla, bilo je potrebno odvojiti osjećaje od izvršenja naredbi. Budući da je lakše ubiti životinju nego čovjeka, jer je čovjek čovjeku ipak isti u općem pogledu, nacisti su se prema žrtvama prije ubojstva odnosili kao prema životinjama, smještali su ih razodjenute u gomilu, što ih je činilo lakšom metom za ubijanje, kako vatrenim oružjem tako i plinom. Stvaranje iluzije da se ubija niže biće, koje je zapravo bliže životinji nego čovjeku, smanjivalo je moralni obzir izvršitelja. Unatoč tomu, stres što su ga ubojice doživljavali bio je golem, a nastojao se smanjiti "humanim klanjem", koje je izvršitelju sugeriralo da ubijeni nije osjećao bol. Žrtve su bile posve nevine. Njihova se smrt morala dogoditi samo zbog ideje da viša rasa zaslužuje živjeti. Ako se opet vratimo na klaonicu, žrtve su također nevine, a ljudi su ubojice s pravom života jer se smatraju višim bićima. No postoje i oni koji su uočivši problem odlučili promijeniti sebe, smatrajući se jednakim pripadnikom Zemlje kao što su to i sva druga živa bića.

Iz prethodnoga se teksta vidi kako autor isprepleće događaje u nacističkoj Njemačkoj i industrijalizirano klanje životinja toliko vješto da se dobiva privid kako se sve odnosi na holokaust. Uloga toga dijela bitna je upravo zato što su oni koji su preživjeli nacizam ili su potomci ubijenih Židova, ili pak pasivni promatrači, danas odlučili progovoriti i djelovati protiv masovnoga ubijanja životinja, o čemu autor govori kad kaže da "Holokaust odjekuje", što je ujedno i naziv posljednjega dijela knjige.

Kao primjer takvog djelovanja, knjiga nudi osobu kojoj je ujedno i posvećena, a riječ je o Isaacu Bashevisu Singeru, dobitniku Nobelove nagrade za književnost. Autor naglašava njegovu veliku ulogu u borbi za prava životinja, osobito kroz roman *The Certificate* u kojem se propituje o svim ubijenim živim bićima.

U Singerovim očima, pojašnjava Patter-son, Treblinka je bila svugdje; ljudi su išli u lov, u restoranima su se spremali jastozi, u dućanima se prodavala krznena odjeća ... Osim njegova iskustva, knjiga nudi i širok pregled iskustava drugih Židova koji su proživjeli patnje nacizma, izravno ili u svojoj obitelji. Svi oni imaju jednu zajedničku kategoriju koju čini prepoznavanje slične patnje u modernom svijetu. No sintagmu "holokaust odjekuje" autor vezuje i uz drugu stranu priče. Traumatična su iskustva motivirala one koji su patnju proživjeli, ali su djelovala i na one koji su nekada pasivno promatrali nepravdu, koje su bili svjesni, te na one koji potječu iz obitelji koje su patnju izravno nanosile. Riječ je o nizu njemačkih branitelja prava životinja. Kao posljedica promatranja silne patnje i nepravde počinjene od strane njihovih obitelji ili bli-skih ljudi, pojavio se osjećaj krivnje i gađenja, što ih je potaknulo da se bave zaštitom drugih kod kojih su primijetili slično trpljenje, a to su dakle životinje. Štunja za vrijeme rata proganjala ih je i nakon rata stvarajući u njima osjećaj krivnje koji je rezultirao djelovanjem. Danas, dakle, postoje različite skupine ljudi zainteresirane za prava životinja i spremne su djelovati primjerom vlastitoga načina života, poučavanjem drugih ili kroz različite udruge.

Knjiga *Vječna Treblinka* snažno je odjeknula u cijelom svijetu i potresno djelovala dovodeći u vezu najstrašnije zločine u povijesti svijeta s današnjim općeprihvaćenim načinom života. Istodobno osvježuje isti problem pa iako se većina onih koji je pročitaju neće odmah odlučiti na djelovanje, svakako će u svakome pobuditi razumijevanje za one koji su odlučili djelovati.

Maja Jelić