

ENDRU HEJVUD

POLITIČKE IDEOLOGIJE

UVOD

Treće izdanje

Prevela s engleskog

Milanka Radić

32:316.75 ; 321.01

25426



Zavod za udžbenike i nastavna sredstva
Beograd 2005

ODGOVORNI UREDNIK

Nebojša Jovanović

LIKOVNI UREDNIK

Aida Spasić

ZA IZDAVAČA

Radoš Ljušić, direktor
i glavni urednik

Naslov originala

Andrew Heywood, *Political Ideologies*, An Introduction

© Andrew Heywood 1992, 1998, 2003

Foreword © Andrew Gamble 1992

Published by Palgrave Macmillan, New York, third edition 2003

© za Srbiju i Crnu Goru

Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd

Posvećeno Džin

— — — — —

— — — — —

Sadržaj

<i>Antrfilei</i>	xi
<i>Predgovor Endru Gembla</i>	xiv
<i>Predgovor trećem izdanju</i>	xv
1. Uvod: Razumevanje ideologije	1
Uloga ideja	1
Šta je ideologija?	5
<i>Shvatanja ideologije</i>	6
<i>Ideologija, istina i moć</i>	12
Levo, desno i centar	17
Političke ideologije u 21. veku	20
<i>Promena svetskog poretka</i>	21
<i>Postmoderni doba</i>	22
<i>Globalizacija</i>	23
Šta dalje čitati	24
2. Liberalizam	25
Poreklo i razvoj	25
Primat pojedinca – centralne teme	28
<i>Pojedinac</i>	29
<i>Sloboda</i>	30
<i>Razum</i>	33
<i>Pravda</i>	35
<i>Tolerancija i različitost</i>	37
Liberalizam, vlast i demokratija	39
<i>Liberalna država</i>	39
<i>Ustavna vlast</i>	41
<i>Demokratija</i>	43
Klasični liberalizam	48
<i>Teorija prirodnog prava</i>	49
<i>Utilitarizam</i>	51
<i>Ekonomski liberalizam</i>	52
<i>Socijaldarvinizam</i>	54
<i>Neoliberalizam</i>	56

Moderni liberalizam	58
<i>Individualnost</i>	59
<i>Pozitivna sloboda</i>	60
<i>Socijalliberalizam</i>	62
<i>Ekonomsko upravljanje</i>	64
Liberalizam u 21. veku	67
Šta dalje čitati	70
 3. Konzervativizam	71
Poreklo i razvoj	71
Želja za očuvanjem – centralne teme	74
<i>Tradicija</i>	75
<i>Ljudska nesavršenost</i>	77
<i>Organsko društvo</i>	80
<i>Hijerarhija i autoritet</i>	83
<i>Svojina</i>	85
Autoritarni konzervativizam	86
Paternalistički konzervativizam	88
<i>Konzervativizam jedinstvene nacije</i>	89
<i>Hrišćanska demokratija</i>	91
Libertarijanski konzervativizam	93
Nova desnica	95
<i>Liberalna nova desnica</i>	97
<i>Konzervativna nova desnica</i>	101
<i>Tenzije unutar nove desnice</i>	104
Konzervativizam u 21. veku	106
Šta dalje čitati	108
 4. Socijalizam	109
Poreklo i razvoj	109
Nijedan čovek nije ostrvo – centralne teme	111
<i>Zajednica</i>	112
<i>Saradnja</i>	114
<i>Jednakost</i>	115
<i>Društvena klasa</i>	118
<i>Zajedničko vlasništvo</i>	119
Putevi ka socijalizmu	122
<i>Revolucionarni socijalizam</i>	122
<i>Evolutivni socijalizam</i>	125
<i>Neizbežnost postupnosti?</i>	127
Marksizam	129
<i>Klasični marksizam</i>	130
<i>Filozofija</i>	130

<i>Ekonomija</i>	133
<i>Politika</i>	134
<i>Ortodoksni komunizam</i>	135
<i>Lenjinizam</i>	136
<i>Staljinizam</i>	138
<i>Moderni marksizam</i>	140
<i>Smrt marksizma?</i>	142
Socijaldemokratija	145
<i>Etički socijalizam</i>	146
<i>Revizionistički socijalizam</i>	148
<i>Kriza socijaldemokratije</i>	152
<i>Neorevizionizam i „treći put“</i>	154
Socijalizam u 21. veku	159
Šta dalje čitati	160
5. Nacionalizam	162
Poreklo i razvoj	162
Za ljubav zemlje – centralne teme	166
<i>Nacija</i>	167
<i>Organska zajednica</i>	170
<i>Samoopredeljenje</i>	172
<i>Politika identiteta</i>	175
Nacionalizam i politika	177
<i>Liberalni nacionalizam</i>	178
<i>Konzervativni nacionalizam</i>	181
<i>Ekspanzionistički nacionalizam</i>	183
<i>Antikolonijalni i postkolonijani nacionalizam</i>	186
S one strane nacionalizma	189
<i>Liberalni internacionalizam</i>	190
<i>Socijalistički internacionalizam</i>	192
Nacionalizam u 21. veku	194
Šta dalje čitati	195
6. Anarhizam	197
Poreklo i razvoj	197
Protiv države – centralne teme	199
<i>Antietatizam</i>	200
<i>Prirodni poredak</i>	203
<i>Antiklerikalizam</i>	205
<i>Ekonomska sloboda</i>	206
Kolektivistički anarhizam	208
<i>Mutualizam</i>	209
<i>Anarhosindikalizam</i>	210
<i>Anarhokomunizam</i>	212

Individualistički anarhizam	213
<i>Egoizam</i>	214
<i>Libertarijanizam</i>	215
<i>Anarhokapitalizam</i>	216
Putevi ka anarhiji	218
<i>Revolucionarno nasilje</i>	218
<i>Direktna akcija</i>	219
<i>Nenasilje</i>	220
Anarhizam u 21. veku	221
Šta dalje čitati	223
 7. Fašizam	 224
Poreklo i razvoj	224
Snaga kroz jedinstvo – centralne teme	227
<i>Antiracionalizam</i>	228
<i>Borba</i>	230
<i>Vodstvo i elitizam</i>	232
<i>Socijalizam</i>	234
<i>Ultranacionalizam</i>	236
Fašizam i država	237
<i>Totalitarni ideal</i>	238
<i>Korporativizam</i>	240
<i>Modernizacija</i>	241
Fašizam i rasijalizam	241
<i>Politika rase</i>	242
<i>Nacističke rasističke teorije</i>	244
<i>Seljačka ideologija</i>	246
Fašizam u 21. veku	248
Šta dalje čitati	250
 8. Feminizam	 252
Poreklo i razvoj	252
Politika ličnog – centralne teme	255
<i>Podela na javno i privatno</i>	256
<i>Patrijarhat</i>	257
<i>Pol i rod</i>	259
<i>Jednakost i razlika</i>	262
Pol i politika	264
<i>Liberalni feminizam</i>	264
<i>Socijalistički feminizam</i>	267
<i>Radikalni feminizam</i>	270
<i>Nove feminističke tradicije</i>	275
Feminizam u 21. veku	276
Šta dalje čitati	278

9. Ekologizam	279
Poreklo i razvoj	279
Povratak prirodi – centralne teme	281
<i>Ekologija</i>	282
<i>Holizam</i>	285
<i>Održivost</i>	289
<i>Etika zaštite životne sredine</i>	293
<i>Samoostvarenje</i>	295
Priroda i politika	297
<i>Desničarski ekologizam</i>	297
<i>Ekosocijalizam</i>	299
<i>Ekoanarhizam</i>	300
<i>Ekofeminizam</i>	302
Ekologizam u 21. veku	303
Šta dalje čitati	305
 10. Religijski fundamentalizam	 306
Poreklo i razvoj	306
Povratak temeljima – centralne teme	308
<i>Religija i politika</i>	310
<i>Fundamentalistički poriv</i>	312
<i>Antimodernizam</i>	315
<i>Militantnost</i>	317
Familija fundamentalizama	319
<i>Islamski fundamentalizam</i>	319
<i>Šiitski fundamentalizam</i>	323
<i>Hrišćanski fundamentalizam</i>	325
<i>Nova hrišćanska desnica</i>	326
<i>Drugi fundamentalizmi</i>	329
Religijski fundamentalizam u 21. veku	331
Šta dalje čitati	333
 11. Zaključak: Ideologija bez kraja?	 334
Kraj ideologije	335
Kraj istorije	336
Postmodernizam kao ideologija	338
Globalizam kao ideologija	340
Šta dalje čitati	342
<i>Glosarijum</i>	343
<i>Bibliografija</i>	357
<i>Indeks</i>	370

Antrfilei

Mislioci

Bakunjin, Mihail	207
Bel, Danijel	335
Bentam, Džeremi	52
Berk, Edmund	76
Bernštajn, Eduard	149
Bukčin, Marej	301
Čomski, Noam	222
De Bovoar, Simon	272
Džeferson, Tomas	49
Fridan, Beti	254
Gidens, Entoni	157
Godvin, Vilijam	203
Gramši, Antonio	9
Hajek, Fridrih fon	99
Hitler, Adolf	231
Hobs, Tomas	78
Homeini, Ajatolah Ruholah	322
Klajn, Naomi	340
Kropotkin, Petar	212
Lavlok, Džejms	288
Lenjin, Vladimir Iljič	137
Lok, Džon	40
Macini, Đuzepe	179
Marks, Karl	132
Markuze, Herbert	141
Medison, Džejms	45
Mil, Džon Stjuart	31
Musolini, Benito	239
Niče, Fridrih	229
Nozik, Robert	101
Prudon, Pjer-Žozef	210
Rols, Džon	63
Ruso, Žan-Žak	173
Smit, Adam	53

Staljin, Josif	139
Šumaker, Fric (Ernst Fridrih)	292
Toni, Ričard Henri	148
Trocki, Lav	193
Vulstonkraft, Meri	265

...izmi

antisemitizam	245
autoritarizam	87
cionizam	330
fundamentalizam	313
individualizam	30
industrijalizam	290
kejnzijanizam	65
kolektivizam	113
komunitarizam	156
konstitucionalizam	42
korporativizam	240
kosmopolitizam	191
libertarijanizam	93
multikulturalizam	69
paternalizam	89
patriotizam	175
pluralizam	37
populizam	316
postmodernizam	339
pragmatizam	11
racionalizam	33
rasijalizam	243
terorizam	318
torijevstvo	91
totalitarizam	238
utilitarizam	51
utopizam	204

Pogledi na ...

Autoritet	233
Demokratija	46
Društvo	82
Država	202
Ekonomija	121
Ideologija	16

Istorija	337
Jednakost	117
Ljudska priroda	79
Nacija	169
Priroda	283
Religija	311
Rod	261
Sloboda	32

Tenzije unutar...

Univerzalistički liberalizam nasuprot pluralističkom liberalizmu	38
Klasični liberalizam nasuprot modernom liberalizmu	66
Pragmatiski konzervativizam nasuprot libertarijanskom konzervativizmu	94
Liberalna nova desnica nasuprot konzervativnoj novoj desnici	105
Socijaldemokratija nasuprot komunizmu	151
Treći put nasuprot socijaldemokratiji	158
Gradanski nacionalizam nasuprot etnokulturnom nacionalizmu	176
Liberalni nacionalizam nasuprot ekspanzionističkom nacionalizmu	180
Individualistički anarhizam nasuprot kolektivističkom anarhizmu	217
Fašizam nasuprot nacizmu	247
Egalitarni feminizam nasuprot feminizmu razlike	263
Radikalni feminizam nasuprot liberalnom feminizmu	274
„Duboki“ ekologizam nasuprot „plitkom“ ekologizmu	284

Predgovor

Ideologija ima čudnu istoriju. Ona je neodvojiva od političkog iskustva modernog sveta, a ipak mali broj vodećih teoretičara politike ima za nju lepu reč. Ličnosti, tako različite, kao što su Karl Marks, Majkl Oukšot (Michael Oakeshott) i Talkot Parsons (Talcott Parsons), svi je osuđuju, iz različitih razloga. Za njene protivnike, ideologija je suprotnost takvim zdravim stvarima kao što su istina, nauka, racionalnost, objektivnost i filozofija. Ona označava verovanja i doktrine koji su ili dogme izvan dometa kritičkog prosudjivanja, ili plašt za individualne i grupne interese.

Imajući u vidu uticaj ovog negativnog shvatanja, skoro i nije iznenađujuće što je s vremena na vreme bilo u modi da se ideologija sahrani i da se objavi njen kraj. Ali, kao i kod sličnih napora da se sahrane istorija i politika, uobičajeno je da se ideologija vraća. Politiku modernog sveta oblikuju ključne ideološke tradicije. Ideologije su ključni izvor za uređivanje, definisanje i procenjivanje političke stvarnosti i uspostavljanje političkih identiteta.

Velika zasluga knjige Endru Hejvuda je u tome što on ideologiju uzima ozbiljno, ispitujući pažljivo i sa zadivljujućom jasnoćom različite karakteristike klasičnih zapadnih ideologija, kao i nove teme i pravce skorašnje ideološke misli. On je napisao jedan od najpristupačnijih uvoda u ovaj predmet, bilo gde da su objavljeni. Zapadna ideološka tradicija koja vodi poreklo iz Francuske i Američke revolucije 18. veka, ne iscrpljuje načine razumevanja politike, niti zasenjuje mnoge ne-zapadne tradicije političke misli. Ipak, ona je tradicija od suštinskog značaja i sposobnost razumevanja njenih ključnih termina i unutrašnjeg razvoja temeljni je uslov principa građanstva u modernom svetu. Endru Hejvud je idealan vodič.

Univerzitet u Šefildu

Endru Gembl (Andrew Gamble)

Predgovor trećem izdanju

Prvo izdanje *Političkih ideologija* pisano je u vreme istočnoevropskih revolucija od 1989. do 1991. godine. Gledajući unazad, „kolaps komunizma“ je bio kako manifestacija, tako i katalizator za niz duboko značajnih i u mnogim slučajevima međusobno povezanih, političko-istorijskih razvoja. Najznačajniji od njih su rast globalne kapitalističke ekonomije, uspon etničkog nacionalizma i religijskog fundamentalizma, dolazak postmodernih ili „informatičkih“ društava, izranjanje jedno-polarnog svetskog poretka pod dominacijom Sjedinjenih Država i rođenje globalnog terorizma. Čini se da se istorija na vrtoglav način ubrzava. Izvesnost i solidnost onog starog sada su dovedene u sumnju ili su, u nekim slučajevima, potpuno odbačene. Ovi procesi imaju važne posledice na političke ideologije. Opšte je prihvaćeno da je komunizam mrtav; neki proklamuju konačni trijumf zapadnog liberalizma, dok drugi ističu da je on u krizi; nacionalizam se prilagođava izazovima nadnacionalizma i multikulturalizma; i tako dalje.

Neki komentatori na takve pomake gledaju samo kao na simptome jednog dubljeg procesa, smrti same ideologije (i, sa njom, programske političke partije). Za političku ideologiju prosto nema mesta u postmodernom globalizovanom svetu, čije je obeležje socijalna fragmentacija i kojim dominira lična potrošnja. Međutim, ono čega smo svi mi svedoci nije toliko kraj ideologije (nešto što je uvek opasno tvrditi), koliko činjenica da je glavne ideološke tradicije, u stvari, pregazila istorija. Novo ideološko mišljenje bori se da svet shvati onakvim kakav jeste i, iskreno, nema pravu ideju kuda se on kreće. Ipak, kao glavni izvor značenja i idealizma u politici, ideologija, bilo kakav oblik ili formu da poprimi, predodređena je da opstane. Na kraju krajeva, deideologizovana politika ili politika konzumerizma osuđena je na propast, zato što ljudima ne daje razlog da veruju u nešto šire od sopstvenog materijalnog interesa i zato što lične priče ljudi dobijaju smisao, samo ako se smeste unutar širih istorijskih priča. Ovo treće izdanje pokušava da uzme u obzir način na koji su se glavne ideološke tradicije i sama ideologija prilagodile izazovima koji su prethodno skicirani. Ova knjiga je u celini osavremenjena, kako bi uzela u obzir nove razvoje i novoobjavljene spise. Posebno su suštinski revidirana poglavlja 1 i 11, kako bi se uzela

u obzir takva pitanja kao što su promena svetskog poretka, globalizacija, postmoderno doba i postmodernizam i globalni terorizam. Primereno tome, o ovim pitanjima se takođe raspravlja u poglavljima o pojedinačnim ideologijama, gde je pažnja takođe usmerena i na uspon „post-izama“ kao što su postliberalizam, postmarksizam i postfeminizam. Da bi se osvetlile i sumarno prikazale značajne tenzije unutar ideologija i pitanja koja su podelila konkurentske suptradicije, dodati su novi odeljci. Ima i dodatnih odeljaka o „misliocima“ i „izmima“.

Želeo bih da se zahvalim svima onima koji su dali primedbe na ranija izdanja ove knjige, ili su mi dali povratne informacije i nadam se da su trećim izdanjem donekle obuhvaćena pitanja i sugestije koje su oni izneli.

Endru Hejvud

Poglavlje 1

Uvod: Razumevanje ideologije

Uloga ideja

Šta je ideologija?

Levo, desno i centar

Političke ideologije u 21. veku

Svi ljudi su politički mislioci. Kad god izražavaju svoje stavove ili javno iznose svoja mišljenja, ljudi, bilo da to znaju ili ne, koriste političke ideje i pojmove. Svakodnevni jezik je krcat terminima kao što su „sloboda“, „pravičnost“, „jednakost“, „pravda“ i „prava“. Isto tako, reči kao što su „konzervativac“, „liberal“, „socijalista“, „komunista“ i „fašista“ ljudi redovno koriste da bi opisali kako svoja, tako i gledišta drugih ljudi. Međutim, čak i kada su takvi termini poznati, kada su opšta mesta, oni se retko koriste s bilo kakvom preciznošću ili jasnim shvatanjem njihovog značenja. Šta je na primer „jednakost“? Šta znači reći da su svi ljudi jednaki? Da li se rađaju jednaki, da li u društvu treba da se tretiraju kao jednaki? Da li ljudi treba da imaju jednaka prava, jednake prilike, jednak politički uticaj, jednake plate? Slično tome, reći kao što su „komunista“ ili „fašista“ obično se pogrešno upotrebljavaju. Šta znači nekoga nazvati „fašistom“? Koje vrednosti ili verovanja podržavaju fašisti i zašto ih podržavaju? Po čemu se gledišta komunista razlikuju od gledišta, recimo, liberala, konzervativaca ili socijalista? U ovoj knjizi se ispituju suštinske ideje i verovanja glavnih političkih ideologija. U ovom uvodnom poglavlju razmatra se uloga ideja u politici, priroda političke ideologije, vrednost spektra levo/desno za klasifikaciju ideologija i glavni izazovi s kojima se suočavaju ideologije u 21. veku.

Uloga ideja

Ne prihvataju svi politički mislioci da su ideje i ideologije od velikog značaja. Za politiku se ponekad misli da je samo nešto malo više od ogoljene borbe za vlast. Ako je ovo tačno, političke ideje su puka propaganda,

jedna forma reči ili slogana, oblikovana tako da se dobiju glasovi ili zadržanje narodna podrška. Ideje i ideologije su stoga prosto „friziranje činjenica“ koje se koristi da se sakriju dublje realnosti političkog života. Izvesno je da tu poziciju podržava bihejviorizam, psihološka škola koja se povezuje s Džonom Votsonom /Džon B. Watson/ (1878–1958) i Skinnerom /Skinner/ (1904–1990). Iz perspektive bihejviorizma, ljudska bića su nešto malo više od bioloških mašina, uslovljenih da deluju (ili, tačnije, da reaguju) na spoljašnje nadražaje. Misleći subjekt, zajedno sa svojim idejama, vrednostima, osećanjima i namerama nešto je naprosto irelevantno. Vrlo slično gledište zastupa i „dijalektički materijalizam“, kruta forma marksizma koja je dominirala intelektualnim istraživanjem u Sovjetskom Savezu i drugim ortodoksnim komunističkim državama. Po njemu, političke ideje mogu da se shvate samo u svetlosti ekonomskih ili klasnih interesa onih koji ih izražavaju. Ideje imaju „materijalnu bazu“, nemaju samostalno značenje ili značaj. Stoga ortodoksni marksisti politiku analiziraju strogo u odnosu na društvenu klasu, a političke ideologije za njih nisu ništa drugo do izraz interesa određene klase.

Iznose se i suprotni argumenti. Džon Majnard Kejnz /John Maynard Keynes/ (videti str. 65) na primer, zastupa tezu da svetom vlada malo šta drugo osim ideja ekonomista i političkih filozofa. Kao što kaže na završnim stranama svoje *Opšte teorije*:

Praktični ljudi koji za sebe veruju da su potpuno pošteđeni bilo kakvih intelektualnih uticaja, obično su robovi nekog pokojnog ekonomiste. Ludaci na vlasti koji čuju nepostojeće glasove crpu svoje ludilo od nekog akademskog piskarala iz prethodnih godina.

Daleko od toga da odbaci shvatanje po kojem su ideje uslovljeni odgovori na praktične okolnosti, ovo stanovište ističe do kog stepena su verovanja i teorije izvor ljudskog delovanja. Svetom, na kraju krajeva, vladaju „akademska piskarala“. Takvo gledište sugerise, na primer, da se moderni kapitalizam, u važnim pogledima, razvio iz klasične ekonomije Adama Smita /Adam Smith/ (videti str. 53) i Dejvida Rikarda /David Ricardo/, da je sovjetski komunizam u velikoj meri oblikovan spisima Karla Marksa (videti str. 132) i V. I. Lenjina (videti str. 137), a da se istorija nacističke Nemačke može razumeti samo pozivanjem na doktrine iznete u Hitlerovom *Mein Kampf*u.

U stvari, oba ova objašnjenja političkog života jednostrana su i neadekvatna. Političke ideje nisu samo pasivni odraz određenih interesa ili lične ambicije, već imaju sposobnost da pobude i vode samo političko delovanje i time oblikuju materijalni život. U isto vreme, političke ideje se ne pojavljuju u vakuumu: one ne padaju kao kiša s neba. Sve

političke ideje oblikovane su društvenim i istorijskim okolnostima u kojima se one razvijaju i političkim ambicijama kojima one služe. Prosto rečeno, politička teorija i politička praksa nerazdvojno su povezane. Zato bilo kakvo uravnoteženo i uverljivo objašnjenje političkog života mora priznati stalno međusobno delovanje između ideja i ideologija, s jedne strane i istorijskih i materijalnih snaga, s druge.

Ideje i ideologije utiču na politički život na nekoliko načina. Prvo, one pružaju perspektivu iz koje se svet razumeva i objašnjava. Ljudi svet ne vide onakav kakav jeste, već samo onakav kakav očekuju da bude; drugim rečima, oni ga vide kroz veo ukorenjenih verovanja, shvatanja i pretpostavki. Svesno ili nesvesno, svako je potpisnik jednog niza političkih verovanja i vrednosti koji su vodič za njegovo ponašanje i koji utiču na njegove postupke. Tako političke ideje i ideologije postavljaju ciljeve koji inspirišu političku aktivnost. U ovom pogledu, političari su pod uticajem dva vrlo različita faktora. Bez sumnje, svi političari žele vlast. Ovo ih prisiljava da budu pragmatični, da usvoje one političke ideje koje su popularne kod birača ili pomoću kojih će zadobiti naklonost moćnih grupa, kao što je poslovni svet ili vojska. Ipak, političari retko traže vlast zbog nje same. Oni takođe poseduju verovanja, vrednosti i uverenja o tome šta učiniti s vlašću, kada se ona dostigne.

Jasno je da balans između pragmatičnih i ideoloških razmatranja varira od političara do političara, a takođe i kod jednog političara, u različitim fazama njegove karijere. Neki, kao na primer Adolf Hitler (videti str. 231), bili su vatreno, čak fanatično odani jasnom skupu ideoloških ciljeva. Hitlerovi spisi prožeti su žestokim antisemitizmom (videti str. 245) i otvoreno razmatraju njegovu želju za osnivanjem rasne imperije u istočnoj Evropi, pod nemačkom dominacijom. Marksistički revolucionari, kao što je Lenjin, bili su posvećeni cilju izgradnje besklasnog komunističkog društva. Ipak, nijedan političar ne može sebi dopustiti da bude zaslepljen ideološkim uverenjem: da bi se osvojila i zadržala vlast, moraju se, u najmanju ruku, praviti strateški kompromisi. Nakon što je Hitler 1933. godine naimenovan za kancelara, u Nemačkoj su se nesumnjivo pojačali antisemistki napadi, ali sve do ratnih godina, Hitler se nije upuštao u politiku rasnog istrebljenja, za koju su neki verovali da je oduvek bila njegov cilj. Što se tiče Lenjina, uprkos toga što se gnušao kapitalizma, on je 1921. godine uveo Novu ekonomsku politiku koja je dopuštala ponovno pojavljivanje ograničenog privatnog preduzetništva u Rusiji. Drugi političari, posebno oni u SAD, mada ne samo oni, počeli su da se tretiraju kao nešto malo više od političke robe. Oni su upakovani i prodaju se na osnovu imidža i ličnosti, pri čemu se malo ili nimalo pažnje poklanja

idejama i politici. Ipak, političari SAD-a nisu naprosto pragmatičari koji žude za vlašću. Važnost ideja i vrednosti u politici Sjedinjenih Država skrivena je činjenicom da dve glavne partije, Republikanska i Demokratska, dele iste široke ideološke ciljeve. Većina političara Sjedinjenih Država prihvata ono što se naziva „američka ideologija“, jedan skup liberalno-kapitalističkih vrednosti, na temelju slobodne tržišne ekonomije i poštovanja principa utkanih u Ustav Sjedinjenih Država.

Političke ideje takođe pomažu u oblikovanju prirode političkih sistema. Sistemi vlasti značajno variraju širom sveta i uvek su povezani sa posebnim vrednostima ili principima. Apsolutne monarhije zasnivaju se na duboko ukorenjenim religijskim idejama, naročito božanskom pravu kraljeva. U većini savremenih zapadnih zemalja politički sistemi se zasnivaju na skupu liberalno-demokratskih principa. Za zapadne zemlje, tipično je poštovanje ideja ograničene i ustavne vlasti, kao i verovanje da vlast treba da bude reprezentativna, zasnovana na regularnim i takmičarskim izborima. Isto tako, tradicionalni komunistički politički sistemi u skladu su s principima marksizma–lenjinizma. U komunističkim državama bila je dominantna jedna jedina partija, vladajuća Komunistička partija, čiji je autoritet počivao na Lenjinovom uverenju da samo komunistička partija reprezentuje interese radničke klase. Čak i činjenica da je svet izdelfen tako da čini skup nacija–država i da je moć vlasti obično locirana na nacionalnom nivou, odražava uticaj političkih ideja, u ovom slučaju nacionalizma, konkretnije principa nacionalnog samoopredelfjenja.

Najzad, političke ideje i ideologije mogu da deluju kao jedna vrsta socijalnog cementa, pružajući društvenim grupama, zapravo čitavim društvima, jedan skup verovanja i vrednosti koje ih ujedinjuju. Političke ideologije se obično povezuju s određenim društvenim klasama – na primer, liberalizam sa srednjom klasom, konzervativizam sa zemljišnom aristokratijom, socijalizam sa radničkom klasom, itd. Ove ideje odražavaju životna iskustva, interese i težnje jedne društvene klase i stoga pomažu u negovanju osećaja pripadnosti i solidarnosti. Međutim, ideje i ideologije takođe mogu da pomognu u povezivanju različitih grupa i klasa unutar jednog društva. Na primer, temelj koji ujedinjuje većinu zapadnih zemalja su liberalno-demokratske vrednosti, dok je opšteprihvaćeni skup moralnih principa i vrednosti u muslimanskim zemljama ustanovljen kroz islam. Pružajući društvu političku kulturu koja ga ujedinjuje, političke ideje pomažu u unapređivanju poretka i društvene stabilnosti.

Naravno, ujedinjujući skup političkih ideja i vrednosti unutar društva može da se razvije prirodno. Ali, on takođe može biti nametnut odozgo, kao pokušaj da se proizvede poslušnost, pa tako deluje kao jedan

oblik društvene kontrole. Vrednosti elitnih grupa kao što su politički i vojni lideri, vladini činovnici, zemljoposjednici ili industrijalci mogu se značajno razlikovati od vrednosti masa. Vladajuće elite, kroz proces ideološke manipulacije, političke ideje mogu da koriste za obuzdavanje opozicije i ograničavanje rasprava. Ovo je bilo najočiglednije u režimima, kao što su nacistička Nemačka i Sovjetski Savez, koji su imali „zvanične“ ideologije. U oba slučaja, zvanična ili politički „pouzdana“ verovanja, nacionalsocijalizam, odnosno marksizam-lenjinizam, dominirali su političkim životom i zapravo svim društvenim institucijama, umetnošću, kulturom, obrazovanjem, medijima itd. Suprotna gledišta i verovanja bila su naprosto cenzurisana ili zabranjivana. Neki zastupaju tezu da se suptilniji oblik ideološke manipulacije događa u svim društvima. To se može videti u marksističkom verovanju koje se ispituje u narednom odeljku, da su u kulturi kapitalističkih društava dominantne ideje koje služe interesima ekonomski dominantne klase.

Šta je ideologija?

Ova knjiga je, pre svega, studija o političkim ideologijama, a ne analiza prirode ideologije. Mnogo zbrke potiče od činjenice da su, mada očigledno povezane, „ideologija“ i „ideologije“ sasvim različiti predmeti proučavanja. Ispitivati „ideologiju“ znači razmatrati poseban tip političkog mišljenja koji je različit od, recimo, nauke o politici ili političke filozofije. Proučavati političku ideologiju znači analizirati prirodu, ulogu i značaj ove kategorije mišljenja i razmišljati o pitanjima kao što je: koji skupovi političkih ideja i argumenata treba da se svrstaju u ideologije. Na primer, da li je ideologija oslobađajuća ili ugnjetavalačka, istinita ili lažna, itd. Slično tome, da li su konzervativizam i nacionalizam ideologije u istom smislu u kojem su to liberalizam i socijalizam?

S druge strane, proučavati „ideologije“ znači baviti se analizom sadržaja političke misli, biti zainteresovan za ideje, doktrine i teorije koje različite ideološke tradicije unapređuju i koje se razvijaju unutar različitih političkih tradicija. Na primer, šta nam liberalizam može reći o slobodi? Zašto socijalisti tradicionalno podržavaju jednakost? Kako anarhisti brane ideju društva bez države? Zašto fašisti sukob i rat smatraju zdravim? Međutim, da bismo ispitali takva „sadržinska“ pitanja, nužno je razmotriti „tip“ političke misli kojom se bavimo. Pre nego što se razmotre karakteristične ideje i doktrine tzv. ideologija, potrebno je razmišljati o tome zašto se ovi skupovi ideja klasifikuju kao ideologije. I još važnije, šta nam ova klasifikacija govori? Šta, na primer, možemo naučiti o

liberalizmu, socijalizmu, feminizmu ili fašizmu iz činjenice da se oni svrstavaju u ideologije?

Shvatanja ideologije

Prvi problem s kojim se suočava bilo kakvo razmatranje prirode ideologije je činjenica da nema nikakve ustaljene ili opšteprihvaćene definicije ovog termina, već samo zbirka suprotstavljenih definicija. Kao što kaže Dejvid MekLilan (David Mac Lellan) (1995) „ideologija je najneuhvatljiviji pojam u celokupnim društvenim naukama“. Malo je političkih termina koji su predmet tako dubokog i strastvenog spora. Za to postoje dva razloga. Prvo, pošto sva shvatanja ideologije priznaju vezu između teorije i prakse, ovaj termin otkriva veoma žestoke debate, razmatrane u prethodnom odeljku, o ulozi ideja u politici i vezi između verovanja i teorija s jedne strane i materijalnog života ili političkog ponašanja, s druge. Drugo, shvatanje ideologije ne može ostati po strani u odnosu na tekući sukob među političkim ideologijama. Jer, u većem delu svoje istorije, termin ideologija se koristio kao političko oružje, kao sredstvo za osuđivanje ili kritiku protivničkih skupova ideja ili sistema verovanja. Tek u drugoj polovini 20. veka ušao je u široku upotrebu jedan neutralan i očito nepristrasan pojam ideologije, pa čak i tada su se održala neslaganja o društvenoj ulozi i političkom značaju ideologije. Među značenjima koja se pripisuju ideologiji su sledeća:

- sistem političkih verovanja,
- skup političkih ideja orijentisanih na delovanje,
- ideje vladajuće klase,
- pogled na svet određene društvene klase ili društvene grupe,
- političke ideje koje otelovljuju ili artikulišu klasne ili društvene interese,
- ideje koje šire lažnu svest među eksploatisanima ili potlačenima,
- ideje koje situiraju pojedinca u društveni kontekst i proizvode osećaj kolektivne pripadnosti,
- zvanično odobren skup ideja koji se koristi za davanje legitimnosti političkom sistemu ili režimu,
- sveobuhvatna politička doktrina koja polaže pravo na monopol istine,
- apstraktan i visoko sistematičan skup političkih ideja.

Poreklo ovog termina je, ipak, jasno. Reč ideologija je za vreme Francuske revolucije skovao Antoan Desti de Trasi (Antoine Destutt de Tracy) (1754–1836), a prvi put je u javnosti upotrebljen 1796. godine. Za Trasijsa, *ideologie* se odnosila na jednu novu „nauku o idejama“, doslovno

ideo-logiju. Sa racionalističkim žarom, tipičnim za prosvetiteljstvo, on je verovao da je objektivno moguće otkriti poreklo ideja i tvrdio da će ova nova nauka početi da uživa isti status kao postojeće nauke, kao što su biologija i zoologija. Štaviše, pošto se svi oblici istraživanja zasnivaju na idejama, de Trasi je tvrdio da će ideologija na kraju biti priznata kao kraljica nauka. Ipak, uprkos velikim očekivanjima, prvobitno značenje ovog termina imalo je malo uticaja na kasniju upotrebu.

Život ideologije kao ključnog političkog termina potiče od načina njene upotrebe u spisima Karla Marksa. Marksova upotreba ovog termina i interesovanje koje su za nju pokazivale kasnije generacije marksističkih mislilaca, u velikoj meri objašnjava istaknuto mesto koje ideologija uživa u modernoj društvenoj i političkoj misli. Pa ipak, značenje koje je Marks pripisivao ovom pojmu vrlo je različito od značenja o kojem postoji saglasnost u glavnoj struji političke analize. Marks je ovaj termin upotrebio u naslovu svog ranog rada *Nemačka ideologija* (/1846/ 1970), koji je napisao sa svojim doživotnim saradnikom Fridrihom Engelsom (1820–1895). Ovaj rad takode sadrži Marksov najjasniji opis njegovog shvatanja ideologije:

Misli vladajuće klase su u svakoj epohi vladajuće misli, tj. klasa koja predstavlja vladajuću *materijalnu* silu društva, u isto vreme je ujedno i njegova vladajuća *duhovna* sila. Klasa kojoj stoje na raspolaganju sredstva za materijalnu proizvodnju, raspolaže time u isto vreme i sredstvima za duhovnu proizvodnju, tako da su joj na taj način, u proseku, potčinjene i misli onih koji nemaju sredstva za duhovnu proizvodnju. (K. Marks-F. Engels, *Dela*, tom 6, Bgd., Prosveta, 1974, str. 43)

Marksov pojam ideologije sadrži jedan broj ključnih karakteristika. Prvo, ideologija je u krugu iluzije i mistifikacije; ona formira lažan ili pogrešan pogled na svet, što je Engels kasnije nazvao „lažna svest“. Marks je upotrebljavao ideologiju kao kritički pojam, čija je svrha demaskiranje procesa sistematske mistifikacije. Sopstvene ideje on je svrstavao u naučne ideje, jer su one precizno bile zamišljene da razotkriju dela istorije i društva. Tako su kontrast između ideologije i nauke, između laži i istine vitalni za Marksovu upotrebu ovog termina. Drugo, ideologija je vezana za klasni sistem. Marks je verovao da iskrivljenje, implicitno u ideologiji, potiče od činjenice da ideologija odražava interese i poglede na društvo vladajuće klase. Vladajuća klasa nije voljna da prizna da je ugnjetač i isto tako je rada da se ugnjeteni pomire sa svojom ugnjetenošću. Klasni sistem se tako prikazuje naglavačke, pojam koji Marks prikazuje pomoću slike *camera obscura*, izokrenute slike koju proizvode sočiva fotografskog aparata ili ljudsko oko. Zato je liberalizam

koji prikazuje prava čiji univerzalni nosioci mogu biti samo oni koji imaju svojinu i slobodni su, klasični primer ideologije.

Treće, ideologija je manifestacija vlasti. Skrivajući protivurečnosti na kojima je, zajedno sa svim klasnim društvima, zasnovan kapitalizam, ideologija služi tome da od eksploataisanog proletarijata sakrije činjenicu njegove sopstvene eksploatacije, održavajući tako sistem nejednake klasne moći. Ideologija doslovno sačinjava „vladajuće“ ideje epohe. Najzad, Marks ideologiju tretira kao prolazan fenomen. Ideologija će postojati samo dotle dok postoji klasni sistem koji je proizvodi. Proletarijat, prema Marksovom gledištu, „grobar kapitalizma“, nije predodređen da uspostavi drugi oblik klasnog društva, već pre da, putem ostvarivanja kolektivnog vlasništva nad bogatstvom, potpuno ukine klasnu nejednakost. Interesi proletarijata se tako podudaraju sa interesima društva kao celine. Ukratko, proleterijatu nije potrebna ideologija, jer je on jedina klasa kojoj nisu potrebne iluzije.

Kasnije generacije marksista pokazivale su, moglo bi se reći, veće interesovanje za ideologiju od samog Marksa. Ovo je u velikoj meri izraz činjenice da se Marksovo samouvereno predviđanje sudbine kapitalizma pokazalo kao isuviše optimistično, što je kasnije marksiste podstaklo da se usredsrede na ideologiju kao jedan od faktora koji objašnjava neočekivanu elastičnost kapitalističkog načina proizvodnje. Međutim, došlo je i do značajnog pomeranja u značenju termina. I najvažnije, došlo se do gledišta da sve klase poseduju ideologije. Tako je Lenjin u delu *Šta da se radi* (/1902/ 1988), ideje proletarijata opisao kao „socijalističku ideologiju“ ili „marksističku ideologiju“, izrazi koji bi Marksu bili apsurdni. Za Lenjina i većinu marksista 20. veka, ideologija se odnosila na specifične ideje posebne društvene klase, ideje koje, bez obzira na njen klasni položaj, unapređuju njene klasne interese. Ipak, pošto sve klase, kako proletarijat tako i buržoazija, imaju ideologiju, termin je lišen svojih negativnih ili pejorativnih konotacija. Ideologija nije više nužno podrazumevala laž i mistifikaciju i nije više stajala nasuprot nauci; zaista „naučni socijalizam“ (marksizam) bio je priznat kao oblik proleterske ideologije. Ipak, mada je Lenjinov pojam ideologije u suštini bio neutralan, on je potpuno bio svestan uloge koju ideologija ima u održanju kapitalističkog sistema. Lenjin je dokazivao da proletarijat, porobljen „buržoaskom ideologijom“, sopstvenim snagama neće nikad dostići klasnu svest, pa je zato isticao potrebu za „avangardnom“ partijom, koja bi radničke mase vodila ka ostvarenju njihovog revolucionarnog potencijala.

Marksističku teoriju ideologije možda je najdalje razvio Antonio Gramsci (Antonio Gramsci). Gramši (/1935/1971) je zastupao tezu da se kapi-

Antonio Gramsci (1891–1937)

Italijanski marksista i teoretičar društva. Sin nižeg državnog činovnika, Gramši se 1913. godine pridružio Socijalističkoj partiji, da bi 1921. god. postao generalni sekretar novoformirane italijanske Komunističke partije. Godine 1924. izabran je u italijanski parlament, ali ga je 1926. Mussolini poslao u zatvor. U tamnici je ostao sve do svoje smrti.

U *Zapisima iz zatvora* (Gramši, 1971), napisanim između 1929. i 1935. godine, Gramši je pokušao da ublaži naglašavanje, u okviru ortodoksnog marksizma, ekonomskih ili materijalnih faktora. On je odbacivao bilo kakav oblik „naučnog“ determinizma, ističući, putem teorije hegemonije, značaj političke i intelektualne borbe. Tokom celog života, Gramši je ostao lenjinista i revolucionar. Drag je i novoj levisi zbog svog naglašavanja revolucionarnog angažmana i „optimizma volje“.

talistički klasni sistem ne održava samo putem nejednake ekonomske i političke moći, već pomoću onoga što je on označavao kao „hegemoniju“ buržoaskih ideja i teorija. Hegemonija znači vodstvo ili dominaciju, a ideološka hegemonija znači sposobnost buržoaskih ideja da zamene suprotna gledišta i, ustvari, postanu zdrav razum epohe. Gramši je isticao do kog stepena je ideologija utkana u svaki nivo društva, u njegovu umetnost i literaturu, njegov obrazovni sistem i masmedije, svakodnevni jezik i popularnu kulturu. Gramši je insistirao na tome da bi se ova buržoaska hegemonija mogla dovesti u pitanje samo na političkom i intelektualnom nivou, što znači uspostavljanjem konkurentске „proleterske hegemonije“, zasnovane na socijalističkim principima, vrednostima i teorijama.

Sposobnošću kapitalizma da, proizvodnjom legitimnosti, dostigne stabilnost, bavila se posebno i Frankfurtska škola, grupa uglavnom nemačkih neomarksista koji su izbegli pred nacistima i kasnije se nastanili u SAD. Njihov najpoznatiji član, Herbert Markuze (Herbert Marcuse) (videti str. 141) dokazivao je u *Jednodimenzionalnom čoveku* (1964) da je napredno industrijsko društvo, putem sposobnosti svoje ideologije da manipuliše mišljenjem i negira izražavanje opozicionih gledišta, razvilo „totalitarni“ karakter.

Proizvedeći lažne potrebe i pretvarajući ljude u lakome potrošače, moderna društva su u stanju da, kroz širenje široko rasprostranjenog i nakaradnog sticanja, parališu kritiku. Po Markuzeu, represivnoj svrsi služi čak i očigledna tolerancija liberalnog kapitalizma, tako što stvara utisak slobodne debate i argumentovanja, skrivajući time do koje su mere indoktrinacija i ideološka kontrola uzele maha.

Jedan od najranijih pokušaja da se konstruiše nemarksistički koncept ideologije učinio je nemački sociolog Karl Manhajm /Karl Mannheim/ (1893–1947). Kao i Marks, on je priznavao da su ljudske ideje oblikovane njihovim društvenim okolnostima, ali, nasuprot Marksu, težio je da ideologiju oslobodi njenih negativnih implikacija. U delu *Ideologija i utopija* (/1929/ 1960) Manhajm je ideologije prikazao kao sisteme mišljenja koji služe odbrani određenog društvenog poretka i koji, uopšte uzevši, izražavaju interese njegove dominantne ili vladajuće grupe. Utopije su, s druge strane, ideologizovani predstavnici budućnosti koji podrazumevaju potrebu za radikalnom društvenom promenom i koji postoje kao služe interesima ugnjetenih ili podređenih grupa. On je dalje pravio razliku između „partikularnog“ i „totalnog“ pojma ideologije. „Partikularne“ ideologije su ideje i verovanja specifičnih pojedinaca, grupa ili partija, dok „totalne“ ideologije obuhvataju celovit *Weltanschauung* ili „pogled na svet“ društvene klase, društva ili čak istorijskog perioda. U ovom smislu, „totalnim“ ideologijama mogu da se smatraju marksizam, liberalni kapitalizam ili islamski fundamentalizam. Međutim, Manhajm je smatrao da su *svi* ideološki sistemi, uključujući i utopije, iskrivljeni, jer svaki od njih nudi parcijalni i nužno pristrasan pogled na društvenu realnost. Ipak, on je zastupao tezu da se nipošto ne sme odustati od pokušaja otkrivanja objektivne istine. Prema Manhajmu, objektivnost je strogo rezervat „inteligencije bez društvene pripadnosti“, klase intelektualaca koji jedini mogu da se bave disciplinovanim i nepristrasnim istraživanjem, jer nemaju nikakve sopstvene ekonomske interese.

Potonji život ovog pojma bio je snažno obeležen pojavom totalitarnih diktatura u međuratnom periodu i jačanjem ideoloških tenzija hladnog rata 50-tih i 60-tih godina. Liberalni teoretičari su, posebno, režime koji su se razvili u fašističkoj Italiji, nacističkoj Nemačkoj i staljinističkoj Rusiji, prikazali kao istorijski nove i jedinstveno ugnjetачke sisteme vladavine i osvetlili ulogu koju su, u gušenju polemike i kritike i promovisanju vojničke poslušnosti, odigrale „zvanične“ ideologije. Pisci tako različiti kao što su Karl Poper /Karl Popper/ (1902–1994), Hana Arendt /Hannah Arendt/ (1906–1975), J. L. Talmon (Talmon) i Bernard Krik /Bernard Crick/ i teoretičari „kraja ideologije“, o kojima će biti reči u poglavlju 11, termin ideologija su počeli da koriste na veoma restriktivnan način, videći u fašizmu i komunizmu njene glavne primere. U skladu s ovom upotrebom, ideologije su „zatvoreni“ sistemi mišljenja koji, polažući pravo na monopol istine, odbijaju da tolerišu suprotne ideje i rivalska verovanja. Ideologije su tako „sekularne religije“; one imaju „totalizujući“ karakter i služe kao sredstva društvene kontrole, obezbeđujući pokornost i podređenost. Međutim, po ovom merilu, nisu sva po-

litička verovanja ideologije. Na primer, liberalizam, zasnovan, kako sada stvari stoje, na temeljnoj privrženosti slobodi, toleranciji i različitosti, najjasniji je primer „otvorenog“ sistema mišljenja (Poper, 1945).

Postoji i specifično konzervativno shvatanje ideologije. Ono se zasniva na dugotrajnom konzervativnom nepoverenju prema apstraktnim principima i filozofijama, a rođeno je iz skeptičkog stava prema racionalizmu i progresu. Svet se posmatra kao beskonačno složen i uglavnom, izvan dohvata sposobnosti ljudskog duha. Najistaknutiji moderni predstavnik ovog gledišta bio je britanski politički filozof Majkl Oukšot /Michael Oakeshott/ (1911–1990). U delu *Racionalizam u politici* (1962) Oukšot je dokazivao da „u političkoj aktivnosti ljudi plove po bezgraničnom i bezdanom moru“. Iz ove perspektive, na ideologije se gleda kao na apstraktne sisteme mišljenja, skupove ideja koje su predodređene da pojednostave i iskrive društvenu realnost, jer polažu pravo na objašnjenje onoga što je, iskreno rečeno, neshvatljivo. Ideologija se tako izjednačava s dogmatizmom, fiksiranim ili doktrinarnim verovanjima koja su odvojena od složenosti realnog sveta. Konzervativci stoga odbacuju „ideološki“ stil politike, zasnovane na pokušajima da se svet preoblikuje u skladu sa skupom apstraktnih principa ili unapred ustanovljenih teorija. Sve dok se nisu zarazili visoko ideološkom politikom nove dešnice, konzervativci su davali prednost onome što je Oukšot nazivao „tradicionalistički stav“, koji prezirivo odbacuje ideologiju u korist pragmatizma, a na iskustvo i istoriju gleda kao na najsigurnije vodiče za ljudsko ponašanje.

Od 60-tih godina, međutim, termin ideologija je, preinačen u skladu sa potrebama prihvaćene društvene i političke analize, u širem opticaju. Ova analiza je ideologiju, uklonivši nekad pridodati politički prtljag,

Pragmatizam

Pragmatizam se, uopšte uzevši, odnosi na brigu o praktičnim okolnostima, umesto teorijskim uverenjima, onim što se može postići u realnom svetu, nasuprot onome što bi se moglo postići u idealnom svetu. Kao filozofsko učenje (najčešće povezivano sa filozofima kao što su Vilijam Džejms /William James/ (1842–1910) i Džon Džui /John Dewey/ (1859–1952), pragmatizam smatra da značenje i opravdavanje verovanja treba prosuđivati pomoću njihovih praktičnih konsekvenci. Mada je pragmatični stil politike po definiciji neideološki, on nije isto što i neprincipijelni oportunizam. Pragmatizam predlaže oprezan stav prema promeni, stav koji odbacuje široke reforme i revoluciju kao silazak u nepoznato i umesto toga daje prednost dodatnim prilagođavanjima i, možda, evolutivnom progresu.

uspostavila kao neutralan i objektivni pojam. Martin Selidžer /Martin Seliger/ (1976) na primer, definisao je ideologiju kao „skup ideja pomoću kojih ljudi postavljaju, objašnjavaju i opravdavaju ciljeve i sredstva organizovane društvene akcije, bez obzira na to da li takva akcija stremi očuvanju, popravljaju, iskorenjivanju ili rekonstrukciji datog društvenog poretka“. Ideologija je, stoga, sistem mišljenja orijentisan na delovanje. Tako definisane, ideologije nisu ni dobre ni loše, istinite ili lažne, ni otvorene ni zatvorene, oslobađajuće ili ugnjetачke – one mogu biti sve to.

Jasna vrednost ovog društveno-naučnog pojma je u tome što je on inkluzivan, u tom smislu da može biti primenjen na sve „izme“, na liberalizam kao i na marksizam, na konzervativizam kao i na fašizam, itd. Nedostatak bilo kojeg negativnog pojma ideologije je u tome što je on visoko restriktivan. Marks je liberalne i konzervativne ideje video kao ideološke, ali je sopstvene smatrao naučnim; liberali komunizam i fašizam klasifikuju kao ideologije, ali odbijaju da prihvate da je i liberalizam takođe jedna ideologija; tradicionalni konzervativci osuđuju liberalizam, marksizam i fašizam kao ideološke, ali konzervativizam prikazuju prosto kao „dispoziciju“. Ali i bilo koji drugi neutralan pojam ideologije takođe ima svoje opasnosti. Posebno ako se rastereti svog političkog prtljaga, termin može postati tako nezanimljiv i uopšten da gubi svoju kritičku oštricu. Ako se termin ideologija može zameniti terminima kao što su „sistem verovanja“, „pogled na svet“, „učenje“ ili „politička filozofija“, zašto bi on i dalje pretendovao na izdvojeno i specifično značenje? U ovom pogledu, naročito su važna dva pitanja; kakav je odnos između ideologije i istine i u kom smislu se ideologija može uzeti kao oblik moći?

Ideologija, istina i moć

Bilo koja kratka definicija ideologije ili definicija u jednoj rečenici, verovatno izaziva više pitanja, nego što na njih odgovara. Ipak, ona pruža korisnu i nužnu polaznu tačku. U ovoj knjizi se pod ideologijom podrazumeva sledeće:

Ideologija je manje-više koherentan skup ideja koji pruža osnovu za organizovano političko delovanje, bez obzira na to kakav je cilj tog delovanja – da očuva, modifikuje ili sruši postojeći sistem vlasti. Stoga sve ideologije: a) nude prikaz postojećeg poretka, obično u obliku „pogleda na svet“, b) iznose model željene budućnosti, viziju „dobrog društva“, i c) objašnjavaju kako može i kako bi trebalo da se izvede politička promena – kako da se od a) stigne do b).

Ova definicija nije ni originalna, ni nova i potpuno je u skladu s društveno-naučnom upotrebom ovog termina. Ipak, ona skreće pažnju na neke od značajnih i specifičnih odlika fenomena ideologije. Njome se posebno

naglašava da složenost ideologije proističe iz činjenice da ona širi konvencionalne granice između deskriptivnog i normativnog mišljenja i između političke teorije i političke prakse. Ideologija, ukratko, ostvaruje dve vrste sinteze: između razumevanja i privrženosti i između mišljenja i delovanja.

U odnosu na prvu sintezu, spajanje razumevanja i privrženosti, ideologija zamagljuje razliku između onoga što „jeste“ i onoga što „bi trebalo da bude“. Ideologije su deskriptivne po tome što pojedincima i grupama, u stvari, pružaju intelektualnu mapu o tome kako funkcioniše njihovo društvo i uopšte uzevši, opšti pogled na svet. Ovo, na primer, pomaže da se objasni značaj integrativnog kapaciteta ideologije, njena sposobnost da „situira“ ljude u okvire određene društvene sredine. Međutim, takvo deskriptivno razumevanje duboko je utkano u skup normativnih ili običajnih verovanja koja se odnose na adekvatnost postojećih društvenih aranžmana i na prirodu bilo kojeg alternativnog ili budućeg društva. Ideologija stoga ima moćan emocionalni ili afektivni karakter: ona je sredstvo za izražavanje nada i strahova, simpatija i neprijateljstva, kao i za artikulisanje verovanja i razumevanja.

Pošto su u navedenoj definiciji a) i b) povezani, u ideologijama je neizbežna težnja da se „činjenice“ pobrakuju s „vrednostima“ i da se sa njima stope. Jedna od posledica ovoga je da se između ideologije i nauke ne može napraviti nikakva jasna razlika. U tom svetlu, od pomoći je da se ideologije tretiraju kao paradigme, u smislu koji je koristio Tomas Kun /Thomas Khun/ u delu *Struktura naučnih revolucija* (1962). Na ideologiju se onda može gledati kao na skup principa, učenja i teorija koji pomaže da se strukturira proces intelektualnog istraživanja. U stvari, ona čini okvir unutar kojeg se odigrava potraga za političkim znanjem, jezik političkog diskursa. Na primer, veliki deo akademske nauke o politici, a to je još jasnije u glavnoj struji u ekonomiji, počiva na individualističkim i racionalističkim pretpostavkama, čije je nasleđe nesumnjivo liberalno. Shvatanje ideologije kao intelektualnog okvira ili političkog jezika važan je i zbog toga što osvetljava dubinu na kojoj ideologija strukturira ljudsko razumevanje. Tendencija da se poriče kako su sopstvena verovanja ideološka (dok se drugi ljudi osuđuju zbog činjenja upravo ovog greha) može se objasniti činjenicom da je u snabdevanju baš onim pojmovima pomoću kojih svet postaje razumljiv, naša ideologija stvarno nevidljiva. Mi ne uspevamo ili odbijamo da priznamo da na svet gledamo kroz veo teorija, predrasuda i pretpostavki koje oblikuju ono što vidimo i time svetu nameću značenje.

Nije manje značajna ni druga sinteza, spajanje mišljenja i delovanja, koja je izražena u povezivanju gore navedenih tačaka a) i b). Na to je

pažnju skrenuo Selidžer (1976) onim što je on nazvao „fundamentalni“ i „operativni“ nivoi ideologije. Na fundamentalnom nivou, ideologije, po tome što se bave apstraktnim idejama i teorijama, liče na političke filozofije, pa se ponekad čini da se njeni zagovornici bave nepristrasnim istraživanjem. Mada je termin „ideolog“ često rezervisan za sirove ili samosvesne pristalice određenih ideologija, ugledni politički filozofi kao što su Džon Lok /John Locke/ (videti str. 40), Džon Stjuart Mil /John Stuart Mill (videti str. 31) i Fridrih Hajek /Friedrich Hayek/ (videti str. 99) delovali su u okviru ideoloških tradicija i dali im doprinos. Na operativnom nivou, međutim, ideologije poprimaju oblik širokih političkih pokreta koji se upuštaju u mobilizaciju naroda i borbu za vlast. Ovo ruho ideologije može se izraziti kroz pravljenje slogana, političku retoriku, partijske manifeste i politike vlada. Mada ideologije, strogo uzevši, moraju biti orijentisane kako na ideje, tako i na delovanje, određene ideologije su nesumnjivo jače na jednom, nego na drugom nivou. Na primer, fašizam je uvek naglašavao operativne ciljeve i, ako hoćete, politiku čina. Anarhizam, s druge strane, naročito od sredine 20. veka, uglavnom je opstao na fundamentalnom ili filozofskom nivou.

Ipak, ideologijama uvek nedostaje jasan oblik i unutrašnja konzistencija političkih filozofija; one su samo *manje ili više* koherentne. Ova očita bezobličnost potiče delimično iz činjenice da ideologije nisu hermetički zatvoreni sistemi mišljenja; one su, pre, najčešće fluidni skupovi ideja koji se preklapaju sa drugim ideologijama i prelaze iz jedne u drugu. To ne samo da podstiče ideološki razvoj, već takođe vodi pojavljivanju hibridnih ideoloških oblika, kao što su liberalni konzervativizam, socijalistički feminizam i konzervativni nacionalizam. Pored toga, svaka ideologija sadrži jedan niz divergentnih, čak i suprotstavljenih tradicija i gledišta. Ne retko, polemike između pristalica iste ideologije strastvenije su i ogorčenije od argumentovanja pristalica suprotnih ideologija, jer u pitanju je istinska priroda ideologije o kojoj je reč – šta je „istinski“ socijalizam, „istinski“ liberalizam ili „istinski“ anarhizam? Takvi sukobi, kako između različitih ideoloških tradicija, tako i unutar njih, još su konfuzniji zbog činjenice da se oni često odigravaju uz upotrebu istog političkog rečnika, pri čemu je svaka strana opremljena terminima kao što su „sloboda“, „demokratija“, „pravda“ i „jednakost“, koji imaju sopstveno značenje. To osvetljava problem onoga što je V. B. Gali /Gallie/ (1955–1956) označio kao „suštinski sporni pojmovi“. Ovo su pojmovi koji su predmet tako dubokog spora, da se o njima nikad ne može razviti nikakva ustaljena ili dogovorna definicija. U ovom smislu, pojam ideologije je zaista „suštinski sporan“ kao što su zaista i drugi termini koji se ispituju u antrfileima „Pogledi na...”

Ipak, jasno je da nekoherentnost i bezobličnost ideologija moraju imati granicu. Mora postojati tačka na kojoj, napuštanjem posebno negovanog principa ili obuhvatanjem teorije koja je prethodno ismevana, jedna ideologija gubi svoj identitet ili je, možda, apsorbuje protivnička ideologija. Da li bi liberalizam, kada bi napustio svoju privrženost slobodi, mogao da ostane liberalizam? Da li bi socijalizam, kada bi razvio sklonost prema nasilju i ratu, i dalje bio socijalizam? Jedan od načina bavljenja ovim problemom je, prema Majклу Fridnu /Michael Freedenu/ (1996), da se preko ključnih pojmova jedne ideologije osvetli njena morfologija, forma i struktura, na isti način na koji nam raspored nameštaja u prostoriji pomaže da napravimo razliku između kuhinje, spavaće sobe, predsoblja, itd. Zato svaku ideologiju karakteriše skup ključnih, graničnih i perifernih pojmova, od kojih svi ne moraju biti prisutni u jednoj teoriji ili učenju, da bi se ta teorija ili učenje prepoznali kao nešto što pripada toj ideologiji. Kuhinja, na primer, ne prestaje da bude kuhinja samo zato što su pomereni sudopera ili šporet. Slično tome, kuhinja tokom vremena ostaje kuhinja, uprkos novim izumima kao što su mašine za pranje posuda ili mikrotalasne pećnice. Na primer, individualizam, sloboda i ljudska racionalnost bi se mogli identifikovati kao lanac ključnih pojmova liberalizma. Odsustvo bilo kojeg od njih ne mora kompromitovati liberalne akreditivne učenja, ali odsustvo dva pojma bi nagovestilo pojavu jedne nove ideološke konfiguracije.

Šta nam ovo govori o odnosu ideologije i istine? Za Marksa, kao što smo videli, ideologija je bila nepomirljivi neprijatelj istine. Pošto je ideologija kreacija vladajuće klase, njoj je implicitna laž, njen cilj je da sakrije eksploataciju i ugnjetavanje. Ipak, kao što je priznao Manhajm, slediti Marksa u verovanju da proletarijatu nije potrebna nikakva iluzija ili ideologija, znači prihvatiti izrazito romantizovano gledište o radnim masama kao emancipatorima čovečanstva. Međutim, Manhajmovo sopstveno rešenje ovog problema, vera u slobodno-plutajuće intelektualce, ne odvodi nas mnogo dalje. Sva gledišta ljudi oblikovana su, svesno ili nesvesno, širim društvenim ili kulturnim faktorima i mada obrazovanje ljude može osposobiti da ova gledišta brane s većom lakoćom i uverljivošću, malo je dokaza da ih to čini manje subjektivnim ili manje nepristrasnim.

Iz ovoga sledi da ne postoji nikakvo objektivno merilo istine na osnovu kojeg se ideologije mogu prosuđivati. Zaista, tvrditi da se ideologije mogu smatrati ili istinitim ili lažnim znači ispustiti ključnu tačku: da one otelovljuju vrednosti, snove i težnje koje, po samoj svojoj prirodi, nisu podložne naučnoj analizi. Niko ne može „dokazati“ da je bilo koja teorija pravde poželjnija od neke druge, kao što ni protivničke koncepcije ljudske prirode ne mogu da se testiraju putem hirurške intervencije

koja bi jednom zauvek pokazala da ljudska bića poseduju prava, imaju pravo na slobodu ili da su po prirodi sebična, ili po prirodi društvena. Ideologije se prihvataju manje zbog toga što mogu da izdrže ispitivanje

Pogledi na ...

Ideologija

Liberali, posebno tokom perioda Hladnog rata, na ideologiju su gledali kao na zvanično odobren sistem verovanja koji polaže pravo na monopol istine, često kroz sumnjivu tvrdnju da je naučan. Stoga je ideologiji inherentno da je represivna, čak i totalitarna; njeni glavni primeri su komunizam i fašizam.

Konzervativci ideologiju tradicionalno smatraju manifestacijom oholosti racionalizma. Ideologije su razrađeni sistemi mišljenja koji su opasni ili nepouzdati jer, budući odvojeni od stvarnosti, uspostavljaju principe i ciljeve koji vode represiji, ili su prosto nedostižni. U ovom svetlu, jasno je da su socijalizam i liberalizam ideološki.

Socijalisti, sledeći Marksa, ideologiju vide kao korpus ideja koji skriva protivurečnosti klasnog društva, promovišući time lažnu svest i političku pasivnost među podređenim klasama. Liberalizam je klasična ideologija vladajuće klase. Kasniji marksisti su usvojili neutralan pojam ideologije, smatrajući je specifičnim idejama bilo koje društvene klase, uključujući i radničku klasu.

Fašisti često odbacuju ideologiju kao suviše sistematičnu, šturu i intelektualnu formu političkog razumevanja koja se, umesto na strasti i volji, zasniva na pukom razumu. Nacisti su više voleli da sopstvene ideje prikažu kao *Weltanschauung* ili „pogled na svet“, a ne kao sistematsku filozofiju.

Ekološki imaju tendenciju da sva konvencionalna politička učenja posmatraju kao deo jedne nadideologije industrijalizma. Ideologija je tako zatrovana svojom povezanošću s oholim humanizmom i ekonomijom orijentisanom na rast – pri čemu su liberalizam i socijalizam njeni najočigledniji primeri.

Religijski fundamentalisti ključne religijske tekstove tretiraju kao ideologiju na osnovu toga što oni, iznoseći na videlo otkrivenu božiju reč, pružaju program za sveobuhvatnu društvenu rekonstrukciju. Oni stoga odbacuju svetovne ideologije, pošto nisu utemeljene na religijskim principima, pa im tako nedostaje moralna supstancija.

i logičku analizu, a više zato što pojedincima, grupama i društvima pomažu da shvate svet u kojem žive. Kao što kaže Endru Vinsent /Andrew Vincent/ (1995, str. 20) „mi ideologije ispitujemo kao saputnici, a ne kao neutralni posmatrači“.

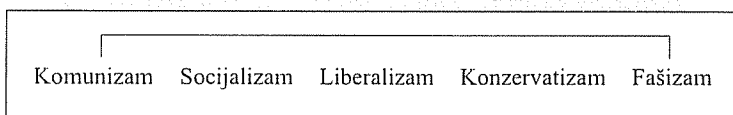
Ipak, ideologije nesumnjivo polažu pravo na otkrivanje istine; u ovom smislu, one se mogu shvatiti kao „režimi istine“. Snabdevajući nas jezikom političkog diskursa, skupom pretpostavki o tome kako društvo funkcioniše i kako bi trebalo da funkcioniše, ideologija strukturira ono što mislimo, kao i način na koji delujemo. Kao „režim istine“, ideologija je uvek povezana s moći. U jednom svetu konkurentskih istina, vrednosti i teorija, ideologije nastoje da izvesnim vrednostima daju prioritet nad drugim i da određenim teorijama ili skupovima značenja pridaju legitimitet. Osim toga, pošto ideologije pružaju intelektualne mape društvenog sveta, one pomažu da se ustanovi odnos između pojedinaca i grupa s jedne strane, i većih struktura moći, s druge. Zato ideologije imaju ključnu ulogu, bilo u održavanju preovlađujuće strukture vlasti, time što je prikazuju kao pravednu, prirodnu, poštenu ili kakvu god, bilo u slabljenju ili osporavanju te strukture, time što osvetljavaju njene nepravednosti i nepravdičnosti, skrećući pažnju na draži alternativnih struktura vlasti.

Levo, desno i centar

Bilo je mnogo pokušaja da se političke ideje i ideologije klasifikuju i da se uspostavi njihov međusobni odnos. Najpoznatiji i čvrsto ustanovljen metod da se to učini je politički spektar levica–desnica. Ovo je linearni spektar koji politička verovanja smešta na neku tačku između dva ekstrema, ultralevo i ultradesno. Termin i kao što su „levičar“ i „desničar“ u širokoj su upotrebi pri proceni političkih uverenja ili pozicije neke osobe, a grupe ljudi se kolektivno označavaju kao „levica“, „desnica“ ili „centar“. Takođe postoji široka saglasnost gde su, duž ovog spektra, smeštene različite ideje i ideologije. Većina ljudi bi prepoznala spektar prikazan na slici 1.1.

Mada je dobro poznat, znatno je teže tačno ustanoviti šta ovaj spektar znači i od kakve je pomoći u definisanju i opisivanju političkih gledišta.

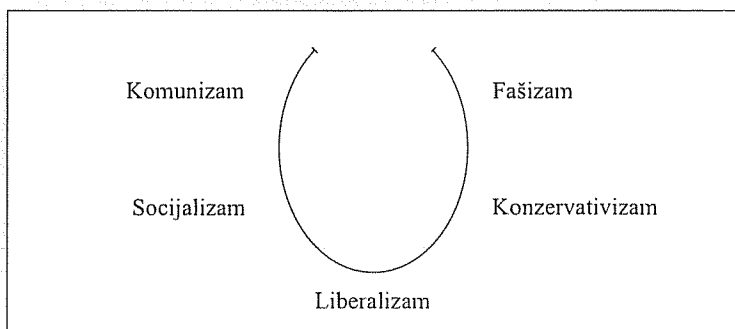
Šema 1.1. – Linearni spektar



Poreklo termina „levica“ i „desnica“ datira od Francuske revolucije i rasporeda sedenja koji su usvojile različite grupe na prvom zasjedanju Skupštine staleža 1789. godine. Aristokrate, koji su podržavali kralja, sedeli su s njegove desne strane, dok su radikali, članovi trećeg staleža, sedeli s njegove leve strane. I naredne francuske skupštine sledile su sličan obrazac sedenja. Uskoro je termin „desnica“ shvaćen u značenju reakcionarnog ili monarhističkog, a termin „levica“ je podrazumevao revolucionarne ili egalitarne simpatije. U savremenoj politici, međutim, podela na levicu i desnicu postaje sve složenija i više ne odražava prost izbor između revolucije i reakcije. Na primer, mada desničarska gledišta mogu često da budu reakcionarna i da propovedaju povratak u ranije i bolje doba, fašizam, na krajnjoj desnici, takođe je revolucionaran, a u slučaju italijanskog fašizma, izvesno, i okrenut ka budućnosti. Slično tome, mada su levičarska gledišta obično bila progresivna ili revolucionarna, socijalisti i komunisti su se ponekad opirali promeni. Na primer, oni nastoje da odbrane državu blagostanja ili spreče da se ekonomije, planirane iz centra, reformišu ili ukinu.

Uobičajeno je shvatanje da linearni spektar odražava različite političke vrednosti ili suprotna gledišta o ekonomskoj politici. U pogledu vrednosti, za spektar se ponekad kaže da odražava različite stavove prema jednakosti. Levičari su privrženi jednakosti i optimisti su u pogledu mogućnosti da se ona dostigne. Za desničare je tipično da odbacuju jednakost, bilo zato što je nepoželjna, bilo zato što ju je nemoguće dostići. Ovo je tesno povezano s različitim stavovima prema ekonomiji, a posebno prema vlasništvu nad bogatstvom. Komunisti, na krajnjoj levisi, veruju u državno planiranje ekonomije; socijalisti i moderni liberali brane mešovitu ekonomiju i vladinu regulativu; desničarski konzervativci su privrženi kapitalizmu slobodnog tržišta i privatnoj svojini. Ipak,

Šema 1.2 – Spektar u obliku potkovice

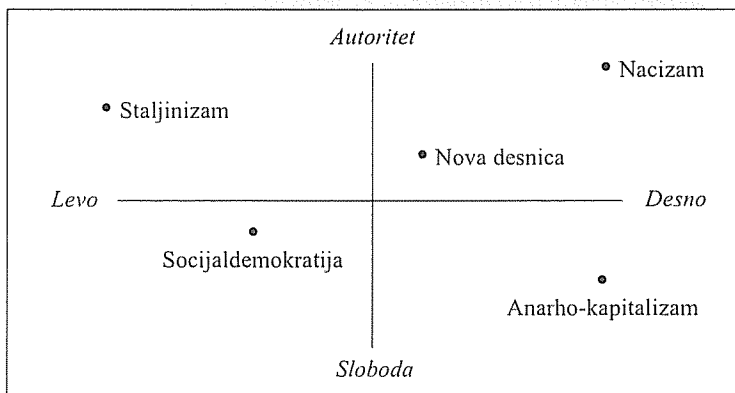


u svim takvim interpretacijama ima nekonzistentnosti. Na primer, fašistički režimi, uprkos tome što se nalaze na krajnjoj desnici spektra, praktikuju upravljanje ekonomijom i državnu kontrolu. Osim toga, nejasno je gde bi se na ovom linearnom spektru smestio anarhizam. Anarhisti su duboko privrženi ideji jednakosti što bi ih, normalno, smestilo na krajnju levicu spektra, ali njihovo protivljenje svim oblicima upravljanja ekonomijom i svakom obliku vlade možda sugerise da bi oni trebalo da budu na krajnjoj desnici.

Nedostatak linearnog spektra je u tome što politiku pokušava da svede na jednu jedinu dimenziju i što sugerise da se politička gledišta mogu klasifikovati prosto na osnovu jednog kriterijuma, bilo da je taj kriterijum stav prema promeni, pogled na jednakost ili ekonomska filozofija. Političke ideologije su, u stvari, veoma složeni skupovi verovanja, vrednosti i učenja koje je bilo koja vrsta spektra prisiljena da pojednostavi. Uprkos tome, nije bilo pokušaja da se razviju prefinjeniji politički spektri koji otelovljuju dve ili više dimenzija. Linearni spektar se, na primer, ponekad kritikuje zato što ideologije na njegovim krajevima, komunizam i fašizam, pokazuju sličnosti. Konkretno, oba režima, komunistički i fašistički, razvila su represivne, autoritarne forme političke vladavine koje neki opisuju kao „totalitarne“. Kao rezultat, alternativni politički spektar bi mogao imati oblik potkovice, ukazujući na to da krajnje tačke leve i desnice teže međusobnom približavanju, što ih razlikuje od „demokratskih“ verovanja liberalizma, socijalizma i konzervativizma (slika 1.2).

Drugi spektar je predložio Hans Ajzenk /Hans Eysenck/ u delu *Smišao i besmisao u psihologiji* (1964). Ajzenk je uzeo uobičajeni spektar

Šema 1.3. – Dvodimenzionalni spektar



levica–desnica kao horizontalnu osu svog spektra, ali je dodao vertikalnu osu koja meri političke stavove, gde su na jednom kraju ose stavovi „krutog duha“ ili autoritarni, a na drugom stavovi „osetljivog duha“ ili demokratski. Političke ideje se tako mogu smestiti kako na osu levica – desnica, tako i na osu „krut – osetljiv“. U ovom slučaju, mogu se razjasniti razlike između, na primer, nacizma i staljinizma, tako što se oni stavljaju na suprotne krajeve ose levica – desnica, dok se njihove sličnosti mogu istaći stavljanjem obe ideologije na kraj vertikalne ose, obeležen „krutim duhom“ (slika 1.3).

Ipak, u svim takvim spektrima ima teškoća, jer oni teže da pojednostave i generalizuju veoma složene skupove političkih ideja. U najboljem slučaju, oni su stenografski metod opisivanja političkih ideja ili verovanja i uvek se moraju koristiti uz oprez. U stvari, sve veći korpus literature zalaže se za potpuno napuštanje podele na levicu i desnicu. Kao što je istakao Gidens /Giddens/ (1994), pojavljivanje novih političkih pitanja kao što su feminizam, prava životinja i zaštita sredine, učinila su uobičajene ideje leve i desne u velikoj meri izlišnim. Ovo je upečatljivo potvrdio pokret zelenih, usvajanjem slogana kao što je „ni levo, ni desno, već pravo“. Ovaj proces je unapređen otklanjanjem starih klasnih suprotnosti, što je dovelo do situacije u kojoj, na primer, konzervativci razvijaju sve veću sklonost ka radikalizmu i ideološkoj politici, a socijalisti iskazuju entuzijazam za konkurenciju i tržište. Nasuprot tome, međutim, Norberto Bobio /Norberto Bobbio/ (1996) dokazuje da, pošto levica i desnica u stvari izražavaju različite stavove prema jednakosti, ovi termini su, u jednom svetu koji karakterišu novi obrasci socijalne nejednakosti i širenje globalnih nejednakosti, daleko od irelevantnosti.

Političke ideologije u 21. veku

Od kraja 20. veka jedan niz političkih, kulturnih i društvenih preokreta preinačio je svet u kojem živimo, stvarajući utisak da se istorija „ubrzava“. Gledajući unazad, period od dve stotine godina, od pada Bastilje 1789. godine, do pada Berlinskog zida 1989, ili kraći period, od izbijanja Prvog svetskog rata 1914. godine do terorističkih napada na Njujork i Vašington 11. 09. 2001. godine, izgleda da karakterišu kontinuitet i relativna stabilnost, bar u poređenju s neizvesnošću, čak i bezobličnošću savremenog sveta. Marksovo zapažanje da „sve što je čvrsto nestaje u pari“ iz 1848. godine počelo je da zadobija stravičnu, ali nepogrešivu relevantnost. Za neke, ovi razvoji su znak da je prošao „vek ideologija“, misleći time da su se glavne ideologije danas u stvari odvojile od poli-

tičkog sveta koji su nekad tumačile i pomagale u njegovom oblikovanju. Takvi argumenti ispituju se u poslednjem poglavlju ove knjige. U najmanju ruku, glavne ideološke tradicije moraju da se prilagode nizu novih i često međusobno povezanih izazova, a u nekim slučajevima i da se redefinišu. Najznačajniji izazovi su sledeći:

- promena svetskog poretka,
- postmoderno doba i „post-izmi“,
- globalizacija

Promena svetskog poretka

Svetski poredak se značajno izmenio kao rezultat kraja Hladnog rata, zbog kojeg je došlo do kolapsa komunizma u istočno-evropskim revolucijama od 1989. do 1991. godine i nedavno, dolaskom globalnog terorizma (videti str. 318). „Dugački“ Hladni rat, ili ono što je Hobsbaum/Hobsbawm/ označio kao „kratki“ 20. vek, od 1914. do 1991. godine, bio je obeležen ideološkom borbom između kapitalizma i komunizma koja je značajno intenzivirana u periodu nakon Drugog svetskog rata, pojavom SAD i SSSR kao protivničkih supersila. Ideološka grananja pada komunizma duboka su i dalekosežna, ali ostaju predmet rasprave. Najranija i u početku najuticajnija interpretacija je bila da je smrt komunizma ostavila liberalnu demokratiju zapadnog stila, posebno u njenom američkom obliku, kao jedini održivi ideološki model širom sveta. Podršku ovom gledištu pružila je tzv. teza o „kraju ideologije“ koja se razmatra u poglavlju 11. Izvesno je da je takav razvoj imao duboki uticaj na socijalizam. Čini se da je revolucionarni socijalizam, naročito sovjetskog stila, u marksističko-lenjinističkom ruhu, potrošena snaga, kako u svetu u razvoju, tako i u postkomunističkim državama. Međutim, to je uticalo i na demokratski socijalizam; neki dokazuju da je on fatalno kompromitovan. Naročito je neuspeh centralnog planiranja oslabio veru čak i u skromnije verzije državne kontrole „odozgo nadole“, prisiljavajući demokratske socijaliste da prihvate tržište kao jedino pouzdano sredstvo za stvaranje blagostanja. Ovi razvoji se detaljnije ispituju u poglavlju 4.

Razgranjavanje kraja Hladnog rata ne ograničava se, međutim, na socijalističku ideologiju. Na primer, daleko od toga da je doneo pobjedu univerzalnom liberalizmu, kolaps komunizma je rezultirao pojavom niza ideoloških snaga. Glavne su nacionalizam, posebno etnički nacionalizam, koji je u mnogim postkomunističkim državama zamenio marksizam-lenjinizam kao vodeću ideologiju i religijski fundamentalizam koji, u svojim različitim oblicima, ima sve veći uticaj u svetu u razvoju. Osim toga, čak i ideologije, za koje se mislilo da profitiraju „od smrti socijalizma“, posebno

liberalizam i konzervativizam, pretrpele su uticaj na ponekad čudne načine. Do izvesne mere, snaga i koherencija liberalizma i konzervativizma u 20. veku poticale su iz činjenice da su oni bili definisani u suprotnosti prema komunističkom „neprijatelju“. Na primer, nova desnica se pojavila na kraju 20. veka kao izraz opšte antipatije prema „puzećem“ socijalizmu, a naročito kao izraz neprijateljstva prema sovjetskom komunizmu. Kolaps ili slabljenje njihovog tradicionalnog neprijatelja znači da će u 21. veku liberalizam i konzervativizam postati bezobličniji i diferenciraniji.

Datum 11. septembar 2001. godine, dan terorističkog napada koji je opustošio Njujork i Vašington, često se tumači kao „dan kada se svet izmenio“. Međutim, manje je jasno kako se izmenio i kakve su posledice toga na glavne ideologije, ili bi mogle da budu. Dolazak globalnog terorizma nesumnjivo ima važne međunarodne i nacionalne konsekvence. Internacionalno, pod okriljem „rata protiv terora“ Džordža V. Buša, SAD usvajaju sve drskiju i, u nekim pogledima, unilateralnu spoljnu politiku. Primeri za ovo su zbacivanje talibanskog režima u Avganistanu i rat protiv Iraka Sadama Huseina. Ipak, ideološke posledice takvih akcija teško je predviđeti. S jedne strane, kada bi „rat protiv terora“ uspeo u ograničavanju ili uništenju antizapadne religijske ratobornosti i rušenju onih koji joj daju podršku, on bi, dugoročno, mogao pomoći da se univerzalizuju liberalno-demokratske vrednosti i institucije. S druge strane, u skladu s tezom Semjula Hantingtona /Samuel Huntington/ o „sudaru civilizacija“, on može izazvati još ogorčeniju antiameričku i antizapadnu reakciju i dalje jačanje fundamentalističke religije. Na nacionalnom nivou, globalni terorizam, uopšte uzevši, služi da podrži državu, a naročito, da državni autoritet čvršće zasnuje na njenoj sposobnosti da štiti građane i održi bezbednost. Tako u delu *Ahilov štit* (2002) Filip Bobit /Philip Bobbitt/ dokazuje da je država u suštini „institucija za vođenje rata“. U meri u kojoj pretnja od terorizma uspostavlja primat poretka i državne sigurnosti nad brigom za građanske slobode i individualna prava, ona se može dovesti u vezu s naklonošću prema konzervativizmu i eroziji liberalnih senzibiliteta.

Postmoderno doba

Do rođenja političkih ideologija može se doći tragom procesa kroz koje je nastao moderni svet. Proces modernizacije ima društvene, političke i kulturne dimenzije. Društveno, on je bio povezan s pojavom sve više tržišno orijentisanih i kapitalističkih ekonomija, kojima su vladale nove društvene klase, srednja klasa i radnička klasa. Politički, modernizacija je uključivala zamenu monarhijskog apsolutizma unapređenjem ustavne, i, u svoje vreme, demokratske vlasti. Kulturno, ona je poprimila oblik

širenja ideja i gledišta prosvetiteljstva, koji su bili izazov tradicionalnim verovanjima u religiji, politici i znanju uopšte, a koji su bili zasnovani na usvajanju principa razuma i progressa. „Jezgro“ političkih ideologija, iz kojeg su izronile kasnije ideologije ili su se razvile u suprotnosti prema njima – liberalizam, konzervativizam i socijalizam – bile su izraz suprotnih odgovora na proces modernizacije.

Ako su glavne političke ideologije, svaka na svoj način, bile proizvodi modernizacije, prelaz iz modernog u postmodernog društvo mora imati duboki značaj za njihovu ulogu i karakter. Dok je modernim društvima strukturu dala industrijalizacija i klasna solidarnost, postmoderna društva su sve više fragmentirana i pluralistička „informatička društva“, u kojima se pojedinci transformišu iz proizvođača u potrošače, a klasne, religijske i etničke lojalnosti zamenjuje individualizam. Postmodernog doba, koje se ponekad označava kao kasno modernog doba, izbacilo je nove ideološke pokrete i transformisalo već postojeće. Težnja ka individualizmu izražava se u sve većem značaju pitanja tzv. životnog stila i identiteta koja su povezana s usponom post-materijalnih senzibilnosti i opadanjem sposobnosti klase da proizvede smisleno značenje društvenog identiteta. Dokaz za to je rast novih društvenih pokreta od 60-tih godina naovamo – pokreta za mir, ženskog pokreta, gej pokreta, pokreta zelenih, itd. – i pojava novih ideoloških tradicija – naročito radikalnog feminizma i ekološkog pokreta. Podsticaji za novo ideološko mišljenje takode su pokušaji spajanja etabliranih ideoloških tradicija s idejama postmodernog doba (videti str. 339). Ovo je dovelo do uspona mnoštva „post-izama“, čiji su primeri „postliberalizam“, „postmarksizam“ i „postfeminizam“. Svi se oni razmatraju u odgovarajućim poglavljima. Izgledi postmodernog doba da potpuno zameni uobičajeno ideološko mišljenje ispituju se u poglavlju 11.

Globalizacija

Globalizacija je sklizak i neuhvatljiv pojam. Glavna tema globalizacije je pojava, po rečima Kenići Ome /Kenichi Ohmae/ (1989), „sveta bez granica“, težnja da tradicionalne političke granice, zasnovane na nacionalnim i državnim granicama, postanu propusne. Globalizacija tako preoblikuje društveni prostor, čineći teritoriju manje važnom, jer sve veće područje veza ima „trans-svetski“ ili „trans-granični karakter“. Očigledni primeri su veća lakoća sa kojom su transnacionalne korporacije u mogućnosti da premeštaju proizvodnju i investicije, činjenica da finansijska tržišta skoro neposredno reaguju na ekonomske događaje bilo gde u svetu i pojava tzv. globalnih dobara kao što su koka-kola, „Mekdonalдови“ hamburgeri, „najk“ patike i „Starbakove“ kafane koje su dostupne skoro širom sveta.

Globalizacija utiče na političke ideologije na razne načine. Prvo, ona ima glavne posledice na nacionalizam i druge ideološke projekte koji su zasnovani na naciji. Na primer, politički nacionalizam, vezan za nacionalno samoopredeljenje, može postati izlišan u jednom svetu u kojem nacije–države operišu u uslovima „postsuvereniteta“. S druge strane, oblici kulturnog, etničkog i religijskog nacionalizma mogu se pojačati zbog činjenice da država gubi sposobnost da proizvede političku odanost i građansku lojalnost. Moderni liberalizam i socijaldemokratija ugroženi su opadanjem vitalnosti nacionalnih ekonomskih strategija, kao što je kejnzijansko upravljanje potražnjom, a konzervativizam mora da se uhvati u koštac s tendencijom globalizacije ka slabljenju tradicije i nacionalnog identiteta. Drugo, globalizacija, sama po sebi, nije nipošto neutralna ideološka snaga. Ona pre ide ruku pod ruku sa neoliberalizmom, time što jača tržište na račun države. Treće, globalizacija proizvodi niz opozicionih snaga. U njih spadaju jačanje religijskog fundamentalizma u svetu u razvoju, gde se globalizacija često smatra oblikom zapadnog ili specifično američkog imperijalizma i pokret protiv globalizacije ili antikapitalistički pokret u razvijenom svetu koji je na različite načine izveden iz ideja socijalizma, anarhizma, feminizma i ekologizma. Ideja globalizacije kao ideologije razmatra se u poglavlju 11.

Šta dalje čitati

- Eagleton, T., *Ideology: An Introduction* (London and New York, 1991). Ispitivanje različitih definicija ideologije, od ideja ključnih marksističkih mislilaca, do raznih poststrukturalista.
- Freedon, M., *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach* (Oxford: Clarendon Press, 1996). Ispitivanje glavnih ideologija koje posebnu pažnju obraća na njihovu pojmovnu morfologiju.
- Journal of Political Ideologies* (Abington, UK and Cambridge, Mass., USA: Carfax Publishing). Časopis koji izlazi od 1966. godine, analizira prirodu političke ideologije i ispituje konkretne ideološke tradicije; zahtevan, ali, velikih dometa i autoritativan.
- McLellan, D., *Ideology* (Milton Keynes: Open University Press, 2nd edn. 1995). Kratak i jasan, ali obuhvatan uvod u neuhvatljivi pojam ideologije.
- Schwartzmantel J., *The Age of Ideology: Political Ideologies from the American Revolution to Post-Modern Times* (Basingstoke: Macmillan, 1998). Opsežna analiza kako se glavne ideološke tradicije hvataju u koštac s izazovom post-modernog društva.
- Seliger, M., *Ideology and Politics* (London: Allen & Unwin, 1976). Vrlo temeljan prikaz ideologije koje neki smatraju klasičnim delom o ovoj temi.
- Thompson J. B., *Studies in the Theory of Ideology* (Cambridge: Polity Press, 1984). Dobar uvod u raspravu o prirodi i značaju ideologije.

Poglavlje 2

Liberalizam

Poreklo i razvoj

Primat pojedinca – centralne teme

Liberalizam, vlada i demokratija

Klasični liberalizam

Moderni liberalizam

Liberalizam u 21. veku

Poreklo i razvoj

Termin „liberal“ je u upotrebi od 14. veka, ali ima širok spektar značenja. Latinska reč *liber* odnosi se na klasu slobodnih ljudi, drugim rečima, ljudi koji nisu ni kmetovi ni robovi. On znači velikodušan, kao u „liberalnim“ porcijama jela i pića; ili, u odnosu na društvene stavove, on podrazumeva otvorenost ili otvorenost duha /open-mindedness/. Takođe je sve više počeo da se vezuje za ideju slobode i izbora. Termin „liberalizam“, u značenju političke pripadnosti, pojavio se mnogo kasnije: koristi se tek od početka 19. veka, a prvi put je upotrebljen u Španiji 1812. godine. Do 40-tih godina 19. veka termin je široko prihvaćen u Evropi, u vezi sa specifičnim skupom političkih ideja. Međutim, u Velikoj Britaniji je prihvaćen mnogo sporije: mada su vigovci tokom 30-tih godina 19. veka sebe počeli da nazivaju liberalima, prva specifično liberalna vlada nije formirana sve dok na njeno čelo nije došao Gledston 1868. godine.

Kao sistematsko političko verovanje, liberalizam možda nije postojao pre 19. veka, ali on je zasnovan na idejama i teorijama koje su se razvile tokom prethodnih tri stotine godina. Liberalne ideje su rezultat sloma feudalizma u Evropi, kojeg je zamenio rast tržišnog ili kapitalističkog društva. U mnogim pogledima, liberalizam je izraz težnji srednje klase u usponu, čiji su interesi došli u sukob s etabliranom moći monarha i zemljišne aristokratije. Ideje liberala su bile radikalne: oni su tražili temeljne, ponekad čak i revolucionarne reforme. Engleska revolucija 17. veka i Američka i Francuska revolucija s kraja 18. veka, mada se reč „liberal“ u to vreme nije upotrebljavala u političkom smislu, otelovljavale

su elemente koji su bili specifično liberalni. Liberali su doveli u pitanje apsolutnu moć monarhije, zasnovanu na učenju o navodnom „božanskom“ pravu kraljeva. Umesto apsolutizma, oni su branili ustavnu, a kasnije reprezentativnu vlast. Liberali su kritikovali političke i ekonomske privilegije zemljišne aristokratije i nepravičnost feudalnog sistema u kojem je društveni položaj bio određen „slučajem rođenja“. Oni su takođe podržavali pokret za slobodu savesti u religiji i dovodili u pitanje autoritet etabrirane crkve.

Devetnaesti vek je u mnogim pogledima bio vek liberalizma. Sa širenjem industrijalizacije u zapadnim zemljama, dolazilo je do trijumfa liberalnih ideja. Liberali su branili industrijalizovani i tržišni ekonomski poredak, „slobodan“ od uplitanja vlade, u kojem bi se poslovima dozvolilo da idu za profitom, a nacije ohrabrivane da slobodno jedna s drugom trguju. Takav sistem industrijskog kapitalizma se, od sredine 18. veka nadalje, prvo razvio u Velikoj Britaniji, i do početka 19. veka je bio prilično učvršćen. Nakon toga se proširio u severnu Ameriku i diljem Evrope, u početku u zapadnu Evropu, a zatim, postupnije, u istočnu Evropu. Od 20. veka, industrijski kapitalizam vrši moćan uticaj na zemlje u razvoju Afrike, Azije i Latinske Amerike, naročito kada je društveni i politički razvoj bio definisan kroz suštinski zapadne termine. Ipak, države sveta u razvoju ponekad su otporne na privlačnu moć liberalnog kapitalizma, jer je u njihovim političkim kulturama, umesto na pojedincu, naglasak na zajednici. U takvim slučajevima, tle je mnogo plodnije za rast socijalizma ili nacionalizma, nego zapadnog liberalizma. Tamo gde je kapitalizam uspešno uspostavljen, kao u Japanu, umesto individualističkog, on teži da poprimi korporativni karakter. Japanska industrija, na primer, više je motivisana tradicionalnim idejama grupne lojalnosti i dužnosti, nego težnjom za individualnom korišću.

Zapadni politički sistemi su takođe toliko oblikovani liberalnim idejama i vrednostima, da se obično klasifikuju kao liberalne demokratije. Ovi sistemi su ustavni po tome što nastoje da ograniče moć vlasti i osiguraju građanske slobode, i predstavnički, u smislu da se politička funkcija dobija kroz nadmetanje na izborima. Razvijajući se najpre u Zapadnoj Evropi i Severnoj Americi, liberalna demokratija se ukorenila u delovima sveta u razvoju a, nakon revolucija od 1989. do 1991. godine, i u istočnoj Evropi. U nekim slučajevima, nakon dobijanja nezavisnosti, nekim afričkim i azijskim zemljama ostavljeni su u nasleđstvo liberalni režimi zapadnog stila, ali s različitim uspehom. Indija ostaje najveća „liberalna“ demokratija na svetu. Na drugim mestima, međutim, sistemi liberalne demokratije ponekad dožive propast zbog odsustva industrij-

skog kapitalizma ili zbog prirode domorodačke političke kulture. Nasuprot tome, kamen temeljac političke kulture većine zapadnih zemalja su liberalno-kapitalističke vrednosti. Ideje kao što su sloboda govora, sloboda veroispovesti i pravo na ličnu svojinu, sve izvedene iz liberalizma, tako su duboko ukorenjene u zapadnim društvima, da se retko otvoreno osporavaju ili čak samo ispituju.

U stvari, liberalizam je postao dominantna ideologija industrijalizovanog Zapada. Neki politički mislioci čak zastupaju tezu da između liberalizma i kapitalizma postoji nužna i neizbežna veza. Ovo tvrde kako kritičari liberalizma, tako i njegove pristalice. Marksisti, na primer, tvrde da liberalne ideje prosto odražavaju ekonomske interese „vladajuće klase“ vlasnika svojine u kapitalističkom društvu; oni prikazuju liberalizam kao klasičan primer „buržoaske ideologije“. S druge strane, mislioci kao što je Fridrih Hajek (videti str. 99) zastupaju tezu da je ekonomska sloboda – pravo da se privatna svojina poseduje, koristi i da se njome raspolaze – suštinska garancija političke slobode. Stoga Hajek tvrdi da liberalni demokratski politički sistem i poštovanje građanskih sloboda može da se razvije samo u kontekstu kapitalističkog ekonomskog poretka.

Ipak, jasno je da je od 19. veka istorijski razvoj izvršio uticaj na prirodu i supstanciju liberalne ideologije. S uspehom „srednje klase u usponu“ da uspostavi svoju ekonomsku i političku dominaciju, promenio se i karakter liberalizma. Sa svakim uspehom liberala, bleдела je radikalna, čak revolucionarna oštrica liberalizma. Liberalizam je tako postajao sve više konzervativan, zalažući se manje za promenu i reformu, a više za održanje postojećih – u velikoj meri liberalnih – institucija. Ni liberalne ideje nisu mogle da ostanu netaknute. Od kraja 19. veka nadalje, napredak industrijalizacije vodio je liberale preispitivanju, a u nekim slučajevima i reviziji ideja ranog liberalizma.

Dok su rani liberali želeli vladu koja bi se što je moguće manje upliatala u živote građana, moderni liberali su došli do uverenja da vlada treba da bude odgovorna za održavanje socijalnih službi kao što su zdravstvo, stambeni fond, penzije i obrazovanje, kao i za upravljenje ekonomijom, ili bar njeno regulisanje. To je, unutar liberalizma, dovelo do razvoja dve tradicije mišljenja koje se obično nazivaju klasični liberalizam i moderni liberalizam. Kao rezultat, neki komentatori dokazuju da je liberalizam nekoherentna ideologija koja obuhvata protivrečna verovanja, naročito ona o poželjnoj ulozi države. Od kraja 20. veka, liberalizam se takođe suočava s izazovima sve veće moralne i kulturne različitosti u svojoj zapadnoj domovini i s usponom religijskog fundamentalizma i drugih

političkih verovanja koja ulaze u polemiku s ključnim liberalnim principima. Rezultat toga je da liberali ponekad preraduju svoje ideje i vrednosti, a u ekstremnim slučajevima počeli su i da postavljaju pitanje da li je liberalizam primenjiv na sve narode i sva društva.

Primat pojedinca – centralne teme

Liberalizam je, u izvesnom smislu, ideologija industrijalizovanog Zapada. Liberalne ideje tako duboko prožimaju politički, ekonomski i kulturni život, da je postalo teško razaznati njihov uticaj, čini se da je liberalizam neodvojiv od „zapadne civilizacije“ uopšte. Tendencija liberalnih mislilaca 18. i 19. veka, pod uticajem prosvetiteljskog verovanja u univerzalni razum, bila je prihvatanje eksplicitno utemeljiteljskog /foundationist/ oblika liberalizma koji je nastojao da uspostavi fundamentalne vrednosti i koji je branio specifičnu viziju ljudskog procvata ili izvrsnosti koja se obično vezuje za ličnu autonomiju. Ova forma liberalizma bila je izrazito univerzalistička, po tome što je implicirala da će ljudska istorija biti obeležena postepenim, ali neizbežnim trijumfom liberalnih principa i institucija. Napredak je, ukratko, bio striktno shvaćen u terminima liberalizma.

Tokom 20. veka, međutim, nastala je moda da se liberalizam prikazuje kao moralno neutralan. Ovo je izraženo u verovanju da liberalizam zastupa primat „prava“ nad „dobrom“. Drugim rečima, liberalizam teži uspostavljanju uslova u kojima ljudi i grupe ljudi mogu da vode dobar život, kako ga sami definišu, ali on ne propisuje, niti pokušava da promoviše, ma kakav poseban pojam o tome šta je dobro. Iz ove perspektive, liberalizam nije samo ideologija, već i „meta-ideologija“, tj. korpus pravila kojim se polažu temelji na kojima se može odigravati politička i ideološka debata. Ipak, ovo ne znači da je liberalizam prosto filozofija „gledaj svoja posla“. Mada liberalizam nesumnjivo favorizuje otvorenost, debatu i samoodređenje, njega takode karakteriše i moćan moralni pritisak. Moralni i ideološki stav liberalizma utkan je u privrženost jednom specifičnom skupu vrednosti i verovanja. Najvažnije od njih su sledeće:

- pojedinac,
- sloboda,
- razum,
- pravda,
- tolerancija i različitost.

Pojedinac

U modernom svetu, pojam pojedinca je tako poznat, da se često previđa njegov politički značaj. U feudalnom periodu, skoro da nije postojala predstava o pojedincima koji imaju sopstvene interese ili poseduju lične i jedinstvene identitete. Na ljude se pre gledalo kao na članove društvenih grupa kojima su pripadali: njihove porodice, sela, lokalne zajednice ili društvene klase. Njihovi životi i identiteti su u velikoj meri bili određeni karakterom ovih grupa, u procesu koji se malo menjao od jedne do druge generacije. Međutim, kako je feudalizam ustupao mesto sve više tržišno orijentisanim društvima, pojedinci su se suočavali sa širim područjem izbora i društvenih mogućnosti. Oni su, možda po prvi put, ohrabrivani da misle svojom glavom i da o sebi misle u terminima ličnog. Kmet, na primer, čija je porodica možda oduvek živela i radila na istom parčetu zemlje, postao je „slobodan čovek“ i stekao izvesnu sposobnost da bira za koga će da radi, ili možda priliku da potpuno napusti zemlju i potraži posao u gradovima koji se šire.

Sa slomom sigurnosti feudalnog života, pojavila se nova intelektualna klima. Tradicionalne religijske teorije postepeno su zamenjivane racionalnim i naučnim objašnjenjima, a na društvo se sve više gledalo sa stanovišta ljudske individue. Mislilo se da pojedinci poseduju lične i osobene kvalitete: vrednost svakog pojedinca je jedinstvena. To je očigledno iz razvoja teorija prirodnog prava u 17. i 18. veku. U njima se tvrdi da su pojedinci opremljeni skupom Bogom datih, prirodnih, prava koje je Džon Lok /John Locke/ (videti str. 40) definisao kao „život, sloboda i svojina“. Nemački filozof Imanuel Kant /Immanuel Kant/ (1724–1804), tretirajući pojedince kao „ciljeve po sebi“, a ne samo kao sredstva za dostizanje ciljeva drugih, izrazio je slično verovanje u dostojanstvo i jednaku vrednost ljudskih bića. Ipak, naglašavanje značaja pojedinca ima dve suprotne implikacije. Prvo, on skreće pažnju na jedinstvenost svakog ljudskog bića: pojedince pre svega određuju njihovi unutrašnji kvaliteti i njima specifična svojstva. Drugo, njima je, ipak, zajednički isti status po tome što su svi, najpre i najvažnije, pojedinci. Tragom ovih rivalskih ideja jedinstvenosti i jednakosti može se stići do mnogih tenzija unutar liberalne ideologije.

Verovanje u primat pojedinca karakteristična je tema liberalne ideologije, ali je na nju uticala na različite načine. Neke liberalne je dovela do gledišta o društvu kao pukoj skupini pojedinaca, od kojih svaki nastoji da zadovolji sopstvene potrebe i interese. Takvo gledište je nazvano „atomističko“, po tome što pojedince shvata kao „izolovane atome“ unutar društva; zaista, ono može dovesti do verovanja da „društvo“ po

Individualizam

Individualizam je verovanje u vrhovni značaj pojedinca, u odnosu na bilo koju društvenu grupu ili kolektivno telo. U vidu *metodološkog* individualizma, on pretpostavlja da pojedinac ima centralni položaj u odnosu na bilo koju političku teoriju ili društveno objašnjenje – svi iskazi o društvu moraju da se izriču s obzirom na pojedince od kojih je ono sastavljeno. *Etički* individualizam, s druge strane, podrazumeva da društvo treba da bude izgrađeno tako da koristi pojedincu, pri čemu moralni prioritet imaju individualna prava, potrebe i interesi. Klasični liberali i nova desnica usvajaju *egoistički* individualizam koji stavlja naglasak na sopstveni interes i oslanjanje na sebe. Nasuprot tome, moderni liberali se zalažu za *razvojni* oblik individualizma koji ljudskom procvatu daje prednost nad potragom za zadovoljenjem interesa.

sebi i ne postoji, već da je ono puki skup samodovoljnih pojedinaca. Takav ekstremni individualizam zasniva se na pretpostavci da je pojedinac egoističan, u suštini sebičan i uglavnom oslonjen na sebe. Mekferson/Macpherson/ (1973) je rani liberalizam okarakterisao kao „posesivni individualizam“, jer, po njegovom mišljenju, pojedinca posmatra kao „vlasnika sopstvene osobe ili sposobnosti, koji za njih ništa ne duguje društvu“. Nasuprot tome, kasniji liberali su imali optimističnije gledište o ljudskoj prirodi i bili su mnogo spremniji da poveruju kako su pojedinci društveno odgovorni jedni za druge, naročito za one koji su nesposobni da se staraju o sebi. Kako god da se shvati ljudska priroda, kao egoistična ili kao altruistična, liberali su jedinstveni u želji da stvore društvo u kojem je svaka osoba sposobna da razvije i u potpunosti ostvari svoje mogućnosti.

Sloboda

Verovanje u vrhovni značaj pojedinca prirodno vodi privrženosti individualnoj slobodi. Individualna sloboda (*liberty* i *freedom* se uzimaju kao sinonimi) je za liberale vrhovna politička vrednost i u mnogim pogledima, princip koji objedinjuje liberalnu ideologiju. Za rane liberale, sloboda je bila prirodno pravo, ono što je suština zahteva za vođenjem istinski ljudskog života. Ona je takođe pojedincima davala priliku da, pravljnjenjem izbora, idu za sopstvenim interesima: izbora gde da žive, za koga da rade, šta da kupuju, itd. Kasniji liberali su slobodu videli kao jedini uslov pod kojim su ljudi u stanju da razviju svoje veštine i talente i ostvare svoje mogućnosti.

Džon Stjuart Mil (1806–1873)

Britanski filozof, ekonomista i političar. Džona Stjuarta Mila je njegov otac, teoretičar utilitarizma, Džejms Mil /James Mill/ podvrgao intenzivnom i strogom režimu obrazovanja, što je urodilo njegovim mentalnim kolapsom u dvadesetoj godini. Kasnije je osnovao i uređivao *London Review* (Londonski pregled), a od 1865. do 1871. godine bio je poslanik Vestminstera u Parlamentu.

Milov raznovrstan i složen rad bio je ključan za razvoj liberalizma, jer je u mnogim pogledima uključivao elemente i klasične i moderne teorije. Njegovo protivljenje kolektivističkim tendencijama i tradicijama bilo je čvrsto ukorenjeno u principima 19. veka, ali njegov naglasak na kvalitetu individualnog života, čiji izraz je bio privrženost „individualitetu“, kao i njegova naklonost prema dobrobitima kao što su žensko pravo glasa i kasnije radničke zadruge, išli su u susret razvojem do kojih je došlo u 20. veku. U Milove glavne spise spadaju: *O slobodi* (1859), *Razmatranja o predstavničkoj vladi* (1861) i *Podjarmljenost žena* (1869).

Ipak, liberali ne prihvataju da pojedinci imaju apsolutno pravo na slobodu. Ako je sloboda neograničena, ona može postati „dozvola“, pravo da se zlostavljaju drugi. U delu *O slobodi* (1859: 1972, str. 73) Džon Stjuart Mil /John Stuart Mill/ (videti str. 31) je zastupao tezu da „jedini cilj zbog kojeg s pravom može da se upotrebi sila protiv bilo kojeg člana civilizovane zajednice, protiv njegove volje, jeste da se spreči šteta načinjena drugima“. Milova pozicija je libertarijanska (videti str. 93) po tome što on prihvata samo najminimalnija ograničenja individualne slobode, a i onda, da bi sprečio „štetu načinjenu drugima“. On pravi jasnu razliku između delovanja koja se „tiču sebe“, nad kojima pojedinci treba da imaju apsolutnu slobodu i delovanja koja se „tiču drugih“ koja mogu da ograniče slobodu drugih ili da drugima nanesu štetu. Mil ne prihvata nikakva ograničenja pojedinca koja su zamišljena da spreče osobu u nanošenju štete, bilo fizičke, bilo moralne, samoj sebi. Prema jednom takvom gledištu, na primer, zakoni kojim se vozači prisiljavaju na stavljanje pojaseva, ili motociklisti da nose kacige, neprihvatljivi su, kao i bilo koji drugi oblik cenzure kojim se ograničava šta pojedinac sme da čita ili sluša. Radikalni libertarijanci mogu, pomoću istih razloga, da brane pravo ljudi na upotrebu opojnih droga, kao što su heroin i kokain. Mada pojedinac može biti suveren nad svojim telom i duhom, svako mora poštovati činjenicu da i svaki drugi pojedinac uživa jednako pravo na slobodu. Ovo je izrazio savremeni liberal Džon Rols /John Rawls/

u principu da svako ima pravo na najširu moguću slobodu ako ona ne protivreči jednakoj slobodi za sve (videti str. 63).

Mada se liberali slažu u pogledu vrednosti slobode, oni se uvek ne slažu oko toga šta za pojedinca znači biti „slobodan“. U delu *Dva shva-*

Pogledi na

Sloboda

Liberali daju prioritet slobodi kao vrhovnoj individualističkoj vrednosti. Dok klasični liberali podražavaju negativnu slobodu, shvaćenu kao odsustvo ograničenja ili slobodu izbora, moderni liberali brane pozitivnu slobodu u smislu ličnog razvoja i ljudskog procvata.

Konzervativci tradicionalno usvajaju gledište o slobodi u slabijem smislu, kao dobrovoljno priznavanje dužnosti i odgovornosti, iznoseći tvrdnju da je negativna sloboda pretnja građevini društva. Nova desnica, međutim, prihvata negativnu slobodu u ekonomskoj sferi, slobodu izbora na tržištu.

Socijalisti slobodu shvataju, uopšte uzevši, u pozitivnom smislu – kao samoostvarenje koje se postiže bilo putem slobode, kreativnog rada, bilo putem kooperativne društvene interakcije. Socijaldemokrati se, tretirajući slobodu kao ostvarenje mogućnosti pojedinca, približavaju modernom liberalizmu.

Anarhisti smatraju da je sloboda apsolutna vrednost, verujući da je nepomirljiva s bilo kojim oblikom političkog autoriteta. Pod slobodom se podrazumeva postizanje lične autonomije, ne puko „biti ostavljen na miru“, već biti racionalno samo-voljan i samo-usmeren.

Fašisti kao besmislicu odbijaju bilo koji oblik individualne slobode. „Istinska“ sloboda, nasuprot tome, znači bespogovorno podvrgavanje volji vođe i utapanje pojedinca u nacionalnu zajednicu.

Ekološki, posebno duboki ekološki, tretiraju slobodu kao dostizanje jednosti /oneness/, samo-ostvarenje kroz utapanje ličnog ega u ekosferu ili univerzum. U suprotnosti s političkom slobodom, ovo se ponekad shvata kao „unutrašnja“ sloboda, sloboda kao samoaktualizacija.

Religijski fundamentalisti slobodu vide kao bitno unutrašnji ili duhovni kvalitet. Sloboda znači prilagođavanje otkrivenoj volji Boga, duhovno ispunjenje koje se povezuje s podvrgavanjem religijskom autoritetu.

tanja slobode britanski historičar ideja Isaija Berlin /Isaiah Berlin/ (1909–1997) je pravio razliku između „negativne“ i „pozitivne“ teorije slobode. Rani ili klasični liberali veruju da se sloboda sastoji u tome da se osoba ostavi na miru, slobodna od uplitanja, i da je u stanju da deluje na bilo koji način koji izabere. Ovaj pojam slobode je „negativan“ po tome što je zasnovan na odsustvu spoljašnjih restrikcija ili ograničenja pojedinca. Moderne liberalne, s druge strane, više privlači „pozitivni“ pojam slobode koji je Berlin definisao kao sposobnost da se bude svoj sopstveni gospodar, da se bude autonoman. Vladaње samim sobom zahteva da pojedinac bude sposoban da razvije veštine i talente, proširi svoje razumevanje i tako sebe ostvari. Za Dž. S. Mila, na primer, sloboda je značila mnogo više od toga da se bude slobodan od spoljašnjih ograničenja: ona podrazumeva i sposobnost ljudskih bića da se razvijaju i konačno dođu do samoostvarenja. Ove suprotne koncepcije slobode su ne samo podstakle akademske rasprave u okviru liberalizma, već su takode liberalne odvele vrlo različitim gledištima o poželjnom odnosu između pojedinca i države.

Razum

Liberalno shvatanje slobode tesno je povezano s verom u razum. Liberalizam jeste i velikim delom ostaje, deo projekta prosvetiteljstva. Glavna tema prosvetiteljstva bila je želja da se čovečanstvo oslobodi robovanja predrasudama i neznanju i da se razmahne „vek razuma“. U ključne mislioce prosvetiteljstva spadaju Žan Žak Ruso /Jean-Jacques Rousseau/ (videti str. 173), Imanuel Kant, Adam Smit (videti str. 53) i Džeremi Bentam /Jeremy Bentham/ (videti str. 52). Racionalizam prosvetiteljstva

Racionalizam

Racionalizam je verovanje da svet ima racionalnu strukturu i da se ona može otkriti ljudskim razumom i kritičkim istraživanjem. Kao filozofska teorija, racionalizam je verovanje da znanje potiče od razuma, a ne od iskustva, pa je tako u suprotnosti s empirizmom. Kao opšti princip, međutim, racionalizam stavlja snažan naglasak na sposobnost ljudskih bića da shvate i objasne svoj svet i da pronađu rešenja problema. Mada racionalizam ne propisuje ciljeve ljudskog ponašanja, on sigurno predlaže kako da se ovi ciljevi ostvare. On se povezuje s naglašavanjem principijelnog i razumom vođenog ponašanja, nasuprot oslanjanju na običaj i tradiciju ili neracionalne nagone i impulse.

uticao je na liberalizam na nekoliko načina. Prvo, on je ojačao, kako njegovu veru u pojedinca, tako i u slobodu. U meri u kojoj su ljudska bića racionalna, misleća stvorenja, ona su sposobna da shvate šta su njihovi pravi interesi i da idu za njima. Liberali nipošto nisu verovali da su pojedinci u ovom pogledu nepogrešivi, ali verovanje u razum ugrađuje u liberalizam snažnu odbojnost prema paternalizmu (videti str. 89). On ne samo da sprečava pojedince da prave sopstvene moralne izbore i, ako je potrebno, da uče iz sopstvenih grešaka, već takode stvara i izgled da će oni koji preuzimaju odgovornost za druge, svoj položaj zloupotrebiti za sopstvene ciljeve.

Naslede racionalizma je i to što su liberali veoma skloni verovanju u progres. Progres doslovno znači napredak, kretanje napred. Gledište je liberala da je širenje znanja, posebno putem naučne revolucije, ljudima omogućilo ne samo da razumeju i objasne svet, već im je pomoglo i da ga promene nabolje. Ukratko, moć razuma ljudskim bićima daje sposobnost da preuzmu odgovornost za sopstvene živote i modeluju sopstvene sudbine. Racionalizam tako emancipuje čovečanstvo od zagrljaja prošlosti i težine običaja i tradicije. Svaka je generacija, sa progresivnim povećavanjem zalihe ljudskog znanja i razumevanja, u odnosu na prethodnu generaciju, sposobna za napredak. Ovo takode objašnjava naglasak na obrazovanju, karakterističan za liberale. Ljudi se, stičući znanje i napuštajući predrasude i praznoverice, mogu poboljšati ili popraviti. Prema stanovištu modernih liberala, obrazovanje je dobro po sebi. Ono je vitalno sredstvo promovisanja ličnog samorazvitka i, ako se proširi, postizanja istorijskog i društvenog napretka.

Razum je, osim toga, značajan za osvetljavanje značaja diskusije, polemike i argumenta. Mada liberali, uopšte uzevši, na ljudsku prirodu gledaju optimistički, shvatajući ljude kao bića koja vodi razum, oni retko, budući da usvajaju moć koristoljublja i egoizma, usvajaju utopijsko verovanje o ljudskoj savršenosti. Odatle neizbežno sledi rivalitet i sukob. Pojedinci se bore za oskudne resurse, poslovi se takmiče u povećanju profita, nacije se bore za sigurnost i strateški napredak itd. Liberali su očito skloni da takve sukobe rešavaju debatom i pregovaranjem. Velika prednost razuma je u tome što se na osnovu njega mogu procenjivati protivnički zahtevi i polaganje prava na nešto – da li oni izdržavaju analizu, da li su „razumni“? Osim toga, razum baca svetlost na to koja je cena neresavanja sporova mirnim putem, naime, nasilje, krvo-proliće i smrt. Liberali stoga ne odobravaju upotrebu sile i agresije; na primer, rat se, bez izuzetka, shvata kao izbor kojem se pribegava na kraju. Nasilje nije samo znak neuspeha razuma, već ono takode, isuviše često,

razobručuje iracionalne krvoločnosti i želju za moći zbog nje same. Liberali veruju u opravdanost upotrebe sile ili radi samoodbrane, ili kao sredstva za suprotstavljanje ugnjetavanju, ali uvek i jedino, nakon što razum i argumentovanje dožive neuspeh.

Pravda

Pravda označava posebnu vrstu moralnog suda, posebno onog o raspodeli nagrade i kazne. Ukratko, pravda se odnosi na to da svaka osoba dobije ono što je „zaslužila“. Uža ideja društvene pravde odnosi se na raspodelu materijalnih nagrada i povlastica u društvu kao što su plate, profiti, stanovanje, medicinska nega, program socijalne pomoći, itd. Liberalna teorija pravde zasnovana je na verovanju u jednakost raznih vrsta. Najpre, individualizam podrazumeva privrženost fundamentalnoj jednakosti. Smatra se da su ljudska bića „rođena“ jednaka, u smislu da je svaki pojedinac od jednake moralne vrednosti, ideja koja je otelovljena u pojmu prirodnih prava ili ljudskih prava. Drugo, fundamentalna jednakost implicira verovanje u formalnu jednakost, ideja po kojoj bi pojedinci trebalo da uživaju isti formalni status u društvu, posebno u odnosu na raspodelu prava i ovlašćenja. U skladu s tim, liberali žestoko osporavaju bilo kakve društvene privilegije ili prednosti koje neki uživaju, a koje se drugima poriču, na osnovu faktora kao što su pol, rasa, boja, veroispovest, religija ili socijalno okruženje. Prava ne treba da budu rezervisana ni za jednu posebnu klasu osoba, kao što su muškarci, belci, hrišćani ili zdravi ljudi. Najvažniji oblici formalne jednakosti su zakonska jednakost i politička jednakost. Prva stavlja naglasak na „jednakost pred zakonom“ i insistira na tome da su, u procesu zakonitog donošenja odluka, potpuno irelevantni svi nezakonski faktori. Druga je otelovljena u ideji „jedan čovek, jedan glas; jedan glas, jedna vrednost“ i potkrepljuje privrženost liberalizma demokratiji.

Treće, liberali usvajaju verovanje u jednakost prilika. Svaka pojedina individua treba da ima istu priliku za uspon i pad u društvu. Životna igra se, u tom smislu, mora igrati na poravnatom igralištu. To ne znači da bi trebalo da postoji jednakost ishoda ili nagrade, da bi životni uslovi i društvene okolnosti za sve trebalo da budu isti. Liberali veruju da je društvena jednakost nepoželjna, pošto ljudi nisu rođeni isti. Oni poseduju različite talente i veštine, a neki su spremni da rade više od drugih. Liberali veruju u ispravnost nagrađivanja zasluge, sposobnosti i spremnosti na rad – zaista, oni misle da je to od suštinskog značaja, kako bi ljudi imali motiv za ostvarivanje svojih mogućnosti i razvijanje talenata sa kojima su rođeni. Jednakost, za jednog liberala, znači da pojedinci

treba da imaju jednake prilike za razvijanje svojih nejednakih veština i sposobnosti.

Ovo vodi verovanju u „meritokratiju“ – doslovno, vladavinu talentovanih ili sposobnih. Meritokratsko društvo je ono u kojem su nejednakosti u bogatstvu i društvenom položaju samo odraz nejednake raspodele zasluga ili veština među ljudskim bićima, ili su zasnovane na činioci-ma izvan ljudske kontrole, na primer, na sreći ili prilici. Takvo društvo je društveno pravedno, jer se pojedinci ne procenjuju na osnovu svog pola, boje kože ili svoje religije, već u skladu s njihovim talentima i spremnošću za rad, ili onim što je Martin Luter King nazvao „sadržaj njihovog karaktera“. Po doseg, društvena jednakost je nepravedna, jer nejednake pojedince tretira jednako.

Ipak, liberalni mislioci se ne slažu oko toga kako bi ove opšte principe pravde trebalo primeniti u praksi. Klasični liberali, kako iz ekonomskih, tako i iz moralnih razloga, prihvataju strogu meritokratiju. Ekonomski, oni snažno ističu potrebu za motivima. Široka društvena nejednakost pruža i bogatom i siromašnom moćan motiv za rad: bogataš ima u izgledu povećavanje bogatstva, a siromah silnu želju da iskoči iz svog siromaštva. Moralno, pravda se vidi kao zahtev za poštovanjem individualnih prava. Sve dok pojedinci svoja bogatstva pravedno stiču ili prenose, raspodela bogatstva koja odatle proističe, ma kako nejednaka, mora biti pravedna. Oni koji imaju veće sposobnosti ili koji mnogo rade, „zaradili“ su svoje bogatstvo i zaslužuju da budu uspešniji od lenjih ili nesposobnih. Takvu teoriju pravde razvio je u 17. veku Džon Lok, a od kraja 20. veka unapredili su je neoliberali, često pod uticajem ideja Roberta Nozika /Robert Nozick/ (videti str. 101).

Moderni liberali, s druge strane, pod društvenom pravdom podrazumevaju verovanje u izvesnu meru društvene jednakosti. U *Teoriji pravde* (1970) Džon Rols (videti str. 63) na primer, zastupa tezu da je ekonomska nejednakost opravdana samo onda, ako je to u korist najsiromašnijih u društvu. Prema tome, socijalliberali, kao što je Rols, zaključuju da je pravedno društvo ono u kojem se bogatstvo preraspodeljuje putem nekih oblika sistema socijalne zaštite u korist manje imućnih. Takva različita gledišta o društvenoj pravdi izraz su neslaganja oko uslova pod kojima se najbolje može dostići pravedno društvo, koje je u osnovi liberalizma. Klasični liberali veruju da je zamena feudalizma tržišnim ili kapitalističkim društvom stvorila društvene uslove u kojima svaki pojedinac, u skladu sa svojim zaslugama, može biti uspešan. Nasuprot tome, moderni liberali veruju da je nesputani kapitalizam doveo do novih oblika društvene nepravde koji jedne privileguju, a druge oštećuju.

Tolerancija i različitost

Liberalna društvena etika veoma je karakteristična po spremnosti da se prihvate, a u nekim slučajevima i veličaju, moralna, kulturna i politička različitost. Zaista, može se reći da su pluralizam ili različitost ukorenjeni u principu individualizma i pretpostavci da su ljudska bića zasebna i jedinstvena stvorenja. Ipak, liberalna naklonost prema različitosti češće se povezuje sa tolerancijom. Tolerancija znači uzdržavanje, spremnost da se ljudima dopusti da misle, govore i deluju na način koji mi ne odobravamo. Ovo je izrazio francuski pisac Volter /Voltaire/ (1694–1778) u svojoj izjavi da „mrzim ono što govoriš, ali ću do smrti braniti tvoje pravo da to kažeš“. Tolerancija je, kako etički ideal, tako i društveni princip. S jedne strane, ona predstavlja cilj lične autonomije; s druge, njome se uspostavlja niz pravila o tome kako bi ljudska bića trebalo da se ponašaju jedno prema drugom. Liberalno shvatanje tolerancije prvi put se pojavilo u 17. veku, u pokušaju pisaca kao što su Džon Milton /John Milton/ (1608–1674) i Džon Lok da odbrane religijsku slobodu. U *Pismu o toleranciji* (/1689/ 1963) Lok je zastupao tezu da, pošto je prava funkcija vlade da štiti život, slobodu i svojinu, ona nema pravo da se upliće u „brigu o dušama ljudi“. Ovo baca svetlo na to šta je za liberalne vitalna razlika između „javne“ i „privatne“ sfere života. Toleranciju bi trebalo proširiti na sve stvari koje se smatraju privatnim na temelju toga što se one, poput religije, bave moralnim pitanjima, koja bi trebalo ostaviti pojedincu. Tolerancija je tako garancija negativne slobode.

U delu *O slobodi* (/1859/ 1972) Dž. S. Mil je razvio šire opravdanje tolerancije koje osvetljava njen značaj, kako za društvo, tako i za

Pluralizam

Pluralizam, u najširem smislu, je verovanje u različitost, tj. privrženost različitosti ili mnogostrukosti, egzistenciji mnogih stvari. Kao deskriptivni termin, pluralizam može označavati postojanje partijske konkurencije (*politički pluralizam*), mnogostrukost etičkih vrednosti (*moralni* ili *vrednosni pluralizam*), raznolikost kulturnih verovanja (*kulturološki pluralizam*), itd. Kao normativni termin, on sugerise da je različitost zdrava i poželjna, obično zato što čuva individualnu slobodu i promoviše debatu, argument i razumevanje. U užem smislu, pluralizam je teorija o raspodeli političke moći. Po ovoj teoriji, u društvu postoji široka i ravnomerna disperzija moći, nije koncentrisana u rukama elite ili vladajuće klase. U ovom obliku, pluralizam se obično vidi kao teorija „grupne politike“, pod čim se podrazumeva da grupni pristup vlasti obezbeđuje široku demokratsku pristupačnost.

pojedinka. Sa stanovišta pojedinca, tolerancija je prvenstveno garancija lične autonomije, pa je tako uslov za moralni samorazvitak. Ipak, tolerancija je takođe nužna za obezbeđivanje snage i zdravlja društva kao celine. Samo unutar slobodnog tržišta ideja, u okviru kojeg dobre ideje zamenjuju loše i progresivno se proteruje neznanje, pojaviće se „istina“. Zato su spor, polemika i argument, plod različitosti ili raznolikosti, motor društvenog progressa. Za Mila, ovome naročito pretila demokratija i širenje „glupog konformizma“, povezanog s verovanjem da većina uvek mora biti u pravu. Mil (/1859/ 1972) je tako bio u stanju da zastupa sledeću tezu:

Kada bi celo čovečanstvo, osim jednog čoveka, bilo istog mišljenja, a samo ta jedna osoba imala suprotno mišljenje, čovečanstvo ne bi imalo ništa više opravdanja da učutka tu jednu osobu, nego što bi ta osoba, kada bi imala moć, imala opravdanja da učutka čovečanstvo.

Naklonost prema toleranciji i različitosti takođe je povezana s liberalnim verovanjem u uravnoteženo društvo, društvo koje ne razdire fundamentalni sukob. Mada pojedinci i društvene grupe idu za vrlo različitim interesima, liberali smatraju da između ovih konkurentskih interesa postoji dublja harmonija ili ravnoteža. Na primer, interesi radnika i poslodavaca se razlikuju: radnici žele bolje plate, kraće radno vreme i poboljšanje uslova rada; poslodavci žele da povećaju svoje profite, održavajući troškove proizvodnje – uključujući i plate – što je moguće nižim. Ipak, ovi konkurentski interesi takođe se i međusobno dopunjuju: radnicima je potreban posao, a poslodavcima rad. Drugim rečima, svaka grupa je od suštinskog značaja za postizanje ciljeva druge grupe. Pojedinci i grupe mogu ići za vlastitim interesom, ali postoji težnja za uspostavljanjem prirodne ravnoteže. Ovaj princip ravnoteže liberalizam jasno razdvaja od tradicionalnog socijalizma koji iznosi konflikti model dru-

Tenzije unutar

Liberalizma (1)

univerzalistički liberalizam nasuprot **pluralističkom liberalizmu**

univerzalni razum	–	skepticizam
traganje za istinom	–	težnja ka poretku
fundamentalne vrednosti	–	vrednosni pluralizam
liberalna tolerancija	–	politika razlike
ljudska prava	–	kulturna prava
liberalnodemokratska kultura	–	multikulturalizam
liberalni trijumfalizam	–	množina političkih oblika

štva i od konzervativizma koji moralnu, kulturnu i društvenu različitost povezuje s neredom i nestabilnošću.

Ipak, liberalna tolerancija ne implicira podršku neograničenom pluralizmu i različitosti. Na primer, Lok nije bio spreman da princip tolerancije proširi na rimokatolike koji su, po njegovom mišljenju, budući lojalni stranom papi, bili pretnja nacionalnom suverenitetu. Mnogo češće, tolerancija se može pobliže odrediti u odnosu na gledišta koja su po sebi netolerantna. Liberali, na primer, mogu biti spremni da podrže zakone koji zabranjuju izražavanje, recimo, rasističkih shvatanja ili zakona kojima se zvanično zabranjuju nedemokratske političke partije, na osnovu toga što bi posledica širenja takvih shvatanja ili uspeh takvih partija verovatno bila smrt liberalne tolerancije. Ipak, liberali veruju da toleranciju, u većini slučajeva, ne treba gušiti. Kao što je dokazivao Dž. S. Mil, vrednost otvorene debate i diskusije je u tome što se „rdave“ ideje izlažu kao rdave, što znači da će „dobre“ ideje nadvladati. Zato je vera u toleranciju povezana s univerzalističkim verovanjem da su liberalne teorije i vrednosti, na kraju krajeva, predodređene za trijumf nad ne-liberalnim alternativama.

Od kraja 20. veka, međutim, mnogi liberali su otišli dalje od tolerancije i usvojili ideju moralne neutralnosti. Ona je izraz pomeranja od univerzalizma ka pluralizmu u okviru liberalizma, po tome što liberali potragu za skupom fundamentalnih vrednosti često napuštaju u korist želje da se stvore uslovi u kojima, u miru i probitačno, zajedno mogu živeti ljudi s različitim moralnim i materijalnim prioritetima. Takvo jedno gledište zasniva se na verovanju, najsnažnije izraženom u spisima Isaije Berlina (/1958/ 1969), da su sukobi vrednosti neodvojivi od ljudskog života. Ono liberalne vrednosti možda lišava njihovog privilegovanog položaja, ali podvlači važnost liberalnih institucija koje štite toleranciju kao najbolje i možda jedino sredstvo za očuvanje poretka i stabilnosti, u kontekstu moralnog pluralizma. Ipak, jednom kada liberalizam prihvati moralni pluralizam, teško ga je zadržati u liberalnom okviru. Za Džona Greja /John Gray/ (1995 b) na primer, pluralizam podrazumeva „post-liberalnu“ poziciju u kojoj liberalne vrednosti, institucije i režimi više ne uživaju monopol legitimnosti.

Liberalizam, vlast i demokratija

Liberalna država

Liberali ne veruju da će se uravnoteženo i tolerantno društvo prirodno razviti iz slobodnih delovanja pojedinaca i dobrovoljnih udruženja. U ovome

se liberali ne slažu s anarhistima koji veruju da su i zakon i vlada nepotrebni. Liberali se plaše da slobodni pojedinci mogu poželeti da eksploatišu druge, krađu njihovu imovinu ili ih čak pretvore u robove, ako im je to u interesu. Oni takode, kada im je to od koristi, mogu kršiti ili ignorisati svoje ugovore. Stoga uvek postoji opasnost da sloboda jedne osobe postane dozvola za zlostavljanje druge; svaka je osoba, može se reći, pretnja svakom drugom članu društva, kao što je i ugrožena od svakog drugog člana društva. Naša sloboda zahteva sprečavanje njihovog zadiranja u našu slobodu, a zauzvrat, njihova sloboda zahteva zaštitu od nas. Liberali tradicionalno veruju da takvu zaštitu može pružiti samo suverena država, sposobna da obuzda sve pojedince i grupe unutar društva. Zato sloboda može postojati samo „pod zakonom“; kao što kaže Džon Lok, „tamo gde nema zakona, nema ni slobode“.

Ovaj argument je osnova teorija društvenog ugovora koje su razvili pisci 17. veka kao što su Tomas Hobs /Thomas Hobbes/ (videti str. 78) i Džon Lok koji, kao liberal, objašnjava političke obaveze pojedinca prema državi. Hobs i Lok su konstruisali sliku života kakav je on bio pre nego što je formirana vlast, u društvu bez države, ili u onome što su oni nazivali „prirodno stanje“. Pošto su pojedinci sebični, gramzivi i žele moć, prirodno stanje bi karakterisao beskonačni građanski rat svakog protiv svih, u kojem bi, po Hobsovim rečima, ljudski život bio „usamljen, siromašan, prljav, brutalan i kratak“. Rezultat toga je, dokazivali su oni, da će racionalni pojedinci sklopiti sporazum ili „društveni ugovor“, kako bi uspostavili suverenu vlast, bez koje bi ureden i stabilan život bio nemoguć. Svi pojedinci bi priznali da je u njihovom interesu da žrtvuju jedan deo svoje slobode, kako bi uspostavili pravni sistem;

Džon Lok (1632–1704)

Engleski filozof i političar. Roden u Somersetu, Lok je na Oksfordu studirao medicinu, pre nego što je postao sekretar Entoni Ešli Kupera, prvog grofa od Šaftsbrija. Njegova politička gledišta razvijala su se na pozadini Engleske revolucije i njome su oblikovana.

Dosledni protivnik apsolutizma, često prikazivan kao filozof „Slavne revolucije“ iz 1688. godine kojom je uspostavljena ustavna monarhija, Lok se obično smatra ključnim misliocem ranog liberalizma. Mada je prihvatao da su ljudska bića po prirodi slobodna i jednaka, prioritet koji je davao pravima na svojinu, odvrćala su ga od prihvatanja političke jednakosti ili demokratije u modernom smislu. Lokova najvažnija politička dela su *Pismo o toleranciji* (1689) i *Dve rasprave o vladi* (1690).

u protivnom, njihova prava, a zaista i njihovi životi, bili bi stalno ugroženi. Hobs i Lok su bili svesni da je ovaj „ugovor“ istorijska fikcija. Argument društvenog ugovora, međutim, ima za cilj da osvetli vrednost suverene države za pojedinca. Drugim rečima, Hobs i Lok su želeli da se pojedinci ponašaju kao da je ova istorijska fikcija istinska, poštujući vlast i zakon i pokoravajući im se, zahvalni za sigurnost i bezbednost koje može pružiti samo suverena država.

Argument društvenog ugovora otelovljuje nekoliko važnih liberalnih stavova prema državi posebno, i političkom autoritetu uopšte. Prvo, on sugerise da politički autoritet u izvesnom smislu dolazi „odozdo“. Državu su stvorili pojedinci i za pojedince; ona postoji da bi služila *njihovim* potrebama i interesima. Vlast izrasta iz sporazuma, ili pristanka onih kojima se vlada. Iz ovoga sledi da građani nemaju apsolutnu obavezu da se pokoravaju svim zakonima ili prihvate bilo kakav oblik vlasti. Ako je vlast zasnovana na ugovoru koji su sklopili oni kojima se vlada, sama vlast može prekršiti tačke ovog ugovora. Kada iščezne legitimnost vlasti, ljudi imaju pravo na pobunu. Ovaj princip je razvio Lok u *Dve rasprave o vladi* (1690/ 1962) i koristio ga za opavdavanje Slavne revolucije iz 1688. godine, kojom je u Britaniji svrgnut Džejms II i uspostavljena ustavna monarhija pod Vilijamom i Meri. Njega je takođe izrazio Tomas Džeferson /Thomas Jefferson/ (videti str. 49) u američkoj Deklaraciji o nezavisnosti (1776) kojom se objavljuje da kada vlast postane apsolutni despotizam, „pravo je naroda da je promeni ili ukine“.

Drugo, teorija društvenog ugovora prikazuje državu kao arbitražnog sudiju ili neutralnog veštaka u društvu. Državu nije stvorila privilegovana elita koja želi da eksploatiše mase, već sporazum među svim ljudima. Zato država otelovljuje interese svih građana, a kada pojedinci ili grupe dođu u međusobni sukob, deluje kao neutralni arbitar. Na primer, ako pojedinci prekrše ugovore sklopljene sa drugima, država primenjuje „pravila igre“ i nameće odredbe ugovora, pod uslovom, naravno, da je svaka strana ušla u ugovor dobrovoljno i s punim znanjem. Suštinska karakteristika bilo kog takvog arbitražnog sudije jeste da su njegova delovanja nepristrasna i da se tako doživljavaju. Liberali tako na državu gledaju kao na neutralnog arbitra među konkurentskim pojedincima i grupama unutar društva.

Ustavna vlast

Mada su liberali uvereni u neophodnost vlasti, oni takođe imaju jasnu svest o opasnostima koje ona u sebi nosi. Po njihovom mišljenju, svaka vlast je potencijalna tiranija protiv pojedinca. S jedne strane, ovo se

Konstitucionalizam

Konstitucionalizam u užem smislu je praksa ograničene vlasti koja se sprovodi putem ustava. Može se reći da konstitucionalizam u ovom smislu postoji onda kada su institucije vlasti i politički procesi stvarno ograničeni ustavnim pravilima. U širem smislu, konstitucionalizam se odnosi na skup političkih vrednosti i težnji koje su izraz želje da se, uspostavljanjem unutrašnje i spoljašnje kontrole moći vlasti, zaštiti sloboda. On se obično izražava podrškom ustavnim odredbama kojima se ustanovljuje ovaj cilj, pre svega kodifikovanom ustavu, povelji prava, podeli vlasti, dvodomnosti i federalizmu ili decentralizaciji. Konstitucionalizam je tako vrsta političkog liberalizma.

zasniva na činjenici da vlast ima suverenu moć, pa tako predstavlja stalnu pretnju individualnoj slobodi. S druge strane, ona je odraz specifično liberalnog straha od moći. Pošto su ljudska bića sebična stvorenja, ako imaju moć – sposobnost da utiču na ponašanje drugih – ona će je, prirodno, upotrebljavati u sopstvenu korist i na račun drugih. Prosto rečeno, pozicija liberala je – egoizam plus moć jednako je korupcija. Ovo je izraženo u čuvenom upozorenju lorda Aktona: „Vlast teži da kvari, a apsolutna vlast kvari apsolutno“, i u njegovom zaključku: „Veliki ljudi su skoro uvek loši ljudi“. Zato se liberali plaše arbitrarne vlasti i podržavaju princip ograničene vlasti. Vlast može biti ograničena ili „pripitomljena“ uspostavljanjem ustavnih ograničenja i, što će biti predmet diskusije u sledećem odeljku, putem demokratije.

Ustav je skup pravila kojima se raznim institucijama vlasti dodeljuju dužnosti, moći i funkcije. On stoga konstituiše pravila koja vladaju samom vlašću. Kao takav, on definiše kako doseg moći vlasti, tako i granice u kojima se ona vrši. Podrška konstitucionalizmu može poprimiti dva oblika. Prvo, moći tela vlasti i političara mogu biti ograničeni uvođenjem spoljašnjih i obično zakonskih ograničenja. Najvažnije od njih je tzv. pisani ustav koji kodifikuje glavne moći i odgovornosti institucija vlasti unutar jednog jedinog autoritativnog dokumenta. Pisani ustavi tako čine „viši“ zakon. Prvi takav dokument bio je Ustav Sjedinjenih Država, napisan 1787. godine, ali tokom 19. i 20. veka pisani ustavi su usvojeni u svim liberalnim demokratijama, sa izuzetkom Velike Britanije, Izraela i Novog Zelanda. U mnogim slučajevima, postoje i povelje prava koje, pružajući zakonsku definiciju odnosa između pojedinca i države, utemeljuju individualna prava. Prvih deset amandmana na Ustav SAD, na primer, daju spisak individualnih prava i zajednički se nazivaju

„Povelja prava“. Slična „Deklaracija o pravima čoveka“ (1789) bila je usvojena tokom Francuske revolucije. Tamo gde nema ni pisanih ustava, ni povelja prava, kao u Velikoj Britaniji, liberali ističu značaj statutarnog prava u kontroli moći vlasti, kroz princip vladavine prava. Ovo je najjasnije izraženo u Nemačkoj devetnaestog veka u pojmu *Rechtsstaat*, pojmu države kojom vlada pravo.

Drugo, konstitucionalizam se može uspostaviti uvođenjem unutrašnjih ograničenja koja vrše disperziju političke moći na izvestan broj institucija i stvaraju mrežu „kontrola i protivteža“. Kao što kaže francuski politički filozof Monteskje /Montesquieu/ (1689–1775), „moć treba da bude brana moći“. Svi liberalni politički sistemi ispoljavaju izvesnu meru unutrašnje fragmentacije. Ona se može postići primenom učenja o podeli moći koju je predlagao sam Monteskje. Ovo znači da zakonodavne, izvršne i sudske moći vlasti treba da se vrše kroz tri nezavisne institucije, sprečavajući tako da bilo koji pojedinac ili mala grupa dobiju diktatorsku moć. Predsednički sistem Sjedinjenih Država, na primer, zasnovan je na strogoj podeli moći između Kongresa, predsednika i Vrhovnog suda. Princip sudske nezavisnosti poštuje se u svim liberalnim demokratijama. Pošto sudstvo tumači značenje zakona, kako ustavnog tako i statutarnog i stoga preispituje moći same vlasti, ono mora, kako bi pojedinca zaštitilo od države, uživati formalnu nezavisnost i političku neutralnost. U druga sredstva za fragmentovanje moći vlasti spadaju kabinetska vlast (koja kontroliše moć premijera), parlamentarna vlast (koja kontroliše moć izvršne vlasti), dvodomnost (koja kontroliše moć svakog zakonodavnog doma i teritorijalna podela kao što je federalizam, devolucija i lokalna vlast (koja kontroliše moć centralne vlasti).

Demokratija

Poreklo termina „demokratija“ vraća nas u antičku Grčku. Kao i druge reči koje se završavaju sa „kratija“ – autokratija, aristokratija, birokratija itd. – reč demokratija je izvedena iz grčke reči *kratos*, što znači vlast ili vladavina. Demokratija tako znači „vladavina *demos*“, gde *demos* znači „narod“, mada je originalno značenje „siromašni“ ili „mnogi“. Modernija verzija demokratskog principa nalazi se u Getisburškom govoru Abrahama Linkolna iz 1863. godine u kojem se veličaju vrline „vlasti naroda, od strane naroda i za narod“. Ipak, demokratija je sporan pojam: ne postoji prihvaćena ili ustaljena definicija ovog termina, već samo izvestan broj rivalskih definicija. Stoga ne postoji jedan jedini model demokratske vladavine, već samo izvestan broj konkurentskih verzija. Istorijski, najuspešnija od njih je liberalna demokratija; čini se

da je do kraja 20. veka liberalna demokratija odnela pobjedu nad svojim glavnim rivalima. Ipak, liberalnodemokratski politički sistemi imaju hibridan karakter: oni otelovljuju dve različite crte, jednu demokratsku, drugu liberalnu. Liberalni elemenat je izraz verovanja u ograničenu vlast; demokratski elemenat izražava privrženost narodnoj vladavini. Kao model demokratije, liberalna demokratija ima tri glavna obeležja.

- Liberalna demokratija je indirektni i predstavnički oblik demokratije. Politička funkcija se dobija uspehom na regularnim izborima koji se obavljaju na osnovu formalne političke jednakosti – „jedan čovek, jedan glas; jedan glas, jedna vrednost“.
- Ona se zasniva na konkurenciji i biračkoj odluci. Ovo se obezbeđuje putem političkog pluralizma, tolerancije širokog niza suprotnih verovanja, suprotstavljenih filozofija društva i rivalskih političkih pokreta i partija.
- Karakteriše je jasna razlika između države i građanskog društva. Ova razlika se održava kako putem unutrašnje i spoljašnje kontrole moći vlasti, tako i postojanjem autonomnih grupa i interesa, kao i tržišnom ili kapitalističkom organizacijom ekonomskog života.

Hibridna priroda liberalne demokratije izraz je ambivalentnog stava prema demokratiji koja je u temelju liberalizma. Koren ove ambivalencije su, u mnogim pogledima, suprotstavljene implikacije individualizma koji, s jedne strane, otelovljuje strah od kolektivne moći, a s druge, vodi verovanju u političku jednakost. U 19. veku, liberali su demokratiju često videli kao pretnju ili opasnost. U ovom pogledu, bio je to odjek ideja ranijih političkih teoretičara, kao što su Platon i Aristotel, koji su demokratiju shvatali kao sistem vladavine od strane masa, na račun mudrosti i svojine. Glavna briga liberala bila je to što demokratija može da postane neprijatelj individualne slobode. Ovo proističe iz činjenice da „narod“ nije jedinstven entitet, već pre zbir pojedinaca i grupa koji imaju različita mišljenja i suprotne interese. „Demokratsko rešenje“ konflikta sastoji se u pribegavanju brojevima i primeni principa većine, po kojem većina ili najveći broj treba da ima prevagu nad manjinom. Demokratija se tako svodi na pravilo 51% koji je francuski političar i tumač društva Aleksis de Tokvil /Alexis de Tocqueville/ slavno opisao kao „tiraniju većine“. Tako se u ime naroda mogu kršiti individualna sloboda i prava manjine. Džejms Medison /James Madison/ je slična gledišta artikulisao na Ustavnoj konvenciji Sjedinjenih Država u Filadelfiji 1787. godine. Medison je dokazivao da je najbolja odbrana protiv tiranije većine mreža kontrola i protivteža koja će vlast učiniti odgovornom za konkurentske manjine, a takode i posednike svojine zaštititi od neposredničkih

masa. Liberali pokazuju određenu rezervisanost prema demokratiji ne samo zbog opasnosti od principa većine, već takode i zbog modelovanja većine u modernim industrijskim društvima. Ako je po Dž. S. Milu, na primer, politička mudrost je nejednako raspodeljena i u velikoj meri je povezana s obrazovanjem. Neobrazovani su podložniji delovanju iz usko klasnih interesa, dok su obrazovani sposobni da svoju mudrost i iskustvo koriste za dobro drugih. Stoga je on insistirao na tome da izabrani političari, umesto izražavanja gledišta svojih birača, treba da govore u svoje ime i predlagao je sistem pluralnog glasanja kojim bi se nepismeni lišili prava glasa, a biračima, zavisno od njihovog nivoa obrazovanja i društvenog položaja, dodeljivali jedan, dva, tri ili četiri glasa.

Ortega i Gaset /Ortega y Gasset/ (1883–1955), španski teoretičar društva, takve strahove je izrazio na dramatičniji način u delu *Revolt masa* (1930). Gaset je upozoravao da je dolazak masovne demokratije doveo do rušenja civilizovanog društva i moralnog poretka, čime je autoritarnim vladacima, pozivanjem na najniže instinkte masa, popločan put ka moći.

Ipak, do 20. veka, veliki deo liberala je na demokratiju počeo da gleda kao na vrlinu, mada se to zasnivalo na izvesnom broju argumenata i doktrina. Najranije liberalno opravdanje demokratije bilo je zasnovano na ideji da građani moraju imati sredstva kojima će se zaštititi od zloupotrebe vlasti. U 17. veku, Džon Lok je razvio ograničenu teoriju zaštitne demokratije, dokazujući da glasačka prava treba da se prošire na posednike svojine, koji će onda svoja prirodna prava braniti od vlasti. Ako vlada, kroz oporezivanje, poseduje moć da oduzme svojinu, građani imaju

Džejms Medison (1751–1836)

Američki državnik i politički teoretičar. Medison, rodom iz Virđinije, bio je strastveni zagovornik američkog nacionalizma na Kontinentalnom kongresu 1774. i 1775. godine. Pomogao je da se 1778. godine usvoji Ustavna konvencija i odigrao je glavnu ulogu u pisanju Ustava. Od 1801–1809. godine bio je državni sekretar kod Džefersona, a četvrti predsednik Sjedinjenih Država od 1809–1817. godine.

Medison je bio vodeći zagovornik pluralizma i podeljene vlasti, boreći se za usvajanje federalizma, dvodolnosti i podelu moći kao osnovu vlasti Sjedinjenih Država. Medisonizam tako podrazumeva stavljanje snažnog naglaska na kontrole i protivteže kao glavna sredstva otpora tiraniji. Ipak, kada je vršio političke funkcije, Medison je bio spreman da jača moć nacionalne vlade. Njegovi najpoznatiji politički spisi nalaze se u *Federalistu* (1787–1788) koji se borio za ratifikaciju Ustava.

pravo da se zaštite, kontrolišući sastav tela koje razrezuje poreze – zakonodavnog tela. Za vreme Američke revolucije, ova ideja je preuzeta u sloganu „Nema oporezivanja bez predstavljanja“. Teoretičari utilitarizma kao Džeremi Bentam i Džejms Mil (1773–1836) pojam demokratije kao oblik zaštite pojedinca razvili su u slučaj opšteg prava glasa.

Pogledi na

Demokratija

Liberali demokratiju shvataju individualistički, kao pristanak koji se izražava putem glasačke kutije, pri čemu se demokratija izjednačava s regularnim i konkurentskim izborima. Mada demokratija ograničava zloupotrebe vlasti, ona uvek mora da se ostvaruje u ustavnom okviru, kako bi se sprečila tiranija većine.

Konzervativci prihvataju liberalnodemokratsku vladavinu, ali uz modifikaciju o potrebi zaštite svojine i tradicionalnih institucija od nevaspitane volje „mnogih“. Nova desnica, međutim, izbornu demokratiju povezuje s problemom preteranog uplitanja vlade i problemom ekonomske stagnacije.

Socijalisti tradicionalno prihvataju jedan oblik radikalne demokratije, zasnovan na narodnom učešću i želji da se ekonomski život dovede pod javnu kontrolu, odbacujući liberalnu demokratiju kao prosto kapitalističku demokratiju. Ipak, moderne socijaldemokrate su danas snažno privržene liberalnodemokratskim strukturama.

Anarhisti prihvataju neposrednu demokratiju i zalažu se za neprekidno narodno učešće i radikalnu decentralizaciju. Izborna ili predstavnička demokratija puka je fasada koja pokušava da sakrije dominaciju elite i mase pomiri s njihovim ugnjetavanjem.

Fašisti prihvataju ideje totalitarne demokratije, smatrajući da je istinska demokratija apsolutna diktatura, pošto vođa ima monopol na ideološku mudrost i sam je sposoban da artikuliše istinske interese naroda. Partijska i izborna utakmica su tako iskvarene i degenerisane.

Ekološki često podržavaju radikalnu ili participativnu demokratiju. „Tamno“–zeleni su razvili posebnu kritiku izborne demokratije koja je prikazuje kao sredstvo pomoću kojeg se interesi sadašnje generacije ljudskih bića nameću budućim generacijama (bez prava glasa), drugim vrstama i prirodi kao celini.

Utilitarizam (videti str. 51) se zasniva na verovanju da pojedinci traže zadovoljstvo, a nastoje da izbegnu bol, zbog čega će glasati tako da unaprede ili odbrane svoje interese, kako ih oni shvataju. Bentam je došao do uverenja da je opšte pravo glasa (u njegovo vreme shvaćeno kao pravo glasa za muškarce) jedini način da se promoviše „najveća sreća za najveći broj ljudi“. Međutim, opravdavanje demokratije razlozima zaštite znači samo uslovno prihvatanje demokratske vladavine. Na kraju krajeva, cilj zaštitne demokratije je da građanima pruži najveći prostor za život, kakav su sami izabrali, pa se tako povezuje s minimalnom intervencijom vlade.

Mnogo radikalnije usvajanje demokratije vezano je za vrline političke participacije. Ovo se povezuje s idejama Ž. Ž. Rusoa, ali liberalno tumačenje dobija u delima Dž. S. Mila. U izvesnom smislu, Dž. S. Mil sažima ambivalentni stav liberalizma prema demokratiji. U svom neograničenom obliku, demokratija vodi u tiraniju, ali u odsustvu demokratije prevlađaće neznanje i brutalnost. Za Mila, glavna vrlina demokratije je u tome što promoviše „najviši i najharmoničniji“ razvoj ljudskih sposobnosti. Učestvujući u političkom životu, građani povećavaju svoje razumevanje, jačaju svoje senzibilitete i dostižu viši nivo ličnog razvoja. Ovaj oblik razvojne demokratije podrazumeva da je demokratija, prvenstveno, obrazovno iskustvo. Rezultat toga je da je Mil, mada je odbacivao političku jednakost, verovao da pravo glasa treba proširiti na sve, osim onih koji su nepismeni, i istovremeno sugerisao (radikalno za njegovo vreme) da pravo glasa treba proširiti i na žene.

Međutim, od 20. veka, liberalne teorije o društvu manje teže da se fokusiraju na pristanak i participaciju, a više na potrebu za konsenzusom u društvu. Ovo se može videti iz spisa teoretičara pluralizma koji zastupaju tezu da primarni politički akteri postaju organizovane grupe, a ne pojedinci, a moderno industrijsko društvo prikazuju kao sve složenije društvo koje karakteriše konkurencija između rivalskih interesa. S ove tačke gledišta, privlačnost demokratije je u tome što je ona jedini sistem vladavine, sposoban da, unutar složenih i fluidnih modernih društava, održi ravnotežu. Time što daje politički glas konkurentskim grupama, demokratija ih vezuje za ovaj politički sistem i tako održava političku stabilnost. Ovo je, međutim, dovelo do skromnijih teorija demokratije. Američki politikolozi Robert Dal /Robert Dahl/ (rođen 1915) i Čarls Lindblom /Charles Lindblom/ nazvali su savremene demokratske sisteme „poliarhije“, što znači da u njima vladaju mnogi, za razliku od svih građana. Poliarhiju karakteriše proširenje državljanstva na relativno veliki deo odraslih i pravo ovih građana da se suprotstave državnim

činovnicima, glasajući za njihovu smenu. Mada se time ne dostiže klasičan ideal narodne samouprave, ključna je prednost u tome što se tako održava dosledan nivo odgovornosti i mogućnosti pristupa naroda vlasti.

Klasični liberalizam

Klasični liberalizam bio je najranija liberalna tradicija. Klasične liberalne ideje razvile su se pri prelasku iz feudalizma u kapitalizam, a vrhunac su dostigle za vreme rane industrijalizacije 19. veka. Zato se klasični liberalizam ponekad naziva „liberalizam 19. veka“. Kolevka klasičnog liberalizma bila je Velika Britanija, u kojoj su kapitalistička i industrijska revolucija najviše uznapredovale. Njegove ideje su uvek bile dublje ukorenjene u anglosaksonskim zemljama, posebno u Velikoj Britaniji i SAD, nego u drugim delovima sveta. Ipak, klasični liberalizam nije samo oblik liberalizma 19. veka, čije su ideje danas samo od istorijskog interesa. U stvari, od druge polovine 20. veka nadalje, njegovi principi i teorije imaju sve veću primenu. Mada je ono što se naziva neoklasični liberalizam, ili neoliberalizam u početku imalo najveći uticaj u Velikoj Britaniji i SAD, njegov uticaj se mnogo više proširio, delimično pothranjivan napredovanjem globalizacije.

Klasične liberalne ideje zadobile su raznolike oblike, ali one imaju i jedan broj zajedničkih karakteristika. Prvo, klasični liberali prihvataju egoistički individualizam. Oni na ljudska bića gledaju kao na racionalna stvorenja koja teže ka sopstvenim interesima, a izrazita im je sposobnost da se oslanjaju na sopstvene snage. Stoga se društvo shvata kao atomističko, sastavljeno od skupa, u velikoj meri samodovoljnih pojedinaca, što znači da se tragom karakteristika društva vraćamo na fundamentalnije odlike ljudske prirode. Drugo, klasični liberali veruju u negativnu slobodu. Pojedinaac je slobodan ukoliko je ostavljen na miru, ukoliko mu drugi ne smetaju, ili ga na nešto ne primoravaju. Kao što je ranije rečeno, sloboda u ovom smislu je odsustvo spoljašnjih ograničenja pojedinca. Treće, država se shvata, u najboljem slučaju, po rečima Tomasa Pejna /Thomas Paine/, kao „nužno zlo“. Ona je nužna po tome što, u najmanju ruku, postavlja uslove za uređenu egzistenciju; a zlo je po tome što društvu nameće kolektivnu volju, ograničavajući time slobodu i odgovornosti pojedinca. Tako klasični liberali veruju u minimalnu državu koja deluje, da upotrebimo Lokovu metaforu, kao „noćni čuvar“. Po ovom gledištu, prava uloga države ograničena je na održavanje unutrašnjeg poretka, sprovođenje ugovora i zaštitu društva

od spoljašnjeg napada. Najzad, klasični liberali imaju, uopšte uzevši, pozitivno gledište o građanskom društvu. Građansko društvo se ne smatra samo „carstvom slobode“ – u poređenju s državom koja je „carstvo prisile“ – već se takode vidi kao izraz principa protivteže ili ravnoteže. Ovo je najbolje izraženo u klasičnom liberalnom verovanju u tržišnu ekonomiju koja samu sebe reguliše. Ipak, klasični liberalizam se približava raznolikim doktrinama i teorijama. Najvažnije od njih su sledeće:

- teorija prirodnog prava,
- utilitarizam,
- ekonomski liberalizam,
- socijalni darvinizam,
- neoliberalizam.

Teorija prirodnog prava

Teoretičari prirodnog prava 17. i 18. veka, kao što su Džon Lok u Engleskoj i Tomas Džeferson u Americi, imali su značajan uticaj na liberalnu ideologiju. Moderna politička debata je krcata pozivanjem na „prava“ i polaganjem prava na posedovanje „prava“. Najprostije rečeno, pravo je ovlašćenje da se deluje ili bude tretiran na određeni način. Takva ovlašćenja, po karakteru, mogu biti ili moralna, ili zakonska. Za Loka i Džefersona, prava su „prirodna“ po tome što su ljudskim bićima

Thomas Džeferson (1743–1826)

Američki politički filozof i državnik. Džeferson je bio bogati plantažer iz Virdžinije, delegat na Drugom kontinentalnom kongresu 1775. godine i guverner Virdžinije od 1779–1781. godine. Bio je prvi državni sekretar od 1789–1794. godine i treći predsednik Sjedinjenih Država od 1801–1809. godine. Džeferson je bio glavni autor Deklaracije o nezavisnosti, a napisao je i ogroman broj govora i pisama.

Džeferson je razvio jedan demokratski oblik agrarizma koji nastoji da verovanje u vladavinu zemljišne aristokratije spoji s usvajanjem ograničene vlasti i *laissez-faire* ekonomije. On je takode pokazivao naklonost prema socijalnoj reformi, pružajući podršku širenju javnog obrazovanja, ukidanju ropstva (uprkos tome što je bio robovlasnik) i većoj ekonomskoj jednakosti. U Sjedinjenim Državama, džefersonizam ima značenje otpora jakoj centralnoj vlasti i isticanja individualne slobode i odgovornosti i prava države.

dodeljena od strane prirode ili Boga. Danas je uobičajenije da se prirodna prava nazivaju ljudskim pravima. Ona su, po Džefersonovim rečima, „neotuđiva“, pošto ljudska bića imaju pravo na njih time što su ljudi: ona se, u tom smislu, ne mogu oduzeti. Tako se misli da prirodna prava uspostavljaju suštinske uslove za vođenje istinski ljudske egzistencije. Po Loku, postoje tri takva prava: „život, sloboda i svojina“. Džeferson nije prihvatao da je svojina prirodno pravo ili pravo dato od Boga, već pre nešto što se razvilo zbog svoje pogodnosti za ljude. Stoga je on, u američkoj Deklaraciji o nezavisnosti, neotuđiva prava opisao kao prava na „život, slobodu i težnju za srećom“.

Ideja prirodnih ili ljudskih prava na liberalnu misao je uticala na nekoliko načina. Na primer, težina koja se pridaje takvim pravima razlikuje autoritarne mislioce, kao što je Tomas Hobs, od ranih liberala, kao što je Džon Lok. Kao što je ranije objašnjeno, i Hobs i Lok su verovali da je vlast stvorena kroz „društveni ugovor“. Međutim, u *Levijatanu* (1651/ 1968), pisanom u vreme Engleskog građanskog rata, Hobs je dokazivao da bi samo jaka vlast, najbolje monarhija, bila u stanju da uspostavi poredak i sigurnost u društvu. On je pre bio spreman da kralju dodeli suverenu ili apsolutnu vlast, nego da rizikuje pad u „prirodno stanje“. Građani bi stoga trebalo da prihvate bilo koji oblik vlasti, jer je čak i represivna vlast bolja od bezvlašća. Zato je Hobs potrebu za poretком postavio iznad želje za slobodom. Lok je, s druge strane, iznosio argumente protiv arbitrarne ili neograničene vlasti. Vlast se uspostavlja da bi se zaštitila tri osnovna prava, na „život, slobodu i svojinu“. Ako država ova prava štiti, građani bi trebalo da poštuju vlast i pokoravaju se zakonu. Ali, ako vlast krši prava svojih građana, oni za uzvrat imaju pravo na pobunu. Lok je tako odobravao Englesku revoluciju 17. veka i hvalio uspostavljanje ustavne monarhije iz 1688. godine. U kasnijim vekovima, liberali su često koristili ideju individualnih prava, kako bi opravdali narodnu pobunu protiv tiranije vlasti.

Pored toga, za Loka je ugovor između države i građana specifičan i ograničen: njegova svrha je da zaštiti niz definisanih prirodnih prava. Na osnovu toga, Lok je verovao u ograničenu vlast. Legitimna uloga vlasti ograničena je na zaštitu „života, slobode i svojine“. Zato funkcija vlasti ne treba da prevazilazi „minimalne“ funkcije: da čuva javni poredak i štiti svojinu, pruža odbranu od spoljašnjeg napada i obezbeđuje izvršavanje ugovora. Druga pitanja i odgovornosti u potpunosti su privatna briga pojedinaca. Isto osećanje je jedan vek kasnije izrazio Tomas Džeferson, kada je dokazivao da je „vlast najbolja kad najmanje vlada“.

Utilitarizam

Teorije prirodnog prava nisu bile jedina osnova liberalizma. Početkom 19. veka, alternativnu i veoma uticajnu teoriju o ljudskoj prirodi izneli su utilitaristi, od kojih su najpoznatiji Džeremi Bentam i Džejms Mil. Bentam je ideju prava smatrao „besmislicom“, a prirodna prava je nazivao „besmislicom na štakama“. Umesto njih, predlagao je ideju, za koju je verovao da je mnogo naučnija i objektivnija, po kojoj su pojedinci motivisani sopstvenim interesima i po kojoj se ovi interesi mogu odrediti kao želja za zadovoljstvom ili sreća i želja da se izbegne bol, a i jedno i drugo se proračunavaju u odnosu na korist. Pored toga, princip koristi je moralni princip po tome što sugeriše da se „ispravnost“ delovanja, politike ili institucije može ustanoviti putem njihovog nastojanja da promovišu sreću. Baš kao što pojedinci, pomoću količine zadovoljstva koju će proizvesti jedno delovanje, mogu proračunati šta je moralno dobro, tako se princip „najveće sreće za najveći broj ljudi“ može upotrebiti da se ustanovi od kojih politika će društvo u celini imati koristi.

Ideje utilitarista imaju značajan uticaj na liberalizam. Konkretno, one nude moralnu filozofiju koja objašnjava kako i zašto pojedinci deluju tako kako deluju. Utilitarističko shvatanje ljudskih bića kao stvorenja koja racionalno teže ka svom interesu, usvojile su kasnije generacije liberalnih mislilaca. Osim toga, misli se da je svaki pojedinac sposoban da shvati šta su njegovi najvažniji interesi. Ovo u njihovo ime ne može učiniti neki očinski autoritet, kao što je država. Bentam je zastupao tezu da pojedinci, ma kakav put da izaberu, deluju tako da postignu zadovoljstvo ili sreću. Niko drugi ne može suditi o kvalitetu ili stepenu njihove sreće. Ako je svaki pojedinac jedini sudija onoga

Utilitarizam

Utilitarizam je filozofija morala koju su razvili Džeremi Bentam i Džejms Mil. Ona izjednačava „dobro“ sa zadovoljstvom ili srećom, a „zlo“ s bolom ili nesrećom. Stoga se pretpostavlja da pojedinci deluju tako da postignu što veće zadovoljstvo, a što manji bol, koji se proračunavaju s obzirom na korist ili upotrebnu vrednost, obično shvaćenu kao zadovoljenje koje potiče iz materijalne potrošnje. Princip „najveće sreće“ može se koristiti za procenu zakona, institucija, čak i političkih sistema. Utilitarizam *čina* prosuđuje neki čin kao ispravan ako on proizvodi bar onoliko više zadovoljstva nego bola, koliko i bilo koji drugi čin. Utilitarizam *pravila* prosuđuje jedan čin kao ispravan ako se on drži pravila koje, ako se generalno sledi, proizvodi dobre posledice.

Džeremi Bentam (1748–1832)

Britanski filozof, pravni reformator i osnivač utilitarizma. Bentamove ideje postavile su temelj filozofskog radikalizma koji je odgovoran za mnoge reforme u viktorskoj Britaniji: u društvenoj administraciji, pravu, vlasti i ekonomiji.

Bentam je razvio navodno naučnu alternativu teoriji prirodnog prava, u obliku etičkog i filozofskog sistema, zasnovanog na verovanju da su ljudska bića stvorenja koja teže svom interesu ili bića koja teže što većoj koristi. Koristeći princip opšte koristi – „najveća sreća najvećeg broja“ – on je razvio opravdanje *laissez-faire* ekonomije, ustavne reforme i, kasnije tokom života, političke demokratije. Bentamovo utilitističko verovanje razvijeno je u *Fragmentima o vlasti* (1776), a potpunije u *Principima morala i zakonodavstva* (1789).

što će mu doneti zadovoljstvo, onda sam pojedinac može odrediti šta je moralno ispravno.

S druge strane, ideje utilitarizma mogu imati i neliberalne implikacije. Bentam je smatrao da princip utilitarizma može da se primeni na društvo u celini, a ne samo na individualno ljudsko ponašanje. Na osnovu merila „najveće sreće“ mogu se prosuđivati institucije i zakonodavstvo. Međutim, ova formula ima implikacije principa većine, pošto sreću „najvećeg broja“ koristi kao merilo onoga što je moralno ispravno, pa otuda dopušta da interesi većine prevagnu nad interesima manjine. Liberali, nasuprot tome, veruju da svaka pojedina individua treba da ima pravo da teži ka svom interesu, a ne samo oni koji su se slučajno zadesili u većini. Liberali se zato plaše da bi stroga primena Bentamovih principa mogla dovesti do tiranije većine. Međutim, ovo bavljenje „najvećim brojem“ takođe objašnjava zašto je utilitarizam, krajem 19. i početkom 20. veka, takođe privlačio i socijalističke mislioce.

Ekonomski liberalizam

Kraj 19. i početak 20. veka svedoci su razvoja klasične ekonomske teorije u delima političkih ekonomista kao što su Adam Smit /Adam Smith/ (videti str. 53) i Dejvid Rikardo /David Ricardo/ (1770–1823). Smitovo *Bogatstvo naroda* (/1776/ 1976) bilo je, u mnogim pogledima, prvi ekonomski udžbenik. Njegove ideje snažno se oslanjaju na liberalne i racionalističke pretpostavke o ljudskoj prirodi i moćan su doprinos raspravi o poželjnoj ulozi vlade u građanskom društvu. Smit je pisao u

vremenu opsežnih ograničenja ekonomskog života od strane vlade. Merkantilizam, vladajuća ekonomska ideja 16. i 17. veka, ohrabrialo je vlade da interveniše u ekonomskom životu, pokušavajući da podstaknu izvoz dobara, a ograniče uvoz. Smitovi ekonomski spisi bili su zamišljeni kao napad na merkantilizam, zastupajući, umesto njega, princip po kojem ekonomija najbolje radi kada je vlada ostavi na miru.

Smit je o ekonomiji mislio kao o tržištu, u stvari kao o nizu međusobno povezanih tržišta. Verovao je da tržišta deluju u skladu sa željama i odlukama slobodnih pojedinaca. Sloboda na tržištu znači slobodu izbora: za poslove, mogućnost izbora u proizvodnji roba, za radnike, mogućnost izbora poslodavca i za potrošače, mogućnost izbora u kupovini roba ili usluga. Zato su odnosi unutar jednog takvog tržišta – između poslodavaca i zaposlenih, između kupaca i trgovaca – dobrovoljni i ugovorni odnosi pojedinaca koji teže ka sopstvenom interesu, za koje se zadovoljstvo izjednačava sa sticanjem i potrošnjom bogatstva. Zato je ekonomska teorija, u konstrukciji ideje „ekonomskog čoveka“, shvaćanju po kojem su ljudska bića u suštini egoistična i potčinjena sticanju materijalnih dobara, počivala na utilitarizmu.

Privlačnost klasične ekonomije bila je u tome što se mislilo da, mada svaki pojedinac teži ka sopstvenom materijalnom interesu, sama ekonomija deluje u skladu s nizom bezličnih pritisaka – tržišnih snaga koje prirodno teže da unaprede ekonomski prosperitet i dobrobit. Na primer, nijedan proizvođač sam ne može da odredi cenu neke robe – cene određuje tržište pomoću broja roba koje se nude na prodaju i broja potrošača, spremnih da ih kupe. Ovo su snage ponude i potražnje. Tržište je

Adam Smit (1723–1790)

Škotski ekonomista i filozof, obično se smatra osnivačem političke ekonomije. Nakon što je na Glazgovskom univerzitetu držao katedru za logiku, a zatim i etiku, Smit je postao tutor vojvode od Beklua koji mu je omogućio da poseti Francusku i Ženevu i razvije svoje ekonomske teorije.

U *Teoriji moralnih osećaja* (1759), Smit je razvio teoriju motivacije u kojoj je ljudsku težnju ka sopstvenom interesu pokušao da pomiri sa neregulisanim društvenim poretom. Njegovo najčuvenije delo, *Bogatstvo naroda* (1776), bilo je prvi sistematski pokušaj da se delovanje ekonomije objasni u tržišnim terminima, uz stavljanje naglaska na značaj podele rada. Mada se često smatra teoretičarem slobodnog tržišta, Smit je ipak bio svestan ograničenja *laissez-faire* ekonomije.

mehanizam koji sam sebe reguliše: njemu nije potrebno vodstvo spolja. Tržište treba da bude „slobodno“ od uplitanja vlade, jer njime upravlja ono što je Adam Smit nazvao „nevidljiva ruka“. Ova ideja o tržištu koje samo sebe reguliše izraz je liberalnog verovanja u prirodno postojeću harmoniju suprotnih interesa u društvu. Smit (/1776/ 1976) je ekonomsku verziju ove ideje izrazio ovako:

Nije dobrota mesara, pivara ili pekara ono od čega očekujemo svoj ručak, već od toga što oni gledaju sopstvene interese.

Kasniji ekonomisti koriste „nevidljivu ruku“ da objasne kako se pomoću mehanizma tržišta mogu otkloniti ekonomski problemi kao što su nezaposlenost, inflacija ili deficit platnog bilansa. Na primer, do nezaposlenosti dolazi kada je više ljudi spremno da radi, nego što ima dostupnih poslova: drugim rečima, ponuda rada prevazilazi potrebu za njim. Rezultat je da tržišne snage obaraju „cenu“ rada, tj. plate. Kada plate padaju, poslodavci su u mogućnosti da regrutuju više radnika, pa nezaposlenost pada. Zato tržišne snage mogu da iskorene nezaposlenost, bez potrebe za intervencijom vlade, pod uslovom da nivoi plata, kao i druge cene, ostanu fleksibilni.

Tokom 19. veka, tržišne ideje su u Velikoj Britaniji i SAD postale ekonomska ortodoksija. Verovanja u slobodno tržište dostigla su vrhunac sa doktrinom *laissez-faire*, što znači „pusti (ih) da deluju“. To je ideja po kojoj država ne treba da ima nikakvu ekonomsku ulogu, već da ekonomiju prosto ostavi na miru i dozvoli poslovnim ljudima da deluju kako im drago. *Laissez-faire* ideje suprotne su svim oblicima fabričkog zakonodavstva, uključujući i ograničenja u pogledu zapošljavanja dece, ograničenja broja radnih časova i bilo koju regulaciju radnih uslova. Takav ekonomski individualizam obično se zasniva na verovanju da će neograničena težnja za profitom, na kraju krajeva, dovesti do opšte koristi. Teorije *laissez-faire* u Britaniji su ostale jake tokom velikog dela 19. veka, a u SAD nisu ozbiljno osporavane sve do 30-tih godina 20. veka. Vera u slobodno tržište ponovo oživljava krajem 20. veka, kroz uspon neoliberalizma i njegov juriš na „mrtvu ruku“ vlade, o kojoj će biti reči kasnije u ovom odeljku. O drugoj manifestaciji ekonomskog liberalizma, privrženosti slobodnoj trgovini, raspravlja se u poglavlju 6, u vezi s liberalnim internacionalizmom.

Socijaldarvinizam

Jedno od osobenih obeležja klasičnog liberalizma je njegov stav prema siromaštvu i društvenoj jednakosti. Jedno individualističko političko verovanje težiće da društvene okolnosti objasni u odnosu na talente i

vredni rad svakog pojedinačnog ljudskog bića. Pojedinci od svojih sopstvnih života prave ono što žele i ono što mogu. Oni koji su sposobni i spremni da rade će napredovati, dok nesposobni ili lenji neće. Znameniti izraz ove ideje je naslov knjige Semjuela Smajlsa /Samuel Smiles/ *Samo-pomoć* (/1859/ 1986) koja počinje neprestanim ponavljanjem isprobane maksime „Pomozi sebi i Bog će ti pomoći“. Takve ideje o individualnoj odgovornosti široko su koristile pristalice *laissez-faire*-a u 19. veku. Na primer, Ričard Kobden /Richard Cobden/ (1804–1865), britanski ekonomista i političar, zagovarao je poboljšanje uslova radničke klase, ali je dokazivao da bi do toga trebalo da dođe pre kroz „njihove sopstvene napore i oslanjanje na same sebe, nego pomoću zakona“. On im je savetovao: „Ne uzdajte se u Parlament, već samo u sebe“.

Ideje oslanjanja pojedinca na samog sebe dostigle su svoj najupečatljiviji izraz u delu Herberta Spensera /Herbert Spencer/ *Čovek protiv države* (/1884/ 1940). Spenser (1820–1904), britanski filozof i teoretičar društva, razvio je žestoku odbranu doktrine *laissez-faire* koja počiva na idejama koje je britanski naučnik Čarls Darvin /Charles Darwin/ (1809–1882) razvio u *Poreklu vrsta* (/1859/ 1972). Darvin je izneo teoriju evolucije koja objašnjava različitost vrsta, nadenih na Zemlji. Njegova zamisao je bila da svaka vrsta prolazi kroz niz slučajnih fizičkih i mentalnih promena ili mutacija. Neke od ovih promena omogućavaju vrstama da prežive i napreduju: one podržavaju opstanak. Druge mutacije su manje poželjne i opstanak čine teškim, ili čak nemogućim. Stoga su se na Zemlji razvile mnogobrojne postojeće vrste, dok su mnoge druge vrste izumrle. Proces „prirodne selekcije“ odlučuje koje vrste je priroda osposobila za opstanak, a koje ne.

Mada je sam Darvin ove ideje primenjivao samo na prirodni svet, one su ubrzo počele da se koriste i u konstrukciji društvenih i političkih teorija. Spenser je, na primer, dokazivao da proces prirodne selekcije postoji takođe i u ljudskom društvu koje karakteriše princip „opstanka najspremnijih“. Stoga je društvo prikazivano kao borba za opstanak među pojedincima. Oni koji su po prirodi najbolje prilagođeni za opstanak, uspinju se na vrh, dok manje sposobni padaju na dno. Nejednakosti u bogatstvu, društvenom položaju i političkoj moći stoga su prirodne i neizbežne i vlada ne bi trebalo da čini nikakve pokušaje da se u njih meša. Zaista, bilo kakav pokušaj da se podrže ili pomognu siromašni, nezaposleni ili hendikepirani, uvreda je za samu prirodu. Spenserov američki učenik Vilijam Samner /William Sumner/ (1840–1910) je 1884. godine upečatljivo izneo ovaj princip kada je tvrdio da je „pijanac u jarku baš tamo gde bi i trebalo da bude“.

Neoliberalizam

Neoliberalizam, ponekad nazivan neoklasični liberalizam, odnosi se na oživljavanje ekonomskog liberalizma koje se događa od 70-tih godina 20. века. Neoliberalizam je kontrarevolucionaran: njegov cilj je da zaustavi i ako je moguće, obrne trend ka „velikoj“ vladi i državnoj intervenciji, po kojoj je bio karakterističan veliki deo 20. века. Najveći početni uticaj neoliberalizam je imao u dve države, u kojima su u 19. veku najčvršće bili uspostavljeni ekonomski principi slobodnog tržišta, Velikoj Britaniji i SAD. Međutim, kako u slučaju „tačerizma“ u Velikoj Britaniji, tako i „reganizma“ u SAD, neoliberalizam čini deo većeg ideološkog projekta nove desnice koji nastoji da spoji *laissez-faire* ekonomiju sa suštinski konzervativnom filozofijom društva. Ovaj projekt se ispituje u trećem poglavlju. Ipak, neoliberalizam nije samo oružje nove desnice. Njega oblikuju šire snage, posebno snage ekonomske globalizacije i ima uticaj kako na liberalne i socijalističke, tako i na konzervativne partije, a prilično je uticajan i izvan svoje angloameričke domovine.

Neoliberalizam predstavlja jedan oblik tržišnog fundamentalizma. Tržište se smatra moralno i praktički superiornim u odnosu na vladu i bilo koji oblik političke kontrole. U tom smislu, neoliberalizam ide dalje od klasične ekonomske teorije. Na primer, mada se Adam Smit s pravom smatra ocem tržišne ekonomije, on je takođe priznavao nedostatke tržišta i sigurno nije prihvatao grubu model ljudske prirode koja se zasniva na težnji ka što većoj koristi. Iz neoliberalne perspektive, vlada ima mnoge i različite nedostatke. Ekonomisti slobodnog tržišta kao što je Fridrih Hajek (videti str. 99) i američki ekonomista Milton Friedman /Milton Friedman/ (1962) napadali su ekonomsku ulogu vlade. Hajek je izneo ekonomsku i političku kritiku kojom je naročito osuđivao centralno planiranje i ekonomsku intervenciju uopšte. On je dokazivao da planiranje, u bilo kom obliku, mora biti ekonomski neuspešno, jer su državne birokrate, ma kako da su kompetentni, suočeni sa širinom i složenošću informacija koja naprosto prevazilazi njihovu sposobnost da njima rukuju. Po ovom gledištu, ekonomska intervencija je najozbiljnija pretnja individualnoj slobodi, pošto bilo kakav pokušaj da se kontroliše ekonomski život, državu neizbežno uvlači u druga područja egzistencije, što, na kraju krajeva, vodi u totalitarizam (videti str. 238). Friedman je kritikovao kejnzijanizam (videti str. 65) zato što politike „oporezuj i troši“ pothranjuju inflaciju, time što podstiču vlade na povećano zaduživanje, a da istovremeno ne dotiču „prirodnu stopu“ nezaposlenosti. Teoretičari javnog izbora, pod uticajem utilitarizma, dovodili su u pitanje legitimnost vlade, osporavajući njenu vezu s javnim interesom.

Pošto su ljudska bića stvorenja koja racionalno teže ka sopstvenom interesu, državni činovnici će svoj položaj neizbežno koristiti da unaprede sopstvene ciljeve, umesto opštih javnih ciljeva. Ovo sugeriše da rast „velike“ vlade nije bio toliko odgovor na demokratski pritisak, niti pokušaj da se isprave neravnoteže kapitalizma, koliko, uopšte uzevši, posljedica ličnog interesa pravljenja karijere radnika u javnom sektoru.

Nasuprot tome, tržište ima skoro čudotvorne odlike. Pre svega, pošto dugoročno teže ravnoteži, tržišta sama sebe regulišu. Iznova formulišući Smitovu ideju o „nevidljivoj ruci“, Hajek je povezao tržište u ogroman nervni sistem koji je sposoban da reguliše ekonomiju, jer je u mogućnosti da prenosi istovremeno, putem mehanizma cena, skoro beskonačan broj poruka. Drugo, tržišta su prirodno uspešna i produktivna. Na makroekonomskom nivou, tržišta su uspešna, jer se resursi nepopustljivo koriste na najprofitabilniji način i zato što bogati, jednako kao i siromašni, imaju motiv za rad. Na mikroekonomskom nivou, privatni poslovi su po sebi efikasniji od javnih dela, zato što ih disciplinuje motiv za profitom, prisiljavajući ih da troškove održavaju na niskom nivou, dok će poreski obveznik uvek platiti račun za javne gubitke. Treće, tržišta su pristupačni, čak demokratski mehanizmi. Konkurencija garantuje da proizvođači proizvode samo ono što su potrošači voljni da kupe i po ceni koju sebi mogu priuštiti; ukratko, potrošač je kralj. Najzad, tržišta održavaju pravičnost i ekonomsku pravdu. Ona svim ljudima, na osnovu talenta i marljivog rada, daju priliku za uspon i pad. Materijalna nejednakost je samo odraz prirodne nejednakosti u ljudskom rodu.

Iza napredovanja neoliberalnih ideja i struktura, kao glavna pogonska snaga, stoji ekonomska globalizacija. Globalizacija je svedok inkorporiranja nacionalnih ekonomija u međusobno povezanu globalnu ekonomiju, u kojoj je proizvodnja internacionalizovana, a tok kapitala između zemalja je slobodan i često trenutno. Filip Bobit /Phillip Bobbit/ (2002) zastupa tezu da je ovo doprinelo zameni nacije–države „tržišnom državom“, čija uloga je nešto šira od pokušaja da se maksimalno povećaju izbori dostupni pojedincima. Uslovi za širenje globalizacije uspostavljeni su početkom 70-tih godina, propašću Breton-Vudskog sporazuma, sistema fiksnih deviznih kurseva, koji je od 1945. godine omogućavao stabilnost međunarodne ekonomije. Kao rezultat toga, institucije globalne ekonomske vlasti, Međunarodni monetarni fond, Svetska banka i od 1995. godine, Svetska trgovinska organizacija (formalno GATT), bile su prilagođene ideji neoliberalnog ekonomskog poretka, zasnovanog na principima slobodnog tržišta i slobodne trgovine. Zato globalizacija ide ruku pod ruku s neoliberalizmom, jedan proces koji je svoj

vrhunac dostigao 90-tih godina 20. veka, putem krupne rekonstrukcije ekonomija u tržišno zasnovane ekonomije, posebno u postkomunističkim državama istočne Evrope, u Latinskoj Americi i u velikom delu sveta u razvoju. Neoliberalističko bezrezervno prihvatanje tržišno orijentisanog globalnog kapitalizma pokazuje koliko dalekosežne zaključke on izvlači iz uskog ekonomskog liberalizma koji je nezainteresovan za druge stvari. Neoliberali, na primer, nisu opterećeni posledicama koje rastuća moć transnacionalnih korporacija ima po demokratiju, teškoćom pomirenja neobuzdanog konzumerizma i takmičarskog individualizma sa bilo kakvim smislenim pojmom ljudskog procvata, ili pretnjom koju za ekonomsku i kulturnu različitost predstavlja pojava globalnih dobara i trend ka integraciji i monopolu. Ovo je, zaista, možda samo izraz odabranih moralnih senzibiliteta koje liberalizam ponekad demonstira, koji su spremniji da razotkrivaju mane socijalističkih i autoritarnih, nego da se late nedostataka kapitalističkih društava.

Moderni liberalizam

Moderni liberalizam se ponekad opisuje kao „liberalizam 20. veka“. Baš kao što je razvoj klasičnog liberalizma bio tesno povezan s pojavom industrijskog kapitalizma u 19. veku, tako su savremene liberalne ideje vezane za dalji razvoj industrijalizacije. Industrijalizacija je donela ogromno povećanje bogatstva za neke, ali je takode prati i širenje sirotinjskih četvrti, siromaštva, neznanja i bolesti. Osim toga, socijalnu nejednakost je postalo teže ignorisati, pošto se uvidelo da je rastuća industrijska radnička klasa oštećena niskim platama, nezaposlenošću i degradirajućim uslovima života i rada. Ovaj razvoj je uticao na britanski liberalizam od 19. veka nadalje, ali u drugim zemljama je počeo da deluje tek mnogo kasnije; na primer, američki liberalizam nije bio pogođen sve do krize 30-tih godina. U ovim izmenjenim istorijskim okolnostima, liberali su nalazili da je sve teže održati verovanje po kojem je dolazak industrijskog kapitalizma sa sobom doneo opšti prosperitet i slobodu za sve. Otuda su mnogi počeli da revidiraju očekivanja ranog liberalizma da će neograničena težnja ka sopstvenom interesu proizvesti socijalno pravedno društvo. Pošto je ideja ekonomskog individualizma sve više dolazila pod udar, liberali su iznova promišljali svoj stav prema državi. Minimalna država klasične teorije bila je potpuno nespособna da ispravi nepravde i nejednakosti građanskog društva. Zato su moderni liberali bili spremni da brane razvoj intervencionističke države ili zaštitničke države /enabling state/.

Ipak, moderni liberalizam se shvata na dva, potpuno različita načina. Klasični liberali smatraju da je on u suštini raskinuo s principima i doktrinama koje su prethodno određivale liberalizam, a naročito da je napustio individualizam i prigrlio kolektivizam (videti str. 113). Zato su moderni liberali na mukama da dokažu kako oni pre grade na klasičnom liberalizmu, nego što ga izneveravaju. U ovom pogledu, dok je klasični liberalizam karakterističan po očitijoj teorijskoj konzistenciji, moderni liberalizam predstavlja brak između novog i starog liberalizma, pa tako u sebi sadrži ideološke i teorijske tenzije. Ideje kojima se odlikuje moderni liberalizam su:

- individualnost,
- pozitivna sloboda,
- socijalni liberalizam,
- ekonomsko upravljanje.

Individualnost

Ideje Džona Stjuarta Mila opisuju se kao „srce liberalizma“, jer je on postavio most između klasičnog i modernog liberalizma: njegove ideje su okrenute kako u prošlost, ka početku 19. veka, tako i u budućnost, ka 20. veku. Milova interesovanja su se protezala od političke ekonomije, do borbe za žensko pravo glasa, ali ono što najjasnije pokazuje Milov doprinos modernoj liberalnoj misli su ideje koje je razvio u delu *O slobodi* (1859/ 1972). Ovaj rad sadrži neke od najupečatljivijih liberalnih iskaza u korist individualne slobode. Mil je sugerisao da je „pojedinaac suveren nad sobom, sopstvenim telom i duhom“ (1972, str. 73), što je jedno suštinski negativno shvatanje slobode, jer slobodu prikazuje kao odsustvo ograničenja u pogledu delovanja pojedinca koja se tiču njega samog. Mil je verovao da je ovo nužan, ali ne i dovoljan uslov slobode. Mislio je da je sloboda pozitivna i konstruktivna snaga. Ona pojedincima daje mogućnost da preuzmu kontrolu nad sopstvenim životima, da zadobiju autonomiju, ili dostignu samoostvarenje.

Mil je bio pod jakim uticajem evropskog romantizma i nalazio je da je pojam ljudskih bića kao stvorenja koja teže što većoj koristi, i površan i neuverljiv. Strasno je verovao u individualnost, osobitost, čak jedinstvenost svakog ljudskog bića. Vrednost slobode je u tome što pojedincima omogućava da se razvijaju, da stiču talente, veštine i znanja i da oplemenjuju svoje senzibilitete. Mil se nije slagao s Bentamovim utilitarizmom, utoliko ukoliko je Bentam verovao da delovanja mogu da se razlikuju samo po količini zadovoljstva ili bola koje proizvode. Po

Milu, postoje „viša“ i „niža“ zadovoljstva. Mil je želeo da promoviše ona zadovoljstva koja razvijaju intelektualni, moralni ili estetski senzibilitet pojedinca. On očito nije bio zainteresovan za prostu potragu za zadovoljstvom, već za lični samorazvitak, izjavljujući da bi radije bio „nezadovoljni Sokrat, nego zadovoljna budala“. Kao takav, on je postavio temelje razvojnog modelu individualizma koji, umesto grubo zadovoljenje interesa, naglašava ljudski procvat. Ipak, Mil na osnovu toga nije doneo zaključak da bi država trebalo da se umeša i pojedinca vodi ka ličnom rastu i „višim“ zadovoljstvima, jer se, kao i Tokvil, plašio širenja konformizma u društvu. Na primer, mada je podsticao širenje obrazovanja kao, možda najboljeg načina na koji pojedinci mogu stići do ispunjenja, plašio se da bi državno obrazovanje prosto značilo da svako deli ista gledišta i verovanja.

Pozitivna sloboda

Do najjasnijeg raskida s ranom liberalnom mišlju došlo je krajem 19. veka u radovima britanskog filozofa T. H. Grina /Green/ (1836–1882), čija dela su uticala na generaciju mislilaca, tzv. novih liberala kao što su L. T. Hobhaus /Hobhouse/ (1864–1929) i J. A. Hobson /Hobson/ (1854–1940). Grin je verovao da je neograničena težnja za profitom, koju je branio klasični liberalizam, proizvela nove oblike siromaštva i nepravde. Ekonomska sloboda nekolicine osujetila je životne šanse mnogih. Sledeći Dž. S. Mila, on je odbacio rano liberalno shvatanje ljudskih bića kao suštinski sebičnih stvorenja koja teže što većoj koristi i predlagao mnogo optimističnije shvatanje ljudske prirode. Pojedinci, po Grinu, jedni prema drugima gaje simpatije; oni su sposobni za altruizam. Pojedinci nemaju samo pojedinačne, već i društvene odgovornosti i stoga su s drugim pojedincima povezani sponama brige i empatije. Takvo shvatanje ljudske prirode bilo je pod očiglednim uticajem socijalističkih ideja koje ističu društvenu i kooperativnu prirodu ljudske vrste. Zbog toga se Grinove ideje označavaju kao „socijalistički liberalizam“.

Grin je takođe doveo u pitanje klasični liberalni pojam slobode. Negativna sloboda otklanja samo spoljašnja ograničenja pojedinca, dajući mu slobodu izbora. U slučaju poslova čiji su cilj maksimalni profiti, negativna sloboda opravdava mogućnost unajmljivanja najjeftinije moguće radne snage; na primer, zapošljavanje dece umesto odraslih, ili žena umesto muškaraca. Zato ekonomska sloboda može voditi eksploataciji. Grin je dokazivao da radne ugovore ne sklapaju slobodni i jednaki pojedinci. Radnici su ponekad prinuđeni da prihvate zaposlenje, pošto je

jedina alternativa siromaštvo i gladovanje, dok poslodavci obično imaju privilegiju da odaberu neke od brojnih radnika. Otuda je koncepcija individualne slobode kao slobode izbora na tržištu, neadekvatna.

Umesto negativne slobode, Grin predlaže ideju pozitivne slobode. Sloboda je sposobnost pojedinca da se razvija i dostigne individualnost; ona uključuje mogućnost pojedinca da ostvari svoj potencijal, zadrži veštine i znanje i dođe do ispunjenja. Neograničeni kapitalizam ne daje svakom pojedincu iste prilike za samoostvarenje. Radničku klasu, na primer, onemogućavaju nepovoljne prilike siromaštva, bolesti, nezaposlenosti i neznanja. U otklanjanju spoljašnjih ograničenja pojedinca, negativna sloboda ne bi mogla računati ni na šta drugo osim na slobodu da se gladije, dok je cilj pozitivne slobode da osposobi pojedinca i ljude sačuva od društvenih zala koja prete da osakate njihove živote. Takvo gledište je, na primer, bilo izraženo u Velikoj Britaniji, u Izveštaju Beveridž (1942) u kojem se skicira plan za proširenje države blagostanja, putem napada na tzv. pet džinova: oskudicu, bolest, neznanje, prljavštinu i lenjost.

Ako tržišno društvo pojedincima ne pruža jednake prilike za rast i razvoj, dokazivali su moderni liberali, to se može postići jedino putem kolektivne akcije, koju treba da preduzme vlada. Pod uticajem nemačkog filozofa Hegela (1770–1831) koji je državu prikazivao kao etičku ideju u kojoj su otelovljene kolektivne težnje društva, Grin je verovao da je država društveno odgovorna za svoje građane. Ona se shvata ne samo kao pretnja individualnoj slobodi, već u izvesnom smislu, i kao njen garant. Za razliku od ranih liberala, moderni liberali su spremni da na državu gledaju pozitivno, kao na zaštitničku državu, koja preuzima sve šire područje društvenih i ekonomskih odgovornosti.

Mada je ovo nesumnjivo uključivalo reviziju klasičnih liberalnih teorija, to nije značilo napuštanje srži liberalnih ideja. Moderni liberalizam se približio socijalizmu, ali on ne stavlja društvo ispred pojedinca. Za T. H. Grina, na primer, sloboda se, na kraju krajeva, sastoji od moralnog delovanja pojedinaca. Država ne može prisiliti ljude da budu dobri, već im samo pružiti uslove u kojima mogu da donose odgovornije moralne odluke. Ravnoteža između države i pojedinca se menja, ali temeljna privrženost potrebama i interesima pojedinca ostaje. Moderni liberali dele naklonost klasičnih liberala prema pojedincima oslonjenim na same sebe koji preuzimaju odgovornost za sopstvene živote; suštinska razlika je u priznanju da se to može dogoditi samo ako društveni uslovi tome doprinose. Stoga je glavni poriv modernog liberalizma da pomogne pojedincima da pomognu samima sebi.

Socijalliberalizam

Dvadeseti vek je bio svedok rasta državne intervencije u većini zapadnih zemalja, a i u mnogim zemljama u razvoju. Veliki deo ove intervencije poprimio je oblik socijalne zaštite: pokušaj vlade da prevazilaženjem siromaštva, bolesti i neznanja, obezbedi socijalnu zaštitu svojih građana. Ako je za 19. vek bila tipična minimalna država, tokom 20. veka moderna država je postala država blagostanja. Ovo se desilo kao posledica raznolikih istorijskih i ideoloških faktora. Vlade su na primer, nastojale da dostignu nacionalnu delotvornost, zdraviju radnu snagu i jače armije. Na izborima su industrijski radnici koji su dobili pravo glasa, a u nekim slučajevima i seljaštvo, vršili pritisak na vlade da izvedu socijalne reforme. Politički argument u prilog velferizmu /welfarism/ nije prerogativ nijedne pojedinačne ideologije. Njega su, na različite načine, iznosili socijalisti, konzervativci, feministkinje, ponekad čak i fašisti. U okviru liberalizma, za socijalnu zaštitu se zalažu moderni liberali, potpuno suprotno klasičnim liberalima koji su uzdizali vrline samopomoći i individualne odgovornosti.

Moderni liberali brane velferizam na temelju jednakosti prilika. Ako su određeni pojedinci ili grupe u nepovoljnom položaju zbog svojih društvenih okolnosti, tada država ima socijalnu odgovornost da ovaj nepovoljan položaj smanji ili otkloni. Ipak, moderni liberali veruju da takvo proširenje odgovornosti vlade pre proširuje, nego što umanjuje individualna prava. Građani stižu brojna prava na socijalnu zaštitu ili društvena prava, kao što su pravo na rad, pravo na obrazovanje i pravo na pristojno stanovanje. Nasuprot tome, klasični liberali veruju da su jedina prava, na koje građanin ima pravo, negativna prava koja počivaju na ograničenju moći vlasti. Ovo važi za većinu tradicionalnih građanskih sloboda koje poštuju liberali, kao što su sloboda govora, sloboda veroispovesti i udruživanja. Ova prava čine „privatnu sferu“ koja treba da bude nedodirljiva za vlast. Pored toga, prava na socijalnu zaštitu su pozitivna prava, jer se ona mogu ostvariti samo pozitivnim akcijama vlada, kroz obezbeđivanje državnih penzija, beneficija i možda, javno finansiranih zdravstvenih i obrazovnih usluga.

Tokom 20. veka, liberalne partije i liberalne vlade obično su podržavale institut socijalne zaštite. Temelje države blagostanja u Velikoj Britaniji postavila je, pred Prvi svetski rat, Askvitova /Asquith/ liberalna vlada koja je uvela starosne penzije i ograničeni sistem zdravstvenog osiguranja u slučaju nezaposlenosti. Kada je, nakon Drugog svetskog rata, Atlijeva /Attlee/ laburistička vlada u Velikoj Britaniji proširila državu blagostanja, bilo je to u skladu s Beveridžovim izveštajem iz 1942. go-

dine koji je pisao moderni liberal Vilijam Beveridž /William Beveridge/ (1879–1963). U Izveštaju se obećavalo stvaranje sveobuhvatnog sistema socijalnog osiguranja koji će pokriti sve građane „od kolenke do groba“. U SAD, liberalni velferizam se razvio tridesetih godina, za vreme administracije F. D. Ruzvelta. Ideje ekonomskog individualizma i samopomoći prilično dugo su dominirale 20. vekom, ali za vreme Ruzveltovog „Nju dila“, javna pomoć je uvedena za nezaposlene, stare, decu, udovice i slepe. Liberalizam Nju dila preživeo je smrt Ruzvelta 1945. godine, a vrhunac je doživeo 60-tih godina s politikom „Nova granica“ Džona Kenedija i programom „Veliko društvo“ Lindona Džonsona. Džonson se koncentrisao na poboljšanje građanskih prava crnaca u Sjedinjenim Državama i suprotstavljanje siromaštvu i prljavštini u američkim gradovima.

U nekim pogledima, moderni liberalizam je premostio razliku između liberalizma i socijalizma. „Novi“ liberali s kraja 19. veka bili su, na primer, pod uticajem ideja fabijanskog socijalizma. Ovo preklapanje je, ipak, postalo najizrazitije u drugoj polovini 20. veka, s pojavom tzv. socijaldemokratskog liberalizma, naročito u delima Džona Rolsa. Socijaldemokratski liberalizam odlikuje njegova podrška relativnoj društvenoj jednakosti, koja se obično shvata kao vrednost koja definiše socijalizam. U *Teoriji pravde* (1970) Rols je razvio odbranu preraspodele i socijalne zaštite, zasnovanu na ideji „jednakosti kao pravičnosti“. On je dokazivao da, kada ljudi ne bi imali svest o svom društvenom položaju i okolnostima, oni bi egalitarno društvo smatrali „pravičnijim“ od

Džon Rols (1921–2002)

Američki univerzitetski profesor i politički filozof. Rolsovo glavno delo *Teorija pravde* (1970) smatra se najvažnijim delom političke filozofije na engleskom jeziku od Drugog svetskog rata i ima ključni uticaj kako na modernu liberalnu, tako i na socijaldemokratsku misao.

Da bi liberalni individualizam pomirio s principima preraspodele i društvene pravde, Rols je koristio jedan oblik teorije društvenog ugovora. Njegov pojam „pravde kao pravičnosti“ zasnovan je na verovanju da bi bez „vela neznanja“ (tj. nepoznavanja sopstvenog društvenog položaja i okolnosti) većina ljudi favorizovala dva osnovna principa: a) da sloboda svake osobe bude kompatibilna s jednakom slobodom za sve, i b) da društvena nejednakost treba da postoji samo ako je ona od koristi najsiromašnijim u društvu. Univerzalističke pretpostavke ovog ranog rada donekle su izmenjene u *Političkom liberalizmu* (1993).

neegalitarnog, zato što je želja da se izbegne siromaštvo veća od čežnje da se bude bogat. Zbog toga je on predlagao „princip razlike“: društvene i ekonomske nejednakosti treba da budu uređene tako da od njih imaju koristi najmanje imućni, pri čemu je, kako bi se obezbedio motiv za rad, priznavao potrebu za nekom merom nejednakosti. Ipak, takva teorija pravde ostaje pre liberalna, nego socijalistička, pošto je, umesto u verovanju u društvenu solidarnost, ukorenjena u pretpostavkama o egoizmu i vlastitom interesu.

Ekonomsko upravljanje

Pored pružanja socijalne zaštite, zapadne vlade 20. veka prosperitet su nastojale da postignu i putem „upravljanja“ svojim ekonomijama. Ovo još jednom znači odbacivanje klasičnog liberalnog mišljenja, posebno njegovog verovanja u slobodno tržište koje samo sebe reguliše i doktrinu *laissez-faire*. *Laissez-faire* je napušten zbog sve veće složenosti industrijskih kapitalističkih ekonomija i njihove očigledne nespособnosti da, prepuštene sopstvenim sredstvima, garantuju opšti napredak. Usled velike krize 30-tih godina, izazvane krahom Vol strita 1929. godine, bio je visok nivo nezaposlenosti širom industrijalizovanog sveta i u velikom delu zemalja u razvoju. Ovo je bio najdramatičniji dokaz neuspeha slobodnog tržišta. Nakon Drugog svetskog rata, praktično sve zapadne zemlje, u pokušaju da spreče povratak predratnih nivoa nezaposlenosti, usvojile su politike ekonomske intervencije.

Ove intervencionističke politike su u velikoj meri bile inspirisane radom britanskog ekonomiste Džona Majnarda Kejnza /John Maynard Keynes/ (1883–1946). U delima *Opšta teorija zaposlenosti, kamata i novca* (/1936/ 1963), Kejnz je osporio klasično ekonomsko mišljenje i odbacio njegovo verovanje u tržište koje samo sebe reguliše. Klasični ekonomisti su dokazivali da za problem nezaposlenosti, a zapravo i za sve druge ekonomske probleme, postoji „tržišno rešenje“. Po njima, nezaposlenost će pasti ako se dopusti snižavanje plata; ona će i dalje trajati samo onda ako, obično zbog pritiska sindikata, nivoi plata ostanu nepromenljivi. Po ovom gledištu, radnici doslovno „plaćaju sami sebi da ostanu bez posla“. Kejnz je, međutim, dokazivao da je nivo ekonomske aktivnosti, pa otuda i zaposlenosti, određen ukupnom količinom potražnje – ukupna potražnja – u ekonomiji. On je sugerisao da će se, kada se srežu nivoi plata, kupovna moć unutar ekonomije smanjiti, a s njom i ukupna potražnja. Ako ljudi u svojim džepovima imaju manje novca za trošenje, firme će proizvoditi manje roba, a rezultat će biti nastavljanje rasta nezaposlenosti. Slobodno tržište bi se, prema tome, kre-

talo silaznom spiralom u depresiju i bilo bi nesposobno da sebe ponovo oživi, što se, kako je verovao Kejnz, dogodilo 30-tih godina. Za razliku od prethodnih trgovinskih ciklusa, Velika depresija se nije završila „prirodnim“ iznenadnim iskrsavanjem ekonomske fortune.

Kejnz je sugerisao da vlade, utičući na nivo ukupne potražnje, mogu „upravljati“ svojim ekonomijama. Vladini troškovi su, u stvari, „ubrizgavanje“ potražnje u ekonomiju. Izgradnjom jedne škole, vlada stvara zaposlenje za građevinske radnike i potražnju za građevinskim materijalom, a efekti ovoga će zatalasati celu ekonomiju, pošto građevinski radnici, na primer, imaju novca da kupe više roba. To je ono što Kejnz naziva „efekt množitelja“. Oporezivanje je, s druge strane, „povlačenje novca“ iz ekonomije, ono smanjuje ukupnu potražnju i prigušuje ekonomsku aktivnost. U vremenima visoke nezaposlenosti, Kejnz je vlada-ma preporučivao da treba da izvrše „reflaciju“ ekonomije, bilo povećanjem javnih troškova, bilo putem rezanja poreza. Nezaposlenost, prema tome, ne može biti rešena pomoću nevidljive ruke kapitalizma, već intervencijom vlade, u ovom slučaju stvaranjem budžetskog deficita, što znači da vlada bukvalno „previše troši“. Kejnzijansko upravljanje potražnjom je tako obećavalo osposobljavanje vlada da upravljaju nivoima nezaposlenosti i rasta i tako osiguraju opšti napredak.

Kao i uvođenje socijalne zaštite, moderni liberali ekonomsko upravljanje smatraju konstruktivnim u unapređivanju prosperiteta i harmonije u građanskom društvu. Kejnz nije bio protivnik kapitalizma; zaista, u mnogim pogledima, on je bio njegov spasitelj. On je prosto dokazivao da *neograničeno* privatno preduzetništvo ne može da funkcioniše u okviru složenih industrijskih društava. Prvi, mada ograničen, pokušaj da se primene Kejnzove ideje preduzet je u SAD, za vreme Ruzveltovog

Kejnzijizam

U užem smislu, kejnzijizam se odnosi na ekonomske teorije Dž. M. Kejnza, a u širem, na jedno područje ekonomskih politika koje su pod uticajem ovih teorija. Kejnzijizam pruža alternativu neoklasičnoj ekonomiji, a posebno iznosi kritiku „ekonomske anarhije“ *laissez-faire* kapitalizma. Kejnz je dokazivao da su nivoi rasta i zaposlenosti u velikoj meri određeni nivoom „ukupne potražnje“ u ekonomiji i da vlada može, kako bi održala punu zaposlenost, regulisati potražnju, prvenstveno kroz prilagođavanje fiskalne politike. Kejnzijizam je, sa sitničavom opsesijom, počeo da se povezuje s politikama „oporezuj i troši“, ali time se ignoriše složenost i sofisticiranost Kejnzovih ekonomskih spisa.

Nju dila. Međutim, Ruzveltova privrženost uravnoteženom budžetu i u skladu s tim, njegovo odbijanje da dopusti povećanje vladinih troškova za projekte javnih radova koji su prevazilazili dohodak od oporezivanja, rezultirali su samo vrlo postepenim padom nezaposlenosti. Velika depresija se, u stvari, pre završila dalekosežnim i obimnim vojnim troškovima u pripremi za rat, nego svesnim pokušajem da se izleči nezaposlenost. Ovo je bilo najočiglednije u Nemačkoj, gde se za 18 meseci od Hitlerovog naimenovanja za kancelara 1933. godine, nezaposlenost prepolovila. Nezaposlenost međuratnog perioda je stoga izlečena nenamernim kejnzijanzizmom.

Do kraja Drugog svetskog rata, kejnzijanzizam je bio široko uspostavljen kao ekonomska ortodoksija Zapada, zamenjujući staro verovanje u *laissez-faire*. Praktično sve zemlje su, u izvođenju posleratne ekonomske rekonstrukcije i planiranju budućeg rasta, koristile ekonomsko upravljanje. Verovalo se da je kejnzijanzizam ključ za „dugački bum“, ekonomski rast 50-tih i 60-tih godina bez istorijskog presedana, o čemu je svedočilo širenje obilja, bar u zapadnim zemljama. Međutim, ponovna pojava ekonomskih teškoća 70-tih godina, obnovila je naklonost prema teorijama klasične političke ekonomije. Usled toga nastalo je pomeranje od kejnzijanskih prioriteta, posebno pune zaposlenosti, do neoliberalnih prioriteta, vezanih za nisku inflaciju ili njeno potpuno odsustvo. Ipak, neuspeh revolucije slobodnog tržišta iz 80-tih i 90-tih godina da

Tenzije unutar

Liberalizma (2)

Klasični liberalizam nasuprot **modernom liberalizmu**

ekonomski liberalizam	–	socijalni liberalizam
egoistični individualizam	–	razvojni individualizam
što veća korist	–	lični rast
negativna sloboda	–	pozitivna sloboda
minimalna država	–	zaštitnička država
ekonomija slobodnog tržišta	–	ekonomija kojom se upravlja
pravda zasnovana na pravima	–	pravda kao pravičnost
stroga meritokratija	–	briga za siromašne
individualna odgovornost	–	društvena odgovornost
sigurnosna mreža	–	socijalna zaštita
/safety-net/ socijalne zaštite	–	od kolenke do groba

osigura održiv ekonomski rast vodi pojavi „nove“ političke ekonomije ili neokejnzijanizma. Mada priznaje da je „grubi“ kejnzijanizam iz 50-tih i 60-tih godina zbog globalizacije postao izlišan, neokejnzijanizam je takođe znak obnovljene svesti o činjenici da neregulisani kapitalizam teži da donese niske investicije, kratkoročnost i društvenu fragmentaciju ili slom.

Liberalizam u 21. veku

Čini se da je vrhunac 20. veka trijumf liberalizma širom sveta, pošto se liberalni model predstavničke vlasti, udružen s ekonomijom zasnovanom na tržištu, model koji je od 19. veka dominirao političkim i društvenim razvojem Zapada, bez milosti proširio celim globusom. Ovo shvatanje je najupečatljivije artikulisao američki teoretičar društva Frensis Fukujama /Francis Fukuyama/ (1989) koji je objavio: „Svedoci smo kraja istorije kao takve: tj. krajnje tačke ideološke evolucije čovečanstva i univerzalizacije zapadne liberalne demokratije kao konačne forme ljudske vlasti“. Ovu tezu je lako potkrepiti. Nakon kolapsa fašizma 1945. godine, glavna alternativa zapadnom liberalizmu bio je komunizam sovjetskog tipa. Međutim, i on se, u istočnoevropskim revolucijama, od 1989. do 1991. godine, spektakularno srušio, istovremeno potkopavajući samu ideju planiranja i intervencionizma. U Africi, Aziji i Latinskoj Americi, proces „demokratizacije“ se ukorenjivao, što je značilo širenje višepartijskih sistema i rastući entuzijazam za tržišne reforme. Da li je ovaj proces bio izraz očigledne nadmoćnosti liberalizma nad njegovim ideološkim takmacima, posebno socijalizmom (kao što sugerišu teoretičari „kraja istorije“), ili je on bio posledica pojave globalnog kapitalističkog sistema kojim vladaju multinacionalne korporacije (kao što upozoravaju kritičari), činilo se da je oblik budućnosti predodređen. U 21. veku, ekonomske i političke razlike bi se progresivno smanjivale, pošto bi sva društva, različitim brzinama, konvergirala ka suštinski liberalnom modelu razvoja. Ovo se, na primer, može videti iz uspona „tržišne države“ i dominacije pitanja koja se tiču lične potrošnje i individualnog izbora (Bobit, 2002).

Ipak, liberalni trijumfalizam treba da bude umanjen priznanjem novih izazova koji liberale prisiljavaju da svoja gledišta iznova promisle, i ponekad revidiraju. Zaista, u nekim pogledima, liberalna ideologija pati od krize poverenja koja je očigledna u sve češćem odbijanju liberala da svoje ideje predstave kao univerzalne ili fundamentalne principe. U 21. veku, izazovi liberalizmu dolaze iz različitih izvora, ali njegova

zajednička tema s očito poraženim socijalističkim izazovom, je priznanje značaja razlike ili različitosti. Ovo baca svetlost na činjenicu da je vrednosti i identitet sve teže ukoreniti u apstraktnom pojmu pojedinca, pošto „partikularno“ postaje verodostojnije od „univerzalnog“. Osnovu za jedan od takvih najranijih napada na liberalizam ponudio je komunitarizam (videti str. 156). Elisder MekIntajer /Alisdair MacIntyre/ (1981) i Majkl Sendl /Michael Sandel/ (1982) na primer, odbacivali su individualizam kao lakoveran, iz razloga što on sugeriše da je sopstvo „neopterećeno“, što njegov identitet izvodi potpuno iznutra, umesto iz društvenog, istorijskog i kulturnog konteksta. Liberalno društvo koje propoveda da svaki pojedinac treba da vodi dobar život, u smislu u kojem ga on ili ona definišu, preti stoga da se degeneriše u neograničeni egoizam i nesposobno je da promovise saradnju i kolektivno pregnuće.

Feministkinje su razvile sopstvenu verziju „politike različitosti“. One napadaju liberalizam kao neadkvatno sredstvo za poboljšanje društvene uloge žena, jer on ne uspeva da prepozna značaj rodni razlika i vrlo često brani jednu koncepciju osobe kojom dominiraju muške crte i karakteristike. Njihova je teza da bi žene trebalo da usvoje vrednosti i identitet koji ih „identifikuju kao žene“, što znači odbacivanje pretenzija liberalnog univerzalizma. Liberalizam se takode suočio s teškoćama dolaskom multikulturnih društava. Mada liberali imaju dugo propovedanu toleranciju i prihvatili su koristi od moralne i kulturne različitosti, multikulturalizam ih suočava s bar dva problema. Prvo, multikulturalizam je povezan s kolektivnim pojmom identiteta, zasnovanog na etnicitetu, rasi, jeziku ili bilo čemu drugom. Drugo, vrednosti koje su bitne za grupni identitet moraju se prihvatiti kao validne, bez obzira na to da li su liberalne, neliberalne ili čak antiliberalne.

Izazovi liberalizmu ne dolaze samo iz zapadne domovine. O napredovanju liberalne demokratije ima isto toliko svedočanstava koliko i o tome da je kraj bipolarnog svetskog poretka, kojim je dominirao sukob između kapitalističkog Zapada i komunističkog Istoka, dao maha novim i neliberalnim političkim snagama. U istočnoj Evropi i delovima sveta u razvoju, povampireni nacionalizam, čija se privlačnost za narod zasniva na snazi, izvesnosti i sigurnosti, često se dokazao kao moćniji od dvosmislenog liberalizma. Osim toga, ovaj nacionalizam se češće povezuje s etničkom čistotom i autoritarnošću, nego s liberalnim idealima kao što su samoopredeljenje i građanski ponos. Na Bliskom istoku i u delovima Afrike takode su se pojavili, u potpunom sukobu s liberalnom kulturom, i različiti oblici fundamentalizma (videti str. 313). Zaista, u velikom delu sveta u razvoju, politički islam može dobiti prevagu nad

Multikulturalizam

Multikulturalizam se koristi kako kao deskriptivni, tako i kao normativni termin. Kao deskriptivni termin, on se odnosi na kulturnu različitost koja se rađa iz egzistencije dve ili više grupa unutar društva, grupa čija verovanja i prakse proizvode osoben osećaj kolektivnog identiteta. Multikulturalizam je nepromenljivo rezervisan za lokalnu različitost koja se rađa iz rasnih, etničkih ili jezičkih razlika. Kao normativni termin, multikulturalizam podrazumeva izričito prihvatanje lokalne različitosti, zasnovano na pravu različitih kulturnih grupa na priznanje i poštovanje. U ovom smislu, on pojedincima, kao i grupama, priznaje važnost verovanja, vrednosti i načina života u stvaranju osećaja sopstvene vrednosti.

liberalizmom, upravo zbog svoje sposobnosti da ponudi nezapadni, čak antizapadni stav. Osim toga, tamo gde su uspostavljene uspešne tržišne ekonomije, one nisu uvek zasnovane na liberalnim vrednostima i institucijama. Na primer, politički režimi u istočnoj Aziji, svoju sposobnost da održe društvenu stabilnost možda više duguju konfučijanizmu, nego uticaju liberalnih ideja kao što su konkurencija i samo-nastojanje.

Daleko od kretanja ka ujedinjenom, liberalnom svetu, karakteristika političkog razvoja u 21. veku može da bude sve veća ideološka raznolikost. Politički islam, konfučijanstvo, čak i autoritarni nacionalizam, mogu se, ipak, pokazati kao rivali zapadnom liberalizmu. Sa svoje strane, na takve izazove zapadna društva mogu odgovoriti otklonom od liberalizma, što je očigledno u ograničavanju građanskih sloboda koje prati takozvani „rat protiv terora“. Iz perspektive postmodernog doba (videti str. 339), kriza liberalizma je posledica stvarnog kolapsa projekta prosvetiteljstva čiji je deo liberalizam oduvek bio. Ovaj projekt se zasnivao na pretpostavci da skup univerzalno primenjivih racionalnih principa može postaviti uslove koji omogućavaju pojedincima da teže za ciljevima koji su u raskoraku. Ipak, postmoderni mislioci, kao što je Ričard Rorti /Richard Rorty/ (1989) dovode u pitanje ideju objektivne istine i dokazuju da je liberalizam, kao i druge ideologije, a zapravo i svi sistemi verovanja, samo „rečnik“ koji ne može da se smatra ništa „tačnijim“ od drugih rečnika. Iz ove perspektive, liberalizam kao „metanarativ“, kao teorija koja skicira pravac istorijskog razvoja, je mrtav. Ako je to tako, liberalizam se može suočiti s budućnošću u kojoj će on biti samo jedan od brojnih modela političkog poretka. Stoga Džon Grej /John Gray/ (1995) zastupa tezu da je istinski naslednik liberalizma pluralizam, čija je snaga u tome što, kao jednako legitimne, prihvata i liberalne i neliberalne vrednosti i institucije.

Šta dalje čitati

- Arblaster, A., *The Rise and Decline of Western Liberalism* (Oxford: Basil Blackwell, 1984) Opsežan prikaz liberalnih doktrina, pisan lepim stilom, s naglaskom na njihovom individualističkom karakteru.
- Bellamy, R., *Liberalism and Modern Society: An Historical Argument* (Cambridge: Polity Press, 1992). Analiza razvoja liberalizma koja se usredsređuje na prilagođavanja, neophodna za primenu liberalnih vrednosti na nove društvene realnosti.
- Conway, D., *Classical Liberalism: The Unvanquished Ideal* (Basingstoke: Macmillan and New York: St. Martin's Press, 1995). Istraživanje klasične liberalne filozofije koje brani minimalnu državu, nasuprot liberalnoj, komunitarnoj i konzervativnoj kritici.
- Gray, J., *Two Faces of Liberalism* (Cambridge: Polity Press, 2000) Prikaz liberalizma koji naglašava podelu na njegove univerzalističke i pluralističke forme.
- Gray, J., *Liberalism*, 2nd edn (Milton Keynes: Open University Press, 1995b) Kratak i ne nekritički uvod u liberalizam kao političku teoriju modernog doba; sadrži i diskusiju o postliberalizmu.
- Holden, B., *Understanding Liberal Democracy*, 2nd edn (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1993). Pristupačan uvod u pojam i prirodu liberalne demokratije koju razmatra *pro et contra*.
- Ramsay, M., *What's Wrong with Liberalism? A Radical Critique of Liberal Political Philosophy* (London: Leicester University Press, 1997). Misaon i pristupačan prikaz liberalne teorije i prakse iz mnoštva kritičkih perspektiva.

Poglavlje 3

Konzervativizam

Poreklo i razvoj

Želja za očuvanjem – centralne teme

Autoritarni konzervativizam

Paternalistički konzervativizam

Libertarijanski konzervativizam

Nova desnica

Konzervativizam u 21. veku

Poreklo i razvoj

U svakodnevnom govoru, termin „konzervativan“ ima mnogostruka značenja. On se može odnositi na umereno ili oprezno ponašanje, životni stil koji je konvencionalan, čak konformistički, ili na strah od promena, odbacivanje promena, posebno označeno glagolom „konzervisati“. „Konzervativizam“ se najpre, na početku 19. veka, koristio da opiše specifičnu političku poziciju ili ideologiju. U SAD on podrazumeva pesimističko gledište o javnim poslovima. Do 20-tih godina 19. veka termin se koristio da označi suprotstavljanje principima i duhu revolucije iz 1789. godine. U Velikoj Britaniji, termin konzervativni postepeno je zamenio termin torijevac, naziv partije opozicione u odnosu na vigovence, a 1835. godine postao je zvaničan naziv partije.

Konzervativne ideje nastale su kao reakcija na sve brže političke, ekonomske i političke promene, čiji je simbol, u mnogim pogledima, bila Francuska revolucija. Jedno od najranijih i možda klasičnih iskazivanja konzervativnih principa, sadržano je u delu Edmunda Berka /Edmund Burke/ (videti str. 76) *Razmišljanja o Francuskoj revoluciji* (/1790/ 1968), koji izražava duboku žalost zbog revolucionarnog osporavanja *ancien régime* koje se dogodilo prethodne godine. Tokom 19. veka, zapadne zemlje su se transformisale pod pritiscima kojima je zamah dala industrijalizacija, a koji su se reflektovali u rastu liberalizma,

socijalizma i nacionalizma. Dok su ove ideologije propovedale reformu i povremeno podržavale revoluciju, konzervativizam je ustao u odbranu tradicionalnog društvenog poretka koji se sve više svrstavao u bojne redove.

Konzervativna misao značajno varira, jer se prilagođava postojećim tradicijama i nacionalnim kulturama. Britanski konzervativizam, na primer, ozbiljno se oslanja na ideje Berka koji je, umesto slepog otpora promenama, zagovarao razboritu spremnost da se „menja da bi se sačuvalo“. U 19. veku, britanski konzervativci su branili politički i društveni poredak koji je već doživeo duboke promene, posebno zbacivanje apsolutne monarhije kao rezultat engleske revolucije 17. veka. Takvi pragmatični principi uticali su i na konzervativne partije osnovane u drugim zemljama Komonvelta. Kanadska konzervativna partija, upravo da bi se distancirala od reakcionarnih ideja, usvojila je naziv Progresivna konzervativna partija.

U kontinentalnoj Evropi, u kojoj su se neke autokratske monarhije održale tokom velikog dela 19. veka, razvio se jedan vrlo različit i autoritarniji oblik konzervativizma, koji je monarhiju i rigidne autokratske vrednosti branio od nadolazeće plime reforme. Tek s formiranjem hrišćanskih demokratskih partija nakon Drugog svetskog rata, kontinentalni konzervativci, posebno u Nemačkoj i Italiji, potpuno su prihvatili političku demokratiju i društvenu reformu. SAD su, s druge strane, bile pod relativno malim uticajem konzervativnih ideja. SAD su formirane kao rezultat uspešnog kolonijalnog rata protiv britanske krune. Sistem vlasti Sjedinjenih Država i njihova politička kultura izraz su duboko ukorenjenih liberalnih i progresivnih vrednosti, a političarima obe glavne partije – republikancima i demokratama – tradicionalno se zamerala kada se etiketiraju kao „konzervativni“. Tek od 60-tih godina 20. veka, otvoreno konzervativna gledišta počeli su da izražavaju neki elementi u obe partije, naročito južne demokrate i krilo Republikanske partije koje se 60-tih godina dovodilo u vezu sa senatorom Barijem Goldwaterom, a koje je 70-tih i 80-tih podržavalo Ronalda Regana, najpre kao guvernera Kalifornije, a zatim kao predsednika, od 1981. do 1989. godine.

Pošto je konzervativna ideologija nastala kao reakcija na Francusku revoluciju i proces modernizacije na Zapadu, politički konzervativizam je teže prepoznati izvan Evrope i Severne Amerike. U Africi, Aziji i Latinskoj Americi, razvili su se politički pokreti koji su nastojali da pruže otpor promeni i sačuvaju tradicionalne načine života, ali oni retko koriste specifično konzervativne argumente i vrednosti. Izuzetak je možda japanska Liberalno-demokratska partija koja od 1955. godine

dominira političkim životom Japana. LDP je u tesnoj vezi s poslovnim interesima i privržena je unapređivanju zdravog privatnog sektora. U isto vreme, ona pokušava da očuva tradicionalne japanske vrednosti i običaje i stoga podržava specifično konzervativne principe kao što su lojalnost, dužnost i hijerarhija. U drugim zemljama, konzervativizam pokazuje populističko – autoritarni karakter. Peron u Argentini i Homeini (videti str. 322) u Iranu, na primer, uspostavili su režime, zasnovane na jakoj centralnoj vlasti, ali su takode mobilisali podršku narodnih masa u pitanjima kao što su nacionalizam, ekonomski progres i odbrana tradicionalnih vrednosti.

Mada je konzervativizam od svih ideologija intelektualno najskromniji, on je, možda baš zbog ove činjenice, i neobično elastičan. Konzervativizam napreduje zato što nije spreman da se veže za jedan fiksirani sistem ideja. U stvari, značajno oživljavanje konzervativne ideje očito je od 70-tih godina, kada je politička desnica ponovo osvojila vlast u jednom broju zemalja. U ovom pogledu, posebno se isticala vlada Margaret Tačer u Velikoj Britaniji (1979–1990) i Reganova administracija u SAD (1981–1989) koje su praktikovale jednu neobično radikalnu i ideološku vrstu konzervativizma koja se obično naziva „nova desnica“. Ideje nove desnice ozbiljno počivaju na ekonomiji slobodnog tržišta, što pokazuje duboke podele unutar konzervativizma. Zaista, komentatori dokazuju da su „tačerizam“ i „reganizam“ i projekt nove desnice uopšte, toliko pod uticajem liberalne ekonomije, da zapravo i ne pripadaju konzervativnoj ideologiji.

Nova desnica osporava tradicionalna konzervativna ekonomska gledišta, ali ona ipak ostaje deo konzervativne ideologije. Prvo, ona nije napustila tradicionalne konzervativne društvene principe kao što su verovanje u poredak, autoritet i disciplinu, a u nekim pogledima ih je i ojačala. Osim toga, oduševljenje nove desnice slobodnim tržištem pokazuje do koje mere je konzervativizam već pod uticajem liberalnih ideja. Kao i sve političke ideologije, konzervativizam sadrži jedan niz tradicija. U 19. veku, on je bio tesno povezan s autoritarnom odbranom monarhije i aristokratije čiji je jedan oblik opstao u autoritarnim populističkim pokretima u zemljama u razvoju. U 20. veku, zapadni konzervativci su bili podeljeni između paternalističke podrške državnoj intervenciji i libertarijanske privrženosti slobodnom tržištu. Značaj nove desnice je u tome što ona nastoji da ponovo oživi izbornu sreću konzervativizma, pravljenjem nove ravnoteže između ovih tradicija, u korist libertarijanizma (videti str. 93). Ali, time su na površinu izbile tako duboke ideološke tenzije, da je možda ugrožen sami opstanak konzervativizma.

Želja za očuvanjem – centralne teme

Karakter konzervativne ideologije izvor je posebne argumentacije i debate. Na primer, često se tvrdi da konzervativci jasnije shvataju ono čemu se protive, nego ono što favorizuju. U tom smislu, konzervativizam se prikazuje kao negativna filozofija čija je svrha prosto da propoveda otpor, ili bar sumnju u promene. Ali, kada bi se konzervativizam sastojao samo od refleksne odbrane *status quo*, on bi bio prosto politički stav, a ne ideologija. U stvari, mnogi ljudi ili grupe mogu se smatrati „konzervativnim“, u smislu da se opiru promeni, ali za njih se sigurno ne može reći da usvajaju konzervativno političko uverenje. Na primer, komunisti u Sovjetskom Savezu koji su se suprotstavljali razgrađivanju kolektivizovane ekonomije i socijalisti koji ustaju u odbranu države blagostanja ili nacionalizovanih industrija, mogu se, s obzirom na svoja delovanja, klasifikovati kao konzervativni, ali sigurno ne i s obzirom na svoje političke principe. Želja za opiranjem promeni može, unutar konzervativizma, biti tema koja se stalno vraća, ali ono po čemu se konzervativci razlikuju od pristalica rivalskih političkih verovanja je specifičan način na koji oni ovu poziciju podržavaju.

Drugi problem je u tome što se opisivanjem konzervativizma kao ideologije rizikuje da se iritiraju sami konzervativci. Oni često više vole da svoja verovanja opišu kao „duhovni stav“ ili „zdrav razum“, nasuprot „izmu“ ili ideologiji. Lord Hju Sesil /Hugh Cecil/ (1912) na primer, konzervativizam je opisivao kao „prirodnu dispoziciju ljudskog duha“. Drugi su zastupali tezu da je specifičnost konzervativizma u njegovom naglašavanju istorije i iskustva i u njegovoj odbojnosti prema racionalnoj misli. Kao što je razmotreno u prvom poglavlju, za konzervativce je tipično da izbegavaju „principijelnu politiku“ i umesto toga usvajaju tradicionalistički politički stav. I njihovi oponenti ističu ovo svojstvo konzervativizma, portretišući ga ponekad kao nešto malo više od neprincipijelne apologije interesa vladajuće klase ili elite. Ipak, kako konzervativci, tako i njihovi kritičari, ignorišu težinu i opseg teorija koje podupiru konzervativni „zdrav razum“. Na primer, konzervativci možda više vole da svoje mišljenje, umesto na apstraktnim principima, zasnuju na iskustvu i istoriji, ali sama njihova naklonost je zasnovana na specifičnim verovanjima, u ovom slučaju, verovanju u ograničene racionalne kapacitete ljudskih bića. Konzervativizam nije ni puki pragmatizam (videti str. 11), ni puki oportunizam. On je zasnovan na posebnom skupu političkih verovanja o ljudskim bićima, društvima u kojima žive i značaju specifičnog skupa političkih vrednosti. Kao takav, poput liberalizma

i socijalizma, on s pravom treba da se opiše kao ideologija. Najznačajnija od njegovih centralnih verovanja su sledeća:

- tradicija,
- ljudska nesavršenost,
- organsko društvo,
- hijerarhija i autoritet,
- svojina.

Tradicija

Konzervativci su protiv promene iz brojnih razloga. Centralna tema koja se stalno vraća je njihova odbrana tradicije – vrednosti, prakse i institucija koje su trajale kroz vreme i posebno, prelazile s generacije na generaciju. Nasuprot tome, liberali zastupaju tezu da društvene institucije ne treba procenjivati prema dužini njihovog trajanja, već prema tome koliko zadovoljavaju potrebe i interese pojedinaca. Ako na ovom testu padnu, institucije treba da se reformišu, ili možda uklone. Na primer, liberali često dolaze do zaključka da je monarhija izlišna institucija u modernom svetu i da je treba ukinuti. Konzervativci su, međutim, oštro protiv toga i iz jednog broja razloga veruju da običaje i institucije treba sačuvati upravo zbog toga što su preživele test istorije.

Kod nekih konzervativaca, ovakav zaključak odražava njihovo religijsko uverenje. Ako se misli da je svet oblikovao Bog stvoritelj, tradicionalni običaji i praksa u društvu smatraće se „Bogom datim“. Tako je Berk verovao da je društvo oblikovano „zakonom našeg Stvoritelja“, ili onim što je on takode nazivao „prirodni zakon“. Ako se ljudska bića pačaju u svet, oni osporavaju volju Boga, a rezultat je da će oni ljudske poslove, verovatno, umesto boljim, učiniti gorim. Od 19. veka bivalo je sve teže održavati verovanje po kome tradicija odražava volju Boga. Moguće je da je Berk verovao da je institucija monarhije dosuđena od Boga, zato što je bila tako dugo etablirana i još uvek, skoro univerzalno prihvaćena. Ali, kako se ubrzavao korak istorijske promene, stare tradicije su zamenjivane novim, a jasno se videlo da su ove nove tradicije – na primer, slobodni izbori i univerzalno pravo glasa – stvorene od čoveka, a ne u bilo kom smislu „Bogom date“. Međutim, religijski prigovor promeni održavaju u životu moderni fundamentalisti koji veruju da su Božje želje otkrivene čovečanstvu u doslovnoj istini njihovih religijskih tekstova. Odnos između konzervativizma i religijskog fundamentalizma predmet je razmatranja u desetom poglavlju.

Edmund Berk (1729–1797)

Britanski državnik i politički teoretičar, rođen u Dublinu, koji se često smatra ocem anglo-američke konzervativne tradicije. Vigovski političar, Berk je bio simpatizer Američke revolucije iz 1776. godine, ali je svoju reputaciju stekao nepokolebljivom kritikom Francuske revolucije iz 1789. godine koju je prikazao u delu *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* (1790).

Berk je bio veliki protivnik pokušaja da se francuska politika preobrazu u skladu s apstraktnim principima kao što su sloboda, jednakost i bratstvo, dokazujući da mudrost u velikoj meri počiva na iskustvu, tradiciji i istoriji. Ipak, on je smatrao da je francuska monarhija bila delimično odgovorna za svoju sudbinu, pošto je tvrdokorno odbijala „da se menja, kako bi se sačuvala“. Berkov pogled na vladu je bio sumoran, priznajući da, mada može sprečiti zlo, ona retko promovise dobro. Takođe je podržavao klasičnu ekonomiju Adama Smita (videti str. 53), a tržišne snage tretirao kao „prirodni zakon“.

Ipak, većina konzervativaca podržava tradiciju, ne osećajući potrebu za dokazom o njenom božanskom poreklu. Berk je na primer, opisivao društvo kao saučestvovanje „živih, mrtvih i onih koji će biti rođeni“. G. T. Česterton /Chesterton/ (1874–1936), britanski pisac romana i eseja, izrazio je ovu ideju na sledeći način:

Tradicija znači davanje glasova najopskurnijoj od svih klasa: našim precima. To je demokratija mrtvih. Tradicija odbija da se podredi arogantnoj oligarhiji onih koji su se tu trenutno zadesili.

U ovom smislu, tradicija je izraz nagomilane mudrosti prošlosti. Institucije i prakse prošlosti „testiralo je vreme“ i stoga ih treba sačuvati na korist sadašnjih i generacija koje dolaze. Ovaj pojam tradicije izraz je jednog skoro darvinovskog verovanja da su one institucije i običaji koji su opstali, opstali samo zato što su funkcionisali i zato što se uvidele da su od vrednosti. Oni se prihvataju procesom „prirodne selekcije“ i dokazali su svoju sposobnost za opstanak. Konzervativci u Velikoj Britaniji na primer, dokazuju da treba sačuvati instituciju monarhije zato što je ona otelovljenje istorijske mudrosti i iskustva. Konkretno, britanska kruna Velikoj Britaniji pruža središte nacionalne lojalnosti i poštovanja koje je „iznad“ partijskih politika; prosto rečeno, ona funkcioniše.

Konzervativci duboko poštuju tradiciju i zbog toga što ona stvara, kako za društvo, tako i kod pojedinca, osećaj identiteta. Ustanovljeni običaji i praksa su ono što pojedinci mogu prepoznati, one su bliske i

umirujuće. Tradicija tako ljudima pruža osećaj „ukorenjenosti“ i pripadnosti koji je još jači zbog svoje istorijske zasnovanosti. Institucija monarhije, na primer, proizvodi društvenu koheziju, time što ljude vezuje za prošlost i što im pruža kolektivni osećaj toga ko su oni. Promena je, s druge strane, putovanje u nepoznato: ona stvara neizvesnost i nesigurnost i tako ugrožava našu sreću. Tradicija je, dakle, nešto više od političkih institucija koje su izdržale test vremena. Ona obuhvata sve one običaje i društvene prakse koje su nam bliske i koje stvaraju osećaj sigurnosti i pripadnosti, a koje se protežu od insistiranja sudstva na nošenju tradicioalnih odora i perika, do borbe da se očuva, na primer, tradicionalna boja poštanskih sandučića ili telefonskih govornica.

Ljudska nesavršenost

U mnogim pogledima, konzervativizam je „filozofija ljudske nesavršenosti“. (O’ Saliven /O’ Sullivan/, 1976). Druge ideologije pretpostavljaju da su ljudska bića po prirodi „dobra“, ili da se, ukoliko se poboljšaju njihove društvene okolnosti, mogu učiniti dobrim. U svom najekstremnijem obliku, takva verovanja su utopijska i savršenost ljudske vrste zamisljaju u okviru idealnog društva. Konzervativci ove ideje odbacuju kao, u najboljem slučaju, idealističke snove i, umesto toga, svoje teorije zasnivaju na verovanju da su ljudska bića i nesavršena i neusavršiva.

Ljudsko nesavršenstvo se shvata na nekoliko načina. Prvo, ljudska bića se shvataju kao psihološki ograničena i zavisna stvorenja. Po gledištu konzervativaca, ljudi se plaše izolacije i nestabilnosti. Oni se psihološki oslanjaju na ono što je bezbedno i poznato i pre svega, dobijaju sigurnost znajući „svoje mesto“. Takav portret ljudske prirode veoma je različit od slike čoveka koji se oslanja na sebe, koji je preduzimljiv, koji teži što većoj koristi, slike koje su predlagali rani liberali. Verovanje da pojedinci žele sigurnost i pripadnost vodi konzervativce naglašavanju značaja društvenog poretka i sumnjičavosti prema dražima slobode. Poredak obezbeđuje stabilnost i predvidivost ljudskog života; u jednom nesigurnom svetu, on pruža sigurnost. Pored toga, sloboda pojedince suočava s izborom i može proizvesti promenu i nesigurnost. Po spremnosti da zbog odbrane društvenog poretka žrtvuju slobodu, konzervativci su često echo gledišta Tomasa Hobsa.

Dok druge političke filozofije poreklo nemoralnog ili kriminalnog ponašanja traže u društvu, konzervativci veruju da je ono ukorenjeno u pojedincu. Ljudska bića se shvataju kao moralno nesavršena. Konzervativci zastupaju pesimističko, čak hobsovsko gledište o ljudskoj prirodi.

Thomas Hobbs (1588–1679)

Engleski politički filozof. Hobbs, sin nižeg činovnika koji je kasnije napustio svoju porodicu – postao je tutor izgnanog princa od Velsa, Čarlsa Stjuarta i živeo je pod patronatom Kevendišove porodice. Pišući u vreme nesigurnosti i građanskog rata, ubrzanog Engleskom revolucijom, Hobbs je, nakon Aristotela, bio prvi koji je razvio sveobuhvatnu teoriju prirode i ljudskog ponašanja.

U svom klasičnom delu *Levijatan* (1651), Hobbs je branio apsolutističku vlast kao jedinu alternativu anarhiji i neredu i predlagao da građani imaju bezuslovnu obavezu prema svojoj državi. Time je pružio racionalističku odbranu autoritarizma (videti str. 87) koja je ipak razočarala pristalice božanskog prava kraljeva. Hobsova individualistička metodologija i način na koji je on koristio teoriju društvenog ugovora anticipirali su rani liberalizam.

Ljudskoj vrsti je urođeno da je sebična i gramziva, sve, samo ne usavršiva; kako je to rekao Hobbs, želja za „moći radi moći“ je primarni ljudski nagon. Neki konzervativci ovo objašnjavaju pozivanjem na učenje iz Starog zaveta o „iskonskom grehu“. Zločin stoga nije, kako su to skloni da veruju socijalisti i moderni liberali, produkt nejednakosti ili nepovoljnog socijalnog položaja: on je pre posledica osnovnih ljudskih instinkata i sklonosti. Ljudi se mogu privoleti na civilizovano ponašanje samo ako se odvrte od izražavanja svojih nasilnih i antisocijalnih poriva. A stvarno će ih odvratiti samo zakon, podržan znanjem da će se on strogo primenjivati. Ovo objašnjava konzervativnu sklonost prema jakoj vladi i „krutim“ režimima kaznene politike, često zasnovane na dugim zatvorskim kaznama i upotrebi telesne, ili čak smrtne kazne. Za konzervativce, uloga zakona nije da podrži slobodu, već da sačuva poredak. Pojmovi „zakona“ i „poretka“ u konzervativnom duhu su tako tesno povezani, da su postali skoro jedan jedini, spojen pojam.

Smatra se da su i intelektualne moći ljudske vrste ograničene. Kao što je razmotreno u prvom poglavlju, konzervativci tradicionalno veruju da je svet suviše komplikovan, da bi ga ljudski razum potpuno shvatio. Politički svet je, kao što kaže britanski politički filozof Majkl Oukšot (1901–1990), „bezgraničan i bezdan“. Zato konzervativci sumnjaju u apstraktne ideje i sisteme mišljenja koji polažu pravo na to da razumeju ono što je, dokazuju oni, neshvatljivo. Oni više vole da svoje ideje utemelje u tradiciji, iskustvu i istoriji; usvajanjem opreznog, umerenog i pre svega, pragmatičnog pristupa svetu i izbegavanjem, ako je ikako

Pogledi na...

Ljudska priroda

Liberali ljudsku prirodu shvataju kao skup urođenih kvaliteta koji su neodvojivi od pojedinca, malo ili nimalo ne ističući društvenu ili istorijsku uslovljenost. Ljudska bića su sebična stvorenja koja se u velikoj meri oslanjaju sama na sebe; ali oni su takođe vođeni razumom i sposobni su za lični razvoj, posebno putem obrazovanja.

Konzervativci veruju da su ljudska bića suštinski ograničena stvorenja koja traže sigurnost, oslanjajući se na poznato, blisko, iskušano i testirano. Ljudska racionalnost je nepouzdana, a moralna iskvarenost je implicitna svakom ljudskom pojedincu. Nova desnica je ipak prigrllila jedan oblik sebičnog individualizma.

Socijalisti smatraju da su ljudska bića suštinski društvena stvorenja čije su sposobnosti i ponašanja oblikovana više vaspitanjem, nego prirodom, a posebno kreativnim radom. Njihova sklonost prema saradnji, društvenosti i racionalnosti znači da postoje značajni izgledi za ljudski razvoj i lični rast.

Anarhisti na ljudsku prirodu gledaju veoma optimistički. Smatra se ili da ljudska bića imaju moćnu sklonost ka druželjubivom, čoporativnom i kooperativnom ponašanju, pri čemu su sposobni da, samim kolektivnim naporom, održavaju poredak, ili da u osnovi teže sopstvenim, ali racionalno prosvetljenim interesima.

Fašisti veruju da ljudima vlada volja i drugi neracionalni porivi, ali najviše, duboki osećaj socijalne pripadnosti koji je usredsređen na naciju ili rasu. Dok su mase pogodne samo da služe i da se pokoravaju, elitni članovi nacionalne zajednice, kao „novi ljudi“, sposobni su, putem posvećenosti nacionalnoj ili verskoj dobrobiti, za lični preporod.

Feministkinje obično smatraju da muškarci i žene dele zajedničku ljudsku prirodu, pri čemu su rodne razlike kulturno ili društveno nametnute. Ipak, jedan deo feministkinja zastupa tezu da muškarci imaju genetsku dispoziciju za dominaciju i surovost, dok su žene po prirodi saosećajne, kreativne i miroljubive.

Ekoloisti, posebno duboki ekoloisti, vide ljudsku prirodu kao deo šireg ekosistema, čak kao deo same prirode. Zato materijalizam, gramzivost i egoizam pokazuju do koje mere su ljudska bića postala otuđena od jednost / oneness / života, a time i od sopstvene istinske prirode. Ljudsko ispunjenje zahteva povratak prirodi.

moguće, doktrinarnih ili dogmatskih verovanja. Zvučni politički principi kao što su „prava čoveka“, „jednakost“ i „društvena pravda“ kreću su opasnošću, pošto nude nacrt reformi ili ponovnog modelovanja sveta. Reforma i revolucija, upozoravaju konzervativci, često vode većoj, umesto manjoj patnji. Za konzervativce, ništa ne raditi, može biti poželjnije od nešto raditi, a konzervativna volja uvek želi da obezbedi, kao što kaže Oukšot, da „lečenje ne bude gore od bolesti“. Ipak, kao rezultat uspona nove desnice, slabi konzervativna podrška, kako tradicionalizmu, tako i pragmatizmu. Prvo, nova desnica je radikalna po tome što, razgrađivanjem nasleđenih struktura intervencionističke države blagostanja, nastoji da unapredi reforme slobodnog tržišta. Drugo, radikalizam nove desnice zasniva se na racionalizmu (videti str. 33) i privrženosti teorijama i principima, posebno teorijama i principima ekonomskog liberalizma.

Organsko društvo

Konzervativno shvatanje društva vrlo je različito od liberalnog. Liberali veruju da društvo nastaje delovanjem pojedinaca, od kojih je svaki zaokupljen težnjom ka sopstenom interesu. Društvene grupe i udruženja „ugovorni“ su po tome što se u njih ulazi dobrovoljno. Neke simpatije prema ovom gledištu gaje libertarijanski konzervativci, uključujući i liberalnu novu desnicu koju privlače liberalne ideje slobodnog tržišta. Tako je Margaret Tačer, parafrazirajući Džeremi Bentama (videti str. 52) izjavila da „ne postoji takva stvar kao što je društvo, već samo pojedinci i njihove porodice“.

Tradicionalni konzervativci, s druge strane, veruju da je ova „atomistička“ slika društva zasnovana na zavaravanju da pojedinci mogu ili žele da se oslone na sebe. Konzervativci veruju, kao što je ranije objašnjeno, da su ljudska bića stvorenja koja su zavisna i koja traže sigurnost. Oni ne postoje i ne mogu da postoje izvan društva, već im je očajnički potrebno da imaju „korene“ u društvu, da mu pripadaju. Pojedinaac ne može biti odvojen od društva, već je deo društvenih grupa koje ga vaspitavaju. To su porodica, prijatelji ili grupe vršnjaka, drugovi na poslu ili kolege, lokalna zajednica, čak i nacija. Ove grupe životu pojedinca pružaju sigurnost i značenje. Kao rezultat toga, tradicionalni konzervativci se protive shvatanju slobode kao „negativne slobode“, u kojoj je pojedinac „ostavljen na miru“. Sloboda je pre voljno prihvatanje društvenih obaveza i veza od strane pojedinaca koji priznaju njihovu vrednost. Sloboda podrazumeva „vršenje svoje dužnosti“. Kada, na primer, roditelji uče dete kako da se ponaša, oni ne ograničavaju njegovu slobodu, već ga, za njego-

vo dobro, usmeravaju. Delovati kao poslušni sin ili kćerka i prilagodavati se željama roditelja, znači delovati slobodno, iz priznanja svojih obaveza. Konzervativci veruju da bi društvo u kojem bi pojedinci znali samo za svoja prava, a ne bi priznavali svoje dužnosti, bilo bez korena i atomističko. Zaista, okovi dužnosti i obaveza su ono što društvo drži na okupu.

Takve ideje su zasnovane na veoma specifičnom shvatanju društva. Tradicionalno, konzervativci društvo shvataju kao živo biće, organizam, čiji delovi zajedno funkcionišu, baš kao što mozak, srce, pluća i jetra funkcionišu u ljudskom organizmu. Organizmi se, od veštačkih stvari ili mašina, razlikuju u dva značajna pogleda. Prvo, za razliku od mašina, organizmi nisu samo zbir pojedinačnih delova koji se po volji mogu raspoređivati, pa i preraspoređivati. Unutar organizma, celina je nešto više od zbira njegovih pojedinačnih delova; celina se održava krhkim nizom veza među njegovim delovima, koje, ukoliko se jednom oštete, mogu dovesti do smrti organizma. Zato se ljudsko telo ne može rasklopiti i ponovo sklopiti na isti način kao, recimo, bicikl. Drugo, umesto ljudske domišljatosti, organizme oblikuju prirodni faktori. Organsko društvo je prvobitno oblikovano prirodnom potrebom. Na primer, porodicu nije izmislio nijedan društveni mislilac ili politički teoretičar, već je ona proizvod prirodnih društvenih poriva kao što su ljubav, odgajanje i odgovornost. Deca u porodici ni u kakvom smislu ne sklapaju „ugovor“ o pridruživanju porodici – ona prosto u njoj odrastaju, a porodica ih usmerava i stara se o njima.

Upotreba „organske metafore“ u razumevanju društva ima neke duboko konzervativne implikacije. Mehaničko shvatanje društva koje su usvojili liberali i većina socijalista, po kojem društvo izgrađuju racionalni pojedinci za sopstvene svrhe, sugerise da se u društvo može uplitati i poboljšavati ga. To vodi verovanju u progres, bilo u obliku reforme, bilo revolucije. Ako je društvo organsko, njegove su strukture i institucije oblikovane snagama izvan ljudske kontrole i možda, razumevanja, iz čega sledi da pojedinci koji žive u njemu treba da sačuvaju i poštuju njegovu delikatnu „gradevinu“. Organicizam takode oblikuje naš stav prema određenim institucijama, „delovima“ društva. One se posmatraju iz funkcionalističke perspektive: institucije se razvijaju i opstaju iz nekog razloga, a ovaj razlog je u tome što doprinose održanju veće celine. Drugim rečima, time što postoje, institucije dokazuju da su vredne i poželjne. Zato je svaki pokušaj da se institucije reformišu ili, još gore, ukinu, bremenit opasnostima.

Organicističke ideje su očigledne u argumentima konzervativizma u prilog porodici, ustanovljenim vrednostima i naciji. Konzervativci

smatraju da je porodica najtemeljnija institucija društva i, u mnogim pogledima, model za sve druge društvene institucije. Nastala iz proste

Pogledi na ...

Društvo

Liberali posmatraju društvo ne kao entitet po sebi, već kao zbir pojedinaca. U meri u kojoj društvo postoji, ono je sačinjeno iz dobrovoljnih i ugovornih sporazuma koje sklapaju ljudska bića koja teže ka svojim interesima. Ipak, u društvu postoji opšta uravnoteženost interesa koja teži da promovise harmoniju i ravnotežu.

Konzervativci društvo vide kao organizam, živi entitet. Društvo tako postoji izvan pojedinca i u izvesnom smislu, u odnosu na njega, ima prioritet; ono se održava zahvaljujući sponama tradicije, autoriteta i opšteg morala. Nova desnica ipak usvaja jedan oblik liberalnog atomizma.

Socijalisti tradicionalno shvataju društvo u odnosu na nejednaku klasnu moć, jer su ekonomske i svojinske podele dublje i izvornije od bilo kojih širih društvenih veza. Marksisti veruju da društvo karakteriše klasna borba i dokazuju da je samo besklasno društvo stabilno i kohezivno.

Anarhisti veruju da društvo karakteriše neregulisana i prirodna harmonija, zasnovana na prirodnoj ljudskoj dispoziciji za saradnju i društvenost. Zato je očigledno da su društveni sukobi i disharmonija neprirodni i da su proizvod političke vladavine i ekonomske nejednakosti.

Nacionalisti posmatraju društvo s obzirom na kulturnu i etničku osobenost. Društvo tako karakterišu zajedničke vrednosti i verovanja koji su prvobitno ukorenjeni u zajedničkom nacionalnom identitetu. Iz ovoga može da sledi da su multinacionalna društva u sebi nestabilna.

Fašisti shvataju društvo kao ujedinjenu organsku celinu, što znači da je pojedinačna egzistencija bez značaja, osim ukoliko nije, umesto privatnom, posvećena opštem dobru. Međutim, pripadnost društvu je strogo ograničena na rasnoj i nacionalnoj osnovi.

Feministkinje društvo razumevaju u odnosu na patrijarhat i veštačku podelu između „javne“ i „privatne“ sfere života. Društvo stoga može da se posmatra kao organizovana hipokrizija, zamišljena tako da održi i svede na rutinu sistem muške moći.

potrebe za radanjem i odgajanjem dece, porodica svojim članovima, a posebno deci, pruža bezbednost i sigurnost i uči pojedince o vrednosti dužnosti i potrebi da se poštuju drugi. Zato konzervativci smatraju da je zdrav porodični život od suštinskog značaja za stabilnost društva; porodica treba da se štiti i, ako je neophodno, jača. Organicizam takođe pruža podršku konzervativnoj odbrani ustanovljenih vrednosti. Ako je moral stvar ličnog izbora, kao što veruju liberali, dovedena je u pitanje „moralna građevina“ društva i, s njom, kohezija na kojoj se zasniva društveni poredak. Konzervativci se stoga plaše moralnog i kulturnog pluralizma (videti str. 37), dokazujući, na primer, da su multikulturalna društva u sebi nestabilna. Umesto toga, konzervativci se zalažu za zajedničku kulturu i zajedničke vrednosti. Ipak, takvu kulturu mogu oblikovati različiti izvori, među kojima su značajni tradicija, porodica i religija, u obliku „tradicionalnih vrednosti“, „porodičnih vrednosti“ i „hrišćanskih vrednosti“. Najzad, organicizam objašnjava zašto konzervativci cene naciju. Nacije su, kao i porodice, formirane prirodno, u ovom slučaju iz prirodne naklonosti koja se razvija među ljudima koji dele isti jezik, istoriju, kulturu i tradicije. Stoga patriotizam (videti str. 175), kako pojedincima, tako i društvu u celini, pruža neophodan osećaj identiteta i pripadanja. Takve ideje čine osnovu konzervativnog nacionalizma, koji se ispituje u petom poglavlju.

Hijerarhija i autoritet

Konzervativci tradicionalno veruju da je društvo po prirodi hijerarhijsko, karakteristično po fiksiranim i ustanovljenim društvenim gradacijama. Zato se društvena jednakost odbacuje kao nepoželjna i nedostižna; moć, položaj i svojina uvek su nejednako raspodeljeni. Po prihvatanju prirodne nejednakosti među pojedincima, konzervativci se slažu s liberalima: neki ljudi su rođeni s talentima i veštinama, kojih su drugi lišeni. Po liberalima, međutim, ovo vodi verovanju u meritokratiju, u kojoj se pojedinci uspinju i padaju, u skladu sa svojim sposobnostima i spremnošću za rad. Tradicionalno, konzervativci veruju da je nejednakost dublje ukorenjena. Nejednakost je neizbežno svojstvo organskog društva, a ne puka posledica individualnih razlika. U ovom smislu su pre-demokratski konzervativci, kao na primer, Berk, mogli da prigrle ideju „prirodne aristokratije“. Baš kao što mozak, srce i jetra u organizmu vrše vrlo različite funkcije, tako i različite klase i grupe koje čine društvo, imaju sopstvene specifične uloge. Mora biti voda i mora biti sledbenika; mora biti upravljača i mora biti radnika; kad je već reč o tome, mora biti onih koji idu od kuće da rade i onih koji ostaju kod kuće i gaje decu.

Zato je autentična društvena jednakost mit; u stvarnosti, postoji prirodna nejednakost bogatstva i društvenog položaja, opravdana odgovarajućom nejednakošću društvenih odgovornosti. Radnička klasa možda ne uživa iste životne standarde i životne prilike kao njihovi poslodavci, ali, u isto vreme, oni ne nose na svojim plećima brigu o sredstvima za život i sigurnost mnogih ljudi. Zbog hijerarhije i organicizma, tradicionalni konzervativizam ima izraženu tendenciju ka paternalizmu (videti str. 89).

Verovanje u hijerarhiju pojačava naglasak koji konzervativci stavljaju na autoritet. Konzervativci ne prihvataju liberalno verovanje da autoritet izrasta iz ugovora koji sklapaju slobodni pojedinci. U liberalnoj teoriji se smatra da autoritet uspostavljaju pojedinci zbog sopstvene koristi. Nasuprot tome, konzervativci veruju da se autoritet, kao i društvo, razvija prirodno. Roditelji imaju autoritet nad decom: oni kontrolišu praktično svaki aspekt njihovih mladih života, ali bez sklapanja bilo kakvog ugovora ili sporazuma. Autoritet se ponovo razvija iz prirodne potrebe, u ovom slučaju potrebe da se vodi briga o deci, da se drže izvan opasnosti, imaju zdravu ishranu, idu na spavanje u razumno vreme, itd. Takav autoritet se može nametnuti jedino „odozgo“, prosto zato što deca ne znaju šta je za njih dobro. On ne izrasta i ne može izrasti „odozdo“; ni u kakvom smislu se ne može reći da se deca slažu da se njima vlada.

Smatra se da je autoritet ukorenjen u prirodi društva i svim društvenim institucijama. U školama autoritet treba da ima nastavnik, na radnom mestu poslodavac, a u društvu kao celini – vlast. Konzervativci veruju da je autoritet neophodan i koristan, pošto je svakome potrebno vodstvo, podrška i sigurno znanje „gde oni stoje“ i šta se od njih očekuje. Autoritet tako stoji nasuprot neukorenjenosti i anomiji. Ovo je konzervativce dovelo do toga da naročito ističu liderstvo i disciplinu. Liderstvo je vitalni sastojak svakog društva, zato što je ono sposobnost da se drugi usmeravaju i da im se pruži inspiracija. Disciplina nije samo neduhovna poslušnost, već dobrovoljno i zdravo poštovanje autoriteta. Autoritarni konzervativci idu i dalje i autoritet prikazuju kao apsolutan i neosporan. Ipak, većina konzervativaca veruje da vršenje autoriteta treba da bude ograničeno i da ove granice nisu nametnute veštačkim ugovorom, već prirodnim odgovornostima koje autoritet povlači za sobom. Roditelji treba da imaju autoritet nad svojom decom, ali ne i pravo da ih tretiraju na bilo koji način koji izaberu. Autoritet roditelja je izraz obaveze da odgajaju, vode i, ako je nužno, kažnjavaju svoju decu, ali ona roditelju ne daje pravo da dete zlostavlja, ili na primer, da dete proda u roblje.

Svojina

Svojina je faktor koji za konzervativce ima duboki i ponekad skoro mistički značaj. Liberali veruju da je svojina odraz zasluge: oni koji vredno rade i imaju talenta, steći će i treba da steknu, bogatstvo. Svojina je stoga „zaradena“. Ovo učenje ima privlačnost za one konzervativce koji na mogućnost gomilanja bogatstva gledaju kao na važan ekonomski motiv. Osim toga, konzervativci takode smatraju da svojina ima niz psiholoških i društvenih prednosti. Na primer, ona pruža sigurnost. U neizvesnom i nepredvidivom svetu, vlasništvo nad svojinom daje ljudima osećaj poverenja i pouzdanja, nešto „na šta se može osloniti“. Svojina, bilo da se radi o vlasništvu kuće ili uštede u banci, za pojedinca je izvor zaštite. Zato konzervativci veruju da je štednja – opreznost u upravljanju novcem – vrlina po sebi i nastoje da ohrabre privatnu štednju i ulaganja u svojinu.

Vlasništvo nad svojinom takode promoviše brojne važne društvene vrednosti. Verovatnije je da će oni koji poseduju sopstvenu svojinu poštovati svojinu drugih. Oni će takode biti svesni da svojina mora biti zaštićena od nereda i bezakonja. Vlasnici svojine stoga imaju „ulog“ u društvu; oni su posebno zainteresovani za održanje zakona i poretka. U ovom smislu, vlasništvo nad svojinom može da promoviše vrednosti koje se mogu smatrati „konzervativnim vrednostima“: poštovanje zakona, autoriteta i društvenog poretka. Ipak, dublji i ličniji razlog zbog kojeg konzervativci podržavaju vlasništvo nad svojinom je taj što se svojina može posmatrati skoro kao proširenje ličnosti pojedinca. Ljudi sebe „ostvaruju“, čak sebe i vide u onome što poseduju. Posedi nisu samo spoljašnji objekti koji se cene zbog svoje korisnosti – kuća, da nam bude toplo i suvo, auto, da pruži prevoz itd. – već reflektuju i nešto od ličnosti i karaktera vlasnika. Zbog toga je, ističu konzervativci, provalna krađa posebno neprijatan zločin: njene žrtve pate ne samo zbog gubitka ili oštećenja svojih poseda, već i zbog osećaja da su lično povređeni. Dom je najličniji i najintimniji od svih poseda, on se dekorise i organizuje u skladu s ukusima i potrebama svog vlasnika i stoga je izraz njegove ili njene ličnosti. Predlog tradicionalnih socijalista da se svojina „podruštvi“, da, umesto da je poseduju privatni pojedinci, bude zajednička, za konzervativce je posebno užasavajući, jer preti da stvori društvo obezličeno i bez duše.

Ipak, konzervativci, poput *laissez-faire* liberala, nisu spremni da idu dotle da prihvate verovanje kako svaki pojedinac ima apsolutno pravo da svoje vlasništvo koristi kako god žele. Dok libertarijanski konzervativci, pa stoga i liberali nove desnice, podržavaju, u suštini, liberalno

gledište o svojini, konzervativci tradicionalno zastupaju tezu da sva prava, uključujući i svojinska, povlače za sobom obaveze. Svojina nije samo stvar pojedinca, već je od značaja i za društvo. Prava pojedinca moraju biti u ravnoteži sa dobrobiti društva ili nacije. Ako, na primer, konzervativci veruju da intervencija vlade u ekonomiji služi nacionalnim interesima, mora se smanjiti sloboda poslovanja. Svojina, zatim, nije kreacija samo sadašnje generacije. Njen veliki deo – zemlja, kuće, umetnička dela – naslede su prethodnih generacija. Sadašnja generacija je, u tom smislu, čuvar bogatstva nacije i njena je dužnost da ga zaštiti i sačuva za dobro budućih generacija. Harold Makmilan, britanski konzervativni premijer od 1957. do 1963. godine, izrazio je baš takvu poziciju kada je 80-tih godina stavio prigovor politici privatizacije vlade gospode Tačer, opisujući je kao „rasprodaju porodičnog srebra“.

Autoritarni konzervativizam

Dok bi svi konzervativci tvrdili da poštuju pojam autoriteta, malo modernih konzervativaca bi prihvatilo da su njihova gledišta autoritarna. Ipak, mada savremeni konzervativci žele da dokažu svoju privrženost demokratskim, posebno liberalno-demokratskim principima, unutar konzervativizma postoji tradicija koja, naročito u kontinentalnoj Evropi, favorizuje autoritarnu vladavinu. U vreme Francuske revolucije, glavni branitelj autokratske vladavine bio je francuski politički mislilac Žozef de Mestr /Joseph de Maistre/ (1753–1821). De Mestr je bio žestoki kritičar Francuske revolucije, ali je, nasuprot Berku, želeo da povрати apsolutnu moć nasledne monarhije. Bio je reacionar i potpuno nespreman da prihvati bilo kakvu reformu *ancien regime* koji je zbačen 1789. godine. Njegova politička filozofija je bila zasnovana na dobrovoljnom i potpunom podređivanju „gospodaru“. U delu *Du Pape* (1817) de Mestr je otišao korak dalje i dokazivao da iznad zemaljskih monarhija treba da vlada, u osobi pape, vrhovna duhovna moć. De Mestr je duboko verovao da je društvo organsko i da bi doživelo fragmentaciju ili slom, kada ne bi bilo uvezano dvostrukim principima „trona i oltara“. Zato je njegova glavna briga bila očuvanje poretka koji sam, verovao je on, ljudima može da pruži bezbednost i sigurnost. Revolucija bi, pa čak i reforma, oslabila lance koji povezuju ljude i vodila padu u kaos i ugnjetavanje. Treba biti pokoran čak i okrutnom vladaru jer, kada bi se jednom ustanovljeni princip autoriteta doveo u pitanje, rezultat bi bio beskonačno veća patnja.

Tokom 19. veka, konzervativci u kontinentalnoj Evropi su ostali verni rigidnim i hijerarhijskim vrednostima autokratske vladavine i bezbri-

žno su stajali licem u lice sa usponom liberalnih, nacionalističkih i socijalističkih protesta. Autoritarizam nigde nije bio tako ušančen kao u Rusiji, gde je Nikolaj I, car od 1825. do 1855. godine, nasuprot vrednostima koje su inspirisale Francusku revoluciju – „sloboda, jednakost i bratstvo“ – obznanio principe „ortodoksije, autokratije i nacionalnosti“. Nikolajevi naslednici tvrdokorno su odbijali da prihvate ograničenje svoje moći putem ustava ili razvoja parlamentarnih institucija. U Nemačkoj se ustavna vlast zaista razvila, ali je Bizmark, carski kancelar od 1871. do 1890. godine, obezbedio da ona ostane varka. Na drugim mestima, autoritarizam je ostao jak naročito u katoličkim zemljama. Papstvo je sa italijanskim ujedinjenjem, koje je navelo Pija IX da sebe proglasi „zatočenikom Vatikana“, pretrpelo ne samo gubitak svog svetovnog autoriteta, već takode, sa usponom sekularnih političkih ideologija, i napad na svoje doktrine. Godine 1864. papa je bacio prokletstvo na sve radikalne ili progresivne ideje, uključujući i ideje nacionalizma, liberalizma i socijalizma, kao „lažna učenja našeg najnesrećnijeg veka“, a kada se suočio sa gubitkom papskih država i Rima, 1870. godine je proglasio edikt o papskoj nepogrešivosti. Nespremnost kontinentalnih konzervativaca da se pomire sa reformom i demokratskom vlašću zašla je prilično u 20. vek. Posle Prvog svetskog rata, na primer, konzervativne elite u Italiji i Nemačkoj su, pružajući podršku usponu fašističkih pokreta i dajući im ugled, pomogle da se zbaci parlamentarna demokratija i na vlast dovedu Musolini (videti str. 239) i Hitler (videti str. 231).

U drugim slučajevima, konzervativno-autoritarni režimi su podršku tražili od masa koje su dobile pravo glasa. Ovo se desilo u Francuskoj, gde je univerzalno pravo glasa za muškarce uvedeno 1848. godine.

Autoritarizam

Autoritarizam je verovanje u praksu vladanja „odozgo“ ili sama ta praksa u kojoj se autoritet sprovodi nad populacijom, sa njenim pristankom ili bez njega. Autoritarizam se tako razlikuje od autoriteta, koji počiva na legitimnosti i u tom smislu nastaje „odozdo“. Autoritarni mislioci svoja gledišta obično zasnivaju, ili na verovanju u mudrost postavljenih vođa ili na ideji da se društveni poredak može održati samo bespogovornom poslušnošću. Ipak, autoritarizam se obično razlikuje od totalitarizma (videti str. 238). Praksa vladanja „odozgo“ koja se vezuje za monarhijski apsolutizam, tradicionalne diktature i većinu oblika vojne vladavine, pre se tiče gušenja opozicione i političke slobode, nego mnogo radikalnijeg cilja, brisanja razlike između države i građanskog društva.

Luj Napoleon je uspeo da pobedi na predsedničkim izborima, a kasnije se proglasio za imperatora Napoleona III, pozivajući se na sitno seljaštvo, najbrojniji element francuskog izbornog tela. Napoleonov režim je autoritarizam spojio s obećanjem ekonomskog prosperiteta i društvene reforme, u jednoj vrsti plebiscitarne diktature koja se češće javlja u 20. veku. Paralela bonapartizma u 20. veku je peronizam. Huan Peron je bio argentinski diktator, od 1946. do 1955. godine, a proklamovao je poznate autoritarne teme poslušnosti, poretka i nacionalnog jedinstva. Međutim, osnova njegove političke podrške nisu bili interesi tradicionalnih elita, već interesi osiromašenih masa, „bezkošuljaša“, kako ih je Peron nazivao. Peronistički režim je bio populistički (videti str. 316) po tome što je svoju politiku modelovao u skladu s instinktima i željama običnog naroda, u ovom slučaju mržnjom protiv „Jenki-imperijalizma“ i rasprostranjenom željom za ekonomskim i društvenim progresom. Slični režimi su se razvili u delovima Afrike, Azije i Bliskog istoka. Ipak, mada takvi režimi nastoje da učvrste položaj konzervativnih elita i često obuhvataju specifično konzervativni oblik nacionalizma, autoritarno-populistički režimi, kao što je Peronov, po tome što mobilizuju narodnu podršku diktatorskoj vladavini, možda pokazuju crte koje su bliže fašizmu, nego konzervativizmu.

Paternalistički konzervativizam

Dok su kontinentalni konzervativci usvojili stav beskompromisnog otpora promeni, postoji jedna fleksibilnija i, konačno, uspešnija anglo-američka tradicija koja seže unazad do Edmunda Berka. Iz Francuske revolucije Berk je izvukao pouku da promena može biti prirodna ili neizbežna i tada joj ne treba pružati otpor. „Država bez sredstava za neku promenu“, sugerisao je on, „bez sredstava je za svoje održanje“ (/1790/, 1975, str. 285). Karakterističan stil berkijanskog konzervativizma je oprezan, skroman i pragmatičan; on je izraz sumnje u fiksirane principe, bilo revolucionarne, bilo reakcionarne. Kao što kaže Jan Gilmur /Ian Gilmour/ (1978), „mudri konzervativac putuje s malo prtljaga“. Vrednosti najdraže konzervativcima – tradicija, poredak, autoritet, svojina, itd. biće sigurni samo onda ako se politika razvija u svetlosti praktičnih okolnosti i iskustva. Takva pozicija će retko opravdavati dramatičnu ili radikalnu promenu, već prihvata razboritu spremnost na „menjati da bi se sačuvalo“. Pragmatični konzervativci, u principu, ne podržavaju ni pojedinca, ni državu, već su spremni da podrže, ili, češće, da preporuču ravnotežu između njih, zavisno od toga šta „radi“. U praksi, reformski

impuls u konzervativizmu takođe je tesno povezan s opstankom neofeudalnih paternalističkih vrednosti u 19. i 20. veku. Postoje dve glavne tradicije paternalističkog konzervativizma:

- konzervativizam jedinstvene nacije,
- hrišćanska demokratija.

Konzervativizam jedinstvene nacije

Anglo-američka paternalistička tradicija često nas vraća Bendžaminu Dizraeliju /Benjamin Disraeli/ (1804–1881), britanskom premijeru 1868. godine i ponovo, od 1874. do 1880. godine. Dizraeli je svoju političku filozofiju razvio u dva romana, *Sybil* (1845) i *Coningsby* (1844) koje je napisao pre nego što se prihvatio ministarske odgovornosti. Ovi romani ističu princip društvene obaveze, u oštrom kontrastu prema ekstremnom individualizmu koji je tada bio dominantan unutar političkog establišmenta. U pozadini onoga o čemu Dizraeli piše je rastuća industrijalizacija, ekonomska nejednakost i, bar u kontinentalnoj Evropi, revolucionarni ustanak. On je pokušao da skrene pažnju na opasnost od podele Britanije na „dve nacije: Bogate i Siromašne“. U najboljoj konzervativnoj tradiciji, Dizraelijev argument se zasnivao na kombinaciji mudrosti i principa.

S jedne strane, rastuća društvena nejednakost sadrži seme revolucije. Dizraeli se plašio da siromašna i ugnjetavana radnička klasa prosto neće prihvatiti svoju bedu. Činilo se da revolucije koje su 1830. godine i 1848. godine izbile u Evropi, potvrđuju ovo verovanje. Reforme bi stoga bile razumne jer bi, zaustavljajući plimu revolucije, na kraju bile u interesu bogatih. S druge strane, Dizraeli se pozivao na moralne vrednosti.

Paternalizam

Paternalizam doslovno znači – delovati na očinski način. Kao politički princip, odnosi se na moć ili autoritet koji se sprovodi nad drugima, s namerom da se donese korist ili spreči šteta. Socijalna zaštita i zakoni kao što je onaj o prinudnom nošenju pojaseva u kolima, primeri su paternalizma. „Meki paternalizam“ karakteriše široki pristanak onih koji su podvrgnuti paternalizmu. „Tvrdi“ paternalizam deluje, bez obzira na pristanak i tako se preklapa sa autoritarizmom. Osnova paternalizma je to što su mudrost i iskustvo nejednako raspoređeni u društvu; oni koji imaju autoritet „znaju bolje“. Protivnici dokazuju da autoritetu ne treba verovati i da paternalizam ograničava slobodu i doprinosi „infantilizaciji“ društva.

Sugerisao je da bogatstvo i privilegije donose sa sobom društvene obaveze, posebno odgovornost za siromašne ili manje imućne. U tome se Dizraeli oslanjao na, naglašeno organicističko, konzervativno verovanje, da se društvo održava prihvatanjem dužnosti i obaveza. On je verovao da je društvo po prirodi hijerarhijsko, ali takode je smatrao da nejednakosti bogatstva ili društvenih privilegija proizvode nejednakosti u odgovornosti. Bogat i moćan mora podneti teret društvene odgovornosti koja je u stvari cena privilegije. Ove ideje su bile zasnovane na feudalnom principu *noblesse oblige*, obavezi aristokratije da bude časna i plemenita. Na primer, zemljišno plemstvo je tvrdilo da ima očinsku odgovornost za svoje seljake, kao što kralj ima u odnosu na naciju. Dizraeli je savetovao da ove obaveze ne treba da se napuštaju, već da se, u sve više industrijalizovanom svetu, izraze kroz društvenu reformu. Takve ideje počele su da se predstavljaju sloganom „jedna nacija“. Kao ministar, Dizraeli je zaslužan kako za Drugi akt reforme iz 1867. godine, kojim se pravo glasa po prvi put proširuje na radničku klasu, tako i za društvene reforme kojima su poboljšani uslovi stanovanja i higijene.

Dizraelijeve ideje su imale značajan uticaj na konzervativizam i doprinele su radikalnoj i reformskoj tradiciji koja se još uvek poziva kako na pragmatične instinkte konzervativaca, tako i na njihov osećaj društvene dužnosti. U Velikoj Britaniji, ove ideje pružaju osnovu za ono što se naziva „konzervativizam jedinstvene nacije“, čije pristalice sebe ponekad nazivaju „torijevci“, kako bi označili svoju privrženost preindustrijskim, hijerarhijskim i paternalističkim vrednostima. Dizraelijeve ideje je kasnije, krajem 19. veka, preuzeo lord Randolph Čerčil, u formi „torijevske demokratije“. U jednom veku širenja političke demokratije, Čerčil je naglašavao potrebu za tradicionalnim institucijama – kao što su, na primer, monarhija, Gornji dom i crkva – koje bi uživale širu društvenu podršku. Ovo se moglo postići time što bi se, nastavljanjem Dizraelijeve politike društvene reforme, radnička klasa pridobila da glasa za Konzervativnu partiju. Konzervativizam jedinstvene nacije se tako može shvatiti kao jedna forma torijevskog velferizma.

Vrhunac tradicije jedinstvene nacije dostignut je 50-tih i 60-tih godina 20. veka, kada je konzervativna vlada, u Velikoj Britaniji i drugim zemljama, počela da praktikuje jednu verziju kejnzijanske socijaldemokratije, upravljajući ekonomijom u skladu sa ciljem pune zaposlenosti i podržavajući uvećanu socijalnu zaštitu. Ovaj stav nije bio zasnovan na verovanju u pozitivnu slobodu (kao u slučaju modernog liberalizma), niti na privrženosti jednakosti (kao u slučaju parlamentarnog socijalizma), već na potrebi za neideološkim „srednjim putem“ između krajno-

Torijevstvo

Termin „torijevac“ u Britaniji 18. veka korišćen je za označavanje parlamentarne frakcije (suprotne vigovcima) koja je podržavala moć monarhije i englesku crkvu, a predstavljala je zemljišno plemstvo; u Sjedinjenim Državama on je podrazumevao lojalnost britanskoj kruni. Mada je iz torijevaca, sredinom 19. veka, izrasla britanska Konzervativna partija, a u Velikoj Britaniji se termin torijevac još uvek široko (mada beskorisno) koristi kao sinonim za konzervativca, torijevstvo je najbolje shvatiti kao specifičan ideološki stav, unutar šireg konzervativizma. Njegove specifične crte su verovanje u hijerarhiju, tradiciju, dužnost i organicizam. Dok „visoko“ torijevstvo artikuliše neofeudalno verovanje u vladajuću klasu i predemokratsku veru u etablirane institucije, torijevska tradicija je prijemčiva i za reformističke ideje i ideje države blagostanja, pod uslovom da one služe društvenom kontinuitetu.

sti *laissez-faire* liberalizma i socijalističkog državnog planiranja. Konzervativizam je stoga bio put umerenosti, nastojanje da se napravi ravnoteža između razuzdanog individualizma i tlačiteljskog kolektivizma. U Velikoj Britaniji, ova ideja je najjasnije izražena u *Srednjem putu* (/1938/, 1966) Harolda Makmilana. Makmilan, koji je bio premijer od 1957. do 1963. godine, branio je „planirani kapitalizam“, kako ga je on nazvao, opisujući ga kao „mešoviti sistem koji državno vlasništvo, regulaciju ili kontrolu izvesnih aspekata ekonomske aktivnosti, kombinuje sa poletom i inicijativom privatnog preduzetništva“. Ipak, ideja jedinstvene nacije ili torijevske ideje samo uslovno pružaju osnovu za društvenu i ekonomsku intervenciju. Svrha konzervativizma koji zastupa ideju jedinstvene nacije je da hijerarhiju učvrsti, umesto da je otkloni, a njegova želja za poboljšanjem uslova manje imućnih, ograničena je na nastojanje da se obezbedi situacija u kojoj siromašni više nikad neće biti pretnja etabliranom poretku.

Hrišćanska demokratija

Intervencionističke politike su takođe usvojile hrišćanske demokratske partije koje su nakon 1945. godine formirane u raznim delovima Evrope. Najvažnije od njih bile su Hrišćansko-demokratska unija (CDU) u Zapadnoj Nemačkoj i Hrišćanska demokratska partija (DC) u Italiji. Nakon Drugog svetskog rata, kontinentalni konzervativci su napustili svoja autoritarna verovanja. Ovaj novi oblik konzervativizma bio je privržen političkoj demokratiji i pod uticajem paternalističkih društvenih

tradicija katolicizma. Kako je protestantizam povezan sa idejom spase-nja kroz individualni napor, često se smatra da njegova društvena teo-rija prihvata individualizam (videti str. 30) i veliča vrednost napornog rada, konkurencije i lične odgovornosti. Nemački sociolog Maks Veber /Max Weber/ (1864–1920) na primer, povezivao je protestantsku etiku sa „duhom kapitalizma“. Nasuprot tome, katolička društvena teorija, umesto na pojedinca, tradicionalno je usredsređena na društvenu grupu i umesto konkurencije, ističe ravnotežu ili organsku harmoniju. Tokom 19. i početkom 20. veka, katoličke partije, kao što je *Zentrum*, Partija centra u Nemačkoj, uprkos papskoj čvrstoj privrženosti autokratiji, podr-žale su ustavnu vlast, političku demokratiju i društvenu reformu. Nakon 1945. godine, katolička društvena teorija je podsticala novoformirane hrišćanske demokratske partije da praktikuju jedan oblik demokrat-skog korporativizma koji ističe značaj posredničkih institucija kao što su crkve, sindikati i poslovne grupe, koje povezuje pojam „socijalnog partnerstva“. Nasuprot tradicionalnom isticanju nacije, Hrišćanska de-mokratija, posebno u Nemačkoj, takode je podržavala katolički princip filijale, ideje po kojoj odluke treba da donosi najniža odgovarajuća in-stitucija. Simpatija prema principu filijale dopušta hrišćanskim demo-kratama da podrže, kako decentralizaciju, naročito u formi federalizma, tako i, u izrazitom kontrastu sa britanskim konzervativcima, evropeiza-ciju ili evropsku integraciju.

Spremnost hrišćanskih demokratskih partija da praktikuju kejnzi-janske politike velferizma mnogo se ozbiljnije oslanja na fleksibilne i pragmatične ideje ekonomista kao što je Fridrih List /Friedrich List/ (1789–1846), nego na stroge tržišne principe Adama Smita (videti str. 53) i Dejvida Rikarda. List je, na primer, naglašavao ekonomski značaj po-litike i političke moći u priznavanju potrebe za intervencijom vlade, kako bi se nerazvijene industrije zaštitile od nemilosrdne strane kon-kurencije. To je dovelo do podržavanja ideje „ekonomije društvenog tržišta“ koja je veoma uticajna u velikom delu kontinentalne Evrope. Društveno tržište je ekonomija koja je strukturisana na tržišnim prin-cipima i u velikoj meri je slobodna od vladine kontrole, a deluje u kon-tekstu društva u kojem se kohezija održava kroz sveobuhvatni sistem socijalne zaštite i efikasnih javnih usluga. Otuda tržište nije toliko cilj po sebi, koliko sredstvo za stvaranje bogatstva, kako bi se postigli širi društveni ciljevi. Rezultat takvog mišljenja je poseban model kapitali-zma koji je usvojen u većem delu kontinentalne Evrope, i u izvesnoj meri, u Evropskoj Uniji, koji se ponekad naziva Rajnsko-alpski kapi-talizam ili „socijalni kapitalizam“, nasuprot angloameričkom kapita-

lizmu ili „preduzetničkom kapitalizmu“. Dok prvi ističe partnerstvo i saradnju, drugi se zasniva na nesputanim radovima tržišne ekonomije. Zamisao društvenog tržišta je od 70-tih godina 20. veka kontinentalni evropski konzervativizam uopšte, a posebno demohrišćane, učinila znatno manje prijemčivim za ono što je privlačno u ekonomiji slobodnog tržišta, nego u britanskoj i američkoj verziji paternalizma jedinstvene nacije.

Libertarijanski konzervativizam

Mada se konzervativizam čvrsto oslanja na preindustrijske ideje kao što su organicizam, hijerarhija i obaveza, ova je ideologija takode pod velikim uticajem liberalnih, naročito klasičnih liberalnih ideja. Na ovo se ponekad gleda kao na razvoj vezan za pozni 20. vek u kojem je nova desnica na neki način „otela“ konzervativizam zarad interesa klasičnog liberalizma. Ipak, liberalne doktrine, naročito one koje se tiču slobodnog tržišta, od kraja 18. veka su usavršili konzervativci i može se reći da čine tradiciju koja je takmac konzervativnom paternalizmu. Ove ideje su libertarijanske, jer brane najveću moguću ekonomsku slobodu i najmanju moguću vladinu regulaciju društvenog života. Libertarijanski konzervativci se nisu prosto preobratali u liberalizam, već veruju da je liberalna ekonomija kompatibilna sa tradicionalnijom konzervativnom društvenom filozofijom, zasnovanom na vrednostima kao što su autoritet i dužnost. Ovo je očito u delu Edmunda Berka, po mnogo čemu

Libertarijanizam

Libertarijanizam se odnosi na niz teorija koje slobodi (u smislu negativne slobode) daju strogi prioritet nad drugim vrednostima kao što su autoritet, tradicija i jednakost. Libertarijanci tako nastoje da maksimalno povećaju carstvo individualne slobode i što više smanje doseg javne vlasti, gledajući na državu, tipično za njih, kao na glavnu pretnju slobodi. Dve najpoznatije libertarijanske tradicije ukorenjene su u ideji individualnih prava (kao kod Roberta Nozika, videti str. 101) i u ekonomskim doktrinama *laissez-faire* (kao kod Fridriha Hajeka, videti str. 99), mada su libertarijanizam prigrlili i socijalisti. Libertarijanizam se ponekad razlikuje od liberalizma po tome što ovaj drugi, čak i u klasičnoj formi, odbija da slobodi da prvenstvo nad poretkom. Ipak, on se razlikuje od anarhizma po tome što libertarijanci, uopšte uzevši, priznaju potrebu za minimalnom državom ili državom – noćnim čuvarom, zbog čega ponekad sebe nazivaju „minarhisti“.

osnivača tradicionalnog konzervativizma, ali takode i vatrenog pristalice liberalne ekonomije Adama Smita.

Libertarijanska tradicija je najjača u onim zemljama u kojima klasične liberalne ideje imaju najveći uticaj, opet u Velikoj Britaniji i Sjedinjenim Državama. Već krajem 18. veka, Berk je izražavao snažnu naklonost prema slobodnoj trgovini u trgovačkim poslovima i prema tržišnoj ekonomiji koja sama sebe reguliše u domaćim poslovima, zasnovanu na konkurenciji. Slobodno tržište je efikasno i pravično, ali takođe, verovao je Berk, prirodno i nužno. „Prirodno“ je po tome što je izraz želje za bogatstvom, „ljubavi prema dobiti“ koja je deo ljudske prirode. Otuda su zakoni tržišta „prirodni zakoni“. On je prihvatao da su radni uslovi koje diktira tržište za mnoge „ponižavajući, nedolični, kukavički i često potpuno nezdravi“, ali je insistirao na tome da bi oni i dalje patili kada bi se poremetio „prirodni tok stvari“. Berk nije video nikakvu napetost između svoje podrške tržišnoj ekonomiji i svoje odbrane tradicionalnog društvenog poretka, zato što je verovao da je do kraja 18. veka tradicionalni poredak u Britaniji prestao da bude feudalni i umesto toga, postao kapitalistički. Stoga se kapitalističko slobodno tržište može braniti na osnovu tradicije, baš kao monarhija i crkva.

Libertarijanski konzervativci nisu, međutim, dosledni liberali. Oni veruju u ekonomski individualizam i „poslove kojima se vlada skinula s grbače“, ali su manje spremni da ovaj princip individualne slobode prošire na druge aspekte društvenog života. Rani liberali, kao što su

Tenzije unutar

Konzervativizma (1)

pragmatски konzervativizam	nasuprot	libertarijanskom konzervativizmu
pragmatičan	–	ideološki
tradicionalizam	–	radikalizam
društvena dužnost	–	egoizam
organsko društvo	–	atomistički individualizam
hijerarhija	–	meritokratija
paternalizam	–	samopomoć
moralna odgovornost	–	ekonomska prava
prirodni poredak	–	tržišni poredak
ekonomije „srednjeg puta“	–	<i>laissez-faire</i> ekonomije
uslovni velferizam	–	antivelferizam

Ričard Kobden /Richard Cobden/ (1804–1865) i Džon Stjuart Mil bili su spremni da u ruke pojedinca stave ne samo ekonomsku, već i društvenu i moralnu odgovornost. Kao što je isticao Hajek u *Ustavu slobode* (1960), liberalizam se može razlikovati kako od konzervativizma, tako, po njegovom mišljenju, i od socijalizma, po svom verovanju da moralne odluke treba ostaviti pojedincu, osim ukoliko one ne vode ponašanju koje ugrožava druge ljude. Pojedinaac zato ima potrebu da ga što manje usmerava država. Konzervativci, čak i libertarijanski konzervativci, imaju pesimističnije viđenje ljudske prirode. Da bi se održao javni poredak i obezbedilo poštovanje autoriteta, potrebna je jaka država. Zaista, libertarijanske konzervativce privlače neki aspekti teorija slobodnog tržišta upravo zato što one obećavaju osiguranje društvenog poretka. Dok liberali veruju da tržišna ekonomija štiti individualnu slobodu i slobodu izbora, konzervativce ponekad privlači tržište kao sredstvo društvene discipline. Tržišne snage regulišu i kontrolišu ekonomsku i društvenu aktivnost. Na primer, one mogu odvratiti radnike da vrše pritisak za podizanje plata, preteći im nezaposlenošću. Kao takvo, tržište može da se posmatra kao instrument koji održava društvenu stabilnost i radi rame uz rame sa očiglednijim snagama prinude: policijom i sudovima. Dok se neki konzervativci plaše da tržišni kapitalizam vodi u beskonačne novotarije i neumornu konkurenciju, čime se remeti društvena kohezija, druge on privlači, jer veruju da se njime može uspostaviti „tržišni poredak“ koji se, umesto rukom vodiljom političkog autoriteta, održava bezličnim „prirodnim zakonima“.

Nova desnica

U periodu nakon 1945. godine, u velikom delu zapadnog sveta dominirale su pragmatske i paternalističke ideje. Poslednji ostaci autoritarnog konzervativizma doživeli su propast obaranjem portugalske i španske diktature 70-tih godina. Baš kao što su tokom 19. veka konzervativci počeli da prihvataju političku demokratiju, nakon 1945. godine su počeli da prihvataju jedan uslovni oblik društvene demokratije. Ova tendencija je učvršćena brzim i trajnim ekonomskim rastom posleratnih godina, „dugačkim bumom“, za koji se činilo da potkrepljuje uspeh „kapitalizma kojim se upravlja“. Međutim, tokom 70-tih, unutar konzervativizma se razvio skup mnogo radikalnijih ideja, kojima se direktno osporavala kejnzijanska ortodoksija velferizma. Ove ideje nove desnice u početku su bile najuticajnije u SAD i Velikoj Britaniji, ali su počele da zadobijaju uticaj u i delovima kontinentalne Evrope, Australiji

i Novom Zelandu, a imale su neku vrstu učinka i na zapadne zemlje širom globusa.

„Nova desnica“ je širok termin i koristi se da opiše ideje koje sežu od zahteva za kresanjem poreza, do zahteva za većom cenzurom na televiziji i filmu, čak i kampanje protiv imigracije ili u korist repatrijacije. U suštini, nova desnica je brak između dve očigledno suprotne ideološke tradicije. Prva je klasična liberalna ekonomija, posebno teorije slobodnog tržišta Adama Smita, koje su oživele u drugoj polovini 20. veka kao kritika „velike“ vlade i ekonomske i društvene intervencije. Ovo je nazvano liberalna nova desnica ili neoliberalizam (videti str. 56–58). Drugi element u novoj desnici je tradicionalna konzervativna – a posebno predizraelijevska – društvena teorija, naročito njena odbrana poretka, autoriteta i discipline. Ovo je nazvano konzervativna nova desnica ili neokonzervativizam. Nova desnica tako pokušava da ekonomski libertarijanizam spoji s državnim i društvenim autoritarizmom. Kao takva, ona je mešavina radikalnih, reakcionarnih i tradicionalnih crta. Njen radikalizam je očigledan u njenim robusnim naporima da se otrese svoje baštine ili da „povuče“ svoju baštinu, naime intervencionističku vladu i liberalne ili popustljive društvene vrednosti. Ovaj radikalizam je najjasniji kod liberalne nove desnice koja počiva na racionalnim teorijama i apstraktnim principima, pa tako odbacuje tradiciju. Radikalizam nove desnice je, ipak, jedan oblik reakcionarnog radikalizma, po tome što se i liberalna i konzervativna nova desnica uporno vraćaju na „zlatno doba“ 19. veka, kao doba navodne ekonomske ispravnosti i moralne jačine. Međutim, nova desnica se takođe poziva i na tradiciju, posebno kroz naglasak koji neokonzervativci stavljaju na tzv. tradicionalne vrednosti.

Ideje nove desnice su bile proizvod raznolikih istorijskih faktora. Možda najvažniji je taj što je „dugački bum“ posleratnog perioda, početkom 70-tih, završio u recesiji, sa rastućom nezaposlenošću koja se podudarila sa visokom inflacijom, fenomen koji ekonomisti nazivaju „stagflacija“. Kejnzijansko upravljanje potražnjom, kojem se prethodno pripisivalo održavanje stabilnog ekonomskog rasta i očuvanje socijalne kohezije, trpelo je tako rastući pritisak sa političke desnice koja je pokazivala sve veću naklonost prema ranijem protržišnom mišljenju. Misao nove desnice je takođe bila pod uticajem društvenih faktora, naročito širenja liberalne društvene filozofije. Konzervativci su se plašili da ona vodi dvostrukom zlu, preteranoj toleranciji i široko rasprostranjenoj zavisnosti od socijalne pomoći. Na primer, neokonzervativizam se u SAD pojavio 70-tih i 80-tih godina tokom angažmana jednog broja intelektualaca, bivših liberala, predvođenih Irvinom Kristolom /Irving Kristol/i

Normanom Podhorecom /Norman Podhoretz/ koji su došli do uverenja da su bolesti društva u velikoj meri povezane sa širenjem kulture zasnovane na pravima, u kojoj opada osećaj građana za dužnost i odgovornost. Najzad, u oblikovanju nove desnice pomogli su međunarodni faktori, naime, jačanje nacionalističkih osećanja unutar konzervativizma i ponovno oživljavanje podrške politici moći. Američka nova desnica je znak za uzbunu videla u, verovali su oni, rastućoj vojnoj moći Sovjetskog Saveza i šteti koju su događaji u Vijetnamu i Iranu naneli nacionalnom prestižu. U Velikoj Britaniji, postojala je zabrinutost zbog gubitka statusa velike sile i zbog ugroženosti nacionalnog suvereniteta, posebno od 80-tih nadalje, evropskom integracijom.

Liberalna nova desnica

Liberalni aspekti mišljenja nove desnice u potpunosti su izvedeni pre iz klasičnog, nego iz modernog liberalizma, a posebno iz neoliberalizma koji je ispitan u drugom poglavlju. Oni su isto što i reafirmisanje minimalne države. Ovo je sažeto u sloganu „privatno je dobro; javno loše“. Liberalna nova desnica je antietatistička /anti-statist/. Država se shvata kao carstvo prinude i neslobode: kolektivizam ograničava individualnu inicijativu i potkopava samopoštovanje. Vlast, ma kako dobroćudna, na ljudske poslove uvek ima štetne posledice. Umesto toga, uspostavlja se vera u pojedinca i tržište. Pojedince treba podsticati da se oslone sami na sebe i da, u sopstvenom interesu, prave racionalne izbore. Tržište se poštuje kao mehanizam pomoću kojeg će zbir pojedinačnih izbora voditi progresu i opštoj koristi. Kao takva, liberalna nova desnica pokušava da, u okviru konzervativne ideologije, uspostavi dominaciju libertarijanskih nad paternalističkim idejama.

U okviru ove antietatističke doktrine, dominantna tema je ideološka privrženost slobodnom tržištu. Nova desnica je vaskrsla klasičnu ekonomiju Smita i Rikarda (1772 –1823), u obliku u kojem je prikazana u delu modernih ekonomista, kao što su Fridrih Hajek i Milton Fridman. Ideje slobodnog tržišta, koje su tokom ranog 20. veka napuštene u korist kejnzijanzima, ponovo su zadobile kredibilitet tokom 70-tih godina. Vlade su imale sve veće teškoće u očuvanju ekonomske stabilnosti i održivog rasta. Kao posledica, postavilo se pitanje da li je uopšte u moći vlade da rešava ekonomske probleme. Hajek i Fridman, na primer, osporavali su samu ideju „planirane“ ekonomije ili „ekonomije kojom se upravlja“. Oni su ukazivali na neefikasnost ekonomija planiranih iz jednog centra u Sovjetskom Savezu i istočnoj Evropi, dokazujući da je

zadatak alokacije resursa u jednoj složenijoj industrijalizovanoj ekonomiji naprosto isuviše težak da bi ga bilo koji broj državnih birokrata uspešno obavio. Neizbežni rezultati kolektivizacije bili su nestašice životnih namirnica i dugački redovi za osnovne životne potrepštine. Vrlina tržišta je, s druge strane, u tome što ono deluje kao centralni nervni sistem ekonomije, mireći ponudu roba i usluga s potražnjom za njima. Ono alocira resurse za njihovu najprofitabilniju upotrebu i time obezbeđuje zadovoljenje potreba potrošača. U svetlu ponovnog pojavljivanja nezaposlenosti i inflacije 70-tih godina, Hajek i Fridman su dokazivali da je vlada, umesto da bude lek, uvek izvor ekonomskih problema.

Ideje kejnzijanizma (videti str. 65) su bile jedna od glavnih meta novo-desničarske kritike. Kejnz je dokazivao da kapitalističke ekonomije ne regulišu same sebe. On je naročito naglašavao značaj „strane potražnje“ u ekonomiji, verujući da su nivo ekonomske aktivnosti i zaposlenost diktirani „ukupnom potražnjom“ u ekonomiji. Kejnzovo rešenje problema nezaposlenosti bilo je da vlade, pravljenjem budžetskog deficita, treba da „upravljaju potrošnjom“: vlada treba da, kroz javnu potrošnju, u ekonomiju „ubrizga“ više novca, nego što ga „povlači“ putem oporezivanja. Milton Fridman je, međutim, dokazivao da postoji „prirodna stopa nezaposlenosti“ koja je izvan mogućnosti vladinog uticaja i da su pokušaji vlade da, primenom kejnzijanskih tehnika, iskoreni nezaposlenost, samo izazvali druge, mnogo pogubnije, ekonomske probleme.

Za ekonomiste slobodnog tržišta, umesto nezaposlenosti, najozbiljniji od ekonomskih problema je inflacija. Inflacija je povećanje opšteg nivoa cena, što dovodi do pada vrednosti novca, tj. za istu količinu novca se može kupiti manje robe. Neoliberali veruju da inflacija ugrožava celokupan temelj tržišne ekonomije zato što, smanjujući veru u novac kao sredstvo razmene, obeshrabruje ljude da preduzimaju trgovačku ili ekonomsku aktivnost. Zato ekonomija zdravog tržišta zahteva da novac ima zdravu i stabilnu vrednost. Hajek i Fridman su tako zastupali tezu da je vlada ekonomski odgovorna pre svega za održanje „zdravog novca“, što se postiže putem snižavanja ili, kako se Hajek nada, potpunog iskorenjivanja inflacije. Kejnzijanizam je, međutim, pothranjivao inflaciju i proizveo „stagflaciju“ 70-tih godina. Ovo je objašnjeno monetarizmom, teorijom po kojoj je nivo cena određen količinom novca u ekonomiji: ponudom novca. Drugim rečima, inflacija se dešava kada „isuviše mnogo novca lovi isuviše malo robe“. Pošto su kejnzijanske politike dopuštale da troškovi vlade prekorače dohodak od poreza, one su proširivale ponudu novca i time pothranjivale inflaciju, a da istovremeno nije bilo nikakvih korisnih posledica na „prirodnu stopu“ nezaposlenosti. Vlada

Fridrich von Hajek (1899–1992)

Austrijski ekonomista i politički filozof Hajek, akademik, predavao je na Londonskoj školi ekonomije i univerzitetima u Čikagu, Frajburgu i Salcburgu. Godine 1974. dodeljena mu je Nobelova nagrada za ekonomiju.

Predstavnik tzv. austrijske škole, Hajek je čvrsto verovao u individualizam i tržišni poredak i bio je nepomirljivi kritičar socijalizma. *Put ka ropstvu* (1944) bio je pionirski rad u kojem se napada ekonomski intervencionizam kao implicitno totalitaran; kasniji radovi kao što su *Ustav slobode* (1960) i *Pravo, zakonodavstvo i sloboda* (1979) zagovarali su modifikovani oblik tradicionalizma i podržavali angloameričku verziju konstitucionalizma (videti str. 42). Hajekovi spisi su imali značajan uticaj na pojavljivanje nove desnice.

je, u stvari, „šampala novac“. Ekonomske politike, kako Reganove, tako i administracije gospode Tačer tokom 80-tih, bile su vođene ovim monetarističkim teorijama i teorijama slobodnog tržišta. Obe administracije su dopustile da početkom 80-tih naglo poraste nezaposlenost, verujući da samo tržište može da reši problem. Slično tome, oni su, smanjujući i kontrolišući povećanje vladinih izdataka, stavljali naglasak na snižavanje inflacije.

Nova desnica je takođe protivnik same ideje mešovite ekonomije i javnog vlasništva. Nakon 1945. godine, mnoge zapadne države kako bi olakšale upravljanje svojim ekonomijama nacionalizovale su svoje bazične industrije. Ovim su stvorene ekonomije koje su bile mešavina „javnog sektora“ koji je vlasništvo države i „privatnog sektora“ čiji su vlasnici pojedinci. Nova desnica je krenula da obrne ovaj trend. Politika privatizacije koja je počela sa gospodom Tačer u Velikoj Britaniji 80-tih godina, ali se kasnije proširila na mnoge druge zapadne države, a najagresivnije obavljena u postkomunističkim državama 90-tih godina, uspešno je razmontirala kako mešovite, tako i kolektivizovane ekonomije, prevodeći industrije iz javnog u privatno vlasništvo. Nacionalizovane industrije su bile kritikovane zbog neefikasnosti koja im je svojstvena, zato što, za razliku od privatnih firmi i industrija, nisu disciplinovane motivom profita. U javnom sektoru, gubitak i neefikasnost se mogu tolerisati, kaže nova desnica, jer će poreski obveznici uvek izmiriti račun.

Pored toga, ekonomisti slobodnog tržišta pomeraju pažnju sa „strane potražnje“ u ekonomiji na njenu „stranu ponude“. Strana ponude u ekonomiji znači da vlade treba da podstiču rast, stvaranjem uslova koji

proizvođače podstiču da proizvode, umesto da potrošače ohrabruju da troše. Dve glavne smetnje stvaranju preduzetničke kulture, kulture zasnovane na strani ponude, su visoki porezi i vladina regulacija. Po ovom gledištu, porezi obeshrabruju preduzetništvo i krše prava svojine. „Reganomika“ osamdesetih je u velikoj meri bila obeležena najdramatičnijim rezanjem ličnog i korporacijskog oporezivanja koje su Sjedinjene Države ikad videle. Nakon izborne pobeđe 2000. godine, Džordž V. Buš je, temeljnim programom kresanja poreza, ponovo oživeo ovu politiku. Za vreme gospode Tačer u Velikoj Britaniji, nivoi neposrednog oporezivanja progresivno su smanjivani do blizu američkih nivoa, pri čemu je najviša stopa poreza na dohodak redukovana od 83 penija po funti 1979. godine do 20 penija po funti 1988. godine. Cilj Reganove administracije takođe je bila i deregulacija. Oni su verovali da nezavisne agencije za regulaciju koje postavlja Kongres i koje su se namnožile od 60-tih, umanjuju efikasnost privatne ekonomije i da je verovatnije da će garant javnog interesa pre biti sam tržišni mehanizam, nego bilo koja vladina agencija. U skladu s tim, dramatično je redukovano finansiranje ovih agencija: na primer, budžet Agencije za zaštitu životne sredine skrešan je za 50%. Uz to, u ove agencije je postavljeno osoblje koje je imalo veću naklonost prema slobodnom tržištu, nego prema vladinoj regulaciji.

Liberalna nova desnica nije protiv države samo zbog ekonomske efikasnosti i pristupačnosti, već takođe i zbog svojih političkih principa, posebno zbog svoje privrženosti individualnoj slobodi. Nova desnica tvrdi da brani slobodu od „puzećeg kolektivism“. Na kraju, ove ideje vode u pravcu anarhokapitalizma, koji se razmatra u sedmom poglavlju, koji veruje da sva dobra i usluge, uključujući sudove i javni poredak, treba da se isporučuju putem tržišta. Sloboda koju brane liberalni, libertarijanski, čak i anarhistički elementi nove desnice je negativna sloboda: uklanjanje spoljašnjih ograničenja pojedinca. Pošto se kolektivna moć vlade vidi kao glavna pretnja pojedincu, sloboda se može osigurati samo „povlačenjem države“. Ovo pre svega znači povlačenje socijalne zaštite. Kao dodatak ekonomskim argumentima protiv socijalne zaštite – na primer, da povećani socijalni troškovi podižu poreze i da je institucijama socijalne zaštite u javnom sektoru svojstveno da su neefikasne – nova desnica stavlja prigovore socijalnoj zaštiti i iz moralnih razloga. Pre svega, država blagostanja se, pomoću ponovo oživljene ideje o samopomoći iz 19. veka, kritikuje da je stvorila „kulturu zavisnosti“: ona potkopava inicijativu i preduzetništvo i otima ljudima dostojanstvo i samopoštovanje. Socijalna zaštita je tako uzrok nepovoljnog položaja, a ne njegov lek. Takva teorija vaskrsava pojam „nedostojnog siromaha“.

Robert Nozik (1938–2002)

Američki univerzitetski profesor i politički filozof. Nozikovo glavno delo *Anarhija, država i utopija* (1974) obično se smatra jednim od najvažnijih modernih radova iz političke filozofije, a duboko je uticalo na teorije i verovanja nove desnice.

Kao odgovor na ideje Džona Rolsa (videti str. 63), Nozik je razvio jedan oblik libertarijanizma, zasnovanog na pravima. Oslanjajući se na Loka i devetnaestovekovne individualiste Sjedinjenih država kao što su Lisander Spuner /Lysander Spooner/ (1808–1887) i Bendžamin Taker /Benjamin Tucker/ (1854–1939), on je zastupao tezu da se, pod uslovom da je svojina stečena pošteno ili pošteno preneti s jedne osobe na drugu, strogo treba pridržavati prava svojine. Ova pozicija znači podršku minimalnoj vladi i minimalnom oporezivanju i podrija ozbiljne razloge za socijalnu zaštitu i preraspodelu. U kasnijem životu, Nozik je modifikovao svoj ekstremni libertarijanizam.

Ideja da ljudi ništa ne duguju društvu i obrnuto, da društvo njima ništa ne duguje, najživopisnije je izrazila Margaret Tačer tvrdnjom da „ta- kva stvar kao što je društvo ne postoji“. Čarls Marej /Charles Murray/ (1984) je takode dokazivao da, pošto socijalna zaštita žene oslobada zavisnosti od muškaraca „koji zarađuju hleb“, ona je glavni uzrok slo- ma porodice, stvarajući potklasu, sastavljenu uglavnom od samohranih majki i dece bez očeva. Sledeći argument nove desnice protiv socijalne zaštite zasnovan je na privrženosti individualnim pravima: naj snažnije ga je izneo Robert Nozik (1974), osuđujući sve politike socijalne zašti- te i preraspodele kao nasilje nad pravima svojine. Po ovom gledištu, sve dok se svojina stiče pošteno, preneti je bez saglasnosti, s jedne osobe na drugu, isto je što i „legalizovana krađa“.

Konzervativna nova desnica

Konzervativnu novu desnicu ili neokonzervativizam određuje njen strah od društvene fragmetacije ili sloma koji se vidi kao produkt liberalne reforme ili širenja „progresivnih“ vrednosti. Autoritet, u svojim razli- čitim vidovima, vidi se kao rešenje za fragmentaciju i nered, pošto on deluje kao jedna vrsta „društvenog lepka“ koji vezuje ljude, dajući im osećaj ko su i šta se od njih očekuje. Rezultat je toga da se nova desnica tumači kao jedan oblik „autoritarnog populizma“ koji izražava široko rasprostranjenu zabrinutost naroda zbog labavljenja moralnih standarda

i slabljenja autoriteta u društvu i daje odgovor na njih (Hol i Džeks /Hall and Jacques/ 1983). Ovo stavljanje naglasaka na autoritet, u sprezi s povišenom osetljivošću na krhkost društva, jasno dokazuje da su koreni neokonzervativizma u tradicionalnom organskom konzervativizmu. Ipak, on se izrazito razlikuje od paternalističkog konzervativizma koji takode ozbiljno počiva na organskim idejama. Dok konzervativizam jedinstvene nacije, na primer, veruje da se zajednica najbolje održava smanjivanjem siromaštva i umanjivanjem materijalnih nejednakosti, neokonzervativizam gleda da zajednicu ojača obnavljanjem autoriteta i nametanjem društvene discipline. U ovom pogledu, neokonzervativni autoritarizam je usaglasiv sa neoliberalnim libertarijanizmom.

Tri glavne stvari za koje je zainteresovana konzervativna nova desnica su: zakon i poredak, javni moral i nacionalni identitet. Neokonzervativci veruju da su porast zločina, delinkvencije i asocijalnog ponašanja, uopšte uzevši, posledica jednog većeg opadanja autoriteta koji od 60-tih godina pogađa većinu zapadnih društava. Ljudima je potrebno da znaju „gde im je mesto“ i to im uliva sigurnost. Ovu sigurnost pruža autoritet oca u porodici, nastavnika u školi, poslodavca na poslu, a u društvu kao celini autoritet sistema „zakona i poretka“. Popustljivost, kult pojedinca i „raditi po svome“ podriva etabrirane strukture društva, dopuštajući, čak i podstičući osporavanje autoriteta. Neokonzervativci tako prihvataju jedan oblik društvenog autoritarizma. Ovo se može videti iz konzervativnih zahteva za jačanje porodice. Porodica se, međutim, shvata u strogo tradicionalnom smislu. Misli se da je ona prirodno hijerarhijska: deca treba da slušaju, poštuju i pokoravaju se roditeljima; i ona je prirodno patrijarhalna: muž je snabdevač, a žena kreator doma. Ako se ovi odnosi autoriteta oslabe, deca će biti odgajana bez brojnih pristojnih moralnih vrednosti i sa malo poštovanja prema svojim starijima.

Ovaj društveni autoritarizam se postiže putem državnog autoritarizma, želje za jakom državom koja se reflektuje u „krutom“ stavu prema zakonu i poretku. Prihvatajući ideju inherentne moralne iskvarenosti, neokonzervativci veruju da koreni nereda, umesto u društvenoj nepravdi, počivaju u ljudskoj duši. Kriminalu i delinkvenciji se, stoga, može suprotstaviti samo strah od kazne, a kazna može biti efikasna, samo ako je stroga. Ovo je u SAD i posebno u Velikoj Britaniji, dovelo do stavljanja akcenta na zatvorske kazne, i to duže zatvorske kazne, zasnovane na uverenju da zatvor „radi“. Neokonzervativci u SAD se bore za ponovno vraćanje smrtne kazne koju je Vrhovni sud 60-tih godina proglasio „surovom i neobičnom kaznom“. Do kraja 80-tih godina, smrtna kazna je ponovo vraćena u većinu američkih država. U Velikoj Britaniji je

80-tih godina u zatvorske centre za mlade uveden režim „kratkog, oštrog šoka“, a 90-tih, za vreme Džona Mejdžora, data je podrška minimalnim kaznama za mlade prestupnike i „kampovima španske čizme“ u američkom stilu.

Konzervativna nova desnica takođe je zainteresovana za pitanja javnog morala, što je u velikoj meri reakcija na takozvane „popustljive šezdesete“. Rast bogatstva u posleratnom periodu, doveo je 60-tih godina do sve veće gotovosti, posebno među mladima, da se dovedu u pitanje i kritikuju konvencionalni moral i društveni standardi. Iz perspektive nove desnice, ovo je bila ozbiljna pretnja ustanovljenim vrednostima i opšteprihvaćenom moralu, na kojima se temelji stabilnost društva. Suočeni sa ovim liberalnim moralom, gospoda Tačer je u Velikoj Britaniji obznanila svoju podršku „viktorijanskim vrednostima“, a u SAD su se organizacije, kao što je Moralna većina, borile za povratak „porodičnih vrednosti“. U populistivom društvu neokonzervativci vide dve opasnosti. Prvo, sloboda da se izabere sopstveni moral ili životni stil može dovesti do izbora nemoralnih ili „zlih“ pogleda. U konzervativnoj novoj desnici postoji značajan religijski element, naročito u SAD. Tokom 70-tih i 80-tih godina, u SAD su brzo nicala razne grupe koje su izražavale brigu zbog pada „tradicionalnih vrednosti“. Mnoge od njih su bile povezane sa „iznova rođenim“ hrišćanskim pokretom i u stvari su oformile „Hrišćansku novu desnicu“. Moralna većina koju je osnovao Džeri Felvel /Jerry Falwell/ 1979. godine, a podržali je Ronald Regan i moćni senatori s Juga, kao što je Džesi Helms /Jessie Helms/, delovala je kao organizacija pod čiji je kišobran stao ovaj pokret. Od 80-tih godina, ona je najviše energije posvetila borbi protiv abortusa, a posebno, pokušaju da se obori presuda Vrhovnog suda iz 1973. godine u slučaju Rou protiv Vejda, kojom je u SAD legalizovan abortus. Takođe se, kao moralno „loši“, osuđuju homoseksualnost, pornografija, predbračni seksualni odnosi i, bar u SAD, korišćenje Darvinove teorije evolucije u nastavi, umesto biblijskog „kreacionizma“. Druga opasnost koja pretila od populistivnosti, nije toliko u tome što ljudi mogu da usvoje pogrešan moral ili životni stil, već prosto što mogu da izaberu *različite* moralne pozicije. Za liberala, moralni pluralizam je zdrav, jer promovise različitost i racionalnu debatu, ali za neokonzervativca, on je ogromna pretnja, jer podrija koheziju društva. Popustljivo društvo je ono kojem nedostaju etičke norme i ujedinjujući moralni standardi. To je „neprohodna puštinja“ koja za pojedince i njihove porodice ne može da bude ni vodič ni podrška. Ako se pojedinci ponašaju prosto onako kako im je volja, biće nemoguće održati civilizovane standarde ponašanja.

Najzad, konzervativna nova desnica, suočena s pretnjama iznutra i spolja, odlikuje se željom za jačanjem nacionalnog identiteta. Iz neokonzervativne perspektive, vrednost nacije je u tome što povezuje društvo, dajući mu zajednički kulturni i građanski identitet koji je utoliko jači, ukoliko je ukorenjen u istoriji i tradiciji. Nacije su organski entiteti koji nastaju iz prirodne težnje za oslanjanjem na druge koji su nam slični. Najznačajnija pretnja naciji „iznutra“ je rast multikulturalizma. Sve veća kulturna različitost slabi spone nacionalnosti, preteći političkoj zajednici, a istovremeno stvara spektar etničkih i rasnih sukoba. Iz ovih razloga, neokonzervativci su u prvim redovima kampanje za strožu kontrolu imigracije i ponekad, za dodelu privilegovanog statusa kulturi „domaće“ zajednice. Na primer, kao odgovor na rast hispano populacije, neokonzervativci Sjedinjenih Država traže da se engleski prizna kao „službeni“ jezik u zemlji. Strahovi od onog „spolja“ su brojni i različiti. U Velikoj Britaniji, glavna pretnja dolazi od evropske integracije; zaista, 90-tih godina, britanski konzervativizam je skoro počeo da se definiše pomoću „evroskepticizma“, otpora evropskoj integraciji i, posebno, monetarnoj uniji. U Sjedinjenim Državama, 70-tih i 80-tih godina se smatralo da je glavna pretnja svetski komunizam, a naročito je Sovjetski Savez, u vizuri Ronalda Regana, „carstvo zla“. Ipak, od 11. septembra 2001. godine, strateška, politička i kulturna pretnja koja sve natkriljuje i u odnosu na koju se definiše nacionalni identitet je globalni terorizam. Tako se spoljna politika Džordža Buša u Avganistanu i drugde, sve više izričita i unilateralna, posmatra kao deo „rata protiv terora“ i prikazuje kao odbrana američkih vrednosti i američkog načina života.

Tenzije unutar nove desnice

Ne drže se svi mislioci i političari koji usvajaju ideje nove desnice, neoliberalnih ili neokonzervativnih gledišta. Na primer, Rodžer Skruton /Roger Scruton/ (2001), poznati američki neokonzervativac, zastupa tezu da, unutar konzervativizma, nema mesta principijelnoj privrženosti slobodnom tržištu. Slično tome, dosledni libertarijanci, kao što je Nozik i anarhokapitalisti, ne gaje nikakvu simpatiju prema konzervativnoj društvenoj teoriji. Ipak, neoliberalna i neokonzervativna gledišta se obično podudaraju i upravo je pokušaj da se ekonomski liberalizam spoji sa socijalnim konzervativizmom ono što novoj desnici daje njen osobeni karakter. Dve vlade koje su najočiglednije bile pod uticajem ideja nove desnice, administracije Regana i gospode Tačer, podržavale su, iako u različitim stepenima, kako liberalnu, tako i konzervativnu novu desnicu. Dvostruki karakter tačerizma u Velikoj Britaniji rezimirao je Endru

Gembl /Andrew Gamble/ (1988) kao privrženost „slobodnoj ekonomiji i jakoj državi“. Cilj nove desnice je, prema ovom gledištu, izgradnja jake, ali minimalne države. Ipak, do koje mere su neoliberalizam i neokonzervativizam kompatibilni, izvor je prilično velike debate.

Gemblova analiza naglašava da je ključna politička veza između „slobodnog tržišta“ i „jake države“ u tome što je u kontekstu sve šire nejednakosti i slabljenja državne potpore, veća potreba da se upravlja tržišnim poretком i podrži društveni i politički autoritet. Drugim rečima, političke i društvene snage koje su dobile zamah „povlačenjem“ države mogu biti obuzdane jedino jačanjem državnog autoriteta. Ipak, sami teoretičari nove desnice smatraju da su neoliberalizam i neokonzervativizam kompatibilni na jednom dubljem, ideološkom nivou. Na primer, Letvin /Letwin/ (1992) je tačerezizam u Velikoj Britaniji prikazao kao moralni krstaški rat, preduzet zbog brojnih takozvanih jakih vrlina – poštenje, samodovoljnost, energija, nezavisnost duha, lojalnost i robustnost – vrline koje u ekonomskom životu zahtevaju povlačenje države, ali u društvenom životu podrazumevaju veću intervenciju, kako bi se održao zakon i poredak, sačuvali nacionalni ideali i ojačala odbrana. Po Viletsu /Willetts/ (1992), očigledna napetost unutar nove desnice odraz je, ni manje ni više, nego temeljne i trajne brige konzervativizma da uravnoteži svoju privrženost pojedincu i svoju privrženost zajednici.

Ipak, novu desnicu je, kako u ideološkom, tako i političkom smislu, teško uzeti kao koherentnu. Neoliberalizam podržava vrednosti kao što su

Tenzije unutar

Konzervativizma (2)

liberalna nova desnica	nasuprot	konzervativnoj novoj desnici
klasični liberalizam	–	tradicionalni konzervativizam
atomizam	–	organicizam
radikalizam	–	tradicionalizam
libertarijanizam	–	autoritarizam
ekonomski dinamizam	–	društveni poredak
sopstveni interes/poduhvat	–	tradicionalne vrednosti
jednakost prilika	–	prirodna hijerarhija
minimalna država	–	jaka država
internacionalizam	–	uskogrudi nacionalizam
proglobalizacija	–	antiglobalizacija

sloboda, izbor, prava i konkurencija koje su ukorenjene u shvatanju ljudske prirode, u kojem se akcenat stavlja na snažni individualizam i oslanjanje na sopstvene snage. Neokonzervativizam brani vrednosti kao što su autoritet, disciplina, poštovanje i dužnost koje su ukorenjene u shvatanju ljudske prirode, u kojem se akcenat stavlja na krhkost, sklonost zabludama i društvenu zavisnost. Politički, ova napetost se manifestuje kroz tendenciju neoliberalizma da razmahne snage i pritiske koji su u potpunom neskladu s najsladim nadama neokonzervativizma. Na primer, nemilosrdni dinamizam neregulisanog kapitalizma prenapreže socijalnu koheziju i oslabljuje autoritet ustanovljenih vrednosti i tradicionalnih institucija. Pored toga, mada neoliberali slobodu suštinski shvataju u ekonomskom smislu, tretirajući je kao slobodu izbora na tržištu, vrlo je teško sprečiti proširenje principa individualne odgovornosti na moralna i druga pitanja. Najzad, pošto tržišta ne poštuju nacionalne granice, konzistentni neoliberalizam ima globalizujuće i internacionalističke implikacije koje služe podrivanju nacije kao važnog ekonomskog, političkog i kulturnog entiteta.

Konzervativizam u 21. veku

Činilo se da je kasni 20. vek pothranjivao konzervativni optimizam, ako ne i trijumfalizam. Izgleda da je konzervativizam uspeo da pobedi „pro-državnu“ tendenciju koja je karakterisala vladu tokom velikog dela 20. veka, naročito od 1945. godine i da uspostavi alternativnu, „pro-tržišnu“ tendenciju. Ipak, možda najveće postignuće konzervativizma je to što je odneo pobedu nad svojim glavnim rivalom, socijalizmom. Parlamentarni socijalisti, od Novog Zelanda do Španije, Švedske i Velike Britanije, prihvatajući da kapitalizam nema ekonomski održivu alternativu, sve više nastoje da izborni kredibilitet održe prihvatanjem vrednosti i filozofije tržišta. To je još dramatičnije u istočnoj Evropi i drugde, gde je propast komunizma proizvela, bar u početku, procvat tradicionalističkih političkih doktrina i ekonomija slobodnog tržišta. Štaviše, doprinos konzervativizma ovom procesu u velikoj meri jeste u njegovoj sposobnosti da sebe iznova stvori kao ideološki projekat. Distancirajući se od svojih organicističkih, hijerarhijskih i neideoloških instinkata, konzervativizam se, u ruhu nove desnice, svrstava u red sa tržišnim individualizmom i društvenim autoritarizmom. Mada je herojska faza politike nove desnice, za koju se vezuju figure kao što su Tačar i Ronald Regan i borba protiv „države–dajilje“, možda prošla i ustupila mesto „menadžerskoj“ fazi, to ne može sakriti činjenicu da je do prihvatanja tržišnih vrednosti došlo kroz spektar konzervativnih verovanja.

Pošto je 20. vek razotkrio „socijalističke“ zablude centralnog planiranja i kapitalizma blagostanja, izgleda da je javna politika u 21. veku spremna za dominaciju „novog“ konzervativnog spoja slobodnog tržišta i jake države. Ovo je najočiglednije u SAD gde, naročito za vreme Džordža V. Buša, jačaju prokorporativne i antivelferističke tendencije, dok dolazak globalnog terorizma dovodi do isticanja bezbednosti domovine i odlučnosti da se prošire vojni kapaciteti.

Ipak, konzervativizam se takode suočava i sa jednim brojem izazova. Jedan od njih je da sama propast socijalizma stvara specifične probleme. S odmicanjem 20. veka, konzervativizam se sve više definisao putem njegove antipatije prema državnoj kontroli koja se obično povezuje s napredovanjem socijalizma. Zaista, u ovome je možda stvarni značaj pojave ideja i vrednosti nove desnice. Međutim, ako je konzervativizam postao kritika centralnog planiranja i ekonomskog upravljanja, kakva će biti njegova uloga jednom, kada oni nestanu? Drugim rečima, kako konzervativizam može ostati relevantan u postsocijalističkoj eri? Dalji problem potiče iz dugoročne ekonomske održivosti filozofije slobodnog tržišta. Vera u slobodno tržište je istorijski i kulturno ograničena. Oduševljenje neregulisanim kapitalizmom uglavnom je anglo-američki fenomen koji je, zajedno s klasičnim liberalizmom, vrhunac doživeo tokom 19. veka, a krajem 20. veka je ponovo oživeo u formi nove desnice. „Povlačenje države“ može u ekonomskom životu izoštriti motive, pojačati konkurenciju i unaprediti preduzetništvo, ali pre ili kasnije postaće očigledni nedostaci, naročito kratkoročnost, niske investicije, širenje nejednakosti i društvenog isključivanja. Baš kao što su liberali konačno počeli da priznaju da je slobodno tržište ekonomski ćorsokak, u 21. veku će možda i konzervativci naučiti istu lekciju. Nepromenjena vera SAD u tržišnu ekonomiju u ovom slučaju je, možda, prosto primer američke izuzetnosti.

Pored toga, konzervativizam ima, u najboljem slučaju, ambivalentan odnos prema postmodernom dobu. S jedne strane, postmodernističko odbacivanje projekta prosvetiteljstva nešto je više od odjeka tradicionalnog konzervativnog skepticizma. I tradicionalni konzervativizam i postmodernizam (videti str. 339) smatraju da je istina suštinski parcijalna i lokalna. Pored toga, kao što dokazuje Gidens (videti str. 157), s povećanjem rizika i neizvesnosti, povećava se privlačnost „filozofskog konzervativizma“, shvaćenog kao filozofija zaštite, očuvanja i solidarnosti. S druge strane, dolazak poznog modernog doba ili postmodernog doba pretili da podrije samu osnovu tradicionalnog ili organskog konzervativizma. Sve veća složenost modernog društva suočava pojedince sa sve širim izborima i prilikama i čini da je sve teže prepoznati, a još manje braniti,

„ustanovljene“ vrednosti ili „zajedničku“ kulturu. Ovom procesu „detradicionalizacije“ takođe doprinosi i globalizacija, intenziviranjem društvenog toka i razvodnjavanjem nacionalnog identiteta u bilo kakvom smislu. Zaista, može se dokazivati da je konzervativizam, u obliku liberalne nove desnice, u ovom smislu moćno doprineo otvaranju konzervativizma. Neoliberalna utopija je na kraju krajeva, društvo koje je strogo individualističko i beskonačno dinamično. Ipak, uprkos političkim i ekonomskim uzmicanjima neoliberalizma slobodnog tržišta, konzervativci možda nalaze da je ideje nove desnice mnogo teže ostaviti na cedilu, nego što ih je, u početku, bilo prihvatiti. Dok prihvatanje principa nove desnice može u suštini biti pragmatičan odgovor na opadanje izbore i političke sreće konzervativaca, ove ideje su sa sobom donele strast prema principu, nekarakterističnu za konzervativizam, i inficirale konzervativizam virusom ideološkog ubedenja. Uz ovo neizbežno ide veća intelektualna rigidnost. Drugim rečima, konzervativci ne mogu više „putovati bez prtljaga“ u ideološkom smislu. Dok su pokušaji konzervativizma da sebe preoblikuje u održiv ideološki projekt, u prošlosti nailazili na malo unutrašnjeg otpora, opasnost je u tome što ovo ne mora biti slučaj i u budućnosti.

Šta dalje čitati

- Adonis, A. and Hames, T. /priređivači/ *A Conservative Revolution? The Thatcher – Reagan Decade in Perspective* (Manchester: Manchester University Press, 1994). Serija članaka koji istražuju prirodu, opseg i nasleđe pomeranja unutar konzervativizma tokom 80-tih godina.
- Eatwell, R. and N. O’Sullivan (priređivači), *The nature of the Right. European and American Politics and Political Thought since 1789* (London: Pinter, 1989). Autoritativan i misaon zbornik eseja o pristupima desničarskom mišljenju i raznolikim konzervativnim i desničarskim tradicijama.
- Gamble, A., *The free Economy and the Strong State* (London: Macmillan, 1988). Uticajno istraživanje projekta nove desnice koje se naročito usredsređuje na tačezizam u Britaniji.
- Gray, J. and Willetts, D., *Is Conservatism Dead?* (London: Profile Books, 1997). Kratak i pristupačan prikaz obe strane u debati o prirodi konzervativizma.
- Honderich, T., *Conservatism* (London: Hamish Hamilton, 1991). Osoben prikaz konzervativne misli, bez imalo simpatija, pomno argumentovan i zanimljiv.
- O’Sullivan, N., *Conservatism* (London: Dent; New York: St Martin’s, 1976). Klasičan prikaz konzervativizma koji posebno naglašava konzervativizam kao „filozofiju nesavršenosti“.
- Scruton, R., *The Meaning of Conservatism*, 3rd edn (Basingstoke: Macmillan, 2001). Otvoreno pristrasna studija, napisana lepim stilom, koja razvija sopstveno gledište o konzervativnoj tradiciji.

Poglavlje 4

Socijalizam

Poreklo i razvoj

Nijedan čovek nije ostrvo – centralne teme

Putevi ka socijalizmu

Marksizam

Socijaldemokratija

Socijalizam u 21. veku

Poreklo i razvoj

Termin socijalist potiče od latinske reči *sociare* što znači spajati ili deliti. Najranija poznata upotreba ovog termina bila je u Britaniji 1827. godine u jednom broju časopisa *Co-operative Magazine*. Do početka 30-tih godina 19. veka, sledbenici Roberta Ovena /Robert Owen/ (1771–1858) u Britaniji i Sen Simona /Saint-Simon/ (1760–1825) u Francuskoj počeli su da svoja verovanja nazivaju „socijalizam“, a do 40-tih godina, termin je bio poznat u nizu industrijalizovanih zemalja, posebno Francuskoj, Belgiji i nemačkim državama. Mada socijalisti ponekad polažu pravo na intelektualno nasleđe koje seže unazad do Platonove *Države* ili *Utopije* Tomasa Mora (/1516/ 1965), kao i kod liberalizma i konzervativizma, poreklo socijalizma je u 19. veku. Socijalizam je nastao kao reakcija na društvene i ekonomske uslove koje je u Evropi proizveo rast industrijskog kapitalizma. Socijalističke ideje su ubrzo počele da se vezuju za razvoj nove, ali rastuće klase industrijskih radnika koji su patili od siromaštva i poniženosti, što je tako česta odlika rane industrijalizacije. Mada socijalizam i liberalizam imaju zajedničke korene u prosvetiteljstvu i dele veru u principe kao što su razum i progres, socijalizam je nastao kao kritika liberalnog tržišnog društva i bio je definisan svojim pokušajem da ponudi alternativu industrijskom kapitalizmu.

Na karakter ranog socijalizma uticali su grubi i često nehumani uslovi, u kojima je živela i radila industrijska radnička klasa. Politike *laissez-faire* ranog 19. veka ostavljale su vlasnicima fabrika određene ruke u određivanju nivoa plata i fabričkih uslova. Niske plate su bile uobičajene,

rad dece i žena je bio opšte mesto, radni dan je često dosezao do 12 časova, a pretnja nezaposlenošću uvek prisutna. Nova radnička klasa je, zatim, bila dezorijentisana, pošto je uglavnom bila sastavljena od prve generacije urbanih stanovnika, nenaviknutih na uslove industrijskog života i rada, a imala je malo društvenih institucija koje bi njihovim životima mogle dati stabilnost ili značenje. Kao rezultat toga, rani socijalisti su često tražili radikalnu, čak revolucionarnu alternativu industrijskom kapitalizmu. Na primer, Šarl Furije /Charles Fourier/ (1772–1837) u Francuskoj i Robert Owen u Britaniji zagovarali su uspostavljanje utopijskih zajednica, zasnovanih, umesto na konkurenciji i gramzivosti, na saradnji i ljubavi. Nemci, Karl Marks (videti str. 132) i Fridruh Engels (1820–1895) razvili su složenije i sistematičnije teorije koje su polagale pravo na otkriće „zakona istorije“ i proklamovali neizbežnost revolucionarnog obaranja kapitalizma.

Krajem 19. veka, postepenim poboljšanjem životnih uslova radničke klase i napretkom političke demokratije, transformisan je karakter socijalizma. Rast sindikata, političkih partija radničke klase i sportskih i društvenih klubova poslužio je pružanju veće ekonomske sigurnosti i integrisanju radničke klase u industrijsko društvo. U naprednim industrijskim društvima zapadne Evrope, postajalo je sve teže da se radnička klasa posmatra kao revolucionarna snaga. Socijalističke političke partije, ohrabrene postepenim proširenjem prava glasa na muškarce iz redova radničke klase, sve više su usvajale zakonske i izborne taktike. Do kraja Prvog svetskog rata, socijalistički svet je bio jasno podeljen na one socijalističke partije koje su moć tražile kroz glasačku kutiju i propovedale reforme, i one, obično u zaostalijim zemljama kao što je Rusija, koje su proklamovale kontinuiranu potrebu za revolucijom. U Ruskoj revoluciji 1917. godine došlo je do sledećeg raskola: revolucionarni socijalisti, sledeći Lenjinov primer (videti str. 137) i boljševike, obično su prihvatili naziv komunisti, dok su reformski socijalisti zadržali ime „socijalista“ ili „socijaldemokrata“.

Dvadeseti vek je svedok širenja socijalističkih ideja u afričke, azijske i latinoameričke zemlje, sa malo ili nimalo iskustva s industrijskim kapitalizmom. U ovim zemljama, socijalizam se često razvijao, ne iz klasne, već iz antikolonijalne borbe. Ideja klasne eksploatacije je bila zamenjena idejom kolonijalnog ugnjetavanja, stvarajući moćan spoj socijalizma i nacionalizma koji se potpunije ispituje u petom poglavlju. Nakon 1945. godine, boljševički model komunizma je nametnut istočnoj Evropi; u Kini je prihvaćen nakon revolucije 1949. godine, a kasnije se proširio na Severnu Koreju, Vijetnam, Kambodžu i Laos. Umereniji

oblici socijalizma praktikuju se i drugde, na primer, u Kongresnoj partiji koja je decenijama nakon nezavisnosti 1947. godine, dominirala indijskom politikom. Razvijeni su takode i specifični oblici afričkog i arapskog socijalizma: afričkog, pod uticajem komunalnih vrednosti tradicionalnog plemenskog života i arapskog, pod uticajem moralnih principa islama. U južnoj i centralnoj Americi 60-tih i 70-tih godina socijalistički revolucionari su vodili rat protiv vojnih diktatura za koje se često mislilo da rade u interesu imperijalizma Sjedinjenih Država. Kastrov režim, koji je došao na vlast nakon Kubanske revolucije 1959. godine, razvio je tesne veze sa Sovjetskim Savezom, dok je sandinistička gerila koja se dokopala vlasti u Nikaragvi 1979. godine, ostala nesvrstana. U Čileu je 1970. godine Salvador Aljende postao prvi u svetu demokratski izabran šef države–marksista, ali je svrgnut i ubijen 1973. godine, u prevratu u čijoj je pozadini bila CIA.

Od kraja 20. veka, socijalizam je pretrpeo jedan broj spektakularnih obrta, što je neke navelo da proglase „smrt socijalizma“. Najdramatičniji od ovih obrta bila je, naravno, propast komunizma u istočnoevropskim revolucijama od 1989. do 1991. godine. Međutim, umesto da se okupe oko principa zapadne društvene demokratije, socijalisti su ove principe doveli u sumnju, budući da su parlamentarne socijalističke partije u mnogim delovima sveta prihvatile ideje i politike koje se češće povezuju s liberalizmom, pa čak i konzervativizmom. U poslednjem odeljku ovog poglavlja razmatra se pitanje da li socijalizam, kao osobe-na ideologija, i dalje ima budućnost.

Nijedan čovek nije ostrvo – centralne teme

Jedna od teškoća u analizi socijalizma je u tome što se ovaj termin shvata na bar tri različita načina. S jedne tačke gledišta, socijalizam se uzima kao ekonomski model, obično povezan sa nekim oblikom kolektivizacije i planiranja. Socijalizam, u ovom smislu, stoji kao alternativa kapitalizmu, pri čemu se izbor između ova dva kvalitativno različita sistema proizvodnje tradicionalno smatra najključnijim od svih ekonomskih pitanja. Međutim, izbor između „čistog“ socijalizma i „čistog“ kapitalizma uvek je bio iluzija, jer svi ekonomski oblici, na različite načine, spajaju odlike oba sistema. Zaista, moderni socijalisti nastoje da shvate socijalizam ne toliko kao alternativu kapitalizmu, već kao sredstvo da se kapitalizam upregne za ostvarenje širih društvenih ciljeva. Drugi pristup tretira socijalizam kao sredstvo radničkog pokreta. Po ovom gledištu, socijalizam predstavlja interese radničke klase i nudi program pomoću

kojeg radnici mogu zadobiti političku ili ekonomsku moć. Socijalizam je tako, u stvari, oblik „laburizma“, sredstvo za unapređenje interesa organizovanog rada. Iz ove perspektive, značaj socijalizma zavisi od uspeha pokreta radničke klase širom sveta. Ipak, mada se ne može sumnjati u istorijsku vezu između socijalizma i organizovanog rada, socijalističke ideje se takode povezuju sa kvalifikovanim zanatlijama, seljaštvom i, uostalom, sa političkim i birokratskim elitama. Zbog toga se socijalizam u ovoj knjizi uzima u trećem i širem smislu, kao političko verovanje ili ideologija, karakteristično po određenom skupu ideja, vrednosti i teorija. Najznačajnije od njih su sledeće:

- zajednica,
- saradnja,
- jednakost,
- društvena klasa,
- zajedničko vlasništvo.

Zajednica

U srcu socijalizma je ujedinjujuća vizija ljudskih bića kao društvenih stvorenja, sposobnih da prevaziđu društvene i ekonomske probleme, koja se, umesto samo na individualne napore, oslanjaju na moć zajednice. Ovo je jedna kolektivistička vizija, zato što naglašava sposobnost ljudskih bića za kolektivno delovanje, njihovu spremnost i sposobnost da, nasuprot borbi za ličnu korist, ciljeve ostvaruju radeći zajedno. Većina socijalista bi na primer, bila spremna da ponovi reči engleskog metafizičkog pesnika Džona Dona /John Donne/ (1571–1631):

Nijedan čovek nije ostrvo u sebi;
svaki čovek je deo kontineta, deo okeana;...
smrt svakog čoveka me smanjuje, jer sam sadržan u čovečanstvu;
i zato nikad ne pitaj kome zvona zvone;
ona zvone tebi.

Stoga su ljudska bića „drugovi“, „braća“ ili „sestre“, međusobno povezani sponama zajedničke ljudskosti.

Socijalisti su, daleko manje i od liberala i od konzervativaca, voljni da veruju kako je ljudska priroda nepromenjiva i fiksirana rođenjem. Oni radije veruju da je ljudska priroda „plastična“, oblikovana iskustvom i okolnostima zajedničkog života. U dugotrajnoj filozofskoj debati o tome da li ljudsko ponašanje određuje „vaspitanje“ ili „priroda“, socijalisti odlučno kažu da je to vaspitanje. Od rođenja – možda čak i dok je u utrobi – svaki pojedinac je podvrgnut iskustvima koja oblikuju

Kolektivizam

Kolektivizam je, uopšte uzevši, verovanje da je kolektivno ljudsko pognuće od veće praktične i moralne vrednosti, nego što je individualno samonastojanje. On je tako izraz ideje da ljudska priroda ima društvenu srž i podrazumeva da su društvene grupe, bilo da su to „klase“, „nacije“, „rase“ ili bilo šta drugo, značajni politički entiteti. Međutim, termin se koristi sa malo konzistentnosti. Bakunjin /Bakunin/ i drugi anarhisti (videti str. 207) termin kolektivizam koriste da označe udruženja slobodnih pojedinaca koja upravljaju sama sobom. Drugi kolektivizam tretiraju kao potpunu suprotnost individualizmu (videti str. 30), smatrajući da on podrazumeva prevagu kolektivnih interesa nad individualnim. On se takođe ponekad vezuje za državu kao mehanizam pomoću kojeg se podržavaju kolektivni interesi, sugerišući time da je rast državnih odgovornosti znak napretka kolektivizma.

i uslovljavaju njegovu ili njenu ličnost. Sve ljudske veštine i attribute učimo od društva, iz činjenice da prianjamo uz jezik kojim govorimo. Dok liberali između „pojedince“ i „društva“ povlače jasnu razliku, socijalisti veruju da je pojedinac neodvojiv od društva. Ljudska bića nisu ni samodovoljna, ni zatvorena u sebe; misliti o njima kao o odvojenim ili atomizovanim „individuama“ je apsurd. Pojedinici se jedino mogu shvatiti i oni sebe mogu razumeti jedino u okviru društvenih grupa kojima pripadaju. Stoga nam ponašanje ljudskih bića više govori o društvu u kojem oni žive i u kojem su vaspitani, nego o nekakvoj trajnoj ili nepromenljivoj ljudskoj prirodi.

Liberali i konzervativci često dokazuju da su ljudska bića u suštini sebična i egoistična. Socijalisti, s druge strane, smatraju da je sebično, gramzivo, materijalističko ili agresivno ponašanje pre društveno uslovljeno, nego prirodno. Takve karakteristike su proizvod društva koje ohrabruje i nagrađuje sebično i gramzivo ponašanje. Socijalisti se tradicionalno, kao protivnici kapitalizma, upravo na ovo pozivaju. Ljudska bića nisu stvorenja koja teže što većoj koristi; njih na takvo delovanje pre podstiče mehanizam kapitalističkog tržišta koje ih, kako sada stvari stoje, upreže u lov za profitom.

Radikalna oštrica socijalizma potiče iz toga što se on ne bavi ljudima kakvi jesu, već kakvi bi mogli da budu. Ovo je socijaliste vodilo razvijanju utopijskih vizija boljeg društva u kojem ljudska bića, kao članovi zajednice, mogu postići istinsku emancipaciju i ispunjenje. Afrički i azijski socijalisti često naglašavaju da već njihova tradicionalna, preindustrijska društva ističu značaj društvenog života i vrednost zajednice.

U ovim okolnostima, suočen s izazovom zapadnog individualizma, socijalizam nastoji da očuva tradicionalne društvene vrednosti. Kao što je isticao Đulijus Njerere, predsednik Tanzanije od 1964. do 1985. godine, „naša stvarna potreba u Africi da se 'preobratimo' u socijalizam nije ništa veća od potrebe da budemo 'podučavani' u demokratiji“. Zato je on sopstvena gledišta opisivao kao „plemenski socijalizam“.

Ipak, na Zapadu, nakon generacija industrijskog kapitalizma, „vraća se“ društvena dimenzija života. Ovo je bio cilj utopijskih socijalista 19. veka, kao što su Furijs i Oven, koji su organizovali eksperimente života u komuni. Šarl Furijs je podsticao osnivanje pilot-zajednica od kojih je svaka brojala oko 1 800 članova, koje je on nazivao „falansterije“. Robert Oven je takode, od 1824. do 1829. godine, osnovao izvestan broj eksperimentalnih zajednica, od kojih je najpoznatija Nova harmonija u Indijani. Najuspešniji komunitarni eksperiment je sistem *kibuca* u Izraelu koji se sastoji od jednog sistema kooperativnih, obično ruralnih naselja, u kojima je zemlja zajednička i zajednički se obrađuje. Prvi *kibuc* osnovan je 1909. godine i danas oko 3% građana Izraela živi u *kibucizmu*, dok još 5% živi u nešto manje strogim, *mošav* naseljima.

Saradnja

Ako su ljudska bića društvene životinje, socijalisti veruju da je njihov prirodan odnos pre odnos saradnje, nego konkurencije. Liberali i konzervativci smatraju da je konkurencija među ljudskim bićima prirodna, a u nekim pogledima, i zdrava. Ona je prirodna, zato što se ljudska bića shvataju kao stvorenja koja teže sopstvenim interesima, a zdrava utoliko ukoliko podstiče pojedince da vredno rade i razviju sve veštine i sposobnosti koje mogu posedovati. Za svoja lična postignuća pojedinci treba da budu nagrađeni, bilo da se radi o nekome ko trči brže od svih drugih, na ispitima dobija više ocene, ili radi marljivije od svojih kolega.

Socijalisti, s druge strane, veruju da konkurencija pojedince huška jedne protiv drugih, podstičući svakog od njih da porekne ili ignoriše svoju društvenu prirodu, umesto da je prihvati. Rezultat je da konkurencija odgaja samo ograničen broj društvenih svojstava i, umesto toga, unapređuje sebičnost i agresiju. Saradnja, međutim, ima i moralni i ekonomski smisao. Pojedinci koji rade zajednički, umesto jedan protiv drugog, razvijaju sponu simpatije, brige za drugog i naklonosti prema drugom. Pored toga, umesto energije jedne individue, može se upregnuti energija zajednice. Ruski anarhista Petar Kropotkin /Peter Kropotkin/ (videti str. 212) je, na primer, tvrdio da je sposobnost za „uzajamnu pomoć“ glavni razlog zbog kojeg je ljudska vrsta opstala i prosperirala.

Socijalisti veruju da ljudska bića mogu biti motivisana ne samo materijalnim motivima, već i moralnim pobudama. Teorijski, kapitalizam pojedince nagrađuje za rad koji obavljaju: što marljivije rade, ili što više veština imaju, veća će biti i njihova nagrada. Ali, moralna pobuda za marljivim radom je želja da se doprinese opštem dobru koja se razvija iz simpatije ili osećaja odgovornosti za bližnje. Marks je ovu ideju izložio u komunističkoj teoriji raspodele: „Od svakoga prema sposobnostima, svakome prema potrebama“. Mada bi malo modernih socijaldemokrata uzelo u razmatranje potpuno ukidanje materijalnih motiva, oni ipak insistiraju na potrebi za nekom vrstom ravnoteže između materijalnih i moralnih pobuda. Na primer, socijalisti bi dokazivali da je važan motiv za postizanje ekonomskog rasta to što on omogućava da se pribave sredstva za socijalnu podršku najsiromašnijim i najranjivijim elementima društva.

Socijalistička privrženost saradnji podstakla je nastanak kooperativnih preduzeća, koja su bila zamišljena kao zamena za konkurentske i hijerarhijske poslove koji su se namnožili u kapitalizmu. I proizvođačke i potrošačke kooperative pokušavaju da upregnu energiju grupa ljudi koji rade za uzajamnu korist. U V. Britaniji, kooperativna društva su nikla krajem 19. veka. Ova društva su kupovala robe na veliko i jeftino ih prodavala svojim članovima iz radničke klase. Godine 1844. *Rochdale Pioneers* su osnovali trgovinu mešovitom robom i njihov primer je uskoro preuzet širom industrijske Engleske i Škotske. Proizvođačke kooperative, čija je radna snaga ujedno i njihov vlasnik, uobičajene su u delovima severne Španije i bivše Jugoslavije, gde je privreda bila organizovana po principu radničkog samoupravljanja. Kolhozi u Sovjetskom savezu takođe su bili zamišljeni kao kooperativni i samoupravni, mada su u praksi radili u okviru rigidnog sistema planiranja i obično su ih kontrolisali lokalni partijski šefovi.

Jednakost

Privrženost jednakosti je u mnogim pogledima crta pomoću koje se definiše socijalistička ideologija, jer je jednakost politička vrednost po kojoj se socijalizam najjasnije razlikuje od svojih rivala, posebno liberalizma i konzervativizma. Konzervativci veruju da je društvo po prirodi hijerarhijsko i zato ideju društvene jednakosti odbacuju kao naprosto apsurdnu. Liberali su, međutim, privrženi jednakosti, ali zbog toga što su svi pojedinci, po njima, jednake moralne vrednosti i stoga imaju pravo na jednaka prava i poštovanje. Oni su, ipak, rođeni s vrlo različitim talentima i veštinama i imaju pravo da u skladu s tim budu nagrađeni: oni koji marljivije rade i većih su sposobnosti zaslužuju da budu bogatiji od

onih koji neće da rade i nemaju sposobnosti. Liberali zato daju prednost jednakosti prilika, ali ne vide nikakvog razloga zašto bi ovo trebalo da dovede, ili zašto bi dovelo do društvene i ekonomske jednakosti.

Socijalizam je karakterističan po svom verovanju u društvenu jednakost ili jednakost ishoda. U korist ovog oblika jednakosti socijalisti iznose bar tri argumenta. Prvo, društvena jednakost podržava pravdu ili pravičnost. Socijalisti nisu skloni da imovinsku nejednakost objašnjavaju urođenim razlikama u sposobnostima pojedinaca. Socijalisti veruju da baš kao što kapitalizam neguje takmičarsko i sebično ponašanje, tako i ljudska nejednakost u velikoj meri odražava nejednaku strukturu društva. Oni se ne drže naivnog verovanja da su svi ljudi rođeni identični, sa tačno istim sposobnostima i veštinama. Egalitarno društvo ne bi bilo, na primer, društvo u kojem svi studenti dobijaju istu ocenu na ispitu iz matematike. Ipak, socijalisti veruju da su najznačajniji oblici ljudske nejednakosti pre rezultat nejednakog tretmana od strane društva, nego prirodne darovitosti. Zato, pravda, iz socijalističke perspektive, zahteva da društvo ljude tretira jednako, ili bar ujednačenije u pogledu njihovog nagrađivanja i materijalnih okolnosti. Formalna jednakost je, u svom zakonskom i političkom smislu, očito neadekvatna, jer ne uzima u obzir strukturne nejednakosti kapitalističkog sistema. Što se tiče jednakosti prilika, ovekovečujući mit o urođenoj nejednakosti, ona daje legitimnost nejednakosti.

Drugo, društvena jednakost podržava zajednicu i saradnju. Ako ljudi žive u jednakim društvenim okolnostima, verovatnije je da će se oni jedan sa drugim identifikovati i raditi zajedno u zajedničku korist. Zato jednaki ishodi jačaju društvenu solidarnost. Shodno tome, društvena nejednakost vodi u konflikt i nestabilnost. Ovo se najjasnije reflektuje u socijalističkim teorijama o klasnom sukobu, ili čak „klasnom ratu“. To takođe objašnjava zašto socijalisti jednakost prilika optužuju za negovanje mentaliteta „opstanka najspremnijih“. R. H. Toni /Tawney/ (videti str. 148) na primer, jednakost prilika odbacuje kao „filozofiju punoglavca“. Treće, socijalisti podržavaju društvenu jednakost, jer smatraju da je princip potreba–zadovoljenje u osnovi ljudskog ispunjenja i samoostvarenja. „Potreba“ je nužda: ona *zahteva* zadovoljenje, ona nije prosto lakomisljena želja ili prolazna fantazija. Bazične potrebe kao što su potreba za hranom, vodom, krovom, druženjem itd. fundamentalne su za položaj čoveka, što znači da je njihovo zadovoljenje, za socijaliste, sama grada slobode. Pošto svi ljudi, uopšte uzevši, imaju slične potrebe, raspodela bogatstva na osnovu principa potreba–zadovoljenje ima jasno egalitarne implikacije. Zato socijalisti, nasuprot liberalima, veruju da su

Pogledi na...

Jednakost

Liberali veruju da su ljudi „rođeni“ jednaki, u smislu da su jednake moralne vrednosti. Ovo podrazumeva formalnu jednakost, naročito zakonsku i političku jednakost, kao i jednakost prilika; ali, društvena jednakost se verovatno postiže na račun slobode i kroz kažnjavanje talenta. Ipak, dok klasični liberali naglašavaju potrebu za strogom meritokracijom i ekonomskim motivima, moderni liberali zastupaju tezu da istinska jednakost prilika zahteva relativnu društvenu jednakost.

Konzervativci tradicionalno shvataju društvo kao po prirodi hijerarhijsko, pa zato odbacuju jednakost kao apstraktan i nedostižan cilj. Ipak, nova desnica jasno ispoljava veoma individualističko verovanje u jednakost prilika, istovremeno ističući ekonomske koristi od materijalne nejednakosti.

Socijalisti jednakost smatraju fundamentalnom vrednošću i posebno se zalažu za društvenu jednakost. Uprkos pomeranjima unutar socijaldemokratije ka liberalnom verovanju u jednakost prilika, društvena jednakost se, kako u svom relativnom (socijaldemokratskom), tako i apsolutnom (komunističkom) smislu, shvata kao bitna za osiguranje društvene kohezije i bratstva, uspostavljanja pravde ili pravičnosti i uvećanja slobode u pozitivnom smislu.

Anarhisti naročito naglašavaju političku jednakost, shvaćenu kao jednako i apsolutno pravo na ličnu autonomiju, iz čega sledi da se svi oblici političke nejednakosti tretiraju kao ugnjetavanje. Anarhokomunisti veruju u apsolutnu društvenu jednakost koja se postiže uspostavljanjem kolektivnog vlasništva nad proizvodnim bogatstvom.

Fašisti veruju da je obeležje ljudske vrste radikalna nejednakost, kako između vođa i sledbenika, tako i između različitih nacija ili rasa sveta. Ipak, stavljanje naglasaka na naciju ili rasu podrazumeva da su svi njihovi članovi jednaki, bar s obzirom na srž njihovog društvenog identiteta.

Feministkinje jednakost tretiraju kao jednakost polova, u smislu jednakih prava i jednakih prilika (liberalni feminizam) ili jednake društvene ili ekonomske moći (socijalistički feminizam), nezavisno od roda. Ipak, neke radikalne feministkinje dokazuju da zahtev za jednakošću može prosto dovesti do toga da se žene „prepoznaju kao muškarci“.

Ekolozi zastupaju pojam biocentričke jednakosti koji ističe da svi oblici života imaju jednako pravo da „žive i cvetaju“. Zato se uobičajeni pojmovi jednakosti smatraju antropocentričnim po tome što isključuju interese svih organizama i entiteta, osim interesa ljudske vrste.

sloboda i jednakost kompatibilni principi. Ipak, princip potreba–zadovoljenje može imati i neegalitarne implikacije, kao što je slučaj sa „specijalnim“ potrebama, koje proističu, na primer, iz fizičke ili mentalne nesposobnosti.

Mada se socijalisti slažu u pogledu vrednosti društvene i ekonomske jednakosti, oni se ne slažu oko toga do kog stepena ona može i treba da se ostvari. Marksisti i komunisti veruju u apsolutnu društvenu jednakost, koja se ostvaruje ukidanjem privatne svojine i kolektivizacijom proizvodnog bogatstva. Marks je, osim toga, verovao da kada iščeznu ostaci kapitalističkog klasnog sistema, nagrade potpuno treba da se raspodeljuju prema potrebama. Socijaldemokrate, međutim, veruju u relativnu društvenu jednakost koja se postiže preraspodelom bogatstva kroz državu blagostanja, i sistem progresivnog oporezivanja. Socijaldemokratska želja da se kapitalizam ukroti, umesto da se ukine, izraz je prihvatanja neprolazne uloge materijalnih motiva i činjenice da je značaj principa potreba–zadovoljenje uglavnom ograničen na iskorenjivanje siromaštva.

Društvena klasa

Društvena klasa se, uopšte uzevši, odnosi na grupe ljudi koji dele sličan društveni ili ekonomski položaj. Socijalisti na društvenu klasu tradicionalno gledaju kao na najdublju i politički najznačajniju od svih društvenih podela. Socijalistička klasna politika se, međutim, izražava na dva načina. Prvo, društvena klasa je analitičko sredstvo. Socijalisti veruju da, bar u društvima koja su prethodila socijalizmu, ljudska bića teže da misle i deluju zajedno sa drugima koji imaju isti ekonomski položaj ili interes. Drugim rečima, glavni činioci istorije su, umesto pojedinaca, društvene klase i zato su one ključ za razumevanje društvene i političke promene. Na primer, najbolje objašnjenje nepravčnosti i nepravde kapitalističkog sistema je težnja privilegovanih i vlasničkih klasa da ugnjetavaju i eksploatišu podređene klase. Drugi oblik socijalističke klasne politike usredsređuje se posebno na radničku klasu i bavi se političkom borbom i emancipacijom. Socijalizam se često shvata kao izraz interesa radničke klase, a radnička klasa se vidi kao sredstvo pomoću kojeg će se dostići socijalizam. Ipak, društvena klasa se ne prihvata kao nužno ili stalno obeležje društva: socijalistička društva se vide ili kao besklasna, ili kao društva u kojima su klasne nejednakosti suštinski smanjene. Emancipujući se od kapitalističke eksploatacije, radnička klasa se takode emancipuje od sopstvenog klasnog identiteta, čime njeni članovi istovremeno postaju potpuno razvijena ljudska bića.

Ipak, u pogledu prirode i značaja društvene klase, socijalisti su podeľjeni. U marksističkoj tradiciji, klasa je povezana s ekonomskom moći koja se definiše odnosom pojedinca prema sredstvima za proizvodnju. Iz ove perspektive, klasne podele su podele između „kapitala“ i „rada“, tj. između vlasnika proizvodnog bogatstva (buržoazija) i onih koji žive od prodaje svoje radne snage (proletarijat). Ovaj marksistički dvoklasni model karakteriše nepomirljivi sukob između buržoazije i proletarijata, sukob koji nužno vodi rušenju kapitalizma kroz proletersku revoluciju. Kao što su to izrazili Marks i Engels u završnim rečima *Komunističkog manifesta* „Proleteri svih zemalja ujedinite se! Vi nemate šta da izgubite, osim svojih okova“. Socijaldemokrate, s druge strane, imaju tendenciju da društvenu klasu definišu u odnosu na dohodak i statusne razlike između „belih kragni“ ili nefizičkih radnika (srednja klasa) i „plavih kragni“ ili fizičkih radnika (radnička klasa). Iz ove perspektive, napredak socijalizma se povezuje s ublažavanjem podela na srednju klasu i radničku klasu koje se sprovodi kroz ekonomsku i društvenu intervenciju. Zato socijaldemokrate, umesto u društvenu polarizaciju i klasni rat, veruju u društveni boljitak i klasnu harmoniju.

Ipak, od sredine 20. veka, slabi veza između socijalizma i klasne politike. Ovo je u velikoj meri posledica sve nižeg nivoa klasne solidarnosti i, posebno, smanjivanja tradicionalne radničke klase ili gradskog proletarijata. Tradicionalna povezanost socijalizma s radničkom klasom formalno je napuštena u delima kao što je *Zbogom proletarijatu* Andre Gorca /Andre Gorz/ (1982). Slabljenje klasne politike posledica je dezindustrializacije, sužavanja fabričke osnove ekonomije, što se odražava u opadanju tradicionalnih industrija, zasnovanih na fizičkom radu, kao što su industrija uglja, čelika, brodogradnja, itd. „Fordovski“ sistem, zasnovan na masovnoj proizvodnji i masovnoj potrošnji, ustupio je mesto „postfordovskom“ sistemu koji je karakterističan po umnožavanju klasnih formacija. Na socijalističke partije, zasnovane na radničkoj klasi, postfordizam ima značajan uticaj. One su ne samo pod pritiskom da napuste tradicionalne socijalističke politike, kako bi ugodile glasačima srednje klase, već takode svoj radikalizam sve više određuju ne toliko u odnosu na klasnu emancipaciju, koliko u odnosu na pitanja kao što su rodna jednakost, ekološka harmonija, prava životinja, mir i međunarodni razvoj.

Zajedničko vlasništvo

Poreklo konkurencije i nejednakosti socijalisti često traže u instituciji privatne svojine, pod kojom oni obično podrazumevaju proizvodno bogatstvo ili „kapital“, umesto lične imovine kao što su odeća, nameštaj

ili kuće. Ovaj stav prema svojini socijalizam razdvaja od liberalizma i konzervativizma, od kojih oba smatraju da je posedovanje svojine prirodno i ispravno. Protiv privatne svojine socijalisti navode izvestan broj razloga. Prvo, svojina je nepravedna: bogatstvo se proizvodi kolektivnim naporom ljudskog rada i zato treba da bude u posedu zajednice, a ne privatnih osoba. Drugo, socijalisti veruju da svojina rada gramzivost, pa tako dovodi do moralne iskvarenosti. Privatna svojina podstiče ljude da budu materijalisti, verujući da se do ljudske sreće ili ispunjenja može stići putem potrage za bogatstvom. Oni koji poseduju svojinu žele da nagomilaju više, dok oni koji je nemaju ili je imaju malo, čeznu da je steknu. Najzad, svojina je deljiva: ona pothranjuje sukobe u društvu, na primer, između vlasnika i radnika, poslodavaca i zaposlenih, ili prosto između bogatih i siromašnih. Socijalisti zato predlažu da se institucija privatne svojine ili ukine i zameni zajedničkim vlasništvom nad proizvodnim bogatstvom, ili, skromnije, da se pravo na svojinu uravnoteži sa interesima zajednice.

Karl Marks je zamišljao ukidanje privatne svojine, pa time i stvaranje, umesto kapitalizma, besklasnog komunističkog društva. On je, izvesno, verovao da svojina treba da se poseduje kolektivno i upotrebljava u korist čovečanstva. Ali, on je malo rekao o tome kako bi se ovaj cilj mogao praktično postići. Kada su se Lenjin i boljševici 1917. godine u Rusiji domogli vlasti, verovali su da se socijalizam može izgraditi nacionalizacijom, proširenjem neposredne državne kontrole nad ekonomijom. Ovaj proces je završen tek 30-tih godina, kada je Staljinova „druga revolucija“ potvrdila izgradnju ekonomije planirane iz centra, jedan sistem državne kolektivizacije.

„Zajedničko vlasništvo“ je počelo da znači „državno vlasništvo“, ili ono što je sovjetski ustav opisao kao „socijalističku državnu svojinu“. Sovjetski Savez je tako razvio jedan oblik državnog socijalizma.

Socijaldemokrate takođe privlači država kao instrument pomoću kojeg se bogatstvo može kolektivno posedovati, a ekonomija racionalno planirati. Ipak, na Zapadu je nacionalizacija primenjivana selektivnije, njen cilj nije bio potpuni državni kolektivizam, već izgradnja mešovite ekonomije u kojoj bi neke industrije ostale u privatnim rukama, dok bi druge bile u javnom posedu. U Velikoj Britaniji na primer, Atljeva laburistička vlada od 1945. do 1951. godine nacionalizovala je ono što je nazvala „komandni visovi“ ekonomije: glavne industrije kao što su industrija uglja, čelika, električne energije i gasa. Vlada se nadala da će putem ove industrije, bez potrebe za opsežnom kolektivizacijom, regulisati celokupnu ekonomiju. Ipak, od 50-tih godina, parlamentarne

socijalističke partije su se postepeno distancirale od „politike vlasništva“, radije definišući socijalizam u odnosu na težnju ka jednakosti i društvenoj pravdi, nego u odnosu na napredovanje ka javnom vlasništvu.

Pogledi na

Ekonomija

Liberali ekonomiju vide kao vitalni deo građanskog društva i imaju snažnu naklonost prema tržišnom ili kapitalističkom ekonomskom poretku, zasnovanom na svojini, konkurenciji i materijalnim motivima. Međutim, dok klasični liberali daju prednost *laissez-faire* kapitalizmu, moderni liberali priznaju ograničenosti tržišta i prihvataju delimično ekonomsko upravljanje.

Konzervativci nedvosmisleno podržavaju privatno preduzetništvo, ali, u strahu od opšteg *laissez-faire* nereda i pratećih rizika društvene nestabilnosti, tradicionalno daju prednost pragmatičnoj, mada ograničenoj intervenciji. Nova desnica, međutim, prihvata neregulisani kapitalizam.

Socijalisti marksističke tradicije izražavaju naklonost prema zajedničkom vlasništvu i apsolutnoj društvenoj jednakosti koja je u ortodoksnom komunizmu bila izražena putem državne kolektivizacije i centralnog planiranja. Međutim, socijaldemokrate podržavaju državu blagostanja ili regulisani kapitalizam, verujući da je tržište dobar sluga, ali rdav gospodar.

Anarhisti odbacuju bilo koji oblik ekonomske kontrole ili upravljanja. Međutim, dok anarhokomunisti usvajaju zajedničko vlasništvo i samoupravu malih razmera, anarhokapitalisti brane potpuno neregulisano tržišnu ekonomiju.

Fašisti traže „treći put“ između kapitalizma i komunizma, često izražen kroz ideje korporativizma, koji, navodno, uvlači rad i kapital u organsku celinu. Planiranje i nacionalizacija se podržavaju kao pokušaji da se profit podredi (navodnim) potrebama nacije ili rase.

Ekološki osuđuju kako tržišni kapitalizam, tako i državni kolektivism, zato što su oba opsednuta rastom i ekološki neodrživa. Ekonomija se, stoga, mora podrediti ekologiji, a težnja za profitom po svaku cenu mora biti zamenjena brigom o dugoročnoj održivosti i harmoniji između ljudske vrste i prirode.

Zaista, jedno od glavnih obeležja takozvanog novog revizionizma od 80-tih godina naovamo je prihvatanje ekonomije koju u suštini poseduju privatnici, pa čak, ponekad, i podrška privatizaciji.

Putevi ka socijalizmu

Dva su glavna pitanja koja razdvajaju konkurentske tradicije i tendencije unutar socijalizma. Prvo je pitanje ciljeva ili „krajeva“ ka kojima socijalisti treba da streme. Socijalisti imaju vrlo različita shvatanja o tome kako bi socijalističko društvo trebalo da izgleda: u stvari, oni su razvili konkurentske definicije „socijalizma“. Glavno je neslaganje između fundamentalističkog i revizionističkog socijalizma koje predstavljaju komunistička i socijaldemokratska tradicija. Ove tradicije se ispituju u sledeća dva odeljka ovog poglavlja. U ovom odeljku se razmatra jedno drugo pitanje koje je podelilo socijaliste: pitanje „sredstava“ koje bi trebalo upotrebiti za dostizanje socijalističkih ciljeva ili, pitanje „puteva ka socijalizmu“. Ova zaokupljenost sredstvima posledica je činjenice da je socijalizam uvek imao opozicioni karakter: on je snaga za promenu, za transformaciju kapitalističkih ili kolonijalnih društava u kojima se pojavio. „Put“ koji socijalisti usvajaju nije samo od strateškog značaja; on određuje karakter socijalističkog pokreta i utiče na oblik socijalizma koji će konačno biti dostignut. Drugim rečima, sredstva i ciljevi su, unutar socijalizma, često međusobno povezani.

Revolucionarni socijalizam

Mnogi rani socijalisti su verovali da se socijalizam može uvesti samo revolucionarnim rušenjem postojećeg političkog sistema i prihvatili su nasilje kao neizbežnu crtu jedne takve revolucije. Jedan od najranijih zagovornika revolucije bio je francuski socijalista Ogist Blanki /Auguste Blanqui/ (1805–1881) koji je predlagao formiranje malih grupa predanih zaverenika koji bi planirali i izvodili revolucionarno osvajanje vlasti. Pored toga, Marks i Engels su zamišljali „proletersku revoluciju“, u kojoj bi se klasno svesne radničke mase podigle da sruše kapitalizam. Međutim, prva uspešna socijalistička revolucija se odigrala tek 1917. godine, kada je predana i disciplinovana grupa revolucionara, predvođena Lenjinom i boljševicima, osvojila vlast u Rusiji, onim što je bio više *coup d'état*, nego narodni ustanak. U mnogim pogledima, boljševička revolucija je sledećim generacijama socijalističkih revolucionara poslužila kao model.

Tokom 19. veka, revolucionarne taktike su privlačile socijaliste iz dva razloga. Prvo, rane faze industrijalizacije proizvele su krajnju nepravdu, pošto su radne mase bile mučene satirućim siromaštvom i široko rasprostranjenom nezaposlenošću. Na kapitalizam se gledalo kao na sistem ogoljenog ugnjetavanja i eksploatacije, a za radničku klasu se mislilo da je na ivici revolucije. Kada su Marks i Engels 1848. godine pisali da „bauk kruži Evropom – bauk komunizma“, bilo je to u vreme revolta i pobune u mnogim delovima kontinenta. Drugo, radnička klasa je imala malo alternativnih sredstava političkog uticaja; zaista, skoro svuda, ona je bila isključena iz političkog života. Tamo gde su tokom 19. veka istrajavale autokratske monarhije, kao u Rusiji, bila je dominantna zemljišna aristokratija. Tamo gde se razvila ustavna i predstavnička vlast, pravo glasa je, imovinskim cenzusom, obično bilo ograničeno na srednje klase. Izuzetno, u slučajevima gde je univerzalno pravo glasa za muškarce uvedeno mnogo ranije, kao u Francuskoj 1848. godine, bilo je to u pretežno poljoprivrednim i još uvek, duboko religioznim zemljama, u kojima je većina izbornog tela, zemljišni sitnosopstvenici, bila politički konzervativna. U takvim slučajevima, upozoravao je francuski anarhista Prudon /Proudhon/ (videti str. 210), „univerzalno pravo glasa je kontrarevolucija“. Za radne mase bez prava glasa jedini realističan izgled za uvođenje socijalizma nalazi se u političkoj revoluciji.

Međutim, revolucija za socijaliste nije samo pitanje taktike; ona je takode izraz njihove analize države i prirode državne moći. Dok liberali veruju da je država neutralno telo koje odgovara interesima svih građana i deluje u korist opšteg dobra, revolucionarni socijalisti na državu gledaju kao na faktor klasnog ugnjetavanja koji deluje u interesu „kapitala“, a protiv interesa „rada“. Marksisti, na primer, veruju da politička moć odražava klasne interese i da je država „buržoaska država“ koja je neizbežno pristrasna u korist kapitala. Politička reforma i postepena promena su očito besciljne. Univerzalno pravo glasa i regularni i slobodni izbori u najboljem slučaju su fasada, pošto je njihov cilj da sakriju stvarnost klasne nejednakosti i da političku energiju radničke klase usmere u pogrešnom pravcu. Klasno svesni proletarijat tako nema alternativu: da bi izgradio socijalizam, on prvo, političkom revolucijom, mora da sruši buržoasku državu. Marks je verovao da će nakon revolucije slediti privremeni period, nazvan „diktatura proletarijata“, tokom kojeg bi se revolucija morala zaštititi od opasnosti kontrarevolucije koju bi izvela razvlašćena buržoazija.

U drugoj polovini 20. veka, vera u revoluciju je bila najočiglednija među socijalistima sveta u razvoju. U periodu nakon 1945. godine,

mnogi nacionalni oslobodilački pokreti prihvatili su „oružanu borbu“, verujući da kolonijalna vladavina ne može nestati ni pregovorima, ni glasanjem na izborima. U Aziji, Kineska revolucija iz 1949. godine koju je predvodio Mao Ce Tung, bila je vrhunac dugačke vojne borbe, kako protiv Japana, tako i kineskih nacionalista Kuomintang. Vijetnamsko nacionalno jedinstvo ostvareno je 1975. godine, nakon dugotrajnog rata koji je vođen, prvo protiv Francuske, a zatim protiv Sjedinjenih Država. Sve do svoje smrti 1967. godine, Če Gevara, argentinski revolucionar, predvodio je gerilske snage u različitim delovima južne Amerike i komandovao trupama tokom Kubanske revolucije 1959. godine kojom je srušen režim Batiste, štićenika SAD, a Fidel Kastro doveden na vlast. Slične revolucionarne borbe događale su se i u Africi: na primer, bolni rat kojim je Alžir 1962. godine, napokon, dobio nezavisnost od Francuske. U svetlu alžirskog iskustva, francuski revolucionarni teoretičar Franc Fanon /Frantz Fanon/ (1925–1961), u delu *Prezreni na svetlu*, (/1961/ 1965) zastupao je tezu da oružani ustanak nije samo politička nužnost, već takođe i psihološki poželjna crta antikolonijalne borbe. Fanon je verovao da su godine kolonijalne vladavine među crnim narodima Afrike izazvale parališući osećaj inferiornosti i nemoći, od kojeg su se mogli osloboditi samo stičući iskustvo pobune i prolivanja krvi.

Izbor revolucionarnih ili pobunjeničkih političkih sredstava ostavio je na socijalizam duboke posledice. Na primer, upotreba revolucije obično dovodi do potrage za fundamentalističkim ciljevima. Prednost revolucije je bila u tome što je omogućavala da se sruše ostaci starog poretka i izgradi potpuno nov društveni sistem. Tako, kada su se Crveni Kmeri, predvođeni Polom Potom, dočepali vlasti u Kambodži 1975. godine, proglasili su „nultu godinu“. Kapitalizam je mogao da se ukine i umesto njega uspostavi kvalitativno različito socijalističko društvo. U ovom kontekstu, socijalizam je obično poprimao oblik državne kolektivizacije, po modelu Sovjetskog Saveza tokom staljinističkog perioda. Revolucionarni „put“ takođe je bio povezan sa skretanjem ka diktaturi i upotrebom političke represije. Za to je bilo više razloga. Prvo, koristeći silu, novi vladaoци su se navikli da nasilje smatraju legitimnim političkim sredstvom; kao što je to Mao izrazio, „moć počiva u puščanoj cevi“. Drugo, za revolucionarne partije je tipično da su usvajale strukture vojnog stila, zasnovane na jakom vođi i strogoj disciplini, strukture koje su, jednom kada je vlast osvojena, samo učvršćivane. Treće, u zatiranju tragova starog sveta, uklanjanje su sve opozicione snage, čime se delotvorno pripremao put za izgradnju totalitarnih diktatura. Ipak, revolucionarna socijalistička tradicija fatalno je uzdrmana padom komunizma

kroz ono što su u stvari bile kontrarevolucije od 1989. do 1991. godine. Ovim je najzad dokrajčena podela koja je u socijalističkoj politici otvorena 1917. godine i dovršeno preobraćanje socijalizma u ustavnu i demokratsku politiku. Tamo gde je revolucionarni socijalizam preživeo, ostao je samo u džepovima, kao što je nastavak maoističkog buntovništva u Peru i Nepalu.

Evolutivni socijalizam

Mada su rani socijalisti često podržavali ideju revolucije, sa napredovanjem 19. veka, bar u naprednim kapitalističkim državama zapadne i centralne Evrope, bledele je oduševljenje narodnom pobunom. Sam kapitalizam je sazrevao i do kraja 19. veka urbana radnička klasa je izgubila svoj revolucionarni karakter i integrisana u društvo. Plate i životni standard su počeli da rastu, delimično kao rezultat kolonijalne ekspanzije u Afriku i Aziju nakon 1875. godine. Radnička klasa je takođe počela da razvija izvestan broj institucija – radničke klubove, sindikate, političke partije itd. – koje su štatile njihove interese, kao i odgajale osećaj sigurnosti i pripadnosti industrijskom društvu. Osim toga, postepeno napredovanje političke demokratije dovelo je do proširenja prava glasa na radničku klasu. Do kraja Prvog svetskog rata, velika većina zapadnih zemalja uvela je univerzalno pravo glasa za muškarce, uz istovremeni porast zemalja koje su pravo glasa proširile i na žene. Udruženi efekat ovih faktora bio je taj što je pažnju socijalista skrenuo sa nasilničke pobune i ubedio ih da postoji alternativni evolutivni, „demokratski“ ili „parlamentarni“ put u socijalizam. Značajno je, na primer, da je Marks do kraja života bio spreman da spekulise o mogućnosti mirne tranzicije u socijalizam u naprednim kapitalističkim zemljama zapadne Evrope, a Engels je otvoreno podržavao izbornu taktiku koju je sve više koristila nemačka Socijaldemokratska partija (SPD). Tamo gde su i dalje dominirale revolucionarne doktrine, bilo je to obično u ekonomski i politički nazadnim zemljama, kao što je Rusija.

Parlamentarni socijalizam u Velikoj Britaniji započeo je sa Fabijanskim društvom, formiranim 1884. godine. Fabijanci, predvođeni Beatricom Veb /Beatrice Webb/ (1858–1943) i Sidnijem Vebom /Sidney Webb/ (1859–1947), uključujući i poznate intelektualce, kao što su Džordž Bernard Šo /George Bernard Shaw/ i H. G. Vels /Wells/, nazvali su sebe po rimskom generalu Fabijusu Maksimusu koji je bio poznat po strpljivoj i defanzivnoj taktici koju je koristio u odbrani od Hanibalovih osvajачkih armija. Prema njihovom gledištu, socijalizam bi se sličnim procesom,

prirodno i mirno, razvio iz liberalnog kapitalizma. Ovo bi se dogodilo kombinovanjem političke akcije i obrazovanja. Politička akcija je zahtevala formiranje socijalističke partije koja bi se, umesto da priprema nasilničku revoluciju, borila za vlast protiv etabliranih parlamentarnih partija. Oni su stoga, umesto marksističkog verovanja da je država činilac klasnog ugnjetavanja, prihvatili liberalnu teoriju države kao neutralnog arbitra. Vebovi su bili aktivno uključeni u formiranje britanske Laburističke partije i pomogli su u pisanju njenog programa 1918. godine. Fabijanci su takođe verovali da elitne grupe, kao što su političari svih partija, državni činovnici, naučnici i univerzitetski nastavnici mogu da se preobrate u socijalizam obrazujući se. Ove elitne grupe bile bi „prožete“ socijalističkim idejama, pošto bi uvidele da je socijalizam moralno superiorniji od kapitalizma, jer se na primer zasniva na biblijskim principima, a uz to je i racionalniji i uspešniji. Socijalistička ekonomija bi, na primer, mogla izbeći štete nastale usled klasnog sukoba i izdatke za umanjivanje siromaštva.

Fabijanske ideje su imale uticaj i na Socijaldemokratsku partiju, formiranu 1875. godine. SPD je brzo postala najveća socijalistička partija Evrope, a 1912. godine, najveća partija u nemačkom Rajhstagu. Mada u teoriji privržena marksističkoj strategiji, ona je u praksi, pod uticajem ideja Ferdinanda Lasala /Ferdinand Lassalle/ (1825–1864), usvajala reformski pristup. Lasal je zastupao tezu da bi proširenje političke demokratije omogućilo državi da odgovori interesima radničke klase, a uspostavljanje socijalizma je zamišljao postepenim procesom društvenih reformi koje bi uvodila benigna država. Takve ideje temeljnije je razvio Eduard Bernštajn /Eduard Bernstein/ (videti str. 149) koji je u *Evolutivnom socijalizmu* (1898) razvio ideje slične fabijanskom verovanju u postupnost. Bernštajn je bio posebno impresioniran razvojem demokratske države, za koju je verovao da će marksistički poziv na revoluciju učiniti izlišnim. Radnička klasa je mogla upotrebiti glasačku kutiju za uvođenje socijalizma, koji bi se zbog toga razvijao kao evolutivni izdanak kapitalizma. Takvi principi su dominirali radničkim političkim partijama koje su brzo nicali na razmeđu vekova: australijska Laburistička partija je osnovana 1891. godine, britanska Laburistička partija 1900. godine, italijanska Socijalistička partija 1892. godine, njena francuska kopija 1905. godine, itd. Ove principe su 70-tih godina počele da usvajaju i zapadne komunističke partije, predvođene španskom, italijanskom i francuskom Komunističkom partijom. Rezultat je bio evrokomunizam koji se posvetio traganju za demokratskim putem u komunizam i održanju otvorenog, pluralističkog političkog sistema.

Neizbežnost postupnosti?

Dolazak političke demokratije u 19. i početkom 20. veka izazvao je talas optimizma koji je preplavio socijalistički pokret, što se odrazilo, na primer, u fabijanskom propovedanju „neizbežnosti postupnosti“. Ideja da je pobjeda socijalizma neizbežna nije bila nova. Marks je, na primer, previđao neizbežnost rušenja kapitalističkog društva putem proleterske revolucije. Međutim, dok je Marks verovao da istoriju pokreću neumitne snage klasnog konflikta, evolutivni socijalisti su osvetlili logiku samog demokratskog procesa.

Njihov optimizam se zasnivao na izvesnim pretpostavkama. Prvo, progresivno proširenje prava glasa dovelo bi na kraju do uspostavljanja univerzalnog prava glasa za punoletne, pa prema tome i do političke jednakosti. Drugo, politička jednakost bi, u praksi, radila u interesu većine, tj. onih koji odlučuju ishod izbora. Socijalisti su tako verovali da bi politička demokratija lako položila vlast u ruke radničke klase, najbrojnije klase u bilo kom industrijskom društvu. Treće, za socijalizam se mislilo da je prirodni „dom“ radničke klase. Pošto se na kapitalizam gledalo kao na sistem klasne eksploatacije, potlačene radnike bi prirodno privukle socijalističke partije koje su im nudile budućnost društvene pravde i emancipacije. Izborni uspeh socijalističkih partija bio bi, stoga, zajemčen brojnom snagom radničke klase. Četvrto, kada jednom dodu na vlast, socijalističke partije bi bile sposobne da izvedu temeljni preobražaj društva, putem procesa društvenih reformi. Na ovaj način, politička demokratija je ne samo otvorila mogućnost dostizanja socijalizma mirnim putem, već je ovaj proces učinila i neizbežnim. Ubrzo nakon postizanja političke jednakosti, moralo je da usledi i uspostavljanje društvene jednakosti.

Takva optimistička očekivanja se, međutim, nisu izrodila u stvarnost. Neki su čak zastupali tezu da je demokratski socijalizam zasnovan na protivurečnosti: da bi uspešno odgovorili na izborne pritiske, socijalisti su prinuđeni da revidiraju ili „razvodne“ svoja ideološka verovanja. Socijalističke partije uživaju periode vlasti u praktično svim liberalnim demokratijama, sa izuzetkom severne Amerike. Ali, izvesno je da im vlast nije zajemčena. Švedska Socijaldemokratska laburistička partija (SAP) je u ovom pogledu bila najuspešnija, pošto je od 1951. godine, veći deo perioda, na vlasti sama, ili sa koalicionim partnerom. Ipak, čak i SAP je samo jednom osvojila 50% glasova (1968). Britanska Laburistička partija je dobila najveću podršku (49%) 1951. godine, jednako kao i španska Socijalistička radnička partija 1982. godine. SPD je u Nemačkoj 1972. godine dobila 46% glasova, a kombinovani glasovi socijalista i

komunista u Italiji 1976. godine dosegli su 44%. I pored toga, mada su ove partije, kada su bile na vlasti, nesumnjivo uvodile značajne društvene reforme, što je obično uključivalo širenje socijalne zaštite i ekonomskog upravljanja, one sigurno nisu bile na čelu bilo kakve temeljne društvene transformacije. Kapitalizam je, u najboljem slučaju, reformisan, a ne ukinut.

Demokratski socijalizam se, u stvari, suočio sa jednim brojem problema koje njegovi osnivači nisu imali u vidu. Prvo, da li radnička klasa u naprednim industrijskim društvima i dalje čini većinu izbornog tela? Svoje izborne poruke socijalističke partije tradicionalno usredsređuju na urbane fizičke radnike, „hranu kojom se hrane fabrike“ kapitalističkih društava. Moderni kapitalizam, međutim, postaje sve više tehnološki, što zahteva obučenu radnu snagu čiji su zadaci pre tehnički, nego fizički. Tako se smanjila veličina tradicionalne radničke klase koja je angažovana za strogo disciplinovani fizički rad i koja radi u teškim industrijama, što je dovelo do nastanka ideje o takozvanim društvima dve trećine prema jednoj trećini, u kojima su siromaštvo i nepovoljan položaj koncentrisani u „potklasi“. U delu *Kultura zadovoljnosti* (1992) Dž. K. Galbrajt /Galbraith/ je skrenuo pažnju na pojavu „zadovoljne većine“ u modernim društvima, ili bar među politički aktivnim članovima, većine koju njeno materijalno obilje i ekonomska sigurnost podstiče da bude politički konzervativna. Ako podrška radničke klase socijalistima više ne obezbeđuje većinu na izborima, oni su prinuđeni ili da traže mnogo širu podršku među drugim društvenim klasama, ili da vlast podele, kao koalicioni partner, s partijama srednje klase. Oba izbora od socijalističkih partija zahtevaju modifikaciju njihovih ideoloških opredeljenja, bilo zbog obraćanja biračima koji imaju malo ili nimalo interesa za socijalizam, bilo zbog rada sa partijama koje nastoje da održe kapitalizam.

Pored toga, da li je radnička klasa u suštini socijalistička? Da li je socijalizam zaista u interesu radničke klase? Socijalističke partije su bile prinuđene da kapitalizmu priznaju sposobnost „isporučivanja dobra“, posebno nakon 1945. godine, u periodu „dugačkog buma“ koji je u zapadnim zemljama svim klasama donosio sve veće obilje. Tokom 50-tih godina, socijalističke partije, nekad privržene korenitoj promeni, u pokušaju da pridobiju sve bogatiju radničku klasu, revidirale su svoje politike. Sličan proces se odigrao 80-tih i 90-tih godina, kada su socijalističke partije nastojale da nađu zajednički jezik sa promenama u klasnoj strukturi kapitalizma, kao i sa pritiskom koji proizvodi ekonomska globalizacija. U stvari, socijalizam je počeo da se povezuje s pokušajima da se omogući funkcionisanje tržišne ekonomije, umesto s pokušajem da se rekon-

struiše društvena struktura kapitalizma. Takva pomeranja se podrobnije ispituju kasnije, u vezi s promenama u karakteru društvene demokratije.

Levo krilo socijalista, s druge strane, nerado prihvata ideju da radnička klasa napušta fundamentalistički socijalizam. Oni pre veruju da je radnička klasa lišena mogućnosti da formira nezavisne političke sudove koji odražavaju njihove sopstvene interese. Marksisti, na primer, zastupaju tezu da se kapitalizam održava procesom ideološke manipulacije. „Buržoaska ideologija“ prožima društvo, sprečavajući radničku klasu da shvati realnost sopstvene eksploatacije. Lenjin je objavljivao da bi radnička klasa, koju ne bi predvodila revolucionarna partija, mogla da dosegne samo „sindikalnu svest“, želju za materijalnim poboljšanjem unutar kapitalističkog sistema, ali ne i potpunu, revolucionarnu „klasnu svest“. Gramši (videti str. 9) je isticao da buržoazija dominira kapitalizmom ne samo putem svoje ekonomske moći, već takode i putem procesa ideološke „hegemonije“.

Najzad, mogu li socijalističke partije, čak i kada su na vlast došle izborima, izvesti socijalističke reforme? Socijalističke partije su formirale jednopartijske vlade u jednom broju zapadnih zemalja, uključujući Francusku, Švedsku, Španiju, Veliku Britaniju, Australiju i Novi Zeland. Ali, kada pobede na izborima, suočavaju se sa ušančenim interesima kako države, tako i društva. Još 1902. godine Karl Kaucki /Karl Kautsky/ je isticao da „kapitalistička klasa upravlja, ali ne vlada, ona se zadovoljava upravljanjem vladom“. Izabrane vlade deluju u okviru onoga što je Miliband /Miliband/ (1983) nazvao „državni sistem“ – administracija, sudovi, policija i vojska – čije osoblje nije izabrano i dolazi iz društvenog miljea sličnog miljeu poslovnih ljudi. Ove grupe su klasno pristrasne i u mogućnosti su da blokiraju, ili bar otupe radikalne socijalističke politike. Pored toga, izabrane vlade, kakva god da im je ideološka sklonost, moraju da poštuju moć krupnog biznisa koji je glavni poslodavac i investitor u ekonomiji, kao i najbogatiji finansijer partijskih fondova. Drugim rečima, mada demokratske socijalističke partije mogu da uspeju u formiranju izabranih vlada, postoji opasnost da će one samo dobiti službu, ali time ne nužno i moć.

Marksizam

Strogo uzevši, „marksizam“ kao kodifikovani korpus mišljenja je nastao nakon Marksove smrti 1883. godine. Bio je to rezultat pokušaja, naročito Marksovog doživotnog saradnika Engelsa, nemačkog socijalističkog lidera Karla Kauckog i ruskog teoretičara Georgija Plehanova /Georgi

Plekhanov/ (1857–1918) da Marksove ideje i teorije sažmu u sistematičan i sveobuhvatan pogled na svet, prilagođen potrebama narastajućeg socijalističkog pokreta. Engelsov *Anti-Dühring*, napisan 1876. godine, dok je Marks još bio živ, ponekad se smatra prvim delom marksističke ortodoksije koje naglašava potrebu za odanošću autoritativnoj interpretaciji Marksovog dela. Ovaj ortodokсни marksizam koji se često naziva „dijalektički materijalizam“ (termin koji je skovao Plehanov, nema ga kod Marks), kasnije je činio osnovu sovjetskog komunizma. „Vulgarni“ marksizam, kako je nazvan, nesumnjivo više naglašava, nego što je to Marks činio u svojim spisima, mehanicističke teorije i istorijsku neizbežnost. Stvar se, međutim, dalje komplikuje širinom i složenošću Marksovih sopstvenih spisa i teškoćom da se ustanovi koji je „Marksov marksizam“. Neki, na primer, Marksa vide kao ekonomskog deterministu, dok ga drugi proglašavaju humanističkim socijalistom. Pored toga, prave se razlike između ranih i kasnih spisa, što se ponekad prikazuje kao razlika između „mladog Marksa“ i „zrelog Marksa“. Ipak, jasno je da je sam Marks verovao kako je otkrio novu vrstu socijalizma koja je naučna u smislu da se, umesto da iznosi u suštini etičku kritiku kapitalizma, bavi prvenstveno razotkrivanjem prirode društvenog i istorijskog razvoja.

Mogu se identifikovati bar tri oblika marksizma i to:

- klasični,
- ortodokсни komunizam,
- moderni.

Klasični marksizam

Filozofija

Srce klasičnog marksizma – Marksov marksizam – je filozofija istorije kojom se skicira zašto je kapitalizam osuđen na propast i zašto je socijalizam predodređen da ga zameni. Ovo je, međutim, filozofija naročite vrste. Kao što je Marks rekao u svojim *Tezama o Fojerbahu* (1845/ Marks i Engels, 1968): „Filozofi su na različite načine, samo *tumačili* svet; stvar je, međutim, u tome da se on *izmeni*“. Zato je on svoj rad video kako kao teoriju o društvu, tako i kao socijalistički politički projekat. Zaista, sofisticiranost i složenost Marksovih spisa delimično potiče iz njegove nesprenosti da teoriju odvoji od prakse i njegovog verovanja da ljudska bića, oblikujući svoj svet, istovremeno oblikuju i sami sebe. Ali, u kom smislu je Marks verovao da je njegov rad naučan? Marks je ranije socijalističke mislioce, kao što su Sen-Simon, Furije i Oven, kri-

tikovao kao „utopiste“ iz razloga što je njihov socijalizam bio zasnovan na želji za totalnim društvenim preobražajem koji nije povezan sa nužnošću klasne borbe i revolucije. Nasuprot njima, Marks je preduzeo tegobnu empirijsku analizu istorije i društva, nadajući se da će time steći uvid u prirodu budućeg razvoja. Međutim, uz Marksovu pomoć ili bez nje, marksizam kao pokušaj da se, kroz primenu naučnih istina, postigne istorijsko razumevanje, kasnije se razvio u marksizam kao korpus naučnih istina koje su zadobile status srodan religijskim istinama. Engelseva izjava da je Marks otkrio „zakone“ istorijskog i društvenog razvoja bila je jasan pokazatelj ovog prelaza.

Marksov pristup se od pristupa drugih teoretičara društva razlikovao po tome što je on usvajao ono što je Engels nazvao „materijalistička koncepcija istorije“ ili istorijski materijalizam. Odbacujući idealizam nemačkog filozofa Hegela /Hegel/ (1770–1830) koji je verovao da istorija prikazuje razvitak takozvanog „svetskog duha“, Marks je smatrao da su materijalne okolnosti temelj za sve oblike društvenog i istorijskog razvoja. Ovo je izraz verovanja da je proizvodnja sredstava za život najvažnija od svih ljudskih aktivnosti. Pošto ljudska bića ne mogu da opstanu bez hrane, vode, krova nad glavom, itd., način na koji se oni proizvode uslovljava sve druge aspekte života; ukratko, „društveno biće određuje svest“. Ovu teoriju Marks je najjezgovitije izrazio u uvodu za *Prilog kritici političke ekonomije*, napisan 1859. godine, tvrdeći da društvena svest i „pravna i politička nadgradnja“ nastaju iz „ekonomske baze“, stvarnog temelja društva. Ova „baza“ se u suštini sastoji iz „načina proizvodnje“ ili ekonomskog sistema – feudalizam, kapitalizam, socijalizam, itd. Mada je tačna priroda odnosa između baze i nadgradnje predmet značajnih debata i spekulacija, ona je Marksa nesumnjivo dovela do zaključka da se politički, pravni, kulturni, religijski, umetnički i drugi aspekti života mogu objasniti prvenstveno u odnosu na ekonomske faktore.

Mada u drugim pogledima kritičar Hegela, Marks je ipak usvojio njegovo verovanje da je pogonska snaga istorijske promene dijalektika, proces interakcije između suprotstavljenih snaga koji vodi višem stupnju razvoja. U stvari, napredak je posledica unutrašnjeg konflikta. Po Hegelu, on objašnjava kretanje „svetskog duha“ ka samoostvarenju kroz sukob između teze i njene suprotstavljene snage, antiteze, proizvodeći viši nivo, sintezu, koja zauzvrat čini novu tezu. Marks je, kao što se izrazio Engels „okrenuo Hegela s glave na noge“, opremivši ovu hegelijansku dijalektiku materijalističkom interpretacijom. Marks je tako istorijsku promenu objasnio odnosom prema unutrašnjim protivrečnostima

Karl Marks (1813–1883)

Nemački filozof, ekonomista i politički mislilac, obično prikazivan kao otac komunizma 20. veka. Nakon što je kratko radio kao nastavnik i novinar, Marks je ostatak života proveo kao aktivni revolucionar i pisac, živeći uglavnom u Londonu, uz finansijsku podršku svog prijatelja i doživotnog saradnika Fridriha Engelsa.

Marksovo delo je izvedeno iz sinteze hegelijanske filozofije, britanske političke ekonomije i francuskog socijalizma. Centralni deo dela je kritika kapitalizma koja, skretanjem pažnje na sistemsku nejednakost i nestabilnost, osvetljava njegovu prolaznu prirodu. Marks je prihvatao teleološku teoriju istorije po kojoj će vrhunac društvenog razvoja biti neizbežno uspostavljanje komunizma. Njegovo klasično delo je trotomni *Kapital* (1867, 1885, 1894). Njegovo najpoznatije i najpristupačnije delo, napisano zajedno s Engelson, je *Komunistički manifest* (1848).

koje, unutar svakog načina proizvodnje, rada postojanje privatne svojine. Kapitalizam je tako osuđen na propast zato što sadrži sopstvenu antitezu, proletarijat, kojeg Marks vidi kao „grobara kapitalizma“. Sukob između kapitalizma i proletarijata vodiće, stoga, višem stupnju razvoja, tj. uspostavljanju socijalističkog i konačno, komunističkog društva.

Zato je Marksova teorija istorije teleološka, u smislu da istoriju oprema značenjem ili svrhom koja se izražava u njenom cilju: besklasnom komunizmu. Ipak, ovaj cilj bi bio postignut tek onda kada se istorija razvije kroz niz stupnjeva ili epoha, od kojih svaku karakteriše sopstvena ekonomska struktura i klasni sistem. U *Nemačkoj ideologiji* (1846/1970) Marks je identifikovao četiri takva stupnja: (1) primitivni komunizam ili plemensko društvo, u kojem je glavni izvor sukoba materijalna oskudica; (2) robovlasništvo, koje pokriva klasična ili antička društva, a karakteriše ga sukob između gospodara i roba; (3) feudalizam, čije je obeležje antagonizam između zemljoposjednika i kmetova; i (4) kapitalizam kojim dominira borba između buržoazije i proletarijata. Ljudska istorija je, stoga, bila dugačka borba između ugnjetenih i ugnjetača, eksploatisanih i eksploatatora. Ipak, svaki stupanj istorije je, u odnosu na prethodne, bio napredak, po tome što je ostvarivao dalji razvoj „proizvodnih snaga“: mašina, tehnologije, radnog procesa i slično. Međutim, sledeći Hegela, Marks je zamišljao kraj istorije, do kojeg bi došlo kada društvo bude izgrađeno tako da ne sadrži nikakve unutrašnje protivrečnosti ili antagonizme. Ovo je za Marksa bilo značenje komunizma, besklasnog društva, zasnovanog na zajedničkom vlasništvu nad proizvod-

nim bogatstvom. Sa uspostavljanjem komunizma, ono što je Marks nazivao „predistorija čovečanstva“, došlo bi do kraja.

Ekonomija

U Marksovim ranim spisima, veliki deo kritike kapitalizma počiva na pojmu otuđenja. On sugerise da je kapitalizam odvojio ljude od njihove prave ili suštinske prirode, tj. od njihove sposobnosti kao radnika da, kroz iskustvo slobodnog produktivnog rada, razvijaju veštine, talente i razumevanje. Pošto je kapitalizam sistem proizvodnje za razmenu, on ljudska bića otuđuje od proizvoda njihovog rada: oni ne rade da bi proizveli ono što im je potrebno ili što je korisno, već „robu“ koju treba prodati za profit. Oni su takode otuđeni od procesa rada, jer je većina prinudena da radi pod nadzorom poslovođa i menadžera. Uz to, rad nije društven: individue se ohrabruju da idu za svojim interesima i zato su otuđene od drugih ljudskih bića. Najzad, radnici su otuđeni sami od sebe. Sam rad je sveden na puku robu pa, umesto da bude kreativan i nešto što čoveka ispunjava, on postaje obezličena aktivnost. U Marksovom kasnijem delu, međutim, kapitalizam se češće analizira s obzirom na klasni sukob i eksploataciju.

Marks je klasu definisao u odnosu na ekonomsku moć, naročito na osnovu pozicije klase u odnosu na vlasništvo nad „sredstvima za proizvodnju“ ili proizvodnim bogatstvom. On je verovao da se kapitalističko društvo sve više deli na „dve velike klase koje stoje jedna nasuprot drugoj: buržoaziju i proletarijat“. Buržoazija sačinjava kapitalističku klasu i živi od vlasništva nad proizvodnim bogatstvom; proletarijat čine mase bez svojine koje su prinudene da žive od prodaje svoje radne snage, pa se tako na njih može gledati kao na „plaćene robove“. Za Marksa i kasnije marksiste, analiza klasnog sistema pruža ključ istorijskog razumevanja i omogućava predviđanja o budućem razvoju kapitalizma: rečima *Komunističkog manifesta*, „Istorija svih dosad postojećih društava je istorija klasne borbe“.

Umesto pojedinaca, partija ili drugih pokreta, glavni činioci istorijske promene su klase. Presudno je Marksovo verovanje da je odnos između klasa odnos nepomirljivog antagonizma, pošto podređenu klasu nužno i sistematski eksploatiše „vladajuća klasa“. To je on objasnio idejom o „višku vrednosti“. Nasuprot tradicionalnim ekonomistima koji vrednost procenjuju u odnosu na cenu koja je određena tržišnim snagama, Marks je, u skladu s ranijim teoretičarima, kao što je Lok (videti str. 40), prihvatio radnu teoriju vrednosti. Po njoj, vrednost robe je izraz količine rada koja je uložena u njenu proizvodnju. Težnja kapitalizma za profitom može se zadovoljiti samo izvlačenjem „viška vrednosti“ iz

njegovih radnika, time što se plaćaju manje od vrednosti koju stvara njihov rad. Zato je ekonomska eksploatacija suštinska crta kapitalističkog načina proizvodnje i ona deluje bez obzira na nezlobivost ili velikodušnost poslodavaca.

Marks se bavio ne samo osvetljavanjem unutrašnje nestabilnosti kapitalizma, zasnovane, kako izgleda, na nepomirljivom klasnom sukobu, već takođe i analizom prirode kapitalističkog razvoja. On je posebno skrenuo pažnju na njegovu tendenciju da doživljava sve dublje ekonomske krize. One uglavnom potiču od cikličnih kriza hiperprodukcije koje ekonomiju guraju u stagnaciju, a proletarijatu donose nezaposlenost i osiromašenje. Svaka kriza bi bila još oštrija od prethodne, zato što bi, po Marksovom računu, profitna stopa dugoročno opadala. Rezultat bi bile dalje tenzije zbog tendencije ka monopolizaciji, koncentraciji kapitala u sve manjem i manjem broju ruku i svođenju svih drugih klasa na rang proletarijata. Tako bi eksploatisane mase, ujedinjene zajedničkim ekonomskim interesom, u bilo kom kapitalističkom društvu počele da biva-ju nadmoćna većina.

Politika

Možda najvažnije Marksovo predviđanje bilo je ono o predodređenosti kapitalizma da bude srušen proleterskom revolucijom. To ne bi bila samo politička revolucija, kojom bi se uklonila vladajuća elita ili oborila državna mašina, već društvena revolucija, kojom bi se uspostavio novi način proizvodnje i čiji bi vrhunac bio dostizanje „punog komunizma“. Prema Marksovom gledištu, epoha društvene revolucije počela bi onda kada klasni sistem, „proizvodni odnosi“, počne da sputava dalji razvoj proizvodnih tehnika i inovacija, tzv. proizvodne snage. On je predviđao da će se takva revolucija dogoditi u najzrelijim kapitalističkim zemljama – u Nemačkoj, Belgiji, Francuskoj ili Britaniji, na primer, – u kojima su proizvodne snage dostigle svoj limit u okviru ograničenja kapitalističkog sistema. Ipak, revolucija ne bi bila determinisana prosto razvojem objektivnih uslova. Zastupnik subjektivnog elementa bio bi „klasno-svesni“ proletarijat, što znači da bi do revolucije došlo kada bi i subjektivni i objektivni uslovi bili „zreli“. Sa jačanjem klasnih antagonizama, proletarijat bi prepoznao činjenicu sopstvene eksploatacije i postao revolucionarna snaga: klasa za sebe. U ovom smislu, revolucija bi bila spontan čin, koji bi izvršila proleterska klasa koja bi, u stvari, vodila ili predvodila samu sebe.

Početna meta ove revolucije trebalo je da bude buržoaska država. U Marksovim spisima mogu se identifikovati dve teorije države. Prva

je izražena u često citiranoj izreci iz *Komunističkog manifesta*: „Izvršna vlast moderne države je poslovni odbor za upravljanje opštim poslovima buržoazije“. Iz ove perspektive, jasno je da je država zavisna od društva i nije ništa drugo do sredstvo ugnjetavanja kojim rukuje ekonomski dominantna klasa. Druga – složenija i suptilnija – teorija države nalazi se u *Osamnaestom brimeru Luja Bonaparte* (1852/ 1968). Ovdje Marks dozvoljava da bi država mogla uživati ono što bi se moglo uzeti kao „relativna autonomija“ u odnosu na vladajuću klasu, pošto bi njena glavna uloga bila da posreduje između sukobljenih klasa i tako ovekoveči klasni sistem. U svakom od ovih slučajeva, međutim, proletarijat nema alternativu: da bi se porazio kapitalizam, prvo mora biti srušena državna mašina koja ga održava.

Marks je ipak priznavao da prelaz iz kapitalizma u komunizam ne može biti neposredan. Prelazni, „socijalistički“ stupanj razvoja, trajao bi dotle, dok istrajavaju klasni antagonizmi. Njega bi karakterisalo ono što je Marks nazivao „revolucionarna diktatura proletarijata“, u stvari, proleterska država, čiji bi cilj bio da, sprečavanjem kontrarevolucije razvlašćene buržoazije, osigura dobiti od revolucije. Ali, kada sa pojavom punog komunizma klasni antagonizmi počnu da se smanjuju, država bi „odumrla“ – onda kada bi se ukinuo klasni sistem, država bi izgubila svoj razlog postojanja. Iz toga proizlazi da bi komunističko društvo bilo besklasno, kao i bez države i dozvoljavalo bi da sistem robne proizvodnje ustupi mesto sistemu koji je u službi zadovoljenja ljudskih potreba. Po prvi put, ljudska bića bi bila sposobna da oblikuju sopstvene sudbine i u potpunosti ostvare svoj potencijal, što je izraženo u Marksovom verovanju da je „slobodan razvoj svakog pojedinca uslov slobodnog razvitka svih“.

Ortodoksni komunizam

Slikom komunizma u 20. veku dominirala je Ruska revolucija i njene posledice. Boljševička partija, predvođena V. I. Lenjinom, dokopala se vlasti putem *coup d'état* u oktobru 1917. godine i sledeće godine prihvatila ime „Komunistička partija“. Kao prvi uspešni komunistički revolucionari, boljševičke vode su, bar do 50-tih godina, u komunističkom svetu uživale neprikosnoven autoritet. Komunističke partije, osnivane na drugim mestima, prihvatile su ideološko vodstvo Moskve i pridružile se Komunističkoj internacionali ili „Kominterni“, osnovanoj 1919. godine. Komunistički režimi, uspostavljeni u istočnoj Evropi posle 1945. godine, u Kini 1949. godine i 1959. godine na Kubi, svesno su bili oblikovani

po modelu Sovjetskog Saveza. Tako je sovjetski komunizam postao dominantan model komunističke vladavine, a ideje marksizma–lenjinizma vladajuća ideologija komunističkog sveta.

Međutim, komunizam 20. veka znatno se razlikovao od Marksovih i Engelsovih ideja i očekivanja. Prvo, mada su komunističke partije koje su se razvile u 20. veku bile zasnovane na teorijama klasičnog marksizma, one su bile prisiljene da ove teorije prilagode zadacima zadobijanja i zadržavanja političke vlasti. U tom smislu, komunizam je bio „marksizam u praksi“. Komunističke vode 20. veka morale su, više od Marksa, da obrate pažnju na pitanja kao što su vođstvo, politička organizacija i ekonomsko upravljanje. Drugo, komunistički režimi su bili oblikovani istorijskim okolnostima u kojima su se razvijali. Komunističke partije nisu osvojile vlast, kao što je Marks predviđao, u razvijenim kapitalističkim zemljama zapadne Evrope, već u zaostalim, uglavnom ruralnim zemljama, kao što su Rusija i Kina. U njima je urbani proletarijat bio uvek jednako malobrojan, nekultivisan, potpuno nesposoban za izvođenje prave klasne revolucije. Komunistička vladavina je tako postala vladavina komunističke elite i komunističkih vođa. Pored toga, u komunističkim režimima, rođenim u uslovima zaostalosti, dominantan zadatak je bio ekonomski razvoj. Zato je komunizam 20. veka postao više ideologija modernizacije, nego društvene i lične emancipacije. Komunistički režimi 20. veka takođe su bili prisiljeni da se suoče sa spoljašnjim i unutrašnjim neprijateljima. Boljševički režim u Rusiji, na primer, morao je da izdrži trogodišnji građanski rat u kojem su „beli“, ili carističke snage, bili podržavani od strane trupa iz Velike Britanije, Francuske, Sjedinjenih Država i Japana. Rezultat je bio da su se novonastali komunistički režimi, kako bi održali političku stabilnost i odbranili se od „klasnog neprijatelja“, navikli da koriste sredstva prinude. Treće, sovjetski komunizam, koji je kasnije postao osnova svetskog komunističkog pokreta, presudno je oblikovan odlučujućim ličnim doprinosom dva prva boljševička lidera, Lenjina i Staljina (videti str. 139).

Lenjinizam

Lenjin je bio kako politički vođa, tako i glavni politički mislilac. Lenjinove ideje su izraz njegove najvažnije preokupacije: problema osvajanja vlasti i uspostavljanja komunističke vladavine. On je ostao veran ideji revolucije, verujući da je parlamentarna politika samo buržoaska prevara, čija je svrha da proletarijat zavede verovanjem kako se politička vlast zadobija putem glasačke kutije. Vlast se mora osvajati oružanim ustankom, u skladu sa Lenjinovim podsticajem „srušiti državu!“.

Vladimir Iljč Lenjin (1870–1924)

Ruski marksistički teoretičar i revolucionar. Izvršenje smrtne kazne nad njegovim bratom 1887. godine Lenjina je uvuklo u aktivnu politiku, a 1889. godine je postao marksista. Godine 1903. godine osnovao je Boljševičku partiju, kasnije mozak Oktobarske revolucije iz 1917. godine. Sve do smrti, Lenjin je ostao vođa Sovjetskog Saveza, mada se, nakon niza moždanih udara, povukao krajem 1922.

Nesumnjivo najuticajni marksistički teoretičar 20. veka, Lenjin se prvenstveno bavio pitanjima organizacije i revolucije. U delu *Šta da se radi?* (1902) ističe se centralni značaj organizovane „avangardne“ partije koja treba da vodi i predvodi proletersku klasu. U delu *Imperijalizam kao najviši stadijum kapitalizma* (1916), on je kolonijalizam analizirao kao ekonomski fenomen i isticao mogućnost pretvaranja svetskog rata u klasni rat. *Država i revolucija* (1917) daje obrise Lenjinove čvrste privrženosti „revolucionarnom putu“ i odbacuje demokratiju kao „buržoaski parlamentarizam“.

Lenjin je takođe ponavljao Marksov zahtev za diktaturom proletarijata, na prelazu između rušenja kapitalizma i dostizanja „punog komunizma“. Revolucija se morala zaštititi od mogućnosti kontrarevolucije „klasnog neprijatelja“, posebno razvlašćene buržoazije koja je želela da obnovi kapitalizam. Zato posle socijalističke revolucije mora uslediti izgradnja proleterske ili radničke države.

Najznačajnija i najoriginalnija Lenjinova ideja bila je ona o potrebi jedne nove vrste političke partije, revolucionarne partije ili avangardne partije. Suprotno Marksu, Lenjin nije verovao da će proletarijat revolucionarnu klasnu svest razviti spontano, pošto je radnička klasa bila zavedena buržoaskim idejama i verovanjima. Nemajući bilo kakvo shvaćanje marksističke analize, radnici nisu uspevali da, kao svog stvarnog neprijatelja, prepoznaju sam kapitalistički sistem, već su, umesto toga, tražili poboljšanje svojih uslova u okviru kapitalizma, na primer, dobijanjem boljih plata, kraćeg radnog vremena i bezbednijih uslova rada. Lenjin je tvrdio da samo „revolucionarna partija“ može radničku klasu voditi od „sindikalne svesti“ do revolucionarne klasne svesti. Takva partija bi bila sastavljena od profesionalnih i predanih revolucionara. Ona bi polagala pravo na vodstvo na osnovu ideološke mudrosti, naročito u razumevanju marksističke teorije, za koju se mislilo da pruža naučno objašnjenje društvenog i istorijskog razvoja. Stoga bi ta partija mogla delovati kao „avangarda proletarijata“, jer bi, naoružana marksizmom,

bila sposobna da shvati prave interese proletarijata i da bude posvećena buđenju revolucionarnog potencijala proleterske klase.

Lenjin je predlagao da avangardna partija bude organizovana u skladu s principima demokratskog centralizma. Partija bi bila sastavljena od hijerarhije institucija koje bi ćelije narodnih masa povezivale sa najvišim organima partije: njenim Centralnim komitetom i Politbiroom. „Demokratija“ unutar partije je zahtevala da svaki nivo partije može slobodno da diskutuje, daje preporuke višim organima i bira svoje delegate; međutim, „centralizacija“ je značila da manjina treba da prihvati gledišta većine i da niži organi partije treba da se pokoravaju odlukama koje donose viši organi. Da bi bila ideološko vodstvo potrebno proletarijatu, revolucionarna partija je morala da ima čvrstu disciplinu i centralizovanu organizaciju. Lenjin je proklamovao da će se demokratskim centralizmom postići „sloboda diskusije i jedinstvo akcije“.

Kada su boljševici 1917. godine osvojili vlast, oni su to učinili kao avangardna partija i, stoga, u ime proletarijata. Ako je boljševička partija delovala u interesu radničke klase, iz toga sledi da opozicione partije moraju predstavljati interese klasa, neprijateljskih prema proletarijatu, posebno buržoazije. Diktatura proletarijata je zahtevala da se revolucija zaštiti od njenih klasnih neprijatelja, što je, u stvari, značilo zabranu svih partija, osim komunističke. Do 1920. godine, Rusija je postala jednopartijska država. Stoga lenjinistička teorija podrazumeva postojanje monopolističke partije koja je jedina odgovorna za artikulisanje interesa proletarijata i vođenje revolucije ka njenom krajnjem cilju, „izgradnji komunizma“. Ova partija, osim toga, mora biti i vladajuća partija. Kao izvor političkog autoriteta u komunističkoj državi, Komunistička partija mora biti vodeća i predvođea snaga u vladi i svim drugim institucijama. Zato ortodoksne komunističke države, modelovane po principima marksizma-lenjinizma, svoje vladajuće komunističke partije treba da opskrbe neprikosnovenom političkom moći i monopolom na ideološku mudrost.

Staljinizam

Na sovjetski komunizam ništa manji uticaj nije imala Staljinova, od Lenjinove vladavine. Zaista, Staljinova i više, jer je Staljinova „druga revolucija“ 30-ih godina na Sovjetski Savez uticala dublje, nego Oktobarska revolucija. Staljinovo najvažnije ideološko pomeranje bilo je usvajanje doktrine o „socijalizmu u jednoj zemlji“ koju je prvobitno razvio Buharin. Objavljena 1924. godine, ova doktrina je obnarodovala da će Sovjetski Savez, bez potrebe za međunarodnom revolucijom, nastaviti s „izgradnjom socijalizma“. Po ovoj doktrini, Staljin se jasno razlikovao

od svog rivala za vlast, Lava Trockog /Leon Trotsky/, (a zaista i od Lenjina i Marksa) koji su zadržali nepokolebljivu privrženost internacionalizmu. Učvrstivši se na vlasti, Staljin je nadzirao dramatičan ekonomski i politički preokret koji je započeo objavljivanjem prvog petogodišnjeg plana 1928. godine. U vreme Lenjinove Nove ekonomske politike, uvedene 1921. godine, Sovjetski Savez je razvio mešovitu ekonomiju u kojoj su sitna poljoprivreda i industrija ostali u privatnim rukama, dok je država kontrolisala samo ono što je Lenjin nazivao „komandni visovi ekonomije“. Međutim, Staljinov petogodišnji plan doneo je isto toliko brzu industrijalizaciju, koliko i brzo i potpuno iskorenjivanje privatnog preduzeća. Od 1929. godine, poljoprivreda je bila kolektivizovana, a sovjetski seljaci prisiljeni da se, po cenu bukvalno miliona života, odreknu svoje zemlje i pridruže državnim ili kolektivnim gazdinstvima. Tako je ekonomski staljinizam poprimio oblik državne kolektivizacije ili „državnog socijalizma“. Kapitalističko tržište je bilo potpuno uklonjeno i zamenjeno sistemom centralnog planiranja kojim je dominirao Komitet za državno planiranje, „Gosplan“, kojim je upravljao skup moćnih ministarstava, sa sedištem u Moskvi.

Uz ovu „drugu revoluciju“ išle su važne političke promene. Da bi osvojio vlast, Staljin je koristio svoj položaj generalnog sekretara Komunističke partije, obezbeđujući da na uticajna mesta unutar partijskog aparata budu naimenovane njegove pristalice. Umesto da se biraju odozdo,

Josif Staljin (1879–1953)

Ruski revolucionar i vođa Sovjetskog Saveza od 1924. do 1953. godine. Staljin, sin obućara, izbačen iz srednje bogoslovske škole zbog revolucionarne aktivnosti, 1903. godine se pridružio boljševicima. Godine 1922. postao je generalni sekretar Komunističke partije i, odnevi nakon Lenjinove smrti pobeđu u borbi za vlast, uspostavio je monolitni komandno-administrativni sistem koji je održavan široko rasprostranjenim terorom i kultom ličnosti.

Uprkos svojim obimnim spisima, Staljin nije bio značajan teoretičar. Staljinizam se više odnosi na specifičan političko-ekonomski sistem, nego na korpus ideja. Njegovo ideološko nasleđe proističe iz doktrine „socijalizam u jednoj zemlji“ koju je diktirala težnja ka industrijalizaciji i kolektivizaciji, opravdavana potrebom za odolevanjem kapitalističkom okruženju i za eliminacijom *kulaka* (bogatih seljaka) kao klase. Tako je Staljin kvazi-marksistički pojam klasnog rata spojio s pozivanjem na ruski nacionalizam.

partijski činovnici su se naimeenovali odozgo, putem sistema poznatog kao *nomenklatura*. Demokratski centralizam je postajao manje demokratski a više centralizovan, vodeći „kružnom toku vlasti“, u kojem je partijski vođa stekao neprikosnovenu vlast putem kontrole nad štićenima i promocijom. Tokom 30-tih godina Staljin je ovu vlast koristio do brutalnosti, uklanjajući svakoga za koga se sumnjalo da je nelojalan ili da je kritičar, u nizu čistki, sa sve više nasilja koje je vršila tajna policija, NKVD. Članstvo Komunističke partije je skoro prepolovljeno, preko milion ljudi je izgubilo živote, uključujući i sve preostale članove Lenjinovog Politbiroa, a više miliona je utamničeno u radnim logorima ili *gulazima*. Prema tome, politički staljinizam je bio oblik totalitarne diktature koja je delovala kroz monolitnu vladajuću partiju u kojoj su svi oblici rasprave ili kritike bili iskorenjivani terorom koji je bio jednak jednom građanskom ratu, vođenim protiv same partije. Priroda totalitarizma (videti str. 238) detaljnije se razmatra u sedmom poglavlju.

Moderni marksizam

Dok su ortodoksni komunistički režimi istočne Evrope i drugde marksizam – ili običnije, marksizam–lenjinizam – pretvorili u sekularnu religiju, u zapadnoj Evropi se razvio jedan finiji i složeniji oblik marksizma. Poznat kao moderni marksizam, zapadni marksizam ili neomarksizam, on je označavao pokušaj da se klasične Marksove ideje revidiraju ili pregrade, a da se istovremeno ostane veran određenim marksističkim principima ili aspektima marksističke metodologije. Karakter modernog marksizma oblikovala su dva glavna faktora. Prvo, kada nije uspelo da se materijalizuje Marksovo predviđanje o predstojećoj propasti kapitalizma, moderni marksisti su bili prisiljeni da preispitaju uobičajenu klasnu analizu. Konkretno, oni su se više zainteresovali za hegelijanske ideje i za Marksove rane radove u kojima su otkrili naglasak na „čovjeku stvaraoču“. Drugim rečima, ljudska bića su se počela shvatati kao stvaraoci istorije, a ne samo kao marionete kontrolisane od strane bezličnih materijalnih snaga. Insistirajući na uzajamnom uticaju ekonomije i politike, između materijalnih okolnosti života i sposobnosti ljudskih bića da oblikuju sopstvenu sudbinu, moderni marksisti su bili u mogućnosti da se oslobode rigidne košuljice „baza–nadgradnja“. Ukratko, klasna borba više nije tretirana kao početak i kraj socijalne analize. Drugo, moderni marksisti su obično bili u sukobu s boljševičkim modelom ortodoksnog marksizma, a ponekad su prema njemu osećali i duboku odvratnost. Oni nisu bili samo kritičari njegovog autoritarnog i represivnog karaktera, već su se grozili njegovih mehanicističkih i otvoreno naučnih pretenzija.

Mađarski marksista Đerd Lukač /Georg Lukacs/(1885–1971) bio je jedan od prvih koji su marksizam predstavili kao humanističku filozofiju, ističući proces „postvarenja“ kroz koji kapitalizam dehumanizuje radnike, svodeći ih na pasivne objekte ili robu za tržište. Antonio Gramši je skrenuo pažnju na to do kog se stepena klasni sistem održava ne samo putem nejednake ekonomske ili političke moći, već i putem buržoaske „hegemonije“, duhovne i kulturne nadmoćnosti vladajuće klase koja se ostvaruje širenjem buržoaskih vrednosti i verovanja putem građanskog društva – medija, crkava, omladinskih pokreta, sindikata itd.

Mnogo očitije hegelijanska je vrsta marksizma koju je razvila tzv. Frankfurtska škola, čiji su vodeći članovi bili Teodor Adorno /Theodor Adorno/ (1903–1969), Maks Horkhajmer /Max Horkheimer/ (1895–1973) i Herbert Markuze /Herbert Marcuse/. Frankfurtski teoretičari su razvili ono što je nazvano „kritička teorija“, mešavinu marksističke političke ekonomije, hegelijanske filozofije i frejzdovske psihologije, koja je počela značajno da utiče na takozvanu novu levicu. Nova levica, istaknuta 60-tih i početkom 70-tih godina, odbacivala je obe alternative „stare levice“ – kako državni socijalizam sovjetskog tipa, tako i deradikalizovanu zapadnu socijaldemokratiju. Pod uticajem dela mladog Marksa, ali takođe i anarhizma i radikalnih formi fenomenologije i egzistencijalizma, teoretičari nove levice su često bili difuzni. Ipak, postojale su zajedničke teme: odbacivanje konvencionalnog društva – „sistema“ – kao ugnjetачkog, odbacivanje iluzija o radničkoj klasi kao nosiocu revolucije,

Herbert Markuze (1898–1979)

Nemački politički filozof i teoretičar društva, jedan od osnivača Frankfurtske škole. Izbeglica iz Hitlerove Nemačke, Markuze je živio u Sjedinjenim Državama, gde je razvio jedan oblik neomarksizma koji se ozbiljno oslanja na Hegela i Frejda. Istakao se 60-tih godina kao vodeći mislilac nove levice i „guru“ studentskog pokreta.

Srž Markuzeovog dela bio je prikaz naprednog industrijskog društva kao sveobuhvatnog sistema represije koji guši argument i raspravu i apsorbuje sve oblike opozicije – „represivna tolerancija“. Nasuprot ovom „jednodimenzionalnom društvu“, on je uzdizao neustrašivi utopijski izgled ličnog i seksualnog oslobođenja, ne tretirajući konvencionalnu radničku klasu kao revolucionarnu snagu, već grupe kao što su studenti, etničke manjine, žene i radnici trećeg sveta. U Markuzeova najznačajnija dela spadaju *Um i revolucija* (1941), *Eros i civilizacija* (1958) i *Jednodimenzionalni čovek* (1964).

privrženost ličnoj autonomiji i samoispunjenju u obliku „oslobođenja“ i naklonost prema decentralizaciji i participativnoj demokratiji.

Nasuprot tome, iz spisa francuskog komunista Luja Altisera /Luis Althusser/ (1918–1990) pojavio se jedan oblik strukturnog marksizma. On je bio zasnovan na pretpostavci da je Marks pojedince posmatrao samo kao nosioce funkcija koje nastaju iz njihovog položaja u strukturi, u kom slučaju marksizam postaje „nova nauka“ koja se zapravo bavi analizom strukture društvenog totaliteta. Vrlo različit pristup usvojili su analitički marksisti kao što je Džon Remer /John Roemer/ (1986) koji marksizam pokušava da spoji s metodološkim individualizmom, koji se obično povezuje s liberalizmom. Umesto verovanja da istoriju oblikuju kolektivni entiteti, u ovom slučaju klase, analitički marksisti kolektivnu akciju pokušavaju da objasne u odnosu na racionalne kalkulacije pojedinaca koji teže ka sopstvenim interesima.

Smrt marksizma?

Godina 1989. obeležila je dramatično razmeđe u istoriji komunizma i ideološkoj istoriji uopšte. Započevši u aprilu, s demonstracijama studentskog „demokratskog pokreta“ na trgu Tjenanmen u Beidingu i doživевši vrhunac u novembru, sa padom Berlinskog zida, okončana je podela Evrope na kapitalistički Zapad i komunistički Istok. Sovjetski Savez, model ortodoksnog komunizma, prestao je da postoji do 1991. godine. Tamo gde su se komunistički režimi održali, kao u Kini, na Kubi, u Vijetnamu, Severnoj Koreji i drugde, ili su spojili politički staljinizam s tržišno orijentisanom ekonomskom reformom (najjasnije u slučaju Kine), ili pate od sve veće izolacije (kao u slučaju Severne Koreje). Ovi razvoji bili su rezultat jednog broja strukturnih nedostataka od kojih je patio ortodoksni komunizam. Najvažniji među njima bili su sledeći: mada se u sprovođenju rane industrijalizacije centralno planiranje dokazalo kao uspešno, ono nije moglo da se uhvati u koštac sa složenošću modernih industrijskih društava i posebno, ono nije uspelo da dostigne one nivoe prosperiteta koje je, od 50-tih godina nadalje, uživao kapitalistički Zapad; represivne jednopartijske države nisu mogle da odgovore na zahteve za političkom slobodom i građanskim slobodama od strane sve više urbanizovanih, bolje obrazovanih i politički kultivisanih populacija; u odsustvu partijske konkurencije, nezavisnih grupa za pritisak i slobodnih medija, komunistički politički sistemi su bili nesposobni da nadgledaju ili odgovore na javne zahteve koji su se menjali i rasli. Reforme Gorbačova u Sovjetskom Savezu nakon 1985. godine, zasnovane na sloganima *perestrojka* ili ekonomsko „prestrukturisanje“, i *gla-*

snost ili „otvorenost“, samo su ubrzale smrt ortodoksnog komunizma razotkrivanjem njegovih strukturnih mana i radanjem apetita za veće političke promene. Kao što je, u odnosu na Francusku iz 1789. godine, primetio Aleksis de Tokvil: „najpogibelniji trenutak za lošu vladu je kada nastoji da popravi sopstvene načine“.

Ipak, ozbiljni sporovi se vode o posledicama koje je propast komunizma ostavila na marksizam. S jedne strane, ima onih koji poput teoretičara „kraja istorije“, Frensis Fukujame /Francis Fukuyama/ (1989), zastupaju tezu da je „propast komunizma“ siguran dokaz smrti marksizma kao svetsko-istorijske snage. Po ovom gledištu, komunizam 20. veka je bio politički izraz klasičnog marksizma, u kom slučaju je odbacivanje prvog dokaz irelevantnosti drugog. Zaista, takvo mišljenje se formiralo kroz rastući korpus liberalnih i konzervativnih spisa 50-tih i 60-tih godina u kojima su, u kontekstu Hladnog rata, prepoznavane totalitarne implikacije Marksove misli koje su najzad realizovane u formi lenjinizma i staljinizma. Iz raznolikih razloga, na Marksa se gledalo kao na oca staljinističkog totalitarizma. Na primer, smatralo se da je njegovo verovanje u predodređenost istorijskog toka zasnovano na determinističkom modelu ljudske prirode koji ostavlja malo prostora za slobodnu volju ili ga ne ostavlja uopšte. Takode se smatralo da su i naučne pretenzije marksizma implicitno represivne, pošto su marksističke vode zadojile apsolutnim pouzdanjem u sopstvena gledišta i ohrabrile ih da se upuste u smele programe političkog i društvenog restrukturisanja. Marksizam se shvatao i kao inherentno monistički, po tome što su rivalske ideje odbačene kao „buržoaska ideologija“, a na ljudsko društvo se gledalo kao na nešto što konvergira ka jednom jedinom, komunističkom, modelu društvene organizacije.

S druge strane, između Marksovog modela komunizma i onoga što je, u njegovo ime, urađeno u 20. veku u Rusiji, Kini i drugde, postoji suštinska razlika, činjenica maskirana hladnoratovskom kritikom Marksa koja se često usredsređuje na mehanicističku ili „vulgarnu“ interpretaciju marksizma. U ove razlike spada i to da je Marks, umesto nacionalizacije sredstava za proizvodnju (državno vlasništvo), zamišljao njihovu socijalizaciju (kolektivno vlasništvo); da će država, umesto što je postajala sve moćnija i sve birokratskija, „odumreti“; da bi se materijalne nagrade raspodeljivale u skladu sa egalitarnim principom potrebe, umesto ušuškavanja komunističke elite; i da bi donošenje odluka, umesto na neprikosnovenoj moći monopolističkog državno-partijskog aparata, bilo zasnovano na demokratiji širokih masa. Osim toga, kao što su isticali mnogi marksistički kritičari sovjetskog boljševizma, i lenjinizam i staljinizam

se mogu tretirati kao odstupanje od klasičnog marksizma, pa čak i njegovo iskrivljenje. Na primer, poljski marksistički revolucionar Roza Luksemburg (1871–1919) upozoravala je da će Lenjinova teorija partije dovesti do „supstitucionizma“, po kojem će vladajuća partija zameniti proletarijat i konačno, vrhovni vođa partiju. Lav Trocki (videti str. 193) je zastupao tezu da je Sovjetski Savez pod Staljinom patio od „birokratske degeneracije“ i predlagao političku revoluciju kao nužnu za zbacivanje privilegovanih slojeva državnih birokrata i povratak Sovjetskog Saveza na put socijalizma.

Ipak, naglašavati da od 1989. do 1991. godine nije pao marksizam, već staljinistička verzija marksizma–lenjinizma daleko je od dokazivanja da je marksizam i dalje relevantan. Znatno ozbiljniji problem za marksizam je neuspeh Marksovih predviđanja o tome da će kapitalizam doživeti neizbežnu propast i da će ga zameniti komunizam koji treba ostvariti. Naprosto, napredna industrijska društva ne progoni „bauk komunizma“. Neki kritičari su zastupali tezu da je to samo izraz činjenice da je Marksov pristup istoriji u osnovi pogrešan i nepouzdan. Na primer, Karl Poper /Karl Popper/ (1957) je optužio Marksa za „istoricizam“, pogrešno verovanje po kojem se beskonačna složenost ljudske istorije može svesti na skup istorijskih „zakona“. Moderni marksisti takođe kritikuju grešku „ekonomizma“, preuveličavanje ekonomskih ili materijalnih faktora u objašnjenju istorijske i društvene promene; međutim, ako ekonomska „baza“ više ne *determiniše* političku i ideološku „nadgradnju“, onda marksizam gubi svoju prognostičku sposobnost. Čak i oni koji veruju da su Marksova gledišta o takvim stvarima kao što je otuđenje i eksploatacija i dalje relevantna, moraju prihvatiti da klasični marksizam nije uspeo da prepozna znatnu elastičnost kapitalizma i njegovu sposobnost da se obnavlja. To se pouzdano može videti iz naoko nepresušnog apetita kapitalizma za tehnološkim inovacijama, što znači, umesto da doživljava sve dublje krize, dovodeći proletarijat do revolucionarne klasne svesti, krize kapitalizma postaju manje oštre, a klasna svest se, usponom životnog standarda, razvodnjava. Slično tome, kulturni resursi kapitalizma i, naročito, njegova sposobnost da, utkivanjem vrednosti kao što su konzumerizam i takmičarski individualizam, podriva podršku socijalizmu, pokazali su se znatno jačim, nego što je Marks očekivao.

Neki marksisti na ove probleme odgovaraju iznošenjem „postmarksističkih“ ideja i teorija. Ipak, postmarksizam ima dve implikacije. Prva je da marksistički projekat i istorijski materijalizam, na kojem se on zasniva, treba da se napuste u korist alternativnih ideja, obično izvedenih iz postmodernizma (videti str. 339). Ovo je očito u spisima nekadašnjeg

marksiste Žan-Fransoa Liotara/Jean-François Lyotard/ (1984) koji je tvrdio da je marksizam, kao totalizujuća teorija istorije i kao, uostalom, sve druge „velike priče“, pojavom postmodernizma, postao izlišan. U alternitivnoj verziji, postmarksizam se sastoji od pokušaja da se izvesni ključni marksistički uvidi spasu time što bi se marksizam pomirio s aspektima postmodernizma i poststrukturalizma. Ernesto Laklo /Ernesto Laclau/ i Šantal Mufe /Chantal Mouffe/ (1985) su prihvatili da prioritet, tradicionalno pridavan društvenoj klasi i centralni položaj radničke klase u izvođenju društvene promene, više nisu održivi. Postupajući tako, oni su unutar marksizma otvorili prostor za široko područje drugih „momenta“ borbe, koji se obično povezuju s takozvanim novim društvenim pokretima kao što su ženski pokret, ekološki pokret, gej i lezbijski pokret, itd. Ovaj pluralistički stil politike možda je u skladu sa sve većim individualizmom i raznolikošću koji se javljaju u postmodernom društvu, ali je diskutabilno da li se razvijanjem slike društvenog i ličnog oslobođenja koje nije ukorenjeno u ekonomskim pitanjima, podriva ono što je svojstveno marksističkoj misli. Drugim rečima, postmarksistički stav je takav da više naglašava „post“ nego „marksistički“.

Socijaldemokratija

Terminu „socijaldemokratija“ odgovaraju vrlo različite definicije. Njegovo prvobitno značenje je bilo povezano s ortodoksnim marksizmom, a cilj mu je bio da osvetli razliku između uskog cilja političke demokratije i mnogo radikalnijeg zadatka kolektivizovanja, ili demokratizovanja proizvodnog bogatstva. Tako su marksističke partije, formirane krajem 19. veka, sebe često nazivale socijaldemokratske partije, za šta je najpoznatiji primer nemačka Socijaldemokratska partija (SPD), osnovana 1875. godine. Do početka 20. veka, međutim, mnoge takve partije počele su da usvajaju parlamentarne taktike i postale privržene postepenom i mirnom prelazu u socijalizam. Kao rezultat, sve se više smatralo da se termin socijaldemokratija odnosi na demokratski socijalizam, kao suprotnost revolucionarnom socijalizmu. Nakon Ruske revolucije 1917. godine, tendencija revolucionarnih socijalista je bila da, idući za primerom ruskih boljševika, u cilju distanciranja od reformskih socijaldemokratskih partija, koriste naziv „komunist“. Konačno pomeranje u značenju socijaldemokratije dogodilo se do sredine 20. veka, a proisteklo je iz tendencije socijaldemokratskih partija da ne samo usvoje parlamentarne strategije, već takode i da revidiraju svoje socijalističke ciljeve. Zapadne socijaldemokrate, posebno, nisu više tražile ukidanje kapitalizma, već pre

njegovu reformu ili „humanizovanje“. Stoga je socijaldemokratija počela da označava široku ravnotežu između tržišne ekonomije, s jedne strane, i državne intervencije, s druge. Mada je ovaj stav najjasnije povezan sa reformskim socijalizmom, njega takođe, u većoj ili manjoj meri, usvajaju i drugi, naročito moderni liberali i paternalistički konzervativci. Glavne karakteristike socijaldemokratskog stava su sledeće.

- Socijaldemokratija usvaja liberalno-demokratske principe i prihvata da političke promene mogu i treba da se izvedu mirno i ustavno.
- Kapitalizam se prihvata kao jedino pouzdano sredstvo za proizvodnju bogatstva; zato socijalizam nije kvalitativno različit od kapitalizma.
- Kapitalizam se ipak posmatra kao moralno manjkav, naročito kao sredstvo za raspodelu bogatstva; kapitalizam se povezuje sa strukturnom nejednakošću i siromaštvom.
- Nedostatke kapitalističkog sistema može ispraviti država kroz proces ekonomskog i socijalnog inženjeringa; država je čuvar javnog i opšteg interesa.
- Nacija–država je značajna jedinica političke vladavine, u smislu da države imaju značajan kapacitet za regulisanje ekonomskog i društvenog života u okviru svojih granica.

Socijaldemokratija je najpotpunije razvijana u ranom posleratnom periodu, u kojem se oduševljenje socijaldemokratskim idejama i teorijama proširilo prilično izvan svoje socijalističke domovine, stvarajući socijaldemokratski konsenzus u mnogim zapadnim zemljama. Međutim, od 70-tih i 80-tih godina, suočena s napredovanjem neoliberalizma i izmenjenim ekonomskim i društvenim okolnostima, socijaldemokratija se bori da zadrži svoju izbornu i političku relevantnost. Stoga su poslednje decenije 20. veka bile svedok procesa ideološkog povlačenja reformskih socijalističkih partija širom globusa. Neke od ovih partija i dalje su usvajale ono što je nazvano „modernizovana“ socijaldemokratija, ali druge su prihvatile ideje kao što su „treći put“, „radikalni centar“, „aktivni centar“ ili „*Neue mitte*“. Ipak, odnos između „trećeg puta“ ili „radikalnog centra“ i tradicionalne socijaldemokratije i njihova veza sa socijalističkom tradicijom uopšte, postali su predmet značajnih debata i sporenja.

Etički socijalizam

Teorijsku osnovu socijaldemokratije čine pre moralna ili religijska verovaljanja, nego naučna analiza. Marks i Engels su odbacivali „utopijski socijalizam“ ranijih vremena i sopstvene teorije opisivali kao „naučni

socijalizam“. Tvrdnja marksizma da je naučan počivala je na verovanju da je otkrio zakone društvenog i istorijskog razvoja: pobjeda socijalizma je neizbežna, ne zato što je on otelovljenje više moralne vizije, već zato što će klasna borba pokretati istoriju, tokom stupnjeva razvoja, sve do konačnog dostizanja besklasnog društva. Marksov naučni metod bio je zasnovan na istorijskom materijalizmu, verovanju da je ljudsko mišljenje i ponašanje uslovljeno ekonomskim životnim prilikama. Socijaldemokrate ne prihvataju materijalističke i visoko sistematične ideje Marksa i Engelsa, već pre iznose, u suštini, moralnu kritiku kapitalizma. Ukratko, socijalizam se, u odnosu na kapitalizam, prikazuje kao moralno superiorn, zato što su ljudska bića moralna stvorenja, međusobno povezana sponama ljubavi, simpatije i sažaljenja. Takve ideje socijalizmu često daju izrazito utopijski karakter.

Moralna vizija koja je u osnovi etičkog socijalizma zasniva se kako na humanističkim, tako i na religijskim principima. Na socijalizam u Francuskoj, Velikoj Britaniji i drugim zemljama Komonvelta jače su uticale utopijske ideje Furijea, Ovena i Vilijama Morisa /William Morris/ (1854–1896), nego „naučno“ verovanje Karla Marksa. Socijalizam takođe ozbiljno počiva na hrišćanstvu. Na primer, u Velikoj Britaniji postoji odavno uspostavljena tradicija hrišćanskog socijalizma koja se u 20. veku ogleda u delu R. H. Tonija (videti str. 148). Hrišćanska etika koja nadahnjuje britanski socijalizam etika je univerzalnog bratstva, poštovanja koje treba iskazivati svim pojedincima kao božjim stvorenjima, princip koji je otelovljen u zapovesti „Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe“. U delu *Pohlepno društvo* (1921) Toni osuđuje neregulisani kapitalizam zato što je, umesto verom u „zajedničku ljudsku prirodu“ vođen „grehom pohlepe“. U delu *Jednakost* (1931/ 1969) Toni je osuđivao britanski klasni sistem kao „posebno mrzak hrišćanima“ i pozivao na suštinsko smanjivanje društvene nejednakosti.

Takvo religijsko nadahnuće takode je očito u idejama teologije oslobođenja koja je uticajna u mnogim katoličkim državama sveta u razvoju, naročito u Latinskoj Americi. Nakon godina pružanja podrške represivnim režimima u Latinskoj Americi, rimski katolički biskupi su, na sastanku u Medeljinu u Kolumbiji 1968. godine, objavili da su im „siromašni prioritet“. Religijske odgovornosti sveštenstva shvataju se kao nešto što je izvan usko duhovnog i obuhvata društvene i političke borbe običnih ljudi. Uprkos osudi pape Jovana Pavla II i Vatikana, radikalni sveštenici u mnogim zemljama Latinske Amerike su se borili protiv siromaštva i političkog ugnjetavanja, pa čak povremeno potpomagali i socijalističke revolucionarne pokrete. Slično tome, religijom su inspirisani

Richard Henri Toni (1880-1962)

Britanski politički filozof i historičar. Svojom društvenom savešću privučen obrazovnom socijalnom radu na Londonskom Ist Endu, Toni je svoj život posvetio društvenoj obnovi, delujući u okviru Radničke obrazovne asocijacije, kroz Laburističku partiju i kao profesor ekonomske historije na Londonskoj školi za ekonomiju.

Tonijev socijalizam je bio čvrsto ukorenjen u hrišćanskom socijalnom moralizmu koji nema veze s marksističkom klasnom analizom. Poremećaji kapitalizma potiču iz odsustva „moralnog ideala“, što vodi nekontrolisanoj pohlepi i široko rasprostranjenoj materijalnoj nejednakosti. Projekat socijalizma je zato trebalo graditi na „zajedničkoj kulturi“ koja bi pružila osnovu za društvenu koheziju i solidarnost. U Tonijeva glavna dela spadaju *Pohlepno društvo* (1921), *Jednakost* (1931) i *Radikalna tradicija* (1964).

i socijalistički pokreti u pretežno muslimanskim zemljama severne Afrike, Bliskog istoka i Azije. Islam je sa socijalizmom povezan time što zagovara principe društvene pravde, milosrđa i saradnje, a naročito time što zabranjuje lihvarstvo ili profiterstvo.

Napuštajući naučnu analizu u korist moralnih ili religijskih principa, socijaldemokratija je, međutim, oslabila teorijsku osnovu socijalizma. Socijaldemokratija se prvenstveno bavi pojmom pravedne ili pravične raspodele bogatstva u društvu, koji je otelovljen u najvažnijem principu socijaldemokratije – principu društvene pravde, pod kojim se podrazumeva privrženost većoj jednakosti, a izražava se u vrednostima kao što su briga i sažaljenje. Kao posledica toga, socijaldemokratija je počela da označava široko područje gledišta, od levičarske privrženosti širenju jednakosti i kolektivnog vlasništva nad bogatstvom, do više desničarskog prihvatanja potrebe za tržišnom efikasnošću i individualnog oslanjanja na vlastite snage, po čemu je socijaldemokratiju možda teško razlikovati od izvesnih formi liberalizma ili konzervativizma. Ipak su činjeni pokušaji da se socijaldemokratiji da teorijska osnova, što obično uključuje preispitivanje samog kapitalizma i redefinisanje cilja socijalizma.

Revizionistički socijalizam

Prvobitni, fundamentalistički cilj socijalizma je bio da proizvodno bogatstvo treba zajednički da poseduju svi i da se ono, stoga, upotrebljava za opštu korist. To je zahtevalo ukidanje privatne svojine i uvođenje

onoga što je Marks nazvao „društvena revolucija“, prelaz od kapitalističkog načina proizvodnje na socijalistički. Fundamentalistički socijalizam se zasniva na verovanju da je kapitalizam nepromenljiv: on je sistem klase eksploatacije i ugnjetavanja koji zaslu uje da potpuno bude ukinut, a ne samo reformisan.

Do kraja 19. veka, neki socijalisti su počeli da veruju u manjkavost Marksove analize. Najjasniji teorijski izraz ovog verovanja nalazi se u *Evolutivnom socijalizmu* (/1898/, 1962) Eduarda Bernštajna koji je preduzeo sveobuhvatnu kritiku Marksa i prvu važnu reviziju marksističke analize. Bernštajnova analiza je bila uglavnom empirijska; on je odbacivao Marksov metod analize – istorijski materijalizam – jer su se Marksova predviđanja pokazala kao netačna. Pokazalo se da je kapitalizam i stabilan i fleksibilan. I zaista, do kraja 19. veka, bilo je malo svedočanstava da „bauk komunizma“ o kojem su Marks i Engels govorili u *Komunističkom manifestu*, još uvek kru i Evropom. Umesto da se klasni sukob pojača, dele i kapitalističko društvo na „dve velike klase“, buržoaziju i proletarijat, Bernštajn je tvrdio da kapitalizam postaje sve složeniji i diferenciraniji. Posebno se proširilo vlasništvo nad bogatstvom kao rezultat uvođenja akcionarskih društava, u kojima je vlasnik kompanije, umesto jednog jedinog moćnog industrijalca, izvestan broj akcionara. Takode su narasli redovi srednje klase, gde sve veći broj zaposlenih, stručnjaka, vladinih činovnika i visokokvalifikovanih radnika, nisu ni kapitalisti ni proleter. Po Bernštajnovom mišljenju, kapitalizam je prestao

Eduard Bernštajn (1850–1932)

Nemački socijalistički političar i teoretičar. Jedan od prvih članova nemačke Socijaldemokratske partije, Bernštajn je postao jedan od njenih vodećih intelektualaca, duboko upleten u revizionisti ku kontroverzu. Partiju je napustio zbog svog protivljenja Prvom svetskom ratu, mada se kasnije u nju vratio.

Pod uticajem britanskog fabijanizma i Kantove (1724–1804) filozofije, Bernštajn je pokušao da revidira i modernizuje ortodokсни marksizam. U *Evolutivnom socijalizmu* (1898) zastupao je tezu da ekonomske krize postaju manje, da više nisu oštre i skrenuo pažnju na „stalni napredak radničke klase“. Stoga je pozivao na pravljenje saveza s liberalnom srednjom klasom i seljaštvom i naglašavao mogućnost postupnog i mirnog prelaska u socijalizam. U kasnijim delima, on je napustio svaku sličnost s marksizmom i razvio jedan oblik e i kog socijalizma, zasnovan na neokantijanstvu.

da bude sistem ogoljenog klasnog ugnjetavanja. Kapitalizam bi se stoga mogao reformisati nacionalizacijom glavnih industrija i proširenjem zakonske zaštite i programa socijalne pomoći za radničku klasu, procesom za koji je Bernštajn bio siguran da bi se mogao postići mirnim i demokratskim putem.

Zapadne socijalističke partije su, ako ne uvek u teoriji, a ono u praksi, revizionističke, usmerene, umesto na ukidanje kapitalizma, na njegovo „pripitomljavanje“. U nekim slučajevima, one su dugo ostale formalno privržene fundamentalističkim ciljevima, kao što je slučaj s verovanjem britanske Laburističke partije u „zajedničko vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju, raspodelu i razmenu“, izraženo u klauzuli IV njenog programa, koji je ostao nepromenjen sve do 1995. godine. Ipak, s napredovanjem 20. veka, socijaldemokrate su odbacile svoju privrženost planiranju, pošto su priznali efikasnost i snagu kapitalističkog tržišta. Švedska Socijaldemokratska laburistička partija formalno je napustila planiranje 30-tih godina, kao i zapadnonemačke socijaldemokrate na kongresu u Bad Godesbergu 1959. godine, na kojem je prihvaćen princip „konkurencija kad je moguće; planiranje kada je nužno“. Slična ponuda za formalno usvajanje revizionizma u Velikoj Britaniji krajem 50-tih godina završila se neuspehom, kada je, na zasjedanju Laburističke partije, odbijen pokušaj tadašnjeg lidera Hju Gejtskela /Hugh Gaitskell/ da se ukine klauzula IV. Ipak, kada je bila na vlasti, Laburistička partija nije nikad razvijala bilo kakvu sklonost ka neograničenoj nacionalizaciji.

Napuštanje planiranja i sveobuhvatne nacionalizacije, ostavilo je socijaldemokratiju s tri mnogo skromnija cilja. Prvi od njih je bio mešovita ekonomija, spoj javnog i privatnog vlasništva, nešto između kapitalizma slobodnog tržišta i državnog kolektivism. Nacionalizacija, kada je brane socijaldemokrate, uvek je jednako selektivna i rezervisana za „komandne visove“ ekonomije ili industrije koje se smatraju „prirodnim monopolima“. Atlijeva laburistička vlada (1945–1951), na primer, nacionalizovala je glavna javna preduzeća – elektricitet, gas, ugalj, čelik, železnice, itd. – ali je većinu britanske industrije ostavila u privatnim rukama. Drugo, socijaldemokrate su, kako bi održali ekonomski rast i nisku nezaposlenost, nastojale da regulišu kapitalističke ekonomije ili da njima upravljaju. Nakon 1945. godine, većina socijaldemokratskih partija se okrenula kejnzijanskim ekonomijama, kao sredstvu za kontrolisanje ekonomije i održanje pune zaposlenosti. Treće, socijalisti su bili privučeni državi blagostanja kao glavnom sredstvu reformisanja ili humanizovanja kapitalizma. Na državu blagostanja se gledalo kao na mehanizam preraspodele koji će pomoći da se promoviše društvena jedna-

kost i iskoreni siromaštvo. Više nije bilo potrebno ukidanje kapitalizma, već samo njegovo modifikovanje, i to uspostavljanjem reformisanog kapitalizma ili kapitalizma blagostanja.

Britanski političar i teoretičar društva Entoni Krosland /Anthony Crosland), u *Budućnosti socijalizma* (1956), pokušao je da ovim razvojjima da teorijski sadržaj i tako osavremeni Bernštajna. Krosland (1918–1977) je zastupao tezu da moderni kapitalizam ima malo sličnosti s devetnaestovekovnim modelom koji je Marks imao na umu. Krosland je bio pod uticajem ideja Džejmsa Barnama /James Burnham/ koji je u *Menadžerskoj revoluciji* (/1941/ 1960) tvrdio da je svim naprednim industrijskim društvima, kako kapitalističkim tako i komunističkim, počela da dominira nova klasa menadžera, stručnjaka i tehnokrata koja je istisnula staru kapitalističku klasu. Krosland je verovao da je došlo do razdvajanja vlasništva nad bogatstvom i kontrole nad njim. Dok su akcionari, koji poseduju kompaniju, uglavnom zainteresovani za profit, plaćeni menadžeri, koji donose svakodnevne poslovne odluke, imaju šire područje ciljeva, uključujući održanje industrijske harmonije, kao i javnog imidža njihove kompanije. Marksizam je zbog toga postao irelevantan; ako na kapitalizam više ne može da se gleda kao na sistem klasne eksploatacije, fundamentalistički ciljevi nacionalizacije i planiranja su prosto zastareli.

Penzije unutar

Socijalizma (1)

socijaldemokratija nasuprot komunizmu

etički socijalizam	–	naučni socijalizam
revizionizam	–	fundamentalizam
reformizam	–	utopizam
evolucija/postupnost	–	revolucija
„humanizovati“ kapitalizam	–	ukinuti kapitalizam
preraspodela	–	zajedničko vlasništvo
smanjiti klasni sukob	–	besklasno društvo
relativna jednakost	–	apsolutna jednakost
mešovita ekonomija	–	državni kolektivizam
ekonomsko upravljanje	–	centralno planiranje
parlamentarna partija	–	avangardna partija
politički pluralizam	–	diktatura proletarijata
liberalno-demokratska država	–	proleterska/narodna država

Ipak, kao socijalista, Krosland je ostao veran cilju društvene pravde, pod kojom je podrazumevao ujednačeniju raspodelu bogatstva. Bogatstvo ne bi moralo da se poseduje zajednički, ono bi moglo da se preraspodeljuje kroz državu blagostanja, finansiranu progresivnim oporezivanjem. Država blagostanja bi podigla životni standard siromašnih i najranjivijih delova društva, dok bi progresivno oporezivanje osiguralo da uspešni i jaki iznesu teret proširene socijalne zaštite. Najzad, Krosland je priznavao da, u dostizanju socijalizma, ekonomski rast ima ključnu ulogu. Napredna ekonomija je suštinska za stvaranje poreskih prihoda, potrebnih za finansiranje velikodušnijih socijalnih izdataka. Osim toga, uspešni će biti spremni da finansiraju siromašne, samo ukoliko su njihovi sopstveni životni standardi osigurani ekonomskim rastom.

Kriza socijaldemokratije

Izgleda da je u prvom periodu nakon 1945. godine trijumfovala kejnzijanska socijaldemokratija ili tradicionalna socijaldemokratija. Njena snaga je bila u tome što je obuzdala dinamizam tržišta, ne podlegavši pri tom onim nivoima nejednakosti i nestabilnosti za koje je Marks verovao da će biti zla kob kapitalizma. Liberalne i konzervativne partije su na ovo hitro odgovorile razvijanjem sopstvenih oblika socijaldemokratije, koje su liberali zasnivali na jednakosti prilika, a konzervativci na paternalističkom idealu, ili idealu „jedne nacije“. Ali, činilo se da je u borbi ideja pobedio umereni socijalizam: politička misao se neumoljivo kretala ulevo. Ipak, kejnzijanska socijaldemokratija se i dalje zasnivala na kompromisu. S jedne strane, postojalo je pragmatično prihvatanje tržišta kao jedinog pouzdanog sredstva za stvaranje bogatstva. Ovo nevoljno prestrojavanje na tržište značilo je da su socijaldemokrate prihvatile da tržište nema održivu socijalističku alternativu, što znači da socijalistički projekat nije ponovo rođen da bi zamenio kapitalizam, već da bi ga reformisao. S druge strane, socijalistička etika je opstala u obliku privrženosti društvenoj pravdi, tj. ideji moralno odbranjive raspodele po vlastita ili nagrada u društvu. Ovo je, zauzvrat, bilo povezano sa slabim pojmom jednakosti: distributivna jednakost, ideja po kojoj preraspodelom bogatstva od bogatih ka siromašnima treba smanjiti siromaštvo i svesti na što manju meru nejednakost. Napuštajući zadatak neograničene društvene rekonstrukcije, socijalisti su ipak želeli da izvedu program socijalnog inženjeringa.

Međutim, dok je fundamentalistički socijalizam imao jasan i dobro definisan cilj – ukidanje kapitalizma – dotle je revizionistički cilj reformskog kapitalizma znatno nejasniji. Sve socijaldemokrate su prihvatale

da bi kapitalizam trebalo modifikovati u skladu s principom društvene pravde, ali su imali vrlo različite poglede na to kako bi se ona mogla postići, pa čak i kako bi „društvenu pravdu“ trebalo definisati. Kakva, na primer, treba da bude ravnoteža između javnog i privatnog vlasništva unutar jedne mešovite ekonomije – koje bi industrije trebalo nacionalizovati, a koje ostaviti u privatnim rukama? Dokle bi trebalo proširiti državu blagostanja, pre nego što rastući poreski teret postane zapreka ekonomskom rastu? Da li socijalističke vlade treba da pristanu na zahteve malo plaćenih radnika za povećanjem plata, kada to rizikuje stimulisanje inflacije? Pored toga, tokom vremena, socijaldemokrate su počele da brane intervenciju, manje u odnosu na tradicionalne socijalističke principe, a više u odnosu na moderne liberalne ideje kao što su jednakost prilika i pozitivna sloboda. Podela na socijalizam i liberalizam je tako postajala sve zamagljenija.

U srcu kejnzijanske socijaldemokratije jeste konflikt između njene istovremene privrženosti ekonomskoj efikasnosti i egalitarizmu. Tokom „dugačkog buma“ u posleratnom periodu, socijaldemokrate nisu bile prisiljene da se suoče s ovim konfliktom, jer su neprekidni rast, niska nezaposlenost i niska inflacija poboljšali životni standard svih društvenih grupa i pomagali u finansiranju izdašnije socijalne zaštite. Ipak, kao što je Krosland anticipirao, recesija 70-tih i 80-tih godina stvorila je napetost unutar socijaldemokratije, polarizujući socijalističku misao na jasnije definisane levičarske i desničarske pozicije. Recesija je ubrzala „fiskalnu krizu države blagostanja“, a istovremeno je, s ponovnom pojavom nezaposlenosti, povećala zahteve za socijalnom pomoći i cedila poreske prihode pomoću kojih su se finansirali troškovi socijalne zaštite, pošto je manje ljudi bilo zaposleno, a poslovi manje profitabilni. Trebalo je odgovoriti na jedno teško pitanje: treba li socijaldemokrate da pokušaju da tržišnoj ekonomiji povrate efikasnost, što bi moglo da znači snižavanje inflacije i možda poreza, ili oni treba da brane siromašne i malo plaćene radnike održavanjem, ili čak proširenjem, troškova socijalne zaštite?

Ova kriza je, kombinacijom daljih faktora, pojačana 80-tih i 90-tih godina. Prvo, uspeh socijaldemokratije na izborima bio je potkopan dezindustrializacijom i smanjivanjem tradicionalne radničke klase, društvene baze tradicionalne socijaldemokratije. Dok je u prvom periodu nakon 1945. godine, plima demokratije nadolazila s progresivnom politikom, od 80-tih godina ona je sve više bila orijentisana ka interesima onih koje je Galbrajt nazvao „zadovoljnom većinom“. Kejnzijizam je tako počeo da se povezuje sa pristupom ekonomskom upravljanju „oporezuj

i troši“, koji je rizikovao permanentno visoke nivoe inflacije; na državu blagostanja je počelo da se gleda kao na teret, naročito na zaposlene, i uopšte na stvaranje bogatstva, a nacionalizovane industrije su tretirane kao neisplative i neefikasne. Socijaldemokratske partije su platile visoku cenu socijalnih i izbornih pomeranja. Na primer, britanska Laburistička partija je između 1979. i 1992. godine četiri puta uzastopno izgubila opšte izbore; a SPD u Nemačkoj od 1982. do 1998. godine nije bila na vlasti; francuska Socijalistička partija je pretrpela katastrofalne poraze, posebno 1993. i 2002. godine, kada socijalistički kandidat Lionel Žospen nije uspeo da uđe u drugi krug predsedničkih izbora. Drugo, ekonomska održivost socijaldemokratije podrivena je napredovanjem ekonomske globalizacije. Integracija nacionalnih ekonomija u veći globalni kapitalistički sistem, učinila je ne samo da kejnzijanski sistem ne funkcioniše, pošto kejnzijanske politike zahtevaju moć vlada da upravljaju zasebnim nacionalnim ekonomijama, već je takođe intenzivirala međunarodnu konkurenciju, stvarajući pritisak da se, posebno putem reforme države blagostanja, smanje porezi i nivoi potrošnje i da se unapredi radna fleksibilnost. Treće, intelektualni kredibilitet socijaldemokratije teško je oštećen padom komunizma. Njime je ne samo stvoren svet bez bilo kakvih značajnih ekonomskih nekapitalističkih oblika, već je takođe i potkopana vera u ono što je Entoni Gidens (videti str. 157) nazvao „kibernetički model“ socijalizma, u kojem država, delujući kao mozak društva, služi kao glavni faktor ekonomske i društvene reforme. U ovom svetlu, kejnzijanska socijaldemokratija bi se mogla shvatiti kao samo skromnija verzija državnog socijalizma „odozgo nadole“ koji je tako žestoko odbačen u revolucijama od 1989. do 1991. godine.

Neorevizionizam i „treći put“

Od osamdesetih godina, reformske socijalističke partije širom globusa prošle su kroz još jedan krug revizionizma koji se ponekad naziva neorevizionizam, u kojem su se, u većoj ili manjoj meri, distancirale od principa i privrženosti tradicionalnoj socijaldemokratiji. Iz toga je proizašao ideološki stav koji se opisuje na razne načine, uključujući „modernizovanu“ socijaldemokratiju, „treći put“, „radikalni centar“, „aktivni centar“ i „*Neue Mitte*“ (nova sredina). Ipak, ideološki značaj neorevizionizma, a posebno njegov odnos prema tradicionalnoj socijaldemokratiji i prema socijalizmu uopšte, skriveni su debatom i konfuzijom, delom zbog toga što je revizionizam u različitim zemljama zadobio različite oblike. Otuda izvestan broj suprotstavljenih neorevizionističkih projekata, uključujući one povezane sa Bilom Klintonom i „novim“ demokratama u SAD

i Tonijem Blerom i „novim“ laburistima u Velikoj Britaniji, kao i onim koji su se pojavili u državama kao što su Nemačka, Holandija, Italija i Novi Zeland. U nekim slučajevima, ovi projekti su po karakteru nesocijalistički ili postsocijalistički, dok je u drugima napravljen eksplicitan pokušaj da se spasu socijalističke, ili bar socijaldemokratske vrednosti. Pored toga, revizionizam počiva na raznolikim ideološkim tradicijama. Pored socijaldemokratije, on je pod uticajem ekonomskog liberalizma, socijalliberalizma, komunitarizma i socijalkonzervativizma. On nije toliko jedna jedina, u sebi koherentna ideološka tradicija, već više pokušaj da se spoje konkurentske tradicije i pomire očito protivurečne ideje i vrednosti. Najzad, neorevizionizam je izrazito sklon pragmatizmu. Njega više oblikuje potraga za političkim rešenjima koja „rade“ i pokušaj ponovnog uspostavljanja izbornog kredibiliteta, nego želja za razvijanjem novog ideološkog sistema. Zaista, po tome što ideološke sisteme smatra rigidnim i zastarelim, neorevizionizam ponekad liči na postmodernizam.

Glavni poriv neorevizionizma bio je pokušaj da se razvije tzv. treći put. Treći put, uopšte uzevši, sadrži ideju jedne alternative kako kapitalizmu, tako i socijalizmu. Ovaj termin su najpre koristili fašisti, a mogao je biti podesan i za opisivanje tradicionalne socijaldemokratije. U svom modernom obliku, međutim, treći put predstavlja pojam jedne alternative socijaldemokratiji i neoliberalizmu starog kova. Mada je treći put (možda inherentno) neprecizan i podložan brojnim interpretacijama, ipak se mogu identifikovati neke njegove karakteristične teme. Prva od njih je uverenje da je socijalizam, bar u formi državne intervencije „odogzo-nadole“, mrtav: nema alternative onome što se u klauzuli 4 programa britanske Laburističke partije, izmenjenoj 1995. godine, označava kao „dinamična tržišna ekonomija“. Uz ovo ide generalno prihvatanje globalizacije i verovanje da kapitalizam mutira u „informatičko društvo“ ili „ekonomiju znanja“ koja naročiti značaj pridaje informatičkoj tehnologiji, individualnim veštinama i pokretljivosti kako rada, tako i poslova. Ovo generalno prihvatanje prvenstva tržišta u odnosu na državu i usvajanje pozitivnog stava prema poslu i preduzetništvu, znači da treći put, umesto da preokrene neoliberalnu revoluciju 80-tih i 90-tih godina, pokušava da na njoj gradi.

Drugo ključno verovanje trećeg puta jeste njegovo naglašavanje značaja zajednice i moralne odgovornosti. Zajednica, naravno, ima dugotrajno socijalističko nasleđe koje se, kako izgleda, kao i bratstvo i saradnja, oslanja na ideju društvene suštine. Međutim, komunitarizam koji utiče na način mišljenja trećeg puta, povezan je s kritikom liberalnog

Komunitarizam

Komunitarizam je verovanje da se sopstvo ili osoba konstituise kroz zajednicu, u smislu da pojedince oblikuju zajednice kojima pripadaju i kojima tako duguju poštovanje i obzir – nema „sopstava neopterećenih dugom“. Mada, očito, u sukobu s liberalnim individualizmom, komunitarizam ipak ima mnoštvo političkih oblika. *Levičarski* komunitarizam smatra da zajednica zahteva neograničenu slobodu i društvenu jednakost (na primer, anarhizam). *Centristički* komunitarizam smatra da je zajednica zasnovana na priznavanju recipročnih prava i odgovornosti (na primer, socijaldemokratija/torijevski paternalizam). *Desničarski* komunitarizam smatra da zajednica zahteva poštovanje autoriteta i ustanovljenih vrednosti (na primer, nova desnica).

individualizma. Teoretičari komunitarizma kao što su Alisdair MacIntyre (1981) i Majkl Sendl /Michael Sandel/ (1982) zastupali su tezu da je shvatanjem po kojem pojedinac logički prethodi društvu, ili po kojem je on „izvan“ društva, liberalizam samo dao legitimitet sebičnom i egoističnom ponašanju, degradirajući samu ideju javnog dobra. Tako, mada treći put prihvata mnoge od ekonomskih teorija neoliberalizma, on odlučno odbacuje njegovu filozofsku osnovu i njegove moralne i društvene implikacije. Opasnost tržišnog fundamentalizma je u tome što on rađa opšti metež koji podriva moralne temelje društva. Neke verzije trećeg puta, posebno „Blerov projekat“ u Velikoj Britaniji, ipak pokušavaju da komunitarne ideje spoje s liberalnim, stvarajući jedan oblik komunitarnog liberalizma, koji po mnogo čemu liči na „novi liberalizam“ s kraja 19. veka. Kamen temeljac verovanja komunitarnog liberalizma jeste da su prava i odgovornosti iznutra povezani: sva prava se moraju dovesti u ravnotežu s odgovornostima i obrnuto. Ovo gledište se zasniva na takozvanom „novom“ individualizmu koje usvaja autonomiju, ali ističe da pojedinci deluju u kontekstu međuzavisnosti i recipročnosti. Iz ove perspektive i socijaldemokratija i neoliberalizam se mogu osuđivati zbog širenja prava bez proširenja odgovornosti, društvenih i prava na socijalnu zaštitu u slučaju socijaldemokratije, a ekonomskih i prava vlasništva u slučaju neoliberalizma. Politike trećeg puta tako pokušavaju da isprave „manjak odgovornosti“ u društvu.

Treće, sledbenici trećeg puta, nasuprot socijalističkom gledištu o društvu kao polju konflikata, skloni su gledištu o društvu kao polju konsenzusa. To je na primer, očito u tendenciji zajednice da istakne veze

koje povezuju sve članove društva i tako zanemari ili sakrije klasne razlike i ekonomske nejednakosti. Slično tome, ideja „znanjem vođene ekonomije“ sugerirše da se materijalne nagrade više ne raspodeljuju na osnovu strukturnih nejednakosti, već se one sada širom društva tešnje podudaraju s fluidnom raspodelom veština, povezanih s radom. Vera u konsenzus i društvenu harmoniju izražava se i u vrednosnom okviru trećeg puta koji odbija ili-ili pristup uobičajenog morala i ideološkog mišljenja i nudi ono što je gotovo nedualistički pogled na svet. Tako je za političare trećeg puta tipično da prihvataju preduzetništvo i pravičnost, sopstveno stvaranje prilika i sigurnost, oslanjanje na samog sebe i međuzavisnost, itd. Mada ovo može biti dokaz, kao što je tvrdio Antoni Gidens (1994), da je treći put „s one strane leve i desnice“, on je takođe izložen kritici da je u najboljem slučaju dvosmislen, a u najgorem, naprosto nekoherentan.

Četvrto, tradicionalnu socijalističku privrženost jednakosti treći put zamenjuje brigom za uključivanje u društvo. Ovo je očigledno na osnovu toga što se naglašavaju liberalne ideje, kao što su prilika, pa čak i meritokratija. Egalitarizam je stoga sveden na verovanje u jednakost prilika ili „egalitarizam zasnovan na imovini“, pravo pristupa imovini i prilikama koje pojedincima omogućavaju da ostvare svoj potencijal. Stoga je za reformu socijalne zaštite koju predlaže treći put, tipično da odbacuje kako neoliberalno naglašavanje „stajanja na sopstvenim nogama“, tako i socijaldemokratsko verovanje u sveobuhvatnu socijalnu

Antoni Gidens (rođen 1938)

Britanski teoretičar društva i politike. Od 1997. do 2003. godine Gidens je bio direktor Londonske škole za ekonomiju. Često označavan kao „guru Tonija Blera“, imao je snažan uticaj na razvoj novog socijaldemokratskog programa u Velikoj Britaniji i drugde.

Kao teoretičar društva, Gidens je zadobio značaj svojom teorijom strukturacije koju je razvio u delima kao što su *Nova pravila sociološkog metoda* (1976) i *Konstitucija društva* (1984) u kojima je pokušao da transcendiru uobičajeni dualizam strukture i delovanja. U svom kasnijem radu, uključujući dela *S one strane leve i desnice* (1994), *Treći put* (1998), *Svet koji izmiče* (1999) i *Treći put i njegova kritika* (2000), nastojao je da iznova modeluje socijaldemokraciju u svetlu dolaska poznog modernog doba, uzimajući u obzir razvoje kao što su globalizacija, detradicionalizacija i povećanje društvene refleksivnosti (uzajamnosti i međuzavisnosti).

zaštitu „od klevke do groba“. Umesto toga, socijalna zaštita mora da bude usmerena na „isključene iz društva“ i treba da sledi moderni liberalni pristup „pomoci ljudima da pomognu samima sebi“ ili, kako se izrazio Klinton, dati ljudima „ruku, a ne milostinju“. Cilj politika socijalne zaštite treba naročito da bude proširivanje pristupa radu, u skladu s američkom idejom „osećaja za rad“ /workfare/, verovanja da socijalna pomoć treba da bude uslovljena spremnošću pojedinca da traži posao i počne da se oslanja na samog sebe.

Najzad, treći put karakterišu i nove ideje o tome šta je prava uloga države. Dok neoliberali zastupaju tezu da bi državu trebalo ograničiti na njenu minimalnu ulogu ili ulogu „noćnog čuvara“, a socijaldemokrate državu žele da koriste kao protivtežu nepravdi kapitalizma, treći put usvaja ideju konkurentske ili tržišne države. Konkurentska država je država čija je glavna uloga u tome da traga za strategijama nacionalnog prosperiteta u uslovima pojačane globalne konkurencije. Zato država treba da se koncentriše na društveno investiranje, što znači poboljšanje infrastrukture ekonomije i, najvažnije, jačanje veština i znanja radne snage te zemlje. Ovo je „strana ponude“ pristupa ekonomiji koji teži da pojača proizvodnju i poboljša konkurentnost, umesto „strane potražnje“

Tenzije unutar

Socijalizma (2)

treći put nasuprot socijaldemokratiji

pragmatično	—	ideološki
globalizacija	—	nacija—država
informatičko društvo	—	industrijsko društvo
zajednica	—	klasna politika
tržišna ekonomija	—	mešovita ekonomija
puna mogućnost zaposlenja	—	puna zaposlenost
jednakost prilika	—	jednakost ishoda
meritokratija	—	briga za slabije
prilike za sve	—	društvena pravda
promovisanje uključivanja	—	iskorenjivanje siromaštva
prava i odgovornosti	—	društvena prava
socijalna pomoć	—	socijalna zaštita od
za rad	—	klevke do groba
konkurentska/tržišna	—	socijalno-reformistička
država	—	država

socijaldemokratskog pristupa, čiji je cilj da poveća potrošnju i iskoreni siromaštvo. Zato bi prioritet vlade, umesto socijalne sigurnosti, trebalo da bude obrazovanje, pri čemu se obrazovanje ne ceni zbog njega samog, kao nešto što potpomaže lični razvoj (moderno liberalno gledište), već zato što unapređuje mogućnost zaposlenja i koristi ekonomiji (utilitarno ili klasično liberalno gledište). Iz ove perspektive, vlada je u suštini kulturni činilac čija je svrha da oblikuje ili preoblikuje stavove, vrednosti, veštine, verovanja i znanja populacije, umesto da izvodi program ekonomskog i društvenog inženjeringa.

Socijalizam u 21. veku

Ima ih koji bi diskusiju o socijalizmu u 21. veku smatrali besciljnom. Socijalizam je mrtav i nekrolozi su napisani. Svedočanstvo koje podržava ovo gledište isuviše je poznato. Istočnoevropske revolucije od 1989. do 1991. godine otklonile su poslednje tragove „aktuelno postojećeg socijalizma“, a tamo gde su socijalistički režimi nominalno preživeli, kao u Kini, Severnoj Koreji i na Kubi, to je samo zbog spremnosti komunističkih partija da uvedu tržišne reforme. Na drugim mestima, parlamentarne socijalističke partije su odstupile od tradicionalnih principa, pokušavajući da, pokazivanjem sve većih simpatija prema tržišno orijentisanim ekonomijama, održe izborni kredibilitet.

Jedina ozbiljna debata vodi se o uzroku smrti socijalizma. Teoretičari kraja istorije, kao što je Frensis Fukujama (1989), pripisuju je nedostacima koji su inherentni svim socijalističkim modelima i očitoj superiornosti liberalnog kapitalizma. Drugi ističu tendenciju globalizovane ekonomije koja sve nacije neumoljivo uvlači u međunarodni kapitalistički sistem. Neki još naglašavaju sužavanje političke baze socijalizma, od masovnih redova radničke klase, na izolovanu i depolitizovanu potkласu. Kakvo god da je objašnjenje, svet se dramatično i neprestano pomera udesno, otpremajući socijalizam u ono što je Trocki, u sasvim drugačijim okolnostima, nazvao „smetlište istorije“.

Ipak, socijalisti sa jačim osećajem za istoriju verovatno neće podleći očaju. Baš kao što su se predviđanja o neizbežnoj pobedi socijalizma na početku 20. veka pokazala kao pogrešna, tako su i objave smrti socijalizma koje se donose na početku 21. veka, verovatno neodržive. Zaista, još nedavno, 60-tih godina, liberalizam slobodnog tržišta je bio ono što se smatralo suvišnim, dok se činilo da socijalizam neumitno napreduje. Nade u opstanak socijalizma uglavnom počivaju na trajnim i možda intrinzičnim nesavršenostima kapitalističkog sistema. Kao što

kaže Ralf Miliband /Ralph Miliband/ u svojoj poslednjoj knjizi *Socijalizam za skeptičko doba* (1995) „shvatanje po kojem se kapitalizam temeljno transformisao i predstavlja ono najbolje čemu se čovečanstvo može ikad nadati, užasna je kleveta ljudske rase“. U tom smislu, socijalizam je predodređen da opstane, ako ni zbog čega drugog, a ono kao opomena da se ljudski razvoj može proširiti izvan tržišnog individualizma. Pored toga, globalizacija socijalizmu može doneti kako povoljne prilike, tako i izazove. Baš kao što sve veći značaj nadnacionalne dimenzije ekonomskog života transformiše kapitalizam, tako se i socijalizam može transformisati u kritiku globalne eksploatacije i nejednakosti. Mada je dosad teorijski nekultivisan, ovo je, na kraju krajeva, poriv novonastajućeg antikapitalističkog pokreta ili pokreta protiv globalizacije. Drugim rečima, u 21. veku, socijalizam se ponovo može roditi kao antikapitalizam.

Ako socijalizam opstane, koja vrsta socijalizma će to biti? Ono što se čini jasnim jeste da se on verovatno neće inspirisati birokratskim autoritarizmom sovjetske ere. Marksizam–lenjinizam je možda zaista mrtav i malo bi se socijalističkih suza prolilo zbog njegovog nestanka. Jedna od posledica tog odlaska može biti preispitivanje Marksove baštine, sada oslobođene iskustva lenjinizma i staljinizma. Ipak, verovatnije je da to bude Marks humanistički socijalista, nego mnogo poznatija slika Marksa iz 20. veka kao ekonomskog deterministe. Što se tiče parlamentarnog socijalizma, ostaje važan zadatak. Kejnzijska socijaldemokracija, bar u ruhu iz perioda nakon 1945. godine, je možda odbačena, ali politički i izborno održiva alternativa tržišnom kapitalizmu tek treba da se pojavi. Interesovanje za treći put i druge neorevizionističke projekte nesumnjivo je svedočanstvo želje za „novim mišljenjem“ unutar socijalizma, a posebno potrebe da se fundamentalističkom neoliberalizmu pruži otpor, ali je to teško uzeti kao dokaz preporoda socijalizma. U međuvremenu, nastavlja se potraga za novom socijalističkom paradigmom.

Šta dalje čitati

- Giddens, A. *The Third Way: The Renewal of Social Democracy / Treći put: obnavljanje socijaldemokratije*/ (Cambridge: Polity press, 1998). Često se smatra ključnim tekstom politike trećeg puta.
- Harrington, M., *Socialism Past and Future /Prošlost i budućnost socijalizma*/ (London: Pluto Press, 1993). Angažovana, vatrena, pronicljiva rasprava o tome gde je socijalizam bio i kuda ide.
- Lane, D., *The Rise and Fall of State Socialism* (Oxford: Polity Press, 1997) */Uspon i pad državnog socijalizma*/. Podrobna analiza tema i struktura socijalističke tradicije koju je iznedrila boljševička revolucija iz 1917. godine.

- Martell, L., (urednik), *Social Democracy: Global and National Perspectives /Socijaldemokratija : globalne i nacionalne perspektive/* (Basingstoke and New York: Palgrave, 2001). Zbornik članaka koji analiziraju razvoje unutar socijaldemokratije u svetlu globalizacije, evropeizacije i različitih nacionalnih tradicija.
- McLellan, D., *The Thought of Karl Marx /Misao Karla Marksa/*, (London: Macmillan, 1980) drugo izdanje. Temeljan i koristan uvod u Marksovo delo, potkrepljen izabranim tekstovima.
- Moschonas G., *In the Name of Social Democracy – The Great Transformation: 1945 to the Present /U ime socijaldemokratije – velika transformacija: od 1945 do danas/* (London and New York: Verso, 2002). Impresivan i temeljan prikaz prirode, istorije i uticaja socijaldemokratije, sa fokusom na pojavu „nove socijaldemokratije“.
- Sassoon D., *One Hundred Years of Socialism /Sto godina socijalizma/* (London: Fontana, 1997). Vrlo detaljan prikaz života i vremena demokratskih socijalističkih ideja i pokreta, pisan lepim stilom.
- Wright A., *Socialisms: Theories and Practices /Socijalizmi: teorije i prakse/* (Oxford and New York: Oxford University Press), 1996). Dobar, sažet i pristupačan uvod u osnovne teme socijalizma koji osvetljava uzroke neslaganja unutar socijalističke porodice.

Poglavlje 5

Nacionalizam

Poreklo i razvoj

Za ljubav zemlje – centralne teme

Nacionalizam i politika

S one strane nacionalizma

Nacionalizam u 21. veku

Poreklo i razvoj

Reč „nacija“ koristi se od 13. veka, a potiče od latinske reči *nasci* što znači biti rođen. U obliku *natio*, odnosi se na grupu ljudi koji su povezani rođenjem ili mestom rođenja. „Nacija“ je tako prvobitno značila soj ljudi ili rasnu grupu, ali nije imala političko značenje. Tek krajem 18. veka, termin je poprimio politički prizvuk, pošto su pojedinci i grupe počeli da se klasifikuju kao „nacionalisti“. Termin „nacionalizam“ prvi je 1789. godine upotrebio u štampi francuski sveštenik, protivnik jakobinaca, Ogisten Barijel /Augustin Barruel/. Do sredine 19. veka, nacionalizam je bio široko priznat kao politička doktrina ili pokret, na primer kao glavni sastojak revolucija koje su 1848. godine preplavile Evropu. U mnogim pogledima, nacionalizam se razvio u zadivljujuće i najuspešnije od političkih verovanja koje je tokom 200 godina pomagalo u oblikovanju i preoblikovanju istorije u mnogim državama sveta.

Ideja nacionalizma rođena je tokom Francuske revolucije. Pre toga zemlje su shvatane kao „carstva“, „kneževine“ ili „kraljevstva“. Stanovnici jedne zemlje bili su „podanici“, njihov politički identitet je formiran na osnovu lojalnosti vladaru ili vladajućoj dinastiji, umesto na osnovu bilo kakvog osećaja nacionalnog identiteta ili patriotizma (str. 175). Ipak, revolucionari u Francuskoj koji su se 1789. godine podigli protiv Luja XVI, učinili su to u ime naroda, a pod narodom su podrazumevali „francusku naciju“. Njihove ideje su bile pod uticajem spisa Žan-Žak Rusoa (videti str. 173) i nove doktrine o narodnoj samoupravi. Nacionalizam je stoga bio revolucionarno i demokratsko verovanje, izraz ideje da „podanici krune“ treba da postanu „građani Francuske“. Nacija treba da bude

sopstveni gospodar. Međutim, takve ideje nisu bile isključivo svojina Francuske. Tokom Revolucije i napoleonskih ratova od 1792. do 1815. godine, veliki deo kontinentalne Evrope pokorila je Francuska, što je izazvalo kako mržnju prema Francuskoj, tako i želju za nezavisnošću. U Italiji i Nemačkoj, dugo podeljenim u skupine država, iskustvo osvajanja je pomoglo da se po prvi put probije svest o nacionalnom jedinstvu koja je bila izražena u novom jeziku nacionalizma, nasleđenom od Francuske. Početkom 19. veka, nacionalističke ideje su se proširile i Latinskom Amerikom, gde je Simon Bolivar /Simon Bolivar/(1783–1830), „Oslobodilac“, vodio revolucije protiv španske vladavine u onome što je tada bila Nova Grenada, a danas su to zemlje Kolumbija, Venecuela i Ekvador, kao i u Peru i Boliviji.

Rastuća plima nacionalizma iscrtala je u 19. veku novu mapu Evrope, pošto su autokratske i multinacionalne imperije, Turska, Austrija i Rusija, suočene sa liberalnim i nacionalističkim pritiskom, počele da se raspadaju. Godine 1848. nacionalistički ustanci su izbili u italijanskim državama, među Česima, Mađarima i u Nemačkoj, gde je želja za nacionalnim jedinstvom bila izražena u postupku stvaranja kratkotrajnog Frankfurtskog parlamenta. 19. vek je bio period izgradnje nacija. Italija, koju je austrijski kancelar Meternih nekad odbacivao kao „puki geografski pojam“, postala je 1861. godine ujedinjena država, a proces ujedinjenja je završen 1870. godine, dobijanjem Rima. Nemačka, prethodno skupina 39 država, ujedinjena je 1871. godine, nakon Francusko-pruskog rata.

Ipak, bila bi pogrešna pretpostavka da je tokom ovog perioda nacionalizam bio pravi narodni pokret ili pokret kome se nije moglo odupreti. Oduševljenje nacionalizmom bilo je ograničeno na srednju klasu u usponu koju su privlačile ideje nacionalnog jedinstva i ustavne vlasti. Mada su nacionalistički pokreti srednje klase sanjali o nacionalnom jedinstvu ili nezavisnosti, oni nigde nisu bili dovoljno jaki da sopstvenim snagama dovrše proces izgradnje nacije. Tamo gde su se nacionalistički ciljevi ostvarili, kao u Italiji i Nemačkoj, bilo je to zbog podudarnosti nacionalizma sa ambicijom država u usponu, kao što su bili Pijemont i Pruska. Na primer, Nemačka svoje ujedinjenje mnogo više duguje pruskoj armiji koja je porazila Austriju 1866. godine i Francusku od 1870. do 1871. godine, nego liberalnom nacionalističkom pokretu.

Ipak, do kraja 19. veka, nacionalizam je postao pravi narodni pokret, sa lepršanjem zastava, nacionalnim himnama, patriotskom poezijom i književnošću, javnim svečanostima i narodnim praznicima. Nacionalizam je postao jezik masovne politike, omogućene rastom osnovnog

obrazovanja, masovne pismenosti i širenjem narodnih novina. Promenio se i karakter nacionalizma. Ranije je nacionalizam bio povezan s liberalnim i progresivnim pokretima, ali su ga sve više preuzimali konzervativni i reakcionarni političari. Nacionalizam je počeo da znači društvenu koheziju, poredak i stabilnost, posebno kada se suočio sa rastućim izazovima socijalizma koji je bio otelovljenje ideja društvene revolucije i međunarodne solidarnosti radničke klase. Nacionalizam je težio da sve moćniju radničku klasu integriše u naciju i tako sačuva uspostavljenu društvenu strukturu. Patriotski žar više nisu izazivali izgledi političke slobode i demokratije, već veličanje uspomena na proteklu nacionalnu slavu i vojne pobeđe. Takav nacionalizam je sve više postajao šovinistički i ksenofobičan. Svaka nacija je sopstvene kvalitete smatrala jedinstvenim ili nadmoćnim, dok su druge nacije tretirane kao tude, nepouzdanе, čak i preteće. Ova nova klima narodnog nacionalizma pomogla je u pothranjivanju politika kolonijalne ekspanzije koje su dramatično ojačale 70-tih i 80-tih godina 19. veka i do kraja tog perioda većinu svetske populacije stavila pod evropsku kontrolu. Ona je takođe doprinela raspoloženju međunarodne podozrivosti i rivalstva što je vodilo u svetski rat 1914. godine.

Kraj Prvog svetskog rata video je dovršenje procesa izgradnje nacije u centralnoj i istočnoj Evropi. Na Pariskoj konferenciji, predsednik Sjedinjenih Država Vudro Vilson je branio princip „nacionalnog samoopredeljenja“. Nemačka, Austrougarska i Ruska imperija bile su razbijene i stvoreno je osam novih država, uključujući Finsku, Mađarsku, Čehoslovačku, Poljsku i Jugoslaviju. Ove nove države su bile zamišljene kao nacije–države koje su odgovarale geografiji postojećih nacionalnih ili etničkih grupa. Ipak, Prvi svetski rat nije uspeo da razreši ozbiljne nacionalne tenzije koje su pre svega ubrzavale sukob. Zaista, osećaj poraza i razočaranja uslovima mirovnih ugovora ostavio je u nasleđe osujećenu ambiciju i gorčinu. To je najočiglednije bilo u Nemačkoj, Italiji i Japanu gde su, u međuratnom periodu, na vlast došli fašistički ili autoritarni pokreti, obećavajući, kroz politike ekspanzije i imperije, obnovu nacionalnog ponosa. Nacionalizam je stoga bio moćan faktor koji je, kako 1914, tako i 1939. godine, vodio u rat.

Tokom 20. veka, doktrina nacionalizma, koja je rođena u Evropi, proširila se po celom globusu, pošto su narodi Azije i Afrike, počeli da daju otpor kolonijalnoj vladavini. Proces kolonizacije je uključivao ne samo uspostavljanje političke kontrole i ekonomske dominacije, već takode i uvoz zapadnih ideja, uključujući i nacionalizam koji je počeo da se koristi protiv samih kolonijalnih gospodara. Nacionalistički ustan-

ci su 1919. godine izbili u Egiptu i brzo su se proširili Bliskim istokom. Iste godine izbio je i englesko-avganistanski rat, a do pobune je došlo i u Indiji, holandskoj Istočnoj Indiji, Indokini. Posle 1945. godine novo je iscertana karta Afrike i Azije, nakon što su se raspale britanska, francuska, nemačka, holandska i portugalska imperija, suočene s nacionalističkim pokretima koji su ili imali uspeha u pregovorima o nezavisnosti, ili su odnosili pobjedu u ratovima za nacionalno oslobođenje.

Antikolonijalizam nije samo svedočio o širenju nacionalizma zapadnog stila na svet u razvoju, već je proizvodio i nove oblike nacionalizma. Nacionalizam u svetu u razvoju čini širok krug pokreta. U Kini, Vijetnamu i delovima Afrike, nacionalizam se spojio sa marksizmom, a „nacionalno oslobođenje“ se smatralo ne samo političkim ciljem, već delom društvene revolucije. Na drugim mestima, nacionalizam sveta u razvoju je antizapadni, nacionalizam koji odbacuje kako liberalno-demokratska, tako i revolucionarno-socijalistička shvatanja nacionalnosti. Najvažnije sredstvo za izražavanje takvih ideja su religijska verovanja, a posebno islam. Uspion islama, kao osobenog političkog verovanja, preobrazio je politički život na Bliskom istoku i u severnoj Africi, naročito od Iranske revolucije 1979. godine. U nekim pogledima, islam danas predstavlja najznačajniji izazov svetskoj prevlasti zapadne liberalne demokratije.

Često se, međutim, dokazuje da je nacionalizmu odzvonilo i da je on danas anahronizam, relevantan jedino za evropsku izgradnju nacije u 19. veku ili za antikolonijalne borbe u periodu nakon Drugog svetskog rata. Ova teza se ispituje u poslednjem odeljku ovog poglavlja, pre svega u vezi s napredovanjem globalizacije. Ipak, postoje svedočanstva da nacionalizam ne samo istrajava, već i ponovo oživljava. Od 60-tih godina 20. veka, nacionalističke tenzije unose raskol u očito stabilne nacije-države. Na primer, u Velikoj Britaniji, etablirano obeležje političkog života postali su škotski, velški i rivalski irski nacionalizmi. Separatistički pokreti su se razvili u kanadskoj provinciji Kvebek i među takvim grupama kao što su Baski u severnoj Španiji, Kurdi u Turskoj i Iraku, Tamili u Šri Lanki i muslimani u indijskom Kašmiru. Preobražaj istočne Evrope od 1989. do 1991. godine takođe je vodio vaskrsavanju nacionalizma širom ovog područja. Sovjetski Savez je doživeo propast, suočen sa rastućim nacionalizmom među neruskim narodima. Čehoslovačka je 1992. godine, stvaranjem odvojene Češke i Slovačke republike, prestala da postoji. Jugoslavija je raskomadana u žestokom etničkom sukobu čiji je rezultat bio rat velikih razmera između Srbije i Hrvatske 1991. godine i četverogodišnji građanski rat u Bosni od 1992.

do 1995. godine. Pored toga, takve oblike nacionalizma karakteriše želja za etnokulturnim jedinstvom, a u nekim slučajevima oni su otvoreno šovinistički i ekspanzionistički.

Za ljubav zemlje – centralne teme

Tretirati nacionalizam kao ideologiju po sebi, znači susresti se s bar tri problema. Prvi je da se nacionalizam ponekad klasifikuje kao politička doktrina, umesto kao samostalna ideologija. Dok, na primer, liberalizam, konzervativizam i socijalizam čine složeni nizovi međusobno povezanih ideja i vrednosti, nacionalizam je u suštini, dalje se dokazuje, prosto verovanje da je nacija prirodna i prava jedinica vlasti. Mana ovog gledišta je da se usredsređuje samo na ono što bi se moglo uzeti kao „klasični“ politički nacionalizam, a zanemaruje mnoga druga i, u nekim pogledima, ne manje značajna ispoljavanja nacionalizma kao što su kulturni nacionalizam i etnički nacionalizam. Zato srž nacionalizma nije njegova bliska veza sa samoupravom i nacijom–državom, već njegova šira veza sa pokretima i idejama koje na bilo koji način priznaju centralni značaj nacije. Drugo, nacionalizam se ponekad prikazuje kao u suštini psihološki fenomen – obično kao lojalnost prema nečijoj naciji ili antipatija prema drugim nacijama – umesto kao teorijska konstrukcija. Jedno od ključnih obeležja nacionalizma je nesumnjivo njegov afektivni i emocionalni potencijal, ali razumeti ga samo na ovaj način znači ideologiju nacionalizma zameniti osećajem patriotizma.

Treće, nacionalizam ima šizofreni politički karakter. U raznim vremenima, nacionalizam je bio progresivan i reakcionar, demokratski i autoritaran, racionalan i iracionalan, levičarski i desničarski. Takođe je povezan sa skoro svim glavnim ideološkim tradicijama. Na svoj način, nacionalizam je privlačan za liberale, konzervativce, socijaliste, fašiste, pa čak i komuniste, i možda je samo anarhizam, zbog svog otvorenog odbacivanja države, u temeljnom sukobu sa nacionalizmom. Ipak, mada je zapanjujuće mnoštvo političkih pokreta koristilo nacionalističke doktrine, i mada je on povezan s potpuno suprotnim političkim ciljevima, može se identifikovati kamen temeljac nacionalističkih ideja i teorija. Najvažnije od njih su sledeće:

- nacija,
- organska zajednica,
- samoopredeljenje,
- politika identiteta.

Nacija

Osnovno verovanje nacionalizma je da nacija jeste ili bi trebalo da bude glavni princip političke organizacije. Ipak, mnogo je konfuzije oko toga šta su nacije i kako mogu da se definišu. U svakodnevnom govoru, često se brkaju, ili se koriste kao sinonimi reči kao što su „nacija“, „država“, „zemlja“, pa čak i „rasa“. Pored toga, mnogi politički sporovi u stvari su sporovi o tome da li određena grupa ljudi treba da se smatra nacijom i stoga uživa prava i status koji se povezuju sa nacionalnošću. Ovo, na primer, važi za Tibetance, Kurde, Palestince, Baskijce, Tamile, itd. U osnovnom značenju, nacije su kulturni entiteti, skupine ljudi koje su povezane zajedničkim vrednostima i tradicijama, posebno zajedničkim jezikom, religijom i istorijom, a koje obično žive u istoj geografskoj oblasti. S ove tačke gledišta, nacije se mogu definisati „objektivnim“ faktorima: za ljude koji zadovoljavaju neophodan niz kulturnih kriterija, može se reći da pripadaju jednoj naciji; oni koji ne zadovoljavaju ove kriterije mogu se klasifikovati kao članovi stranih nacija. Ipak, definicija nacije prosto kao grupe ljudi koju povezuju zajednička kultura i tradicija, nameće neka vrlo teška pitanja. Mada se sa nacionalnošću obično povezuju posebna kulturna obeležja, naročito jezik, religija, etnicitet, istorija i tradicija, ne postoji nikakav nacrt, niti bilo kakav objektivni kriterij na osnovu kojih bi bilo moguće ustanoviti gde postoji i kada postoji nacija.

Kao najjasniji simbol nacionalnosti često se uzima jezik. U jezik su utkani specifični stavovi, vrednosti i oblici izražavanja koji stvaraju osećaj bliskosti i pripadnosti. Nemački nacionalizam, na primer, tradicionalno je zasnovan na osećaju kulturnog jedinstva čiji je izraz čistota i opstanak nemačkog jezika. Nacije su takode veoma osetljive na svako slabljenje ili ugrožavanje njihovih jezika. Na primer, jezik je ono što razdvaja ljude iz Kvebeka koji govore francuski, od ostatka Kanade u kojoj se govori engleski, a velški nacionalizam se uglavnom sastoji od pokušaja da se sačuva ili ponovo oživi velški jezik. U isto vreme, postoje ljudi koji govore istim jezikom, a da nemaju bilo kakvu predstavu o zajedničkom nacionalnom identitetu. Amerikanci, Australijanci i Novozelandani možda govore engleski kao službeni jezik, ali sigurno o sebi ne misle kao članovima „engleske nacije“. Druge nacije, iako nemaju nacionalni jezik, uživaju znatnu meru nacionalnog jedinstva, kao u slučaju Švajcarske u kojoj su, u odsustvu švajcarskog, u upotrebi tri jezika: francuski, nemački i italijanski.

Druga važna komponenta nacionalnosti je religija. Religija izražava zajedničke moralne vrednosti i zajedničku duhovnost. U Severnoj Irskoj

religija razdvaja ljude koji govore istim jezikom; većina protestanata sebe smatra unionistima i želi da sačuva veze sa Velikom Britanijom, dok mnogi u katoličkoj zajednici daju prednost ujedinjenoj Irskoj. U velikom delu Afrike i Bliskog istoka glavni faktor u formiranju nacionalne svesti je islam. Iranska revolucija iz 1979. godine bila je u velikoj meri nadahnuta fundamentalističkim verovanjima šiitskih muslimana koji su nastojali da Iran očiste od zapadnog, posebno američkog uticaja. Ipak, religijska verovanja se uvek ne podudaraju sa osećajem nacionalnosti. Podela na katolike i protestante u Velikoj Britaniji ne podstiče rivalske nacionalizme, a silna religijska raznolikost koja postoji u Sjedinjenim Državama ne pretila da od zemlje stvori skup različitih nacija. U isto vreme, zemlje kao što su Poljska, Italija, Brazil i Filipini pripadaju istoj katoličkoj veroispovesti, ali se ne osećaju kao pripadnici ujedinjene „katoličke nacije“.

Nacije se takođe zasnivaju na osećaju etničkog ili rasnog jedinstva. Ovo je naročito bilo očigledno u Nemačkoj tokom nacističkog perioda. Nemačka reč za „narod“, *Volk*, podrazumeva i kulturno jedinstvo i krvne veze. Značaj rase takođe ističu ultradesničarske antiimigracione grupe, kao što je Nacionalni front u Francuskoj i BNP u Velikoj Britaniji. Ipak, nacionalizam obično ima pre kulturnu, nego biološku osnovu; on odražava etničko jedinstvo koje može biti zasnovano na rasi, ali češće počiva na zajedničkim vrednostima i kulturi. Nacionalizam američkih crnaca, na primer, manje se zasniva na boji kože, a više na njihovoj osobenoj istoriji i kulturi. Tako je crnačka svest u Sjedinjenim Državama, Zapadnoj Indiji i delovima Evrope usredsređena na ponovno otkrivanje crnačkih kulturnih korena, posebno u iskustvu ropstva i u afričkom društvu. Ipak, etničko jedinstvo ne može uvek da bude osnova za nacionalni identitet. Ovo je naglašeno u multikulturnom karakteru većine modernih nacija, a naročito je očigledno u ideji Sjedinjenih Država kao „melting-pot“ nacije i Južnoj Africi, nakon aparthejda, kao „duga-naciji“.

Nacije obično dele zajedničku istoriju i tradicije. Nacionalni identitet se često čuva sećanjem na staru slavu, nacionalnu nezavisnost, rođendane nacionalnih vođa ili značajne vojne pobeде. Sjedinjene Države slave Dan nezavisnosti i Dan zahvalnosti; u Francuskoj se obeležava Dan Bastilje; u Velikoj Britaniji, svečanostima se i dalje obeležava Denkerk i Dan D. S druge strane, nacionalistička osećanja mogu biti zasnovana više na budućim očekivanjima, nego na zajedničkim sećanjima ili zajedničkoj prošlosti. Ovo je primenjivo na slučaj „naturalizovanih“ imigranata, a najočitije je u SAD, „zemlji imigranata“. Putovanje broda *Mayflower* i Rat za nezavisnost nemaju nikakav direktan značaj za veći-

nu Amerikanaca čije su porodice pristigle vekovima nakon ovih događaja. Zato nacionalizam Sjedinjenih Država ima malo veze sa zajedničkom istorijom ili tradicijama, već ga je oblikovala zajednička privrženost ustavu i vrednostima liberalnog kapitalizma za koje se SAD zalažu.

Stoga je kulturno jedinstvo koje se navodno izražava putem nacionalnosti, veoma teško definisati. Umesto bilo kakve precizne formule, ono odražava promenljive kombinacije kulturnih faktora. Nacije se, prema

Pogledi na

Nacija

Liberali usvajaju „građansko“ gledište o naciji koje isto toliko ističe značaj političke lojalnosti, koliko i kulturnog jedinstva. Nacije su moralni entiteti pošto su obdarene pravima, naročito jednakim pravom na samoopredeljenje.

Konzervativci naciju shvataju kao prvenstveno „organski“ entitet, kojeg na okupu drži zajednički etnički identitet i ista istorija. Nacija kao izvor socijalne kohezije i kolektivnog identiteta možda je politički najznačajnija od svih društvenih grupa.

Socijalisti su skloni da na naciju gledaju kao na veštačku podelu čovečanstva čija je svrha da maskira društvenu nepravdu i etabliranom poretku pomogne da ne propadne. Zato politički pokreti i lojalnosti treba da imaju internacionalni, a ne nacionalni karakter.

Anarhisti, uopšte uzevši, drže da je nacija ukaljana svojom povezanošću s državom, pa zato i s ugnjetavanjem. Nacija se tako vidi kao mit, zamišljen da promoviše pokornost i podjarmljenost u interesu vladajuće elite.

Fašisti naciju shvataju kao organski ujedinjenu društvenu celinu, često definisanu pomoću rase koja individualnoj egzistenciji daje značenje i smisao. Međutim, nacije su međusobno suprotstavljene u borbi za opstanak u kojoj su neke sazdate za uspeh, a druge za izvođenje pred zid.

Fundamentalisti tretiraju nacije kao, u suštini, religijske entitete, zajednice „vernika“. Ipak, obim religije se retko poklapa s obimom nacija u uobičajenom smislu, otuda ideja transnacionalnih religijskih zajednica kao što je „islamska nacija“.

tome, konačno, mogu definisati samo „subjektivno“, od strane njenih članova, a ne pomoću bilo kakvog skupa spoljašnjih faktora. U ovom smislu, nacija je psiho-politički entitet, grupa ljudi koja sebe smatra prirodnom političkom zajednicom koju odlikuju zajednička lojalnost ili naklonost u formi patriotizma. Objektivne teškoće kao što su nedostatak teritorije, mala populacija ili odsustvo ekonomskih resursa, od malog su značaja, ako grupa ljudi istrajava na zahtevu za onim što ona vidi kao „nacionalna prava“. Litva je, na primer, 1991. godine postala nezavisna država, uprkos tome što njena populacija broji samo 2,6 miliona (od kojih su jedva polovina etnički Litvanci), što nema izvore goriva i što su joj vrlo mali prirodni resursi. Slično tome, kurdski narodi Bliskog istoka imaju nacionalističke aspiracije, iako Kurdi nisu nikad uživali formalno političko jedinstvo, a danas su raštrkani po delovima Turske, Iraka, Irana i Sirije.

Činjenica da su nacije formirane na osnovu kombinacije objektivnih i subjektivnih faktora, dovela je do rivalskih shvatanja nacije. Mada se svi nacionalisti slažu da su nacije mešavina kulturnih i psiho-političkih faktora, među njima postoji veoma izraženo neslaganje u pogledu ravnoteže između ova dva faktora. S jedne strane, „ekskluzivni“ pojmovi nacije ističu značaj etničkog jedinstva i zajedničke istorije. Shvatajući nacionalni identitet kao nešto „dato“, što se ne menja i zapravo je nepromenljivo, ovo shvatanje podrazumeva da nacije karakteriše zajedničko poreklo, pa tako teži da zamagli razliku između nacije i rase. Nacije tako drži na okupu „primordijalna veza“, moćna i naoko urođena emocionalna privrženost jednom jeziku, religiji, tradicionalnom načinu života ili domovini. U izvesnoj meri, konzervativci i fašisti usvajaju takvo gledište o naciji. S druge strane, „inkluzivni“ pojmovi nacije osvetljavaju značaj građanske svesti i patriotske lojalnosti, sugerišući da nacije mogu biti multirasne, multietničke, multireligijske itd. Ovo shvatanje zauzvrat teži da zamagli razliku između nacije i države, pa tako i između nacionalnosti i državljanstva. Inkluzivnom gledištu o naciji skloni su liberali i socijalisti.

Organska zajednica

Mada se nacionalisti možda ne slažu oko obeležja pomoću kojih se definiše nacija, oni su jedinstveni u verovanju da su nacije organske zajednice. Drugim rečima, čovečanstvo je *prirodno* izdelfeno na skup nacija, od kojih svaka poseduje specifičan karakter i zaseban identitet. To je razlog, dokazuju nacionalisti, zbog kojeg se naciji iskazuje „viša“ lojal-

nost i pridaje joj se dublji politički značaj, nego bilo kojoj drugoj društvenoj grupi ili kolektivnom telu. Dok, klasa, rod, religija i jezik, na primer, mogu biti značajni u određenim društvima ili mogu doći do izražaja u posebnim okolnostima, spone nacionalnosti su mnogo temeljnije. Nacionalne veze i lojalnosti prisutne su u svim društvima, one istrajavaju tokom vremena i deluju na instinktivnom, čak praiskonskom nivou.

Međutim, za ovo se pružaju različita objašnjenja. „Primordijalistički“ pristup nacionalizmu prikazuje nacionalni identitet kao nešto što je utkano u istoriju: nacije su ukorenjene u zajedničkom kulturnom nasledu i jeziku koji dugi period vremena mogu prethoditi državnosti ili zahtevu za nezavisnošću i karakterišu ih duboke emocionalne odanosti koje su slične srodničkim vezama. Entoni Smit /Anthony Smith/ (1986), na primer, je isticao povezanost modernih nacija s premodernim etničkim zajednicama koje je on nazvao „etnije“. Iz toga sledi da je mala razlika između etniciteta i nacionalnosti, budući da su moderne nacije, u suštini, osavremenjene verzije prastarih etničkih zajednica. Nasuprot tome, „situacionistički“ pristup nacionalizmu sugerise da je nacionalni identitet iskovan kao odgovor na promenljive situacije i istorijske izazove. Ernest Gelner /Ernest Gellner/ (1983) je tako isticao do kog je stepena nacionalizam povezan s modernizacijom i, posebno, s procesom industrijalizacije. Dok je premodernim ili „agrarnim društvima s pismom“ strukturu davala mreža feudalnih veza i lojalnosti, isticao je on, novonastajuća industrijska društva su promovisala socijalnu mobilnost, samonastojanje i konkurenciju i tako zahtevala novi izvor kulturne kohezije. Njega je pružio nacionalizam. Mada Gelnerova teorija sugerise da među nacijama, kao odgovor na određene društvene uslove i okolnosti, dolazi do srastanja, ona takode podrazumeva da nacionalna zajednica ima duboke korene i da će opstati, pošto je nezamisliv povratak na pre-moderne lojalnosti i identitete.

Ipak, nacionalna zajednica je posebna vrsta zajednice. Kao društveni i politički princip, zajednica ukazuje na društvenu grupu koja poseduje snažan kolektivni identitet, zasnovan na sponama drugarstva, lojalnosti i dužnosti. Na primer, nemački sociolog Ferdinand Tenies /Ferdinand Tönnies/ (1885–1936) je pravio razliku između *Gemeinschaft* ili „zajednice“, koja je bila tipična za tradicionalna društva, a karakterisale su je prirodna naklonost i uzajamno poštovanje, i *Gesellschaft* ili „društva“, gde su odnosi labaviji, veštački i ugovorni, a tipični su za urbana i industrijalizovana društva. Po nacionalistima, naciju zasigurno čine odnosi tipa *Gemeinschaft*. Ipak, kao što je isticao Benedikt Anderson /Benedict Anderson/ (1983), nacije sačinjavaju samo „imaginarne zajednice“.

Anderson je dokazivao da nacije postoje više kao mentalne slike, nego kao prave zajednice za koje je neophodan izvestan stepen interakcija licem u lice kojim bi se podržao pojam zajedničkog identiteta. Unutar nacija, pojedinci se susreću, ako se uopšte susreću, s neznatnim procentom onih s kojima navodno dele isti nacionalni identitet. Ako nacije postoje, one postoje kao imaginarni entiteti koji se za nas konstruišu kroz obrazovanje, masmedije i proces političke socijalizacije.

Kritičari nacionalizma su se hvatali za ideju nacija kao „imaginarnih“, a ne organskih zajednica. „Konstruktivistički“ pristupi nacionalizmu nacionalni identitet u ogromnoj meri shvataju kao ideološku konstrukciju koja obično služi interesima moćnih grupa. Marksistički istoričar Erik Hobsbaum (1983), na primer, isticao je do koje mere su nacije zasnovane na „izmišljenim tradicijama“. Hobsbaum je dokazivao da je verovanje u istorijski kontinuitet i kulturnu čistotu uvek mit, i štaviše, mit koji je kreirao upravo sam nacionalizam. Po ovom gledištu, nacionalizam kreira nacije, a ne obrnuto. Široko rasprostranjena svest o nacionalnosti nije, na primer, bila razvijena do kraja 19. veka, a oblikovana je, možda, izumom nacionalnih himni i nacionalnih zastava i širenjem osnovnog obrazovanja, pa time i masovne pismenosti. Socijalisti, posebno marksisti, su ovaj proces povezivali s pokušajem konsolidacije u sebi nestabilnih klasnih društava. Iz ove perspektive, nacionalizam se posmatra kao izum pomoću kojeg se vladajuća klasa suprotstavlja pretnji od društvene revolucije, izum koji obezbeđuje da nacionalna lojalnost nadjača klasnu solidarnost, čime se radnička klasa vezuje za postojeću strukturu moći.

Samoopredeljenje

Nacionalizam kao politička ideologija nastaje samo onda kada se ideja nacionalne zajednice susreće s učenjem o narodnom suverenitetu. To se dogodilo tokom Francuske revolucije pod uticajem spisa Žan-Žak Rusoa koji se ponekad smatra „ocem“ modernog nacionalizma. Mada Ruso nije konkretno postavio pitanje nacije, ili raspravljao o fenomenu nacionalizma, njegovo naglašavanje narodnog suvereniteta, izraženo u ideji „opšte volje“, bilo je seme iz kojeg su nikle nacionalističke doktrine. Na osnovu borbe Poljske za nezavisnost od Rusije, on je došao do uverenja da nacionalizam pripada kulturno ujedinjenom narodu. „Opšta volja“ je zajednički ili kolektivni interes društva, volja svih, pod uslovom da svako deluje nesebično. Ruso je zastupao tezu da vlast ne treba da bude zasnovana na apsolutnoj moći monarha, već na nedeljivoj kolektivnoj volji celokupne zajednice. Tokom Francuske revolucije, ova

verovanja su bila izražena u tvrdnji da francuski narod predstavlja „gradane“ koji poseduju neotuđiva prava i dužnosti, a ne više samo skup „podanika“ krune. Suverena vlast tako počiva na „francuskoj naciji“. Ovaj oblik nacionalizma, izrastao iz Francuske revolucije, bio je stoga zasnovan na viziji naroda ili nacije koja vlada sobom. Drugim rečima, nacija nije samo prirodna zajednica; ona je prirodna politička zajednica.

U ovoj tradiciji nacionalizma, nacionalnost i državnost su intrinzično povezani. Odlučujući test nacionalnog identiteta je želja za postizanjem ili održanjem političke nezavisnosti, što je obično izraženo u principu nacionalnog samoopredeljenja. Zato je cilj nacionalizma osnivanje „nacije–države“. Ovo se do sada postizalo na jedan od dva načina. Prvi je proces ujedinjenja. Nemačka istorija, na primer, stalno iznova svedoči o ujedinjenju. U srednjovekovnom periodu, nemačke države su, pod Karlom Velikim, bile ujedinjene u Svetom rimskom carstvu, što su kasniji nemački nacionalisti nazivali „Prvi rajh“. Nemačka se nije ponovo ujedinila sve dok Bizmark 1871. godine nije osnovao svoj „Drugi rajh“. Prisajedinjenjem Austrije „Velikoj Nemačkoj“, Hitler je „Trećim rajhom“ dovršio proces ujedinjenja. Usled poraza u Drugom svetskom ratu, Nemačka je 1949. godine ponovo podeljena, čime su osnovane dve Nemačke – Istočna Nemačka i Zapadna Nemačka – a odvojena Austrija je dobila nezavisnost.

Drugo, nacije–države mogu biti stvorene postizanjem nezavisnosti kojom se nacija oslobađa strane vladavine i zadobija kontrolu nad sopstvenom sudbinom. Na primer, veliki deo poljske istorije svedoči o

Jean Žak Ruso (1712–1778)

Francuski filozof morala i politike, rođen u Ženevi, s možda najvećim intelektualnim uticajem na Francusku revoluciju. Ruso je bio potpuno samouk. Godine 1742. je došao u Pariz i sprijateljio se s vodećim predstavnicima francuskog prosvetiteljstva, posebno s Didroom (1713–1784).

Rusoovi spisi sežu od obrazovanja, umetnosti, nauke, književnosti do filozofije. Njegova filozofija je izraz dubokog verovanja u dobrotu „prirodnog čoveka“ i iskvarenost „društvenog“ čoveka. Rusoovo političko učenje, sažeto u *Emilu* (1762) i razvijeno u *Društvenom ugovoru* (1762), zagovara radikalni oblik demokratije, zasnovan na ideji „opšte volje“. Rusoa je nemoguće povezati s bilo kojom političkom tradicijom; na njegovo mišljenje uticala je liberalna, socijalistička, anarhistička, a po nekima i fašistička misao.

uzastopnim pokušajima da se postigne nezavisnost od kontrole različitih stranih vlasti. Poljska je prestala da postoji 1793. godine, kada je podeljena između Rusije, Austrije i Pruske. Priznata Versajskim ugovorom 1919. godine, Poljska je 1918. proglasila nezavisnost i postala republika. Međutim, u skladu s paktom između Sovjetskog Saveza i nacističke Nemačke iz 1939. godine, Poljsku je okupirala Nemačka, pa je ponovo podeljena, ovaj put između Nemačke i Sovjetskog Saveza. Mada je 1945. godine Poljska formalno dobila nezavisnost, u velikom delu posleratnog perioda ostala je čvrsto pod sovjetskom kontrolom. Zato je izbor nekomunističke vlade 1989. godine obeležio dalje oslobođenje zemlje od strane kontrole.

Za nacionaliste, nacija–država je najviši i najpoželjniji oblik političke organizacije. Najveća snaga nacije–države je u tome što ona nudi izgled kako za kulturnu koheziju, tako i za političko jedinstvo. Kada narod koji deli zajednički kulturni ili etnički identitet dobije pravo da sam sobom upravlja, nacionalnost i državljanstvo se podudaraju. Pored toga, nacionalizam daje legitimnost autoritetu vlasti. U jednoj naciji–državi politički suverenitet počiva samo na narodu ili naciji. Nacionalizam, dakle, predstavlja ideju narodne samouprave, ideju po kojoj se vlast vrši od strane naroda ili za narod, u skladu s njihovim „nacionalnim interesom“. To je razlog zbog kojeg nacionalisti veruju da su snage koje stvaraju svet nezavisnih nacija–država prirodne i neumitne i da nijedna druga društvena grupa ne može činiti značajnu političku zajednicu. Ukratko, nacija–država je jedina vitalna politička jedinica.

Ipak, bilo bi pogrešno tvrditi da je nacionalizam uvek povezan s nacijom–državom ili da je nužno povezan s idejom samoopredeljenja. Neke nacije, na primer, mogu se zadovoljiti određenom merom političke autonomije koja ne ide do državnosti i potpune nezavisnosti. Takav je slučaj sa velškim nacionalizmom u Velikoj Britaniji i bretonskim i baskijskim nacionalizmom u Francuskoj. Zato nacionalizam nije uvek povezan sa separatizmom, sa zahtevom za otepljenje od veće političke formacije, uz perspektivu uspostavljanja nezavisne države, već umesto toga može biti izražen putem federalizma ili devolucije. Ipak, nejasno je da li devolucija, pa čak i federalizam, ustanovljuju onu meru samouprave koja bi bila dovoljna za zadovoljenje nacionalističkih zahteva. Dodeljivanje širokih ovlašćenja baskijskom regionu u Španiji nije uspeo da dokrajči terorističke akcije ETA. Slično tome, stvaranje škotskog parlamenta u Velikoj Britaniji 1999. godine nije dokrajčilo borbu Škotske nacionalne partije (SNP) za nezavisnu Škotsku u okviru Evropske unije.

Politika identiteta

Svi oblici nacionalizma postavljaju pitanje identiteta. S kakvim god političkim razlozima nacionalizam mogao biti povezan, on ih iznosi na osnovu osećaja kolektivnog identiteta koji se obično shvata kao patriotizam. Za političkog nacionalistu, „objektivni“ momenti kao što su teritorija, religija i jezik nisu ništa manje važni od „subjektivnih“ kao što su volja, pamćenje i patriotska lojalnost. Zato nacionalizam ne iznosi samo političke razloge, već ljudima govori i ko su oni: daje im istoriju, iskiva društvene veze i kolektivni duh i stvara osećaj sudbine, veće od individualne egzistencije. Zaista, možda upravo snaga afektivnih elemenata nacionalizma i relativna slabost njegovih doktrinarnih elemenata objašnjavaju neobični uspeh nacionalizma kao političkog verovanja.

Ipak, izvesni oblici nacionalizama su manje tesno povezani sa otvoreno političkim zahtevima, nego drugi. Ovo se posebno odnosi na kulturni nacionalizam i etnički nacionalizam. Kulturni nacionalizam je oblik nacionalizma koji pre stavlja naglasak na preporod nacije kao osobene civilizacije, nego kao zasebne političke zajednice. Ne retko, za kulturne nacionaliste, država je periferan, ako ne i tuđ entitet. Dok je politički nacionalizam „racionalan“ i može biti principijelan, kulturni nacionalizam je „mističan“, po tome što se zasniva na romantičnom verovanju u naciju kao jedinstvenu istorijsku i organsku celinu. Za kulturni nacionalizam je tipično da je to oblik nacionalizma „odozdo-nagore“ koji više počiva na narodnim obredima, tradicijama i legendama, nego na eliti ili „višoj“ kulturi. Mada po karakteru često anti-moderan, kulturni nacionalizam takode može poslužiti i kao faktor modernizacije, omogućavajući ljudima da se „rekreiraju“.

Patriotizam

Patriotizam (od latinske reči *patria* što znači „otadžbina“) je osećanje, psihološka privrženost sopstvenoj naciji, doslovno „ljubav prema sopstvenoj zemlji“. Termini nacionalizam i patriotizam često se mešaju. Nacionalizam ima doktrinarni karakter i oteľovľuje verovanje da je nacija, na neki naćin, centralni princip politićke organizacije. Takvom verovanju, patriotizam pruža afektivnu osnovu i tako potkrepljuje sve oblike nacionalizma. Teško je pojmiti zahtev jedne nacionalne grupe za, recimo, politićkom nezavisnošću, ako ona ne poseduje, bar u nekoj meri, patriotsku lojalnost ili nacionalnu svest. Ipak, nisu sve patriote nacionalisti. Svi oni koji se identifikuju s nacijom ili je ćak samo vole, ne vide naciju kao sredstvo kroz koje se mogu artikulisati politićki zahtevi.

Značaj osobene nacionalne svesti prvi put je istaknut u Nemačkoj krajem 18. veka. Pisci kao što su Herder /Herder/ (1744–1803) i Fihte /Fichte/ (1762–1814) isticali su, nasuprot idejama Francuske revolucije, ono za šta su verovali da je jedinstvenost i superiornost nemačke kulture. Herder je verovao da svaka nacija poseduje *Volksgeist* ili „narodni duh“ koji narode snabdeva njihovim kreativnim impulsima. Zato je uloga nacionalizma da razvija svest i poštovanje prema nacionalnoj kulturi i tradicijama. Tokom 19. veka u Nemačkoj je takav kulturni nacionalizam bio posebno obeležen ponovnim oživljavanjem narodnih tradicija i ponovnim otkrićem nemačkih mitova i legendi. Braća Grim, na primer, sakupljali su i objavljivali narodne priče, a mnoge opere kompozitora Riharda Vagnera bile su zasnovane na antičkim legendama i mitovima. Kulturni nacionalizam je ojačao od sredine 20. veka, pošto narodi kao što su Velšani u Velikoj Britaniji i Bretonci i Baskijci u Francuskoj, nastoje da očuvaju nacionalne kulture koje su ugrožene pripadnošću multinacionalnoj državi. Do izvesne mere, ovo pomeranje od politike ka kulturi, pa time i od države ka regionu, odražava unutar nacionalizma pad sposobnosti nacija–država da u kontekstu ekonomske globalizacije održe smisao za lojalnost i privrženost.

U nekim pogledima, etnički nacionalizam se razlikuje od kulturnog nacionalizma, čak i kada se termini etnicitet i kultura jasno preklapaju. Etnicitet je lojalnost prema određenoj populaciji, kulturnoj grupi ili teritorijalnoj oblasti. Ovaj termin je složen, jer ima kako rasne, tako i kulturne prizvuke. Često se smatra, tačno ili netačno, da članovi etničkih

Tenzije unutar

Nacionalizma (1)

građanski nacionalizam nasuprot etnokulturnog nacionalizma

politička nacija	–	kulturno/istorijska nacija
inkluzivno	–	ekskluzivno
univerzalizam	–	partikularizam
jednake nacije	–	jedinstvene nacije
racionalno/principijelno	–	mistično/emocionalno
nacionalni suverenitet	–	narodni „duh“
voluntarističko	–	organsko
zasnovan na državljanstvu	–	zasnovan na precima
građanska lojalnost	–	etnička privrženost
kulturna različitost	–	kulturno jedinstvo

grupa potiču od zajedničkih predaka, pa se tako ove grupe shvataju kao proširene srodničke grupe, povezane krvnim srodstvom. Čak i kada se etnicitet shvati u strogo kulturnom smislu, on deluje na dubljem emocionalnom nivou i osvetljava vrednosti, tradicije i prakse koje ljudima daju osećaj osobitosti. Pošto se etničkoj grupi nije moguće „pridružiti“ (osim možda putem mešovitog braka), etnički nacionalizam ima jasno ekskluzivan karakter.

Crnački nacionalizam u mnogim delovima Zapada ima snažan etnički karakter. Crnci u SAD i u Zapadnoj Indiji potomci su robova koji su dopremljeni u kulturu koja je isticala njihovu inferiornost i koja je zahtevala servilnost. Zato je razvoj crnačke svesti i nacionalnog ponosa zahtevao od crnaca da gledaju dalje od kulture belaca i svoje kulturne korene ponovo otkriju u Africi. Politički mislilac i aktivista sa Jamajke Markus Garvej /Marcus Garvey/ (1887–1940) bio je jedan od prvih koji je dokazivao da crnci u SAD i na Karibima treba da se okrenu Africi kao svojoj domovini. Šezdesetih godina 20. veka, u crnačkoj politici u SAD došlo je do mnogo radikalnijeg zaokreta s pojavom pokreta Crna moć i s rastom, pod vodstvom Malkolma Eks (X) (1926–1965), Crnih muslimana koji su kasnije dobili ime Nacija islama. Međutim, dok crnački nacionalizam, uopšte uzevši, naglašava jačanje svesti i kulturnog ponosa, etnički nacionalizam ima takođe i tamniju stranu. Povišena etnička svest neretko se hrani atavističkim strahovima i neprijateljstvima, usmerenim na strane narode. Zato se etnički nacionalizam često povezuje sa šovinizmom i rasijalizmom (videti str. 243) i izražava se putem agresije i osvajanja. Ovo lice nacionalizma potpunije će se razmatrati kasnije u ovom poglavlju, u vezi s ekspanzionističkim nacionalizmom.

Nacionalizam i politika

Politički nacionalizam je veoma složena pojava koju više karakterišu dvosmislenost i protivurečnost, nego jedan jedini skup vrednosti i ciljeva. Na primer, nacionalizam je kako oslobađajući, tako i ugnjetajući: on ostvaruje samoupravu i slobodu, ali vodi i osvajanju i podjarmljivanju. Nacionalizam je kako progresivan, tako i regresivan: okrenut je budućnosti nacionalne nezavisnosti ili nacionalne veličine, ali slavi i prošlu nacionalnu slavu i ušančene ustanovljene identitete. Nacionalizam je takođe kako racionalan, tako i iracionalan: poziva se na principijelna verovanja kao što je nacionalno samoopredeljenje i rada se iz neracionalnih poriva i emocija, uključujući stare strahove i mržnje. Ova ideološka bezobličnost proizvod je jednog broja faktora. Nacionalizam se pojavljuje

u vrlo različitim istorijskim kontekstima, oblikuju ga suprotstavljena kulturna nasleđa, i koristi se za iznošenje veoma raznolikih političkih razloga i aspiracija. Međutim, ona je takođe i izraz sposobnosti nacionalizma da apsorbuje druge političke doktrine i ideje i da se sa njima spoji, stvarajući na taj način niz rivalskih nacionalističkih tradicija. Najznačajnije od ovih tradicija su sledeće:

- liberalni nacionalizam,
- konzervativni nacionalizam,
- ekspanzionistički nacionalizam,
- antikolonijalni i postkolonijalni nacionalizam.

Liberalni nacionalizam

Liberalni nacionalizam je najstariji oblik nacionalizma koji datira iz Francuske revolucije i otelovljuje mnoge od njenih vrednosti. Njegove ideje su se brzo proširile velikim delom Evrope, a najjasnije ih je izrazio Đuzepe Macini /Giuseppe Mazzini/, koji se često smatra „prorokom“ italijanskog ujedinjenja. One su takođe uticale na znamenite poduhvate Simona Bolivara koji je, početkom 19. veka, predvodio Latinoamerički pokret za nezavisnost i prognao Špance iz velikog dela Latinske Amerike. „Četrnaest tačaka“ Vudroa Vilsona, predložene kao osnova za rekonstrukciju Evrope posle Prvog svetskog rata, takođe su bile zasnovane na principima liberalnog nacionalizma. Pored toga, mnoge antikolonijalne vođe 20. veka bile su inspirisane liberalnim idejama, kao što je slučaj sa Sun Jat Senom, jednim od vođa Kineske revolucije iz 1911. godine i Džavaharlal Nehruom, prvim indijskim premijerom.

Ideje liberalnog nacionalizma jasno su oblikovane u Rusoovoj odbrani narodnog suvereniteta, izraženog naročito u pojmu „opšte volje“. S napredovanjem 19. veka, težnja ka narodnoj samoupravi sve se više stapala s liberalnim principima. Do ovog stapanja je došlo zbog činjenice da su multinacionalne imperije, protiv kojih su se nacionalisti borili, bile takođe autokratske i ugnjetačke. Macini je, na primer, želeo ujedinjenje italijanskih država, ali to je za sobom povlačilo i oslobođanje od uticaja autokratske Austrije. Za mnoge evropske revolucionare sredine 19. veka, liberalizam i nacionalizam su bili praktično nerazdvojivi. Zaista, njihovo nacionalističko verovanje je u velikoj meri bilo iskivano primenom liberalnih ideja koje su prvobitno bile razvijane u odnosu na pojedinca, naciju i međunarodnu politiku.

Liberalizam je bio utemeljen na odbrani individualne slobode koja se tradicionalno izražavala jezikom prava. Nacionalisti su verovali da

Giuseppe Macini (1805–1872)

Italijanski nacionalista. Macini, sin lekara, rođen je u Đenovi u Italiji. Kao član patriotskog tajnog društva Karbonara, došao je u dodir s revolucionarnom politikom. Tokom revolucija 1848. godine, Macini je pomagao u oslobađanju Milana od austrijskog uticaja i postao šef kratkotrajne Rimske republike.

Macinijev nacionalizam je verovanje u naciju kao osobenu jezičku i kulturnu zajednicu spojio s principima liberalnog republikanizma. Pre svega, Macinijev nacionalizam je bio principijelan oblik nacionalizma koji je nacije tretirao kao sublimisane individue, obdarene pravom na samoupravu. Macini je bio uveren da bi afirmacija principa nacionalnog samoopredeljenja na kraju dovela do trajnog mira.

su nacije suvereni entiteti koji imaju pravo na slobodu, a takođe i da poseduju prava od kojih je najvažnije pravo na samoopredeljenje. Zato je liberalni nacionalizam oslobađajuća snaga u dva smisla. Prvo, on se suprotstavlja svim oblicima strane dominacije i ugnjetavanja, bilo od strane multinacionalnih imperija, bilo kolonijalnih sila. Drugo, on se zalaže za ideal samouprave koji se u praksi izražava u verovanju u konstitucionalizam (videti str. 42) i reprezentaciju. Vudro Vilson, na primer, zalagao se za Evropu, ne samo sastavljenu od nacija–država, već takođe za Evropu u kojoj će, umesto autokratije vladati politička demokratija. Po njemu, samo demokratska republika, po modelu Sjedinjenih Država, mogla je da bude prava nacija–država.

Pored toga, liberalni nacionalisti su verovali da su nacije, poput pojedinaca, jednake, bar u smislu da poseduju jednako pravo na samoopredeljenje. Zato je krajnji cilj liberalnog nacionalizma izgradnja jednog sveta nezavisnih nacija–država, a ne samo ujedinjenje ili nezavisnost određene nacije. Džon Stjuart Mil (videti str. 31) je to izrazio kroz princip da „granice vlasti, uopšte uzevši, treba da se podudaraju s granicama nacionalnosti“. Da bi promovisao ideju ujedinjene Italije, Macini je osnovao tajnu organizaciju „Mlada Italija“, ali on je osnovao i „Mladu Evropu“, u nadi da će se nacionalističke ideje proširiti kontinentom. Na Pariskoj mirovnoj konferenciji Vudro Vilson je izneo princip samoopredeljenja, ne samo zato što je raspad Evropske imperije bio u službi nacionalnih interesa SAD, već zato što je verovao da Poljaci, Česi, Mađari i ostali imaju jednako pravo na političku nezavisnost koju Amerikanci već uživaju.

Liberali su takode verovali da se princip ravnoteže ili prirodne harmonije primenjuje ne samo na pojedince unutar društva, već i na nacije sveta. Postignuće nacionalnog samoopredeljenja je sredstvo uspostavljanja mirnog i stabilnog međunarodnog poretka. Vilson je verovao da je uzrok Prvog svetskog rata bio „stari poredak“ kojim su vladale autokratske i militarističke imperije. Demokratske nacije—države, s druge strane, poštovale bi nacionalni suverenitet svojih suseda i ne bi imale pobuda da preduzimaju rat i potčinjavaju druge. Za jednog liberala, nacionalizam ne deli jednu naciju od druge, niti promoviše nepoverenje, rivalitet i mogući rat. Nacionalizam je pre snaga, sposobna da promoviše jedinstvo unutar svake nacije, kao i bratstvo među svim nacijama, na osnovu uzajamnog poštovanja nacionalnih prava i karakteristika. U suštini, liberalizam ide dalje od nacije, ka idejama kosmopolitizma (videti str. 191) i internacionalizma, o čemu će biti reči kasnije u ovom poglavlju.

Kritičari liberalnog nacionalizma ponekad tvrde da su njegove osnovne ideje naivne i romantične. Liberalni nacionalisti vide progresivno i oslobodilačko lice nacionalizma; njihov nacionalizam je racionalan i tolerantan. Ipak, oni možda previdaju mračniju stranu nacionalizma, iracionalne veze plemenske svesti koja pravi razliku između „nas“ i stranih, pretećih „njih“. Liberali nacionalizam vide kao univerzalni princip, ali manje razumevanja imaju za emocionalnu moć nacionalizma koja

Tenzije unutar

Nacionalizma (2)

liberalni nacionalizam	nasuprot	ekspanzionističkog nacionalizma
nacionalno samoopredeljenje	—	nacionalni šovinizam
inkluzivan	—	ekskluzivan
voluntaristički	—	organski
progresivan	—	reakcionaran
racionalno/principijelan	—	emocionalno/instinktivan
ljudska prava	—	nacionalni interes
jednake nacije	—	hijerarhija nacija
konstitucionalizam	—	autoritarizam
etnički/kulturni pluralizam	—	etnička/kulturna čistota
kosmopolitizam	—	imperijalizam/militarizam
kollektivna bezbednost	—	politika moći
nadnacionalizam	—	međunarodna anarhija

u ratnim vremenima navodi pojedince da ubijaju ili poginu za svoju zemlju, bez obzira na pravednost ili nepravednost njihove nacionalne stvari. Liberalni nacionalizam je takođe zaveden svojim verovanjem da su nacije–države ključ političke i internacionalne harmonije. Greška wilsonovskog nacionalizma bila je u verovanju da nacije žive u pogodnim i odeljenim geografskim oblastima i da bi države mogle biti konstruisane tako da se podudare s ovim oblastima. U praksi, sve tzv. nacije–države obuhvataju brojne jezičke, religijske, etničke ili regionalne grupe, od kojih neke sebe takođe mogu smatrati „nacijama“. Na primer, 1918. godine, novostvorene nacije–države Čehoslovačka i Poljska obuhvatile su značajan broj onih koji govore nemački, a sama Čehoslovačka je bila spoj dve etničke grupe: Čeha i Slovaka. Bivša Jugoslavija, takođe stvorena Versajskim ugovorom, obuhvatala je zbunjuće mnoštvo etničkih grupa – Srbe, Hrvate, Slovence, Bosance, Albance i druge – koji su kasnije ostvarili svoju želju za nacionalnošću. U stvari, ideal politički ujedinjene i kulturno homogene nacije–države može se postići samo politikom prisilne deportacije manjinskih grupa i otvorenom službenom zabranom imigracije.

Konzervativni nacionalizam

Početkom 19. veka, konzervativci su smatrali da je nacionalizam radikalna i opasna snaga, pretnja poretku i političkoj stabilnosti. Međutim, kako je vreme odmicalo, konzervativni državnici kao Dizraeli, Bizmark, pa čak i car Aleksandar III postajali su sve više skloni nacionalizmu, gledajući u njemu prirodnog saveznika u održanju društvenog poretka i odbrani tradicionalnih institucija. U modernom periodu, nacionalizam je postao segment uverenja većine konzervativaca. U Velikoj Britaniji, ovo je naročito bilo očigledno u trijumfalističkom odgovoru Margaret Tačer na Foklandski rat iz 1982. godine, a na opštiji način je izraženo u rastućoj antipatiji Konzervativne partije prema evropskoj integraciji. Ronald Regan je pokušao da iznova razbukti američki nacionalizam, forsiranjem mnogo agresivnije spoljne politike, što je dovelo do invazije na Grenadu i bombardovanja Libije. Džordž Buš senior je, izvršivši invaziju na Panamu i poslavši snage Sjedinjenih Država da se bore u Zalivskom ratu 1991. godine, nastavio sa ovom politikom. Slično tome „rat protiv terora“ Džordža V. Buša pokušava da vojnu afirmaciju poveže sa odbranom nacionalnih vrednosti i demonstracijom nacionalnog karaktera.

Konzervativni nacionalizam pre teži da se razvije u etabliranim nacijama–državama, nego u onima koje su u procesu izgradnje nacije. Konzervativci su manje zainteresovani za principijelni nacionalizam univerzalnog samoopredeljenja, a više za onaj koji obećava društvenu koheziju

i javni poredak, otelovljene u osećaju nacionalnog patriotizma. Za konzervativce, društvo je organsko: oni veruju da nacije nastaju prirodno iz želje ljudskih bića da žive sa drugima koji imaju iste poglede, navike i izgled kao što su njihovi. Ljudska bića se shvataju kao ograničena i nesavršena stvorenja koja tragaju za smislom i sigurnošću u okviru nacionalne zajednice. Zato je glavni cilj konzervativnog nacionalizma održanje nacionalnog jedinstva, negovanjem patriotske lojalnosti i „ponosa na sopstvenu zemlju“, naročito s obzirom na raskolnu ideju klasne solidarnosti koju propovedaju socijalisti. Zaista, konzervativci nacionalizam često vide kao protivotrov društvenoj revoluciji po tome što on radničku klasu inkorporira u naciju. Šarl de Gol, francuski predsednik od 1959. do 1969. godine, nacionalizam je sa posebnom veštinom koristio za jačanje konzervativizma u Francuskoj. De Gol se pozivao na nacionalni ponos, težeći ka nezavisnoj, čak antiameričkoj odbrani i spoljnjoj politici koja je uključivala i povlačenje francuskih trupa iz NATO-a. On je takođe pokušavao da u društveni život vrati poredak i autoritet i izgradi moćnu državu, zasnovanu na većim ovlašćenjima predsednika. Takve politike su pomogle da se konzervativci u Francuskoj održe na vlasti od osnivanja Pete republike 1958. godine, do izbora predsednika Miterana 1981. godine. U nekim pogledima, tačerezizam u Velikoj Britaniji je bio britanska forma degolizma po tome što je pozivanje na nacionalizam ili bar nacionalnu nezavisnost unutar Evrope, spojio s obećanjem jake vlade i čvrstog vodstva.

Konzervativni karakter nacionalizma održava se pozivanjem na tradiciju i istoriju; time nacionalizam postaje odbrana tradicionalnih institucija i tradicionalnog načina života. Konzervativni nacionalizam je suštinski nostalgican i zagledan u prošlost, zabavljen razmatranjem proteklih vremena nacionalne slave ili trijumfa. Ovo je očito u široko rasprostranjenoj tendenciji korišćenja rituala i pomena, kako bi se prošle vojne pobede prikazale kao odlučujući momenti u istoriji jedne nacije. To je takođe očigledno u upotrebi tradicionalnih institucija kao simbola nacionalnog identiteta. Takav je slučaj s britanskim, ili tačnije, engleskim nacionalizmom, koji je tesno povezan s institucijom monarhije. Britanija (sa severnom Irskom) je Ujedinjeno kraljevstvo čija je nacionalna himna „Bog nek’ čuva kraljicu“, a kraljevska familija ima istaknutu ulogu u nacionalnim proslavama, kao što je Dan primirja i u prigodnim državnim svečanostima, kao što je otvaranje Parlamenta.

Konzervativni nacionalizam je naročito izražen kada postoji osećaj ugroženosti nacionalnog identiteta ili opasnost od njegovog gubitka. Zbog toga toga pitanja imigracije i nadnacionalizma pomažu da ovaj oblik

nacionalizma opstane u mnogim modernim državama. Konzervativna rezervisanost prema imigraciji potiče iz verovanja da multikulturalizam (videti str. 69) vodi u nestabilnost i sukob. Pošto se stabilna i uspešna društva moraju zasnivati na istim vrednostima i zajedničkoj kulturi, imigraciju, posebno iz društava s različitim religijskim i drugim tradicijama, treba strogo ograničiti, ili podsticati manjinske etničke grupe na asimilaciju u kulturu društva „domaćina“. Ekstremnije verzije konzervativnog nacionalizma koje praktikuju *Front national* (FN) u Francuskoj i BNP u Velikoj Britaniji mogu voditi zahtevu za dobrovoljnom ili prisilnom repatrijacijom manjinskih grupa. Takve antiimigracione pozicije zasnovane su na ekskluzivnom i istorijski određenom shvatanju nacionalnog identiteta koje povlači čvrstu liniju između onih koji su pripadnici nacije i onih koji su, u odnosu na nju, tuđinci. Konzervativni nacionalisti su takođe zabrinuti zbog toga što nadnacionalna tela, kao što je EU, ugrožavaju nacionalni identitet, pa tako i kulturne veze društva. Ovo se u Velikoj Britaniji izražava kroz „evroskepticizam“ Konzervativne partije, kao i kroz slična gledišta raznolikih ultradesničarskih grupa u kontinentalnoj Evropi, kao što je Nacionalni front. Evroskeptici brane suverene nacionalne institucije i osobenu nacionalnu valutu ne samo na osnovu toga što su oni vitalni simboli nacionalnog identiteta, već takođe upozoravaju da je „evropski projekat“ fatalno pogrešan, jer stabilna politička unija ne može biti isklesana iz takve nacionalne, jezičke i kulturne različitosti.

Mada konzervativni političari i partije izvlače značajnu političku korist iz svog pozivanja na nacionalizam, protivnici ponekad ističu da su njihove ideje zasnovane na pogrešnim pretpostavkama. Prvo, konzervativni nacionalizam se može posmatrati kao jedan oblik manipulacije od strane elite. „Naciju“ su otkrili i bez sumnje definisali politički lideri koji su je mogli koristiti u sopstvene svrhe. Ovo je najočiglednije u ratnim vremenima ili međunarodnoj krizi kada se nacija mobilise, putem emocionalnih poziva na patriotsku dužnost, kako bi se borila za „otadžbinu“. Pored toga, konzervativni nacionalizam može poslužiti i za promovisanje netolerancije i bigoterije. Insistiranjem na održanju kulturne čistote i ustanovljenih tradicija konzervativci mogu imigrante ili strance uopšte, prikazivati kao pretnju i istovremeno promovisati ili bar dati legitimnost rasističkim i ksenofobičnim strahovima.

Ekspanzionistički nacionalizam

U mnogim zemljama dominantna je slika nacionalizma kao agresivnog i militarističkog koji je potpuna suprotnost principijelnom verovanju u nacionalno samo-opredeljenje. Agresivno lice nacionalizma postalo je

vidljivo krajem 19. veka, kada su se evropske sile, u ime nacionalne slave i svog „mesta pod suncem“, prepustile „jagmi za Afrikom“. Imperijalizam poznog 19. veka se od ranijih perioda kolonijalne ekspanzije razlikuje po tome što je bio podržan klimom narodnog nacionalizma: nacionalni prestiž je sve više povezivan sa posedovanjem imperije i svaka kolonijalna pobjeda je bila pozdravljena demonstracijama javnog odobravanja. U Velikoj Britaniji je skovana jedna nova reč – džingoizam (engl. jingo – sto mu gromova, grom i pakao, prim. prev.) kako bi se opisalo ovo raspoloženje javnog oduševljenja agresivnim nacionalizmom ili imperijalnom ekspanzijom. Početkom 20. veka, rastući rivalitet evropskih sila je podelio kontinent na dva naoružana tabora, Trojnu antantnu koja je obuhvatala Veliku Britaniju, Francusku i Rusiju i Trojnu alijansu koja je uključivala Nemačku, Austriju i Italiju. Kada je u avgustu 1914. godine konačno izbio rat, nakon produžene trke u naoružanju i uzastopnih međunarodnih kriza, on je izazvao javno slavlje u svim evropskim glavnim gradovima. Agresivni i ekspanzionistički nacionalizam je dostigao svoju najvišu tačku u međuratnom periodu kada su se autoritarni ili fašistički režimi Japana, Italije i Nemačke upustili u politike imperijalne ekspanzije i dominacije svetom, što je konačno dovelo do rata 1939. godine.

Ono po čemu se ovaj oblik nacionalizma razlikovao od ranijeg liberalnog nacionalizma bio je njegov šovinizam, verovanje u superiornost ili dominaciju, termin koji je izveden iz imena Nikolasa Šovena /Nicolas Chauvin/, francuskog vojnika koji je fanatično bio odan Napoleonu I. U svom pravu na samoopredeljenje nacije se ne smatraju jednakim; pre se veruje da neke nacije imaju karakteristike ili kvalitete koji ih čine nadmoćnim u odnosu na druge. Takve ideje su bile potpuno očite u evropskom imperijalizmu koji je opravdavan ideologijom rasne i kulturne superiornosti. U Evropi 19. veka bilo je rasprostranjeno verovanje da su „beli“ narodi Evrope i Amerike intelektualno i moralno superiorni u odnosu na „crne“, „smeđe“ i „žute“ narode Afrike i Azije. Zaista, Evropljani su imperijalizam prikazivali kao moralnu dužnost: kolonijalni narodi su „teret belog čoveka“.

Mnogo specifičnije forme nacional-šovinizma razvile su se u Rusiji i Nemačkoj. U Rusiji je on poprimio oblik panslavizma, ponekad nazivanog slavenofilski nacionalizam koji je posebno bio snažan krajem 19. i početkom 20. veka. Rusi su Sloveni i imaju jezičke i kulturne veze sa drugim slovenskim narodima u istočnoj i jugoistočnoj Evropi. Prefiks „pan“ znači „svi“ ili „svaki“, pa je zato cilj panslavizma slovensko jedinstvo za koje su Rusi verovali da je njihova istorijska misija. Zbog

kontrole nad Balkanom, takve ideje su u godinama pre 1914. Rusiju dovodile u sve veći sukob s Austrougarskom. Šovinistički karakter panslavizma potiče iz verovanja da su Rusi prirodni predvodnici slovenskih naroda i da su Sloveni kulturno i duhovno superiorni u odnosu na narode centralne ili zapadne Evrope. Panslavizam je zato kako antizapadni, tako i antiliberalan. Oblici panslavizma su se ponovo probudili od 1991. godine i propasti komunističke vladavine u Sovjetskom Savezu.

Tradicionalni nemački nacionalizam takode je pokazivao izrazit šovinizam koji je rođen iz poraza u napoleonskim ratovima. Pisci kao što su Fihte i Jan /Jahn/ snažno su reagovali protiv Francuske i ideala njene revolucije, ističući umesto toga jedinstvenost nemačke kulture i njenog jezika i rasnu čistotu njenog naroda. Nakon ujedinjenja 1871. godine, nemački nacionalizam je razvio izrazito šovinistički karakter sa pojavom grupa za pritisak kao što su bile Pangermanska liga i Mornarička liga koje su se borile za tešnje veze sa Austrijom, nemačkim govornim područjem, i za nemačku imperiju, nemačko „mesto pod suncem“. Pangermanizam je bio osvajajući i agresivni oblik nacionalizma koji je zamišljao stvaranje Evrope pod nemačkom dominacijom. Nemački šovinizam je našao najviši izraz u rasijalističkim i antisemitskim doktrinama koje su razvili nacisti. Nacisti su ekspanzionističke ciljeve pangermanizma usvojili s oduševljenjem, ali su ih, umesto jezikom politike, opravdavali jezikom biologije (ovo se potpunije ispituje u sedmom poglavlju, u vezi sa rasijalizmom). Posle 1945. godine, Zapadna Nemačka je prigrllila vrlo različitu nacionalnu tradiciju koja je otvoreno raskinula s ekspanzionističkim idealima prošlosti. Ipak, ponovno ujedinjenje 1990. godine bilo je udruženo s vaskrsnućem ultradesničarskog aktivizma i antisemitskim napadima, što je neke podstaklo da tvrde kako savremeni nemački nacionalizam nije sasvim pokopao svoju prošlost.

Nacional-šovinizam se rađa iz osećanja intenzivnog, čak histeričnog nacionalističkog oduševljenja. Pojedinaac kao odvojeno, racionalno biće zbrisan je plimom patriotske emocije, izražene u želji za agresijom, ekspanzijom i ratom. Francuski desničarski nacionalista Šarl Moras /Charles Maurras/ (1868–1952) je takav intenzivni patriotizam nazvao „integralni nacionalizam“: pojedinci i nezavisne grupe gube svoj identitet unutar svemoćne „nacije“, čije postojanje i značenje prevazilaze život bilo koje pojedinačne individue. Takav militantni nacionalizam često je udružen s militarizmom. Vojna slava i osvajanje krajnje su svedočanstvo nacionalne veličine i u stanju su da izazovu intenzivna osećanja nacionalističke privrženosti. Civilna populacija je, u stvari, militarizovana: ona je zaražena vojnim vrednostima apsolutne lojalnosti, potpune odanosti

i dobrovoljnog samožrtvovanja. Kada je u pitanju čast ili integritet nacije, životi običnih građana postaju nevažni. Takav emocionalni intenzitet obilno je demonstriran u avgustu 1914. godine i možda je takode u pozadini emocionalne snage džihada ili, sa stanovišta islamskih grupa, „svetog rata“.

Naročito veliku privlačnost nacional-šovinizam ima za izolovane i nemoćne kojima nacionalizam nudi izgleda na sigurnost, samopoštovanje i ponos. Militantni ili integralni nacionalizam zahteva pojačan osećaj pripadnosti određenoj nacionalnoj grupi. Takvo intenzivno nacionalističko osećanje često se stimuliše „negativnom integracijom“, prikazivanjem druge nacije ili rase kao pretnje ili neprijatelja. Suočena sa neprijateljem, nacija zbija redove i doživljava pojačan osećaj sopstvenog identiteta i važnosti. Zato nacional-šovinizam porađa jasnu razliku između „njih“ i „nas“. Da bi se iskovao osećaj „nas“, mora biti „njih“ kao predmeta poruge ili mržnje. U politici, nacional-šovinizam se obično izražava kroz rasijalističke ideologije koje svet dele na one „unutar grupe“ i one „izvan grupe“, pri čemu oni „izvan grupe“ postaju žrtveni jarac za sve nesreće i frustracije od kojih pate oni „u grupi“. Zato šovinistička politička verovanja nisu slučajno plodno tle za rasističke ideje. Žestoki antisemitizam je, na primer, karakterističan kako za panslavizam, tako i za pangermanizam.

Antikolonijalni i postkolonijalni nacionalizam

Nacionalizam je možda rođen u Evropi, ali je, zahvaljujući imperijalizmu, postao široko rasprostranjena pojava u svetu. Među narodima Azije i Afrike iskustvo kolonijalne vladavine je pomoglo u iskivanju osećanja nacionalnosti i želje za „nacionalnim oslobođenjem“ i proizvelo specifično antikolonijalni oblik nacionalizma. Tokom 20. veka, antikolonijalizam je transformisao političku geografiju većeg dela sveta. Mada je u Versajskom ugovoru princip samoopredeljenja primenjen na Evropu, on je, po prećutnom dogovoru, ignorisan u drugim delovima sveta, gde su nemačke kolonije prosto prešle pod britansku i francusku kontrolu. Ipak, u međuratnom periodu, pokreti za nezavisnost su sve više ugrožavali predimenzionirane imperije Velike Britanije i Francuske. Posle Drugog svetskog rata došlo je do konačne propasti evropskih imperija. U nekim slučajevima, kombinacija rastućeg nacionalističkog pritiska i opadanja domaćeg ekonomskog učinka, ubedili su kolonijalne sile da se povuku „relativno“ mirno, kao što se desilo u Indiji 1947. godine i Maleziji 1957. godine. Međutim, u periodu nakon 1945. godine, za dekolonijalizaciju je bila karakteristična revolucija, a ponekad i pe-

riodi oružane borbe. To se, na primer, desilo u Kini od 1937. do 1945. godine (protiv Japana), Alžiru od 1954. do 1962. godine (protiv Francuske), Vijetnamu, od 1946. do 1954. godine (protiv Francuske) i od 1964. do 1975. godine (protiv SAD).

U izvesnom smislu, evropski kolonizatori su sa sobom doneli seme sopstvenog uništenja, doktrinu nacionalizma. Na primer, vredno je pomena da su se mnogi od vođa pokreta za nezavisnost ili oslobođenje obrazovali na Zapadu. Stoga nije iznenađujuće da su antikolonijalni pokreti svoje ciljeve ponekad artikulisali kroz jezik liberalnog nacionalizma koji podseća na Macinija ili Vudra Vilsona. Ipak, novonastajuće afričke ili azijske nacije bile su, u odnosu na novostvorene evropske države 19. i ranog 20. veka, u vrlo različitoj poziciji. Kod ovih afričkih i azijskih nacija, zahtev za političkom nezavisnošću je bio tesno povezan s njihovom svešću o ekonomskom zaostajanju i njihovoj podređenosti industrijalizovanim državama Evrope i Severne Amerike. Antikolonijalizam je tako postao izraz želje za „nacionalnim oslobođenjem“, kako u političkom, tako i ekonomskom smislu, a ovo je ostavilo traga na onom obliku nacionalizma koji se praktikuje u svetu u razvoju.

Većinu vođa azijskih i afričkih antikolonijalnih pokreta privlačio je neki oblik socijalizma, od umerenih i miroljubivih ideja koje su zastupali Gandi i Nehru u Indiji, do revolucionarnog marksizma za koji su se zalagali Mao Ce Dung u Kini, Ho Ši Min u Vijetnamu, i Fidel Kastro na Kubi. Na prvi pogled, o čemu će biti reči kasnije, socijalizam je jasnije povezan s internacionalizmom, nego s nacionalizmom. Ipak, za nacionaliste sveta u razvoju veću privlačnost imaju socijalističke ideje. Pre svega, socijalizam otelovljuje vrednosti zajednice i saradnje koje su čvrsto uspostavljene u tradicionalnim, predindustrijskim društvima. I što je važnije od toga, socijalizam, a posebno marksizam, nude analizu nejednakosti i eksploatacije kroz koju se kolonijalno iskustvo može razumeti i kolonijalna vladavina osporiti.

Marksizam osvetljava klasnu borbu između „vladajuće klase“ vlasnika svojine i eksploatisane radničke klase. On takode propoveda revolucionarni prevrat klasnog sistema kroz „proletersku revoluciju“. Lenjin je takve ideje već primenjivao na odnose među zemljama (videti str. 137). Lenjin (1916/ 1970) je dokazivao da je imperijalizam u suštini ekonomski fenomen, potraga za profitom, u kojoj kapitalističke zemlje traže prilike za investiranje, jeftinu radnu snagu i sirovine i sigurna tržišta. Nacionalisti sveta u razvoju marksističku analizu primenjuju na odnos između kolonijalnih vladara i podređenih naroda. Klasna borba je postala kolonijalna borba protiv eksploatacije i ugnjetavanja. Zato je

zbacivanje kolonijalne vladavine podrazumevalo ne samo političku nezavisnost, već i društvenu revoluciju koja nudi perspektivu kako političke, tako i ekonomske emancipacije.

U nekim slučajevima, režimi sveta u razvoju otvoreno su prihvatili principe marksizma-lenjinizma, često ih prilagođavajući svojim specifičnim potrebama. Dobivši nezavisnost, Kina, Severna Koreja, Vijetnam i Kambodža preduzeli su hitre korake da se domognu strane imovine i nacionalizuju ekonomske resurse. Oni su osnovali jednopartijske države i ekonomije planirane iz jednog centra po strogo sovjetskom modelu. U drugim slučajevima, države u Africi i na Bliskom istoku razvile su oblike nacionalističkog socijalizma koji su bili manje ideološki. Ovo je očito u Alžiru, Libiji, Zambiji, Iraku i Južnom Jemenu u kojima su osnovane jednopartijske države, obično s moćnim, harizmatičnim vođama kao što su Gadafi u Libiji i Sadam Husein u Iraku. „Socijalizam“, promovisan u takvim zemljama, obično poprima oblik pozivanja na ujedinjujući nacionalni razlog ili interes, u većini slučajeva, ekonomski ili društveni razvoj.

Antikolonijalizam je revolt protiv zapadne moći i uticaja i zato uvek ne mari da se izrazi jezikom liberalizma i socijalizma, pozajmljenim sa Zapada. U nekim slučajevima, zapadne ideje su toliko adaptirane i izmenjene da ih je nemoguće prepoznati, kao u slučaju tzv. afričkog socijalizma, kakav se praktikuje u Tanzaniji, Zimbabveu i Angoli. Afrički socijalizam nije zasnovan na državnom socijalizmu sovjetskog tipa, niti na zapadnoj društvenoj demokratiji, već pre na tradicionalnim komunitarnim vrednostima i želji da se razorni plemenski rivaliteti podrede najvažnijoj potrebi, potrebi za ekonomskim progresom. Neke zemlje sveta u razvoju svoj nacionalizam izražavaju negujući veze s drugim bivšim kolonijama, pokušavajući da artikulišu osobeni glas „trećeg sveta“, nezavisan bilo od kapitalističkog „prvog sveta“, bilo od komunističkog „drugog sveta“. Ovo su na konferenciji u Bandungu 1955. godine pokušale da ostvare novonastale nezavisne afričke i azijske države u Pokretu nesvrstanih država trećeg sveta koji se održao tokom Hladnog rata. „Filozofija trećeg sveta“ izraz je žestokog odbacivanja imperijalizma i zajedničke želje za ekonomskim progresom zemalja koje su obično imale istu kolonijalnu prošlost. Međutim, kako su sećanja na kolonijalnu prošlost bleдела, takve veze su slabile, čime su postajale vidljivije kulturne i političke razlike među zemljama u razvoju.

Ipak, postkolonijalni period je iznedrio sasvim različite oblike nacionalizma. Oni su više bili oblikovani odbacivanjem zapadnih ideja i kulture, nego pokušajem da se ove ideje i kultura iznova primene ili da se

u odnosu na njih ostane nezavisan. Ako se Zapad smatra izvorom ugnjetavanja i eksploatacije, postkolonijalni nacionalizam mora tragati za antizapadnim, a ne samo nezapadnim glasom. Ovo je delimično reakcija na dominaciju zapadne, i sve više američke, kulturne i ekonomske moći u velikom delu razvijenog sveta. SAD ne praktikuju otvorenu političku kolonizaciju, ali njihov uticaj se ogleda u planetarnoj dominaciji američke ekonomije, kontroli nad investicijama, nad otvaranjem radnih mesta i dostupnosti širokog asortimana zapadnih potrošačkih dobara. Protiv ovog tzv. neokolonijalizma znatno se teže boriti, jer on ne uzima otvoreno političku formu, ali takode porada žestoko neprijateljstvo. Za vreme Iranske revolucije Ajatolah Homeini (videti str. 322) je Sjedinjene Države nazvao „Veliki satana“. Od revolucije 1979. godine, antiamerikanizam je istaknuta crta iranske politike, a značajan je i u Gadafijevoj Libiji i Iraku pod Sadamom Huseinom, naročito nakon Zalivskog rata 1991. godine. Odbacujući Zapad uopšte, a posebno SAD, takvi oblici nacionalizma sve više se okreću nezapadnim filozofijama i idejama. Rastući značaj religije, a naročito islama, nacionalizmu sveta u razvoju daju osoben karakter i obnovljenu snagu. O ovome će biti govora u poglavlju 10, u odnosu na religijski fundamentalizam.

S one strane nacionalizma

Za raznolika politička verovanja može se reći da gledaju dalje od nacije. Ovo važi za bilo koju doktrinu ili ideologiju koja predlaže transnacionalno shvatanje političkog identiteta. Tako je nacionalizam teško pomicati sa feminizmom, pošto feminizam drži da su rodne ili polne razlike od primarnog značaja, iz čega sledi da su nacionalne veze ili od sekundarnog značaja, ili su politički irelevantne. Slično tome, mada su rasijalizam i religijski fundamentalizam ponekad povezani sa nacionalizmom, oni ne mogu da se posmatraju samo kao podvrste nacionalizma, jer rasni i religijski identiteti prevazilaze nacionalne granice. U ovom smislu, oni se mogu shvatiti kao slabe forme internacionalizma.

U užem smislu, međutim, internacionalizam karakteriše mnogo radikalnije verovanje u potrebu prevazilaženja političkog nacionalizma, zato što su veze koje spajaju narode sveta jače od onih koje ih razdvajaju. Na osnovu ovog kriterija, cilj internacionalizma je izgradnja nadnacionalnih struktura koje mogu da iziskuju političku lojalnost *svih* naroda sveta, bez obzira na religijske, rasne, društvene ili nacionalne razlike. Tako je „filozofija jednog sveta“, na primer, osnova „idealističke“ tradicije u međunarodnim odnosima koja je karakteristična po verovanju

u univerzalni moral i po perspektivi globalnog mira i saradnje. Ocem ove tradicije često se smatra nemački filozof Imanuel Kant (1724–1804). U svom delu *O večnom miru* (/1795/1991) on zamišlja neku vrstu „Lige nacija“ zasnovane na verovanju da udruženi um i moralnost zapovedaju da „rata ne treba da bude“. Što se tiče glavnih ideologija, ova vizija se najjasnije povezuje s liberalizmom i socijalizmom, od kojih je svaki razvio posebnu vrstu internacionalizma.

Liberalni internacionalizam

Liberali retko u principu odbacuju nacionalizam. Oni su obično spremni da prihvate da su nacije prirodni entiteti, po tome što kulturne sličnosti teže da izgrade osećaj identiteta i zajedničke pripadnosti, kao i da su nacije najprikladnije jedinice političke vladavine – otuda postojanje liberalnog nacionalizma. Ono što oni, međutim, nisu spremni da prihvate je da nacija čini najviši izvor političkog autoriteta: mane nekontrolisane nacionalne moći u velikoj meri su iste kao i mane neograničene individualne slobode. Uopšte uzevši, postoje dve osnove liberalnog internacionalizma. Prva je strah od međunarodnog „prirodnog stanja“.

Liberali već dugo prihvataju da nacionalno samoopredeljenje nije samo blagoslov. Mada čuva samoupravu i zabranjuje stranu kontrolu, ono takode stvara jedan svet suverenih nacija–država u kojem svaka nacija ima slobodu da ide za sopstvenim interesima, moguće na račun drugih nacija. Liberalni nacionalisti nesumnjivo prihvataju da konstitucionalizam i demokratija smanjuju težnju ka militarizmu i ratu, ali kada suverene nacije deluju u uslovima „međunarodne anarhije“, samouzdržavanje ne mora biti dovoljno za osiguranje večnog mira. Liberali generalno predlažu dva sredstva za sprečavanje povratka na osvajanje i pljačku. Prvi je međusobna zavisnost nacija, čiji je cilj promovisanje uzajamnog razumevanja i saradnje. To je razlog zbog kojeg liberali tradicionalno podržavaju politiku slobodne trgovine: ekonomska međuzavisnost znači da su materijalni troškovi međunarodnog sukoba tako veliki, da ratovanje postaje praktično nezamislivo. Za „mančesterske liberalne“ u Velikoj Britaniji 19. veka, Ričarda Kobdena (1804–1865) i Džona Brajta /John Bright/ (1811–1889), ovo davanje prvenstva međusobnoj zavisnosti bilo je izraz dublje privrženosti principu kosmopolitizma. Ovaj princip bi ne samo promovisao prosperitet, dopuštajući zemljama da se specijalizuju u proizvodnji onoga za šta imaju najviše pogodnosti (ono što ekonomisti nazivaju „komparativna prednost“), već bi takode narode različitih rasa, verovanja i jezika svezao u ono što je Kobden opisao kao „spone večnog mira“.

Liberali se takode zalažu za kontrolu nacionalnih ambicija putem izgradnje nadnacionalnih tela, sposobnih da na međunarodnu scenu, koja je inače polje bezakonja, unesu poredak. Ovaj argument počiva na potpuno istoj logici kao i teorija društvenog ugovora: vlast je rešenje za problem nepostojanja poretka. Ovo objašnjava podršku Vudroa Vilsona prvom, ako i propalom, eksperimentu sa svetskom vladom, Ligom naroda, osnovanom 1919. godine i znatno širu podršku njenom nasledniku, Ujedinjenim nacijama, osnovanim na konferenciji u San Francisku 1945. godine. Liberali su računali na ova tela u uspostavljanju sistema država kojim vlada zakon, kako bi učinili mogućim mirno rešavanje međunarodnih sukoba. Ipak, liberali su takode priznavali da zakon mora biti nametnut, pa su otuda obično usvajali princip kolektivne bezbednosti, ideja po kojoj se agresiji najbolje može pružiti otpor ujedinjenom akcijom jednog broja država. Ova naklonost prema nadnacionalizmu takode je očigledna u stavu liberala prema telima kao što je Evropska unija. Nasuprot konzervativcima koji se plaše da će evropska integracija podriti nacionalnu nezavisnost i oslabiti nacionalni identitet, liberali su mnogo skloniji da pruže podršku „federalnoj Evropi“, videći je kao mogućnost za promovisanje saradnje i međuzavisnosti među nacijama koje, uprkos tome, zadržavaju svoje osobene tradicije i identitete.

Druga osnova liberalnog internacionalizma potiče iz suštinske privrženosti pojedincu i principu individualizma (videti str. 30). On podrazumeva da su sva ljudska bića, bez obzira na rasu, veroispovest, društveni položaj i nacionalnost, jednake moralne vrednosti. Mada liberali usvajaju ideju nacionalnog samoopredeljenja, oni nikako ne veruju da ona nacijama daje pravo da tretiraju svoj narod kako im drago. Poštovanje

Kosmopolitizam

Kosmopolitizam doslovno znači verovanje u *cosmopolis* ili „svetsku državu“. Kao takav, on podrazumeva brisanje nacionalnih identiteta i uspostavljanje zajedničke političke lojalnosti koja ujedinjuje sva ljudska bića. Termin se, međutim, obično koristi da označi mnogo skromniji cilj – mir i harmoniju među nacijama – zasnovan na uzajamnom razumevanju, toleranciji i, pre svega, međusobnoj zavisnosti. Liberalni kosmopolitizam se već dugo povezuje s podrškom slobodnoj trgovini koja se zasniva na verovanju da slobodna trgovina promoviše, kako međunarodno razumevanje, tako i materijalni prosperitet. Kosmopolitski ideal takode unapređuju nadnacionalna tela, čiji je cilj, umesto da zamene naciju–državu, podsticanje saradnje među nacijama.

prava i sloboda pojedinca je u tom smislu važnije od zahteva za nacionalnim suverenitetom. Otuda obeležje liberalnog internacionalizma nije toliko želja da se istisne nacija kao politička formacija, koliko zahtev da se nacija prilagodi višoj moralnosti, otelovljenoj u učenju o ljudskim pravima. Pošto liberali veruju da su ova prava univerzalno primenjiva i da propisuju minimum uslova za istinski ljudsku egzistenciju, jasno je da ona takode treba da čine osnovu međunarodnog prava. Takva verovanja su dovela do pisanja dokumenata kao što su Deklaracija o ljudskim pravima Ujedinjenih nacija iz 1948. godine i Evropska konvencija o ljudskim pravima i osnovnim slobodama iz 1956. godine. Ova verovanja takode podrazumevaju podršku međunarodnoj vladavini prava koja se nameće putem institucija kao što su Međunarodni sud pravde i Međunarodni krivični sud.

U kritičare ovog oblika liberalnog internacionalizma spadaju konzervativci i nacionalisti sveta u razvoju. Prvi se pozivaju na to da ideja univerzalnih ljudskih prava prosto ne uspeva da uzme u obzir različite nacionalne tradicije i kulture, dok drugi idu dalje i tvrde da, pošto su ljudska prava u suštini manifestacija zapadnog liberalizma, njihovo širenje je isto što i prikriveni oblik zapadnog imperijalizma.

Socijalistički internacionalizam

Socijalisti su skloniji od liberala da nacionalizam odbace u principu, verujući da on porađa mržnju i konflikte, kao i da ima implicitno desničarski karakter. Mada ovo moderne socijaliste, kada su na vlasti ili žele da je osvoje, ne sprečava u prilagođavanju naciji–državi, čini ih sklonim, bar na rečima, da internacionalizam tretiraju kao segment vere, ako ne i kao ključnu vrednost. Marksizam tradicionalno uključuje jedan oblik proleterskog internacionalizma, koji je ukorenjen u ideji da je klasna solidarnost moćnija i politički značajnija od nacionalnog identiteta. U *Komunističkom manifestu* Marks (videti str. 132) piše:

Radnici nemaju domovinu. Od njih ne možemo uzeti ono što nemaju. Pošto proletarijat mora pre svega postići političku prevlast, mora izrasti u vodeću klasu nacije, mora se konstituisati kao nacija, on je utoliko, po sebi nacionalan, mada ne u buržoaskom smislu te reči (Marks i Engels/1848/, Kultura 1948).

Marks je priznavao značaj nacionalne dimenzije bilo koje socijalističke revolucije; kako on kaže, proletarijat svake zemlje mora „pre svega srediti stvari sa sopstvenom buržoazijom“. Pored toga, on je prihvatao da je za podjarmljene narode nacionalno oslobođenje preduslov socijalističke revolucije, stav čiji je izraz, na primer, njegova podrška neza-

visnosti Poljske i Irske. Ipak, on nije zamišljao da bi radnička klasa bila nacionalna „u buržoaskom smislu reči“, pod čim je podrazumevao da bi ona, priznavši bratstvo *svih* proletera, prevazišla ono što je Engels nazvao „nacionalni egoizam“. *Komunistički manifest* je ovo slikovito izrazio u snažnim završnim rečima: „Proleter i svih zemalja, ujedinite se!“ Zato socijalizam po sebi ima internacionalni karakter. Nacionalne granice ne preseca nužno samo proleterska klasna solidarnost, već je, kao što je Marks isticao, pojava svetskih tržišta kapitalizam preokrenula u internacionalni sistem koji bi mogao biti osporen samo pravim internacionalnim pokretom. To je razlog zbog kojeg je Marks 1864. godine pomagao u osnivanju Međunarodnog radničkog udruženja, tzv. Prve internacionale. Druga, ili „Socijalistička“ internacionala osnovana je 1889. godine, a obnovljena 1951. godine. Treću internacionalu ili „Kominternu“ je 1919. godine formirao Lenjin, dok je rivalsku, Četvrtu Internacionalu 1936. godine osnovao Lav Trocki, glavni kritičar Staljinove politike „socijalizma u jednoj zemlji“.

Ipak, socijalisti su proleterski internacionalizam retko videli kao cilj po sebi. Njihov cilj nije bio da svet, podeljen po nacionalnim linijama, zamene svetom podeljenim po klasnim linijama, već pre da, kroz internacionalnu klasnu borbu, uspostave harmoniju i saradnju među svim narodima sveta. Zato je socijalistički internacionalizam, na kraju krajeva, zasnovan na verovanju u zajedničku ljudsku prirodu. To je ideja po kojoj je ljudska vrsta povezana uzajamnim saosećanjem, sažaljenjem i ljubavlju, ideja zasnovana na verovanju da je ono što ljudska bića spaja veće od onoga što ih razdvaja. Iz ove perspektive, socijalisti mogu

Lav Trocki (1879 – 1940)

Ruski marksista, politički mislilac i revolucionar. U početku kritičar Lenjina i vođa Sanktpeterburškog sovjeta 1905. godine, Trocki se 1917. godine pridružio boljševicima, postavši komesar za spoljne poslove, a kasnije komesar rata. Nadmudren od Staljina posle Lenjinove smrti, on je 1929. godine prognan iz Sovjetskog Saveza i 1940. godine ubijen u Meksiku, u atentatu koji je naručio Staljin.

Glavni teorijski doprinos Trockog marksizmu je teorija permanentne revolucije po kojoj bi se u Rusiji mogao uspostaviti socijalizam, bez potrebe za buržoaskim stupnjem razvoja. Trockizam se obično povezuje s nepokolebljivom privrženošću internacionalizmu i antistaljinizmu koji ističe opasnosti od birokratizacije, kao što je skicirano u *Izdanoj revoluciji* (1937).

da odbace nacionalizam ne samo kao vrstu buržoaske ideologije koja skriva protivurečnosti na kojima su utemeljeni kapitalizam i sva druga klasna društva, već takode i zato što on ohrabruje ljude da poreknu svoju zajedničku ljudsku prirodu. Internacionalizam za socijaliste tako može da podrazumeva ne samo saradnju među nacijama u okviru međunarodnog prava, već mnogo radikalniji i utopijski cilj – nestanak nacije i uviđanje da je svet, ipak, jedan, kao i narod.

Kritika socijalističkog internacionalizma spada u dve kategorije. Prva osvetljava neuspeh internacionalnih socijalista da se u praksi ponašaju u skladu sa svojim visokim idealima. Različite internacionale su, na primer, koliko dubokim ličnim i ideološkim rivalstvima, bile isto toliko osujećene i nacionalnim razlikama. Druga vrsta kritike ističe štetu, pričinjenu socijalizmu, zbog toga što nije uspeo da prepozna i iskoristi žilavu snagu političkog nacionalizma. Tendencija odbacivanja nacionalizma kao veštačke i osuđene snage stalno iznova navodi socijaliste da prece ne privlačnost internacionalističkog ideala. Nigde se to tako dramatično nije pokazalo kao u efektnom krah u Druge internacionale u avgustu 1914. godine, kada su proletarijati evropskih zemalja i mnoge od njihovih socijalističkih partija revnosno poklekale pred perspektivom rata i nacionalne slave. Pokazalo se da je nacionalizam suštinski moćniji od perspektive društvene revolucije.

Nacionalizam u 21. veku

Malo je političkih ideologija koje su toliko dugo kao nacionalizam bile prisiljene da odolevaju proročanstvima o svojoj neminovnoj smrti. Već 1848. godine Marks je proklamovao da „nacionalne razlike i antagonizmi između naroda svakim danom sve više iščezavaju“. Slično tome, smrt nacionalizma kao projekta izgradnje nacije, naširoko je proklamovana posle Prvog svetskog rata, nakon rekonstrukcije Evrope u skladu sa principom nacionalnog samoopredeljenja i posle Drugog svetskog rata kao rezultat dekolonizacije u Africi, Aziji i drugde. Kada je svet nacija–država jednom izgrađen, kakvu bi ulogu i dalje mogao imati nacionalizam? Pored toga, kako je odmicao 20. vek, činilo se da su nacije, zbog rastuće internacionalizacije ekonomskog i političkog života, postale suvišne. Međunarodne organizacije – od Ujedinjenih nacija do Evropske unije i od Svetske trgovinske organizacije do Međunarodnog monetarnog fonda – počele su da dominiraju svetskom politikom, ostavljajući sve manje i manje odluka u rukama pojedinačnih nacija. Ova pojava se sve više opisuje kao „globalizacija“.

Globalizacija ima dalekosežan uticaj kako na nacije–države, tako i na političke doktrine, ukorenjene u ideji nacionalne osobenosti. Ovo, na primer, vodi pojavljivanju integrisane globalne ekonomije, što znači da je materijalni prosperitet češće određen investicionim odlukama transnacionalnih korporacija, nego akcijama nacionalnih vlada. U pogledu kulture, s rastom vazdušnog saobraćaja, stranog turizma, satelitske televizije i Interneta, globalizacija znači širenje tržištem-pritisnutog društva koje se ponekad posmatra kao „mekdonaldizacija“ sveta. Mogu li nacije i dalje da se smatraju značajnim entitetima kada ljudi u različitim delovima sveta gledaju iste filmske i televizijske programe, jedu istu hranu, uživaju u istim sportovima, itd.? Imajući u vidu bezobzirnu prirodu takvog razvoja, 21. vek će sigurno biti svedok konačnog pomračenja političkog nacionalizma.

Ipak, bar dva faktora ukazuju na to da nacija i dalje ima politički značaj. Prvo, postoje svedočanstva da globalizacija, upravo slabljenjem tradicionalnih građanskih i nacionalnih veza, može da pothranjuje pojavu etnički zasnovanih i ponekad agresivnih oblika nacionalizma. Ako uobičajena nacija–država nije više sposobna da stvara smislene kolektivne identitete, može doći do razvoja „partikularizama“, zasnovanih na regiji, religiji, etnicitetu ili rasi koji će zauzeti njeno mesto. Ovo se već dogodilo, na najdramatičniji način, u rasplamsavanju etničkih sukoba u mnogim delovima bivšeg sovjetskog bloka, posebno u bivšoj Jugoslaviji, ali takode je očito i u centrifugalnim nacionalizmima koji se ukorenjuju u državama kao što su Velika Britanija, Španija, Italija i Belgija.

Drugo, globalizacija nacionalnom projektu može pridati jedno novo značenje i značaj, a to je planiranje budućnosti nacija u jednom sve više globalizovanom i međuzavisnom svetu. U ovom smislu, globalizacija ne mora učiniti da nacije postanu irelevantne, već ih može prisiliti da ponovo pronadu sebe, da i dalje za društva budu izvor socijalne kohezije i identiteta, ali u kontekstu sve veće fluidnosti i konkurentnosti. Na različite načine, države kao što su Singapur, Malezija, Australija, Novi Zeland i Kanada prolaze kroz proces samoafirmacije pokušavajući da, spajanjem elemenata iz svoje prošlosti sa orijentacijom koja je suštinski okrenuta ka budućnosti, preoblikuju svoje nacionalne identitete.

Šta dalje čitati

Alter, P., *Nationalism* (London: Edward Arnold, 1989). Dobar i jasan uvod u poreklo i razvoj nacionalističkih ideja i različite oblike nacionalizma.

- Brown, D., *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics* (London: Routledge: 2000). Jasan i stimulativan prikaz različitih pristupa nacionalizmu i suprotstavljenih oblika moderne nacionalističke politike.
- Hobsbawm, E. J., *Nations and Nationalism since 1780* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1990). Prevod na srpski, Erik Hobsbaum: *Nacije i nacionalizam*, Beograd: Filip Višnjić, 1996. Dobar i pristupačan uvod u predmet.
- Hutchinson, J. and A. D. Smith (eds), *Nationalism* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1994). Opsežan i koristan zbornik tekstova koji ispituje rasprave o prirodi, razvoju i značaju nacionalizma.
- Kedourie, E., *Nationalism*, prerađeno izdanje (London: Hutchinson, 1985). Klasični prikaz nacionalizma iz kritičke perspektive koja naglašava značaj samoopredeljenja.
- Smith, A. D., *Nationalism: Theory, Ideology, History* (Cambridge and Malden, MA: Polity Press, 2001). Jasan i pronicljiv uvod u temu nacionalizma i njegove različite manifestacije.
- Spencer, P. and Wollman, H., *Nationalism: A Critical Introduction* (London and Thousand Oaks, CA: Sage, 2002). Vrlo koristan pregled klasičnih i savremenih pristupa nacionalizmu koji tretira sva ključna pitanja, teorije i debate.

Poglavlje 6

Anarhizam

Poreklo i razvoj

Protiv države – centralne teme

Kolektivistički anarhizam

Individualistički anarhizam

Putevi ka anarhiji

Anarhizam u 21. veku

Poreklo i razvoj

Reč „anarhija“ potiče od grčke reči i doslovno znači „bezvlašće“. Termin „anarhizam“ je u upotrebi od Francuske revolucije i u početku je upotrebljavan u kritičkom ili negativnom smislu da označi slom civilizovanog ili predvidljivog poretka. Zaista, ovom terminu se i dalje pridaje pejorativno značenje. U svakodnevnom govoru, anarhija se obično izjednačava s haosom i neredom; popularna predstava o anarhistima neretko je slika terorista koji tegle bombe. Kao što se može i očekivati, sami anarhisti oštro odbacuju takve asocijacije. Tek kad je Pjer Žozef Prudon (videti str. 210), u delu *Šta je svojina?* (/1840/ 1971), ponosno objavio „Ja sam anarhista“, reč je jasno počela da se povezuje s određenim i sistematskim skupom političkih ideja. Anarhisti zaista zagovaraju ukidanje zakona i vlasti, ali u verovanju da će se razviti jedan prirodni i spontaniji društveni poredak. Kao što je tvrdio Prudon, „društvo traži poredak u anarhiji“. Povezanost s nasiljem takođe je pogrešna. Povremeno, anarhisti su otvoreno, čak ponosno, podržavali podmetanje bombi i terorizam. Međutim, većina anarhista veruje da je nasilje pogrešno i kontraproduktivno, a mnogi sledbenici bilo koji oblik nasilja smatraju moralno neprihvatljivim.

Tragom anarhističkih ideja ponekad se može stići do ideja taoizma ili budizma, do stoika i kinika antičke Grčke, ili do Kopača /Diggers/ iz Engleskog građanskog rata. Ipak, prvi i u izvesnom smislu klasičan izraz anarhističkih principa, dao je Vilijam Godvin /William Godwin/ (videti

str. 203) u svom delu *Istraživanje političke pravde* (/1793/ 1971), mada Godvin sebe nikad nije opisivao kao anarhistu. Tokom 19. veka, anarhizam je postao značajna komponenta širokog, ali rastućeg socijalističkog pokreta. Godine 1864. Prudonovi sledbenici su se udružili s Marksovim (videti str. 132), kako bi osnovali Međunarodno radničko udruženje ili Prvu internacionalu. Godine 1871. Internacionala je doživela krah zbog rastućeg antagonizma između marksista i anarhista, predvođenih Mihailom Bakunjinom (videti str. 207). Krajem 18. veka, anarhisti su tražili masovnu podršku među seljacima bezemljašima Rusije i južne Evrope i, sa više uspeha, kroz anarhosindikalizam, među klasom industrijskih radnika.

Sindikalizam je bio jedan oblik revolucionarnog sindikalnog pokreta, popularnog u Francuskoj, Italiji i Španiji, koji je početkom 20. veka anarhizam učinio istinski masovnim pokretom. Pre 1914. godine, moćnim CGT sindikatom u Francuskoj vladali su anarhisti, kao i u slučaju CNT sindikata u Španiji koji je, tokom Gradanskog rata, imao članstvo od preko 2 miliona. Početkom 20. veka, anarho-sindikalistički pokreti takode su nastali u Latinskoj Americi, naročito u Argentini i Urugvaju, a sindikalističke ideje su uticale i na Meksičku revoluciju koju je predvodio Emilijano Zapata /Emiliano Zapata/. Međutim, širenje autoritarizma i političke represije je, kako u Evropi, tako i u Latinskoj Americi, postepeno podrivalo anarhizam. Pobjeda generala Franka u Španskom građanskom ratu od 1936. do 1939. godine dokrajčila je anarhizam kao masovni pokret. CNT sindikat je bio zabranjen, a anarhisti, zajedno s levičarima uopšte, bili su proganjani. Uticaj anarhizma podriven je takode uspehom Lenjina i boljševika 1917. godine, pa tako i rastućim prestižom komunizma među socijalističkim i revolucionarnim pokretima.

Među političkim ideologijama, anarhizam je neobičan po tome što nikad nije uspeo u osvajanju vlasti, bar na nacionalnom nivou. Nijedno društvo ili nacija nisu modelovani po anarhističkim principima. Otuda iskušenje da se anarhizam posmatra kao ideologija koja ima manji značaj od, recimo, liberalizma, socijalizma, konzervativizma ili fašizma, od kojih se svaka pokazala sposobnom da dođe na vlast i preoblikuje društva. Najbliže osvajanju vlasti anarhisti su bili tokom Španskog građanskog rata, kada su nakratko kontrolisali delove istočne Španije i širom Katalonije osnivali radničke i seljačke kolektive. Anarhisti, dakle, računaju na istorijska društva koja izražavaju njihove principe, kao što su gradovi antičke Grčke ili srednjovekovne Evrope ili na tradicionalne seljačke zajednice kao što je ruski *mir*. Anarhisti su takode isticali nehijerarhijsku i egalitarnu prirodu mnogih tradicionalnih društava – na

primer Nuer u Africi – i podržavali eksperimente komunalnog življenja malih razmera u zapadnim društvima.

Privlačnost anarhizma kao političkog pokreta ograničena je kako njegovim ciljevima, tako i njegovim sredstvima. Široko je prihvaćeno da je cilj anarhizma, rušenje države i razaranje svih formi političkog autoriteta, nerealan, ako ne i nemoguć. Nesumnjivo, moderna istorija većeg dela sveta sugerše da ekonomski i društveni razvoj obično ide sa većom ulogom vlade, pre nego sa njenim smanjivanjem ili iščezavanjem. Pored toga, većina pojam društva bez države shvata kao, u najboljem slučaju, utopijski san. Anarhisti takode odbacuju, kao iskvarena i korumpirajuća, uobičajena sredstva vršenja političkog uticaja: formiranje političkih partija, kandidovanje za izbore, traženje javnih funkcija, itd. Rezultat je da oni sebe lišavaju prednosti političke organizacije i strateškog planiranja, često umesto toga polažući veru u masovnu spontanost i narodnu žed za slobodom. Uprkos tome, anarhizam odbija da umre. Upravo zbog svog beskompromisnog stava prema autoritetu i političkom aktivizmu, on ima trajnu i često jaku moralnu privlačnost, posebno za mlade. To se, na primer, može videti iz istaknutosti anarhističkih ideja, slogana i grupa u novonastajućem antikapitalističkom pokretu ili pokretu protiv globalizacije.

Protiv države – centralne teme

Karakteristika pomoću koje se definiše anarhizam je njegovo suprotstavljanje državi i institucijama zakona i vlasti koje uz nju idu. Anarhisti su skloni društvu bez države u kojem slobodni pojedninci upravljaju svojim poslovima putem dobrovoljnih sporazuma, bez prisile ili prinude. Ipak, dva faktora zamagljuju ideološki karakter anarhizma. Prvo, anarhizam je, što je diskutabilno, jači u moralnim tvrdnjama, nego u analizi i objašnjenju. Pošto je anarhizam zasnovan na pretpostavci da su ljudska bića u suštini moralna stvorenja koje instinktivno privlači sloboda i autonomija, njegova energija je češće usmerena na buđenje ovih moralnih instinkata, nego na analizu sistema državnog ugnjetavanja i objašnjenje toga kako se on može ili kako ga treba osporiti. Drugo, anarhizam je, u izvesnom smislu, sam po sebi, manje objedinjena i koherentna ideologija, a više tačka u kojoj se preklapaju dve rivalske ideologije – liberalizam i socijalizam – tačka na kojoj obe ideologije dostižu antietatiističke zaključke. Tako anarhizam ima dvostruki karakter: on se može tumačiti ili kao jedan oblik „ultraliberalizma“ koji liči na ekstremni liberalni individualizam, ili kao jedan oblik „ultrasocijlizma“ koji liči na

ekstremni socijalistički kolektivism. Ipak, anarhizam je opravdano tretirati kao zasebnu ideologiju po tome što njegove sledbenike, uprkos njihovom oslanjanju na vrlo različite političke tradicije, ujedinjuju brojni širi principi i pozicije. Najznačajniji od njih su sledeći:

- antietatizam,
- prirodni poredak,
- antiklerikalizam,
- ekonomska sloboda.

Antietatizam

Sebastijen For /Sébastien Faure/ u *Encyclopédie anarchiste* je definisao anarhizam kao „negaciju principa autoriteta“. Razlog što su anarhisti protiv autoriteta je prost i jasan: autoritet je napad na princip slobode i jednakosti. Anarhizam je jedinstven po tome što usvaja principe apsolutne slobode i neograničene političke jednakosti. U ovom svetlu, autoritet, zasnovan kako izgleda, na političkoj nejednakosti i navodnom pravu jedne osobe da vrši uticaj na ponašanje drugih, porobljava, ugnjetava i ograničava ljudski život. On oštećuje i kvari kako one koji su podređeni autoritetu, tako i one koji imaju autoritet. Pošto su ljudska bića slobodna i autonomna stvorenja, biti podvrgnut autoritetu znači biti umanjen, znači ugušiti svoju suštinsku prirodu i time podleći zavisnosti koja ljude čini slabim. Imati autoritet, čak i tzv. ekspertski autoritet lekara ili nastavnika, koji proističe iz nejednake raspodele znanja u društvu, znači steći sklonost prema prestižu, kontroli i na kraju dominaciji. Zato autoritet stvara „psihologiju moći“, zasnovanu na obrascu „dominacije i pokornosti“, jedno društvo u kojem su, prema američkom anarhisti i kritičaru društva Polu Gudmanu /Paul Goodman/ (1911–1972), „mnogi okrutni, a većina živi u strahu“.

U praksi, anarhistička kritika autoriteta obično se usredsređuje na politički autoritet, naročito kada je on podržan mašinerijom moderne države. Sve druge političke ideologije veruju da država ispunjava neku časnu ili vrednu svrhu u društvu. Na primer, liberali državu shvataju kao zaštitnika individualnih prava; konzervativci državu poštuju kao simbol poretka i društvene kohezije, a socijalisti je vide kao instrument reforme i izvor društvene pravde. Nasuprot tome, anarhisti veruju da takva gledišta prave ozbiljnu grešku u razumevanju prirode političkog autoriteta i države, kao i da ne uspevaju da procene negativne i destruktivne snage koje su otelovljene u institucijama zakona i vlasti. Aromu ove anarhističke kritike prenosi jedna od Prudonovih najslavnijih pogrda:

Vladati nekim znači nadzirati ga, nadgledati, špijunirati, usmeravati, primenjivati na njega zakon, podvrgavati ga disciplini, indoktrinirati ga, držati mu pridiku, kontrolisati ga, oporezovati, procenjivati, cenzurisati, komandovati mu; a sve to od strane bića koja nemaju ni pravo, ni mudrost, ni vrlinu (citirano, Maršal, 1993, str. 245).

Država je suvereno telo koje ima vrhovni autoritet u odnosu na sve pojedince i udruženja koji se nalaze unutar određenog geografskog područja. Anarhisti naglašavaju da je autoritet države apsolutan i neograničen: zakon može ograničiti javno ponašanje i političku aktivnost, regulisati ekonomski život, uplitati se u lični moral i mišljenje, itd. Autoritet države takode je prinudan. Anarhisti odbacuju liberalni pojam političkog autoriteta po kojem ovaj izrasta iz dobrovoljnog sporazuma, putem nekog oblika „društvenog ugovora“ i umesto toga dokazuju da pojedinci bivaju podvrgnuti državnom autoritetu ili tako što su rođeni u određenoj zemlji ili putem osvajanja. Pored toga, država je represivno telo čijim se zakonima mora pokoravati zato što su oni podržani strahom od kazne. Za američku anarhistkinju ruskog porekla Emu Goldman /Emma Goldman/ (1869–1940) simboli vlasti su „batina, pištolj, lisice ili zatvor“. Država pojedince može lišiti njihove svojine, njihove slobode i konačno, smrtnom kaznom, njihovih života. Država je takode eksploatatorska po tome što pljačka svojinu pojedinca putem sistema oporezivanja koji je ponovo podržan silom zakona i mogućnošću kazne. Anarhisti često dokazuju da država deluje u savezu s bogatima i privilegovanimima i stoga služi ugnjetavanju siromašnih i slabih. „Rat je“, kao što sugerise američki anarhista Randolph Bern /Randolph Bourne/ (1886–1918), „zdravlje države“. Od pojedinaca se traži da se bore, ubijaju i umiru u ratovima u koje ih neprestano strmoglavljuje potraga za teritorijalnom ekspanzijom, pljačkom ili nacionalnom slavom jedne države na račun drugih.

Temelj ove kritike države jeste u anarhističkom gledištu o ljudskoj prirodi. Mada anarhisti usvajaju visoko optimističko, ako ne i utopijsko gledište o ljudskom potencijalu, oni su takode duboko pesimistični u pogledu političkog autoriteta i ekonomske nejednakosti koji utiču na kvarenje ovog potencijala. Ljudska bića mogu biti ili „dobra“ ili „zla“ zavisno od političkih i društvenih okolnosti u kojima žive. Ljudi koji bi inače mogli biti kooperativni, saosećajni i druželjubivi, kada se putem vlasti, privilegija ili bogatstva uzdignu iznad drugih, postaju ništa manje do tlačiteljski tirani. Drugim rečima, liberalno upozorenje da „vlast teži da kvari, a apsolutna vlast kvari apsolutno“ (lord Akton) anarhisti zamenjuju radikalnijim i alarmantnijim upozorenjem da će vlast u bilo kojem obliku ili formi kvariti apsolutno. Zato država kao spremište suverenog,

Pogledi na...

Država

Liberali državu vide kao neutralnog arbitra među konkurentskim interesima i grupama u društvu, kao vitalnu garanciju društvenog poretka. Dok klasični liberali državu tretiraju kao nužno zlo i uzdižu vrline minimalne države—noćnog čuvara, moderni liberali priznaju pozitivnu ulogu države u širenju sloboda i promovisanju jednakih prilika.

Konzervativci državu povezuju s potrebom postojanja autoriteta i discipline, kao i zaštite društva od haosa i nereda, otuda njihova tradicionalna naklonost prema jakoj državi. Međutim, dok tradicionalni konzervativci podržavaju pragmatičnu ravnotežu između države i građanskog društva, neoliberali traže „povlačenje“ države, pošto ona preči ekonomskom prosperitetu i u suštini je vođena ličnim interesima birokratije.

Socijalisti usvajaju suprotna gledišta o državi. Marksisti ističu vezu između države i klasnog sistema, videći je ili kao oruđe klasne vladavine, ili kao sredstvo smanjivanja klasnih napetosti. Drugi socijalisti, međutim, smatraju da je država otelovljenje opšteg dobra, pa tako odobravaju intervenciju države, bilo u socijaldemokratskom, bilo u državno-kolektivističkom obliku.

Anarhisti otvoreno odbacuju državu, verujući da je ona zlo koje nije nužno. Po njima je suvereni, prisilni i prinudni autoritet države ništa drugo do legalizovano ugnjetavanje u interesu moćnih, privilegovanih i vlasnika svojine. Pošto je država po sebi zla i ugnjetačka, sve države imaju u suštini isti karakter.

Fašisti, posebno u italijanskoj tradiciji, državu vide kao vrhovni etički ideal koji odražava neizdiferencirane interese nacionalne zajednice, otuda njihovo verovanje u totalitarizam (videti str. 238). Nacisti su, međutim, na državu gledali više kao na nosioca nacije ili rase ili kao oruđe koje služi naciji ili rasi.

Feministkinje državu shvataju kao sredstvo muške moći, pri čemu patrijarhalna država služi isključivanju žena iz javne ili „političke“ sfere života ili njihovoj podređenosti unutar te sfere. Liberalne feministkinje, međutim, smatraju da je država instrument reforme koji je podložan izbornim pritiscima.

Fundamentalisti, uopšte uzevši, usvajaju pozitivan stav prema državi, posmatrajući je kao sredstvo za sprovođenje društvene, moralne i kulturne obnove. Otuda se smatra da je fundamentalistička država politička manifestacija religijskog autoriteta i mudrosti.

prinudnog i prisilnog autoriteta nije ništa drugo do koncentrisana forma zla. Međutim, anarhistička teorija države je takode izložena kritici. Potpuno nezavisno od teorije o ljudskoj prirodi na kojoj je zasnovana, pretpostavka po kojoj državno ugnjetavanje potiče od pojedinaca koji su iskvareni političkim i društvenim okolnostima u kojima žive, cirkularna je po tome što ne može prethodno da objasni kako nastaje politički autoritet.

Prirodni poredak

Anarhisti smatraju da je država ne samo zlo, već takode veruju i da nije nužna. Vilijam Godvin je ovo nastojao da dokaže izokretanjem naglavce najslavnijeg teksta o opravdanju države – teorije društvenog ugovora. Hobsovi (videti str. 78) i Lokovi (videti str. 40) argumenti društvenog ugovora sugerišu da je društvo bez države „prirodno stanje“, jednako građanskom ratu svakog protiv svih koje uređen i stabilan život čini nemogućim. Izvor takvog sukoba leži u ljudskoj prirodi koja je, prema Hobsu i Loku, u suštini sebična, gramziva i potencijalno agresivna. Samo suverena država može da ograniči takve porive i da garantuje društveni poredak. Ukratko, poredak je nemoguć bez zakona. Nasuprot tome, Godvin je sugerisao da su ljudska bića u suštini racionalna stvorenja koja obrazovanje i prosvećeni sudovi čine sklonim životu u skladu sa istinom i univerzalnim moralnim zakonima. Tako je on verovao da su ljudi po prirodi skloni da svoje živote organizuju na harmoničan

Vilijam Godvin (1786–1836)

Britanski filozof i romanopisac, Godvin je bio prezbiterijanski sveštenik koji je izgubio veru i konačno postao profesionalni pisac. Njegov najuspešniji roman je *Caleb Williams* (1794). Bio je na čelu intelektualnog kruga u kojem je bila i njegova žena Meri Vulstonkraft /Mary Wollstonecraft/ (videti str. 265) i grupa ambicioznih pisaca, među kojima su bili Vordsvort i Šeli, njegov zet.

Godvin je političku reputaciju stekao delom *Istraživanje o političkoj pravdi* (/1773/ 1971) u kojem je, razvijajući temeljnu kritiku autoritarizma, dao prvi potpun prikaz anarhističkih verovanja. Godvin je razvio ekstremnu formu liberalnog racionalizma koji važi kao argument za ljudsku savršenost, zasnovanu na obrazovanju i društvenom uslovljavanju. Mada individualista, Godvin je verovao u sposobnost ljudi za nekoristoljubivo dobročinstvo.

i miran način. Zaista, po njegovom mišljenju, ono što kvari ljudska bića i stvara nepravdu, gramzivost i pohlepu pre je uticaj vlasti i neprirodnih zakona, nego bilo kakav „prvobitni greh“. Drugim rečima, vlast nije rešenje problema poretka, već *uzrok* tog problema.

Anarhisti su često skloni slavnim rečima kojima Žan Žak Ruso (videti str. 173) započinje *Društveni ugovor* (/1762/ 1913) „Čovek je rođen slobodan, a ipak je svuda u lancima“. U srcu anarhizma leži neustrašivi utopizam, verovanje u prirodnu, ili bar potencijalnu dobrotu ljudske vrste. Iz ove perspektive, društveni poredak nastaje prirodno i spontano; on ne zahteva mašineriju „reda i zakona“. To je razlog zbog kojeg anarhistički zaključci dopiru samo do onih političkih mislilaca čija su gledišta o ljudskoj prirodi dovoljno optimistička da podrže pojmove prirodnog poretka i spontane harmonije. Na primer, kolektivistički anarhisti naglašavaju ljudsku sposobnost za druželjubivo i kooperativno ponašanje, dok individualistički anarhisti osvetljavaju značaj prosvetčenog ljudskog razuma. Ne retko, ovaj potencijal ljudske prirode za spontanu harmoniju povezan je sa verovanjem da su sama priroda, pa čak i univerzum, pristrasni u korist prirodnog poretka. Anarhiste tako ponekad privlače ideje nezapadnih religija, kao što su budizam i taoizam koji naglašavaju međuzavisnost i jedinstvo. Najuticajnija moderna verzija takvih ideja nalazi se u pojmu ekologije, posebno „socijalne ekologije“ mislilaca kao što je Marej Bukčin /Murray Bookchin/ (videti str. 301). Socijalna ekologija se razmatra u poglavlju 9, u vezi s ekoanarhizmom.

Ipak, anarhizam nije zasnovan samo na verovanju u ljudsku „dobrotu“. Pre svega, anarhističke teorije o ljudskoj prirodi su često složene i priznaju da u ljudskoj duši počivaju rivalske mogućnosti. Na primer, Prudon, Bakunjin i Kropotkin (videti str. 212) su prihvatili, svako na

Utopizam

Utopija (od grčke reči *outopia* što znači „nigde“, ili *eutopia* što znači „dobro mesto“) je doslovno ideal savršenog društva. Mada se mogu zamisliti utopije različitih vrsta, većinu karakteriše ukidanje oskudice, odsustvo konflikta i izbegavanje ugnjetavanja i nasilja. Utopizam je stil političkog teoretisanja koje, konstruišući model idealne ili savršene alternative, razvija kritiku postojećeg poretka. Dobri primeri za ovo su marksizam i anarhizam. Utopijske teorije se obično zasnivaju na pretpostavkama o neograničenim mogućnostima ljudskog samorazvoja. Međutim, utopizam se često koristi kao pejorativni termin za označavanje opsenarskog ili maštovitog mišljenja, verovanja u nerealističan i nedostižan cilj.

svoj način, da ljudska bića mogu biti kako sebična i surevnjiva, tako i druželjubiva i kooperativna (Morland /Morland/, 1997). Mada ljudsko „srce“ može biti moralno i intelektualno prosvেćeno, u svakom pojedinom ljudskom biću vreba sposobnost za iskvarenost. Drugo, anarhisti isto toliko pažnje poklanjaju društvenim institucijama, koliko i ljudskoj prirodi. Oni smatraju da je ljudska priroda „plastična“, u smislu da je oblikovana društvenim, političkim i ekonomskim okolnostima u kojima ljudi žive. Baš kao što zakon, vlast i država rađaju kompleks dominacija/subordinacija, druge društvene institucije neguju poštovanje, saradnju i spontanu harmoniju. Tako kolektivistički anarhisti usvajaju zajedničko vlasništvo ili institucije na bazi uzajamnosti, dok individualistički anarhisti podržavaju tržište. Ipak, verovanje u stabilno i miroljubivo društvo, a ipak bez države, obično se smatra najslabijim i najspornijim aspektom anarhističke teorije. Protivnici anarhizma dokazuju da, ma kako institucije mogle biti društveno prosvеćene, ako sebični ili negativni porivi nisu samo dokaz iskvarenosti, već ako su utemeljeni u ljudskoj prirodi, izgledi prirodnog poretka nisu ništa drugo do utopijski san.

Antiklerikalizam

Mada je država glavna meta anarhističkog neprijateljstva, ista kritika je primenjiva na bilo koju drugu formu prisilnog autoriteta. Zaista, anarhisti su, posebno u 19. veku, izražavali isto toliko ogorčenosti prema crkvi, koliko i prema državi. Ovo je možda objašnjenje uspeha koji je anarhizam imao u zemljama s religijskim tradicijama kao što su katolička Španija, Francuska, Italija i zemlje Latinske Amerike, gde je pomagao u artikulisanju antiklerikalnih osećanja.

Anarhistički prigovori organizovanoj religiji služe osvetljavanju šire kritike autoriteta uopšte. Religija se, na primer, često posmatra kao izvor autoriteta po sebi. Ideja Boga predstavlja pojam „vrhovnog bića“ koje raspolaže krajnjim i bespogovornim autoritetom. Za anarhiste kao što su Prudon i Bakunjin, anarhistička politička filozofija je morala biti zasnovana na odbacivanju hrišćanstva, jer se ljudska bića samo tada mogu smatrati slobodnim i nezavisnim. Pored toga, anarhisti veruju da religijski i politički autoritet obično idu ruku pod ruku. Bakunjin je proklamovao da „ukidanje crkve i države moraju biti prvi i nužan uslov istinskog oslobođenja društva“. Religiju anarhisti vide kao jedan od stubova države; ona propagira ideologiju poslušnosti i pokornosti, kako duhovnim poglavarima, tako i zemaljskim vladarima. Kao što kaže Biblija, „dajte Cezaru Cezarevo“. Zemaljski vladari često računaju na religiju

da njihovoj moći da legitimnost, što je najočiglednije u doktrini o božanskom pravu kraljeva.

Najzad, religija nastoji da pojedincu nametne skup moralnih principa i da ustanovi kodeks prihvatljivog ponašanja. Religioznost zahteva prilagodavanje standardima „dobra“ i „zla“ koje definišu i održavaju figure religijskog autoriteta kao što su sveštenici, biskupi i pape. Pojedincu se tako otima moralna autonomija i sposobnost da donosi etičke sudove. Ipak, religijski poriv anarhisti ne odbacuju u potpunosti. U okviru anarhizma postoji jasan mistički pravac. Za anarhiste se može reći da zastupaju suštinski duhovnu koncepciju ljudske prirode, utopijsko verovanje u praktično neograničene mogućnosti ljudskog samorazvoja i u spone koje ujedinjuju čovečanstvo, pa čak i sva živa bića. Rani anarhisti su ponekad bili pod utiacjem milenarizma, verovanja u povratak Hrista i uspostavljanja Božjeg carstva nakon „hiljadu godina“. Moderne anarhiste često privlače religije kao što su taoizam i zenbudizam koje nude izgledu ličnog uvida i propovedaju vrednosti tolerancije, poštovanja i prirodne harmonije.

Ekonomska sloboda

Zbacivanje države anarhisti su retko videli kao cilj po sebi, već su takođe bili zainteresovani za osporavanje struktura društvenog i ekonomskog života. Bakunjin je dokazivao da su „politička moć i bogatstvo neodvojivi“. U 19. veku, anarhisti su obično radili u okviru radničkog pokreta i usvajali, uopšte uzevši, socijalističku filozofiju društva. Kapitalizam se shvatao u klasičnim terminima: „vladajuća klasa“, „eksploatacija i ugnjetavanje masa“. Međutim, u skladu s marksizmom, ova „vladajuća klasa“ nije se tumačila u usko ekonomskom smislu, već kao nešto što obuhvata sve one koji raspolažu bogatstvom, moći ili privilegijama u društvu. Stoga u nju isto tako spadaju kraljevi i prinčevi, političari i državni činovnici, sudije i policijski činovnici i biskupi i sveštenici, kao i industrijalci i bankari. Bakunjin je tako dokazivao da se u svakom razvijenom društvu mogu identifikovati tri društvene grupe: ogromna većina eksploatisanih; manjina koja je eksploatisana, ali takođe, u jednakoj meri eksploatiše druge; i „vrhovni vladajući stalež“, mali broj „onih koji nisu ništa drugo do eksploatatori i ugnjetači“. Stoga su se anarhisti 19. veka identifikovali sa siromašnima i ugnjetenima i nastojali da u ime „eksploatisanih masa“ izvedu društvenu revoluciju u kojoj bi bili zbrisani kako kapitalizam, tako i država.

Ipak, ono što najživlje izražava napetosti unutar anarhizma je ekonomska struktura života. Mada mnogi anarhisti priznaju srodnost sa

Mihail Bakunjin (1814–1876)

Ruski anarhista i revolucionar. Bakunjin je rođen u bogatoj aristokratskoj porodici. Odrekao se vojne karijere, i nakon studija filozofije, političkoj aktivnosti su ga privukle političke revolucije od 1848. do 1849. godine. Do 60-tih godina 19. veka on je zbog anarhizma napustio slovenski nacionalizam i ostatak života proveo kao agitator i propagandista, slavan po svom interesovanju za tajna društva i svojoj beskrajnoj gladi za političkim intrigama.

Bakunjinov anarhizam je bio zasnovan na verovanju u ljudsku društvenost koja se izražava kroz želju za slobodom u okviru zajednice jednakih i kroz „sveti instinkt pobune“. On je prihvatio shvatanje kolektivismu kao zajednice slobodnih pojedinaca koje upravljaju same sobom, što ga je dovelo u sukob s Marksom i njegovim sledbenicima. Ipak, Bakunjinov stvarni značaj je više u tome što je bio osnivač isto-rijskog anarhističkog pokreta, nego originalni mislilac ili anarhistički teoretičar.

socijalizmom, zasnovanu na zajedničkom gnušanju prema svojini i ne-jednakosti, drugi su branili prava svojine, pa čak i obožavali konkurent-ski kapitalizam. Ovo osvetljava razliku između dve glavne anarhističke tradicije, od kojih je jedna kolektivistička, a druga individualistička. Kolektivistički anarhisti brane ekonomiju zasnovanu na saradnji i ko-lektivnom vlasništvu, dok individualistički anarhisti podržavaju tržište i privatnu svojinu.

Uprkos takvim fundamentalnim razlikama, anarhisti se ipak slažu u svom gnušanju prema ekonomskim sistemima koji su bili vladajući u velikom delu 20. veka. Svi anarhisti su bili protiv „kapitalizma kojim se upravlja“ koji je cvetao u zapadnim zemljama nakon 1945. godine. Ko-lektivistički anarhisti dokazuju da državna intervencija samo pomaže da se održi sistem klasne eksploatacije i kapitalizmu daje ljudsko lice. Individualistički anarhisti sugerišu da intervencija deformiše konku-rentsko tržište i stvara ekonomije kojima vladaju kako javni, tako i pri-vatni monopoli. Anarhisti su bili čak jedinstveniji u svom neodobrava-nju „državnog socijalizma“ sovjetskog stila. Prigovor individualističkih anarhista planskoj ekonomiji jeste da se u njoj, kako oni tvrde, događa nasilje nad pravima svojine i nad individualnom slobodom. Kolektivi-stički anarhisti zastupaju tezu da je „državni socijalizam“ *contradictio in adiecto* po tome što država samo zamenjuje kapitalističku klasu kao glavni izvor eksploatacije. Anarhisti svih vrsta skloni su ekonomiji u

kojoj slobodni pojedinci upravljaju sopstvenim poslovima, bez potrebe za državnim vlasništvom ili regulacijom. Ovo im je ipak dopuštalo da usvoje jedan broj sasvim različitih ekonomskih sistema, od „anarhokomunizma“, do „anarhokapitalizma“.

Kolektivistički anarhizam

Filozofski koreni kolektivističkog anarhizma pre su u socijalizmu, nego u liberalizmu. Terajući socijalistički kolektivizam do njegovih granica, može se stići do anarhističkih zaključaka. Kolektivizam (videti str. 113) je u suštini verovanje da su ljudska bića društvene životinje kojima više odgovara zajednički rad za opšte dobro, nego trud oko individualnog ličnog interesa. Kolektivistički anarhizam, koji se ponekad naziva socijаланarhizam, ističe ljudsku sposobnost za društvenu solidarnost, ili ono što je Kropotkin nazivao „uzajamna pomoć“. Kao što je ranije istaknuto, ovo nije isto što i naivno verovanje u „prirodnu dobrotu“, već pre osvetljava potencijal za dobrotu koja počiva u svim ljudskim bićima. Ljudi su u suštini društvena, druželjubiva i kooperativna bića. U ovom svetlu, prirodan i pravi odnos među ljudima je odnos saosećanja, naklonosti i harmonije. Kada se zajednička ljudska priroda prepozna kao ono što povezuje ljude, nema potrebe da ih kontroliše i reguliše vlada. Kako je Bakunjin objavio „Društvena solidarnost je prvi ljudski zakon; drugi zakon je sloboda“. Vlada je ne samo nepotrebna, već time što slobodu zamenjuje ugnjetavanjem, ona društvenu solidarnost čini nemogućom.

Filozofsko i ideološko preklapanje između anarhizma i socijalizma, posebno marksističkog socijalizma, očigledno je iz činjenice da su anarhisti često radili u okviru šireg revolucionarnog socijalističkog pokreta. Na primer, Prvu internacionalu, od 1864. do 1872. godine, osnovale su Prudonove i Marksove pristalice. Između kolektivističkog anarhizma i marksizma može se povući izvestan broj jasnih teorijskih paralela. Oba u osnovi odbacuju kapitalizam, smatrajući da je on sistem klasne eksploatacije i strukturne nepravde. Oba usvajaju revoluciju kao poželjno sredstvo za izvođenje političke promene. Oba pokazuju naklonost prema kolektivnom vlasništvu nad bogatstvom i prema komunalnoj organizaciji društvenog života. Oba veruju da bi potpuno komunističko društvo bilo anarhijsko, što je izraženo u Marksovoj teoriji o „odumiranju države“. Otuda se oba slažu da ljudska bića imaju iskonsku sposobnost da svoje poslove ureduju bez potrebe za političkim autoritetom.

Ipak, u izvesnim pitanjima, anarhizam i socijalizam se razilaze. To je najjasnije u slučaju parlamentarnog socijalizma. Parlamentarni socija-

listi su odavno izgubili veru u revolucionarni potencijal radničkih masa, verujući umesto toga, da numerička snaga radničke klase čini mogućim, ako ne i neizbežnim, „socijalizam kroz glasačku kutiju“. Uz to, oni državu vide u pozitivnom svetlu, kao glavno sredstvo pomoću kojeg se kapitalizam reformiše ili „humanizuje“. Anarhizam, s druge strane, odbacuje parlamentarni socijalizam kao *contradictio in adiecto*. Mehanizmi vlasti koji su iskvareni i koji kvare ne samo što ne mogu da zastupaju stvar socijalizma, već i svako širenje uloge i odgovornosti države može poslužiti, mada u ime jednakosti i društvene pravde, samo učvršćivanju ugnjetavanja.

Najogorčenje neslaganje između kolektivističkih anarhista i marksista tiče se njihovih rivalskih shvatanja o prelazu iz kapitalizma u komunizam. Marksisti se zalažu za „diktaturu proletarijata“, prelazni period između proleterske revolucije i dostizanja punog komunizma, tokom kojeg će proletarijat, pred pretnjom kontrarevolucije, morati da se naoružava i organizuje. Ipak, sa uklanjanjem kapitalističkih klasnih antagonizama, ova proleterska država bi „odumrla“. Po ovom gledištu, državna moć nije ništa drugo do izraz klasnog sistema, pošto je država u suštini oruđe klasnog ugnjetavanja. S druge strane, anarhisti smatraju da je država po sebi zla i ugnjetačka: ona je po samoj svojoj prirodi korumpirano i korumpirajuće telo. Zato anarhisti ne prave nikakvu razliku između buržoaskih i proleterskih država. Istinska revolucija, po anarhistima, zahteva ne samo rušenje kapitalizma, već takode i neposredno i konačno rušenje državne moći. Državi se ne može dopustiti da „odumre“; ona mora biti ukinuta.

Mutualizam

Anarhističko verovanje u društvenu solidarnost koristi se za opravdavanje različitih oblika kooperativnog ponašanja. S jedne strane, ono vodi verovanju u čisti komunizam, ali takode proizvodi i mnogo skromnije ideje mutualizma koje se vezuju za Pjer-Žozef Prudona. U izvesnom smislu, Prudonov libertarijanski socijalizam jeste između individualističke i kolektivističke tradicije anarhizma, jednako kao i kod onih američkih individualista, kao što je Džesaja Voren / Josiah Warren/ (1798–1874) koji u velikoj meri dele Prudonove ideje. U delu *Šta je svojina?* Prudon je izašao sa slavnom tvrdnjom „Svojina je krada“ i osudio sistem ekonomske eksploatacije zasnovan na akumulaciji kapitala. Ipak, suprotno Marksu, Prudon nije bio protivnik svih oblika privatne svojine, praveći razliku između svojine i onoga što je on nazivao „posedovanja“. Konkretno, veoma je cenio nezavisnost i inicijativu seljaka sitnosopstvenika,

Pjer-Jozef Prudon (1809–1865)

Francuski anarhista. Prudon je bio štampar, uglavnom samouk, koji se, pre nego što se 1847. godine nastanio u Parizu, u Lionu uključio u radikalnu politiku. Kao član Konstitutivne skupštine 1848. godine, Prudon je glasao protiv ustava, uz slavno obrazloženje, „jer je to ustav“. Kasnije je tri godine proveo u zatvoru, nakon čega se, razočaran aktivnom politikom, posvetio pisanju i teoriji.

Prudon je u svom najpoznatijem delu *Šta je svojina?* (1840/1970) napadao kako tradicionalna prava na svojinu, tako i komunizam i umesto toga zastupao mutualizam, kooperativni proizvodni sistem, podešen prema potrebama, umesto prema profitu i organizovan u okviru samoupravnih zajednica. Ipak, pri kraju života, Prudon je tražio savez s radničkim pokretom i u *Federalnom principu* (1863) priznao da je potrebna minimalna država da „pokrene stvari“.

zanatlija i majstora. Prudon je stoga tražio uspostavljanje sistema vlasništva nad svojinom kojim bi se izbegla eksploatacija i unapredila društvena harmonija.

Mutualizam je sistem pravične i pravedne razmene u kojem pojedinci i grupe jedni s drugima mogu da prave ugovore, trgujući dobrima i uslugama bez profitiranja i eksploatacije. Društvena interakcija je stoga dobrovoljna, uzajamno korisna i harmonična, bez potrebe za bilo kakvim regulisanjem ili uplitanjem od strane vlade. Prudonovi sledbenici su ove ideje pokušali da ostvare u praksi, osnivanjem mutualnih kreditnih banaka u Francuskoj i Švajcarskoj koje su investitorima davale jeftine zajmove i zaračunavale kamatnu stopu dovoljno visoku da pokrije troškove poslovanja banke, ali ne i toliko visoku da se iz nje izvlači profit. Prudonova sopstvena gledišta su bila u velikoj meri zasnovana na njegovom divljenju prema malim zajednicama seljaka ili zanatlija, naročito časovničara u Švajcarskoj koji su tradicionalno upravljali svojim poslovima na bazi uzajamne saradnje.

Anarhosindikalizam

Mada su krajem 19. i početkom 20. veka mutualizam i anarhokomunizam imali značajan uticaj u širem socijalističkom pokretu, sam anarhizam se samo u obliku anarhosindikalizma razvio u masovni pokret. Sindikalizam je oblik revolucionarnog sindikalnog pokreta. Reč je izvedena iz francuske reči *syndicat* što znači unija ili grupa. Sindikalizam

se prvo pojavio u Francuskoj, gde ga je pre 1914. godine prihvatio moćni CGT sindikat. Socijalističke ideje su se proširile na Italiju, Latinsku Ameriku, Sjedinjene Države i, što je najznačajnije, na Španiju, gde ga je podržao CNT, najveći sindikat u zemlji.

Sindikalistička teorija je počivala na socijalističkim idejama i zastupala je sirovi pojam klasnog rata. Po njemu, radnici i seljaci su činili ugnjetavanu klasu, a industrijalci, zemljoposjednici, političari, sudije i policija su prikazani kao eksploatatori. Radnici su sebe mogli zaštititi organizovanjem sindikata ili unija, zasnovanih na određenim zanimanjima, industrijama ili profesijama. Kratkoročno gledano, ovi sindikati su mogli da deluju kao uobičajeni sindikati, na podizanju plata, skraćivanju radnog vremena i poboljšavanju uslova rada. Ipak, sindikalisti su takode bili i revolucionari koji su očekivali da se sruši kapitalizam i da radnici osvoje vlast. U *Razmišljanjima o nasilju* (1908/ 1950) Žorž Sorel /Georges Sorel/ (1847–1922), uticajni francuski sindikalistički teoretičar, zastupao je tezu da bi se jedna takva revolucija mogla izvesti putem generalnog štrajka, „revolucije praznih ruku“. Sorel je verovao da je generalni štrajk „mit“, simbol moći radničke klase, sposobne da nadahne narodni revolt.

Mada je sindikalistička teorija povremeno bila nesistematična i konfuzna, ona je, uprkos tome, imala veliku privlačnost za anarhiste koji su svoje ideje želeli da prošire među masama. Ušavši u sindikalistički pokret, anarhisti su razvili osobene ideje anarhosindikalizma. Posebno su ih oduševljavale dve karakteristike sindikalizma. Prvo, sindikalisti su, kao korumpirajuću i besciljnu, odbacivali uobičajenu politiku. Oni su verovali da moć radničke klase treba da se ispoljava organizovanjem neposrednih akcija, bojkota, sabotaža i štrajkova i najzad, generalnim štrajkom. Drugo, anarhisti su na sindikate gledali kao na model decentralizovanog, nehijerarhijskog društva budućnosti. Za sindikate je bilo tipično da su ispoljavali visok stepen demokratije širokih masa i da su međusobno formirali federacije, bilo u istoj oblasti, bilo u istoj industriji.

Mada je anarhosindikalizam, bar do Španskog građanskog rata, uživao istinsku masovnu podršku, on nije uspeo da ostvari revolucionarne ciljeve. Dalje od prilično nejasne ideje o generalnom štrajku, anarhosindikalizam nije razvio jasnu političku strategiju ili teoriju revolucije, imajući, umesto toga, nadu u spontani ustanak eksploatisanih i ugnjetenih. Drugi anarhisti su kritikovali sindikalizam zato što se usredsređuje na suviše uske kratkoročne sindikalne ciljeve, pa stoga anarhizam vodi ka reformizmu, a ne revoluciji.

Anarhokomunizam

Verovanje u društvenu solidarnost, u svojoj najradikalnijoj formi, vodi u pravcu kolektivizma i punog komunizma. Društvena i druželjubiva ljudska bića treba da vode zajednički i komunalni život. Na primer, pošto je rad društveno iskustvo, ljudi rade zajednički s drugim ljudskim bićima, bogatstvo koje oni proizvode treba zajednički da poseduje zajednica, a ne bilo koji pojedinac. U ovom smislu, svojina je krada: ona predstavlja eksploataciju radnika koji sami stvaraju bogatstvo, od strane poslodavaca koji ga samo poseduju. Pored toga, privatna svojina podstiče sebičnost i, što je anarhistima posebno odvratno, promoviše sukob i društvenu disharmoniju. Nejednakost u vlasništvu nad bogatstvom hrani pohlepu, zavist i mržnju, pa stoga rada zločin i nered.

Anarhokomunizam je ukorenjen u visoko optimističkom verovanju u ljudsku sposobnost za saradnju čiji je najslavniji izraz teorija „uzajamne pomoći“ Petra Kropotkina. Kropotkin je pokušavao da društvenu solidarnost postavi na biološki temelj, preispitivanjem Darvinove teorije evolucije. Dok su teoretičari društva, kao što je Herbert Spencer (1820–1903), darvinizam koristili kao podršku ideji da je ljudska vrsta po prirodi takmičarska i agresivna, Kropotkin je zastupao tezu da su vrste uspešne upravo zbog toga što, saradujući, uspevaju da upregnu kolektivne energije. Tako proces evolucije jača društvenost i saradnji daje prednost nad konkurencijom. Uspešne vrste, kao što je ljudska vrsta, zaključuje Kropotkin, moraju imati jaku sklonost prema uzajamnoj pomoći. Dok je, na primer, u gradovima–državama antičke Grčke

Petar Kropotkin (1842–1921)

Ruski geograf i anarhistički teoretičar. Sin plemićke porodice koji je najpre ušao u službu cara Aleksandra II, Kropotkin se s anarhističkim idejama susreo dok je radio u regionu Jure na francusko-švajcarskoj granici. Nakon što je 1874. godine u Sankt Petersburgu odležao u zatvoru, putovao je širom Evrope, vrativši se u Rusiju posle revolucije 1917. godine.

Kropotkinov anarhizam je bio prožet naučnim duhom i zasnovan na teoriji evolucije koja je bila alternativa Darvinovoj teoriji. Shvativši uzajamnu pomoć kao glavno sredstvo ljudskog i životinjskog razvoja, on je tvrdio da pruža empirijsku osnovu kako za anarhizam, tako i komunizam. U Kropotkinova glavna dela spadaju *Uzajamna pomoć* (1897), *Polja, fabrike i radionice* (1901) i *Osvajanje hleba* (1906).

i srednjovekovne Evrope uzajamna pomoć cvetala, dokazuje Kropotkin, konkurentski kapitalizam ju je potkopao, ugrožavajući daljnu egzistenciju ljudske vrste.

Mada je Prudon upozoravao da bi komunizam mogao da se ostvari samo putem autoritarne države, anarhokomunisti, kao što su Kropotkin i Malatesta /Malatesta/ (1853–1932), dokazivali su da istinski komunizam zahteva ukidanje države. Anarho-komunisti cene male, samoupravne zajednice u stilu srednjovekovnih gradova–država ili seljačkih komuna. Kropotkin je zamišljao da bi se anarhističko društvo sastojalo od zbira uglavnom samodovoljnih komuna, od kojih bi svaka svoje bogatstvo posedovala zajednički. Iz anarhokomunističke perspektive, komunalna organizacija društvenog i ekonomskog života ima tri ključne prednosti. Prvo, pošto su komune zasnovane na principima zajedničkog i kolektivnog poduhvata, one jačaju sponu samilosti i solidarnosti i pomažu da se gramzivost i sebičnost sateraju u tesnac. Drugo, u okviru komuna, odluke se donose tokom procesa participativne ili neposredne demokratije koja garantuje visoki nivo narodne participacije i političke jednakosti. Jedini oblik vlasti, prihvatljiv za anarhiste je narodna samouprava. Treće, komune su zajednice malih razmera ili „razmera po ljudskoj meri“ koje ljudima dopuštaju da svojim poslovima upravljaju u međusobnom delovanju licem u lice. Po anarhističkom gledištu, centralizacija je uvek povezana s bezličnim i birokratskim društvenim procesima.

Individualistički anarhizam

Filozofska osnova individualističkog anarhizma sadržana je u liberalnoj ideji suverenog pojedinca. U mnogim pogledima, do anarhističkih zaključaka se dolazi izvođenjem krajnjih posledica iz liberalnog individualizma (videti str. 30). Na primer, anarhizam Vilijama Godvina isto je što i jedan oblik ekstremnog klasičnog liberalizma. U suštini, liberalizam je verovanje u primat pojedinca i centralni značaj individualne slobode. Prema klasičnom liberalnom gledištu, sloboda je negativna: nju čini odsustvo spoljašnjih ograničenja pojedinca. Stoga, kada se individualizam dovede do krajnosti, on podrazumeva suverenost pojedinca, ideju po kojoj apsolutni i neograničeni autoritet počiva unutar svakog ljudskog bića. Iz ove perspektive, svako ograničenje pojedinca je zlo, ali kada ovo ograničenje nameće država, po definiciji suvereno, prisilno i prinudno telo, ono važi kao apsolutno zlo. Prosto rečeno, pojedinac ne može biti suveren u društvu kojim vladaju zakon i vlada. Individualizam i država su tako nepomirljivi principi.

Mada su ovi argumenti po duhu liberalni, između liberalizma i individualističkog anarhizma postoje značajne razlike. Prvo, mada liberali prihvataju značaj individualne slobode, oni ne veruju da ona može biti garantovana u društvu bez države. Klasični liberali zastupaju tezu da je minimalna država ili država „noćni čuvar“, neophodna u sprečavanju sebičnih pojedinaca da se međusobno zlostavljaju putem krađe, zastrašivanja, nasilja ili čak ubistava. Zato zakon postoji da bi slobodu štitio, a ne da bi je ograničavao. Moderni liberali dalje razvijaju ovaj argument i brane državnu intervenciju na osnovu toga što ona uvećava pozitivnu slobodu. Nasuprot tome, anarhisti veruju da pojedinci mogu da se ponašaju miroljubivo, složno i da napreduju, bez potrebe za vlašću koja bi „disciplinovala“ društvo i pojedince zaštitila od njima sličnih ljudskih bića. Anarhisti se od liberala razlikuju po tome što veruju da slobodni pojedinci, zato što su racionalna i moralna stvorenja, konstruktivno mogu da žive i rade zajedno. Razum zapoveda da sukob, tamo gde postoji, treba razrešiti arbitražom ili debatom, a ne nasiljem.

Drugo, liberali veruju da se moć vlasti može obuzdati ili kontrolisati razvojem ustavnih i predstavničkih institucija. Ustavi polazu pravo na zaštitu pojedinca ograničavanjem moći vlasti i stvaranjem kontrola i protivteža među njenim različitim institucijama. Regularni izbori su zamišljeni tako da vlast prisile da bude odgovorna celom narodu ili bar većini izbornog tela. Anarhisti odbacuju ideju ograničene, ustavne ili predstavničke vlasti. Konstitucionalizam (videti str. 42) i demokratiju oni posmatraju prosto kao fasade iza kojih deluje ogoljeno političko ugnjetavanje. Svi zakoni narušavaju individualanu slobodu, bez obzira na to da li je vlast koja ih donosi ustavna ili samovoljna, demokratska ili diktatorska. Drugim rečima, sve države su napad na individualnu slobodu.

Egoizam

Anarhistička ubedenja, izgrađena na ideji suverenog pojedinca, najoštrije su iskazana u delu Maksa Štirnera /Max Stirner/ *Jedini i njegovo vlasništvo* (1845/ 1971). Kao i Marks, nemački filozof Štirner (1806–1856) je bio pod velikim uticajem Hegelovih (1770–1831) ideja, ali su ova dvojica iz njih izvela potpuno različite zaključke. Štirnerove teorije predstavljaju ekstremnu formu individualizma. Termin „egoizam“ može imati dva značenja. On može sugerisati da su pojedinci suštinski obuzeti svojim egom ili „sopstvom“, da teže sopstvenim interesima ili da su sebični, pretpostavka koju bi prihvatili mislioci kao što je Hobs ili Lok. Obuzetost sopstvenim interesima, međutim, može proizvesti sukob među

pojedincima i opravdati egzistenciju države koja bi bila neophodna u sprečavanju svakog pojedinca da zlostavlja druge ili da im nanosi štetu.

Prema Štirnerovom gledištu, egoizam je filozofija koja individualno sopstvo stavlja u centar moralnog univerzuma. Iz ove perspektive, pojedinac treba da deluje samo onako kako on ili ona izaberu, bez obzira na zakone, društvene konvencije, religijske ili moralne principe. Takva pozicija znači jedan oblik nihilizma, doslovno neverovanja ni u šta, odbacivanja svih političkih, društvenih i moralnih principa. Ovo je pozicija koja jasno cilja kako u pravcu ateizma, tako i ekstremnog oblika individualističkog anarhizma. Međutim, kako je Štirnerov anarhizam takode dramatično okrenuo leđa principima prosvetiteljstva i kako je u njemu bilo malo predloga o tome kako bi se u društvu bez države održavao poredak, on je imao relativno malo uticaja na nastajući anarhistički pokret. Ipak, njegove ideje su uticale na Ničea (videti str. 229) i egzistencijalizam 21. veka.

Libertarijanizam

Individualistički argument su u SAD-u potpunije razvili mislioci kao što su Henri Dejvid Toro (1817–1862), Lisander Spuner (1808–1887), Bendžamin Taker (1854–1939) i Džesaja Voren. Toroa je potraga za duhovnom istinom i samoosloncem navela na bekstvo od civilizacije, pa je nekoliko godina živeo u pravoj samoći, u bliskosti s prirodom, i to iskustvo je opisao u delu *Walden* (/1854/ 1983). U delu koje najviše ima politički karakter, *Gradanska neposlušnost* (/1849/ 1983), Toro je hvalio Džefersonov liberalni moto „Vlast je najbolja kada najmanje vlada“, ali je prilagodio sopstvenom anarhističkom osećanju: „Vlast je najbolja kada uopšte ne vlada“. Po Torou, individualizam vodi u gradansku neposlušnost: pojedinac treba da bude veran samo svojoj savesti i radi samo ono za šta veruje da je ispravno, bez obzira na zahteve društva ili zakone koje donosi vlast. Toroov anarhizam individualnu savest postavlja iznad zahteva političke obaveze. U Toroovom slučaju, ovo ga je navelo na neposlušnost vladi Sjedinjenih Država za koju je on mislio da deluje nemoralno, kako u zadržavanju ropstva, tako i u vođenju ratova protiv drugih zemalja.

Bendžamin Taker je dalje razvijao libertarijanizam (videti str. 93), razmatrajući kako autonomni pojedinci jedni s drugima mogu da žive i rade, bez opasnosti od sukoba i nereda. Individualista ima na raspolaganju dva moguća rešenja ovog problema. Prvo rešenje naglašava ljudsku racionalnost i sugerise da u slučaju razvoja sukoba i nesporazuma,

oni mogu da se razreše razložnom diskusijom. Ovo je, na primer, bila pozicija koju je usvojio Godvin koji je verovao da će istina uvek težiti da zameni neistinu. Drugo rešenje je da se nađe neka vrsta mehanizma pomoću kojeg se nezavisna delovanja slobodnih pojedinaca mogu međusobno dovesti u harmoniju.

Ekstremni individualisti, kao što je Džesaja Voren i Bendžamin Taker, verovali su da se ovo može postići u sistemu tržišne razmene. Voren je mislio da pojedinci imaju suvereno pravo na svojinu koju sami proizvode, ali da su takode ekonomskom logikom prisiljeni da rade s drugima, kako bi iskoristili prednosti podele rada. On je sugerisao da se ovo može postići sistemom razmene „rad-za-rad“ i osnivanjem „vremenskih prodavnica“ u kojima bi se rad jedne osobe mogao razmeniti za obećanje da će joj se vratiti radom iste vrste. Taker je dokazivao da je „istinski anarhizam dosledni mančesterizam“, ukazujući na principe slobodne trgovine i slobodnog tržišta Ričarda Kobdena (1804–1865) i Džona Brajta /John Bright/ (1811–1889). Krajem 19. veka, individualistički anarhisti u SAD počeli su da tvrde kako je „nevidljiva ruka“ tržišta sposobna da uredi sve društvene interakcije, čime potpuno prestaje potreba za političkom organizacijom.

Anarhokapitalizam

U drugoj polovini 20. veka, oživljavanje interesovanja za ekonomije slobodnog tržišta vodilo je sve radikalnijim političkim zaključcima. Konzervativci nove desnice, privučeni klasičnom ekonomijom, želeli su da „vladu skinu s pleća poslova“ i umesto da ekonomijom upravlja intervencionistička država, dopuste tržišnim snagama da disciplinuju ekonomiju. Desničarski libertarijanci, kao što je Robert Nozik (videti str. 101), oživel su ideju minimalne države, čija je glavna funkcija da štiti individualna prava. Drugi mislioci, na primer Ajn Rand /Ayn Rand/ (1905–1982), Marej Rotbard /Murray Rothbard/ (1926–1995) i Dejvid Fridman, doveli su ideje slobodnog tržišta do krajnjih granica i razvili jedan oblik anarhokapitalizma. Oni su dokazivali da vlada može da se ukine i zameni neregulisano tržišnom konkurencijom. Svojinu treba da poseduju suvereni pojedinci koji, u potrazi za sopstvenim interesima, mogu da, ako to žele, odluče da sklapaju dobrovoljne ugovore s drugima. Pojedinci tako ostaju slobodni, a tržište, izvan kontrole bilo kojeg pojedinca ili grupe, reguliše sve društvene interakcije.

Anarhokapitalisti idu poprilično dalje od ideja liberalizma slobodnog tržišta. Liberali veruju da je tržište efikasan i efekatan mehanizam za

Tenzije unutar

Anarhizma

individualistički anarhizam nasuprot kolektivističkom anarhizmu

ultraliberalizam	–	ultrasocijalizam
ekstremni individualizam	–	zajednička ljudska priroda
građanska neposlušnost	–	društvena revolucija
atomizam	–	klasna politika
egoizam	–	saradnja/uzajamnost
ugovorna obaveza	–	društvena dužnost
tržišni mehanizam	–	komunalna organizacija
privatna svojina	–	zajedničko vlasništvo
anarhokapitalizam	–	anarhokomunizam

isporučivanje većine dobara, ali dokazuju da ono takode ima svoje granice. Neke usluge, kao što su održanje unutrašnjeg poretka, izvršavanje ugovora i zaštita od spoljašnjeg napada su „javna dobra“ koje mora da obezbedi država, jer se ona ne mogu pribaviti u tržišnoj konkurenciji. Anarhokapitalisti, međutim, veruju da tržište može da zadovolji sve ljudske potrebe. Na primer, Rotbard (1978) priznaje da će u anarhističkom društvu pojedinci nastojati da budu zaštićeni jedni od drugih, ali je dokazivao da takva zaštita može da se postigne konkurentski, putem „udruženja za zaštitu“ u privatnom posedu i „privatnih sudova“, bez potrebe za policijskim snagama ili državnim sudskim sistemom.

Zaista, prema anarhokapitalistima, profitne agencije za zaštitu bi nudile bolje usluge, nego postojeće policijske snage, zato što bi konkurencija potrošačima pružala mogućnost izbora, prisiljavajući agencije da budu jeftine, efikasne i prijemčive za potrebe potrošača. Slično tome, privatni sudovi bi bili prisiljeni da razvijaju reputaciju pravičnosti, kako bi privukli klijente iz kruga pojedinaca koji žele da razreše neki konflikt. I najvažnije, nasuprot autoritetu javnih tela, tako sklopljeni ugovori s privatnim agencijama bili bi potpuno dobrovoljni, regulisani jedino bezličnim tržišnim snagama. Ma koliko takvi predlozi mogli zvučati radikalno, u mnogim zapadnim zemljama politika privatizacije je već napravila suštinske pomake. U SAD, nekoliko država već koristi privatne zatvore, a ima i priličan broj eksperimenata s privatnim sudovima i uslugama arbitraže. U Velikoj Britaniji, privatni zatvori i korišćenje privatnih agencija za zaštitu postali su opšte mesto, a programi kao što je „Susedska straža“ pomogle su da se odgovornost za javni poredak prenese s policije na zajednicu.

Putevi ka anarhiji

Anarhisti su bili mnogo uspješniji u opisivanju svojih ideala u knjigama i pamfletima, nego u njihovom sprovođenju u praksu. Oni su se većinom okretali od aktivne politike, usredsređujući se, umesto toga, na pisanje ili eksperimente u komunalnom ili kooperativnom življenju. Okretanjem leđa političkom životu, anarhisti nisu bili samo apolitični, već takođe, odbacivanjem uobičajenih procesa i mašinerija politike, i izričito antipolitični. Problem s kojim se suočio anarhizam bio je sledeći: ako se država smatra zlom i ugnjetačkom, svaki pokušaj zadobijanja moći vlasti, pa čak i uticaja na vlast, mora biti nezdrav i iskvaren. Na primer, izborna politika se zasniva na modelu predstavničke demokratije koju su anarhisti odlučno odbacivali. Politička vlast je uvek ugnjetačka, bez obzira na to da li se stiče putem glasačke kutije ili oružjem. Slično tome, anarhisti su razočarani političkim partijama, kako parlamentarnim, tako i revolucionarnim, zato što su to birokratske i hijerarhijske organizacije. Stoga je ideja anarhističke vlade, anarhističke političke partije ili anarhističkog političara *contradictio in adiecto*. Pošto nema uobičajenog „puta u anarhiju“, anarhisti su bili prisiljeni da istražuju manje ortodoksna sredstva političkog aktivizma.

Revolucionarno nasilje

U 19. veku, anarhističke vode su pokušavale da „ugnjete masu“ podignu na ustanak i pobunu. Mihail Bakunjin, na primer, je vodio tajno bratstvo „Alijansa za društvenu demokratiju“ i učestvovao u anarhističkim bunama u Francuskoj i Italiji. Drugi anarhisti, na primer Malatesta u Italiji, ruski narodnjaci i Zapatini revolucionari u Meksiku pripremali su seljačku revoluciju. Međutim, anarhistički ustanci su na kraju propali delimično i zbog toga što su bili zasnovani na verovanju u spontanu pobunu, umesto u brižljivu organizaciju. Krajem 19. veka, mnogi anarhisti su skretali pažnju na revolucionarni potencijal sindikalističkog pokreta, a tokom 20. veka, anarhizam je sve više gubio podršku u odnosu na bolje organizovan i čvršće disciplinovan komunistički pokret.

Ipak, neki anarhisti su i dalje posebno naglašavali revolucionarni potencijal terorizma i nasilja. Anarhističko nasilje je bilo naročito izraženo u dva perioda, krajem 19. veka, dostižući vrhunac 90-tih godina i ponovo, 70-tih godina 20. veka. Anarhisti su koristili „tajno nasilje“, koje je često uključivalo podmetanje bombi i atentate, a bilo je zamišljeno da stvori atmosferu straha i strepnje. Među njegovim žrtvama su car Aleksandar II, kralj Umberto od Italije, carica Elizabeta od Austrije i pred-

sednici država, Karno u Francuskoj i MekKinli u SAD. Tipični anarhistički terorista bio je ili usamljeni pojedinac koji je radio sam, kao Emil Anri /Emile Henry/ koji je giljotiniran 1894. godine, nakon što je podmetnuo bombu u kafeu Terminus u Parizu, ili su to bile tajne grupe kao što su Narodna volja u Rusiji koja je u atentatu ubila Aleksandra II. Anarhističko nasilje 70-tih godina 20. veka, preduzimale su grupe kao što su bile Bader-Majnhof u Nemačkoj, italijanske Crvene brigade, japanska Crvena armija i Besne brigade u Velikoj Britaniji.

Upotrebu nasilja u postizanju političkih ciljeva prihvatale su ili usvajale političke grupe i pokreti različitih vrsta. Ipak, anarhističko nasilje je bilo osobeno po tome što su anarhisti mislili da je podmetanje bombi i vršenje atentata pravedno i pravično po sebi, a ne samo kao način na koji se vrši politički uticaj. Prema anarhističkom gledištu, nasilje je oblik osvete ili odmazde. Nasilje potiče iz ugnjetavanja i eksploatacije koje nad radnim masama sprovode političari, industrijalci, sudije i policija. Anarhističko nasilje je samo ogledalo svakodnevnog nasilja društva i ono je usmereno prema onima koji su stvarno krivi. Zato je ono oblik „revolucionarne pravde“. Na primer, Crvene brigade u Italiji osnivale su „narodne sudove“ i održavale „proleterska suđenja“ pred žrtvama atentata kao što je bio bivši italijanski predsednik Aldo Moro. Nasilje se takode shvata kao način demoralisanja vladajućih klasa, nešto što ih podstiče da olabave svoju priraslost za moć i privilegije. Pored toga, nasilje je način podizanja političke svesti i stimulisanja masa na pobunu. Ruski narodnjaci su verovali da je nasilje oblik „propagande delom“, demonstracija slabosti i bespomoćnosti vladajuće klase, što bi, kako su se oni nadali, podstaklo seljake na ustanak.

Medutim, u praksi, anarhističko nasilje je, u najboljem slučaju, bilo kontraproduktivno. Ne uspevajući da u masama probudi svest o realnosti njihovog ugnjetavanja, političko nasilje je obično izazivalo užas i bes javnosti. Nema sumnje da je veza između anarhizma i nasilja nanela štetu ovoj ideologiji i njenoj privlačnosti za narod. Uz to, čini se da je nasilje bezizgledan način ubeđivanja vladajuće klase da se odrekne vlasti. Nasilje i sila osporavaju državu na teritoriji na kojoj je njena superiornost nepobitna. Teroristički napadi, kako oni 90-tih godina 19. veka, tako i oni 70-tih godina 20. veka, samo su ohrabрили državu da proširi i ojača svoju represivnu mašineriju, obično uz podršku javnog mnjenja.

Direktna akcija

U nedostatku revolucionarnog napada na postojeće društvo, anarhisti su često koristili taktike direktne akcije. Direktna akcija je politička akcija

koja se preduzima izvan ustavnih i zakonskih okvira, od pasivnog otpora do terorizma. Anarhosindikalisti, na primer, odbijaju da se uključe u uobičajenu predstavničku politiku i umesto toga prednost daju direktnom pritisku na poslodavce, bojkotujući njihove proizvode, vršeći sabotaže na mašinama i organizujući štrajkačke akcije. Moderni antikorporacijski pokret ili pokret protiv globalizacije, pod uticajem anarhizma, takode koristi strategije masovnog narodnog protesta i direktnog političkog angažmana. S anarhističke tačke gledišta, direktna akcija ima dve prednosti. Prva je u tome što ona nije zagađena procesom vlasti i mašinerijom države. Zato se političko nezadovoljstvo i protivljenje mogu izraziti otvoreno i iskreno; opozicione snage se ne kreću u pravcu ustavnih okvira i njima ne mogu „upravljati“ profesionalni političari.

Drugo, snaga direktne akcije je u tome što je ona oblik narodnog političkog aktivizma koji se može organizovati na bazi decentralizacije i participativnog donošenja odluka. Ponekad se ovo uzima kao „nova politika“, koja se od etabliranih partija, interesnih grupa i predstavničkih procesa okreće ka inovativnijim i teatralnijim oblicima politike protesta. Uticaj anarhizma se jasno može videti u tendenciji tzv. novih društvenih pokreta kao što su feministički, ekološki, gej pokret i antiglobalizacijski pokret, da se uključe u ovaj oblik „antipolitičke politike“. Ipak, direktna akcija ima i svoje nedostatke. Konkretno, ona može ostati bez javne podrške, izlažući političke grupe i pokrete koji je koriste optužbi za „neodgovornost“ ili „ekstremizam“. Pored toga, mada direktna akcija privlači medije i pažnju javnosti, ona može da ograniči njen politički uticaj, jer grupu ili pokret definiše kao političkog autsajdera koji je nesposoban da dobije pristup procesu javnog donošenja odluka.

Nenasilje

U praksi, većina anarhista nasilje vidi kao taktički pogrešno, dok ga drugi, sledeći Godvina i Prudona, smatraju u principu gnusnim. Ove druge anarhiste često su privlačili principi koje su razvili Lav Tolstoj (1828–1910) i Mahatma Gandi (1869–1948). Mada nijednog od njih ne bi bilo ispravno svrstavati u anarhiste, obojica su na različite načine izražavali ideje srodne anarhizmu. U svojim političkim spisima, ruski romanopisac Tolstoj je razvio sliku iskvarene i lažne moderne civilizacije. On je sugerisao da se spasenje može postići životom u skladu s religijskim principima i povratkom jednostavnom seoskom životu, zasnovanom na tradicionalnom životnom stilu ruskog seljaštva. Osnivane su komune koje su širile Tolstojeva učenja, a njihova srž je bila princip nenasilja. Po Tolstoju, hrišćansko poštovanje života zahteva da

„nijedna osoba ne koristi nasilje protiv bilo koje druge osobe iz bilo kojeg razloga“.

Gandi se borio protiv rasne diskriminacije i vodio pokret za nezavisnost Indije od Velike Britanije koja je konačno dobijena 1947. godine. Njegov politički metod se zasnivao na ideji *satyagraha* ili nenasilnog otpora, na koju su uticale kako Tolstojeva učenja, tako i hinduistički religijski principi. Mada nije bio anarhistički teoretičar, Gandi je verovao da vlast predstavlja „nasilje u koncentrisanoj formi“, jer je zasnovana na prinudi i sili. On se zalagao za život zasnovan na principu ljubavi koju je smatrao „zakonom našeg bića“. Za Gandija je idealna zajednica bila indijsko tradicionalno selo, društvo koje je istovremeno samoupravno i uglavnom samodovoljno. Njegov simbol, točak za pređenje koji je izvor njegovih sredstava za život, kao i znamenje njegove nezavisnosti, nalazi se na indijskoj zastavi.

Princip nenasilja je za Gandijevu filozofiju bio ključan iz dva razloga. Prvo, on je izraz svetosti svakog ljudskog života, zapravo svih živih bića. Društvo koje je regulisano putem ljubavi mora, po Gandiju, da se zasniva na saosećanju i poštovanju. Drugo, nenasilje je bila politička strategija. Uzdržati se od upotrebe sile, naročito kada je čovek podvrgnut zastrašivanju i provokaciji, pokazuje snagu i moralnu čistotu nečijih ubeđenja. U borbi protiv britanske vladavine, nenasilni otpor je bio moćno oružje koje je mobilisalo narodnu podršku nezavisnosti, u okviru same Indije i širom sveta. Međutim, anarhisti koje su privlačili principi pacifizma i nenasilja imali su tendenciju izbegavanja masovnog političkog aktivizma, dajući umesto toga prednost izgradnji modela zajednica koje su izraz principa saradnje i uzajamnog poštovanja. Oni se nadaju da će se anarhističke ideje proširiti ne političkom borbom i demonstracijama, već putem oštrog kontrasta između mira i zadovoljstva koji se uživaju u takvim zajednicama i, po Toroovim rečima, „tihog očajanja“ koje je tipično za život u svakodnevnom društvu.

Anarhizam u 21. veku

Bilo bi lako da se u 21. veku cela ideja anarhizma odbaci kao puka fantazija. Na kraju krajeva, može se reći da je, kao značajan politički pokret, anarhizam postojao samo početkom 20. veka, pa čak i tada nije uspeo da stvori osnovu za političku rekonstrukciju bilo kojeg značajnog društva. Ipak, trajni značaj anarhizma je možda manje u tome što pruža ideološku osnovu za osvajanje i zadržavanje političke vlasti, a

više u tome što osporava i time oploduje druga politička verovanja. Anarhisti osvetljavaju prisilnu i destruktivnu prirodu političke vlasti i time pariraju tendencijama opravdavanja države u okviru drugih ideologija, posebno liberalizma, socijalizma i konzervativizma. U ovom smislu, anarhizam u stvari ima sve veći uticaj na modernu političku misao. I levica i nova desnica, na primer, ispoljavaju libertarijanske tendencije koje nose pečat anarhističkih ideja. Nova levica je obuhvatala širok niz pokreta koji su bili istaknuti 60-tih i početkom 70-tih godina 20. veka, uključujući studentski pokret, antikolonijalizam, feminizam i ekologizam. Ono što je ujedinjavalo novu levicu bio je cilj „oslobađanja“, pod kojim se podrazumevalo lično ispunjenje, a usvajao se aktivistički stil politike koji se zasnivao na narodnom protestu i direktnoj akciji, što je očigledan uticaj anarhizma. Nova desnica takođe ističe važnost individualne slobode, ali veruje da nju može garantovati samo tržišna konkurencija. Anarhokapitalisti nastoje da osvetle ono što oni vide kao zla državne intervencije, kao i da ponovo otkriju ekonomiju slobodnog tržišta.

Da li to znači da je anarhizam 21. veka osuđen da ne bude ništa drugo do banka ideja iz koje se po volji mogu snabdevati drugi politički mislioci i tradicije? Da li je anarhizam danas samo od filozofskog značaja? Moguće je naslikati mnogo optimističiju sliku anarhističke budućnosti. U nekim pogledima, produžetak praktičnog značaja anarhizma samo je skriven njegovim sve raznolikijim karakterom. Kao dodatak etabliranim političkim i klasnim borbama, a u nekim pogledima i

Noam Čomski (rođen 1928)

Američki lingvista i radikalni intelektualac. Knjiga Čomskog *Sintaksičke strukture* (1957) revolucionisala je studije lingvistike kroz teoriju transformacione gramatike u kojoj se zastupa teza da ljudi imaju urođenu sposobnost za sticanje jezika. Politički radikalizam Čomskog temelji se na anarhističkim verovanjima, posebno na veri u moralne osetljivosti građana kao privatnih lica i nepoverenju u sve ljudske institucije. Njegova kritika samovoljnog autoriteta najjasnije je artikulisana u kritici spoljne politike Sjedinjenih Država kao neokolonijalističke i militarističke, kritiku koju je razvio u preko 30 knjiga, uključujući *Američka moć i novi mandarini* (1969), *Novi vojni humanizam* (1999) i *9/11* (2003). Njegov napad na američku demokratiju značajno ističe sposobnost medija da manipulišu običnim građanima, kao što je dokazivao u *Proizvodnji odobravanja* (sa Edvardom Hermanom, 1988). Čomski je u SAD-u najistaknutiji politički disident.

umesto njih, anarhisti su počeli da postavljaju pitanja kao što su zagade-nje i uništavanje prirodne sredine, konzumerizam, urbani razvoj, odnosi među rodovima i globalna nejednakost. Zaista, mnoga od ovih interesovanja izražava moderni antikapitalistički ili antiglobalizacijski pokret koji, iako široka koalicija ideoloških snaga, ima izrazito anarhistička obeležja. Na primer, Noam Čomski /Noam Chomsky/, koji ima najznačaj-niji teorijski uticaj na antiglobalizacijski pokret, svoje ideje razvija na temelju anarhističkih pretpostavki. Dokazivati da je anarhizam irelevantan zato što je odavno prestao da bude masovni pokret po sebi, zna-či možda prevideti poentu. Pošto svet postaje sve složeniji i fragmen-tarniji, možda je mrtva baš sama masovna politika. Iz ove perspektive, anarhizam je, svojom povezanošću s vrednostima kao što su individuali-zam, participacija, decentralizacija i jednakost, možda bolje od mnogih drugih političkih verovanja, opremljen da odgovori na izazove postmo-dernog doba.

Šta dalje čitati

- Carter, A., *The Political Theory of Anarchism* (London: Routledge & Kegan Paul, 1971) Korisno i pitko ispitivanje anarhističkih ideja koje pokazuje kontrast anarhizma i ortodoksnije političke teorije.
- Marshall, P., *Demanding the Impossible: A History of Anarchism* (London: Fontana, 1993). Vrlo opsežan, autoritativan i s oduševljenjem koje osvaja, prikaz celokupnog područja anarhističkih teorija i verovanja.
- Miller, D., *Anarchism* (London: Dent, 1984). Odličan i pronicljiv uvod u anarhističke ideje i teorije.
- Purkis, J., and J. Bowen, *Twenty-first Century Anarchism: Unorthodox Ideas for a New Millenium* (London: Cassell, 1997). Zanimljiv zbornik eseja koji razmatra anarhističke ideje i akcije u poznom 20. veku.
- Roussopoulos, D., (ed.) *The Anarchist Papers* (New York and London: Black Rose Books, 2002). Zbornik članaka anarhističkih mislilaca koji odražava područje modernih anarhističkih interesovanja.
- Wolff, R. P., *In Defence of Anarchism*, 2nd edn (Berkley, CA: University of California Press, 1998). Klasično moderno ispitivanje filozofskog temelja anarhističke misli koje odgovara na glavne kritike anarhizma.
- Woodcock, G., *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements* (Harmondsworth and New York: Penguin, 1962). Tokom izvesnog perioda, standardno delo o anarhizmu kao ideji i pokretu; autoritativno i još uvek vredno pažnje.

Poglavlje 7

Fašizam

Poreklo i razvoj

Snaga kroz jedinstvo – centralne teme

Fašizam i država

Fašizam i rasijalizam

Fašizam u 21. veku

Poreklo i razvoj

Termin „fašizam“ potiče od italijanske reči *fascēs* što znači snop pruča iz kojeg se pomalja oštrica sekire, što je označavalo autoritet magistrata u carskom Rimu. Do 90-tih godina 19. veka, reč *fascia* u Italiji se koristila za označavanje političke grupe ili udruženja, obično revolucionarnih socijalista. Sve do Musolinija (videti str. 239) koji je termin koristio da opiše paravojne naoružane jedinice koje je on formirao tokom i posle Prvog svetskog rata, *fascismo* nije poprimio jasno ideološko značenje. Međutim, možda nijedan politički termin se ne koristi tako nehajno i sa tako malo preciznosti kao „fašista“ i „fašizam“. Obično se koriste pejorativno i ponekad su samo pogrdni politički termini za svaku priliku. Na primer, „fašista“ i „diktator“ često se koriste sinonimno da označe bilo koga ko ima ili izražava netolerantna ili neliberalna gledišta. Ipak, fašizam ne treba izjednačavati s pukom represijom. Fašistički mislioci su bili inspirisani brojnim specifičnim teorijama i vrednostima, a fašistički režimi koji su se pojavili 20-tih i 30-tih godina 20. veka, razvili su istorijski nove oblike političke vladavine.

Dok su liberalizam, konzervativizam i socijalizam ideologije 19. veka, fašizam je čedo 20. veka, neki bi rekli, upravo perioda između dva svetska rata. I zaista, fašizam je u velikoj meri nastao kao pobuna protiv modernog doba, protiv ideja i vrednosti prosvetiteljstva i političkih verovanja koja su iz njih proizašla. Na primer, nacisti u Nemačkoj su objavili: „Ukida se godina 1789.“ U fašističkoj Italiji, slogani kao što su „Veruj, slušaj, bori se“ i „Poredak, autoritet, pravda“ zamenili su mnogo poznatije principe Francuske revolucije „Sloboda, jednakost, bratstvo“. Faši-

zam nije došao samo kao „grom iz vedra neba“ kako je to izrazio O'Sullivan (1983), već je on takode pokušao da iznova stvori politički svet, da sasvim doslovno iskoreni i uništi nasleđe uobičajene političke misli.

Mada se, idući tragom glavnih ideja i doktrina fašizma, vraćamo u 19. vek, njih je povezao i oblikovao Prvi svetski rat i njegove posledice, posebno moćna mešavina rata i revolucije. Fašizam se najdramatičnije pojavio u Italiji i Nemačkoj. U Italiji, Fašistička partija je formirana 1919. godine, njen vođa Benito Musolini je postavljen za premijera 1922. i do 1926. godine uspostavljena je jednopartijska fašistička država. Nacionalsocijalistička nemačka radnička partija, poznata kao Nacistička partija, takode je formirana 1919. godine i pod vodstvom Adolfa Hitlera (videti str. 231), svesno je usvojila stil Musolinijevih fašista. Hitler je naimenovan za nemačkog kancelara 1933. godine i za nešto više od godinu dana, on je Nemačku preobratio u nacističku diktaturu. Tokom istog perioda, demokratija je doživela propast ili je srušena u velikom delu Evrope, često zamenjena desničarskim, autoritarnim ili otvoreno fašističkim režimima. Do 1938. godine, jedina preostala demokratija u istočnoj i centralnoj Evropi bila je Čehoslovačka, uz Mađarsku i Rumuniju koje su se nepokolebljivo kretale ka fašizmu i kolaboraciji s nacističkom Nemačkom. U Portugaliji je diktatura uspostavljena pod Salazarom 1928. godine, a u Španiji je pobeda Nacionalista u Gradanskom ratu od 1936. do 1939. godine dovela do uspostavljanja Frankove diktature. Režimi srodni fašizmu razvili su se i izvan Evrope, naročito 30-tih godina u carskom Japanu i od 1945. do 1955. godine, pod Peronom u Argentini.

Poreklo i značenje fašizma izazivaju znatno istorijsko interesovanje, a često i žestoka neslaganja. Nijedan faktor, sam po sebi, ne može objasniti uspon fašizma; njegova pojava pre se može objasniti složenim nizom istorijskih snaga koje su bile na sceni između dva rata. Pre svega, u mnogim delovima Evrope tek su bile uspostavljene demokratske vlade, a starije autokratske političke vrednosti nisu bile zamenjene demokratskim vrednostima. Osim toga, demokratske vlade koje su predstavljale koaliciju interesa ili partija, pri suočavanju s ekonomskim ili političkim krizama, često su se pokazivale kao slabe i nestabilne. U ovom kontekstu, izgledi snažnog vodstva koje se sprovodi putem lične vladavine imali su moćnu privlačnost. Drugo, evropsko društvo je bilo razdirano iskustvom industrijalizacije koja je posebno ugrozila nižu srednju klasu sitnih trgovaca, malih biznismena, farmara i zanatlija koji su bili stisnuti između rastuće moći krupnog biznisa s jedne strane i rastuće moći organizovanog rada s druge. Fašistički pokreti su regrutovali svoje članstvo i dobijali podršku uglavnom iz takvih elemenata niže srednje klase. U

izvesnom smislu, fašizam je bio „ekstremizam centra“ (Lipset, 1983), pobuna nižih srednjih klasa, činjenica koja pomaže da se objasni neprijateljstvo fašizma kako prema kapitalizmu, tako i prema komunizmu.

Treće, period nakon Prvog svetskog rata je bio pod dubokim uticajem Ruske revolucije i straha među klasama–vlasnicima svojine da je na pragu širenje društvene revolucije Evropom. Nesumnjivo, u interesu poslovnih krugova je bilo da fašističkim grupama pruže kako finansijsku, tako i političku podršku. To je bio razlog da su marksistički historičari fašizam interpretirali kao oblik kontrarevolucije, pokušaj buržoazije da, pružajući podršku fašističkim diktatorima, ostane u blizini vlasti. Četvrto, konačan udarac već krhkim demokratijama zadala je svetska ekonomska kriza 30-tih godina. Rastuća nezaposlenost i ekonomski neuspeh proizvodili su atmosferu krize i pesimizma koju su mogli da iskoriste politički ekstremisti i demagozi. Najzad, Prvi svetski rat nije uspeo da razreši međunarodne sukobe i rivalstva, ostavivši gorko nasleđe frustriranog nacionalizma i želju za osvetom. Nacionalističke tenzije su bile najjače u onim „prikraćenim“ nacijama koje su ili, kao Nemačka, bile poražene u ratu, ili su, kao Italija i Japan, bile duboko razočarane odredbama Versajskog mirovnog ugovora. Pored toga, samo ratno iskustvo je proizvelo posebno militantan oblik nacionalizma i proželo ga militarističkim vrednostima.

Fašistički režimi nisu bili zbačeni putem narodnog revolta ili protesta, već porazom u Drugom svetskom ratu. Od 1945. godine, fašistički pokreti su pokazivali samo marginalne uspehe, navodeći neke da poveruju kako je fašizam bio specifično međuratni fenomen, vezan za jedinstvenu kombinaciju istorijskih okolnosti koje su karakterisale ovaj period (Nolte /Nolte/, 1965). Drugi, međutim smatraju da je fašizam večno prisutna opasnost, videći njegove korene u ljudskoj psihologiji ili, kako je to nazvao Erich From (1984) u „bektvu od slobode“. Moderna civilizacija je proizvela veću individualnu slobodu, ali s njom i opasnost od izdvojenosti i nesigurosti. Zato u kriznim vremenima, pojedinci mogu bežati od slobode, tražeći sigurnost u potčinjavanju svemoćnom vodi ili totalitarnoj državi. Politička nestabilnost ili ekonomska kriza zaista su mogli proizvesti uslove za ponovno oživljavanje fašizma. Na primer, nakon propasti komunističke vladavine od 1989. do 1991. godine, u delovima istočne Evrope je postojao strah od rasta neofašizma. Slično tome, pritisci koje proizvodi ekonomska i kulturna globalizacija i jačanje transnacionalnih populističkih pokreta ponekad stvara prilike za ultradesničarski politički aktivizam ili aktivizam fašističkog stila. Pošto je kombinacija ekonomske krize, političke nestabilnosti i frustriranog na-

cionalizma u prošlosti bila plodno tle za fašističke pokrete, bilo bi lakomisljeno odbacivati mogućnost vaskrsnuća fašizma u budućnosti. Perspektive fašizma su predmet diskusije u posljednjem odeljku ovog poglavlja.

Snaga kroz jedinstvo – centralne teme

Fašizam je ideologija teška za analizu iz bar dva razloga. Prvo, ponekad se sumnja da li se fašizam, u bilo kojem smislu, može smatrati ideologijom. Pošto mu nedostaje racionalno i koherentno jezgro, fašizam izgleda, kako se izrazio Hju Trevor-Roper /Hugh Trevor-Roper/, kao „loše složena zbrka ideja“ (Vulf, 1981, str. 20). Hitler je, na primer, više voleo da svoje ideje opiše kao *Weltanschauung* ili „pogled na svet“, nego kao sistematičnu ideologiju. U ovom smislu, pogled na svet je potpun, skoro religijski skup stavova koji pre zahtevaju privrženost i veru, nego što pozivaju na promišljenu analizu i debatu. Fašiste su ideje i teorije privlačile manje zbog toga što su im one pomagale da svet učine shvatljivim, u intelektualnom smislu, a više zbog njihovog kapaciteta da stimulišu politički aktivizam. Tako je fašizam, umesto kao ideologiju, možda bolje opisati kao politički pokret ili čak kao političku religiju. Ipak, kako je objašnjeno u daljem tekstu, naglašavanje akcije, a ne ideja, duše, a ne intelekta, karakteristično za fašiste, samo je bilo proizvod važnog intelektualnog i filozofskog pomeranja, naime oštre reakcije na racionalističke ideje prosvetiteljstva.

Drugo, kao istorijski fenomen, fašizam je tako kompleksan, da je teško identifikovati njegove ključne principe ili „fašistički minimum“, koji se ponekad posmatra kao generički fašizam. Gde fašizam počinje i gde se završava? Koji se pokreti i režimi mogu klasifikovati kao autentično fašistički? Na primer, iznosi se sumnja da li se kao fašistički mogu klasifikovati carski Japan, višijevska Francuska, Frankova Španija, Peronova Argentina, pa čak i Hitlerova Nemačka. U poslednjem odeljku ovog poglavlja posebno se razmatra spor oko srodnosti između modernih radikalnih desničarskih grupa, kao što su *Front national* u Francuskoj i fašizma: da li su ove grupe „fašističke“, „neofašističke“, „postfašističke“, „ekstremno nacionalističke“ ili bilo šta drugo? Među pokušajima da se definiše ideološko jezgro fašizma su teorija Ernsta Noltea (1965) po kojoj je fašizam „otpor transcenciji“, verovanje A. J. Gregora /Gregor/ (1969) da on računa sa konstrukcijom „totalne harizmatične zajednice“, tvrdnja Rodžera Grifina /Roger Griffin/ (1993) da on čini „palingenezu ultranacionalizma“ (palingeneza znači ponovno rođenje) i tvrdnja Rodžera Itvela /Roger Eatwell/ (1996) da je on „holističko-nacionalni radikalni

Treći put“. Mada svaka od ovih tvrdnji, nesumnjivo, osvetljava važno obeležje fašizma, teško je prihvatiti da se jedan fenomen koji je tako postojano bezobličan kao što je to fašistička ideologija, može sažeti u bilo kakvoj kratkoj formulaciji. Najviše čemu se možemo nadati je, možda, da identifikujemo zbir tema koje, zajedno uzete, čine strukturno jezgro fašizma. Najznačajnije od njih su sledeće:

- antiracionalizam,
- borba,
- vodstvo i elitizam,
- socijalizam,
- ultranacionalizam.

Antiracionalizam

Mada su fašistički politički pokreti rođeni iz ustanaka koji su pratili Prvi svetski rat, oni su počivali na idejama i teorijama koje su bile u optičanju od kraja 19. veka. Najznačajnije među njima su bile antiracionalizam i uopšte uzevši, rast kontra-prosvetiteljstva. Prosvetiteljstvo, zasnovano na idejama univerzalnog razuma, prirodne dobrote i neizbežnog progressa, bilo je privrženo oslobađanju čovečanstva iz tame iracionalizma i predrasuda. On je izražen u idejama Francuske revolucije, a još opštije je oteľovľen u liberalizmu i socijalizmu. Međutim, krajem 19. veka, mislioci su počeli da osvetľjavaju granice ljudskog razuma i da skreću pažnju na druge, možda moćnije nagone i porive. Na primer, Fridrih Niče je zastupao tezu da su ljudska bića pre motivisana moćnim emocijama, svojom „voljom“, nego racionalnim duhom, a posebno onim što je on nazivao „volja za moć“ U *Razmišľljanjima o nasilju* (/1908/ 1950) francuski sindikalista ŹorŹ Sorel (1847–1922) je osvetľio značaj „političkih mitova“, a naročito „mita o generalnom štrajku“, koji nisu pasivni opisi političke stvarnosti, već „izrazi volje“ koji angaŹuju emocije i provociraju akciju. Anri Bergson /Henry Bergson/ (1859–1941), francuski filozof, izneo je teoriju vitalizma, zasnovanu na ideji da karakteristična svojstva živih organizama potiču iz univerzalne „životne sile“. Zato je svrha ljudske egzistencije da izražava ovu životnu silu, umesto da dopusti da ona bude ograničena ili iskvarena tiranijom hladnog razuma i bezdušne kalkulacije.

Mada antiracionalizam nema nuŹno desničarski ili profašistički karakter, većina radikalnih i ekstremnih oblika kontraprosvetiteljskog mišľljenja je u fašizmu dobila svoj politički izraz. Antiracionalizam je uticao na fašizam na nekoliko načina. Najpre, on je fašizam opskrbio izrazitim

Friedrich Niče (1844–1900)

Nemački filozof. Iako je sa 25 godina bio profesor na klasičnoj filologiji u Bazelu, Niče je napustio filologiju i pod uticajem ideja Šopenhauera (1788–1860), pokušao da razvije kritiku tradicionalne religijske i filozofske misli. Pogoršanje zdravlja i sve češći nastupi ludila nakon 1889. godine doveli su ga pod kontrolu njegove sestre Elizabet koja je priredila i iskrivila njegove spise.

Ničevo kompleksno i ambiciozno delo ističe značaj volje, posebno „volje za moć“ i anticipira moderni egzistencijalizam, time što naglašava da ljudi kreiraju sopstveni svet i stvaraju sopstvene vrednosti – „Bog je mrtav“. Žestok kritičar hrišćanstva i protivnik egalitarizma i nacionalizma, svojim idejama je uticao na anarhizam i feminizam, kao i na fašizam. U Ničeove najpoznatije spise spadaju *Tako je govorio Zaratustra* (1883–1884), *S one strane dobra i zla* (1886) i *O genealogiji morala* (1887).

antiintelektualizmom koji se izrazio kroz prezir prema apstraktnom mišljenju i obožavanje akcije. Na primer, u Musolinijeve najdraže slogane spadali su „Akcija, a ne priča“ i „Neaktivnost je smrt“. Intelektualni život se potcenjivao, čak prezirao: on je hladan, suv i beživotan. Umesto toga, fašizam se obraća duši, emocijama i instinktima. U njegovim idejama je malo koherencije ili strogosti, one teže da iskoriste privlačnost mita. Njegovi najveći ideolozi, posebno Hitler i Musolini, u suštini su bili agitatori, zainteresovani za ideje i teorije najviše zbog njihove moći da pobuđuju emocionalni odgovor i podstrekavaju mase na akciju. Fašizam tako praktikuje „politiku volje“. Ipak, fašizam nije puki iracionalizam. Ono što je specifično za fašizam nije njegovo pozivanje na neracionalne nagone i emocije, već pre na specifičan niz verovanja i vrednosti kojima on pokušava da angažuje emocije i proizvede politički aktivizam.

Drugo, odbacivanje prosvetiteljstva je dalo fašizmu prevashodno negativan ili destruktivan karakter. Drugim rečima, fašisti su često bili jasniji u pogledu onoga čemu se suprotstavljaju, nego u pogledu onoga što podržavaju. Fašizam se tako pojavljuje kao „antifilozofija“ – on je antiracionalan, antiliberalan, antikonzervativan, antikapitalistički, antiburžoaski, antikomunistički itd. U ovom svetlu, neki fašizam prikazuju kao primer nihilizma, doslovno, neverovanja ni u šta, odbacivanja ustanovljenih moralnih i političkih principa. Posebno se nacizam opisuje kao „revolucija nihilizma“. Ipak, fašizam nije puka negacija ustanovljenih verovanja i principa. On je pre pokušaj obrata nasleda prosvetiteljstva.

On predstavlja tamniju, drugu stranu zapadne političke tradicije koja ne napušta centralne i trajne vrednosti, već ih pre transformiše ili okreće naglavce. Na primer, „sloboda“ je u fašizmu počela da znači bespogovorno potčinjavanje, „demokratija“ je bila izjednačena s apsolutnom diktaturom, a „progres“ je podrazumevao stalnu borbu i rat. Pored toga, uprkos nesumnjivoj sklonosti nihilizmu, ratu, pa čak i smrti, fašizam je sebe video kao kreativnu snagu, kao sredstvo izgradnje nove civilizacije putem „kreativne destrukcije“. Zaista, ova povezanost rođenja i smrti, kreacije i destrukcije, može se posmatrati kao jedno od glavnih obeležja fašizma.

Treće, napustivši univerzalni razum kao merilo, fašizam je svoje poverenje potpuno poklonio istoriji, kulturi i ideji organske zajednice. Na primer, nemački filozof Johan Gotfrid Herder /Johann Gottfried Herder/ (1744–1803), protivnik prosvetiteljstva, odbacivao je univerzalizam kao neistorijski: svaku naciju nadahnjuje njen kolektivni duh, njen *Volksgeist*, proizvod njene jedinstvene istorije, kulture, a posebno jezika. Zato su zajednice organski ili prirodni entiteti koji nisu oblikovani kalkulacijama i interesima racionalnih pojedinaca, već urođenim lojalnostima i emocionalnim vezama, iskovanim u zajedničkoj prošlosti. U fašizmu, ova ideja organskog jedinstva je dovedena do svoje krajnosti. Nacionalna zajednica, *Volksgemeinschaft*, kako su je nazivali nacisti, bila je posmatrana kao nedeljiva celina u kojoj su svi rivaliteti i sukobi podređeni višoj, kolektivnoj svrsi. Zato je snaga nacije ili rase odraz njenog moralnog i kulturnog jedinstva. Ova perspektiva bezuslovne društvene kohezije izražena je u nacističkom sloganu „Snaga kroz jedinstvo“.

Borba

Ideje koje je britanski biolog Čarls Darvin (1809–1882) razvio u *Poreklu vrsta* (/1859/ 1972) imale su dubok uticaj ne samo na prirodne nauke, već takode, do kraja 19. veka, i na društvenu i političku misao. Zamisao vrsta koje se razvijaju kroz proces „prirodne selekcije“, liberalni filozof i sociolog Herbert Spenser (1820–1903) je razvio u ideju „opstanaka najspremnijih“, verovanje po kojem bi konkurencija među pojedincima nagrađivala one koji vredno rade i talentovane, a kažnjavala lenje ili nesposobne. Shvatanje po kojem je ljudska egzistencija zasnovana na konkurenciji ili borbi bilo je posebno privlačno u periodu intenziviranja međunarodnih rivaliteta, što je na kraju dovelo do rata 1914. godine. Socijaldarvinizam je takode imao značajan uticaj na pojavu fašizma. Pre svega, fašisti su smatrali da je borba prirodan i neizbežan uslov kako društvenog, tako i internacionalnog života. Samo konkurencija i sukob garantuju ljudski progres i obezbeđuju napredovanje najspremnijih i naj-

jačih. Kao što je Hitler, 1944. godine, rekao nemačkim kadetima, budućim oficirima, „Pobeda je za jake, a slabi moraju pred zid“. Ako je poligon za ispitivanje ljudske egzistencije konkurencija i borba, onda je konačni test rat, kojeg je Hitler opisivao kao „nepromenjivi zakon celog života“. Fašizam je možda jedinstvena politička ideologija koja smatra da je rat sam po sebi dobar, gledište koje je izraženo u Musolinijevom verovanju „Rat je za muškarca ono što je materinstvo za ženu“.

Darvinovska misao takode je snabdela fašizam specifičnim skupom političkih vrednosti koje „dobro“ izjednačavaju sa snagom, a „zlo“ sa slabošću. Nasuprot tradicionalnim humanističkim ili religijskim vrednostima kao što su briga, saosećanje i sažaljenje, fašisti poštuju vrlo različit skup ratničkih vrednosti: lojalnost, dužnost, poslušnost i samopožrtvovanje. Kada se slavi pobeda jakog, moć i snaga se obožavaju zbog njih samih. Slično tome, prezire se slabost, a odlučno pozdravlja eliminacija slabih i hendikepiranih: oni moraju biti žrtvovani za opšte dobro, baš kao što je opstanak vrste važniji od života bilo kojeg pojedinačnog člana te vrste. Nasuprot tome, humanističke vrednosti ohrabruju saosećanje prema slabima koje dovodi do mlitavosti. Slabost i mlitavost se ne smeju tolerisati; one moraju biti uništene. Najslikovitija ilustracija ovo-ga je program eugenike ili selektivnog rađanja koje su uveli nacisti u Nemačkoj, po kojem su mentalno i fizički hendikepirani ljudi bili prvo prisilno sterilisani, a onda, između 1939. i 1949. godine, sistematski ubijani. U ovom smislu, primer rasne eugenike je bio pokušaj nacista da, od 1941. godine nadalje, istrebe evropske Jevreje.

Adolf Hitler (1889–1945)

Nemački nacistički diktator. Sin austrijskog carinika, Hitler se 1919. godine pridružio nemačkoj Radničkoj partiji (kasnije NSDAP ili Nacistička partija), da bi 1921. godine postao njen vođa. Kancelar je postao 1933, a sledeće godine je sebe proglasio *Führer*-om (vođa) Nemačke. Njegov režim je bio obeležen nepopustljivim vojnim ekspanzionizmom i pokušajem istrebljenja evropskih Jevreja.

Mada ni po čemu originalan mislilac, Hitler je ipak u delu *Mein Kampf* (*Moja borba*) u skoro sistematičan nacistički program uveo ekspanzionistički nemački nacionalizam, rasni antisemitizam (videti str. 245) i verovanje u istrajnu borbu. Glavno obeležje njegovog pogleda na svet bila je teorija istorije u kojoj se beskonačna borba između Nemaca i Jevreja osvetljava kao borba između dobra i zla.

Najzad, fašističko shvatanje života kao „beskonačne borbe“, dalo je fašizmu neumorni i ekspanzionistički karakter. Nacionalne osobine se mogu kultivisati samo u sukobu i mogu se demonstrirati samo putem osvajanja i pobeđe. To je jasno bilo izraženo u ciljevima Hitlerove spoljne politike, čiji je nacrt dat u *Mein Kampf-u* (1925/ 1969): „*Lebensraum* (životni prostor) na Istoku“ i krajnja perspektiva svetske dominacije. Kada je 1933. godine došao na vlast, Hitler je započeo s programom ponovnog naoružavanja, pripremajući se za ekspanziju krajem 30-tih godina. Austrija je bila anektirana – *Anschluss* 1938; Čehoslovačka je bila raskomadana u proleće 1939; a u septembru 1939. godine, izvršena je invazija na Poljsku, što je dovelo do rata s Velikom Britanijom i Francuskom. Godine 1941, Hitler je pokrenuo operaciju „Barbarosa“, invaziju na Sovjetski Savez. Čak i 1945. godine, suočen sa skorim porazom, Hitler nije napustio socijaldarvinizam, već je objavio da ga je nemačka nacija izdala i izdavao naredbe, nikad potpuno izvršene, o borbi do smrti i u stvari, o uništenju Nemačke.

Vodstvo i elitizam

Fašizam se takode, radikalno odbacujući jednakost, drži na distanci od uobičajenog političkog mišljenja. Fašizam je duboko elitistički i žestoko patrijarhalan; njegove ideje se zasnivaju na verovanju da su apsolutno vodstvo i vladavina elite prirodni i poželjni. Ljudska bića se rađaju s radikalno različitim svojstvima i sposobnostima, što se ispoljava kroz činjenicu da se oni s retkim kvalitetom vodstva, borbom uspinju iznad onih koji su sposobni da budu samo sledbenici. Fašisti su verovali da je društvo, uopšte uzevši, sastavljeno iz tri vrste ljudi. Prvo i najvažnije, tu je vrhovni, svevideći vođa koji poseduje neuporedivi autoritet. Drugo, tu je elita „ratnika“, isključivo muška, koja se, suprotno tradicionalnim elitama, odlikuje heroizmom, vizijom i sposobnošću samopožrtvovanja. U Nemačkoj je ova uloga bila dodeljena SS jedinicama, koje su prvobitno činili telohranitelji, ali su se one, u toku nacističke vladavine, razvile u državu u državi. Treće, tu su mase koje su slabe, inertne i pune neznanja i čija je sudbina bespogovorna poslušnost. Takvo pesimističko viđenje sposobnosti običnih ljudi dovelo je fašizam u oštar sukob s idejama liberalne demokratije (uprkos povremene oportunističke spremnosti da, u sopstvene svrhe, koriste politiku izbora). Ipak, ideja vrhovnog vodstva je takode bila povezivana sa specifično fašističkim, mada pervertiranim pojmom demokratske vladavine.

Na fašistički pristup vodstvu, posebno u nacističkoj Nemačkoj, ključno je uticala ideja Fridriha Ničea o *Übermensch-u*, natčoveku ili „super-

Pogledi na...

Autoritet

Liberali veruju da autoritet izrasta „odozdo“, putem pristanaka onih kojima se vlada. Mada ga nalaže uređena egzistencija, autoritet je racionalan, s namerom i ograničen, gledište koje se izražava u naklonosti prema legalno-racionalnom autoritetu i javnoj odgovornosti.

Konzervativci autoritet vide kao nešto što se rađa iz prirodne nužnosti, a upražnjava se „odozgo“, putem nejednake raspodele iskustva, društvenog položaja i mudrosti. Autoritet je isto toliko koristan, koliko i nužan, po tome što neguje poštovanje i lojalnost i unapređuje društvenu koheziju.

Za **socijaliste** je tipično podozrenje prema autoritetu koji se smatra implicitno ugnjetačkim i, uopšte uzevši, vezanim za interese moćnih i privilegovanih. Ipak, socijalistička društva prihvataju autoritet kolektivnog tela, ma kakav bio njegov izraz, kao sredstvo kontrole individualizma i gramzivosti.

Anarhisti sve oblike autoriteta shvataju kao nepotrebne i destruktivne, izjednačavajući autoritet s ugnjetvanjem i eksploatacijom. Pošto nema razlike između autoriteta i ogoljene sile, svaka kontrola autoriteta i svi oblici odgovornosti potpuno su fiktivni.

Fašisti autoritet shvataju kao manifestaciju ličnog vodstva ili harizme, svojstvo koje poseduju neobično obdarene (ako ne i jedinstvene) individue. Takav harizmatički autoritet jeste i treba da bude, apsolutan i bespogovoran, pa je tako implicitno, a moguće i eksplicitno, po karakteru totalitaran.

Religijski fundamentalisti autoritet vide kao odraz nejednakog pristupa religijskoj mudrosti, pošto je autoritet, u svojoj srži, bitno moralni kvalitet koji poseduju prosvetljeni pojedinci. Pošto je takav autoritet po karakteru harizmatički, teško ga je osporiti ili ga pomiriti s konstitucionalizmom (videti str. 42).

menu“, izuzetno obdarenoj ili moćnoj individui. Pod pojmom natčoveka, najpotpunije razvijenom u delu *Tako je govorio Zaratustra* (1884/1961), Niče podrazumeva pojedinca koji se izdiže iznad „instinkta stada“, konvencionalnog morala i živi u skladu sa sopstvenom voljom i željama. Fašisti su, međutim, ideal natčoveka preokrenuli u teoriju o

vrhovnom i bespogovornom političkom vodstvu. Fašističke vode su sebe nazivale prosto „Voda“ – Musolini je sebe proglasio *Il Duce*-om, dok je Hitler usvojio naziv *Der Führer* – upravo zbog toga da bi se oslobodili bilo kakvog ustavno definisanog pojma vodstva. Na taj način, vodstvo je postalo isključivo izraz harizmatiskog autoriteta koji zrači iz samog vode. Dok ustavni autoritet, ili po Veberovim rečima, legalno-racionalni autoritet, deluje u okviru zakona ili pravila, harizmatiski autoritet je potencijalno neograničen. Pošto se voda shvata kao jedinstveno obdarena individua, njegov autoritet je apsolutan. Tako su na Nirnberškim procesima, verni nacisti jednolično ponavljali „Adolf Hitler je Nemačka, Nemačka je Adolf Hitler“. U Italiji, princip po kojem je „Musolini uvek u pravu“ postao je srž fašističke dogme.

Tako je „princip vode“ (u Nemačkoj *das Führerprinzip*), princip po kojem sav autoritet emanira iz vode lično, postao vodeći princip fašističke države. Posredničke institucije, kao što su izbori, parlament i partije bile su ukinute ili oslabljene, kako bi se sprečile u osporavanju ili iskripljavanju vodine volje. Princip apsolutnog vodstva je bio potkrepljen verovanjem da voda ima monopol na ideološku mudrost: voda i samo voda određuje sudbinu svog naroda, njihovu „stvarnu“ volju, njihovu „opštu volju“. Ničeanska teorija vodstva se tako podudarila s rusovskim verovanjem da postoji jedan jedini nevidljivi javni interes. U ovom svetlu, prava demokratija je apsolutna diktatura, pošto su apsolutizam i narodni suverenitet spojeni u jedan oblik „totalitarne demokratije“ (Talmon /Talmon/, 1952). Uloga vode je da u narodu probudi svest o njegovoj sudbini, da inertnu masu transformiše u moćnu snagu kojoj se ne može odoleti. Stoga su fašistički režimi ispoljavali populističko-mobilizatorske crte koje ih jasno odvajaju od tradicionalnih diktatura. Dok tradicionalne diktature teže isključivanju masa iz politike, namera totalitarnih diktatura je da mase, putem neprestane propagande i agitacije, pridobiju za vrednosti i ciljeve režima. U slučaju fašističkih režima, ovo je bilo izraženo u široko rasprostranjenoj upotrebi plebiscita, skupova i narodnih demonstracija.

Socijalizam

I Musolini i Hitler su svoje ideje povremeno prikazivali kao oblike „socijalizma“. Musolini je prethodno bio uticajni član Italijanske socijalističke partije i urednik njenih novina *Avanti*, dok se Nacistička partija zalagala za filozofiju koju je nazvala „nacionalni socijalizam“. Do izvesne mere, ovo je nesumnjivo predstavljalo ciničan pokušaj da se izmami podrška urbanih radnika. Ipak, uprkos očiglednom ideološkom rivalstvu

između fašizma i socijalizma, fašisti su zaista imali afinitet prema izvesnim socijalističkim idejama i gledištima. Pre svega, fašistički aktivisti niže srednje klase su gajili duboku odvratnost prema kapitalizmu, što se izražavalo kroz mržnju prema moći krupnog biznisa i finansijskih institucija. Na primer, sitni trgovci su bili ugroženi izgradnjom robnih kuća, seljaci sitnospostvenici su gubili bitku protiv farmi velikih razmera, a sitan biznis se sve više zaduživao kod banaka. Zato su socijalističke ili „levičarske“ ideje bile karakteristične za nemačke narodne organizacije, kao što je bila SA ili Smedekošuljaši koji su se u značajnom broju regrutovali iz nižih srednjih klasa. Drugo, fašizam, kao i socijalizam, usvaja kolektivizam, suprotstavljajući ga „buržoaskim vrednostima“ kapitalizma. Fašizam zajednicu stavlja iznad pojedinca: fašistički kovani novac na primer nosi natpis „Opšte dobro pre privatnog dobra“. Kapitalizam se, s druge strane, zasniva na traganju za ličnim interesom i zato preti da podrije koheziju nacije ili rase. Fašisti takode preziru materijalizam, odnegovan u kapitalizmu: želi za bogatstvom ili profitom suprotstavlja se idealistička vizija nacionalnog preporoda ili osvajanja sveta koja nadahnjuje fašiste.

Treće, fašistički režimi su često praktikovali ekonomske politike socijalističkog tipa, zamišljene da regulišu ili kontrolišu kapitalizam. Tako je kapitalizam bio podređen ideološkim ciljevima fašističke države. Kao što se izrazio Osvald Mosli /Oswald Mosley/, vođa Britanske unije fašista, „kapitalizam je sistem pomoću kojeg kapital naciju koristi za sopstvene svrhe. Fašizam je sistem pomoću kojeg nacija koristi kapital za sopstvene svrhe“. Oba režima, i italijanski i nemački, pokušavali su da krupni biznis potčine svojim političkim ciljevima putem politika nacionalizacije i državne regulacije. Na primer, nakon 1939. godine, preko petogodišnjeg plana Hermana Geringa, nemački kapitalizam je svesno bio reorganizovan po modelu sovjetske ideje o petogodišnjim planovima.

Ipak, pojam fašističkog socijalizma ima ozbiljna ograničenja. Na primer, kada su fašističke partije osvojile vlast, „levičarski“ elementi unutar fašističkih pokreta, kao što su bili SA u Nemačkoj i Sorelovi revolucionarni sindikalisti u Italiji, brzo su marginalizovani, u nadi da će se pridobiti podrška krupnog kapitala. To je na najdramatičniji način učinjeno u nacističkoj Nemačkoj, putem čistke u SA i ubistvom njenog vođe Ernsta Rema /Ernst Röhm/ u „Noći dugih noževa“ 1934. godine. Marksisti su tako dokazivali da je cilj fašizma bio da spase kapitalizam, umesto da ga sruši. Pored toga, fašističke ideje o organizaciji ekonomskog života bile su, u najboljem slučaju, maglovite, a ponekad i nekonzistentne; fašističku ekonomsku politiku nije određivala ideologija, već pragmatizam.

Revolucija koju su fašisti nastojali da izvedu nije bila društvena revolucija čiji je cilj promena sistema vlasništva, već pre revolucija psihe, „revolucija duha“, čiji je cilj stvaranje novog tipa ljudskog bića (pod kojim se uvek podrazumeva muškarac). Ovo je bio „novi čovek“ ili „fašistički čovek“, heroj, motivisan dužnošću, čašću i ličnom žrtvom i spreman da svoju ličnost utopi u društvenu celinu. Najzad, u okviru fašizma izraženiji je bio antikomunizam, nego antikapitalizam. Ključni cilj fašizma je bio da radničku klasu odvрати od marksizma i boljševizma koji su propovedali podmuklu, čak izdajničku ideju internacionalne radničke solidarnosti i podržavali pogrešne vrednosti saradnje i jednakosti. Fašisti su bili odani nacionalnom jedinstvu i integraciji, pa su tako želeli da lojalnost naciji ili rasi bude jača od lojalnosti društvenoj klasi.

Ultranacionalizam

Fašizam je usvojio ekstremnu verziju tradicije šovinističkog i ekspanzionističkog nacionalizma koji se razvio pre Prvog svetskog rata, a svoj izraz dobio u evropskom imperijalizmu i oblicima pannacionalizma. U ovoj tradiciji, nacije se ne shvataju kao jednaki i međuzavisni entiteti, već kao prirodni rivali u borbi za prevlast. Fašistički nacionalizam nije propovedao poštovanje prema različitim kulturama ili nacionalnim tradicijama, već je dokazivao superiornost jedne nacije nad svim drugim. U eksplicitno rasističkom nacionalizmu nacizma ovo je našlo izraz u idejama o arijevske rasi, verovanja da je nemački narod „rasa gospodara“. Između dva rata, takav militantni nacionalizam se hranio osećanjem ogorčenosti i frustracije. Italija, pobednik u Prvom svetskom ratu, u Versaju nije uspeła da ostvari teritorijalne zahteve. Nemačka je bila i poražena u ratu i, kako su Nemci verovali, u Versaju ponižena ratnom odštetom, gubitkom teritorije i duboko omraženom „klauzulom ratne krivice“.

Fašizam je nastojao da promovise nešto više od pukog patriotizma, ljubavi prema sopstvenoj zemlji; on je želeo da uspostavi intenzivan i militantan osećaj nacionalnog identiteta koji je Šarl Moras /Charles Maurras/ (1868–1952), vođa *Action Française* nazvao „integralni nacionalizam“. Fašizam otelovljuje osećaj mesijanske ili fanatične misije: perspektivu nacionalnog preporoda i ponovno rođenje nacionalnog ponosa. Zaista, privlačnost koju je fašizam imao za narod zasnovana je u velikoj meri na obećanju nacionalne veličine. Prema Grifinu /Griffin/ (1993), mitska srž generičkog fašizma je povezivanje ideja „palingeneze“ ili ponovnog rađanja i „populističkog ultranacionalizma“. Zato svi fašistički pokreti ističu moralni slom i kulturnu dekadenciju modernog društva, ali objavljuju i mogućnost podmlađivanja, nudeći sliku nacije „koja

se uspinje poput feniksa iz pepela“. Mada je fašizam možda pobuna protiv modernog doba, on ne podleže suprotnom delovanju tradicije, niti je njome zaveden. Umesto toga, mitove o slavnoj prošlosti on spaja sa slikom budućnosti koju karakteriše obnova i probuđenost, otuda ideja „novog“ čoveka. U Italiji, ovo je bilo izraženo u pokušaju da se povrati slava Rimskog carstva; u Nemačkoj, nacistički režim je prikazivan kao „Treći rajh“ po redu, posle „Prvog rajha“ Karla Velikog i Bizmarkovog „Drugog rajha“.

Ipak, u praksi, nacionalni preporod je nepromenljivo značio potvrđivanje moći nad drugim nacijama, kroz ekspanzionizam, rat i osvajanje. Pod uticajem socijaldarvinizma i verovanja u nacionalnu i ponekad, rasnu superiornost, fašistički nacionalizam je postao nerazlučivo povezan s militarizmom i imperijalizmom. Nacistička Nemačka je računala na stvaranje „Velike Nemačke“ i izgradnju carstva koje bi se protezalo na Sovjetski Savez – „*Lebensraum* na Istoku“. Fašistička Italija je, putem invazije na Etiopiju 1934. godine, težila osnivanju Afričkog carstva. Carški Japan je 1931. godine okupirao Mandžuriju, kako bi osnovao sferu „koprosperiteta“ u novoj Aziji, pod vodstvom Japana. Ove imperije bi bile autarkične, zasnovane na striktnoj samodovoljnosti. Nasuprot liberalnom verovanju da je ekonomski progres rezultat međunarodne trgovine i međuzavisnosti, fašisti su smatrali da se ekonomska snaga zasniva na sposobnosti nacije da se osloni samo na resurse i energije koje direktno kontroliše. Zato su osvajanje i ekspanzionizam sredstva za postizanje ekonomske sigurnosti; jedna autarkična imperija će imati najvažnije sirovine, garantovana tržišta i obilnu ponudu jeftine radne snage. Otuda su nacionalni preporod i ekonomski progres tesno povezani s vojnom moći. Ova logika je najjasnije bila shvaćena u Nemačkoj, u kojoj je Hitler obezbedio da stalno naoružavanje i priprema za rat budu dosledan politički prioritet tokom celog životnog veka nacističkog režima.

Fašizam i država

Mada je moguće identifikovati zajednički skup fašističkih vrednosti i principa, fašistička Italija i nacistička Nemačka su ipak predstavljale različite verzije fašizma i bile su inspirisane različitim i ponekad rivalskim verovanjima. Stoga fašistički režimi i pokreti korespondiraju jednoj od dve glavne tradicije: jedna koju sledi italijanski fašizam, naglašava ideal svemoćne ili totalitarne države; druga, čiji je izraz nemački nacizam ili nacionalsocijalizam, naglašava značaj rase i rasijalizma.

Totalitarni ideal

Pojam totalitarizma je kontroverzan. Vrhunac popularnosti je dostigao za vreme perioda Hladnog rata, kada se koristio da skrene pažnju na paralele između fašističkih i komunističkih režima, osvetljavajući brutalne crte oba. Kao takav, postao je sredstvo za izražavanje antikomunističkih gledišta i posebno, neprijateljstva prema Sovjetskom Savezu. Ipak, totalitarizam ostaje koristan pojam za analizu fašizma. Generički fašizam teži totalitarizmu u bar dva pogleda. Prvo, ekstremni kolektivism koji se nalazi u srži fašističke ideologije, cilj stvaranja „fašističkog čoveka“ – nepokolebljivo odanog i potpuno poslušnog – u stvari briše razliku između „javne“ i „privatne egzistencije“. Dobro kolektivnog tela, nacije ili rase, čvrsto se postavlja iznad dobra pojedinca: kolektivni egoizam uništava individualni egoizam. Drugo, pošto fašistički princip vode polaže u vodu neograničeni autoritet, on narušava liberalnu ideju razlike između države i građanskog društva. Neposredovani odnos između vode i njegovog naroda podrazumeva aktivno učešće i totalnu privrženost građana; u stvari, politizaciju masa. Ipak, ideja svemoćne države ima poseban značaj za italijanski fašizam.

Italijanski fašizam je u suštini bio jedan oblik obožavanja države. U formuli koju je redovno ponavljao Mussolini, idealistički filozof Đovani Đentile /Giovanni Gentile/ (1875–1944) je proklamovao: „Sve za državu; ništa protiv države, ništa izvan države“. Političke obaveze pojedinca su tako apsolutne i sveobuhvatne. Od građanina se zahteva ništa manje do bespogovorna poslušnost i potpuna odanost. Ova fašistička teorija države ponekad se povezuje s idejama nemačkog filozofa Hegela (1770–1830). Mada je Hegel bio liberalni konzervativac, on nije prihvatao teo-

Totalitarizam

Totalitarizam je sveobuhvatni sistem političke vladavine koji se obično uspostavlja svuda prisutnom ideološkom manipulacijom i otvorenim terorom i brutalnošću. Od autokratije, autoritarizma i tradicionalne diktature razlikuje se po tome što teži „totalnoj moći“ kroz politizaciju svakog aspekta društvene i lične egzistencije. Tako totalitarizam podrazumeva potpuno ukidanje građanskog društva: ukidanje „privatnog“. Fašizam i komunizam se ponekad tretiraju kao levičarski i desničarski oblici totalitarizma, što se zasniva na njihovom odbacivanju tolerancije, pluralizma i otvorenog društva. Međutim, radikalni mislioci kao što je Markuze (videti str. 141) tvrde da liberalne demokratije takode ispoljavaju totalitarne crte.

Benito Mussolini (1883–1945)

Italijanski fašistički diktator. U mladosti nastavnik i novinar, Mussolini je postao vodeći član Socijalističke partije, pre nego što je 1914. godine isključen zbog podržavanja intervencije u Prvom svetskom ratu. Godine 1919. je osnovao Fašističku partiju, 1922. postavljen je za premijera i za tri godine uspostavio jednopartijsku fašističku državu.

Mussolini je voleo da sebe prikazuje kao osnivača fašizma, mada su mu govore i spise često pisali učenici ljudi. Osnova njegove političke filozofije bilo je verovanje da je ljudska egzistencija smislena samo onda ako je podržava i određuje zajednica. To, međutim, podrazumeva da se država prizna kao „univerzalna etička volja“, pojam koji je otelovljen u totalitarizmu (videti str. 238). Izvan države „nikakve ljudske ili duhovne vrednosti ne mogu postojati, a kamoli biti smatrane vrednostima“.

riju društvenog ugovora po kojoj je država puko sredstvo pomoću kojeg se građani štite jedan od drugog. Ona je pre etička ideja koja odražava altruizam i uzajamno saosećanje njenih članova. Po ovom gledištu, država je sposobna da pojedince motiviše i inspiriše da deluju u skladu sa zajedničkim interesom, pa je Hegel tako verovao da će se viši nivoi civilizacije postići samo onda kada se sama država razvije i proširi. Hegelova politička filozofija je stoga bila isto što i nekritičko obožavanje države, u praksi izraženo postojanim divljenjem prema autokratskoj Pruskoj državi njegovog vremena.

Nasuprot tome, nacisti nisu iskazivali divljenje prema državi kao takvoj, već su je shvatali kao sredstvo za postizanje cilja. Hitler je, na primer, državu opisivao kao pukog „nosioca“, podrazumevajući pod tim da stvaralačka snaga ne potiče od države, već od rase, nemačkog naroda. Ipak, malo je sumnje u to da se Hitlerov režim u praksi, više nego Musolinijev, približio ostvarenju totalitarnog ideala. Mada je kipela od institucionalnih i ličnih rivaliteta, nacistička država je bila brutalno efikasna u gušenju političke opozicije i uspešna u širenju političke kontrole nad medijima, umetnošću i kulturom, obrazovanjem i omladinskim organizacijama. S druge strane, uprkos formalnoj privrženosti totalitarizmu, italijanska država je u nekim pogledima takođe delovala kao tradicionalna ili lična diktatura, umesto kao totalitarna diktatura. Na primer, italijanska monarhija je opstala tokom fašističkog perioda; mnogi lokalni politički lideri, naročito na jugu, ostali su na vlasti; a katolička crkva je tokom fašističkog perioda zadržala svoje privilegije i nezavisnost.

Korporativizam

Mada se, kao i svi oblici fašizma, italijanski fašizam okretao prošlom modelu nacionalne slave, on je takode, mnogo eksplicitnije od nemačkog fašizma, imao i moderno lice. Mada su fašisti obožavali državu, to obožavanje nije doseglo do pokušaja da se kolektivizuje ekonomski život. Fašistička ekonomska misao je retko sistematska, što je odraz činjenice da su fašisti, umesto društvenih struktura, nastojali da preoblikuju ljudsku svest. Specifično obeležje ove misli je ideja korporativizma, koji je Mussolini proglasio „trećim putem“ između kapitalizma i socijalizma, zajednička tema u fašističkoj misli koju je u Velikoj Britaniji usvojio Mosli, a u Argentini Peron. Korporativizam se suprotstavlja kako slobodnom tržištu, tako i centralističkom planiranju: slobodno tržište vodi pojedince u neograničenu potragu za profitom, dok je centralno planiranje povezano s razornom idejom klasnog rata. Nasuprot tome, korporativizam se zasniva na verovanju da su biznis i rad povezani u organsku i duhovno ujedinjenu celinu. Ova holistička vizija se zasniva na verovanju da društvene klase nisu u međusobnom konfliktu, već mogu da rade u harmoniji za opšte dobro i nacionalni interes. Takvo gledište je bilo pod uticajem tradicionalne katoličke društvene misli koja, nasuprot protestantskom isticanju vrednosti individualnog marljivog rada, naglašava da društvene klase na okupu drži dužnost i uzajamne obaveze.

Društvena harmonija između biznisa i rada nudi perspektivu kako moralnog, tako i ekonomskog preporoda. Ipak, klasni odnosi moraju biti posredovani državom, čija je odgovornost u tome da osigura prevlast nacionalnih interesa nad uskim partikularnim interesima. Godine 1927. u Italiji su osnovane 22 korporacije, od kojih je svaka predstavljala poslo-

Korporativizam

U najširem smislu, korporativizam je sredstvo inkorporiranja organizovanih interesa u procese vršenja vlasti. Korporativizam ima dva lica. *Autoritarni* korporativizam (tesno vezan za fašističku Italiju) je ideologija i ekonomski oblik. Kao ideologija, on nudi alternativu kapitalizmu i socijalizmu, zasnovanu na holizmu i integraciji grupa. Kao ekonomski oblik, karakterističan je po proširivanju neposredne političke kontrole na industriju i organizovani rad. *Liberalni* korporativizam („neokorporativizam“ ili „socijetalni korporativizam“) odnosi se na tendenciju u okviru zrelih liberalnih demokratija da se organizovanim interesima dodeli privilegovani i institucionalizovan pristup formulisanju politike. Nasuprot svojoj autoritarnoj varijanti, liberalni korporativizam, umesto vlade, jača grupe.

davce, radnike i vladu. Ove korporacije su bile zadužene za nadgledanje razvoja svih glavnih industrija u Italiji. Svoj vrhunac „korporativna država“ je dostigla 1939. godine, kada je stvoreno Veliko fašističko veće korporacija, kao zamena za italijanski parlament. Ipak, u fašističkoj Italiji je postojala jasna podela između korporativističke teorije i stvarnosti ekonomske politike. „Korporativna država“ je bila nešto malo više od ideološkog slogana, dok je korporativizam u praksi bio samo nešto malo više od instrumenta pomoću kojeg je fašistička država kontrolisala glavne ekonomske interese. Organizacije radničke klase su bile razorene, a privatni biznis zastrašivan.

Modernizacija

Za Musolinija i italijanske fašiste, država je takode imala moćnu privlačnost, jer su je oni videli kao faktor modernizacije. Italija je bila manje industrijalizovana od svojih evropskih suseda, posebno Velike Britanije, Francuske i Nemačke i mnogi fašisti su nacionalni preporod izjednačavali s ekonomskom modernizacijom. Svi oblici fašizma su bili zagledani u prošlost, osvetljavajući slavu izgubljene ere nacionalne veličine, u Musolinijevom slučaju, Rimskog carstva. Ipak, italijanski fašizam je takode, na svoj način, bio okrenut budućnosti, uzdižući vrline moderne tehnologije i industrijskog života i očekujući izgradnju naprednog industrijskog društva. Ova tendencija u okviru italijanskog fašizma često se povezuje s uticajem futurizma, pokreta u umetnosti s početka 20. veka koji je predvodio Filipo Marineti /Filippo Marinetti/ (1876–1944), a koji je glorifikovao fabrike, mašine i industrijski život. Nakon 1922. godine, Marineti i drugi vodeći futuristi su bili uključeni u fašizam, donoseći sa sobom verovanje u dinamizam, kult mašine i odbacivanje prošlosti. Za Musolinija, privlačnost svemoćne države bila je delimično u tome što bi pomogla Italiji da raskine sa zaostalošću i tradicijom i postane industrijalizovana zemlja usmerena ka budućnosti.

Fašizam i rasijalizam

Ne uključuju sve forme fašizma otvoreni rasizam, niti su svi rasisti nužno fašisti. Na primer, italijanski fašizam je bio zasnovan na prevlasti fašističke države nad pojedincem i na podređivanju Musolinijevoj volji. Stoga je on bio voluntaristički oblik fašizma time što je, bar u teoriji, mogao da obuhvati sve narode bez obzira na rasu, boju, pa tako i zemlju rođenja. Kada je Musolini, nakon 1937. godine, prešao na antisemitske zakone, on je to u velikoj meri učinio da umiri Hitlera i Nemce, a ne

zbog bilo kakvog ideološkog cilja. Ipak, fašizam se često podudarao s rasističkim idejama i često iz njih izrastao. Zaista, neki dokazuju da njegov naglasak na militantnom nacionalizmu znači da su svi oblici fašizma ili gostoljubivi prema rasijalizmu ili, bilo implicitno bilo eksplicitno, pružaju utočište rasijalističkim doktrinama (Griffin, 1993). Ova veza između rase i fašizma nigde nije bila tako očigledna kao u nacističkoj Nemačkoj, gde je zvanična ideologija povremeno bila samo nešto malo više od histeričnog, pseudonaučnog antisemitizma.

Politika rase

„Nacija“ je kulturni entitet, skup ljudi koji dele isti jezik, religiju, tradicije, itd. Osim toga, termin „rasa“ reflektuje verovanje u biološke ili genetske razlike među ljudskim bićima. Dok je nacionalni identitet moguće odbaciti i, procesom „naturalizacije“, prihvatiti drugi, nemoguće je promeniti rasu koja je određena, kako izgleda, rođenjem, pa i pre rođenja, rasnim identitetom roditelja. Simboli nacionalnosti – državljanstvo, pasoš, jezik i možda religija – svi mogu biti prihvaćeni putem izbora, dobrovoljno; međutim, simboli rase – boja kože, boja kose, fizionomija i krv – fiksirani su i nepromenjivi. Tokom 19. veka, u vreme kada je imperijalizam dovodio pretežno „bele“ evropske rase u sve bliži kontakt sa „crnim“, „smeđim“ i „žutim“ rasama Afrike i Azije, upotreba rasijalističkih termina i kategorija postala je na Zapadu opšte mesto. Mišljenje je bilo da su ove rase odvojene ljudske zajednice, biološki različite jedna od druge. Rasijalistički mislioci su često poricali postojanje jedne jedine ljudske vrste i rase tretirali kao da su odvojene vrste.

U suštini, rasijalističke kategorije su u velikoj meri odraz kulturnih stereotipa i imaju malo, ako ga uopšte imaju, naučno utemeljenje. Najšire klasifikacije rase, na primer ona zasnovana na boji kože – bela, smeđa, žuta rasa itd. – u najboljem slučaju su pogrešne, a u najgorem naprosto veštačke. Podrobnije i ambicioznije rasijalističke teorije, kao što je nacistička, naprosto su proizvodile anomalije od kojih je možda najnapadnija bila ona da sam Adolf Hitler sigurno nije odgovarao rasističkom stereotipu visokog, plećatog, plavokosog i plavookog arijevca koji se obično opisuje u nacističkoj literaturi. Sami nacisti koji su, više od većine drugih, poklanjali pažnju pitanju rase, nikad se u potpunosti nisu složili oko toga kako bi trebalo definisati „rasu gospodara“. Neki su je opisivali kao „arijevsku“, podrazumevajući pod tim rasnu sličnost između naroda severne Evrope, uz moguće obuhvatanje i naroda Indijskog potkontinenta, drugi su više voleli termin „nordijska rasa“ koja uključuje Nemce, ali takode i većinu plavokosih naroda severne Evrope. Kori-

Rasijalizam

Rasijalizam je, uopšte uzevši, verovanje da se iz ideje po kojoj je ljudska vrsta izdvojena u biološki različite „rase“, mogu izvesti zaključci koji se tiču politike i društva. Tako su rasijalističke teorije zasnovane na dve pretpostavke. Prva je da među narodima sveta postoje temeljne genetske razlike ili razlike vezane za vrstu. Druga je da se ove genetske podele odražavaju u kulturnim, intelektualnim i/ili moralnim razlikama, zbog čega su one politički ili društveno značajne. Politički rasijalizam se manifestuje u pozivu na rasnu segregaciju (na primer aparthejd) i u doktrinama o „krvnoj“ superiornosti ili inferiornosti (na primer, učenje o arijevske rasi ili antisemitizmu). „Rasijalizam“ i „rasizam“ se često koriste sinonimno, ali „rasizam“ je bolje koristiti za predrasude ili neprijateljstvo prema ljudima zbog njihovog rasnog porekla, bez obzira na to da li je povezano s razvijenom rasijalističkom teorijom.

sti se takođe i termin „germanska rasa“, ali on se približava definisanju rase prema jeziku, kulturi i državljanstvu.

Ključna ideja rasijalizma je da se iz shvatanja po kojem između rasa sveta postoje urođene i temeljne razlike, mogu izvesti politički zaključci i oni koji se tiču društva. U suštini, genetika determiniše politiku: tražom rasijalističkih političkih teorija može se doći do bioloških pretpostavki. Jedan oblik implicitnog rasijalizma je povezan s konzervativnim nacionalizmom. On je utemeljen na verovanju da stabilna i uspešna društva na okupu mora držati zajednička kultura i iste vrednosti. Na primer, Enoch Pael /Enoch Powell/ u Velikoj Britaniji 60-tih godina i Žan-Mari Lepen /Jean Marie Le Pen/ u Francuskoj od 80-tih godina osporavaju useljavanje „ne-belih“ u njihove zemlje iz razloga što se time ugrožavaju osobene tradicije i kultura „bele“ zajednice domaćina. Takva gledišta rasističke predrasude prikazuju kao prirodne, pa i nužne izraze nacionalne svesti. Međutim, sistematičnije i razvijenije forme rasijalizma se zasnivaju na eksplicitnim pretpostavkama o prirodi, sposobnostima i sudbinama različitih rasnih grupa. U mnogim slučajevima, ove pretpostavke imaju religijsku osnovu. Na primer, evropski imperijalizam 19. veka opravdavan je, bar delimično, navodnom superiornošću hrišćanskih naroda Evrope nad „paganskim“ narodima Afrike i Azije. Biblijsko opravdanje se nudilo i za doktrine rasne segregacije koje je propovedao Kju-kluks-klan, oformljen u SAD nakon Američkog građanskog rata, a nudili su ga i osnivači sistema aparthejda (engl. apartheid znači „zasebnost“ u afrikansu) /afrikans – južnoafrički holandski jezik, prim. prev. / koji je postojao u južnoj Africi od 40-tih godina 20. veka do 1993. godine. U

nacističkoj Nemačkoj, međutim, rasijalizam je bio ukorenjen u biološkim i stoga, kvazinaučnim pretpostavkama. Biološki zasnovane rasijalističke teorije, nasuprot onima koje su u vezi s kulturom i religijom, posebno su militantne i radikalne, jer izriču tvrdnje o suštinskoj i neizbežnoj prirodi jednog naroda, tvrdnje koje su, navodno, potkrepljene sigurnošću i objektivnošću naučnog verovanja.

Nacističke rasističke teorije

Nacistička ideologija je bila oblikovana kombinacijom rasističkog antisemitizma i socijaldarvinizma. Antisemitizam je, od osvita hrišćanske ere, bio snaga u evropskoj politici, posebno u istočnoj Evropi. Njegovo poreklo je u velikoj meri bilo teološko: Jevreji su bili odgovorni za smrt Hrista, a odbijanjem da se preobrate u hrišćanstvo, oni su poricali božansku prirodu Isusovu, a i sopstvene besmrtnne duše dovodili u opasnost. Zato povezivanje Jevreja sa zlom nije bio izum nacista, već datira iz hrišćanskog srednjeg veka, perioda tokom kojeg su Jevreji prvi put zatvarani u geta i isključivani iz pristojnog društva. Međutim, krajem 19. veka antisemitizam se pojačao. Kako se Evropom širio nacionalizam i imperijalizam, Jevreji su u mnogim zemljama sve više proganjani. U Francuskoj je ovo dovelo do slavne Drajfusove afere od 1894. do 1906. godine; u Rusiji se odrazilo u seriji pogroma koju je vlast Aleksandra III izvršila nad Jevrejima.

Tokom 19. veka, izmenio se i karakter antisemitizma. Razvitak „nauke o rasi“ koja je psudonaučne ideje primenjivala na društvena i politička pitanja, dovela je do toga da se Jevreji shvate kao rasa, umesto kao religijska, ekonomska ili kulturna grupa. Nakon toga, Jevreji su neizbežno bili definisani biološkim faktorima, kao što su boja kose, fizionomija i krv. Stoga je antisemitizam razrađen u rasijalističku teoriju koja je Jevrejima pripisala poguban i degradirajući rasni stereotip. Prvi ko je pokušao da razvije naučnu teoriju rasijalizma bio je francuski teoretičar društva Žozef-Artir Gobino /Joseph-Arthur Gobineau/ (1816–1882), čiji je *Esej o nejednakosti ljudskih rasa* (/1854/ 1970) polagao pravo na to da bude „nauka o istoriji“. Gobino je zastupao tezu o postojanju hijerarhije rasa, s vrlo različitim kvalitetima i karakteristikama. Najrazvijenija i najkreativnija rasa je rasa „belih ljudi“ čiji je najbolji deo Gobino označio kao „arijevce“. Jevreji su, s druge strane, označeni kao potpuno nekreativni. Nasuprot nacistima, međutim, Gobino je bio pesimistički rasista, verujući da su do njegovih dana mešoviti brakovi otišli tako daleko, da je slavna civilizacija koju su izgradili arijevci već toliko iskvarena, da se više ne može popraviti.

Doktrina rasnog antisemitizma ušla je u Nemačku preko Gobinoo-vih spisa i dobila oblik učenja o arijevskoj rasi, verovanja u biološku superiornost arijevskih naroda. Ove ideje je preuzeo kompozitor Rihard Vagner /Richard Wagner/ i njegov zet, rođen u velikoj Britaniji, H. S. Čemberlen /Chamberlain/ (1855–1929) čiji su *Temelji 19. veka* (/1899/ 1913) imali ogroman uticaj na Hitlera i naciste. Čemberlen je najvišu rasu definisao mnogo uže, kao „Tevtonce“, pod čim se jasno podrazumevaju Nemci. Celokupan kulturni razvoj pripisan je nemačkom načinu života, dok su Jevreji opisani kao „fizički, duhovno i moralno degenerisani“. Čemberlen je istoriju predstavio kao konfrontaciju između Tevtonaca i Jevreja, čime je pripremio temelj za nacističku rasijalističku teoriju u kojoj su Jevreji prikazani kao univerzalni žrtveni jarac za sve nemačke nesreće. Za poraz Nemačke 1918. godine nacisti su okrivili Jevreje; oni su bili odgovorni za njena poniženja u Versaju; oni su stajali u pozadini finansijske moći banaka i krupnog biznisa koji je porobljavao niže srednje klase; i oni su bili u pozadini radničkog pokreta i pretnje društvenom revolucijom. Prema Hitlerovom gledištu, Jevreji su bili odgovorni za međunarodnu zaveru kapitalista i komunista, čiji je primarni cilj bio slabljenje i uništenje nemačke nacije.

Nacizam ili nacionalni socijalizam svet prikazuje kroz pseudoreligijske, pseudonaučne termine, kao borbu za prevlast između Nemaca i Jevreja, prve predstavljajući kao snage „dobra“, a druge kao snage „zla“. Sam Hitler je rase sveta delio u tri kategorije. Prva, arijevci, su *Herrenvolk*, „rasa gospodara“; Hitler je arijevence opisivao kao „osnivače kulture“ i bukvalno je verovao da su oni zaslužni za svu kreativnost, bilo da je

Antisemitizam

Prema tradiciji, Semiti su potomci Šema, Noahovog sina i obuhvataju većinu naroda Bliskog istoka. Antisemitizam se naročito odnosi na predrasude o Jevrejima ili mržnju protiv Jevreja. U svojoj najranijoj sistematskoj formi, antisemitizam je imao religijski karakter, odražavajući neprijateljstvo hrišćana prema Jevrejima, zasnovano na njihovom saučesništvu u ubistvu Isusa i na njihovom odbijanju da ga priznaju kao Božijeg sina. Ekonomski antisemitizam, kao izraz odvratnosti prema Jevrejima koji su bili lihvari i trgovci, razvio se od srednjeg veka nadalje. Devetnaesti vek je video rođenje rasističkog antisemitizma u delima Vagnera i H. S. Čemberlena koji je osuđivao jevrejski narod kao fundamentalno zao i destruktivan. Takve ideje su poslužile kao ideološka osnova za nemački nacizam, a njihov najnakasniji izraz je holokaust.

to u likovnoj umetnosti, muzici, književnosti, filozofiji ili političkoj misli. Druga kategorija su „nosioci kulture“, ljudi sposobni da koriste ideje i izume nemačkog naroda, ali su sami nesposobni za kreativnost. Na dnu su Jevreji koje je Hitler opisivao kao „uništitelje kulture“, uhvaćeni u beskrajnu borbu protiv plemenitih i kreativnih arijevaca. Zato je Hitlerovim pogledom na svet dominirala ideja sukoba između dobra i zla, koja se reflektuje u rasnoj borbi između Nemaca i Jevreja, sukob koji bi se mogao završiti samo ili svetskom dominacijom arijevaca, ili konačnom pobedom Jevreja.

Ova ideologija je Hitlera i naciste usmerila u groznim i tragičnim pravcima. Pre svega, arijevstvo, ubedenje da su arijevcu jedinstveno kreativna „rasa gospodara“, diktiralo je politiku ekspanzionizma i rata. Ako su Nemci rasno superiorni, oni imaju pravo na dominaciju nad drugim rasama. Druge rase su biološki upućene na inferioran i servilan položaj. Sloveni istočne Evrope, na primer, tretirani su kao „podljudi“, pogodni samo za fizički rad u korist svojih nemačkih gospodara. Stoga je nacistička ideologija, u težnji ka rasnoj imperiji i konačno svetskoj dominaciji, diktirala agresivnu spoljnu politiku. Kao takva, ona je doprinela politici ponovnog naoružavanja, ekspanzionizma i rata.

Drugo, nacisti su verovali da Nemačka ne može biti sigurna sve do tle dok postoje njeni arhineprijatelji, Jevreji. Jevreje treba progoniti, oni zaista i zaslužuju da budu progonjeni, jer predstavljaju zlo. Nirnberški zakoni koji su usvojeni 1935. godine, zabranjivali su brak i seksualne odnose između Nemaca i Jevreja čime se, navodno, jevrejski narod sprečavao da Nemačku podrije biološki, „zagađivanjem“ rasnog materijala i da ugrozi ono što je Hitler nazvao „životni sok“. Nakon *Kristallnacht* („Kristalne noći“ 1938. godine, jevrejski narod je praktično bio isključen iz ekonomije. Međutim, prema logici predstavljenoj u *Mein Kampf*-u, nemačka veličina se nikad ne bi mogla osigurati, dok se ne postigne konačna eliminacija jevrejske rase. Odatle su nacističke teorije rase gonile Hitlera od politike proganjanja do politike terora i, konačno, genocida i rasnog istrebljenja. Godine 1941, sa svetskim ratom koji je tek trebalo dobiti, nacistički režim se upustio u ono što je nazvao „konačnim rešenjem“, pokušaj istrebljenja jevrejske evropske populacije u nezabeleženom procesu masovnog ubijanja u kojem je odvedeno u smrt oko šest miliona Jevreja.

Seljačka ideologija

Sledeća razlika između italijanske i nemačke grane fašizma je u tome što je nemački fašizam zastupao izrazito antimodernu filozofiju. Dok je

italijanski fašizam bio željan da sebe prikaže kao snagu modernizacije i da prihvati koristi od industrije i tehnologije, nacizam se obrušio na veliki deo moderne civilizacije kao dekadentan i iskvaren. To se posebno odnosilo na urbanizaciju i industrijalizaciju. Prema nacističkom gledištu, Nemci su uistinu seljački narod kome idealno odgovara prost život u bliskosti sa zemljom, oplemenjen fizičkim radom. Međutim, život u preneseljenim, rugobnim i nezdravim gradovima podrio je nemački duh i pretio da oslabi rasni materijal. Takvi strahovi su izraženi u idejama dela *Krv i tlo* Valtera Darea /Walter Darre/. Oni takode objašnjavaju zašto su nacisti uzdizali vrline *Kultur* koja je otelovljavala narodne tradicije i zanatske veštine nemačkog naroda, nad proizvodima zapadne civilizacije koji su u suštini prazni. Ova seljačka ideologija je imala važne posledice na spoljnu politiku. Ona je posebno pomogla, jačanjem privlačnosti *Lebensraum*-a, u pothranjivanju ekspanzionističkih tendencija. Samo kroz teritorijalnu ekspanziju, mogla je prenaseljena Nemačka steći prostor koji će njenom narodu omogućiti da ponovo zadobije svoju pravu, seljačku egzistenciju.

Ipak, ova politika je bila zasnovana na dubokoj protivurečnosti. Rat i vojna ekspanzija, čak i kada se opravdavaju pozivanjem na seljačku ideologiju, ne mogu a da se ne vrše putem tehnika i procesa modernog industrijskog društva. Glavni ideološki ciljevi nacističkog režima bili su osvajanje i imperija, a oni su diktirali širenje industrijske baze i razvoj tehnologije ratovanja. Daleko od toga da nemački narod vrati obradi-vanju zemlje, Hitlerov period je bio svedok brze industrijalizacije i rasta velikih gradova i velegradova koje su nacisti tako prezirali. Tako se

Tenzije unutar

Fašizma

fašizam nasuprot nacizmu

obožavanje države	–	država kao nosilac
šovinistički nacionalizam	–	ekstremni rasijalizam
voluntarizam	–	esencijalizam
nacionalna veličina	–	biološka superiornost
organsko jedinstvo	–	rasna čistota/eugenika
pragmatični antisemitizam	–	genocidni antisemitizam
futurizam/modernizam	–	seljačka ideologija
korporativizam	–	ratna ekonomija
kolonijalna ekspanzija	–	svetska dominacija

pokazalo da je seljačka ideologija samo nešto malo više od retorike. Militarizam je takođe doveo do značajnih kulturnih pomeranja. Dok je nacionalistička umetnost ostala fiksirana za pojednostavljene slike palanačkog i ruralnog života, propaganda je nemački narod neprestano bombardovala slikama moderne tehnologije, od štuka-bombardera za obrušavanje i Pancer tenkova do raketa Fau-1 i Fau-2.

Fašizam u 21. veku

Neki komentatori dokazuju da fašizam, u pravom smislu te reči, nije opstao u drugoj polovini 20. veka, a još manje bi mogao da se nastavi u 21. veku. U klasičnoj analizi Ernsta Noltea (1965) na primer, fašizam se posmatra kao istorijski specifična pobuna protiv modernizacije i kao napredovanje nacionalizma koji je povezan sa željom da se sačuva kulturno i duhovno jedinstvo tradicionalnog društva. Pošto je ovaj moment u procesu modernizacije prošao, sva pozivanja na fašizam treba da budu u prošlom vremenu. Stoga je Hitlerovo samoubistvo u firerovom bunkeru aprila 1945. godine, dok se sovjetska Crvena armija približavala kapijama Berlina, možda označilo *Götterdämmerung* fašizma, njegov „sumrak bogova“. Međutim, takve interpretacije je znatno teže zastupati u poznom 20. veku, imajući u vidu oživljavanje fašizma ili bar pokreta fašističkog tipa, iako ovi pokreti danas usvajaju vrlo različite strategije i stilove.

Front National u Francuskoj, predvođen Žan-Mari Lepenom, od 80-tih godina 20. veka privlači sve veći broj birača zbog platforme koja se u velikoj meri zasniva na otporu imigraciji. Godine 2002. Le Pen je dobio pet miliona glasova i ušao u drugi krug predsedničkih izbora. Godine 2000. u Austriji, ultradesničarska Stranka slobode, pod vodstvom Jerga Hajdera, dobila je na opštim izborima 27 odsto glasova i postala član koalicione vlade. U Italiji, *Movimento Sociale Italiano* (MSI) Đanfranka Finija pokušao je 1994. godine, transformišući se u *Alleanza Nazionale* (AN) i zvanično usvajajući „postfašistički“ program, da pokopa svoju fašističku prošlost. Radikalni nacionalisti i grupe neprijateljski raspoložene prema strancima u Nemačkoj, na primer partija *Republikaner*, od ponovnog ujedinjenja 1990. godine dobijaju značajnu podršku koja se obično zasniva na neprijateljstvu prema povećanoj imigraciji sa bivšeg komunističkog Istoka. Antiimigracioni „novi rasizam“ Nacionalnog fronta oživela je u Velikoj Britaniji 80-tih i 90-tih godina Britanska nacionalna partija (BNP). Ultradesničarske antiimigracione partije postale su značajno obeležje politike u Belgiji i Danskoj, kao i u Holan-

diji, gde je na čelu takve partije bio Tim Fortjun koji je poginuo u atentatu 2002. godine.

U izvesnom pogledu, istorijske okolnosti s kraja 20. veka potvrđuju neke pouke iz međuratnog perioda, naime da se fašizam rada iz uslova krize, neizvesnosti i nereda.

Siguran ekonomski rast i politička stabilnost u prvom periodu nakon 1945. godine dokazao se kao vrlo efikasan lek za politiku neprijateljstva i mržnje koja se tako često vezuje za ekstremnu desnicu. Međutim, nesigurnost u svetu ekonomije i sve veće gubljenje iluzija u pogledu sposobnosti etabliranih partija da se uhvate u koštac s političkim i društvenim problemima, prokrčili su put desničarskom ekstremizmu koji se oslanja na strahove vezane za imigraciju i slabljenje nacionalnog identiteta. Ove faktore su na neki način ojačali kraj Hladnog rata i napredovanje globalizacije. Kraj komunističke vladavine u istočnoj Evropi omogućio je ponovno izranjanje dugo prigušivanih nacionalnih surevnjivosti i rasnih mržnji, izazivajući, posebno u bivšoj Jugoslaviji, oblike ekstremnog nacionalizma s obeležjima fašističkog tipa. Sa svoje strane, globalizacija doprinosi porastu uskogrudih, etničkih ili raso zasnovanih oblika nacionalizma, time što oslabljuje nacije-države i tako podriiva građanske oblike nacionalizma.

S druge strane, mada su ultradesničarske i antiimigracione grupe preuzele teme koje podsećaju na „klasični“ fašizam, okolnosti koje su ih oblikovale i izazovi s kojima su se one suočile bili su vrlo različiti od onih iz perioda posle Prvog svetskog rata. Na primer, umesto da gradi na nasledu evropskog imperijalizma, moderna ultradesnica deluje u kontekstu postkolonizacije. Takode, u mnogim zapadnim društvima toliko je uznapredovao multikulturalizam (videti str. 69), da su izgledi za stvaranje etnički ili raso čistih „nacionalnih zajednica“, čini se, potpuno nerealistični. Slično tome, tradicionalne klasne podele koje su toliko uticale na oblikovanje karaktera i uspeh međuratnog fašizma, ustupile su mesto složenijim i pluralizovanim post-industrijskim društvenim formacijama. Najzad, ekonomska globalizacija deluje kao moćna brana rastu klasičnih fašističkih pokreta. Sve dotle dok globalni kapitalizam nastavlja sa slabljenjem značaja nacionalnih granica, čini se da će ideja nacionalnog preporoda koji se ostvaruje ratom, ekspanzionizmom i autarkijom odlučno pripadati prohujalom dobu.

Ipak, za koju vrstu fašizma se zalažu moderne partije fašističkog tipa? Mada izvesne, često ilegalne grupe, još uvek usvajaju militantni ili revolucionarni fašizam koji se s ponosom seća Hitlera ili Musolinija, većina velikih partija i pokreta tvrde ili da su ideološki raskinuli sa svojom

prošlosti, ili poriču da su fašisti, kao i da su to ikad bili. U nedostatku boljeg termina, ovi drugi se mogu klasifikovati kao „neofašisti“. Grupe kao što su *Front National*, Stranka slobode u Austriji, Britanska nacionalna partija i MSI i AN u Italiji tvrde da je ono osnovno po čemu se one razlikuju od fašizma njihovo prihvatanje političkog pluralizma i izborne demokratije. Drugim rečima, „demokratski fašizam“ je fašizam odvojen od principa kao što su apsolutno vodstvo, totalitarizam i otvoreni rasijalizam. U nekim pogledima, ovaj oblik fašizma možda ima izgleda na uspeh u 21. veku. Kao prvo, čini se da je on, prilagodivši se liberalnoj demokratiji, pokopao svoju prošlost, pa više nije zatrovan varvarizmom Hitlerovog i Musolinijevog perioda. Drugo, on još uvek ima sposobnost da zastupa politiku organskog jedinstva i društvene kohezije kad je reč o 21. veku koji donosi ekonomske krize i dalju političku nestabilnost. Izgleda da je takav oblik politike posebno privlačan kada se perspektiva jake vlade otelovi u harizmatiskom vodi što, čini se, dokazuju slučajevi Lepena, Hajdera i Fortjuna.

Međutim, da bi se procenili izgledi neofašizma, treba ispitati dve mogućnosti. Prvo, diskutabilno je da li fašizam može ostati veran ustanovljenim fašističkim principima i istovremeno ići u pravcu prilagođavanja liberalizmu. Isticanje organskog jedinstva nacionalne zajednice fašizmu daje specifično antiliberalni naglasak i dovodi ga u sukob s idejama kao što su pluralizam, tolerancija, individualizam i pacifizam. To stvara mogućnost, uporedivu možda s razvojem demokratskog socijalizma, da će borba za održivost izbornih rezultata postepeno prisiliti „demokratske“ fašističke partije da sve više napuštaju svoje tradicionalne vrednosti i verovanja. Tako će demokratija dobiti prevlast nad fašizmom. Druga je mogućnost da je fašističko prilagođavanje liberalnoj demokratiji u suštini taktičko. Ovo podrazumeva da je pravi duh fašizma i dalje živ, a da ga neofašisti, u cilju zadobijanja poštovanja i osvajanja vlasti, samo skrivaju. Na kraju krajeva, ovo je starodrevna strategija fašizma. Hitler i nacisti su, na primer, sve dok 1933. godine nisu osvojili vlast, neprestano proklamovali svoju podršku parlamentarnoj demokratiji. Tek ako neofašističke partije i pokreti postignu sličan uspeh, otkriće se da li oni demokratiju koriste samo kao taktičko sredstvo.

Šta dalje čitati

Eatwell, R., *Fascism. A History* London: Vintage, 1996). Temeljna, učena i pristupačna istorija fašizma koja ozbiljno uzima ideologiju: pokriva kako fašizam između dva rata, tako i posleratni fašizam.

- Griffin, R., (ed.) *Fascism* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1995).
 Odličan predavač o fašizmu, erudita, koji dokumentuje fašistička gledišta i njihova tumačenja.
- Griffin, R., *International Fascism: Theories, Causes and the New Consensus* (London: Arnold and New York: Oxford University Press, 1998). Zbornik eseja koji ispituje suprotne interpretacije fašizma, ali doseže do teorije „umetničke države“.
- Kallis, A. A. (ed.) *The Fascist Reader* (London and New York: Routledge, 2003).
 Obiman uvod u složene manifestacije fašizma i u klasične i moderne interpretacije.
- Laqueur, W., (ed.) *Fascism: A Reader ' Guide* (Harmondsworth: Penguin, 1979).
 Značajan zbornik studija o različitim aspektima fašizma od poznatih autoriteta.
- Neocleous, M., *Fascism* (Milton Keynes: Open University Press, 1997). Kratak i pristupačan pregled fašizma koji ga smešta u okvir protivurečnosti između modernog doba i kapitalizma.
- Passmore, K., *Fascism: A Very Short Introduction* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2002). Lucidan i stimulativan uvod u prirodu i uzroke fašizma.

Poglavlje 8

Feminizam

Poreklo i razvoj

Politika ličnog – centralne teme

Pol i politika

Feminizam u 21. veku

Poreklo i razvoj

Kao politički termin, feminizam je bio izum 20. veka, a u svakodnevnom jeziku uobičajen je tek od 60-tih godina. (Termin „feminist“ prvi put je upotrebljen u 19. veku kao medicinski termin kojim se opisuje ili feminizacija muškaraca ili maskulinizacija žena). U modernoj upotrebi, feminizam je uvek u vezi sa ženskim pokretom i pokušajem unapređivanja društvene uloge žena. Kao takav, on se vezuje za dva osnovna verovanja: da su žene, zbog svog pola, u nepovoljnom položaju; i da ovaj nepovoljan položaj može i treba da se preokrene. Na ovaj način, feministkinje osvetljavaju ono što one vide kao politički odnos između polova, prevlast muškaraca i podređenost žena u većini društava, ako ne i u svima. Ipak, feminizam takođe karakteriše različitost gledišta i političkih pozicija. Ženski pokret se borio, na primer, za ciljeve koji sežu od dobijanja prava glasa za žene, ustanovljenja jednakog pristupa obrazovanju i povećanja broja žena na elitnim položajima u javnom životu, do legalizacije abortusa, prestanka obrezivanja žena i ukidanja restriktivnih ili ponižavajućih pravila odevanja. Slično tome, feministkinje su usvajale kako revolucionarne, tako i reformističke političke tradicije, a feministička teorija se povremeno oslanjala na potpuno različite političke tradicije i vrednosti.

Sve do 60-tih godina, rodne razlike su se retko smatrale politički zanimljivim ili važnim. Ako su vrlo različite društvene, ekonomske i političke uloge muškaraca i žena uopšte razmatrane, obično su smatrane „prirodnim“ i zato neizbežnim. Na primer, muškarci, a verovatno i većina žena su prihvatili da proste činjenice biologije nameću neku vrstu podela rada u društvu na muške i ženske poslove: zbog činjenice da rađaju i doje decu, žene su pogodne da vode brigu o domaćinstvu, dok su mu-

škarci, zbog veće fizičke snage, pogodni da rade izvan kuće, u javnom svetu rada. Uobičajena politička teorija, obično potpuno ignorišući rodne razlike, imala je svoj udeo u održavanju takvih verovanja. Zaista, za feminizam se može reći da raskrinkava „mobilizaciju pristrasnosti“ koja je tradicionalno delovala u okviru političke teorije, pomoću koje su generacije muških mislilaca, nesprennih da ispitaju privilegije i moć koje je uživao njihov pol, uspevale da ulogu žene drže podalje od političkog programa.

Mada je termin „feminizam“ možda skorašnjeg porekla, feministička gledišta su našla svoj izraz u mnogim različitim kulturama i njihovim tragom može se stići čak do antičkih civilizacija Grčke i Kine. *Knjiga o gradu žena* Kristin de Pisan /Christine de Pisan/, objavljena u Italiji 1405. godine koja beleži dela slavnih žena iz prošlosti i brani pravo žena na obrazovanje i politički uticaj, nagovestila je mnoge od ideja modernog feminizma. Ipak, organizovan ženski pokret nije se razvio sve do 19. veka. Kao prvi tekst modernog feminizma obično se uzima *Odbrana prava žena* (/1792/ 1967) Meri Vulstonkraft (videti str. 265) koji je pisan na fonu Francuske revolucije. Do sredine 19. veka, okosnica ženskog pokreta je postala borba za žensko pravo glasa, pravo da glasaju, borba koja je bila inspirisana progresivnim proširivanjem prava glasa za muškarce. Ovaj period se obično označava kao „prvi talas feminizma“, a karakterističan je po zahtevu da žene treba da uživaju ista zakonska i politička prava kao i muškarci. Žensko pravo glasa je bilo glavni cilj feminizma, jer se verovalo da, kad bi žene mogle glasati, brzo bi iščezli svi drugi oblici polne diskriminacije ili predrasuda.

Ženski pokret je bio najjači u zemljama u kojima je politička demokratija bila najnaprednija; žene su zahtevale prava koja su njihovi muževi i sinovi u mnogim slučajevima već uživali. U SAD, ženski pokret je nastao tokom 40-tih godina 19. veka, delimično inspirisan borbom za ukidanje ropstva. Slavna konvencija Seneka Fols /Seneca Falls/, održana 1848. godine, označila je rođenje pokreta za ženska prava Sjedinjenih Država. Tada je usvojena Deklaracija o osećanjima koju je napisala Elizabet Kedi Stenton /Elizabeth Cady Stanton/ (1815–1902) koja se svesno oslanjala na jezik i principe Deklaracije o nezavisnosti i između ostalog, zahtevala pravo glasa za žene. Godine 1869. osnovano je Nacionalno udruženje za žensko pravo glasa koje su predvodile Stentonova i Suzan B. Entoni /Susan Anthony/ (1820–1906), a 1890. godine, ono se ujedinilo s konzervativnijim Američkim udruženjem za žensko pravo glasa. Slični pokreti su se razvili i u drugim zapadnim zemljama. U Velikoj Britaniji, organizovani pokret se razvio tokom 50-tih godina 19. veka, a 1867. godine Donji dom je odbacio prvi predlog za žensko

pravo glasa, amandman na Drugi reformski akt, koji je predložio Džon Stjuart Mil (videti str. 31). Britanski pokret za žensko pravo glasa je, nakon formiranja Ženske društvene i političke unije 1903. godine koju su predvodile Emelin Pankherst /Emmeline Pankhurst/ (1858–1928) i njena kćerka Kristabel /Christabel/ (1880–1958), usvajao sve militantnije taktike. Iz svoje tajne baze u Parizu, Pankherstove su koordinirale borbu direktne akcije, u kojoj su „sifražetkinje“ izvodile masovne napade na svojinu i organizovale niz javnih demonstracija koje su imale veliki publicitet.

„Prvi talas“ feminizma se završio nakon što su žene dobile pravo glasa koje je prvi put uvedeno 1893. godine, na Novom Zelandu. 1920. godine, 19. amandmanom na Ustav Sjedinjenih Država daje se pravo glasa američkim ženama. U Velikoj Britaniji, pravo glasa je bilo prošireno na žene 1918. godine, ali još jednu deceniju one nisu postigle jednaka glasačka prava kao muškarci. Ironija je sudbine da je osvajanje prava glasa, u mnogim pogledima, oslabilo i podrilo ženski pokret. Borba za žensko izborno pravo ujedinjavala je i inspirisala pokret, dajući mu jasan cilj i koherentnu strukturu. Osim toga, mnoge aktivistkinje su naivno verovala da su, dobivši izborna prava, žene postigle punu emancipaciju. Ženski pokret je obnovljen tek pojavom „drugog talasa“ feminizma 60-tih godina 20. veka.

Objavljivanje dela Beti Fridan /Betty Friedan/ *Mistika ženskog roda* 1963. godine mnogo je značilo za pokretanje feminističke misli. Frida-

Beti Fridan (rođena 1921)

Američka feministkinja i politički aktivista, ponekad se smatra „majkom“ ženskog oslobađanja. Knjizi *Mistika ženskog roda* Beti Fridan često se upisuje u zaslugu da je podstakla pojavu „drugog talasa“ feminizma. Godine 1966. ona je pomogla u osnivanju Nacionalne organizacije žena i postala njen prvi predsednik.

Fridanova je napala kulturne mitove koji održavaju ženski kućni život, osvetljavajući osećaj frustracije i očajanja koji muči američke urbane žene, ograničene na ulogu domaćice i majke. Njen cilj je bio proširenje obrazovnih i poslovnih prilika za žene, a radikalne feministkinje su je kritikovale zbog usredsređivanja na potrebe žena srednje klase i ignorisanja patrijarhalnih struktura u „privatnoj“ sferi. U *Drugom stupnju* (1983) Fridanova je skrenula pažnju na opasnost da bi potraga za „osobnošću“ mogla ohrabriti žene da poreknu značaj dece, doma i porodice.

nova je krenula da istraži ono što je nazvala „bezimeni problem“, frustraciju i nesreću koje mnoge žene doživljavaju kao rezultat toga što su ograničene na uloge domaćica i majki. „Drugi talas“ feminizma je priznao da ostvarenje političkih i zakonskih prava nije rešilo žensko pitanje. I zaista, feminističke ideje i argumenti su postajali sve radikalniji, a povremeno su bili i revolucionarni. Knjige kao što su *Polna politika* (1970) Kejt Milet /Kate Millet/ i *Ženski evnuh* (1970) Džermejn Griir, usredsređujući pažnju na lične, psihološke i polne aspekte ženskog ugnjetavanja, pomerile su granice onoga što se prethodno smatralo „političkim“. Cilj „drugog talasa“ feminizma nije bio samo politička emancipacija, već „žensko oslobađanje“, cilj koji je došao do izraza u idejama rastućeg Pokreta za oslobađanje žena. Takav cilj nije se mogao postići samo političkim reformama ili zakonskim promenama, već je zahtevao, dokazivale su moderne feministkinje, radikalniji i možda revolucionaran proces društvene promene.

Od prvog procvata radikalne feminističke misli krajem 60-tih i početkom 70-tih godina, feminizam se razvio u osobenu i etabliranu ideologiju čije ideje i vrednosti osporavaju većinu osnovnih pretpostavki konvencionalne političke misli. Feminizam je uspeo da rod i perspektive roda uspostavi kao važne teme u nizu akademskih disciplina i da podigne svest o pitanjima roda u javnom životu uopšte. Do 90-tih godina, feminističke organizacije su nastale u svim zapadnim zemljama i većem delu sveta u razvoju. Međutim, ovi razvoji su išli uporedo s dva procesa. Prvi je proces deradikalizacije, a time i otklon od ponekad beskompromisnih pozicija koje su bile karakteristične za feminizam ranih 70-tih. Ovo je dovelo do popularnosti ideje „post-feminizma“ koja sugerise da se ženski pokret, pošto su feministički ciljevi uglavnom postignuti, kreće „dalje od feminizma“. Drugi proces je proces fragmentacije. Umesto da prosto izgubi svoju radikalnu ili kritičku oštricu, feministička misao prolazi kroz proces radikalne diversifikacije zbog čega je nadalje teško, a možda i nemoguće, identifikovati „zajednički temelj“ feminizma. Pored toga, „jezgru“ feminističkih tradicija – liberalnom, socijalističko/marksističkom i radikalnom feminizmu – moraju se danas dodati postmoderni feminizam, psihoanalitički feminizam, crnački feminizam, lezbijski feminizam, itd.

Politika ličnog – centralne teme

Sve do 60-tih godina, ideja po kojoj bi feminizam trebalo smatrati zasebnom ideologijom, bila bi visoko diskutabilna. Feminizam bi, verovatnije, bio tretiran kao podvrsta liberalizma i socijalizma, tačka u kojoj se

osnovne vrednosti i teorije ove dve ideologije mogu primeniti na pitanja roda. Uspon radikalnog feminizma je ovo promenio, time što su radikalne feministkinje proklamovale centralni politički značaj rodnih razlika, nešto što nije mogla da prihvati nijedna uobičajena ideologija. Zato su uobičajene ideologije posmatrane kao neadekvatna sredstva za unapređenje društvene uloge žena, pa su čak povremeno i kritikovane zbog toga što pružaju utočište patrijarhalnim stavovima i pretpostavkama. Ipak, novonastajuća ideologija feminizma je bila hibridna ideologija koja je od samog početka obuhvatala tri široke tradicije: liberalni feminizam, marksistički ili socijalistički feminizam i radikalni feminizam. Pored toga, svaka od „ključnih“ feminističkih tradicija sadrži rivalske tendencije i porađa hibridne ili „dualističke sisteme“ feminizma (kao što je pokušaj da se radikalni feminizam spoji s izvesnim marksističkim idejama), a nastale su i nove feminističke tradicije, posebno od 80-tih godina. Feminizam je zato lako odbaciti kao beznačajno fragmentiran i dokazivati da feminizam više karakteriše neslaganje, nego slaganje. Ipak, u okviru feminizma nalazi se područje tema „zajedničke osnove“. Najznačajnije od njih su sledeće:

- podela na javno i privatno,
- patrijarhat,
- pol i rod,
- jednakost i različitost.

Podela na javno i privatno

Tradicionalna shvatanja „političkog“ politiku smeštaju u arenu javnog, a ne privatnog života. Politika se obično shvata kao aktivnost koja se odigrava unutar „javne sfere“ institucija vlasti, političkih partija, grupa za pritisak i javne debate. Porodični život i lični odnosi redovno se shvataju kao deo „privatne sfere“ i stoga kao „ne-politički“. Moderne feministkinje, s druge strane, insistiraju na tome da je politika aktivnost koja se odigrava unutar svih društvenih grupa i koja nije ograničena samo na poslove vlade ili drugih javnih tela. Politika postoji kadgod i gdegod ima društvenih sukoba. Miletova (1970) je, na primer, politiku definisala kao odnose kojima „strukturu daje moć, aranžmane pomoću kojih jedna grupa osoba ima kontrolu nad drugom grupom“. Otuda je odnos između vlade i njenih građana očito politički, ali takav je i odnos između poslodavaca i radnika u firmi, a takvi su i odnosi u porodici, između muževa i žena i između roditelja i dece.

Definicija onoga što je „političko“ nije samo od akademskog interesa. Feministkinje dokazuju da se polna nejednakost održava upravo zbog

toga što se polna podela rada koja postoji u društvu shvata kao „prirodna“, umesto kao „politička“. To je vidljivo iz naslova knjige Džin B. Elštein /Jean Elshtain/ *Javni muškarac, privatna žena* (1981). Tradicionalno, javna sfera života u koju spadaju politika, posao, umetnost i literatura sačuvani su za muškarca, dok su žene ograničene na suštinski privatnu egzistenciju koja je usredsređena na porodicu i domaće obaveze. Ako se politika događa samo unutar javne sfere, uloga žene i pitanje polne jednakosti od malog su ili nikakvog političkog značaja. Žene, ograničene na privatnu ulogu domaćice i majke, u stvari su isključene iz politike.

Zato feministkinje nastoje da prevladaju podelu na „javnog muškarca“ i „privatnu ženu“. Međutim, one se ne slažu uvek oko toga šta prevladavanje te podele znači, kako se može postići ili dokle je ono poželjno. Radikalne feministkinje su najvratniji protivnici ideje po kojoj politika ostaje ispred vrata doma i umesto toga proklamuju: „lično je političko“. Tako one misle da ugnjetavanje žena deluje u svim oblastima života i u mnogim pogledima potiče iz same porodice. Zato se radikalne feministkinje bave analizom onoga što se može nazvati „politika svakodnevnog života“. U to spada proces uslovljavanja u porodici, raspodela kućnih poslova i drugih domaćih obaveza i politika ličnog i seksualnog ponašanja. Za neke feministkinje, prevladavanje podele na javno i privatno podrazumeva prenošenje odgovornosti koje su vezane za privatni život, na državu ili druga javna tela. Na primer, teret podizanja dece ženi se može olakšati izdašnjom socijalnom zaštitom porodica ili opskrbljivanjem radnih mesta jaslicama ili obdaništima. Liberalne feministkinje, međutim, kritikuju podelu na javno i privatno jer ona ženama ograničava pristup javnoj sferi obrazovanja, rada i političkog života, ali upozoravaju na opasnost od politizovanja privatne sfere koja je, u skladu s liberalnom teorijom, carstvo ličnog izbora i individualne slobode.

Patrijarhat

Feministkinje veruju da rod, poput društvene klase, rase ili religije, dovodi do važnog društvenog rascepa. Zaista, radikalne feministkinje dokazuju da je rod najdublja i politički najznačajnija od svih društvenih deoba. Stoga feministkinje zagovaraju teoriju „polne politike“ na potpuno isti način na koji socijalisti propovedaju ideju „klasne politike“. One takođe ukazuju na „seksizam“ kao oblik ugnjetavanja, svesno povlačeći paralele s „rasizmom“ ili rasnim ugnjetavanjem. Međutim, uobičajena politička teorija je tradicionalno ignorisala polno ugnjetavanje i nije uspevala da rod prepozna kao politički značajnu kategoriju. Kao

rezultat, feministkinje su prisiljene da razvijaju nove pojmove i teorije, kako bi izrazile ideju po kojoj je društvo zasnovano na sistemu polne nejednakosti i ugnjetavanja.

Pojam „patrijarhata“ feministkinje koriste da opišu odnos moći između muškaraca i žena. Termin doslovno znači „vladavina oca“ (*pater*, otac na latinskom), a u užem smislu može da se odnosi na prevlast muža–oca u okviru porodice, pa otuda na podređenost njegove žene i njegove dece. Neke feministkinje termin patrijarhat koriste samo u ovom specifičnom i ograničenom smislu, da opišu strukturu porodice i u njenom okviru, dominaciju oca, dok za opisivanje odnosa rodova u društvu kao celini prednost daju širim terminima kao što su „muška prevlast“ ili „muška dominacija“. Međutim, feministkinje veruju da je dominacija oca u okviru porodice simbol muške prevlasti u svim drugim institucijama. Mnoge bi se, osim toga, složile da je patrijarhalna porodica u osnovi sistematskog procesa muške dominacije, time što mušku dominaciju reprodukuje u svim područjima života: u obrazovanju, na poslu i u politici. Zato se termin patrijarhat obično koristi u širem smislu, prosto u značenju „vlдавine muškaraca“, kako u okviru porodice, tako i izvan nje. Miletova je (1970, str. 25), na primer, opisala instituciju „patrijarhalne vlade“ kojom „polovina populacije koja je muška kontroliše polovinu populacije koja je ženska“. Ona je tvrdila da patrijarhat sadrži dva principa: „muškarac će dominirati ženom, stariji muškarac će dominirati mladim“. Stoga je patrijarhat hijerarhijsko društvo koje karakteriše kako polno, tako i generacijsko ugnjetavanje.

Uprkos tome, pojam patrijarhata je širok. Feministkinje mogu verovati da muškarci vladaju ženama u svim društvima, a prihvatati da se oblik i stepen ugnjetavanja značajno razlikuju u različitim kulturama i u različitim vremenima. U zapadnim zemljama bar, društveni položaj žena se tokom 20. veka znatno poboljšao, što je rezultat dobijanja prava glasa i šireg pristupa obrazovanju, promena u zakonu o braku i razvodu, legalizacije abortusa, itd. Ipak, u delovima sveta u razvoju, patrijarhat još uvek poprima surov, čak jeziv oblik: 80 miliona žena, uglavnom u Africi, podvrgavaju se praksi obrezivanja; u Indiji se još uvek događaju ubistva mlade, a tvrdokornost sistema miraza obezbeđuje da ženska deca često budu neželjena, a ponekad i ostavljena da umru.

Stoga feministkinje nemaju jednu jedinu ili prostu analizu patrijarhata. Liberalne feministkinje ovaj termin koriste, u meri u kojoj ga upotrebljavaju, da bi skrenule pažnju na nejednaku raspodelu prava i ovlašćenja u društvu kao celini. Stoga je lice patrijarhata koje one osvetljavaju mala predstavljenost žena na glavnim položajima u politici, biznisu, profesiji

jama i javnom životu. Socijalističke feministkinje naglašavaju ekonomske aspekte patrijarhata. Prema njihovom gledištu, patrijarhat deluje u tandemu s kapitalizmom, pošto su rodna podređenost i klasna nejednakost međusobno povezani sistemi ugnjetavanja. I zaista, neke socijalističke feministkinje potpuno odbacuju ovaj termin iz razloga što je rodna nejednakost samo posledica klasnog sistema: radi se o kapitalizmu, a ne o patrijarhatu. S druge strane, radikalne feministkinje značajno uvažavaju patrijarhat. One ga vide kao sistematski, institucionalizovan i svuda prisutan oblik muške moći koji je ukorenjen u porodici. Patrijarhat je tako izraz verovanja da je obrazac muške dominacije i ženske podređenosti koji je karakteristika društva u celini, u suštini odraz struktura moći koje deluju u okviru domaćeg života.

Pol i rod

Najčešći od svih antifeminističkih argumenata koji najčešće iznose konzervativci, jeste da su rodne razlike u društvu „prirodne“: muškarci i žene samo ispunjavaju društvene uloge za koje ih je oblikovala priroda. Tako ženu njen fizički i anatomski sklop čini pogodnom za podređenu i domaćićku ulogu u društvu; ukratko, „biologija je sudbina“. U praksi, svi takvi biološki argumenti su šuplji. Mozak žene je, možda, kako ističu muški šovinisti, manji od muškarčevog, ali u srazmeri sa njenim telom, on je relativno veći, što je obično tačniji pokazatelj inteligencije. Žene su, uopšte uzevši, fizički slabije od muškaraca, sa manje razvijenom muskulaturom. Do izvesne mere ovo je prosto odraz društvenih faktora: muškarci se podstiču da preuzmu fizičke i spoljne poslove, da se bave sportom i da se prilagode stereotipnom „muževnom“ izgledu. Međutim, mada važna u poljoprivrednim ili industrijalizovanim društvima, fizička snaga ima malu vrednost u razvijenim društvima u kojima su alatke i mašine znatno efikasnije od ljudske snage. Zaista, u tehnološkom svetu robota i mikročipova, muškarac sa snažnim mišićima može biti naprosto izlišan. Uostalom, teškim fizičkim radom za koji je muško telo možda pogodnije, tradicionalno su se bavili ljudi nižeg društvenog položaja, a ne ljudi od autoriteta.

Biološki faktor koji se najčešće povezuje s društvenim položajem žena je njihova sposobnost da rađaju decu. Rađanje dece, zajedno sa činjenicom da žene imaju menstruaciju i sposobne su za dojenje beba, jedinstvena je karakteristika ženskog pola. Ipak, takve biološke činjenice ni u kom slučaju ne dovode nužno žene u nepovoljan položaj, niti determinišu njihovu sudbinu u društvu. Žene mogu da budu majke, ali, one ne moraju da prihvate odgovornosti majčinstva: gajenje, obrazovanje i

podizanje dece time što se posvećuju domu i porodici. Veza između rađanja i podizanja dece je pre kulturna, nego biološka: zbog strukture tradicionalnog porodičnog života, od žena se očekuje da ostanu kod kuće, gaje svoju decu i brinu o domaćinstvu. Odgovornosti za domaćinstvo bi mogao preuzeti i muž, ili bi ih, u takozvanim „simetričnim porodicama“, muž i žena mogli deliti podjednako. Pored toga, podizanje dece bi mogle obavljati zajednica ili država, ili bi ga mogli preuzeti rođaci, kao u „proširenim porodicama“.

Ideju po kojoj je biologija sudbina, feministkinje tradicionalno osporavaju povlačenjem oštre razlike između pola i roda. U ovom smislu, „pol“ se odnosi na biološke razlike između muškraca i žena; ove razlike su prirodne i stoga nepromenljive. Najvažnije polne razlike su vezane za reprodukciju. S druge strane, „rod“ je kulturni termin; on se odnosi na različite uloge koje društvo pripisuje muškarcima i ženama. Za rodne razlike je tipično da se nameću kroz suprotstavljene stereotipe „muževnosti“ i „ženstvenosti“. Kao što je isticala Simon de Bovoar /Simone de Beauvoir/ (videti str. 272), „žene su stvorene, one se ne rađaju“. Patrijarhalne ideje zamagljuju razliku između pola i roda i prihvataju da su sve društvene razlike između muškaraca i žena ukorenjene u biologiji ili anatomiji. Nasuprot tome, feministkinje obično poriču nužnu ili logičku vezu između pola i roda i ističu da se rodne razlike izgrađuju kroz društvo, pa čak i politiku.

Većina feministkinja veruje da su polne razlike između muškaraca i žena relativno male, pa niti objašnjava, niti opravdava rodne razlike. Rezultat je da se ljudska priroda shvata kao androgina, što uključuje karakteristike oba pola. Sva ljudska bića, bez obzira na pol, imaju isto genetsko nasleđe majke i oca, pa stoga otelovljuju mešavinu kako ženskih, tako i muških svojstava ili crta. Jedno takvo gledište prihvata da su polne razlike biološke činjenice života, ali insistira na tome da one nemaju nikakav društveni, politički ili ekonomski značaj. Žene i muškarce ne treba prosuđivati na osnovu njihovog pola, već kao pojedince, kao „osobe“. Zato je cilj feminizma postignuće „osobnosti“, neutralne u odnosu na rod. Ustanovljenje pojma roda koji je razdvojen od biološkog pola, od ključnog je značaja za feminističku teoriju. On ne samo što osvetljava mogućnost društvene promene – društveno izgrađeni identiteti mogu se rekonstruisati, ili čak uništiti – već on takode skreće pažnju na proces tokom kojeg žene bivaju „stvorene“, pa time i ugnjetavane.

Mada je za većinu feministkinja opravdano praviti razliku između pola i roda, druge je napadaju. Ovi napadi dolaze iz dva glavna pravca.

Prvi napad koji dolazi od takozvanih „feministkinja razlike“, sugeriše da između muškaraca i žena postoje suštinske razlike. Iz ove „esencijalističke“ perspektive, društvene i kulturne karakteristike se shvataju kao odraz dubljih bioloških razlika. Međutim, takvo gledište se razlikuje od konzervativnog antifeminizma po tome što po njemu „ženski kvaliteti“ uključuju pozitivna svojstva kao što su sposobnost za odgajanje, saradnju i

Pogledi na...

Rod

Liberali tradicionalno smatraju da razlike između žena i muškaraca imaju potpuno privatni ili lični značaj. U javnom i političkom životu svi ljudi se tretiraju kao pojedinci, pri čemu je rod isto toliko irelevantan, koliko i etnicitet ili društvena klasa. U ovom smislu, individualizam je „slep za rod“.

Konzervativci tradicionalno naglašavaju društveni i politički značaj podele na muški i ženski rod, dokazujući da ona podrazumeva da je podela rada na osnovu pola između žena i muškaraca prirodna i neizbežna. Rod je tako jedan od faktora koji društvu daje njegov organski i hijerarhijski karakter.

Socijalisti, poput liberala, rod retko tretiraju kao politički značajnu kategoriju. Kada su rodne razlike značajne, to je obično zato što su odraz dubljih ekonomskih i klasnih nejednakosti kojima se ove razlike održavaju.

Fašisti rod vide kao temeljnu deobu u okviru ljudske vrste. Muškarci po prirodi imaju monopol na vođstvo i donošenje odluka, dok su žene predodređene isključivo za domaću, sporednu i podređenu ulogu.

Feministkinje rod obično vide kao kulturnu i političku odliku, nasuprot biološkim i neiskorenjivim polnim razlikama. Zato su rodne razlike manifestacija muške moći. Ipak, feministkinje razlike veruju da su rodne razlike izraz psihološkog jaza između muških i ženskih svojstava i senzibiliteta.

Religijski fundamentalisti obično smatraju da je rod bogom data deoba, pa time i nešto što je ključno za društvenu i političku organizaciju. Otuda tendencija da se patrijarhalne strukture i vođstvo muškaraca smatraju prirodnim i poželjnim.

intuiciju, umesto negativnih, koja se vezuju za pokornost i podređenost. Drugi napad na pravljenje razlike između pola i roda osporava same kategorije. Postmoderne feministkinje postavljaju pitanje da li je „pol“, kao što se obično pretpostavlja, nedvosmislena biološka distinkcija. Na primer, crte „biološke ženskosti“ nisu primenjive na mnoga bića koja se klasifikuju kao žene: neke žene ne mogu da rađaju decu, neke žene nisu polno privlačne za muškarce, itd. Ako umesto fiksirane podele na biološko i kulturno, postoji kontinuum biologija–kultura, kategorije „ženskog“ i „muškog“ postaju manje ili više veštačke, a pojmovi pola i roda beznačajno isprepleteni.

Jednakost i razlika

Mada je cilj feminizma rušenje patrijarhata i polnog ugnjetavanja, feministkinje ponekad nisu sigurne šta to znači u praksi i kako se može izvesti. Tradicionalno, žene su zahtevale jednakost s muškarcima, čak do tog stepena da se feminizam često karakteriše kao pokret za postizanje jednakosti polova. Ipak, pitanje jednakosti takođe prikazuje glavne nedostatke feminizma: feministkinje usvajaju suprotna shvatanja jednakosti, a neke potpuno odbacuju jednakost u korist ideje razlike. Liberalne feministkinje se bore za zakonsku i političku jednakost s muškarcima. One podržavaju program jednakih prava koji bi ženama omogućio da se, bez obzira na pol, pod jednakim uslovima, takmiče s muškarcima u javnom životu. Jednakost tako znači jednak pristup javnom carstvu. Nasuprot tome, socijalističke feministkinje dokazuju da jednaka prava mogu biti bez značaja, sve dok žene ne budu uživale i društvenu jednakost. Jednakost u ovom smislu mora da se primeni na ekonomsku moć, što znači postavljanje pitanja kao što su vlasništvo nad bogatstvom, nejednake plate za jednak rad i razlika između dobro plaćenog i loše plaćenog rada. Radikalne feministkinje su, sa svoje strane, zainteresovane prvenstveno za jednakost u porodičnom i ličnom životu. Jednakost, dakle, mora postojati, na primer, u pogledu odgajanja dece i drugih domaćih obaveza, u pogledu vlasti nad sopstvenim telom i u pogledu seksualnog izražavanja i zadovoljenja.

Ova egalitarna stanovišta, uprkos napetostima između njih, ujedinjuje posmatranje rodnih razlika u negativnom svetlu. Egalitarni oblici feminizma „razliku“ vezuju za patrijarhat, videći je kao manifestaciju ugnjetavanja i podređenosti. S ove tačke gledišta, feministički projekat je definisan željom da se žene oslobode „razlike“. Međutim, druge feministkinje se, umesto za jednakost, bore za razliku. Feministkinje razlike smatraju da je sam pojam jednakosti ili pogrešan ili prosto nepo-

željan. Želeti jednakost s muškarcima podrazumeva da žene budu „identifikovane kao muškarci“, po tome što svoje ciljeve definišu u odnosu na ono što muškarci jesu ili što muškarci imaju. Zahtev za jednakošću tako otelovljuje želju da se bude „poput muškarca“. Mada feministkinje nastoje da sruše patrijarhat, mnoge upozoravaju na opasnost da same budu oblikovane po uzoru na muškarce, što bi od njih zahtevalo, na primer, da usvoje takmičarsko i agresivno ponašanje koje je karakteristika muškog društva. Za mnoge feministkinje, oslobađanje znači želju žena da se razvijaju i ostvare kao žene: drugim rečima, da budu „identifikovane kao žene“.

Zato feministkinje razlike usvajaju „prožensko“ gledište po kojem polne razlike zaista imaju politički i društveni značaj. Ovo se zasniva na esencijalističkom verovanju da su žene i muškarci, na psiho-biološkom nivou, suštinski različiti. Agresivna i takmičarska priroda muškaraca i kreativni i empatijski karakter žena shvataju se kao izraz hormonalnih i drugih genetskih razlika, umesto prosto kao izraz strukture društva. Zato je pogrešno idealizovati androginost ili osobnost /personhood/, a zanemarivati polne razlike. Žene treba da prepoznaju i veličaju specifične karakteristike ženskog pola; one treba da teže oslobađanju ne kao bezlične „osobe“, već kao razvijene i ispunjene žene. U obliku kulturnog feminizma, ovo je dovelo do stavljanja naglaska na ženske zanate, umetnost i literaturu i na iskustva po kojima su žene jedinstvene i koja promovišu osećaj „sestrinstva“, kao što su rađanje dece, majčinstvo i menstruacija.

Tenzije unutar

Feminizma (1)

egalitarni feminizam nasuprot feminizmu razlike

androginost	–	esencijalizam
osobnost	–	sestrinstvo
ljudska prava	–	ženska prava
jednakost rodova	–	polno oslobađanje
smanjivanje razlika	–	veličanje razlika
podela na pol i rod	–	pol jednak rodu
prevazilaženje biologije	–	obuhvatanje biologije
proljudski	–	proženski
muškarci su popravljivi	–	muškarci su „problem“
angažman sa muškarcima	–	feministički separatizam

Pol i politika

Feminizam je hibridna ideologija. Rivalske tradicije feminizma uglavnom su izrasle iz ustanovljenih ideologija ili teorija, što je najočitije u slučaju liberalizma i socijalizma, ali u skorašnje vreme, takođe iz ideja kao što su postmoderna (videti str. 339) i psihoanaliza. Takve ideologije i teorije služe kao sredstvo za unapređenje društvene uloge žena zato što su, uopšte uzevši, naklonjene jednakosti. Nasuprot njima, hijerahijske ili elitističke ideologije i teorije češće se povezuju s antifeminizmom. Na primer, tradicionalni konzervativizam smatra da je patrijarhalna struktura društva i polna podela rada na „javnog“ muškarca i „privatnu“ ženu prirodna i neizbežna. Žene su rođene da budu domaćice i majke, pa je pobuna protiv ove sudbine kako pogrešna, tako i besciljna. U najboljem slučaju, konzervativci mogu da dokazuju kako oni podržavaju polnu jednakost zato što su porodične obaveze žena u svakom pogledu jednako važne kao i javne dužnosti muškaraca. Stoga su muškarci i žene „jednaki, ali različiti“.

Pod izvesnim okolnostima, razvijaju se i oblici reakcionarnog feminizma. Ovo se događa kada brze društvene ili kulturne promene ugrožavaju tradicionalni položaj žena. Ovaj karakter ima tzv. islamski feminizam. U islamskim zemljama, kao što su Iran, Pakistan i Sudan, nametanje šerijatskog prava i povratak na tradicionalne moralne i religijske principe, ponekad se prikazuje kao sredstvo za poboljšanje položaja žena koji je ugrožen širenjem zapadnih stavova i vrednosti. Iz ove perspektive, zar i druge kodekse oblačenja, kao i isključivanje žena iz javnog života, neke muslimanke doživljavaju kao simbole oslobađanja. Međutim, iz perspektive uobičajenog feminizma, reakcionarni feminizam je naprosto *contradictio in adiecto*, izraz pogrešnog verovanja da tradicionalna podela na javno i privatno ženama stvarno pribavlja položaj i zaštitu. Zaista, reakcionarni feminizam je svedočanstvo o kulturnoj snazi patrijarhata i njegovoj sposobnosti da žene pridobije za njihovo sopstveno ugnjetavanje. Glavne tradicije u okviru feminizma su sledeće:

- liberalni feminizam,
- socijalistički feminizam,
- radikalni feminizam,
- nove feminističke tradicije.

Liberalni feminizam

Rani feminizam, posebno „prvi talas“ ženskog pokreta, bio je pod jakim uticajem ideja i vrednosti liberalizma. Prvi značajan feministički tekst,

Odbrana prava žena (/1792/ 1967) Meri Vulstonkraft /Mary Wollstonecraft/, zastupa tezu da žene treba da imaju ista prava i privilegije kao i muškarci, na osnovu toga što su one „ljudska bića“. Ona je tvrdila da bi „razlike pola“ postale nevažne u političkom i društvenom životu, kada bi žene dobile pristup obrazovanju i kada bi same po sebi bile smatrane racionalnim stvorenjima. U delu *O podjarmljenosti žena* (1869/1970), napisanom u saradnji s Herijet Tejlor /Harriet Taylor/, Džon Stjuart Mil predlaže da se društvo organizuje u skladu s principom „razuma“, tako da „slučajnosti rođenja“, kao što je pol, postanu irelevantne. Tako bi žene dobile prava i slobode koje uživaju muškarci, posebno pravo glasa.

„Drugi talas“ feminizma takode ima važnu liberalnu komponentu. Liberalni feminizam je dominirao ženskim pokretom u Sjedinjenim Državama; njegov glavni portparol je bila Beti Fridan /Betty Friedan/, čije je delo *Mistika ženskog* obeležilo vaskrsnuće feminističke misli 60-tih godina 20. veka. „Mistika ženskog“, na koju ukazuje Fridanova, je kulturni mit po kojem žena traži sigurnost i ispunjenje u domaćem životu i „ženskom“ ponašanju, mit koji služi odvrtačanju žena od ulaska u sferu zaposlenja, politike i u javni život uopšte. Ona je osvetlila ono što je nazvala „bezimeni problem“, pod kojim je podrazumevala osećaj očaja i duboke nesreće koju doživljavaju mnoge žene zbog ograničenosti njihove egzistencije na domaći život i nemanja mogućnosti da do ispunjenja dođu putem karijere ili u političkom životu. Godine 1966. Fridanova je pomogla u osnivanju Nacionalne organizacije žena (NOW) i postala njen prvi lider, organizacije koja se razvila u moćnu grupu za pritisak i najveću žensku organizaciju na svetu.

Meri Vulstonkraft (1759–1797)

Britanska teoretičarka društva i feministkinja. Privučena radikalnoj politici Francuskom revolucijom, Vulstonkraftova je bila deo kreativnog i intelektualnog kruga u koji je spadao i njen muž, anarhista Vilijam Godvin (videti str. 203). Umrle je na porođaju: ćerka Meri se kasnije udala za pesnika Šelija i napisala *Frankeštajna*.

Feminizam Vulstonkraftove se oslanjao na liberalno verovanje prosvetiteljstva u razum i na radikalnu humanističku privrženost jednakosti. Ona je, na osnovu pojma „osobnosti“ isticala jednaka prava žena, naročito pravo na obrazovanje. U njenom radu je razvijena i složenija analiza žena kao objekata i subjekata želje, a takode je prikazana i sfera domaćeg života kao model zajednice i društvenog poretka.

Filozofska osnova liberalnog feminizma jeste u principu individualizma (str. 30), verovanju da je ljudska jedinka od najveće važnosti i da su zato svi pojedinci jednake moralne vrednosti. Pojedinci imaju pravo na jednak tretman, bez obzira na njihov pol, rasu, boju, veroispovest ili religiju. Ako treba da prosudujemo pojedince, onda to treba da bude na racionalnoj osnovi, na osnovu sadržine njihovih karaktera, njihovih talenata ili njihove lične vrednosti. Ovo verovanje liberali izražavaju u zahtevu za jednakim pravima: svi pojedinci imaju pravo da učestvuju ili dobiju pristup javnom ili političkom životu. Svaki oblik diskriminacije žena u tom pogledu treba jasno da bude zabranjen. Vulstonkraftova je, na primer, insistirala na tome da obrazovanje, u njeno vreme muško područje, treba da bude otvoreno za žene. Dž. S. Mil se zalagao za jednako državljanstvo i politička prava. Zaista, celokupni pokret za pravo glasa zasnivao se na liberalnom individualizmu i ubedenju da bi do ženske emancipacije došlo onda kada bi žene i muškarci imali jednako pravo glasa. Slično tome, cilj rada Fridanove i aktivnosti grupa, kao što je NOW, je slamanje preostalih zakonskih i društvenih pritisaka koji žene onemogućavaju da prave karijeru i da budu politički aktivne. Organizacije, posebno one kao što su NOW i Emilina lista, bore se za veću predstavljenost žena na važnim položajima u javnom i političkom životu.

Liberalni feminizam je suštinski reformistički: on nastoji da javni život otvori za jednaku konkurenciju između muškaraca i žena, umesto da osporava ono što mnoge feministkinje vide kao patrijarhalnu strukturu samog društva. Konkretno, liberalne feministkinje, uopšte uzevši, ne žele da ukinu razliku između javne i privatne sfere života. Reforma je nužna, dokazuju one, ali samo da osigura uspostavljanje jednakih prava u javnoj sferi: prava na obrazovanje, prava glasa, prava na pravljenje karijere, itd. Na industrijalizovanom Zapadu su nesumnjivo postignute značajne reforme, naročito u proširenju prava glasa, „liberalizaciji“ zakona o razvodu braka i abortusu, u jednakim platama za jednak rad, itd. Ipak, znatno manja pažnja se poklanja privatnoj sferi, polnoj podeli rada i raspodeli moći u okviru porodice.

Liberalne feministkinje obično polaze od pretpostavke da muškarci i žene imaju različite prirode i sklonosti, zbog čega prihvataju da je oslanjanje žena na porodicu i domaći život bar delimično uslovljeno prirodnim porivima, pa je tako izraz voljnog izbora. Ovo je, naravno, primenjivo na feministkinje 19. veka, koje su tradicionalnu strukturu porodičnog života smatrale „prirodnom“, ali je takode očito u radu modernih liberalnih feministkinja kao što je Fridanova. U *Drugom stupnju* (1983) Fridanova raspravlja o problemu da se postignuće „osobnosti“, koje je omo-

gućeno otvaranjem širih prilika za žene u radu i javnom životu, pomiri s potrebom za ljubavlju koju predstavljaju deca, dom i porodica. Radikalnije feminsitkinje, kao doprinos „mistici majčinstva“, kritikuju to što u životu žene Fridanova ističe kontinuirani i centralni značaj porodice.

Na dubljem nivou, radikalne feministkinje skreću pažnju na ograničenja individualizma kao osnove za rodnu politiku. Pre svega, individualistička perspektiva odvlači pažnju od strukturnog karaktera patrijarhata, u kojem su žene podređene ne kao pojedinci kojima se uskraćuju prava ili prilike, već kao pol koji je podvrgnut sistematskom i sveobuhvatnom ugnjetavanju. Drugo, davanje prednosti individualizmu nad „osobnošću“, ženama može mnogo otežati da misle i deluju kolektivno, na osnovu svog zajedničkog rodnog identiteta, svog „sestrinstva“. Treće, možda se samo čini da se liberalni individualizam izdiže iznad rodnih razlika. Posmatrajući ljudska bića kao pojedince, liberalizam, čini se, prevazilazi rod i druge društvene identitete, omogućavajući ljudima da budu vrednovani na osnovu ličnih talenata i postignuća. Ipak, ovo, u najboljem slučaju, može depolitizovati odnose među polovima time što rod u stvari čini nevidljivim, a u najgorem slučaju, može muška svojstva i težnje nametnuti ženama, jer navodno bespolni „pojedinaac“ nepromenljivo otelovljuje skrivene muške norme. Tretirati ljude jednako može da znači tretirati žene kao muškarce.

Najzad, zahtev za jednakim pravima koji je u srži liberalnog feminizma, privlači prvenstveno one žene kojima obrazovanje i društveno okruženje omogućavaju korišćenje širih prilika za obrazovanje i karijeru. Na primer, feministkinje 20. veka i vode pokreta za pravo glasa, obično su bile obrazovane žene iz srednje klase koje su bile u prilici da izvuku korist iz prava glasa, da prave karijeru ili uđu u javni život. Zahtev za jednakim pravima pretpostavlja da bi sve žene imale mogućnost da koriste, na primer, bolje obrazovne i ekonomske prilike. U stvarnosti, žene se prosuđuju ne samo na osnovu svojih talenata i sposobnosti, već takode na osnovu društvenih i ekonomskih faktora. Ako emancipacija znači samo postignuće jednakih prava i prilika za žene i muškarce, zanemaruju se drugi oblici društveno nepovoljnog položaja – na primer, oni koji su u vezi s društvenom klasom i rasom. Zato liberalni feminizam može izraziti interese bele žene srednje klase u razvijenim društvima, ali ne uspeva da ukaže na probleme žena iz radničke klase, crnih žena i žena u svetu u razvoju.

Socijalistički feminizam

Mada su neke rane feministkinje prihvatale socijalističke ideje, socijalistički feminizam je postao istaknut tek u drugoj polovini 20. veka. Nasuprot svojim liberalnim analogonima, socijalističke feministkinje ne

veruju da se žene prosto suočavaju s političkim ili zakonskim nepovoljnostima koje se mogu popraviti jednakim zakonskim pravima ili postignućem jednakih prilika. Umesto toga, socijalističke feministkinje dokazuju da je odnos među polovima ukorenjen u samoj društvenoj i ekonomskoj strukturi i da ništa drugo do duboka društvena promena, neki bi rekli društvena revolucija, ženama ne može ponuditi perspektivu prave emancipacije. Kao što je istaknuto u izveštaju Ujedinjenih nacija 1980. godine: „Mada žene predstavljaju 50 odsto svetske populacije, one odraduju skoro dve trećine svih radnih časova, primaju jednu desetinu svetskog dohotka i poseduju jedan odsto svetske imovine“.

Centralna tema socijalističkog feminizma je da se patrijarhat može shvatiti samo u svetlu društvenih i ekonomskih faktora. Klasični izraz ovog argumenta razvijen je u *Poreklu porodice, privatne svojine i države* (1884/ 1974) Fridriha Engelsa. Engels (1820–1895), doživotni prijatelj i saradnik Karla Marksa (videti str. 132), je tvrdio da je s razvojem kapitalizma i institucijom privatne svojine, temeljno izmenjen položaj žena u društvu. U pretkapitalističkim društvima, porodični život je bio komunistički, a „pravo majke“ – nasleđivanje svojine i društvenog položaja preko ženske linije – bilo je široko prihvaćeno.

Međutim, pošto je kapitalizam zasnovan na vlasništvu muškaraca nad privatnom svojinom, on je srušio „majčinsko pravo“ i izveo ono što je Engels nazvao „svetsko istorijski poraz ženskog pola“. Kao i mnoge kasnije socijalističke feministkinje, Engels je verovao da su žene ugnjetavane putem institucije porodice. „Buržoaska porodica“ je patrijarhalna i ugnjetačka, jer muškarci žele da osiguraju prenošenje svoje imovine isključivo na svoje sinove. Muškarci ostvaruju neosporno očinstvo insistiranjem na monogamnom braku, ograničenje koje se rigorozno primenjuje na žene, lišavajući ih drugih seksualnih partnera, ali koje, kao što zapaža Engels, redovno ignorišu njihovi muževi. Ženama se ova represija nadoknađuje razvojem „kulta ženstvenosti“ koji veliča privlačnosti romantične ljubavi, ali je u stvarnosti organizovana hipokrizija, zamišljena da zaštiti muške privilegije i svojinu. Engels je verovao da u socijalističkom društvu treba da postoji mogućnost razvoda braka, i da će jednom, kada se ukine privatna svojina, iščeznuti njegove patrijarhalne crte, a možda i monogamija. Druge socijalističke feministkinje su predlagale da se tradicionalna, patrijarhalna porodica zameni sistemom komunalnog življenja i „slobodnom ljubavlju“, za šta su se zalagali rani utopijski socijalisti, kao što su Furije i Oven.

Većina socijalističkih feministkinja se slaže da zatočenje žena u domaću sferu kućnog rada i majčinstva služi ekonomskim interesima kapitalizma. Neke dokazuju da žene čine „rezervnu armiju rada“ koja se, u

slučaju potrebe za povećanjem proizvodnje, može angažovati kao radna snaga, ali se, tokom depresije, lako može odbaciti, otpustiti i vratiti u domaći život, ne postajući teret poslodavcima ili državi.

Osim toga, to što su privremeno zaposlene žene prisiljene da prihvate loše plaćene, nisko rangirane poslove, predstavlja prednost jer pomaže u snižavanju nivoa nadnica, a da se time ne ugroze „muški poslovi“. U isto vreme, kućni rad žena je od vitalnog značaja za zdravlje i efikasnost ekonomije. Radajući i odgajajući decu, žene proizvode radnu snagu za sledeću generaciju i tako garantuju buduću proizvodnju. Žene su takode odgovorne za socijalizovanje, vaspitanje, pa čak i obrazovanje dece, čime se obezbeđuje da se ona razviju u disciplinovane i poslušne radnike.

Slično tome, svojom ulogom domaćica, žene muškarce oslobađaju tereta kućnog posla i odgajanja dece, čime im omogućavaju da svoje vreme i energiju koncentrišu na plaćeno i produktivno zaposlenje. U tom smislu, polna podela rada između muškaraca, koji obavljaju plaćeni rad u fabrikama ili kancelarijama i žena koje se bave neplaćenim kućnim poslovima, unapređuje ekonomsku efikasnost. Štaviše, obaveza je domaćica da njihovi muževi stignu na posao na vreme, prikladno odeveni, dobro nahranjeni, spremni za težak radni dan. Tradicionalna porodica pruža radniku moćan motiv da pronade i zadrži posao, jer on mora da izdržava ženu i decu. Uz to, porodica pruža radniku nužnu zaštitu od otuđenja i frustracija njegovog života kao „plaćenog roba“. Zaista, uobičajeni porodični život pruža mužu–ocu značajne kompenzacije: on uživa status „hranitelja“ i njemu je kod kuće dopuštena dokolica i relaksacija, dok je domaćica–majka zabavljena „trivijalnim“ domaćim radom.

Neke feministkinje dokazuju da je besplatnost kućnih poslova ono što objašnjava nizak društveni položaj ovog rada i ono što žene čini finansijski zavisnim od njihovih muževa, čime se uspostavlja sistematska društvena nejednakost. U kampanji „plate za kućni posao“ koju su u Velikoj Britaniji vodili Kosta i Džejms /Costa and James/ (1972) sugerisano je da bi žene dobile ekonomsku nezavisnost i uživale viši društveni položaj, kada bi njihov rad, poput rada muškaraca, time što bi se plaćao, bio priznat kao produktivan i vredan. Ovaj argument se takode koristio u predlogu da se prostitucija prihvati kao legalno i plaćeno zaposlenje. Međutim, većina socijalističkih feministkinja zastupa tezu po kojoj emancipacija zahteva da se ženama, umesto da prosto budu plaćene za ispunjavanje svojih tradicionalnih društvenih uloga kao domaćica ili seksualnih objekata, priušti šire područje društvenih i ekonomskih prilika.

Iako se socijalističke feministkinje slažu da se „žensko pitanje“ ne može odvojiti od društvenog i ekonomskog života, one su duboko podeljene

u pogledu prirode ove veze. Rodne razlike očito prevazilaze klasne podela, što stvara napetost u analizi socijalističkih feministkinja o relativnom značaju roda i društvene klase i otvara teška pitanja, posebno za marksističke feministkinje. Ortodoksni marksisti insistiraju na prvenstvu klasne politike nad polnom politikom. Engels je, na primer, verovao da „buržoaska porodica“ u kojoj je žena podređena, nastaje kao posledica privatne svojine, pa je zato nusprodukt kapitalizma. Ovim se sugerše da je klasna eksploatacija dublji i značajniji proces od polnog ugnjetavanja. Žene ne ugnjetavaju muškarci, već institucija privatne svojine, kapitalizam. Time se takođe sugerše da će emancipacija žena biti nusprodukt društvene revolucije u kojoj će kapitalizam biti zbačen i zamenjen socijalizmom. Stoga žene koje traže oslobađanje treba da shvate da je „klasni rat“ značajniji od ideje o „ratu polova“. Feministkinje bi, dakle, umesto što podržavaju zaseban i odvojen ženski pokret, svoju energiju trebalo da posvete radničkom pokretu.

Ipak, moderne socijalističke feministkinje nalaze da je sve teže prihvatiti primat klasne politike nad politikama polova. Ovo je delimično posledica razočaranja u napredak koji su ostvarile žene u društvima državnog socijalizma, kao što je Sovjetski Savez, čime se sugerše da socijalizam, sam po sebi nije kraj patrijarhata. Za moderne socijalističke feministkinje, polno ugnjetavanje je isto toliko važno koliko i klasna eksploatacija. Mnoge od njih, umesto ortodoksnog marksizma koji insistira na prvenstvu materijalnih ili ekonomskih faktora, usvajaju moderni marksizam koji prihvata međusobni uticaj ekonomskih, društvenih, političkih i kulturnih snaga u društvu. Zato one odbijaju da položaj žene analiziraju samo pomoću ekonomskih termina i umesto toga skreću pažnju na kulturne i ideološke korene patrijarhata. Na primer, britanska socijalistička feministkinja Džulijet Mičel /Juliet Mitchell/ (1971) je tvrdila da žene vrše četiri društvene funkcije: (1) one su deo radne snage i aktivne su u proizvodnji; (2) one rađaju decu i tako reprodukuju ljudsku vrstu; (3) odgovorne su za socijalizaciju dece; i (4) one su seksualni objekti. Iz ove perspektive, oslobađanje zahteva emancipaciju žena u svakom od ovih područja, a ne samo zamenu kapitalističkog klasnog sistema socijalizmom.

Radikalni feminizam

Jedna od karakterističnih crta „drugog talasa“ feminizma je da se mnoge feminističke spisateljice kreću izvan perspektiva postojećih političkih ideologija. Po prvi put se smatralo da su rodne razlike u društvu važne po sebi, zbog čega je potrebno da se opišu sopstvenim terminima.

Liberalne i socijalističke ideje su već bile prilagođene da bace svetlost na položaj žene u društvu, ali nijedna od ovih ideologija nije priznavala da je rod najtemeljnija od svih društvenih podela. Međutim, tokom 60-tih i 70-tih godina feministički pokret je nastojao da razotkrije uticaj patrijarhata ne samo na politiku, javni život i ekonomiju, već i na sve aspekte društvene, lične i polne egzistencije. Ovaj trend je bio očit u pionirskom radu Simon de Bovoar, a razvile su ga rane radikalne feministkinje kao što su Eva Figes /Eva Figes/ i Džermejn Grir /Germaine Greer/ (rođena 1939).

Knjiga Figesove *Patrijarhalni stavovi* (1970) nije usmerila pažnju na mnogo poznatiji nepovoljan zakonski ili društveni položaj žena, već na činjenicu da patrijarhalne vrednosti i verovanja prožimaju kulturu, filozofiju, moral i religiju društva. Na svim stazama života i učenja žene se prikazuju kao inferiorne i podređene muškarcima, pri čemu stereotip „ženstvenosti“ ženama nameću muškarci. U *Ženskom evnuhu* (1970) Grirova je tvrdila da je pasivna seksualna uloga žena stečena uslovljavanjem, čime se guši njihova istinska seksualnost, baš kao i kreativnija i pustolovnija strana njihovih ličnosti. U stvari, putem kulturnog stereotipa „večnog ženskog“, žene su kastrirane i preobraćene u bespolne objekte. Delo Grirove je bilo pod uticajem pisaca Nove leveice kao što su Vilhelm Rajh /Wilhelm Reich/ (1897–1957) i Herbert Markuze (videti str. 141) koji su proklamovali potrebu za „seksualnim oslobađanjem“ i kritikovali represivnu prirodu konvencionalnog društva.

Ipak, tek s radom aktivistkinja kao što su američka spisateljica Kejt Milet /Kate Millett/ (rođena 1934) i kanadska autorka Šilamit Firston /Shulamith Firestone/ (rođena 1945), radikalni feminizam je razvio sistematsku teoriju polnog ugnjetavanja koja se jasno distancirala od ustanovljenih liberalnih i socijalističkih tradicija. Glavna crta radikalnog feminizma je verovanje da je polno ugnjetavanje najtemeljnija odlika društva i da su drugi oblici nepravde – klasna eksploatacija, rasna mržnja, itd. – samo sekundarni. Rod se smatra društvenim rascepom koji je najdublji i politički najznačajniji; značajniji, na primer, od društvene klase, rase ili nacije. Zato radikalne feministkinje, kako bi istakle centralnu ulogu polnog ugnjetavanja, insistiraju na tome da se društvo shvati i opiše kao „patrijarhalno“, baš kao što socijalisti termin „kapitalista“ koriste da skrenu pažnju na značaj ekonomske eksploatacije. Patrijarhat se tako odnosi na sistematski, institucionalizovani i sveobuhvatni proces rodnog ugnjetavanja.

U *Politici polova* (1970), Miletova je patrijarhat opisala kao „društvenu konstantu“ koja se proteže kroz sve političke, društvene i ekonomske strukture, a ima ga u svakom istorijskom i savremenom društvu, kao i u

Simon de Bovoar (1906–1986)

Francuska spisateljica romana, pozorišnih komada i društveni kritičar. Od 1931. do 1943. godine Bovoarova je predavala filozofiju na Sorboni, a kasnije je postala nezavisan pisac i teoretičar društva. *Drugi pol* (1949) je imao ogroman uticaj na feministički pokret time što je, u stvari, ponovo otvorio pitanje rodne politike i nagovestio neke od tema koje su kasnije razvijale radikalne feministkinje. De Bovoarova je bila dugogodišnji saputnik Žan Pol Sartra (1905–1980).

De Bovoarova je insistirala na tome da je položaj žena određen društvenim, a ne prirodnim faktorima i razvila kompleksnu kritiku patrijarhalne kulture. Njen rad osvetljava do kojeg stepena je muški rod predstavljen kao pozitivan ili kao norma, dok se ženski rod prikazuje kao „drugi“. Takva „drugost“ temeljno ograničava slobodu žena i sprečava ih da se u potpunosti izraze kao ljudska vrsta. De Bovoarova se uzdala u racionalnost i kritičku analizu kao sredstva za razotkrivanje ovog procesa i kao sredstva pomoću kojih će žene preuzeti odgovornost za sopstvene živote.

svim glavnim religijama. Različite uloge muškaraca i žena imaju svoje poreklo u procesu „uslovljavanja“: od vrlo ranog doba, dečaci i devojčice se podstiču na prilagođavanje vrlo specifičnim rodним identitetima. Ovaj proces uglavnom se odvija u okviru porodice, „glavne institucije patrijarhata“, ali je takode očigledan u književnosti, umetnosti, javnom životu i ekonomiji. Predlog je Miletove da se patrijarhat ospori u procesu „podizanja svesti“, ideja koja je bila pod uticajem pokreta Crne moći 60-tih i početkom 70-tih godina. Žene bi, putem rasprave i obrazovanja, postajale sve svesnije seksizma koji prožima i strukturise njihovo društvo, zbog čega bi bile sposobnije da ga osporavaju. Oslobođanje žena tako zahteva revolucionarnu promenu: trebalo bi razoriti instituciju porodice i i srušiti psihološko i polno ugnjetavanje žena koje deluje na svim nivoima društva.

Dijalektika polova (1972) Firstonove bila je pokušaj još ambicioznijeg objašnjenja društvenih i istorijskih procesa u odnosu na polne podele. Zamenom kategorije društvene klase kategorijom pola, Firstonova je marksističku teoriju prilagodila analizi uloge žena. Prema Firstonovoj, polne razlike ne izrastaju samo iz društvenog uslovljavanja, već i iz biologije. Temeljna činjenica da žene nose bebe vodi „prirodnoj podeli rada“ u okviru onoga što ona naziva „biološka porodica“. U radanju dece, žene su neprestano prepuštene na milost i nemilost biologiji i stoga su, poput dece, u svom fizičkom opstanku, zavisne od muškaraca. Uprkos tome,

Firstonova ne prihvata ni prirodnost, ni neizbežnost patrijarhata. Žene, dokazuje ona, emancipaciju mogu dostići prevazilaženjem svoje biološke prirode i iskakanjem iz „prokletstva Eve“. Firstonova je verovala da je moderna tehnologija stvorila izgleda za pravu polnu jednakost, oslobađajući žene tereta trudnoće i rađanja dece. Trudnoća se može izbeći putem kontracepcije, ili se može okončati abortusom, ali nove tehnologije takode stvaraju mogućnost za izbegavanje trudnoće putem veštačke reprodukcije u epruvetama i prenošenja odgovornosti za odgajanje dece na društvene institucije. Drugim rečima, biološki proces reprodukcije se, upotrebom kibernetike, može izvesti u laboratorijama, što bi ženama po prvi put u istoriji omogućilo da iskoče iz biološke porodice i u društvo uđu kao zaista jednake s muškarcima.

Mada Miletova korene patrijarhata vidi u društvenom uslovljavanju, dok ih Firstonova smešta u biologiju, one se slažu da oslobađanje zahteva smanjivanje rodni razlika između muškaraca i žena i na kraju njihovo ukidanje. Obe su verovala da je istinska priroda polova jednaka i identična, činjenica koja je danas skrivena bilo uticajem patrijarhalne kulture, bilo nevoljom što se žene rađaju sa matericama. Obe su prihvatale da je ljudska priroda u suštini androgina. Ipak, u okviru radikalnog feminizma ima i divergentnih shvatanja, od kojih neka naglašavaju fundamentalnu i neizmenjivu razliku između žena i muškaraca. Primer za ovo je „proženska“ pozicija, posebno jaka u Francuskoj i Sjedinjenim Državama. Oštro se suprotstavljajući verovanju Firstonove da je ženama potrebno oslobađanje od prokletstva rađanja i odgajanja dece, ovo gledište veliča pozitivne vrline plodnosti i majčinstva. Žene ne treba da se trude da „više liče na muškarce“. Umesto toga, one treba da priznaju i prigrle svoje sestrinstvo, spone koje ih povezuju sa svim drugim ženama. Zato proženska pozicija prihvata da su ženski stavovi i vrednosti različiti od muških, ali i to da su žene u izvesnim pogledima superiornije, budući da poseduju kvalitete kreativnosti, osećajnosti i odgajanja koje muškarci nikad u potpunosti ne mogu da cene ili razviju. Takve ideje se posebno povezuju s ekofeminizmom koji se ispituje u devetom poglavlju.

Prihvatanje nepromenljivih razlika između muškaraca i žena neke je feministkinje dovelo do kulturološkog feminizma koji označava povlačenje iz iskvarenog i agresivnog muškog sveta političkog aktivizma u apolitičnu, na ženu usredsređenu kulturu i stil života. Druge feministkinje su, obrnuto, postale politički izričite, čak revolucionarne. Ako su polne razlike prirodne, onda su koreni patrijarhata u samom muškom polu. „Svi muškarci“ su fizički i psihološki disponirani da ugnjetavaju „sve žene“, drugim rečima, „muškarci su neprijatelji“. Ovo jasno vodi u pravcu

feminističkog separatizma. Muškarci čine ugnjetačku „polnu klasu“ koja je odana agresiji, dominaciji i destrukciji; ženska „polna klasa“ je stoga „univerzalna žrtva“. Na primer, u delu Suzan Braunmiller /Susan Brownmiller/ *Protiv naše volje* (1975) istaknuto je da muškarci vladaju ženama putem procesa fizičkog i seksualnog zlostavljanja. Muškarci su stvorili „ideologiju silovanja“ koja je isto što i „svesni proces zastrašivanja pomoću kojeg svi muškarci drže u strahu sve žene“. Braunmiller je dokazivala da muškarci siluju zato što oni to mogu, zato što imaju „biološku sposobnost za silovanje“ i da čak i oni muškarci koji ne siluju, ipak izvlače korist iz straha i uznemirenosti koje silovanje izaziva među svim ženama.

Feministkinje koje slede ovu argumentaciju takođe veruju da ona ima duboke posledice na lično i seksualno ponašanje žena. Polna jednakost i harmonija su nemogući zato što svi odnosi muškaraca i žena moraju uključivati ugnjetavanje. Zato se za heteroseksulane žene misli da su „identifikovane kao muškarci“, i da su nesposobne da potpuno ostvare svoju istinsku prirodu i budu „identifikovane kao žene“. Ovo je dovelo do razvoja političkog lezbijstva, po kojem je pitanje seksualnog opredeljenja od ključnog političkog značaja za žene. Samo žene koje se ne udaju ili koje izaberu lezbijstvo mogu se smatrati „ženama sa ženskim identitetom“, sposobnim da konačno izbegnu muško ugnjetavanje. Kao što se izrazila Ti-Grejs Etkinson /Ti-Grace Atkinson/, „feminizam je teorija; lezbijstvo je praksa“. Međutim, pitanja separatizma i lezbijstva duboko su podelila ženski pokret. Većina feministkinja takve beskompromisne pozicije vidi kao iskrivljeni odraz mizoginije ili mržnje prema ženama

Tenzije unutar

Feminizma (2)

radikalni feminizam nasuprot liberalnom feminizmu

oslobađanje žena	–	ženska emancipacija
patrijarhat	–	rodna nejednakost
sestrinstvo	–	individualizam
lično je političko	–	konvencionalna politika
transformacija carstva privatnosti	–	podela na javno i privatno
rodna jednakost	–	pristup javnom carstvu
polna politika	–	jednaka prava/prilike
revolucionarna promena	–	reforma/postepenost
podizanje svesti	–	politički aktivizam

koja prožima tradicionalna muška društva. Umesto toga, one ostaju verne cilju polne jednakosti i verovanju da je u jednom neseksističkom društvu između muškaraca i žena moguće uspostaviti harmoniju. Stoga one veruju da seksualno opredeljenje zavisi samo od ličnog izbora, a ne od političkog angažmana.

Nove feminističke tradicije

Od 60-tih godina 20. veka feminizam je sve teže analizirati samo na osnovu trostruke podele na liberalne, socijalističke i radikalne tradicije. Ponekad se produbljuju deobe unutar tradicija „srži“, a u drugim slučajevima, zamagljuje se podele na tradicije. Nastaju i novi oblici feminizma. Mada se ovi novi feminizmi oslanjaju na široko mnoštvo uticaja, oni su izraz zajedničke zainteresovanosti za pitanja razlike, a naročito želje da se razlika primeni na žene, a ne samo na odnos između muškaraca i žena. U ove nove feminističke tradicije spadaju psihoanalitički feminizam, postmoderni feminizam, crnački feminizam i lezbijski feminizam. Feministkinje kao de Bovoarova, Fridnova i Miletova žestoko su kritikovale psihoanalizu uopšte i Sigmunda Frojda (1856–1939) naročito, videći u teorijama kao što su „zavist zbog penisa“ i „kastrijski kompleks“ svedočanstvo flagrantne mizoginije. Ipak, pošavši od pionirskog rada Džulijet Mišel /Juliet Mitchell/ *Psihoanaliza i feminizam* (1974), feministkinje su našle zajednički jezik s Frojdovim radom, posebno u onom obliku koji su mu dali mislioci kao Žak Lakan /Jacques Lacan/ (1901–1981). Glavna odlika psihoanalitičkog feminizma je da se proces kroz koji su stvoreni žene i muškarci i izgrađena polna razlika posmatraju kao psiho-loški, umesto kao biološki.

Postmoderne ili postrukturalne feministkinje osporavaju one oblike feminizma, kao što je kulturni feminizam, koji proklamuju postojanje suštinskih razlika između muškaraca i žena. Prema njihovom gledištu, takva stvar kao što je fiksirani ženski identitet ne postoji, pojam „žene“ nije ništa drugo do fikcija. Ipak, dovodenjem u pitanje podele na muško i žensko, postmoderni feminizam možda fatalno kompromituje samu ideju ženskog pokreta. Crnački feminizam osporava onu tendenciju unutar feminizma koja ignoriše rasne razlike i sugerise kako žene, na osnovu svog pola, trpe zajedničko ugnjetavanje. Posebno jak u SAD, crnački feminizam prikazuje seksizam i rasizam kao međusobno povezane sisteme ugnjetavanja i osvetljava posebno i složeno područje rodnih, rasnih i ekonomskih nepovoljnosti s kojima se suočavaju „obojene žene“. Lezbijski feminizam je poprimio raznolike oblike. U nekim slučajevima, lezbijstvo se shvata kao politički izraz radikalnog feminizma, tj. kao

sredstvo, dostupno svim ženama, da iskoče iz patrijarhata i postanu „identifikovane kao žene“. Druge lezbijske feministkinje, međutim, ističu razliku između iskustava homoseksualne i heteroseksualne žene. Lezbijske feministkinje možda zbog toga smatraju da je borba protiv homofobije isto tako važna kao i borba protiv patrijarhata.

Feminizam u 21. veku

U nekim pogledima, feministička teorija je vrhunac kreativnosti i radikalizma dostigla krajem 60-tih i početkom 70-tih godina 20. veka. Čini se da je od tog vremena ženski pokret doživeo pad, pa je pomodno raspravljati o pojavi „postfeminizma“. Feminizam se, bez sumnje, suočava s izvesnim brojem teškoća. Pre svega, ženski pokret postaje sve više fragmentiran i nekohrentan; zaista neki se pitaju da li je pojam ženskog pokreta i dalje smislen. Mada ih ujedinjuje zajednička želja za unapređenjem uloge žena, feministkinje se ne slažu oko toga kako se to može postići i šta to znači u praksi. Podele odavno postoje – između reformističkih i revolucionarnih feministkinja, između radikalnih i socijalističkih feministkinja i podele u pogledu veoma spornih pitanja kao što su separatizam i lezbijstvo. Međutim, one su se danas umnožile i proširile na pitanja kao što su prostitucija, pornografija i cenzura, abortus, majčinstvo, rasa i etnicitet, država blagostanja, itd. Međutim, tako široko područje interesovanja i interesa je više pokazatelj feminističke snage, nego izvor feminističke slabosti. Zaista, to samo može poslužiti u osvetljavanju činjenice da se, iz političkog pokreta, feminizam razvio u političku ideologiju koja, poput drugih ideologija, obuhvata niz često konkurentskih tradicija.

Sledeći problem je u tome što je feminizam, posebno 80-tih godina, delovao u neprijateljskoj političkoj sredini. U islamskim zemljama, napredovanje fundamentalizma se izrazilo kroz pritisak da se žene isključe iz politike i javnog života, ukidanjem njihovih zakonskih prava i vraćanjem na zar. Žestoka konzervativna reakcija na feminizam bila je očigledna i na industrijalizovanom Zapadu. Svojim pozivima na obnavljanje „porodičnih vrednosti“ i svojim isticanjem tradicionalne uloge žene kao majke i domaćice, otvoreno antifeminističke su bile, na primer, kako administracija Tačerove, tako i Reganova administracija. Nova desnica je pokušavala da ponovo afirmiše „porodične“ patrijarhalne vrednosti i ideje, ne samo zato što se one shvataju kao „prirodne“, već i zato što se tretiraju kao garancija društvenog poretka i stabilnosti. Na primer, zaposlene majke su okrivljene za porast kriminala i vandalizma među mladima, a kako u SAD, tako i u Velikoj Britaniji samohrane majke su

demonizovane zbog ugrožavanja tradicionalne porodice i povećanja tereta socijalne zaštite. Ovo su primeri onoga što je Suzan Faludi /Susan Faludi/ u *Žestokoj reakciji* (1991) označila kao sindrom „sram ga bilo, feminizam“. Istovremeno, međutim, takav antifeminizam ženskom pokretu takođe upućuje jedan dvosmislen kompliment. Pokušaj reafirmacije uobičajenih društvenih i religijskih vrednosti izraz je uspeha feminizma u ohrabrivanju žena da dovedu u pitanje ustanovljene stavove i promisle tradicionalne uloge polova.

Feminizam u 21. veku se takođe suočava s problemom da su mnogi od njegovih prvobitnih ciljeva dostignuti ili je njihovo dostizanje u toku, što je osnova za kritiku postfeminizma. Baš kao što je početkom 20. veka izvojevano pravo glasa, tako se „drugi talas“ feminizma u mnogim zemljama uspešno izborio za legalizaciju abortusa, jednako zakonodavstvo u pogledu plata, antidiskriminacione zakone i širi pristup obrazovanju i političkom i profesionalnom životu. Neke feministkinje su čak sugerisale da se pobjeda feminizma može videti u pojavi novog soja muškarca koji više nije šovinistički pristalica starog, već „novog čoveka“ koji je našao zajednički jezik sa „ženstvenim“ elementima svog izgleda i koji je spreman da, u okviru „simetrične porodice“, deli kućne i porodične obaveze. Takozvani muški pokret u stvari dokazuje da su stvari otišle još dalje i da su muškarci postali žrtve rodne politike, a ne više njeni miljenici. Ova perspektiva sugerise da je napredak feminizma naprosto otišao „predaleko“. Postoji opasnost da će muškarci, posebno mladi, suočeni s nestajanjem tradicionalnih „muških“ zanimanja, licem u lice s rastućom konkurencijom žena na radnom mestu i kod kuće i lišeni svog statusa „hranitelja“, potražiti utočište u jednoj kulturi ne-postignuća, nesposobni da se uhvate u koštac s budućnošću koja je ženska.

Našavši se pred ovim izazovima, ženski pokret nesumnjivo prolazi kroz proces deradikalizacije. Sve se više marginalizuje militantno i revolucionarno krilo pokreta, a feministička literatura pruža jasno svedočanstvo o revizionizmu. *Drugi stupanj* (1983) Fridanove i *Pol i sudbina* (1985) Grirove, veličaju značaj radanja dece i majčinstva, pa su izložene kritici radikalnijih feministkinja zbog davanja podrške tradicionalnim rodnim stereotipima. Osim toga, novi feministički mislioci su, uopšte uzevši, više ikonoklastički, a manje politički radikalni, u odnosu na svoje pandane 60-tih i 70-tih godina. Na primer, Kamila Palja /Camille Paglia/ (1990) napada imidž žena kao „žrtvi“ i insistira na potrebi da žene preuzmu veću odgovornost za sopstveno polno i lično ponašanje.

Glavna iluzija postfeminizma je u tome da su najočigledniji oblici polnog ugnjetavanja prevaziđeni, te da društvo stoga nije više patrijarhalno.

Bez sumnje, sve veći broj žena ide na posao, u mnogim zapadnim zemljama, ubedljiva većina udatih žena. Ipak, uprkos zabrinutosti za muško nepostignuće, još su žene te koje većinom rade loše plaćene, nisko rangirane i često honorarne poslove. Zahvaljujući još uvek moćnim stereotipima ženstvenosti i lepote, žene takode imaju manju kontrolu nad sopstvenim telom nego muškarci, u braku i dalje imaju podređenu ulogu, a njihova nedovoljna zastupljenost na položajima u strukturama vlasti u društvu se nastavlja. U *Celovitoj ženi* (1999), Grirova je napala shvatanje po kojem žene „imaju sve“, dokazujući da su one napustile cilj oslobađanja i da su se, postajući sličnije muškarcima, zadovoljile lažnom jednakošću koja je jednaka asimilaciji. Ovo osvetljava sposobnost patrijarhata da se reprodukuje generaciju za generacijom i da, stvaranjem fiktivnih oblika emancipacije, podređuje žene. Sasvim prosto, dok ima patrijarhata, biće i feminizma. Ipak, glavni izazov za feminizam 21. veka je uspostavljanje održivog i koherentanog „trećeg talasa“, sposobnog da učini shvatljivim prirodu odnosa rodova koja se menja i sposobnog da odbaci mit postfeminizma.

Šta dalje čitati

- Beasley, C., *What is Feminism?* (London: Sage, 1999). Korisno ispitivanje prirode feminizma koje razmatra moderne razvoje u okviru feminističke teorije.
- Bryson, V., (u saradnji sa Campling J.) *Feminist Political Theory: An Introduction* (Basingstoke: Macmillan, 2003). Ozbiljan i pristupačan uvod u razvoj i opseg feminističkih teorija.
- Coole, D., *Women in Political Theory: From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*, drugo izdanje (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1993). Fascinant prikaz stavova prema ženama u zapadnoj političkoj misli, prikaz koji osvetljava različite oblike koje poprima mizoginija.
- Elshtain, J. B., *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Oxford: Martin Robertson, 1981). Kritičko ispitivanje, iz feminističke perspektive, shvatanja javnog i privatnog, kako se oni pojavljuju u teorijama glavnih zapadnih mislilaca.
- Freedman, J., *Feminism* (Buckingham and Philadelphia, PA: Open University Press, 2001). Jasan, karatak i savremen uvod u neke od glavnih rasprava u feminističkoj teoriji i praksi.
- Schneir, M., *The Vintage Book of Feminism: The Essential Writings of the Contemporary Women's Movement* (London: Vintage, 1995). Koristan i sveobuhvatan zbornik tekstova glavnih savremenih feminističkih teoretičarki.
- Squires, J., *Gender in Political Theory* (Cambridge and Malden, MA: Polity Press, 1999). Misaon i opsežan prikaz glavnih pitanja u feminističkoj političkoj teoriji.

Poglavlje 9

Ekologizam

Poreklo i razvoj

Povratak prirodi – centralne teme

Priroda i politika

Ekologizam u 21. veku

Poreklo i razvoj

Termin „ekologija“ skovao je nemački zoolog Ernst Hekel /Ernst Haeckel/1866. godine. Izveden iz grčke reči *oikos* što znači domaćinstvo ili stanište, on ga je koristio da označi „istraživanja o ukupnim odnosima životinje kako prema njenoj organskoj, tako i neorganskoj sredini“. Od početka 20. veka, ekologija je priznata kao grana biologije koja proučava odnos živih organizama i njihove sredine. Ovaj termin se, međutim, sve više pretvara u politički, zbog značenja koje mu je, naročito od 60-tih godina, pripisao narastajući pokret zelenih. Ipak, naziv ove „nove“ ideologije je obavljen priličnom konfuzijom.

Termin „zeleni“ koristi se od 50-tih godina kao pokazatelj naklonosti prema pitanjima sredine ili projektima u vezi sa sredinom, a od kraja 70-tih usvaja ga sve veći broj partija za zaštitu životne sredine, od kojih je prva bila partija nemačkih Zelenih (*Die Grünen*). Međutim, pojava partija zelenih je značila da se ovaj termin vezuje za specifične ideje i politike takvih partija, a ne za principe šireg pokreta za zaštitu životne sredine. „Doktrina zaštite životne sredine /environmentalism/“ koji se takode koristi od 50-tih godina, odnosi se na ideje i teorije čija je glavna karakteristika verovanje da se ljudski život može razumeti samo u kontekstu sveta prirode. Kao takav, ovaj termin pokriva veoma raznolika verovanja – naučna, religijska, ekonomska i politička – a ne poseban skup politika kao što su one koje usvaja savremeni pokret zelenih. Ipak, mana termina „doktrina zaštite životne sredine“ je što se on ponekad koristi za označavanje umerenog ili reformističkog pristupa životnoj sredini koji reaguje na ekološke krize, ali bez temeljnog preispitivanja uobičajenih pretpostavki o svetu prirode. Vrlina „ekologizma“ je u tome

što, naglašavajući centralni značaj ekologije, osvetljava jedan pristup političkom razumevanju koji je kvalitativno različit od uobičajenih. Zahtevajući radikalnu društveno-političku promenu i temeljno promišljanje odnosa ljudskih bića prema svetu prirode, ekologizam se razvio u zasebnu ideologiju.

Mada je moderna politika zaštite životne sredine, ili politika zelenih, nastala tek 60-tih godina, tragom ekoloških ideja se može stići do mnogo ranijih vremena. Mnogi sugerišu da principi savremenog ekologizma mnogo duguju antičkim paganskim religijama, čiji je naglasak bio na pojmu Majke Zemlje, a takode i istočnim religijama kao što su hinduizam, budizam i taoizam. Ipak, ekologizam je u velikoj meri bio i ostao, reakcija na proces industrijalizacije. Ovo je bilo očito u 19. veku, kada je širenje urbanog i industrijskog života dovelo do duboke nostalgije za idealizovanim seoskim životom, kako su ga prikazali romanopisci poput Tomasa Hardija /Thomas Hardy/ i politički mislioci kao britanski libertarijanski socijalista Vilijem Moris (1834–1896) i Petar Kropotkin (videti str. 212). Ova reakcija je često bila najjača u onim zemljama koje su iskusile najbrži i najdramatičniji proces industrijalizacije. Do kraja 19. veka, na primer, za nešto više od 30 godina, Nemačka je postala industrijska sila, sposobna da prihvati izazov ekonomske moći Velike Britanije i Sjedinjenih Država. Nemačka politička kultura je izrazila dubinu straha koje je izazvalo ovo iskustvo, stvarajući moćne mitove o čistoti i dostojanstvu seljačkog života i proizvedeći među nemačkom omladinom jak pokret „povratka prirodi“. Takav romantični pastoralizam će u 20. veku iskoristiti nacionalisti i fašisti.

Od kraja 20. veka, rast ekologizma je izazvan daljim i još intenzivnijim napredovanjem industrijalizacije i urbanizacije. Briga za očuvanje životne sredine se povećava zbog straha da ekonomski rast ugrožava kako opstanak ljudske vrste, tako i same planete na kojoj ona živi. Takve zabrinutosti se izražavaju u sve većem korpusu literature. Često se smatra da je prva knjiga kojom je skrenuta pažnja na razvoj ekološke krize knjiga Rejčel Karson /Rachel Carson/ *Nemo proleće* (1962) u kojoj se kritikuje sve veća upotreba pesticida i drugih poljoprivrednih hemikalija kojima se oštećuju divljina i ljudski svet. U ostale značajne radove spadaju *Kako biti među preživelim* Erliha i Harimana /Erhlich and Harriman/ (1971) i *Plan za opstanak* Goldsmita /Goldsmith/ i ostalih, neslužbeni izveštaj UN *Jedna jedina zemlja* (1972) i *Granice rasta* Rimskog kluba (1972). Istovremeno je stasala nova generacija aktivista grupa za pritisak – na primer, Grinpis i Prijatelji Zemlje – koji osvetljavaju pitanja zaštite životne sredine kao što su opasnosti od nuklearne energije,

zagadenja i nestajanja rezervi fosilnih goriva. Zajedno s etabliranim i mnogo većim grupama, kao što je Svetski fond za prirodu, ovo je dovelo do pojave sve moćnijeg pokreta za zaštitu životne sredine koji ima veliki publicitet. Od 80-tih godina nadalje, partije zelenih, koje sada postoje u većini industrijalizovanih zemalja, pitanja zaštite životne sredine održavaju pri vrhu političkog programa.

Politika zaštite životne sredine jasno je skrenula pažnju na pitanja kao što je zagadenje, očuvanje, kisele kiše, efekat straklene bašte i globalno zagrevanje, ali ekologisti ne prihvataju da su oni samo jedan novi lobi, okupljen oko jednog jedinog pitanja. Pre svega, pokret za zaštitu životne sredine postavlja znatno veći broj pitanja. Zeleni u Nemačkoj, na primer, bore se za ulogu žena, odbranu i razoružanje, državu blagostanja i protiv nezaposlenosti, za potrebu preispitivanja nemačke nacističke prošlosti, kao i za uža pitanja životne sredine. Značajnije je to što su ekologisti razvili radikalno nov skup pojmova i vrednosti za razumevanje i objašnjavanje sveta. Ekologizam se drži na distanci od tradicionalnih političkih verovanja, jer polazi od ispitivanja onoga što ona nastoje da zanemare: uzajamne odnose koji ljude povezuju sa svim živim organizmima i šire, s „mrežom života“ (Kapra /Capra/, 1996). Iz ovog razloga, ekologizam je teško ili čak nemoguće ubaciti u ustanovljenu podelu na levicu i desnicu, ili ga razumeti u odnosu na ustanovljene doktrine i filozofije. Kao što se kaže u sloganu nemačkih Zelenih: „Ni levo, ni desno, već pravo“.

Povratak prirodi – centralne teme

Ekologisti kritikuju većinu temeljnih pretpostavki na kojima se zasniva uobičajena politička misao. Tradicionalne doktrine i ideologije su „antropocentrične“, tj. to su doktrine i ideologije u čijem je središtu čovek. Oni prave, veruju ekologisti, tužnu, čak komičnu grešku, verujući da su ljudska bića centralni ukras egzistencije. David Erenfeld /David Ehrenfeld/ (1978) je ovo nazvao „arogancijom humanizma“. Na primer, kategorije pomoću kojih uobičajena misao analizira svet su kategorije ljudskih bića i njihovih grupa – recimo, pojedinac, društvena klasa, rod, nacija i čovečanstvo. Pored toga, njene trajne vrednosti su takve da održavaju ljudske potrebe i interese kao što su sloboda, jednakost, pravda i poredak. Ekologisti zastupaju tezu da je ova isključiva briga za ljudska bića iskrivila i oštetila odnos između ljudske vrste i njene prirodne sredine. Umesto da čuvaju i poštuju Zemlju i raznolike vrste koje na njoj žive, ljudska bića nastoje da postanu, po rečima Džona Loka (videti

str. 40) „gospodari i posednici prirode“. Po ovom gledištu, priroda mora biti „osvojena“, „protiv nje se mora boriti“, ili se „iznad nje izdići“.

Ekologizam predstavlja novi stil politike. On ne polazi od koncepcije „čovečanstva“ ili ljudskih potreba, već od jedne vizije prirode kao mreže dragocenih, ali krhkih odnosa između živih vrsta – uključujući i ljudsku vrstu – i prirodne sredine. Ljudski rod više nije u centru pozornice, već se posmatra kao neodvojivi deo prirode. Stoga se od ljudskih bića traži da upražnjavaju poniznost, umerenost i blagost i da napuste obmanjujući san kako nauka i tehnologija mogu rešiti sve njihove probleme. Da bi izrazili ovu viziju, ekologisti su bili prisiljeni da tragaju za novim pojmovima u carstvu nauke ili da iznova otkrivaju antičke pojmove iz carstva religije i mitologije. Centralne teme ekologizma su sledeće:

- ekologija,
- holizam,
- održivost,
- etika zaštite životne sredine,
- samoostvarenje.

Ekologija

Glavni princip svih oblika misli zelenih je ekologija. Ekologija znači proučavanje organizama „kod kuće“ ili „u njihovim staništima“, a razvila se kao osobena grana biologije na osnovu sve većeg priznanja da se biljke i životinje održavaju putem prirodnih sistema koji sami sebe regulišu – ekosistema – sastavljenih, kako od živih, tako i neživih elemenata. Prosti primeri jednog ekosistema su polje, šuma, ribnjak, čak i bara. U ribnjaku, na primer, talog koji leži na dnu sadrži hranljive sastojke koji održavaju različite vrste biljnog života. Ove biljke snabdevaju kiseonikom i hranom ribe i insekte koji žive u ribnjaku. Kada biljke i životinje umru, njihova tela se razlažu, čime se hranljivi sastojci, u neprekidnom procesu reciklaže, otpuštaju nazad u talog. Svi ekosistemi, putem sistema samoregulacije, teže ka stanju harmonije ili ravnoteže. Hrana i drugi resursi se prerađuju, a veličina populacije životinja, insekata i biljaka prirodno se prilagođava dostupnoj zalih hrane. Ipak, takvi ekosistemi nisu „zatvoreni“ ili potpuno samoodrživi; svaki je u uzajamnom delovanju s drugim ekosistemima. Jezero može činiti jedan ekosistem, ali ono takođe mora da se hrani svežom vodom iz pritoka i da prima toplotu i energiju od Sunca. Zauzvrat, jezero snabdeva vodom i hranom vrste koje žive duž njegovih obala, uključujući i ljudske zajednice. Stoga je prirodni svet sačinjen od složenih mreža ekosistema, od kojih je najveći globalni ekosistem, obično poznat kao „ekosfera“ ili „biosfera“.

Pogledi na...

Priroda

Liberali prirodu vide kao izvor zadovoljenja ljudskih potreba, pa tako retko dovode u pitanje ljudsku vlast nad prirodom. Pošto nema vrednost po sebi, priroda zadobija vrednost samo kada je preoblikovana ljudskim radom ili kada je upregnuta u ljudske ciljeve.

Konzervativci prirodu često prikazuju kao preteću, čak surovu, karakterističnu po amoralnoj borbi i grubosti koje oblikuju i ljudsku egzistenciju. Mada se ljudi, u okviru „velikog lanca bića“, mogu posmatrati kao deo prirode, njihova superiornost je ipak zajemčena statusom čuvara prirode.

Socijalisti, poput liberala, prirodu posmatraju i tretiraju kao puki resurs. Ipak, romantička ili pastoralna tradicija u okviru socijalizma takođe veliča lepotu, harmoniju i bogatstvo prirode i ljudsko ispunjenje traži u bliskosti s prirodom.

Anarhisti često usvajaju gledište o prirodi koje naglašava neregulisanu harmoniju i rast. Zato priroda nudi model jednostavnosti i ravnoteže koji bi ljudima bilo mudro da primene na društvenu organizaciju i oblik socijalne ekologije.

Fašisti često usvajaju mračno i mističko gledište o prirodi koje naglašava moć instinkta i primitivnih životnih sila zbog sposobnosti prirode da pročisti ljude od njihovog dekadentnog intelektualizma. Obeležje prirode je brutalna borba i cikličko obnavljanje.

Feministkinje, uopšte uzevši, smatraju da je priroda kreativna i dobroćudna. Zbog svoje plodnosti i dispozicije za odgajanje, često se misli da su žene bliske prirodi i usklađene s prirodnim silama, dok su muškarci, stvorenja kulture, u raskoraku ili konfliktu s prirodom.

Ekolozi, posebno duboki ekolozi, smatraju da je priroda uzajamno povezana celina koja obuhvata kako ljude, tako i neljude, kao i neživi svet. Priroda se ponekad posmatra kao izvor znanja i „ispravnog života“, pa ljudsko ispunjenje dolazi od bliskosti s prirodom i iz poštovanja prema prirodi, a ne od pokušaja da se njome vlada.

Religijski fundamentalisti prirodu vide kao izraz božjeg stvaranja: ono što je „prirodno“ je tako Bogom dato. Mada se pod ovim može podrazumevati dužnost poštovanja prirode, time se takođe može sugerisati da je priroda pre svega stvorena za zadovoljenje ljudskih ciljeva.

Razvoj naučne ekologije radikalno je izmenio naše razumevanje prirodnog sveta i mesto ljudskih bića u njemu. Ekologija se sasvim dramatično protivi shvatanju ljudske vrste kao „gospodara“ prirode i umesto toga sugerise da svaku ljudsku zajednicu, pa i celu ljudsku vrstu, podržava delikatna mreža, dosad ignorisanih, međusobnih odnosa. Ekolozi zastupaju tezu da se ljudska vrsta trenutno suočava s perspektivom ekološke katastrofe upravo zbog toga što je, u svojoj strasnoj i zaslepljenoj potrazi za materijalnim bogatstvom, sasvim prosto, poremetila „prirodnu ravnotežu“ i ugrozila same ekosisteme koji ljudski život čine mogućim. Ovo se dešava na mnoštvo razolikih načina. U njih spada ekspanzionalni rast svetske populacije; iscrpljivanje ograničenih i nenadoknadivih resursa goriva kao što su ugalj, nafta i prirodni gas; iskorenjivanje tropskih džungli koje pomažu u pročišćavanju vazduha i regulišu klimu na Zemlji; zagađenje reka, jezera i šuma i samog vazduha; upotreba hemijskih, hormonskih i drugih dodataka prehrambenim proizvodima; i pretnja biodiverzitetu kao posledica hiljadostrukog povećanja istrebljenja vrsta koje se podudara s dominacijom ljudske vrste.

Umesto vizije koja je antropocentrična, ekologizam nudi radikalno različitu viziju prirode i mesta ljudskih bića u njoj, viziju koja je „ekocentrična“, tj. viziju u čijem je središtu priroda. Ipak, zeleni ili mislioci zaštite životne sredine su ekološke ideje primenjivali na različite načine i ponekad izvlačili sasvim različite zaključke. Najvažnija razlika u pokretu za zaštitu životne sredine je između onoga što je norveški filo-

Tenzije unutar

Ekologizma

„duboki“ ekologizam nasuprot „plitkom“ ekologizmu

ekologizam	–	doktrina zaštite životne sredine
ekocentrizam	–	„laki“ antropocentrizam
misticizam	–	nauka
priroda	–	ljudska vrsta
radikalni holizam	–	nevoljni holizam
vrednost-u-prirodi	–	instrumentalna vrednost
biocentrička jednakost	–	očuvanje ne-ljudske prirode
prava životinja	–	blagostanje životinja
antirast	–	održivi rast
ekološka svest	–	lični razvoj

zof Arne Naes /Arne Naess/ (1973) nazvao „plitka ekologija“ i „duboka ekologija“. „Plitka“ perspektiva prihvata pouke ekologije, ali ih stavlja u jaram ljudskih potreba i ciljeva. Drugim rečima, ona propoveda da će prirodni svet, ako ga čuvamo i negujemo, i dalje pružati podršku ljudskom životu. Ovo gledište se izražava u posebnoj zainteresovanosti za pitanja kao što su kontrola rasta populacije, kresanje korišćenja ograničenih, neobnovljivih resursa i smanjivanje zagađenja.

„Duboki“ ekologisti odbacuju plitki ekologizam kao loše skriveni oblik antropocentrizma, dokazujući da je njegov glavni cilj održanje obilja i prosperiteta ljudi koji žive u razvijenim zemljama. „Duboka“ perspektiva potpuno odbacuje zadržavanje bilo kakvog verovanja po kojem je ljudska vrsta superiornija ili važnija od drugih vrsta, pa i od same prirode. Ona iznosi mnogo izazovniju ideju po kojoj je cilj ljudskog života da pomaže u održanju prirode, a ne obrnuto. Zato je ono što je Naes (1989) nazvao „ekozofija“ temeljno nov pogled na svet, zasnovan na filozofskoj ekologiji, kao i na potpuno novoj moralnoj viziji. Sa svoje strane, plitki ekologisti, ili kako više vole da se nazivaju, „humanistički ekologisti“, kritikuju duboku ekologiju zbog prihvatanja „iracionalnih“ ili mističkih doktrina i zbog zagovaranja potpuno nerealističnih rešenja čija je primena na ljudske pulacije, u svakom slučaju, malo verovatna. Alternativna ideja „socijalne ekologije“ razmatra se kasnije u ovom poglavlju, u vezi s eko-anarhizmom.

Holizam

Tradicionalne političke ideologije nisu nikad smatrale ozbiljnim odnos između ljudske vrste i prirode. Za njih je tipična pretpostavka da su ljudska bića gospodari prirodnog sveta, pa stoga smatraju da je priroda samo nešto malo više od ekonomskog resursa. U tom smislu, one su deo problema, a ne deo rešenja. U *Prekretnici* (1982), Fritjof Kapra /Fritjof Capra/, tragajući za poreklom takvih ideja, stiže do naučnika i filozofa kao što su Rene Dekart (1596–1650) i Isak Njutn (1642–1727). Pre njih, svet je posmatran kao organski; međutim, ovi filozofi 17. veka su ga prikazivali kao mašinu čiji se delovi mogu analizirati i shvatiti pomoću novootkrivenog naučnog metoda koji uključuje proveru hipoteza na osnovu činjenica dobijenih putem pažljivih eksperimenata. Nauka je omogućila značajne pomake u ljudskom saznanju i pružila osnovu za razvoj moderne industrije i tehnologije. Plodovi nauke su bili tako impresivni, da je intelektualnim istraživanjem u modernom svetu počeo da dominira scijentizam, verovanje po kojem je jedino pouzdano sredstvo za ustanovljenje istine – naučni metod. Međutim, Kapra je zastupao tezu

da je ortodoksna nauka, koju je on označavao kao „kartezijansko-njutnovsku paradigmu“, isto što i filozofska osnova savremene ekološke krize. Nauka prirodu tretira kao mašinu, podrazumevajući da se po njoj, kao po bilo kojoj drugoj mašini, može prčkati, da može biti popravljana, poboljšavana ili čak zamenjena. Da bi ljudska bića naučila da su deo prirodnog sveta, umesto njegovi gospodari, mora se, po Kapri, odbaciti ova fiksacija za „njutnovski svet-mašinu“ i zameniti novom paradigmom.

U traganju za ovom novom paradigmom, ekološki mislioci su bili privučeni raznolikim idejama i teorijama koje su crpili kako iz moderne nauke, tako i iz antičkih mitova i religija. Ipak, tema koja ujedinjuje sve ove ideje je pojam holizma. Termin „holizam“ je 1926. godine skovao Jan Smats /Jan Smuts/, burski general i dva puta premijer Južne Afrike. On ga je koristio da opiše ideju po kojoj se prirodni svet može shvatiti samo kao celina, a ne kroz svoje pojedinačne delove. Smats je verovao da nauka čini greh redukcionizma: sve što proučava ona svodi na odvojene delove i svaki deo pokušava da shvati po sebi. Nasuprot tome, holizam se zasniva na verovanju da je „celina“ važnija od njenih pojedinačnih „delova“; zaista, to sugeriše da svaki deo ima značenje samo u odnosu na druge delove i konačno, u odnosu na celinu. U medicini, na primer, bolesti se tradicionalno shvataju i tretiraju kao mana određenog organa ili čak specifičnih ćelija tela, a ne kao neravnoteža u životu pacijenta kao celine. Zato se pažnja poklanja tretiranju fizičkih simptoma, dok je tendencija da se zanemare psihološki, društveni ili faktori sredine.

Mada mnogi u nauci vide krivca za podučavanje ljudi kako da što efikasnije opljačkaju prirodu, drugi sugerišu da moderna nauka ljudskom mišljenju možda nudi jednu novu paradigmu. Kapra je, na primer, tvrdio da su mnogi naučnici, posebno fizičari, poput njega samog, danas napustili kartezijansko-njutnovsko gledište o svetu. Tokom. 20 veka, fizika je prešla dugačak put, od mehanicističkih i redukcionističkih Njutnovih ideja, do razvoja „nove fizike“. Proboj je početkom 20. veka načinio američki fizičar nemačkog porekla Albert Ajnštajn (1879–1955), čija je teorija relativiteta u temelju osporila tradicionalna shvatanja vremena i prostora. Ajnštajnov rad je dalje preuzela kvantna teorija koju su razvili fizičari kao što su Nils Bor /Niels Bohr/ (1885–1952) i Verner Hajzenberg /Verner Heisenberg/ (1901–1976). Nova fizika je izrasla iz napredaka u subatomsom istraživanju i tako napuštala ideju apsolutnog ili objektivnog znanja. Umesto njega, Hajzenberg je predložio „princip neodređenosti“. Fizički svet se shvata ne kao zbir pojedinačnih molekula, atoma ili čak čestica, već kao sistem, ili tačnije, kao mreža sistema.

Sistemski pogled na svet ne usredsređuje se na pojedinačne blokove građevine, već na principe organizacije unutar sistema. Stoga on naglašava odnose unutar sistema i integraciju njegovih različitih elemenata u celinu. Takvo gledište ima vrlo radikalne implikacije. Objektivno znanje je, na primer, nemoguće zato što sam čin posmatranja menja ono što se posmatra. Naučnik nije odvojen od njegovog ili njenog eksperimenta, već je iznutra s eksperimentom povezan; stoga su subjekt i objekt jedno. Slično tome, moraju se revidirati pojmovi uzroka i posledice, jer se smatra da se promene u sistemu razvijaju iz mreže faktora, umesto kao posledica jednog jedinog linearnog uzroka. Kapra je sugerisao da takav sistemski pogled na život, koji je već revolucionisao fiziku, istovremeno menja i druge nauke, a jednako dobro se može primeniti i na proučavanje društvenih, političkih ili pitanja životne sredine. Ukratko, nova fizika može ponuditi paradigmu, sposobnu da zameni, danas izlišni, mehanicistički ili redukcionistički pogled na svet.

Alternativni i posebno plodan izvor novih shvatanja i teorija je religija. U delu *Tao fizike* (1975) Kapra je skrenuo pažnju na značajne paralele između ideja moderne fizike i ideja istočnog misticizma. On je dokazivao da religije kao što su hinduizam, taoizam i budizam, posebno zenbudizam, odavno propovedaju jedinstvo ili jednost /oneness/ svih stvari, otkriće koje je zapadna nauka napravila tek u 20. veku. Istočni misticizam privlači mnoge u pokretu zelenih koji u njemu vide kako filozofiju u kojoj je izražena ekološka mudrost, tako i jedan način života koji podstiče saosećanje s ljudskim bićima, drugim vrstama i svetom prirode. Drugi pisci veruju da su ekološki principi otelovljeni u monoteističkim religijama kao što su hrišćanstvo, judaizam i islam u kojima se i ljudska vrsta i priroda shvataju kao produkti Božjeg stvaranja. U takvim okolnostima, ljudska bića se posmatraju kao Božji upravnici na Zemlji, zbog čega je njihova dužnost da neguju i čuvaju planetu.

Ipak, možda najuticajnije shvatanje među modernim zelenim razvijeno je oživljavanjem prehrišćanskih duhovnih ideja. Primitivne religije često ne prave nikakvu razliku između ljudskog i drugih oblika života i štaviše, malu razliku između živih i neživih stvari. Sve stvari su žive – stene, reke, planine, čak i sama Zemlja koja se često zamišlja kao „Majka zemlja“. Ideja Majke zemlje je posebno važna za ekologiste koji pokušavaju da artikuliraju novi odnos između ljudskih bića i prirodnog sveta, a naročito za ekologiste srodne ekofeminizmu koji se ispituje kasnije u ovom poglavlju. U delu *Geja: novi pogled na život na Zemlji* (1979) Džejms Lavlok /James Lavelock/ je razvio ideju po kojoj je sama planeta živa i prema grčkoj boginji zemlje, dao joj ime „Gea“.

Lavlok je definisao Geu kao „Zemljinu biosferu, atmosferu, okeane i tle“ i zastupao tezu po kojoj je Gea živi organizam koji radi na održanju sopstvene egzistencije. Lavlok je ovo tvrdio na osnovu toga što Zemlja pokazuje upravo onu vrstu ponašanja, karakterističnog za druge oblike života, ponašanja koje samo sebe reguliše. Gea je postigla „homeostazu“, stanje dinamičke ravnoteže, uprkos dramatičnim promenama koje se događaju u solarnom sistemu. O ovome najdramatičnije svedoči činjenica da su temperatura na Zemlji i sastav njene atmosfere ostali praktično nepromenjeni, iako se temperatura na Suncu, od nastanka života, povećala za više od 25 odsto. Sasvim mala promena u proporciji kiseonika u atmosferi ili u prosečnoj temperaturi na Zemlji ugrozila bi sve oblike života na planeti. U svom eseju „Čovek i Gea“ (1988, str. 63) Lavlok je upozorio da „uništenje kakvog velikog komada živog ekosistema kada zapravo ne razumemo kako sve to radi, slično je isključivanju kontrolnog sistema modernog aviona usred leta“.

Ideja Gee se razvila u „ekološku ideologiju“ koja prenosi moćnu poruku da ljudska bića moraju poštovati zdravlje planete i nastojati da sačuvaju njenu lepotu i resurse. Ona takođe sadrži revolucionarnu viziju odnosa između živog i neživog sveta. Lavlok je sugerisao da je sama Zemlja živa, pa živi i neživi svet vidi kao jedan. On, na primer, ističe da je veliki deo zemljišta i stena na Zemlji sačinjen od prerađenih biljaka, insekata i drugih oblika života, a da oni zauzvrat, omogućavaju održanje današnjih biljki i životinjskih vrsta. Ipak, filozofija Gee ne korespondira uvek s interesovanjima pokreta za zaštitu životne sredine. Za plitke

Džejms Lavlok (rođen 1919)

Kanadski atmosferski hemičar, pronalazač i teoretičar životne sredine. Nezavisni naučnik koji živi u Kornvolu, Lavlok je, kao savetnik za načine traženja života na Marsu, sarađivao sa NASA-om u njihovom svemirskom programu.

Uticaj Lavloka na pokret zelenih potiče od njegovog portretisanja Zemljine biosfere kao složenog živog „bića“ koje samo sebe reguliše, a koje je on nazvao Gea (po sugestiji Viliijama Goldinga, romanopisca). Mada Gea hipoteza proširuje ekološke ideje, primenjujući ih na Zemlju kao ekosistem, i mada nudi holistički pristup prirodi, Lavlok podržava tehnologiju i industrijalizaciju i protivnik je misticizma „povratka prirodi“ i ideja kao što je obožavanje Zemlje. U njegove glavne spise spadaju: *Gea: novi pogled na život na Zemlji* (1979) i *Životna doba Gee: biografija naše žive Zemlje* (1989).

ekologiste je tipična želja za promenom politika i stavova, kako bi se obezbedio dalji opstanak ljudske vrste. Gea je, s druge strane, ne-ljudska i teorija Gee sugerije da je zdravlje planete važnije od bilo koje pojedinačne vrste koja danas na njoj živi. Lavlok sugerije da su vrste koje pomažu Gei da regulišu sopstvenu egzistenciju one koje napreduju, dok će bilo koja vrsta koja ugrožava delikatnu ravnotežu Gee, kao što danas čine ljudi, verovatno biti istrebljena.

Održivost

Ekolozi dokazuju da ukorenjenu pretpostavku uobičajenih političkih verovanja, artikulišu praktično sve glavne političke partije („sive partije“), da ljudski život ima neograničene mogućnosti za materijalni rast i prosperitet. U mnogim delovima sveta, ljudi uživaju životni standard koji bi pre 50 ili 100 godina bio nezamisliv. Nauka i tehnologija stalno rešavaju stare probleme kao što su siromaštvo i bolest i otvaraju nove mogućnosti putem televizije i videa, kompjutera i robota, avionskih, pa čak i svemirskih putovanja. Iz ekocentričke perspektive, međutim, obećanje neograničenog prosperiteta i materijalnog obilja, „manija rasta“, kako je nazvao Herman Deجلي /Herman Daly/ (1974), nije samo obmanjujuća, već je i glavni uzrok propasti životne sredine. Zaista, „zeleni“ mislioci obično u isti koš stavljaju kapitalizam i komunizam i oba prikazuju kao primere „industrijalizma“. Zato zelena ekonomija zahteva preispitivanje ortodoksnih pretpostavki o prirodi i svrsi ekonomske aktivnosti, naročito u odnosu na naš pogled na Zemlju i resurse koje ona sadrži.

U pokretu za zaštitu životne sredine posebno je uticajna metafora o „Zemlji kosmičkom brodu“, jer ona naglašava pojam ograničenog i iscrpivog bogatstva. Ideju da o Zemlji treba misliti kao o kosmičkom brodu prvi je sugerisao Kenet Bolding /Kenneth Boulding/ (1966). Iz perspektive duboke ekologije, mana ove teorije je u tome što otelovljuje antropocentričku pretpostavku po kojoj je svrha planete da služi ljudskim potrebama: Zemlja je brod, naš brod. Ipak, shvatanje Zemlje kao kosmičkog broda zaista služi da doskoči uobičajenom verovanju u neograničene resurse i neizmerne mogućnosti. Bolding je dokazivao da ljudska bića tradicionalno deluju kao da žive u „kaubojskoj ekonomiji“, ekonomiji neograničenih mogućnosti, kao na američkom Zapadu tokom perioda naseljavanja. Bolding je dokazivao da ovo podstiče, kao što je to bilo i na američkom Zapadu, „bezobzirno, izrabljivačko i nasilničko ponašanje“. Međutim, kosmički brod je kapsula i stoga poseduje konačne resurse. U budućoj „kosmonautskoj ekonomiji“ ljudska bića će morati da

žive u okviru granica i da više pažnje posvećuju kosmičkom brodu koji ih nosi kroz prostor.

Život u kosmičkom brodu zahteva razumevanje ekoloških procesa koji održavaju život. I što je najvažnije, ljudska bića moraju shvatiti da je kosmički brod Zemlja jedan zatvoren sistem. Otvoreni sistemi primaju energiju ili inpute spolja, na primer, sve ekosisteme na Zemlji – veštačka jezera, šume, jezera i mora – održava Sunce. Takvi otvoreni sistemi sami sebe regulišu i teže da uspostave prirodnu ravnotežu ili stabilno stanje. Međutim, zatvoreni sistemi, kakav postaje i sama Zemlja kada se o njoj misli kao o svemirskom brodu, svedoče o „entropiji“. Entropija je mera stepena nereda ili dizintegracije unutar jednog sistema. Svi zatvoreni sistemi teže raspadu ili dezintegraciji, jer ih ne podržavaju spoljašnji inputi. Oni se oslanjaju na sopstvene resurse, a oni su iscrpivi i ne mogu se obnoviti. Na kraju, ma kako se ljudska bića ponašala mudro i pažljivo, Zemlja, Sunce, pa i sve planete i zvezde, iscrpiće se i umreti. Na primer, energija se ne može beskonačno reciklirati; pri svakoj transformaciji energije gubi se jedan njen deo, sve dok konačno ništa ne ostane. Kad se „zakon entropije“ primeni na društvena i ekonomska pitanja, on proizvodi vrlo radikalne zaključke.

Nijedno pitanje nije jasniji izraz „zakona entropije“ od „energetske krize“. Industrijalizaciju i masovno obilje omogućili su eksploatacija rezervi uglja, gasa i nafte koji daju gorivo za električne centrale, fabrike, automobile, avione, itd. Ova goriva su fosilna goriva, nastala raspadaanjem ili stvrdnjavanjem organizama koji su umrli u preistorijskim vremenima. Ona su takode neobnovljiva: jednom iskorišćena, ne mogu se zameniti. U delu *Malo je lepo* (1973) E. F. Šumaher /Schumacher/ zastupa tezu da ljudi prave grešku kada energiju, umesto kao „prirodni ka-

Industrijalizam

Termin industrijalizam, kako ga koriste teoretičari životne sredine, odnosi se na „nad-ideologiju“ koja obuhvata kapitalizam i socijalizam, levičarsku i desničarsku misao. Kao ekonomski sistem, industrijalizam je karakterističan po proizvodnji velikih razmera, akumulaciji kapitala i neumornom rastu. Kao filozofija, on je odan materijalizmu, utilitarnim vrednostima, apsolutnoj veri u nauku i obožavanju tehnologije. Tako mnogi ekologisti industrijalizam vide kao „problem“. Ekosocijalisti, međutim, umesto industrijalizma (koji zanemaruje važna pitanja kao što su uloga vlasništva, profita i tržišta), krive kapitalizam, dok ekofeministkinje dokazuju da je poreklo industrijalizma u patrijarhatu.

pital“ od kojeg su prinuđeni da žive, tretiraju kao „prihod“ koji se stalno dopunjava svake nedelje ili svakog meseca. Ova greška dopušta da potražnja energije ode nebu pod oblake, naročito na industrijalizovanom Zapadu, u vreme kada su ograničeni izvori goriva skoro iscrpljeni i vrlo verovatno neće trajati ni do kraja sledećeg veka. Pošto svemirski brod privodi kraju „doba fosilnog goriva“, on se približava dezintegraciji, pošto do sada nema alternativnih izvora energije kojima bi se nadomestio gubitak uglja, nafte i gasa. Čuvati ono što je ostalo od naših zaliha fosilnih goriva znači voziti manje automobila, koristiti manje električne struje i, ukratko, prihvatiti skromniji životni standard.

Ekološka ekonomija se ne bavi samo upozorenjima i pretnjama, ona daje i rešenja. Entropija je možda neizbežan proces; međutim, njeni efekti se mogu značajno usporiti ili odgoditi, ako vlade i privatni građani poštuju ekološke principe. Ekolozi dokazuju da će ljudska vrsta opstati i prosperirati samo onda ako shvati da je ona samo jedan od elemenata složene biosfere i da će samo zdrava, uravnotežena biosfera održati ljudski život. Zato se politike i delovanja moraju prosuđivati na osnovu principa „održivosti“, kapaciteta sistema, u ovom slučaju same biosfere, da održi svoje zdravlje i produži egzistenciju. Održivost postavlja jasne granice ljudskim ambicijama i materijalističkim snovima, jer ona zahteva od proizvodnje da što je manje moguće oštećuje krhki globalni ekosistem. Na primer, održivost energetske politike mora biti zasnovana na dramatičnoj redukciji korišćenja fosilnih goriva i potrazi za alternativnim, obnovljivim izvorima energije kao što su solarna energija, energija vetra i talasa. Po svojoj prirodi, oni su održivi i mogu se, umesto kao „prirodni kapital“, tretirati kao „dohodak“. Zato zeleni sugerišu da „doba fosilnog goriva“ mora ustupiti mesto dolazećoj „solarnoj eri“, a vlade se moraju podsticati da ubrzaju istraživanje i razvoj obnovljivih izvora energije.

Održivost, međutim, zahteva ne samo prosvećenije korišćenje prirodnih resursa, već i alternativni pristup ekonomskoj aktivnosti. Upravo to Šumaher nastoji da ponudi u svojoj ideji „budističke ekonomije“. Budistička ekonomija se, za Šumahera, zasniva na principu „ispravne živosti“ i u oštrom je kontrastu sa uobičajenim ekonomskim teorijama, čija je pretpostavka da pojedinci nisu ništa drugo do „bića koja teže što većoj koristi“. Budisti veruju da, pored stvaranja dobra i usluga, proizvodnja, razvijanjem veština i talenata, olakšava lični rast, a uspostavljanjem društvenih veza i podsticanjem ljudi da zajedno rade, pomaže u prevazilaženju egocentričnosti. Jedno takvo gledište udaljuje ekonomiju od njene današnje opsednutosti stvaranjem bogatstva, opsesije koja, veruju

Eric (Ernst Friedrich) Šumaker (1911–1977)

Britanski ekonomista i teoretičar zaštite životne sredine, rođen u Nemačkoj. Šumaker je došao u Britaniju 1930. godine kao dobitnik Oksfordske Rode stipendije, a pre nego što je ponovo ušao u akademski život, ogledao se u biznisu, poljoprivredi i žurnalizmu. Bio je savetnik za ekonomiju Britanske kontrolne komisije u Nemačkoj (1946–1950) i Nacionalnog odbora za uglj (1950–1970).

Šumakerov rad *Malo je lepo: studija o ekonomiji kao da su važni ljudi* (1973) založio se za proizvodnju ljudskih razmera i izložio „budiističku“ ekonomsku filozofiju (ekonomija „kao da su važni ljudi“) koja naglašava značaj morala i „ispravne živosti“. Mada protivnik industrijskog prekomernog rasta, Šumaker je verovao u „prikladnu“ razmeru proizvodnje i bio strastveni zagovornik tehnologije „poluproizvoda“.

ekolozi, malo pažnje poklanja kako prirodi, tako i duhovnom kvalitetu ljudskog života. Glavni cilj budizma – duhovno oslobađanje – nije, međutim, nepomirljiv s materijalnim prosperitetom. „Nije bogatstvo ono što stoji na putu oslobađanja“, isticao je Šumaker (1973, str. 47), „već odanost bogatstvu; ne uživanje ugodnih stvari, već žudnja za njima“. Zato se pokret za zaštitu životne sredine nada da će se u budućnosti ekonomija koristiti tako da služi čovečanstvu, umesto da ga porobljava.

Ima prilično sporova o tome šta ovo podrazumeva u praksi. Tako zvani „svetlozeleni“, u Nemačkoj nazvani *Realos* (realisti), odobravaju ideju „održivog rasta“: u stvari, postajati bogatiji, ali sporijim korakom. Ovo znači da želja za materijalnim prosperitetom može biti u ravnoteži s troškovima zaštite životne sredine. Jedan od načina na koji bi se to moglo postići bila bi promena poreskog sistema, bilo tako što bi se kažnjavalo i obeshrabrivalo zagađenje, bilo tako što bi se redukovalo korišćenje ograničenih resursa. Šumakerova verzija ove pozicije isticala je vrednost „tehnologije s ljudskim licem“ i branila sistem proizvodnje malih razmera ili „ljudskih razmera“ koja bi zamenila ono za šta je on verovao da je dehumanizujući svet velikih gradova i masovne proizvodnje. Međutim, „tamnozeleni“, u Nemačkoj nazvani *Fundis* (fundamentalisti), dokazuju da takvi pogledi naprosto nisu dovoljno radikalni. Iz njihove perspektive, pojam održivog rasta daje samo verbalnu podršku ekološkim strahovima, istovremeno dopuštajući ljudima da produže kao da je sve u redu. Ako je, kao što insistiraju tamnozeleni, poreklo ekološke krize u materijalizmu, konzumerizmu i fiksaciji za ekonomski rast, rešenje je u „nultom rastu“ i izgradnji „postindustrijske ere“ u kojoj ljudi

žive u malim seoskim zajednicama i oslanjaju se na zanatske veštine. Ovo znači temeljno i sveobuhvatno odbacivanje industrije i moderne tehnologije, bukvalno „povratak prirodi“.

Etika zaštite životne sredine

Pošto su uobičajeni etički sistemi otvoreno antropocentrični, ekološka politika se, u svim svojim oblicima, bavi proširivanjem moralnog mišljenja u jednom broju novih pravaca. Utilitarizam, na primer, procenjuje „dobro“ i „zlo“ u odnosu na doživljaj zadovoljstva i bola ljudskih bića. Kao „bića koja teže što većoj koristi“ ljudi deluju – i treba da deluju – na ma kakav način koji će im doneti najveću sreću ili najmanju nesreću. Ako neljudski svet – druge vrste, kao i drveće, biljke, zemljište itd. – ima bilo kakvu vrednost, ona je strogo instrumentalna, sredstvo postignuća ljudskih ciljeva ili zadovoljenja ljudskih interesa. Isto važi za radne teorije vrednosti koje su razvili mislioci kao što su Džon Lok, David Rikardo (1772–1823) i Karl Marks (videti str. 132). U ovim teorijama, neljudski svet poseduje vrednost samo u meri u kojoj je „izmešan“ s ljudskim radom, ili zbog toga što interakcija između ljudskih bića i prirode putem rada unapređuje razvoj ljudskih veština i senzibiliteta.

Jedno od etičkih pitanja s kojim se sveobuhvatno hvataju u koštac čak i humanistički ili plitki ekologisti je pitanje naših moralnih obaveza prema budućim generacijama. Priroda ekoloških pitanja je takva da se mnoge posledice naših delovanja neće osetiti pre nego što prođu decenije, čak i vekovi. Zašto bi se brinuli o iscrpljivanju fosilnih goriva, ako mi nećemo biti tu kada se ona potroše? Zašto se brinuti o skladištenju nuklearnog otpada, ako generacije koje će time morati da se bave, još nisu ni rođene? Jasno, briga za sopstvene interese i možda interese naše neposredne porodice i prijatelja zadire samo malo u budućnost. Zato su ekolozi prisiljeni da pojam ljudskih interesa prošire na ljudsku vrstu kao celinu, ne praveći razliku između današnje i budućih generacija, živih i onih koji će tek biti rođeni. Takav „futurizam“ se može opravdati na različite načine. Ekokonzervativci, na primer, mogu ga vezivati za tradiciju i kontinuitet, za shvatanje po kojem je sadašnja generacija samo „čuvar“ bogatstva koje su stvorile prošle generacije, pa tako treba da ga sačuvaju na dobrobit budućih generacija. Ekosocijalisti, s druge strane, mogu držati da je briga za buduće generacije samo odraz činjenice da se saosećanje i ljubav prema čovečanstvu šire kroz vreme, baš kao što prelaze nacionalne, etničke, polne i druge granice.

Alternativni pristup etici zaštite životne sredine uključuje primenu moralnih standarda i vrednosti koja su razvijena u odnosu na ljudska bića,

na druge vrste i organizme. „Prava životinja“ su najpoznatiji takav pokušaj. Opravdavanje blagostanja životinja Pitera Singera /Peter Singer/ (1976) imalo je značajan uticaj na rast pokreta za oslobađanje životinja. Singer je dokazivao da altruistička briga za dobrobit drugih vrsta potiče iz činjenice da su one, kao čulna bića, sposobne za patnju. Kao utilitarista, on je isticao da životinje, poput ljudi, imaju interes da izbegnu fizički bol i zato je svaki pokušaj da se interesi ljudi stave iznad interesa životinja, osuđivao kao „specijesizam“ (speciesism, eng. species – vrsta, prim. prev.), veštačku i iracionalnu predrasudu, sličnu seksizmu ili rasizmu. Međutim, altruistička briga za druge vrste ne podrazumeva jednak tretman i Singerov argument se ne primenjuje na ne-čulne oblike života kao što su drveće, stenje i reke koji ne poseduju vrednost.

Mnogo radikalniju ideju o tome da ljudi i životinje mogu uživati isti moralni status izložio je američki filozof Tom Rigan /Tom Regan/ u *Opravdavanju životinjskih prava* (1983), na osnovu toga što sva stvorenja koja su „podložna životu“ imaju sposobnost za prava. Na osnovu takve pozicije, vrlo je teško, a možda i nemoguće, povući jasnu razliku između životinjskog i ljudskog sveta. Ipak, Rigan priznaje da, pošto se neka prava ljudskim bićima dodeljuju na osnovu činjenice da su sposobna za racionalno mišljenje i moralnu autonomiju, ova prava se na životinje mogu primeniti samo selektivno, naime na „normalne sisare, stare od godinu dana, pa naviše“. Međutim, ovaj individualistički, na pravima zasnovan pristup etici zaštite životne sredine, ne uspeva da zadovolji duboke ekologiste koji pokušavaju da izlože više holističku ili svebuhvatnu moralnu viziju.

Moralni stav duboke ekologije je da priroda ima vrednost po sebi, tj. intrinzičnu vrednost. Iz ove perspektive, etika zaštite životne sredine nema ništa sa ljudskom instrumentalnošću i ne može se artikulirati pukim proširenjem ljudskih vrednosti na ne-ljudski svet. Gudin /Goodin/ (1992) je, na primer, pokušao da razvije „zelenu teoriju vrednosti“ prema kojoj resursi treba da se cene upravo zato što su rezultat prirodnih procesa, a ne ljudskih aktivnosti. Ipak, pošto ova vrednost potiče od činjenice da prirodni predeo pomaže ljudima da vide „neki smisao i obrazac u njihovim životima“ i da cene „nešto veće“ od njih samih, u njoj je otelevljen preostali humanizam koji ne zadovoljava neke duboke ekologiste. Klasičan izraz njihove mnogo radikalnije pozicije artikulisan je u *Godišnjaku peščane grofovije* (/1948/ 1968, str. 225) Alda Leopolda /Aldo Leopold/ u obliku „etike zemljišta“: „Nešto je ispravno kada teži da sačuva integritet, stabilnost i lepotu biotičke zajednice. Pogrešno je kada teži nečemu drugom“. Sama priroda se tako prikazuje kao etička

zajednica, što znači da ljudska bića nisu ništa drugo do „skromni građani“ koji nemaju ništa veća prava i ne zaslužuju ništa više poštovanja od bilo kog drugog člana zajednice. Takav moralni stav podrazumeva „biocentričku jednakost“, princip po kojem svi organizmi i entiteti u ekosferi imaju jednaku moralnu vrednost, budući da je svaki od njih deo uzajamno povezane celine. Arne Naes (1989) je ovo izrazio kao „jednako pravo da živi i cveta“. Međutim, kritičari duboke ekologije dokazuju ili da je ova pozicija zasnovana na nerealističnom, u stvari arkadijskom pogledu na prirodu koji zanemaruje, na primer, lanac ishrane i borbu za opstanak, ili da ovaj stav vrednosti-u-prirodi ne uspeva da moralnost prepozna kao ljudski izum i da je ono što prirodu čini „prirodnom“ upravo to što je amoralna.

Samoostvarenje

Pošto je jedna od doslednih tema ekologizma odbacivanje ljudske okupiranosti sopstvenim interesom i materijalne gramzivosti, on nastoji da razvije jednu alternativnu filozofiju koja lično ispunjenje vezuje za ravnotežu s prirodom. Porast brige za pitanja zaštite životne sredine od 60-tih godina obično se povezuje s fenomenom postmaterijalizma (Inglhart /Inglehart/, 1977). Postmaterijalizam je teorija koja prirodu političkih interesovnja i vrednosti objašnjava u odnosu na nivo ekonomskog razvoja. Ona je delomično zasnovana na „hijerahiji potreba“ Abrahama Maslova (1908–1970) prema kojem su potrebe za poštovanjem i samoostvarenjem iznad materijalnih i ekonomskih potreba. Postmaterijalizam smatra da se u uslovima materijalne oskudice rađaju stavovi egoizma i gramzivosti, dok uslovi široko rasprostranjenog prosperiteta dopuštaju pojedincima da se više zainteresuju za postmaterijalistička pitanja ili pitanja „kvaliteta života“. To su obično pitanja morala, političke pravde i ličnog ispunjenja, a uključuju feminizam, svetski mir, rasnu harmoniju i prava životinja. U ovom smislu, ekologizam se može posmatrati kao jedan od „novih“ društvenih pokreta, poniklih u drugoj polovini 20. veka, koji su uopšte uzevši, privrženi programu nove levice koja je odbacivala hijerarhijske, materijalističke i patrijarhalne vrednosti uobičajenog društva.

Međutim, u većoj meri od bilo kog drugog novog društvenog pokreta, ekologizam se prepušta radikalnom i inovativnom mišljenju o prirodi ljudske osećajnosti i samorealizacije. Svi ekologisti bi, na primer, donekle bili skloni gledištu da je ljudski razvoj postao opasno neuravnotežen: ljudska bića su blagoslovena ogromnim „znati-kako“ i materijalnim bogatstvom, ali imaju vraški malo „znati-zašto“. Ljudska vrsta

je stekla sposobnost da ispunjava svoje materijalne ambicije, ali ne i mudrost da se zapita da li su ove ambicije razumne, pa čak i zdrave. Kao što je upozorio Šumaher (1973) „Čovek je danas suviše pametan da bi opstao bez mudrosti“. Međutim, neki plitki ili humanistički ekologisti izražavaju ozbiljnu bojazan kada ova potraga za mudrošću odvuče ekologizam u carstvo religijskog misticizma ili ideja Nove ere. Marej Bukčín (videti str. 301), na primer, takve tendencije prikazuje kao oblik „anti-humanizma“, dokazujući da stvaranje mitologizovane „Prirode“ predstavlja slom ljudskog samopouzdanja i skoro potpuno zanemarivanje društvenih interesa. Ipak, mnogi zeleni, posebno oni koji usvajaju duboku ekologiju, prihvataju poglede na svet koji su potpuno različiti od onih koji su tradicionalno dominirali političkim mišljenjem razvijenog Zapada. Ovo je, dokazuju oni, osnova „pomeranja paradigme“ koje ekologizam teži da izvede, a bez kojeg je, zbog nemogućnosti da prevaziđe pojmove i pretpostavke „stare“ politike, osuđen na ponavljanje njenih grešaka.

Duboki ekologisti obično rado priznaju da u njihovom shvatanju politike postoji, u izvesnom smislu, jedna duhovna dimenzija. Bliskost s prirodom nije samo jedan teorijski stav ili etička pozicija; ona je, u suštini, ljudsko iskustvo, postignuće „ekološke svesti“ ili „ekološkog sopstva“. Australijski filozof Vorvik Foks /Warwick Fox/ (1990) je tvrdio da ide dalje od duboke ekologije, usvajajući „transpersonalnu ekologiju“ čija je suština u shvatanju da „stvari jesu“, da su ljudska bića i svi drugi entiteti deo jedinstvene razvojne stvarnosti. Za Naesa, samorealizacija se postiže kroz širu i dublju „identifikaciju s drugima“. Takve ideje su često oblikovane istočnim religijama, najdublje budizmom, koji se prikazuje kao osobena ekološka filozofija. Jedno od ključnih učenja budizma je ideja o „nepostojanju sopstva“, shvatanje po kojem je individualno Ja mit ili privid i da buđenje ili prosvetljenje uključuju transcendiranje sopstva i uviđanje da je svaka osoba povezana sa svim drugim živim bićima, pa i sa samim univerzumom.

Ovo se može razviti u jednu vrstu holističkog individualizma u kojem dolazi do izjednačenja slobode s iskustvom „bića“ i ostvarenjem organske celovitosti. Takve ideje je izlagao nemački psihoanalitičar i filozof društva Erih From (1900–1980) u *Imati ili biti* (1979). From je „imati“ prikazivao kao duhovni stav koji ispunjenje traži u sticanju i kontroli, a jasno se reflektuje u konzumerizmu i materijalističkom društvu. Nasuprot tome, „biti“ crpe zadovoljenje iz iskustva i zajedništva i vodi ličnom rastu i duhovnoj svesnosti. Međutim, kao što je From istakao, egzistencija „orijentisana na biti“ zahteva ne samo radikalnu društveno-političku promenu, već ništa manje nego transformaciju ljudske vrste.

Priroda i politika

Za duboke ekologiste je tipično da odbacuju uobičajena politička verovanja koja su samo različite verzije antropocentrizma, jer svako od njih otelovljuje pristrasnost uperenu protiv prirode. Oni tvrde da su razvili potpuno novu ideološku paradigmu (mada mnogi od njih odbacuju termin „ideologija“ zbog toga što asocira na antropocentrično mišljenje) radikalnom primenom ekoloških i holističkih principa. Međutim, drugi ekološki mislioci ili mislioci zaštite životne sredine crpu inspiraciju, u većoj ili manjoj meri, iz ustanovljenih političkih tradicija. Takav stav je zasnovan na verovanju da ove tradicije sadrže vrednosti i doktrine, sposobne da se prilagode pozitivnom pogledu na ne-ljudsku prirodu i da osvetle uzroke nastanka ekološke krize i kako se s njom može izaći na kraj. U ovom smislu, ekologizam se, poput nacionalizma i feminizma, može smatrati hibridnom ideologijom. Posebnu naklonost prema životnoj sredini, svako u svoje vreme, iskazivali su konzervativci, fašisti, socijalisti, anarhisti, feministkinje i liberali. Oni su se, međutim, zauzimali za ekološke ideje da bi potkrepili vrlo različite političke ciljeve. Najznajnije vrste tradicija u okviru ekologizma su sledeće:

- desničarski ekologizam,
- ekosocijalizam,
- ekoanarhizam,
- ekofeminizam.

Desničarski ekologizam

Mada se moderna politika zelenih dovodi u vezu s pitanjima i interesovanjima koja se generalno shvataju kao levičarska – kao što je verovanje u decentralizaciju i direktnu akciju i suprotstavljanje hijerarhiji i materijalizmu – najranije manifestacije političke ekologije imale su, u suštini, desničarsku orijentaciju (Bremvel /Bramwell/, 1989). Ovo je najdramatičnije demonstrirano tokom nacističkog perioda u Nemačkoj pojavom jednog oblika fašističkog ekologizma. Njegov glavni predstavnik je bio Valter Dare /Walter Darré/, ministar poljoprivrede pod Hitlerom od 1933. do 1942. godine, koji je bio i nacistički seljački lider. Iskustvo nagle industrijalizacije krajem 19. veka u Nemačkoj stvorilo je snažan pokret „povratka na zemlju“ koji je bio posebno privlačan za studente i mlade ljude. Nemački omladinski pokret razvio se iz *Wandervoegel-a*, grupa nemačkih studenata koji su se upućivali u šume i planine, kako bi pobjegli od otuđenja urbanog života. Dareove sopstvene ideje su bile

mešavina nordijskog rasijalizma (videti str. 243) i idealizovanja seljačkog ili ruralnog života, spojene u agrarnu filozofiju „krvi i tla“ koja se u nekoliko tačaka preklapala s nacional-socijalizmom. Nacizam je, na primer, bio dovođen u vezu s jednim oblikom vitalizma koji naročito ističe značaj „životne sile“, pa je tako u suprotnosti s bilo kvim oblikom materijalizma. Kao seljački lider, Dare je bio odgovaran za uvođenje naslednog farmerskog prava koje je vlasnicima malih i srednjih farmi davalo potpunu sigurnost poseda, a takođe i za osnivanje Nacionalnog veća za hranu koje je bilo zaduženo za trgovinu poljoprivrednim proizvodima, da bi se održale visoke cene hrane i tako održao ruralni prosperitet.

Uprkos svojoj povezanosti s nacistima, Dareove ideje imaju mnogo zajedničkog s modernim pokretom zelenih. Pre svega, on je bio ubeđen da samo život u bliskosti s prirodom i na zemlji mogu dovesti do istinskog ispunjenja i stoga je želeo da iznova stvori seljačku Nemačku. Takve ideje ponavljaju moderni ekologisti kao što je Edvard Goldsmit /Edward Goldsmith/ (1988). Pored toga, Dare je bio moćan zagovornik organske poljoprivrede koja koristi samo prirodna đubriva, kao što je stajsko đubrivo. Dare je verovao u organski ciklus životinja–tlo–hrana–ljudi kojeg je otkrio u radovima austrijskog filozofa i pedagoga Rudolfa Štajnera /Rudolph Steiner/ (1861–1925) i u pokretu antropozofije. Organska poljoprivreda je izraz ekoloških principa i postala je glavni program u ideji poljoprivrede prijateljski nastrojene prema životnoj sredini. Za vreme Trećeg rajha, Dareova seljačka ideologija je pomogla nacistima da obezbede predanu podršku nemačkog sela. Ipak, mada naučni rasijalista, sam Dare nikad nije bio nacista i javno se distancirao od *Führerprinzip* ili principa vode, kao i od govora o ekspanziji i imperiji. U stvarnosti, nacistički režim je malo učinio da ispuni Dareove snove o krepkoj, seljačkoj Nemačkoj. Uprkos Hitlerovoj privrženosti ideji „krvi i tla“, njegova opsesija vojnom ekspanzijom intenzivirala je proces industrijalizacije u Nemačkoj, a selu donela siromaštvo.

Na „mekoj“ desnici, simpatiju prema pitanjima životne sredine pokazivali su i konzervativci. Ekokonzervativizam reflektuje romantičnu i nostalgичnu privrženost ruralnom načinu života koji je ugrožen rastom gradova i veogradova. On je otvorena reakcija na industrijalizaciju i ideju „progresu“. On ne zamišlja izgradnju post-industrijskog društva, zasnovanog na principima saradnje i ekologije, već povratak ili održanje mnogo poznatijeg društva – predindustrijskog. Za takve ekološke osećajnosti je tipično da se usredsređuju na pitanja očuvanja i na pokušaje da se zaštiti prirodno nasleđe – šume, tropske šume itd. – kao i

arhitektonsko i društveno nasleđe. Zato je očuvanje prirode povezano s odbranom tradicionalnih vrednosti i institucija. Ekologija, stoga, može početi da znači povratak feudalnoj prošlosti, sa zemljom u rukama minornog broja ljudi i političkom kontrolom nametnutom odozgo. Na primer, Edvard Goldsmit, otac engleske ideologije zaštite životne sredine, dokazivao je da bi ekološko društvo uključivalo vaskrsnuće tradicionalnog poretka u porodici i zajednici – u stvari, uspostavljanje snažne autoritarne vlasti.

Ekosocijalizam

Unutar pokreta zelenih, postoji vidljiva socijalistička nit, a ovo je posebno upadljivo među nemačkim Zelenim čiji su mnogi lideri prethodno bili članovi ultra-levičarskih grupa. Ekosocijalizam se često oslanja na marksističku analizu i obično nastoji da se distancira od kvazireligijskih ideja koje su uticajne u drugim delovima pokreta za zaštitu životne sredine. Na primer, Rudolf Baro /Rudolph Bahro/(1982), vodeći nemački ekosocijalista, zastupao je tezu da je kapitalizam ključni uzrok problema u zaštiti životne sredine. Svet prirode je opljačkan industrijalizacijom, ali ovo je samo posledica kapitalističke potrage za profitom. Tako obeležje kapitalizma nije samo klasni sukob, već i uništenje prirodne životne sredine. Eksploatisani su kako ljudski rad, tako i svet prirode, jer se tretiraju samo kao ekonomski resursi. Zato bilo kakav pokušaj da se poboljša životna sredina mora da uključi radikalnan proces društvene promene, neki bi rekli društvene revolucije. Međutim, predmet spora je pozicija samog Marksa u odnosu na svet prirode. Dok njegovo verovanje u progresivni razvoj proizvodnih snaga neki vide kao klasični izraz industrijalizma, drugi dokazuju da prikazivanje rada kao „humanizacije“ prirode i „naturalizacije“ čoveka u njegovim ranim radovima, ima nepoželjno ekološki karakter.

Ključna tema ekosocijalizma je ideja po kojoj je kapitalizam neprijatelj životne sredine, dok je socijalizam njen prijatelj. Međutim, kao i kod socijalističkog feminizma, takva formula jasno izražava tenziju između dva elementa, ovog puta između „crvenih“ i „zelenih“ prioriteta. Ako ekološka katastrofa nije ništa drugo do nusprodukt kapitalizma, s problemima životne sredine se najbolje izlazi na kraj ukidanjem kapitalizma, ili bar njegovim pripitomljavanjem. Stoga ekologisti ne treba da formiraju zasebne partije zelenih ili da osnivaju uže organizacije za zaštitu životne sredine, već da rade unutar većeg socijalističkog pokreta i postavljaju pravo pitanje – pitanje ekonomskog sistema. S druge strane, socijalizam se takođe posmatra kao drugo „pro-proizvodno“ političko

verovanje: ono se zalaže za eksploataciju bogatstva planete, mada za dobro čovečanstva, umesto samo za dobro kapitalističke klase. Socijalističke partije su spore u usvajanju politika zaštite životne sredine zato što one, poput drugih „sivih“ partija, svoju izbornu privlačnost i dalje zasnivaju na obećanju ekonomskog rasta. Kao rezultat, ekolozi često nisu skloni da zeleno podrede crvenom, otuda proklamacija nemačkih Zelenih da oni nisu „ni levo, ni desno“. Zaista, ekosocijalisti, kao što je Baro (1984), došli su do zaključka da je ekološka kriza tako hitna, da mora dobiti prednost pred klasnom borbom.

Ekosocijalisti dokazuju da je socijalizam po prirodi ekološki. Ako je bogatstvo u zajedničkom posedu, ono će se koristiti u interesu svih, što dugoročno znači u interesu čovečanstva. Međutim, nije verovatno da se ekološki problemi mogu rešiti prosto promenom vlasništva nad bogatstvom. Ovo je potpuno potvrđeno iskustvom državnog socijalizma u Sovjetskom Savezu i istočnoj Evropi koji je proizveo neke od najvrednijih svetskih ekoloških problema. Na primer, tok dve glavne reke koje snabdevaju vodom Aralsko jezero u sovjetskoj centralnoj Aziji, 60-tih godina je bio preusmeren, kako bi se navodnjavala polja pamuka i pirinča. Kao rezultat, Aralsko jezero, nekad po veličini četvrto jezero u svetu, smanjilo se na polovinu svoje prvobitne veličine, a njegove obale su se povukle, na nekim mestima do sto kilometara, ostavljajući slanu, zagađenu pustinju. Ekološka katastrofa u istočnoj Evropi koja je dobila najveći publicitet bila je nuklearna eksplozija u Černobilju u Ukrajini 1986. godine, čija je razmera bar prisilila sovjetski režim na veću otvorenost u vezi s problemom zaštite životne sredine uopšte. U postkomunističkoj eri, protestne grupe za zaštitu životne sredine nikle su širom država naslednica Sovjetskog Saveza. Ipak, primetno je da se ove grupe, nasuprot pokretu zelenih na Zapadu, retko zalažu za ekosocijalizam i obično su povezane s konzervativnim ili reakcionarnim političkim doktrinama.

Ekoanarhizam

Ideologija koja možda najviše polaže pravo na to da ima osećaj za ekološke probleme je anarhizam. Nekoliko meseci pre objavljivanja *Nemog proleća* Rejčel Karson, Marej Bukčin je objavio delo *Naša sintetička životna sredina* (/1962/1975). Mnogi u pokretu zelenih takođe priznaju dug anarhokomunistima 19. veka, posebno Petru Kropotkinu. Bukčin (1977) je sugerisao da postoji jasna korespondencija između ideja anarhizma i principa ekologije, koji su artikulisani u ideji „socijalne ekologije“, verovanju da je ekološka ravnoteža najsigurniji temelj društvene

stabilnosti. Anarhisti veruju u društvo bez države, u kojem se harmonija razvija iz uzajamnog poštovanja i društvene solidarnosti među ljudskim bićima. Bogatstvo takvog društva se zasniva na raznolikosti i različitosti. Ekolojisti takođe veruju da se ravnoteža ili harmonija spontano razvija unutar prirode, u obliku ekosistema i da ovi, poput anarhističkih zajednica, ne zahtevaju spoljašnji autoritet ili kontrolu. Tako se anarhističko odbacivanje vlasti u ljudskom društvu odvija paralelno s upozorenjima ekolojista na ljudsku „vladavinu“ u svetu prirode. Zato Bukčín anarhističku zajednicu poredi s ekosistemom i sugerise da se oboje odlikuju poštovanjem principa različitosti, ravnoteže i harmonije.

Anarhisti se takođe zalažu za izgradnju decentralizovanih društava kao skupa zajednica ili sela. U takvim zajednicama bi se živelo u bliskosti sa prirodom, pri čemu bi svaka zajednica pokušala da dostigne visok stepen samodovoljnosti. Takve zajednice bi bile ekonomski raznolike: one bi proizvodile hranu i širok asortiman roba i usluga, pa bi stoga uključivale poljoprivredu, zanatstvo i industriju malih razmera. Samodovoljnost bi takvu zajednicu učinila zavisnom od njene prirodne sredine, spontano proizvedeci razumevanje organskih veza i ekologije. Prema Bukčínovom gledištu, decentralizacija bi vodila „korišćenju životne sredine koje bi bilo inteligentnije i puno ljubavi prema njoj“. Zato će društvo, regulisano spontanom naklonošću među ljudskim bićima, verovatno biti društvo koje će podsticati ekološku ravnotežu između ljudskih bića i sveta prirode.

Marej Bukčín (rođen 1921. godine)

Američki filozof društva i mislilac koji se bavi zaštitom životne sredine. Bukčín je bio radikalni aktivista u američkom radničkom pokretu 30-tih godina i jedan je od prvih društvenih mislilaca koji su ozbiljno razmatrali pitanja zaštite životne sredine. Profesor je u penziji Instituta za društvenu ekologiju u Vermontu.

Bukčínov doprinos anarhizmu povezan je s isticanjem potencijala za nehijerarhijsku saradnju u uslovima postoskudice i načinom promovisanja decentralizacije i zajednice u okviru modernih društava. Kao vodeći zagovornik „socijalne ekologije“, on predlaže gledište po kojem se ekološki principi mogu primeniti na društvenu organizaciju i dokazuje da je ekološka kriza rezultat sloma organske građevine kako društva, tako i prirode. U Bukčínove glavne radove spadaju *Anarhizam post-oskudnosti* (1971), *Ekologija slobode* (1982) i *Prestrukturisanje društva* (1989).

Shvatanje postindustrijskog društva mnogih ekologista bez sumnje je pod uticajem spisa Kropotkina i Vilijama Morisa. Od anarhističke misli pokret zelenih takode prihvata ideje kao što su decentralizacija, participativna demokratija i direktna akcija. Ipak, čak i kada se usvaja kao ideologija koja ima viziju ekološki zdrave budućnosti, anarhizam se retko prihvata kao sredstvo da se do nje stigne. Anarhisti veruju da će progres biti moguć jedino onda kada se sruše vlada i svi oblici političkog autoriteta. Nasuprot tome, mnogi u pokretu zelenih vladu vide kao činilac pomoću kojeg se može organizovati kolektivna akcija i stoga kao najverovatnije sredstvo za rešavanje, bar kratkoročno, ekološke krize. Oni se plaše da onesposobljavanje vlade, pa čak i njeno slabljenje, može prosto razobručiti one snage koje su proizvele industrijalizaciju i pre svega uništile prirodnu sredinu.

Ekofeminizam

Ideja da feminizam nudi osoben i dragocen pristup pitanjima zelenih dobila je takve razmere da se ekofeminizam razvio u jednu od glavnih filozofskih škola ekološke misli. Osnovna tema ekofeminizma je da ekološka destrukcija vodi poreklo od patrijarhata: prirodu ne ugrožava ljudska vrsta, već muškarci i institucije muške moći. Feministkinje koje usvajaju gledište o ljudskoj prirodi kao androginoj ili bespolnoj, zastupaju tezu da je patrijarhat deformisao instinkte i osećajnosti muškaraca, time što ih je razdvojio od „privatnog“ sveta odgajanja, domaćinstva i ličnih odnosa. Tako polna podela rada muškarce čini sklonim da podrede kako žene, tako i prirodu, videći sebe kao njihove „gospodare“. S ove tačke gledišta, ekofeminizam se može klasifikovati kao poseban oblik društvene ekologije. Međutim, mnoge ekofeministkinje usvajaju esencijalizam po tome što se njihove teorije zasnivaju na verovanju u postojanje fundamentalnih i neiskorenjivih razlika između žena i muškaraca.

Takvu poziciju usvaja, na primer, Meri Dejli /Mary Daly/u *Gin/ekologiji* (1979). Dejli je zastupala tezu da bi se žene oslobodile patrijarhalne kulture kada bi se poistovetile sa „ženskom prirodom“. Predstava o unutarnjoj vezi između žena i prirode nije nova. Prethrišćanske religije i „primitivne“ kulture često su prikazivale Zemlju ili prirodne sile kao boginju, ta ideja je, u nekim pogledima, vaskrsnula u Gea-hipotezi. Moderne ekofeministkinje, međutim, osvetljavaju biološku osnovu ženske bliskosti sa prirodom, posebno činjenicu da rađaju decu i doje bebe. Usled činjenice da žena ne može da živi odvojeno od prirodnih ritmova i procesa strukturira se njihova političko-kulturna orijentacija. Stoga tradi-

cionalne „ženske“ vrednosti uključuju reciprocitet, saradnju i odgajanje, vrednosti koje imaju „mek“ ili ekološki karakter. Ideja po kojoj je priroda resurs koji treba eksploatisati ili sila koju treba ukrotiti u većoj je suprotnosti sa ženama, nego sa muškarcima, zato što one uviđaju da priroda deluje u njima i kroz njih i intuitivno osećaju da lično ispunjenje potiče od delovanja u skladu sa prirodom, umesto od delovanja protiv nje. Zato se zbacivanjem patrijarhata najavljuje uspostavljanje potpuno novog odnosa između ljudskog društva i sveta prirode.

Ako između žena i prirode postoji suštinska ili „prirodna“ veza, odnos između muškaraca i prirode je potpuno različit. Dok su žene stvorenja prirode, muškarci su stvorenja kulture: njihov svet je sintetički ili svet stvoren od čoveka, proizvod pre ljudske domišljatosti, nego prirodne kreativnosti. Zatim, intelekt je u muškom svetu rangiran iznad intuicije, materijalizam ima višu vrednost od duhovnosti, a ističu se više mehanički, nego holistički odnosi. Izraženo terminima politike i kulture, ovo se reflektuje u verovanju u samonastojanje, konkurenciju i hijerarhiju. Posledice koje imaju na svet prirode su očigledne. Prema ovom shvatanju, patrijarhat uspostavlja nadmoćnost kulture nad prirodom koja nije ništa drugo do sila koju treba ukrotiti, eksploatisati ili se iznad nje izdici. Zato su ekološka destrukcija i rodna nejednakost deo istog procesa u kojem „kulturni“ muškarac vlada „prirodnom“ ženom.

Ekologizam u 21. veku

Čini se da bi izgledi ekologizma u 21. veku bili čvrsto u vezi sa stanjem ekološke krize i opštim nivoom razumevanja pitanja i problema zaštite životne sredine. Kako je svedočanstva o uništenju prirode sve više – promena klime usled globalnog zagrevanja, smanjen procenat muške plodnosti usled zagađenja, iskorenjivanje životinjskih i biljnih vrsta, itd. – po-traga za alternativom rastom-opsednutog industrijalizma, sigurno će se intenzivirati. Promenljiva sreća partija zelenih i grupa za zaštitu životne sredine okupljenih oko jednog jedinog pitanja nemaju pouzdan pokazatelj snage ekoloških ideja i vrednosti. Jedan od problema s kojima se suočavaju partije zelenih je to što njihova glavna struja i mnogo veći rivali preuzimaju „eko-prijateljske“ pozicije koje su nekad bile isključivo njihove. Slično tome, članstvo i aktivisti grupa za zaštitu životne sredine okupljenih oko jednog pitanja, ne odražavaju broj simpatizera u društvu kao celini, niti šire usvajanje ekološke prakse kao što su reciklaža i upotreba organske hrane. Takode je očigledno da su grupe za

zaštitu životne sredine i ekološki aktivisti istaknuti unutar nastajućeg pokreta protiv globalizacije. Iz ove perspektive, u 21. veku ljudska vrsta neće imati mnogo izbora, osim da preokrene politike i prakse koje su kako ljudsku vrstu, tako i prirodni svet dovele skoro do propasti.

Međutim, ekološka teorija se suočava s jednim brojem problema. Pre svega, teško je uvideti kako ekologizam može da postane globalna ideologija. Što se tiče država sveta u razvoju, čini se da im zamerke ekologizma poriču šansu da uhvate korak sa Zapadom. Zapadne države su se razvijale putem industrijalizacije velikih razmera, eksploatacije ograničenih resursa i spremnosti da zagađuju svet prirode, prakse koje danas nastoje da uskrate svetu u razvoju. Industrijalizovani Zapad nije ništa voljniji od sveta u razvoju da potpuno usvoji ekološke prioritete, pošto bi ovo značilo da bi se taj svet, kao glavni potrošač energije i resursa, morao odreći blagostanja koje već uživa. Drugo, industrijalizam i vrednosti koje ga podupiru, kao što su takmičarski individualizam i konzumerizam, sve dublje se ušančuju usled ekonomske globalizacije. U ovom smislu, globalizacija se može posmatrati kao oblik hiper-industijalizma. Drugim rečima, nije slučajna veza između ekologizma i pokreta protiv globalizacije. Treće, poruka ekologizma protiv rasta praćena je teškoćama. Politika održivog ili nultog rasta može biti ili tako neprivlačna za populaciju da je ne prihvate birači, ili pogrešno shvaćena, kao što je dokazivao Bremvel u *Nestajanju zelenih* (1994), jer samo napredna i materijalno prosperitetna društva mogu izaći na kraj s ekološkom krizom. Četvrto, zelenizam /greenism/ može biti prosto urbana pomodnost, jedan oblik postindustrijskog romantizma. Ovo sugeriše da je ekološka svesnost samo prolazna reakcija na industrijski progres, pa je verovatno da bude ograničena na mlade i materijalno bogate.

Od svih izazova s kojima se suočava ekologizam možda najviše zastrašuje upravo razmera promena koje on zahteva. Ekologizam, bar u ruhu duboke ekologije, mnogo je radiklaniji od socijalizma, fašizma, feminizma ili bilo kojeg drugog političkog verovanja koje se ispituje u ovoj knjizi. On ne zahteva samo transformaciju ekonomskog sistema ili novi poredak odnosa moći unutar političkog sistema, već nastoji da uspostavi ništa manje do novi način postojanja, drugačiji način doživljavanja i razumevanja egzistencije. Štaviše, njegove teorije, vrednosti i osećajnosti potpuno su u sukobu s onima koje tradicionalno dominiraju industrijalizovanim društvima. Zato je problem ekologizma u tome što je zasnovan na filozofiji koja je potpuno tuđa kulturi na koju, ako želi da bude uspešan, mora da utiče. Međutim, ovo takođe može biti izvor njegove privlačnosti.

Šta dalje čitati

- Baxter, B., *Ecologism: An Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999). Jasan i sveobuhvatan pregled glavnih komponenti ekologizma koji razmatra njegove moralne, političke i ekonomske implikacije.
- Bramwell, A., *Ecology in 20th Century: A History* (New Haven and London: Yale University Press, 1989). Veoma uticajna studija o intelektualnoj i političkoj istoriji ekološkog pokreta; podrobna i provokativna.
- Capra, F., *The Web of Life: A New Synthesis of Mind and Matter* (London: Flamingo, 1997). Odvažan pokušaj da se razvije novi temelj ekološke politike koji koristi „duboku ekologiju“ kao svoju teorijsku paradigmu.
- Dobson, A., *A Green Political Thought*, treće izdanje, (London: HarperCollins, 2000). Pristupačan i vrlo koristan prikaz ideja u pozadini politike zelenih; ponekad se uzima kao klasičan tekst o ovom predmetu.
- Dobson, A., *The Green Reader* (London: André Deutsch, 1991). Odlična zbirka izvoda iz važnih tekstova ekoloških mislilaca; dobra osnova za dalje čitanje.
- Eckersley, R., *Environmentalism and Political Theory: Towards an Ecocentric Approach* (London: UCL Press, 1992). Podrobno i sveobuhvatno ispitivanje uticaja ideja o zaštiti životne sredine na savremenu političku misao.
- Marshall P., *Nature's Web: Rethinking our Place on Earth* (London: Cassell, 1995). Istorija ekoloških ideja koje služe kao kompendijum različitih pristupa prirodi u različitim periodima i iz različitih kultura.

Poglavlje 10

Religijski fundamentalizam

Poreklo i razvoj

Povratak temeljima – centralne teme

Familija fundamentalizama

Religijski fundamentalizam u 21. veku

Poreklo i razvoj

Reč „fundamentalizam“ potiče od latinske reči *fundamentum* što znači osnova. Prvi put je upotrebljen početkom 20. veka u debatama u okviru američkog protestantizma. Između 1910. i 1915. godine evangeliistički protestanti su, suočeni s modernim interpretacijama hrišćanstva, objavili niz pamfleta pod nazivom *Osnove* u kojima su podržavali nepogrešivost ili doslovnu istinu Biblije. U svojoj modernoj upotrebi, međutim, fundamentalizam se vezuje za sve glavne svetske religije – islam, judaizam, hinduizam, sikizam i budizam, kao i za hrišćanstvo – i posmatra se pre kao posebna vrsta religijsko-političkog pokreta ili projekta, nego kao prosta odbrana doslovne istine svetih tekstova (mada ovo ostaje obeležje izvesnih oblika fundamentalizma).

Termin fundamentalizam je veoma kontroverzan. Za mnoge, on podrazumeva represiju i netoleranciju, budući da se fundamentalizam posmatra kao neprijatelj liberalnih vrednosti i lične slobode. Ova tendencija je ojačana propašću komunizma, koji je mnoge na razvijenom Zapadu podstakao da veruju kako je religijski fundamentalizam, a posebno islamski fundamentalizam, zamenio marksizam kao glavnu pretnju svetskom poretku. Tako je kraj Hladnog rata izazvao globalni „sudar civilizacija“ (Hantington, 1993). Kako je fundamentalizam počeo da se povezuje s nefleksibilnošću, dogmatizmom i autoritarnošću, mnogi od onih koji se svrstavaju u fundamentaliste, odbacuju termin kao pojednostavljen i ponižavajući. Ipak, za razliku od alternativnih termina kao što su „tradicionalizam“, „konzervativizam“, „ortodoksija“ i „revivalizam“, prednost termina „fundamentalizam“ je u tome što izražava specifičan karakter ovog političkog fenomena.

Uzavrelost religijskog fundamentalizma u poslednjim decenijama 20. veka zbunjuje braniocze takozvane teze o sekularizaciji (verovanje da su modernizacija, a posebno industrijalizacija, nepromenljivo udružene s pobedom razuma nad religijom i zamenom duhovnih vrednosti materijalnim vrednostima). U mnogim delovima sveta religijski pokreti dobijaju obnovljenu moć. Pored toga, u svom fundamentalističkom ruhu, ovo religijsko buđenje vere poprima otvoreno politički oblik. Zahtev da se religijski fundamentalizam tretira kao zasebna ideologija zasniva se na tvrdnji da je religija neodvojiva od prava i politike, što se odražava u pokušajima preporoda i sveobuhvatne rekonstrukcije društva.

Uprkos svojoj okrenutosti ka prošlosti i očiglednom antimodernizmu, religijski fundamentalizam je u velikoj meri čedo modernog sveta. Zaista, većina komentatora ga tretira kao specifično modernu pojavu i poriče mu istorijske paralele. U moguće izuzetke spadaju nemački propovednik i anabaptist Tomas Mincer /Thomas Müntzer/ (1489–1525) koji je vodio Seljački rat i francuski protestantski reformator Žan Kalvin /Jean Calvin/ (1509–1564) koji je u Ženevi osnovao teokratiju koja mu je omogućila da kontroliše skoro sve gradske poslove. Slično tome, puritanci su imali glavnu ulogu u započinjanju Engleke revolucije 17. veka, a svoju „ovosvetsku“ zainteresovanost za uspostavljanje novog političkog i društvenog sistema dokazali su plovidbom u Severnu Ameriku kako bi osnovali Novu Englesku.

Uzroke fundamentalističke uzavrelosti koja je na delu od kraja 20. veka, teško je generalizovati zato što u različitim delovima sveta fundamentalizam poprima različite doktrinarne forme i ispoljava suprotne ideološke crte. Ipak, jasno je da fundamentalizam nastaje u društvima koja su duboko u nedaćama, posebno u društvima koje muči kriza identiteta, stvarna ili koja se tako doživljava. Od faktora koji doprinose takvim krizama, za religijski fundamentalizam tri su posebno relevantna: sekularizacija, postkolonijalizam i globalizacija. Sekularizacija – širenje svetovnih ili racionalističkih ideja i vrednosti umesto religijskih ili svetih – doprinela je smanjenju značaja tradicionalne religije i slabljenju onoga što se vidi kao „moralna građevina“ društva. U tom smislu, fundamentalizam predstavlja moralni protest protiv dekadencije i hipokrizije; njegov je cilj da obnovi „ispravan“ poredak i ponovo uspostavi vezu između ljudskog sveta i božanstva. Takav moralni konzervativizam vrlo je očit u tzv. Novoj hrišćanskoj desnici u SAD, istaknutoj od 70-tih godina, a takode je važna komponenta islamskog fundamentalizma u zemljama kao što su Iran, Egipat, Turska, Pakistan i Avganistan.

Mada se fundamentalizam javlja širom globusa, na osnovu uticaja postkolonijalizma moguće je objasniti zašto su njegove najmoćnije i

najuticajnije manifestacije upravo u delu sveta u razvoju. Postkolonijalna društva se bore s brojnim ozbiljnim problemima. Na primer, kolonijalna vladavina stalno obezvređuje i često guši starosedelačke kulture, što znači da su postkolonijalna društva nasledila oslabljen osećaj identiteta koji još više slabi zbog privrženosti zapadnim vrednostima i institucijama, posebno među elitnim grupama. Pored toga, kada je jednom postignuta nezavisnost, ujedinjujuća antikolonijalna borba, obično povezivana s nekom granom socijalizma, ustupala je mesto složenijim zadacima izgradnje nacije i konsolidacije režima. Politička nezavisnost takode nije uspevala da dovede do društvene emancipacije; umesto toga, tradicionalni imperijalizam je bivao zamenjen neokolonijalizmom, obezbeđujući nastavak globalne nejednakosti i podređivanja zapadnim silama i interesima. U takvim okolnostima, religijski fundamentalizam je privlačan kako zbog toga što nudi perspektivu nezapadnog, a često i specifično antizapadnog političkog identiteta, tako i zbog toga što on, naročito od nazadovanja revolucionarnog socijalizma 70-tih godina, artikuliše težnje urbane sirotinje i nižih srednjih klasa.

Najzad, fundamentalizam crpe snagu iz napredovanja globalizacije. Globalizacija podriva sposobnost „građanskog“ nacionalizma da uspostavi sigurne i stabilne političke identitete. Zato religija teži da zameni naciju kao glavni izvor kolektivnog identiteta, što znači da se fundamentalizam pojavio kao podvrsta etničkog nacionalizma. Ovo je naročito važno u delovima sveta u kojima je nacionalni identitet osporavan ili ugrožen. Fundamentalizam kao etnička mobilizacija može se, na primer, videti u militantnom budizmu Singaleza u Šri Lanki, u Jevrejskom pokretu za naseljavanje Izraela, u ekstremizmu Sika i Indusa u Indiji i u otporu protestanata Alstera ujedinjenoj Irskoj. Posledice globalizacije po fundamentalizam su, ipak, složene. U svetu koji je sve više međuzavisan, ograničena je sposobnost rekonstrukcije društva u skladu s posebnim nacionalnim, religijskim, pa i političkim planom. Pojava tzv. pragmatičnog fundamentalizma u Iranu, od smrti ajatolaha Homeinija 1989. godine (videti str. 322), osvetljava praktična ograničenja fundamentalista na vlasti. Tačka na kojoj pragmatizam (videti str. 11) dovodi u pitanje fundamentalističke akreditive režima je, međutim, nešto drugo.

Povratak temeljima – centralne teme

Religijski fundamentalizam je netipična politička ideologija u dva smisla. Prvo, on se širi kroz mnoštvo religija ili, možda, sve njih, bez obzira na njihove doktrinarne ili strukturne razlike. Proučavati religijski funda-

mentalizam kao jedan jedini, koherentan entitet, znači tretirati kao sekundarne suštinske razlike koje dele religije sveta – da li one veruju u jednog jedinog Boga, mnoge male bogove ili u Boga uopšte ne veruju; da li imaju svetu knjigu, mnoštvo svetih knjiga ili poverenje poklanjaju usmenoj tradiciji; kako shvataju moral i društveno ponašanje itd. Osim toga, dok se neki fundamentalizmi povezuju s nasiljem i antiustavnom političkom akcijom, druge podržava miroljubivo ponašanje u zakonskim okvirima. Takve razlike skreću pažnju na činjenicu da je religijski fundamentalizam u suštini pre *stil* političke misli, nego *samostalan* skup političkih ideja i vrednosti. Na primer, dok je većina oblika fundamentalizma u potpunoj suprotnosti s liberalnim individualizmom, protestantski fundamentalizam u Severnoj Americi usvaja „bahati individualizam“ kao ključni stav. Isto tako, islamskim fundamentalistima je teško da prihvate tržišnu ekonomiju, jer Kuran zabranjuje zelenaštvo i bankarstvo zasnovano na kamatnim stopama, dok nova Hrišćanska desnica u Sjedinjenim Državama s entuzijazmom prihvata *laissez-faire* kapitalizam. Centralne ili ključne teme religijskog fundamentalizma se mogu identifikovati u meri u kojoj proizlaze iz njegove tendencije da izvesne principe, nezavisno od njihovog sadržaja, prizna kao suštinske ili neosporne „istine“.

Drugo, s obzirom da se religija tradicionalno bavi svetim, duhovnim ili „onosvetskim“ stvarima, neobična je pomisao da religijske doktrine i vrednosti čine političku ideologiju. Naravno, za ideologiju nije ništa novo da crpe iz riznice religijskih ideja. Etički socijalisti su se, tražeći osnovu za svoj sistem vrednosti, često obraćali hrišćanstvu, islamu, judaizmu i drugim religijama, a konzervativci su često hvalili religiju kao jedan oblik „društvenog lepka“. Međutim, fundamentalizam je drugačiji po tome što religijske ideje ne tretira kao sredstvo odbrane ili ulepšavanja političkih doktrina, već baš kao materiju same političke misli. Kao program sveobuhvatnog restrukturisanja društva na religijskim osnovama i u skladu s religijskim principima, fundamentalizam zasluđuje da se klasifikuje kao zasebna ideologija. Ipak, neki fundamentalizam tumače kao podvrstu nacionalizma, a teško je poreći da u izvesnim slučajevima fundamentalizam deluje kao oblik religijskog nacionalizma. Ipak, bar u svojim radikalnijim oblicima, religijski fundamentalizam prilično prevazilazi reafirmaciju nacionalne ili etničke osobenosti i, posebno u slučaju islama, ima izrazitu transnacionalnu dimenziju. Karakteristične teme religijskog fundamentalizma su sledeće:

- religija i politika,
- fundamentalistički poriv,
- antimodernizam,
- militantnost.

Religija i politika

Ključna tema fundamentalizma je odbacivanje razlike između religije i politike. U stvari, Homeinijevim rečima, „Politika je religija“. Religija može biti osnova politike, ali šta je religija? U svom najopštijem smislu, religija je organizovana zajednica ljudi koji su povezani zajedničkim korpusom verovanja koja se tiču neke vrste transcendentne stvarnosti, verovanja koja se obično izražavaju putem skupa odobrenih aktivnosti i prakse. Koje je značenje transcendentnog, ovde je teško definisati, pošto ono može da se odnosi na bilo šta, od vrhovnog bića, boga stvoritelja, do iskustva ličnog oslobađanja što u budističkom pojmu nirvane, doslovno znači „utrnuće“.

Uticaj religije na politički život sve više je ograničavan širenjem liberalne kulture i ideja, pri čemu je vodstvo u ovom procesu, prirodno, preuzeo industrijalizovani Zapad. Ipak, liberalni sekularizam nije ni pošto antireligijska tendencija. On je pre zainteresovan da ustanovi „pravu“ sferu i ulogu religije. Ključna crta liberalne kulture je tzv. podela na javno i privatno. Ovom podelom se strogo odvajaju javna sfera života koju regulišu kolektivna pravila i koja je podvrgnuta političkom autoritetu i privatna sfera u kojoj ljudi imaju slobodu da rade kako im drago. Iz liberalne perspektive, velika vrlina ove distinkcije je da, ograničavajući sposobnost vlade da se upliće u lične ili privatne poslove, garantuje individulnu slobodu. Međutim, ona takođe ima značajne posledice i na religiju koja je suzbijena u privatnu arenu, ostavljajući javni život da bude organizovan isključivo na sekularnoj osnovi. Vršeci „privatizaciju religije“, sekularizacija je podelu na javno i privatno proširila do razlike između politike i religije. Najjasnija manifestacija ovoga je odvajanje crkve od države koje je u SAD i u drugim zemljama regulisano ustavom, pa je čak i toliko utvrđeno u državama kao što je Velika Britanija da „etabliране“ crkve i dalje uživaju formalne privilegije u odnosu na državu.

Duh religijskog fundamentalizma je u velikoj meri uhvaćen u njegovom odbacivanju podelu na javno i privatno. Na jednom nivou, fundamentalizam je manifestacija politike identiteta. Širenje javnog carstva, organizovanog na sekularnoj i racionalističkoj osnovi, postepeno je slabilo tradicionalne društvene norme, tkiva i vrednosti i mnoge lišilo identiteta ili, kako kaže Erik Hobsbaum (1994) učinilo ih „siročićima“ modernog sveta. Intenzitet i žar koji su tipična karakteristika fundamentalizma, uspostavljaju religiju kao primarni kolektivni identitet, dajući njenim članovima i pristalicama ukorenjenost i osećaj pripadno-

sti koji drugačije ne bi imali. Još značajnije od toga je da upravo odbijanje religijskog fundamentalizma da prihvati religiju kao samo privatnu ili ličnu stvar ustanovljuje njegove ideološke akreditivne. Tretirati religiju kao samo ličnu ili duhovnu stvar znači pozivati zlo i iskvarenost

Pogledi na

Religija

Liberali religiju vide kao specifično „privatnu“ stvar, koja je u vezi s ličnim izborom i ličnim razvojem. Tako je religijska sloboda bitna za građansko društvo i može biti garantovana strogim razdvajanjem religije i politike od crkve i države.

Konzervativci smatraju da je religija dragocen (možda suštinski) izvor stabilnosti i društvene kohezije. Pošto ona društvo snabdeva skupom zajedničkih vrednosti i kamen je temeljac opšte kulture, preklapanja religije s politikom i crkve s državom neizbežna su i poželjna.

Socijalisti religiju obično slikaju negativnim terminima: ona je, u najboljem slučaju, odvratanje od političke borbe, a u najgorem, oblik ideologije vladajuće klase (što u nekim slučajevima vodi ka usvajanju državnog ateizma). Ipak, naglašavajući ljubav i sažaljenje, religija socijalizmu pruža etičku osnovu.

Anarhisti, uopšte uzevši, smatraju da je religija institucionalizovani izvor ugnjetavanja. Crkva i država su nepromenljivo povezane, uz religiju koja propoveda poslušnost i pokoravanje zemaljskim vladarima, istovremeno propisujući skup autoritativnih vrednosti koje pojedincima otimaju moralnu autonomiju.

Fašisti religiju ponekad odbacuju zbog toga što služi kao rivalski izvor lojalnosti i vere i zato što propoveda „dekadentne“ vrednosti kao što su sažaljenje i ljudska simpatija. Fašizam ipak nastoji da funkcioniše kao „politička“ religija, usvajajući njenu terminologiju i unutrašnju strukturu – odanost, žrtva, duh, spasenje, itd.

Religijski fundamentalisti religiju shvataju kao korpus „suštinskih“ i neospornih principa koji diktiraju ne samo lično ponašanje, već i organizaciju društvenog, ekonomskog i političkog života. Religija ne može i ne treba da bude ograničena samo na „privatnu sferu“, već svoj najviši i pravi izraz nalazi u politici narodne mobilizacije i društvenog preporoda.

da se šepure u javnom domenu, što znači širenje popustljivosti materijalizma, iskvarivosti, gramzivosti, zločina i nemoralnosti. Fundamentalističko rešenje je prosto: svet mora biti sačinjen iznova, postojeće strukture se moraju zameniti sveobuhvatnim sistemom, zasnovanim na religijskim principima, sistemom koji obuhvata pravo, politiku, društvo, kulturu i ekonomiju.

Ipak, osećaj iskvarivosti sekularnog javnog carstva može izazvati je-dan od dva odgovora. Prvi, koji se ponekad naziva „pasivni“ fundamentalizam, ide putem povlačenja i pokušaja izgradnje zajednica vernika, neukaljanih širim društvom. Grupe kao što su Amiši u SAD i Haredimi, ultraortodoksni Jevreji Izraela, nesumnjivo veruju da religija diktira društvene, ekonomske i političke principe, ali se oni, uopšte uzevši, više bave sopstvenim iskustvom ovih principa, nego sveobuhvatnom obnovom društva. Drugi odgovor je „aktivni“ fundamentalizam koji ide putem suprotstavljanja i borbe i koji sam treba da se smatra ideologijom, na osnovu toga što samo on otvoreno usvaja politički stav. Međutim, pojam politike koji on usvaja je izrazito konvencionalan. U oštroj suprotnosti s feminizmom, koji takođe osporava podelu na javno i privatno, religijski fundamentalisti posmatraju politiku u odnosu na vladinu politiku i delovanje države. Daleko od toga da politiku smatraju po sebi iskvarenom, oni obično nastoje da se domognu moderne države ili bar da vrše uticaj na nju, videći u njoj sredstvo moralnog preporoda. Međutim, kritičari fundamentalizma dokazuju da je upravo određenje kojim se uklanjanje razlika između religije i politike, ono što fundamentalizmu daje totalitarni impuls. Država zasnovana na religijskim principima je, skoro po definiciji, neopterećena ograničenjima koja izrastaju iz podele na javno i privatno. Ipak, velike su razlike u stepenu do kojeg određeni fundamentalizam podleže ovom totalitarnom impulsu.

Fundamentalsitički poriv

U najširem smislu fundamentalizam se odnosi na privrženost idejama i vrednostima koje se vide kao „bazične“ ili „utemeljiteljske“. Pošto se smatra da su fundamentalistička verovanja srž jednog teorijskog sistema, nasuprot perifernim i prolaznijim verovanjima, ona obično imaju trajan i nepromenjiv karakter i u vezi su s originalnim ili „klasičnim“ oblikom sistema. Zato se fundamentalizam može posmatrati kao suprotnost relativizmu koji poriče postojanje bilo kakvih objektivnih ili „apsolutnih“ standarda, što se ogleda u verovanju da se iskazi mogu prosuđivati samo u odnosu na njihove kontekste. Po ovom kriteriju,

izvesne političke ideologije, posebno fašizam i komunizam, mogu se smestiti bliže fundamentalističkom kraju spektra fundamentalizam – relativizam, dok se naročito liberalizam koji je zbog svoje privrženosti razumu i toleranciji naklonjen, kako sada stvari stoje, skepticizmu, može smestiti bliže relativističkom kraju. Ipak sve ideologije sadrže elemente fundamentalizma. U smislu u kojem fundamentalizam podrazumeva održanje vere u originalne ili „klasične“ ideje, unutar jedne ideologije neke tradicije je takođe moguće klasifikovati kao fundamentalističke, a druge nije. U ovom pogledu, fundamentalizam je suprotnost revizionizmu. Tako se klasični marksizam koji teži da ukine i zameni kapitalizam, shvata kao oblik fundamentalističkog socijalizma, dok se socijaldemokratija prikazuje kao revizionistički socijalizam, na osnovu toga što je ona modifikovala svoje protivljenje privatnoj svojini, tržištu, materijalnim pobudama, itd.

U slučaju religijskog fundamentalizma, „osnove“ obično, mada ne uvek, potiču od sadržaja svetih tekstova, potkrepljenih afirmacijom njihove doslovne istine. Zaista, biblijska doslovnost je bila glavno obeležje američkog protestantskog fundamentalizma koji, na primer i dalje propoveda kreacionizam ili „nauku stvaranja“, verovanje da je ljudsku vrstu stvorio Bog, kako se to opisuje u Knjizi postanja, i otvoreno odbacuje Darwinovu teoriju evolucije. Takve tendencije se mogu naći u sve tri „religije knjige“ – hrišćanstvu, islamu i judaizmu – od kojih svaka poseduje svete tekstove koji polažu pravo na to da izražavaju otkrivenu reč Božju. Ipak, religijski fundamentalizam ne treba izjednačavati sa doslovnošću svetih knjiga, mada je često s njom povezan. Pre svega, svi sveti tekstovi sadrže složene i raznolike nizove ideja, doktrina i principa.

Fundamentalizam

Fundamentalizam je stil mišljenja u kojem se izvesni principi priznaju kao suštinske „istine“ koje, bez obzira na njihov sadržaj, imaju neosporan i najvažniji autoritet. Stoga različiti fundamentalizmi imaju malo ili nemaju ničeg zajedničkog, osim toga što su njihove pristalice sklone pokazivanju ozbiljnosti ili žara, rođenih iz doktrinarne izvesnosti. Mada je obično povezan sa religijom i doslovnom istinom svetih tekstova, fundamentalizam se može naći i u političkim verovanjima. Čak i za liberalni skepticizam se može reći da sadrži fundamentalno verovanje po kojem u sve teorije treba sumnjati (osim u njihovu sopstvenu). Mada se ovaj termin često koristi pejorativno kako bi označio nefleksibilnost, dogmatizam i autoritarizam, fundamentalizam takođe može biti izraz nesebičnosti i posvećenosti principu.

Da bi se sveti tekst tretirao kao politička ideologija, kao moralni i politički program za preporod društva i mobilizaciju masa, neophodno je izvući njegove „osnove“. To je skup prostih i jasnih principa koji pruža egzaktnu i nedvosmislenу definiciju religijskog identiteta. Po rečima Džona Garveja /John Garvey/, fundamentalizam predstavlja „jednu vrstu razmontirane religije koja putuje lako i brzo“.

Drugo, nasuprot ultraortodoksima čiji je glavni cilj da „žive po knjiži“, fundamentalisti podržavaju „aktivističko“ čitanje tekstova koje im omogućava da redukuju složenost i dubinu svete knjige na teopolitički projekat. U islamu se ovo opisuje kao „dinamička interpretacija“. Selektivnost i interpretacija, međutim, stvaraju problem kako jedna verzija svete knjige ili doktrine može dobiti primat nad drugim verzijama. Fundamentalisti ovaj problem obično rešavaju time što pažljivo razmatraju *ko* vrši interpretaciju. U ovom pogledu, sveštenički položaj i religijski oficij mogu biti od sekundarnog značaja; mnogo je značajnije to da „pravi“ tumač mora biti osoba (uvek muška) duboke vere i moralne čistote, kao i aktivista čiji je duhovni uvid produbljen iskustvom borbe. Zbog toga je religijski fundamentalizam uvek povezan s harizmatiskim vodstvom koje mu daje, kako tvrdi kritika, implicitno autoritarni karakter.

Velika snaga fundamentalizma, demonstrirana umnožavanjem fundamentalističkih pokreta od kraja 20. veka, je u njegovoj sposobnosti da proizvodi politički aktivizam i mobiliše vernike. Fundamentalizam tako deluje i na psihološkom i na društvenom nivou: psihološki, njegova privlačnost se zasniva na sposobnosti da ponudi sigurnost u nesigurnom svetu. Kao religijski, on postavlja neka od najdubljih i najsloženijih pitanja s kojima se suočava čovečanstvo; kao fundamentalistički, on nudi rešenja koja su jednostavna, praktična i pre svega, apsolutna. Društveno, mada on postaje privlačan i za obrazovane i za klase stručnjaka, religijski fundamentalizam je posebno uspešan u obraćanju željama ekonomski i politički marginalizovanih. Pored toga što nudi siguran identitet i perspektivu društvenog poretka, on je, posebno u svetu u razvoju, zamenio socijalizam kao kredo političke obnove i društvene pravde. Ipak, ograničenje fundamentalizma je, između ostalog i u tome, što ga njegova jednostavnost i ogoljeni karakter čuvaju od bavljenja složenim problemima ili od razvijanja sveobuhvatnih zaključaka. Pošto im nedostaje politički plan, fundamentalisti na vlasti, kao u Iranu, prisiljeni su da improvizuju i pozajmljuju od postojećih političkih tradicija, a nigde fundamentalistički pokreti i vode nisu sposobni da razviju koherentnu formu „fundamentalističke ekonomije“.

Antimodernizam

Najistaknutija karakteristika religijskog fundamentalizma je njegovo dramatično okretanje leđa modernom svetu. Čini se da se modernizacija izjednačava s opadanjem i propadanjem, karakterističnim po širenju bezbožnog sekularizma, dok do preporoda može doći samo povratkom na duh i tradicije nekog davnashnjeg „zlatnog doba“. Nažalost, ova slika je pojednostavljena i u izvesnim pogledima pogrešna. Religijski fundamentalizam je selektivno tradicionalan, ali takode i selektivno modern; njegov odnos prema modernom dobu karakteriše mešavina mržnje i zavisti. Gromoglasni antimodernizam je, nesumnjivo, jedno lice fundamentalizma. Ovo je najočitije u njegovom usvajanju „tradicionalnih“ vrednosti koje je isto što i jedan oblik moralnog konzervativizma. Zapadno društvo, podložno kultu pojedinca i strasti prema ličnom zadovoljenju, u najboljem slučaju se vidi kao amoralno, a u najgorem kao korenito degenerisano. Popustljivost, preljuba, prostitucija, homoseksualnost i pornografija su samo neki od simptoma ovog moralnog zagađenja. Liberalni individualizam je od religijskog fundamentalizma razdvojen ničim manje do moralnom provalijom, jer prvi podstiče ljude da prave sopstvene moralne izbore, dok drugi od njih zahteva da se prilagode propisanom, i od Boga dosuđenom, moralnom sistemu. Stoga islamski fundamentalisti zahtevaju ponovno uvođenje starog *shari'a* prava /šerijatskog prava/, a hrišćanski fundamentalisti, povratkom na „porodične“ ili „religijske“ vrednosti, pokušavaju da se bore protiv širenja popustljivosti i materijalizma.

Međutim, fundamentalizam ne treba mešati sa konzervativizmom. Uprkos preklapanjima između konzervativizma i fundamentalizma i lakoći sa kojom ponekad sklapaju saveze, posebno u SAD, putem organizacija kao što je Moralna većina i unutar Republikanske partije, oni se razlikuju kako u odnosu na narav, tako i u odnosu na želje. Konzervativizam je skroman i oprezan, dok je fundamentalizam gromoglasan i strastven; konzervativizam je sklon da štiti elite i brani hijerarhiju, dok fundamentalizam otelovljuje populističke i egalitarne sklonosti; konzervativizam favorizuje kontinuitet i tradiciju, dok je fundamentalizam radikaln i ponekad otvoreno revolucionaran. Tradicionalizam je verovanje da su nasledene institucije i prakse, posebno one s dugotrajnom i kontinuiranom istorijom, najbolji vodič za ljudsko ponašanje. Fundamentalizam kao takav, sa svojom sklonošću, kako sada stvari stoje, da favorizuje „nove“ interpretacije religijskih učenja i da poziva na sveobuhvatan društveni preporod, malo zajedničkog ima s tradicionalizmom. Veća je srodnost između fundamentalizma i reakcionarnog radikalizma

Populizam

Populizam (od latinske reči *populus* što znači „narod“) je pojam koji se koristi da opiše kako specifičan politički pokret, tako i posebnu tradiciju političke misli. Pokreti ili partije koji se opisuju kao populistički, karakteristični su po tvrdnji da, nasuprot „iskvarenim“ ekonomskim ili političkim elitama, podržavaju običan narod. Kao politička tradicija, populizam je izraz verovanja da su instinkti i želje naroda glavni legitimni vodič za političku akciju. Stoga se populistički političari, nemajući poverenja ni u jednu posredničku instituciju, pozivaju direktno na narod, polažući pravo na to da izražavaju njihove najdublje nade i strahove. Mada se populizam može vezati za ideologiju ili bilo šta drugo, često se shvata kao implicitno autoritaran, pri čemu je „populistička“ demokratija neprijatelj „pluralističke“ demokratije.

nove desnice. Ipak, fundamentalizam je više reaktivan, nego racionaran: posle retorike moralnog tradicionalizma, on je možda više orijentisan na pročišćenu budućnost, nego na idealizovanu prošlost. Sklonost fundamentalizma ka harizmatiskom vodstvu, populizmu i psiho-društvenom preporodu, neke je navela da ga porede sa fašizmom; međutim, to je rizično, jer se zanemaruje do kog je stepena fundamentalizam nadahnut iskonski religijskim strastima.

Najjasnije svedočanstvo da fundamentalisti nisu samo tvrdokorni reakcionari je njihovo oduševljenje određenim aspektima modernog doba. Na primer, širom globusa, fundamentalisti koriste prednosti modernih tehnika masovne komunikacije, što je posebno slučaj s „televangelistima“ u SAD. Ovo je u oštroj suprotnosti s ultraortodoksom ili revivalističkim pokretima koji se okreću protiv „neiskupljenog“ sveta i odvrćaju se od njega vaskrsavanjem premodernih načina i praksi. Fundamentalističko prilagođavanje modernom dobu nije samo cinična vežba. Spremnost da se prihvate tehnologija, nauka, mašinerija moderne države, pa čak i nuklearno oružje, ukazuje na naklonost prema duhu modernog doba, na poštovanje „ovosvetskog“ racionalizma, umesto na silazak u „onosvetski“ misticizam. Početno interesovanje u Iranu, na primer, za ideju „islamske nauke“ brzo je ustupilo mesto prihvatanju uobičajene, i stoga, zapadne nauke. Slično tome, potraga za „islamskom ekonomijom“ ubrzo se razvila u primenu tržišnih principa, izvedenih iz ekonomskog liberalizma. Najzad, značajno je da fundamentalisti, više se oslanjajući na „dinamičku“ interpretaciju, nego na veru u nasleđene strukture i tradicije, promovišu suštinski moderan pogled na religiju. Kao što kaže Parek /Parekh/ (1994, str. 121) „fundamenta-

lizam iznova ustanovljuje religiju u okviru granica modernog doba, čak i kada se hvata u koštac s modernim dobom, u okviru granica religije“.

Militantnost

Mada religijski fundamentalisti usvajaju uobičajeno shvatanje politike, politike u čijem je središtu država, njihova politička aktivnost ima vrlo osoben stil: ona je žestoka, militantna i ponekad nasilnička. Fundamentalisti su obično zadovoljni kada se na njih gleda kao na borce u smislu da militantnost podrazumeva žar i strast onoga ko je uključen u borbu. Odakle dolazi ova militantnost i koje su njene posledice? Izvori fundamentalističke militantnosti su raznoliki. Pre svega, tu je pojačana tendencija ka konfliktima koju sadrži religija, pošto se ona bavi ključnim vrednostima i verovanjima. Oni koji deluju u ime religije nadahnuti su onim za šta veruju da je od Boga dosuđena svrha, koja, jasno, ima prvenstvo nad svim drugim razmatranjima. To možda pomaže da se objasni zašto su tokom istorije verski ratovi bili tako uobičajeni.

Drugi faktor je da fundamentalizam predstavlja jedan oblik politike identiteta: on služi da definiše ko su ljudi jednog naroda i tako im da kolektivni identitet. Svi oblici politike identiteta, bilo da su zasnovani na društvenim, nacionalnim, etničkim ili religijskim osobenostima, imaju tendenciju da se zasnivaju na podeli između „njih“ i „nas“, između „onih izvan grupe“ i „onih u grupi“. Religijski fundamentalizam je, izvesno, povezan s postojanjem neprijateljskog i pretećeg „dru-gog“ koji služi da stvori povišen osećaj kolektivnog identiteta, kao i da ojača njegov protivnički i borbeni karakter. Ovaj demonizovani „drugi“ može se pojaviti u raznolikom ruhu, od sekularizma i popustljivosti, do rivalskih religija, vesternizacije, Sjedinjenih Država, marksizma i imperijalizma. Treći i srodan faktor je da fundamentalisti, uopšte uzevši, imaju manihejski pogled na svet za koji je posebno bitan sukob između svetla i tame ili dobra i zla. Ako smo „mi“ izabrani narod koji deluje u skladu s Božjom voljom, onda „oni“ nisu prosto ljudi s kojima se ne slažemo, već mnoštvo koje aktivno ometa Božju promisao na Zemlji, zbog čega ne predstavljaju ništa drugo do „sile mraka“. Zato je politički sukob za fundamentaliste borba ili rat u kojem moraju nadvladati ili vernici ili bezvernici.

Jedna od posledica ove militantnosti je spremnost na političku akciju izvan okvira zakona i protiv ustava. Uprkos tome, mada je Božji zakon nadređen ljudskom zakonu, fundamentalisti nužno ne omalovažavaju ovaj drugi, kao što pokazuje čvrsta podrška zakonu i poretku

nove hrišćanske desnice. Ipak, najspornije pitanje je fundamentalistička upotreba nasilja. Mada je popularna slika fundamentalista kao bombaša–samoubica i terorista neuravnotežena i pogrešna, pošto zanemaruje činjenicu da je fundamentalistički protest pretežno miran i obično legalan, nemoguće je poreći njegovu vezu s terorizmom i nasiljem. Najdramatičniji primer za to je razorni teroristički napad Al Kaide na Svetski trgovinski centar i Pentagon 11. septembra 2001. godine. Među ostalim primerima su atentat islamskih fundamentalista na egipatskog predsednika Anvara el Sadata 1981. godine, atentat militantnih Sika na indijskog premijera Indiru Gandi 1984. godine, i atentat jevrejskih fanatika na premijera Jichaka Rabina 1995. godine; teroristički napadi u Izraelu koje izvođe islamističke grupe kao što je Hezbolah (Alahova partija) i Hamas; lokalno nasilje koje vrše, između ostalih, militantni budisti u Šri Lanki, jevrejski fundamentalisti na okupiranim teritorijama Izraela i islamski teroristi u Alžiru; i ekstremni pobornici zabrane abortusa u SAD koji se u svom krstaškom ratu ispomažu podmetanjem bombi i ubistvima. Fundamentalisti takve činove najčešće opravdavaju time da oni, u nameri da iskorene zlo, ispunjavaju Božju volju. Islamski bombaši–samoubice, na primer, veruju da će, žrtvujući svoje živote za stvar Alaha, biti odmah otpremljeni na nebesa. Rasprostranjenost nasilja među fundamentalističkim grupama skoro sigurno povećavaju pojačana očekivanja i revolucionarni žar izazvani apokaliptičkim, verovanjem da živimo u onome što se vidi kao „kraj vremena“. Fundamentalistički pokreti često usvajaju mileranizam, verovanje u predstojeće uspostavljanje hiljadugodišnjeg Božjeg carstva i artikulišu mesijanska očekivanja koja se zasnivaju na nadi u povratak Boga na Zemlju.

Terorizam

Terorizam se, u najširem smislu, odnosi na upotrebu terora u ostvarivanju političkih ciljeva; on nastoji da stvori klimu straha i strepnje. Ipak, termin je veoma sporan. Prvo, razlika između terorizma i drugih oblika nasilja ili ratnog stanja zamagljena je činjenicom da cilj ratnog stanja može takođe biti da unese strah u širu populaciju. Drugo, pošto je ovaj termin veoma pogrdan, postoji tendencija da se koristi veoma selektivno i često subjektivno (ono što je za jednu osobu „terorista“, za drugu je „borac za slobodu“). Treće, mada se terorizam obično shvata kao delatnost uperena protiv vlasti, one takođe mogu koristiti teror protiv sopstvenog ili drugog naroda, kao u slučaju „državnog terorizma“.

Familija fundamentalizama

Kao što je istakao Marti /Marty/ (1988) različiti fundamentalizmi se mogu posmatrati kao nešto što čini jednu hipotetičku „familiju“. Ipak, članovi ove familije se jedan od drugog razlikuju na bar tri ključna načina. Prvo, oni potiču iz vrlo različitih religija. Mada su sve religije iznedrile fundamentalističke pokrete ili pokrete fundamentalističkog tipa, izvesne religije mogu više od drugih da inkliniraju fundamentalističkim razvojjima ili da postavljaju manje prepreka na put izranjajućem fundamentalizmu. U ovom pogledu, najverovatnije je da će islam i protestantizam iznedriti fundamentalističke pokrete, jer su oba zasnovani na jednom svetom tekstu i veruju da vernici imaju neposredan pristup duhovnoj mudrosti, umesto da ona bude koncentrisana u rukama ovlašćenih predstavnika (Parek, 1994). Drugo, fundamentalizmi se pojavljuju u vrlo različitim društvima. Zato su uticaj i priroda fundamentalističkih pokreta uslovljeni društvenim, ekonomskim i političkim strukturama društva u kojem se oni radaju. Treće, fundamentalizmi se razlikuju po političkim razlozima sa kojima se povezuju. Oni, uopšte uzevši, padaju u tri kategorije. Religijski fundamentalizam se može koristiti kao sredstvo sveobuhvatne političke obnove koja je posebno privlačna za marginalizovane ili ugnjetene ljude; kao način davanja podrške nepopularnom vodi ili vladi stvaranjem jedinstvene političke kulture; ili kao sredstvo jačanja ugroženog nacionalnog ili etničkog identiteta. Glavni oblici fundamentalizma su:

- islamski fundamentalizam,
- hrišćanski fundamentalizam,
- drugi fundamentalizmi.

Islamski fundamentalizam

Među najvećim svetskim religijama, islam je druga po veličini i ona koja najbrže raste. U svetu danas ima približno 1,3 milijarde muslimana koji su rašireni u više od 70 zemalja. Geografski, snaga islama je koncentrisana u Aziji i Africi; procenjuje se, na primer, da će preko polovine afričke populacije uskoro biti muslimani. Međutim, on se takode širi na Evropu i druga područja. Islam sigurno nije, i nikad nije bio, samo „religija“. On je pre kompletan način života s uputstvima za moralno, političko i ekonomsko ponašanje, kako za pojedince, tako i za nacije. „Put islama“ se zasniva na učenjima proroka Muhameda (570–632 g. n. e.), kako se ona objavljuju u Kuranu, za kojeg svi muslimani smatraju da je

otkrivena reč Alahova, i na Suni ili „utabanoj stazi“ koja predstavlja tradicionalne običaje za koje se kaže da su zasnovani na Prorokovom sopstvenom životu i koje svi pobožni muslimani tako tretiraju. U okviru islama postoje dva glavna ogranka, koji su se razvili tokom 50 godina od smrti Muhameda (632. g. n. e.). Suniti čine većinu muslimana, dok šiiti obuhvataju tek nešto više od jedne desetine muslimana koji su koncentrisani u Iranu i Iraku.

Kroz istoriju islama, postojao je sukob između religije i politike, između islamskih vođa koji su često bili svetovnog duha i fleksibilni u primeni islamskih principa na politički život, i fundamentalista koji su verovali da treba strogo slediti Prorokove principe i životni stil. Fundamentalizam u islamu ne znači verovanje u doslovnu istinu Kurana, jer nju prihvataju svi muslimani, pa su u tom smislu svi muslimani fundamentalisti. Umesto toga, on znači intenzivnu i militantnu veru u islamska verovanja kao glavne principe društvenog života i politike, kao i lične moralnosti. Islamski fundamentalisti žele da uspostave primat religije nad politikom. Ovo u praksi znači osnivanje „islamske države“, teokratije kojom, umesto svetovnog, vlada duhovni autoritet i u kojoj se primenjuje *shari'a*, božansko islamsko pravo, zasnovano na principima izraženim u Kuranu. *Shari'a* propisuje kodeks za legalno i ispravno ponašanje, uključujući i sistem kazni za većinu zločina, kao i pravila ličnog ponašanja kako za muškarce, tako i za žene. Kao i druge religije, islam sadrži doktrine i verovanja kojima se može opravdavati široki niz političkih razloga. Ovo posebno važi za islamske ekonomske ideje. Kuran, na primer, podržava instituciju privatne svojine na osnovu čega neki tvrde da on usvaja kapitalizam. Međutim, on takođe zabranjuje lihvarstvo ili profiterstvo što je, po drugima, pokazatelj naklonosti prema socijalizmu.

Oživljavanje islamskog fundamentalizma u 20. veku započelo je osnivanjem Muslimanskog bratstva u Egiptu 1928. godine. Mada je Egipat 1922. godine dobio nominalnu nezavisnost, a 1936. godine mu je priznata puna nezavisnost, Velika Britanija je u toj zemlji zadržala moćno ekonomsko i vojno prisustvo. Bratstvo je osnovao Hasan al Bana (1906–1949), s namerom da revitalizuje ono što je, po njegovom mišljenju, bila iskvarena islamska vera i da vernike opskrbi političkim glasom, partijom islama. Bratstvo je tražilo osnivanje islamske vlade koja bi bila alternativa kako kapitalističkim, tako i socijalističkim oblicima razvoja. Takva vlada bi, primenom islamskih principa na ekonomski i politički život, kao i na ličnu moralnost, transformisala društveni sistem. Ovaj proces duhovnog pročišćenja bi takođe uključivao konačno oslobođenje Egipta od strane kontrole, a Bratstvo je imalo zamisao o konačnom oslobo-

denju i jedinstvu svih islamskih naroda. Bratstvo se proširilo na Jordan, Sudan i Siriju, gde su osnovane filijale koje su obuhvatale džamije, škole, omladinske klubove, čak i poslovna preduzeća. Bratstvo je obučavalo mlade ljude, fizički i vojno, kako bi ih pripremio za dolazeći *jihad*, grubo prevedeno kao „sveti rat“, kroz koji bi oni ostvarili svoje ciljeve.

Međutim, fundamentalizam je ostao na margini svetske politike, pošto su arapske vode ili računale na Zapad ili su, nakon uspona Gamala Abdela Nasera u Egiptu, podržavale neki oblik arapskog socijalizma. Naser je 1956. godine nacionalizovao Suecki kanal i, preživевši vojnu intervenciju Velike Britanije, Francuske i Izraela, postao neosporni vođa arapskog sveta. Socijalizam je Nasera podstakao da iskuje bliske diplomatske odnose sa Sovjetskim Savezom i da zabrani Muslimansko bratstvo. Međutim, egipatski poraz u Arapsko-izraelskom ratu 1967. godine u velikoj meri je diskreditovao ideje arapskog socijalizma i pružio priliku za rast fundamentalističkog pokreta. Uprkos kraju kolonijalne vladavine, zemlje Bliskog istoka i severne Afrike potpuno su bile svesne svoje produžene ekonomske zavisnosti od Zapada ili od Sovjetskog Saveza i svoje političke nemoći, čiji je simbol bio opstanak države Izrael. U takvim okolnostima, vaskrsli nacionalizam je ponovo poprimio oblik islamskog fundamentalizma. Od 70-tih godina, fundamentalističke grupe su nicalе u većini islamskih zemalja i dobijale sve veću podršku među mladima i politički angažovanim.

U žiži ovog procesa je bio Iran, gde je 1979. godine narodna revolucija dovela na vlast ajatolaha Homeinija i učinila da Iran sebe proglasi „islamskom republikom“. Primer Irana, koji se potpunije ispituje u sledećem odeljku, u vezi sa šiitskim fundamentalizmom, inspirisao je fundamentalističke grupe u mnogim delovima sveta. Godine 1981. Muslimansko bratstvo je izvršilo atentat na egipatskog predsednika Sadata; a lideri nekoliko islamskih zemalja, na primer, Pakistana i Sudana, pod sve većim pritiskom fundamentalista, uvele su šerijatsko pravo. Fundamentalizam je posebno bio izražen 80-tih godina u Libanu koji je građanskim ratom podeljen između hrišćana i muslimana i okupiran, na jugu od Izraela, a na severu od Sirije. Delovi Bejruta su došli pod kontrolu fundamentalističkih grupa kao što je Hezbolah, u čijoj je pozadini bio Iran. Hezbolah je izvršio izvestan broj kidnapovanja zapadnih talaca koja su dobila veliki publicitet.

Dalje napredovanje islamizma poprimilo je raznolike oblike. U Turskoj, ustavni oblik fundamentalizma je dobio na značaju kroz uspeh Partije pravde i razvoja (AKP) na izborima 2002. godine koju su prethodne godine formirale ranije zabranjene islamske grupe. U Avganistanu,

Ajajolab Rohollab Homeini (1900–1989)

Iranski sveštenik i politički lider. Sin i unuk šiitskih sveštenika, Homeini /Ruhollah Khomeini/ je dobio religijsko obrazovanje i bio jedan od najistaknutijih učenjaka u glavnom teološkom centru Komu, sve dok 1964. godine nije proteran iz Irana. Njegov povratak iz egzila 1979. godine zapalio je narodnu revoluciju kojom je svrgnut Šah, ostavljajući ajatolaha (doslovno „dar Alaha“) kao vrhovnog vođu prve islamske države na svetu, sve do njegove smrti.

Mada je Homeini već 40-tih godina izneo ideju o islamskoj vlasti, njegov koncept institucionalizovane klerikalne vladavine, osnove „islamske republike“, nije se pojavila sve do kraja 60-tih. Homeinijev pogled na svet je bio ukorenjen u jasnoj podeli na ugnjetavane, pod kojim se uglavnom podrazumevaju siromašni i isključeni narodi trećeg sveta, i ugnjetače koji se vide kao dvostruki satana: SAD i Sovjetski Savez, kapitalizam i komunizam, Zapad i Istok. Tako je islam postao teopolitički projekat čiji je cilj preporod islamskog sveta tako što bi se otresao okupacije i iskvarenosti koji dolaze spolja.

medutim, snagu revolucionarnog fundamentalizma je demonstrirao talibanski režim, uspostavljen 1997, ali svrgnut 2001. godine vojnom akcijom pod dirigentskom palicom Sjedinjenih Država. Talibani su bili primer radikalno novog fundamentalizma koji je odbijao kompromis s bilo kakvim idejama, islamskim ili drugačijim, koje su odstupale od njihovog pogleda na svet. Ovaj fundamentalizam je bio zasnovan na ekstremnom obliku deobandizma, grane sunitskog hanefitskog islama koji se razvio u britanskoj Indiji, ali je svoje najdublje korene imao u Pakistanu. Talibani su pokušavali da iskorene sve oblike „neislamske“ iskvarenosti i da nametnu kruto i represivno tumačenje šerijatskog prava. Žene su bile potpuno isključene iz obrazovanja, ekonomije i javnog života uopšte. Cenzura je bila tako stroga da su sve muzičke forme bile zabranjene. Talibanska vladavina je bila veoma autoritarna, s političkom moći koja je bila koncentrisana u rukama male grupe talibanskih sveštenika, pod vrhovnim vodstvom Mula Omara /Mullah Omar/.

Ovaj novi radikalni fundamentalizam takode je dobio izraz kroz niz novih „*jihadi*“ grupa koje su se pojavile od 90-tih godina, od kojih je najznačajnija Al kaida, predvođena Osamom bin Ladenom. Za ove grupe, privrženost islamu dobija oblik *jihad*-a pod kojim se podrazumeva sveti rat koji se vodi posebno protiv SAD i Izraela (jevrejsko-hrišćanski krstaši), a ključni cilj je uklanjanje stranog uticaja iz Saudijske Arabije. Takav

militantni islamizam prikazuje terorizam i samoubilačke napade, kao što su oni koji su se dogodili 11. septembra 2001. godine, i na Baliju 2002. godine, kao legitimne, pa i pročišćujuće izraze političke i društvene borbe. Kritičari islama vide takve razvoje kao svedočanstvo o temeljnoj nespojivosti islamskih vrednosti sa vrednostima liberalno-demokratskog Zapada. Iz ove perspektive, islamu je svojstvena totalitarnost po tome što je cilj izgradnje „islamske države“, zasnovane na *shari'a* pravu, nepokolebljivo antipluralistički i inkompatibilan sa konceptom podele na javno i privatno. Upotreba terora i nasilja, dokazuje se, samo je ekstremna manifestacija ovog totalitarnog potencijala.

Međutim, takav pogled na islam ozbiljno iskrivljuje njegova centralna načela koja ne pružaju nikakvu podršku terorizmu, već su, umesto toga, privržena miru, poštovanju i pravdi. Po proroku Muhamedu, na primer, „veliki *jihad*“ nije politička borba protiv nevernika, već unutrašnja borba: borba da se, putem moralne discipline i privrženosti islamu, postane bolja osoba. Kao i sve druge religijske tradicije, islam sadrži takvu raznolikost pogleda i otvoren je za takav niz interpretacija, da bi se mogao upotrebiti za opravdanje skoro bilo koje stvari ili akcije. Ono što je specifično za religijski fundamentalizam, na kraju krajeva je to što on iznosi novu interpretaciju religijskih učenja, a onda zahteva da ona bude nesporan autoritet.

Šiitski fundamentalizam

Iran je, uz fundamentalističke grupe u zemljama kao što su Liban, Pakistan, Avganistan i Velika Britanija, grupe koje u Iranu vide duhovno i političko vodstvo, postao simbol političkog islama. Većina iranske populacije su članovi šiita, manjeg od dva islamska ogranka. Podela islama na dva ogranka je politički značajna zato što se oni tradicionalno razilaze po naravi i političkim aspiracijama. Do rascepa je došlo zbog razlika po pitanju naslednika proroka Muhameda. Suniti su verovali da su samo prva četiri kalifa ili izaslanika koji su došli nakon Muhameda, „ispravno vođeni kalifi“, primili božansku mudrost. Poslednji od njih je bio Prorokov rodak Alija i suniti su mislili da Alijevi naslednici treba da budu određeni konsenzusom među ulemom */ulama/* ili religijskim učenjacima. Međutim, tako izabrani voda više ne bi mogao da se smatra božanskim ili nepogrešivim. Nasuprot tome, šiiti su verovali da se božanska mudrost i dalje prenosi na potomke Alija i Fatime, jedne od Prorokovih kćeri. Kao rezultat, šiiti su smatrali da je svaki sledeći *imam* ili religijski voda neokaljan i nepogrešiv i stoga raspolaže apsolutnim religijskim i političkim autoritetom.

Suniti su skloni da islamsku istoriju posmatraju kao postepeno udaljavanje od idealne zajednice koja je postojala za vreme Muhamedovog života i života njegova četiri neposredna naslednika. Šiiti, međutim, veruju da je božansko vodstvo uvek dostupno u učenjima nepogrešivog *imama*, ili da će se božanska mudrost ponovo pojaviti u svetu sa povratkom „skrivenog imama“ ili dolaskom mahdija, vode koga neposredno vodi Bog. Šiiti vide istoriju kao kretanje ka idealnoj zajednici kao cilju, a ne udaljavanje od nje. Takve ideje o preporodu ili predstojećem spasenju dale su šiitima mesijanski i emocionalni kvalitet koji nemaju tradicionalno trezveniji suniti. Šiitski ogranak se od sunitskog razlikuje i po religijskom temperamentu. Šiiti veruju da je za pojedinca moguće da, putem iskustva patnje i vođenjem pobožnog i jednostavnog života, otkloni mrlje greha. Perspektiva duhovnog spasenja daje šiitskom ogranku njegov karakteristični intenzitet i emocionalnu snagu. Kada se takav religiozni žar upregne u politički cilj, on proizvodi žestok angažman i odaynost. Šiitski ogranak je tradicionalno bio izraženije politički od sunitskog ogranka. Pokazalo se da je on naročito privlačan za siromašne i ugnjetene, za koje ponovno pojavljivanje božanske mudrosti u svetu predstavlja očišćenje društva, uništenje nepravde i oslobađanje od ugnjetavanja.

Godine 1979, nakon rastućeg talasa narodnih demonstracija koje su prisilile Šaha da pobjegne iz zemlje i koje su pripremile put za Homeinijev povratak, Iran je proglasio islamsku republiku. Vlast je došla u ruke Islamskog revolucionarnog veća koje obuhvata 15 viših sveštenika, na čelu kojeg je sam Homeini. Celo zakonodavstvo koje prode kroz Islamsku konsultativnu skupštinu, izabranu od naroda, mora ratifikovati Veće za zaštitu ustava u kojem sedi šest religijskih i šest svetovnih pravnika, kako bi se obezbedila njegova usklađenost s islamskim principima. Iran je ispoljio žestoku religijsku svest koja se izražava u antipatiji naroda prema „Velikom satani“, SAD, i primeni strogih islamskih principa na društveni i politički život. Na primer, nošenje zara i *chador*-a, odeće koja nije pripijena uz telo, postalo je obaveza za sve žene u Iranu, muslimanke, kao i nemuslimanke. Uklonjena su ograničenja u pogledu poligamije, zabranjena kontracepcija, preljuba se kažnjava javnim šibanjem ili smrtnom kaznom koja je uvedena i za homoseksualnost. Kako iranska politika, tako i društvo potpuno su „islamizovani“, a molitve petkom u Teheranu postale su izraz zvanične politike vlade i žiža političkog života. Religijski nacionalizam, proizveden iranskom revolucijom, dostigao je nove vrhunce tokom Iransko-iračkog rata od 1980. do 1988. godine.

Ipak, opstanak revolucionarnog žara u Iranu bio je tesno povezan sa patriotskim ratom koji je vođen protiv osvajačkog Iraka i s produžetkom

mesijanskog uticaja samog Homeinija. Kraj rata i smrt ajatolaha Homeinija 1989. godine utrli su put umerenijim snagama u Iranu. Iranska ekonomija je opustošena ogromnim troškovima osmogodišnjeg rata i gubitkom strane trgovine i ulaganja. Naraslo je uvidanje da će ekonomski opstanak biti nemoguć, sve dok se ne okonča diplomatska izolacija Irana od industrijalizovanog Zapada. Ovo se odrazilo u pojavi Hašemija Rafsandžanija /Hashemi Rafsanjani/, predsednika iranskog Parlamenta (Islamska konsultativna skupština), a njegov izbor za predsednika 1989. godine obeležio je pragmatičniji i manje ideološki preokret u iranskoj politici. Uprkos tome što je i dalje povezan sa radikalnim islamskim grupama u Palestini i drugde i pruža im podršku, čini se da istorija iranske islamske revolucije sugerise da je isključivi i militantni fundamentalizam neizvodiv u sve više globalizovanom svetu. Ipak, primetno je da veći pragmatizam u političkom i ekonomskom životu Irana dosad nije praćen slabljenjem religijskog običaja ili angažmana.

Hrišćanski fundamentalizam

Sa oko dve milijarde pripadnika, hrišćanstvo je najveća svetska religija. Sa svojih izvora u Palestini, ono se, preko Rimskog carstva, proširilo Evropom, a kasnije su ga evropski doseljenici izvezli u Severnu i Južnu Ameriku i druga područja. Uprkos pokušajima daljeg širenja hrišćanstva putem osvajanja i misionarskih poduhvata, do 1900. godine oko 83 odsto hrišćana je još uvek živelo na Zapadu. Ipak, mada je tokom 20. veka hrišćansko verovanje oslabilo na Zapadu, posebno u Evropi, do silovitog rasta je došlo u svetu u razvoju, što znači da danas većina hrišćana živi u Africi, Aziji i Latinskoj Americi.

Hrišćanstvo je počelo kao pokret u okviru judaizma. Odlikuje ga verovanje da je Isus bio mesija koji se predskazuje u Starom zavetu, a njegov život i učenja se opisuju u Novom zavetu. Mada svi hrišćani priznaju autoritet Biblije, došlo je do deobe na tri glavne crkve: katoličku, pravoslavnu i protestantsku. Rimski katolicizam se zasniva na svetovnom i duhovnom vodstvu pape u Rimu što se, od proglašenja učenja o papskoj nepogrešivosti, smatra nepromenjivim. Istočno, pravoslavno hrišćanstvo, nastalo iz raskida sa Rimom 1054. godine, razvilo se u izvestan broj autonomnih crkava od kojih su najznačajnije Ruska pravoslavna crkva i Grčka pravoslavna crkva. Protestantizam obuhvata mnoštvo pokreta koji su tokom reformacije u 16. veku odbacili autoritet Rima i uspostavili reformisane nacionalne oblike hrišćanstva. Najuticajniji protestantski pokreti su bili luteranstvo u Švedskoj i delovima

Nemačke, kalvinizam u Ženevi i Škotskoj i anglikanizam u Engleskoj. Mada među protestantima postoje mnoge doktrinarne deobe, protestantizam je karakterističan po verovanju da je Biblija jedini izvor istine i po ideji da je moguć neposredni odnos ljudi sa Bogom.

Od reformacije, politički značaj hrišćanstva je izrazito oslabio. Napredovanje liberalnog konstitucionalizma delimično se odrazilo u odvajanju crkve od države i u temeljnoj sekularizaciji političkog života. Hrišćanstvo se, bar na razvijenom Zapadu, prilagodilo ovim okolnostima time što je sve više postajalo lična religija, više posvećena duhovnom spasenju pojedinca, nego moralnom i političkom preporodu društva. Ovo je, zauzvrat, od kraja 19. veka, pomoglo u oblikovanju karaktera hrišćanskog fundamentalizma. Suočeni sa stabilnim ekonomskim i političkim strukturama, ukorenjenim u svetovnim vrednostima i ciljevima, fundamentalisti su se uglavnom zadovoljavali radom u pluralističkom i konstitucionalnom okviru. Umesto nastojanja na uspostavljanju teokratije, oni se obično bore za pojedinačna pitanja ili usredsređuju pažnju na moralni krstaški rat.

Jedna od stvari u čijem artikulisanju je pomogao hrišćanski fundamentalizam je etnički nacionalizam. Ovo je očito u Severnoj Irskoj gde je jedna od posledica „nevolja“ od 1969. godine uzavrelost evangelističkog protestantizma. Alsterski fundamentalizam koji se uglavnom izražava kroz Jan Pejслиjevo /Ian Paisley/ odvajanje Slobodne prezbiterijanske crkve, a politički organizuje kroz Demokratsku unionističku partiju (DUP), izjednačava ideju ujedinjene Irske sa pobedom katolicizma i Rima. Mada sam Pejсли nikad nije aktivno zagovarao nasilje, on je upozoravao da bi nastavljanje ponovnog ujedinjenja vodilo oružanom otporu protestantske zajednice. Pozivajući se na radničku klasu – kako protestante, tako i fundamentaliste – Pejсли i njegove pristalice su postali „kost u grlu alsterskog unionizma“ i tako blokirali politička kretanja koja bi na kraju mogla dovesti do uspostavljanja ujedinjene Irske (Brus /Bruce/, 1993) Ipak, teološka osnova pejслиjevskog otpora obilno je preuzeta od Sjedinjenih Država, rodnog mesta evangelističkog protestantizma i doma najuticajnijeg hrišćanskog fundamentalističkog pokreta, nove hrišćanske desnice.

Nova hrišćanska desnica

U odnosu na broj hrišćana koji redovno idu u crkvu, SAD su s lakoćom najreligioznija od zapadnih zemalja. Oko 60 miliona američkih građana tvrdi da su „ponovno rođeni“, a polovina od ovih sebe opisuje kao fundamentaliste. Ovo je uglavnom odraz činjenice da je Amerika, od

svojih najranijih dana, pružala utočište religijskim sektama i pokretima koji su želeli da pobegnu od proganjanja. Tokom 19. veka, unutar američkog protestantizma se vodila žestoka borba između modernista koji su usvajali liberalno shvatanje Biblije i konzervativaca (kasnije „fundamentalista“) koji su je tumačili u doslovnom smislu. Ipak, takve religijske strasti i gledišta uglavnom su bili ograničeni na privatni svet porodice i doma. Religijske grupe su se retko upuštale u aktivnu politiku, a ako i jesu, retko su bile uspešne. Poznat primer za ovo bilo je uvođenje prohibicije od 1920. do 1933. godine. Zato je nova hrišćanska desnica koja se pojavila tokom 70-tih godina, bila jedan nov razvitak po tome što je, pokušavajući da „Ameriku vrati Hristu“ nastojala da spoji religiju i politiku.

„Nova hrišćanska desnica“ je termin-kišobran koji opisuje široku koaliciju grupa koje se prvenstveno bave moralnim i društvenim pitanjima, a usmerene su na održanje ili obnavljanje onoga što oni vide kao „hrišćansku kulturu“. Njen nastanak objašnjavaju dva glavna faktora. Prvi je, da je SAD, kao i druge zemlje, u posleratnom periodu doživela značajno proširenje javne sfere. Na primer, početkom 60-tih godina Vrhovni sud je doneo presudu protiv održavanja molitvi u američkim školama (jer je to bilo u suprotnosti s Prvim amandmanom kojim se garantuje religijska sloboda); zakonodavstvo o građanskim pravima je dovelo do zapošljavanja kvota; školama je nametnuta desegregacija; a posebno, kao deo inicijative Lindona Džonsona, „Veliko društvo“, postojalo je bujanje socijalne zaštite, urbanog razvoja i drugih programa. Rezultat ovoga je bio osećaj mnogih južnjačkih konzervativaca „koji se plaše Boga“ da su ugrožene njihove tradicionalne vrednosti i način života i da krivicu za to snosi liberalni establišment u Vašingtonu.

Drugi faktor je bio sve veći politički značaj grupa koje predstavljaju crnce, žene i homoseksualce, čije je napredovanje ugrožavalo tradicionalne društvene strukture, naročito u ruralnoj i provincijskoj Americi. Kako se nova hrišćanska desnica pojavila 70-tih godina, boreći se za obnovu „tradicionalnih porodičnih vrednosti“, njene mete su postale naročito „afirmativna akcija“ (pozitivna diskriminacija u korist crnaca), feminizam (posebno predloženi amandman o jednakim pravima) i gej pokret. Godina 80-tih i 90-tih ova politika morala sve se više ujedinjavala po pitanju zabrane abortusa. Pojavilo se mnoštvo organizacija kroz koje su se ova interesovanja artikulisala, koje su često mobilisali pomenuti televangelisti. U njih spadaju Religijski okrugli sto, Hrišćanski glas, Američka koalicija za tradicionalne vrednosti i najuticajnija od svih, Moralna većina koju je 1980. godine osnovao Džeri Felvel /Jerry Falwell/. Mada su u pokretu protiv abortusa istaknuti bili katolici, nove hrišćanske

desničarske grupe su nastale posebno iz redova evangelističkih protestanata, koji su, kao „oni koji veruju u Bibliju“, prihvatili biblijsku nepogrešivost i često tvrdili da su „ponovno rođeni“, u smislu da su prošli kroz lično iskustvo preobraćanja u Hrista. Ipak, među evangelistima postoje deobe, na primer između onih koji sebe nazivaju fundamentalisti i koji teže da se drže na distanci od neverujućeg društva, i harizmatika koji veruju da Sveti duh može delovati kroz pojedince, dajući im dar proricanja i lečenja. Od 80-tih godina, Moralna većina i druge takve grupe su pružale finansijsku pomoć kampanji i organizovale akcije za registraciju glasača, s namerom da pogode Demokrate kao liberale ili „zagovornike izbora“, a Republikance podstaknu na usvajanje novog društvenog i moralnog programa, zasnovanog na protivljenju abortusu i na zahtevima za obnovu molitvi u američkim školama. Spremnost Ronalda Regana da 80-tih godina ovaj program usvoji značila je da je nova hrišćanska desnica postala značajna komponenta nove republikanske koalicije koja je isto toliko naglašavala moralna pitanja, koliko i tradicionalna, kao što su ekonomija i spoljna politika. Međutim, mada je Regan revnosno usvojio retoriku hrišćanske desnice i u Vrhovnom sudu vršio naimenovanja „zagovornika života“, on uopšte uzevši, nije uspeo da ostvari njen moralni program.

Od kraja Reganove ere, uticaj nove desnice je značajno varirao. Reganov naslednik Džordž Buš senior nije bio „jedan od njih“ (sve do 1980. godine, na primer on je podržavao abortus), a takođe je prekršio svoje predizborno obećanje da neće povećati poreze. Ovo je podstaklo hrišćansku desnicu da istakne sopstvenog kandidata za predsednika, što je dovelo do neuspešnog nadmetanja televangeliste Pata Robertsona za republikansku nominaciju 1992. godine. Robertsonov neuspeh i Reganova i Bušova nespornost da ostvare program osvetljavaju dva glavna kame- na spoticanja sa kojima se suočio pokret. Pored toga što je nesposobna da svoju bazu proširi izvan zajednice belih evangelističkih protestanata, hrišćanska desnica, poput ostalih vodećih partija u pluralističkim društvima kao što je SAD, ne može sebi priuštiti isključivu vezanost za bilo koji pojedinačni društveni, etnički ili religijski interes. Kao odgovor na ove probleme, delovi evangelističkog pokreta su usvojili militantnije strategije. Njihov ekstreman primer je bila pojava takozvanih milicija koje su tvrdile da su pod uticajem grupa iz senke kao što su Hrišćanske patriote i koje su pribegavale terorističkim akcijama kao što je slučaj podmetanja bombi u Oklahomi 1995. godine.

Ipak, hrišćanska nova desnica je dobila glavni polet od izbora Džordža V. Buša 2000. godine. Ne samo da su određeni članovi Bušovog

kabineta, uključujući i samog Buša i njegovog potpredsednika Dika Čejnija, „ponovno rođeni“ hrišćani, već je i vodeći evangelista Džon Eškroft /John Aschcroft/ naimenovan za javnog tužioca. Na primer, jačanje podrške Bušove administracije Izraelu nakon 11. septembra, zasnovano je, tvrdi se, na starozavetnom prikazu Palestine kao „zemlje Jevreja“.

Drugi fundamentalizmi

Islam i protestantsko hrišćanstvo, mada su im kakrakteri i ambicije vrlo različiti, odlikuju se sposobnošću da odbace sveobuhvatan program političke obnove. Drugi fundamentalistički pokreti, međutim, u većini slučajeva su revnosnije zainteresovani za ispomoć na razjašnjavaju ili redefinisanju nacionalnog ili etničkog identiteta. U ovom smislu, mnogi fundamentalizmi se mogu posmatrati kao podvrste etničkog nacionalizma. Oni obično deluju kao reakcija na promenu nacionalnog identiteta, prouzrokovanog rastom rivalskih etničkih ili religijskih grupa, kao i aktualnim ili pretećim treitorijalnim promenama. Privlačnost religije u odnosu na naciju kao glavni izvor političkog identiteta je u tome što pruža navodno iskonsku i naizgled nepromenljivu osnovu za ustanovljenje pripadnosti grupi, zbog čega postoji tendencija da se ona poveže sa pojavom kulture enklave. Fundamentalizam alsterskih protestanata – kojima religija daje nacionalni identitet, njihovo „britanstvo“, etničku supstancu – veoma se razlikuje od fundamentalizma evangelista Sjedinjenih Država koja malo veze ima sa njihovim etnicitetom. Fundamentalizam Indusa, Sika, Jevreja i budista takode liči na oblike etničke mobilizacije.

Hinduizam, glavna indijska religija, na prvi pogled je relativno negostoljubiva prema fundamentalizmu. Ona je najjasniji primer jedne etničke religije u kojoj su bitniji običaj i društvena praksa, umesto formalni tekstovi i doktrine koji se u svakom slučaju znatno razlikuju. Ipak, iz borbe za nezavisnost Indije koja je postignuta 1947. godine, izrastao je fundamentalistički pokret, mada je on bio skroman u poređenju sa podrškom sekularnoj Kongresnoj partiji. Ipak, sa slabljenjem Kongresa i propašću dinastije Nehru-Gandi, on je procvetao 80-tih godina. Njegov ključni cilj je da, uzimajući hinduizam kao osnovu nacionalnog identiteta, ospori multikulturni, multietnički mozaik Indije. Ovo se ne izražava toliko u zahtevu za progonom „stranih“ religija i kultura, koliko u pozivu na „hinduizaciju“ muslimana, Sika, Džaina i drugih zajednica. Od 1996. godine, najveća partija u indijskom parlamentu je Baratija Džanata partija (BUP) koja artikuliše, kako sada stvari stoje, ambivalenciju odskora prosperitetne srednje klase prema modernom dobu i posebno

njenu zabrinutost zbog slabljenja nacionalnog identiteta. Mnogo radikalnije, Svetsko hinduističko veće propoveda „Indija Indusima“, dok je cilj njima srodne RSS, stvaranje „Velike Indije“ koja se proteže od Burme do Iraka i uspostavlja geopolitičku dominaciju Indije duž centralne Azije. Najdramatičnija demonstracija hinduističke militantnosti došla je 1992. godine, uništenjem antičke Barbri Masdžid (džamije) u Ajodhiji za koju se verovalo da je sagrađena na mestu rođenja boga Rame. Ovo je dovelo do pojave lokalnog nasilja između Indusa i muslimana u državi Gudžarat.

Fundamentalizam Sika se razlikuje po tome što se povezuje s borbom za osnivanje nezavisne nacije—države, a ne sa ponovnim stvaranjem nacionalnog identiteta u okviru postojeće. Kao takav, on se preklapa sa interesovanjima liberalnog nacionalizma, a od njega se razlikuje samo po svojoj viziji nacije kao suštinski religijskog entiteta. Tako Siki nacionalisti računaju sa uspostavljanjem „Kalistana“, lociranog u današnjem Pendžabu, sa sikizmom kao državnom religijom i vladom koja se obavezuje da osigura njegovo nesmetano cvetanje. Baš kao što hinduistički nacionalizam ima izrazito antiislamski karakter, nacionalizam Sika je delom definisan svojom antipatijom prema hinduizmu. Ovo je bilo očito 1982. godine kada je Damdami Taksal /Damdami Taksal/, pod vodstvom svog militantnog lidera Džarail Sing Bhindravale /Jarail Singh Bhindranwale/, zaplenio Zlatni hram u Amricaru i u atentatu na Indiru Gandi dve godine nakon osvajanja na juriš hrama. Odvojene uzavrelosti hinduističkog, sikijskog i islamskog fundamentalizma na indijskom potkontinentu su nesumnjivo uzajamno povezani razvoji. Oni su stvorili

Cionizam

Cionizam (Cion je hebrejska reč za Nebesko kraljevstvo) je pokret za uspostavljanje jevrejske domovine, za koju se obično smatra da je locirana u Palestini. Ovu ideju je 1897. godine prvi put izneo Teodor Hercel /Theodore Herzl/ (1860–1904) na Svetskom kongresu cionista u Bazelu, kao jedino sredstvo zaštite Jevreja od proganjanja. Rani cionisti su imali sekularne i nacionalističke težnje, često udružene sa simpatijama prema socijalizmu. Od osnivanja države Izrael 1948. godine, međutim, cionizam je počeo da se povezuje s istrajnim obećanjem Izraela da će pružiti dom svim Jevrejima i s pokušajima da se promoviše simpatija prema Izraelu kako bi se odbranio od svojih neprijatelja. U ovom drugom smislu, on je vrbovan za stvar fundamentalizma i, po Palestincima, stekao je ekspanzionistički, antiarapski karakter.

ne samo reaktivni lanac pretnji i mržnji, već takode, tesnim vezivanjem etničkog identiteta za religiozni žar, jedan drugog inspirišu.

Jevrejski i budistički fundamentalizam takode su tesno povezani sa zaoštavanjem etničkog sukoba. Nasuprot ultraortodoksnim Jevrejima, od kojih neki odbijaju da prihvate Izrael kao jevrejsku državu koja je pretskazana u Starom zavetu, jevrejski fundamentalisti su transformisali cionizam u odbranu „Velike zemlje Izrael“, karakteristične po teritorijalnoj agresivnosti. U slučaju izraelske najpoznatije fundamentalističke grupe, Gušmun Emunim, (Blok vernih), ovo se izražava u borbi za izgradnju jevrejskih naselja na teritoriji okupiranoj u Šestodnevnom ratu 1967. godine, a onda formalno inkorporiranoj u Izrael. Radikalnije grupe kao što je Kač /Katch/ (Tako) proklamuju da Jevreji i Arapi ne mogu nikad živeti zajedno, pa tako računaju na progon svih Arapa iz onoga što je, po njima, „obećana zemlja“. Mada je izraelski skup ultraortodoksnih partija mali, njegov uticaj je disproporcionalno veliki, jer je bilo kojoj od glavnih partija, Likudu ili Laburističkoj, podrška ovih partija obično neophodna u formiranju vlade.

Širenje budističkog nacionalizma u Šri Lanki dogodilo se uglavnom kao rezultat rastuće napetosti između većine populacije, uglavnom budističkih Sinhaleza i manjinske tamilske zajednice koja obuhvata Induse, hrišćane i muslimane. Mada je budizam na prvi pogled – imajući u vidu njegovu privrženost individualnoj odgovornosti, religijskoj toleranciji i nenasilju – najmanje fundamentalistička od svih glavnih religija (Dalaj Lama /Dalai Lama/ 1996), kada se nacionalizam prepliće sa religijskim revivalizmom, teravada budizam južne Azije podržava razvoj fundamentalističkog tipa. U Šri Lanki, težnja za „sinhalizacijom“ nacionalnog identiteta koju pokazuju militantne grupe, kao što je Front narodnog oslobođenja, izražena je u zahtevu da budizam postane državna religija. Takvi pritisci, međutim, samo pothranjuju tamilski separatizam, dajući povoda Tamilskim tigrovima za terorističke akcije koje su počele krajem 70-tih godina.

Religijski fundamentalizam u 21. veku

Da li je sudbina religijskog fundamentalizma da opstane u 21. veku, ili će se na kraju posmatrati kao prolazan fenomen, vezan za sticaj određenih istorijskih okolnosti? Pitanje budućnosti fundamentalizma stavlja na dnevni red dva nepokolebljivo različita scenarija. Prvi dovodi u pitanje dugoročnu održivost bilo kojeg političkog verovanja, zasnovanog

na religiji, u modernom svetu i osvetljava posebna ograničenja fundamentalizma kao političkog projekta. Po ovom gledištu, fundamentalistička religija je u suštini simptom teškog prilagođavanja koje donosi modernizacija, ali je na kraju osuđena na propast, jer je u raskoraku s glavnim porivom procesa modernizacije. Sudbina modernizacije kao vesternizacije je da prevlada, zato što je podržana trendom ka ekonomskoj globalizaciji i širenju liberalne demokratije. Zato će religija biti vraćena u svoj „pravi“ privatni domen, a za javne poslove će se ponovo takmičiti sekularna politička verovanja.

Ova analiza sugerše da će teopolitički projekat koji je u srcu fundamentalizma, postepeno izbledeti, a religijske grupe postati samo komponente širih nacionalističkih pokreta. Pojavljivanje globalnog sistema, pod dominacijom Zapada, može ostaviti prostor za opstanak građanskog nacionalizma koji je orijentisan na cilj samoopredeljenja, ali on nago-veštava da militantni etnički nacionalizmi imaju malo budućnosti, naročito kada su zasnovani na religijskoj osobenosti. Tako će ograničenja fundamentalizma postati naročito očigledna ako fundamentalisti uspeju u osvajanju vlasti i suoče se sa složenim zadacima vlade. U nedostatku jasnog političkog programa ili koherentene ekonomske filozofije, fundamentalizam, kao ideologija protesta, će preživeti, ako uopšte preživi, samo kao retorika ili kao „osnivački mit“ jednog režima.

Rivalsko gledište jeste to da religijski fundamentalizam nudi tračak „postmoderne“ budućnosti. Iz ove perspektive, u krizi su sekularizam i liberalna kultura. Njihova slabost, koju dramatično izlaže fundamentalizam, je u njihovom neuspehu da odgovore na dublje ljudske potrebe i u njihovoj nesposobnosti da uspostave autoritativne vrednosti koje društvenom poretku daju moralni temelj. Daleko od scenarija da nastajući globalni sistem pothranjuje uniformnost čiji je model zapadna liberalna demokratija, ovo gledište sugerše da je verovatiji scenario onaj po kojem će u 21. veku borba između kapitalizma i komunizma ustupiti mesto nekom obliku sudara civilizacija. Pojaviće se takmičarski transnacionalni blokovi moći, a religija će ih verovatno snabdeti specifičnim političko-kulturnim identitetom. Po ovoj verziji, fundamentalizam pre ima snagu, nego slabost. Religijski fundamentalisti su svoju prilagodljivost već demonstrirali prihvatanjem oružja i duha modernog sveta, a sama činjenica da nisu opterećeni tradicijom, već putuju „brzo i lako“, osposobljava ih da ponovo osmisle svoja verovanja kao odgovor na izazove postmodernog doba.

Šta dalje čitati

- Ahmed, A. and H. Donnan, *Islam, Globalization and Postmodernity* (London and New York: Routledge, 1994). Koristan zbornik eseja u kojem se ispituje, kako priroda političkog islama, tako i njegov odnos prema modernom dobu.
- Ahmed R., *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia* (New Haven, CT: Yale University Press, 2001). Jasan i autoritativan prikaz uspona i značaja radikalnog novog fundamentalizma u različitim delovima centralne Azije.
- Bruce, S., *Fundamentalism* (Oxford: Polity Press, 2000). Ispitivanje fundamentalizma kao ključnog koncepta koje ga prikazuje kao simptom brze društvene promene, ali takode ozbiljno uzima njegov ideološki karakter.
- Hadden J. K. and A. Shupe (priredivači) *Prophetic Religions and Politics: Religion and Political Order* (New York: Paragon House, 1986). Koristan zbornik eseja poznatih sociologa religije u kojima se ispituje širok niz pokreta širom globusa.
- Hiro, D., *Islamic Fundamentalism* (London: Paladin, 1988). Dobar i pristupačan prikaz razvoja i uticaja fundamentalističkog islama.
- Marty, M. E. and R. S. Appleby (priredivači), *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1993). Deo sveobuhvatnog, autoritativnog, a ipak pristupačnog projekta fundamentalizma u šest tomova. Drugi tomovi koji su od interesa uključuju *Fundamentalism Observed* (1991) i *Accounting for Fundamentalisms* (1994).
- Parekh, B., „The concept of Fundamentalism“ u zborniku A. Shromas-a *The End of „isms“? Reflections on the Fate of Ideological Politics after Communism's Collapse* Oxford and Cambridge, Mass.: Blackwell, 1994) Jasan i pronicljiv uvod u prirodu fundamentalizma i proces modernizacije.

Zaključak: Ideologija bez kraja

Kraj ideologije?

Kraj istorije?

Postmodernizam kao ideologija

Globalizam kao ideologija

Preko dve stotine godina, politička ideologija je suštinska komponenta svetske istorije. Ideologija je proistekla iz preokreta – ekonomskih, društvenih i političkih – putem kojih se oblikovao moderni svet i nerazdvojno je povezana s daljim procesom društvene transformacije i političkog razvoja. Mada je ideologija prvo nastala na industrijalizovanom Zapadu, ona se kasnije pojavila širom globusa, stvarajući svetski rasprostranjen jezik političkog diskursa. Ipak, u pogledu uloge koju ideologija ima u ljudskoj istoriji, mišljenja su duboko podeljena. Da li ideologija služi stvari istine, progressa i pravde ili proizvodi iskrivljene poglede na svet koji ignorišu činjenice, rezultat čega je netolerancija i ugnjetavanje?

Ova debata nas vraća u 19. vek i čvrstu distinkciju koju je Marks (videti str. 132) povukao između „ideologije“ i „nauke“. Shvatanje po kojem nauka pruža objektivni i vrednosno neutralan metod unapređivanja ljudskog saznanja, oslobađajući tako čovečanstvo robovanja iracionalnim ideologijama, jedan je od trajnih mitova modernih vremena. Nauka nije antiteza ideologiji, već se sama po sebi možda može posmatrati kao ideologija. Na primer, nauka je u vezi s interesima moćnih društvenih snaga, posebno onih koje su predstavljene industrijom i tehnologijom. Ona doprinosi dubokom procesu društvene promene i u izvesnom smislu postaje vladajuća ideologija industrijskog društva. S ove tačke gledišta, ideologija je prosto sredstvo pomoću kojeg jedna društvena grupa ili celo društvo, uspostavljanjem zajedničkog identiteta ili niza kolektivnih ciljeva, postiže meru samosvesti. Kao takvoj, o ideologiji ne treba misliti kao o oslobađajućoj ili ugnjetačkoj, niti kao istinitoj ili lažnoj. Ona može biti bilo šta od toga. Karakter ideologije je oblikovan istorijskim snagama iz kojih se pojavila i društvenim i političkim potrebama

kojima služi. Zato je ideologija postala nužno i neiskorenjivo obeležje ljudskog stanja. Ipak, vredno je pomena koliko često politički mislioci objavljuju da ideologija jeste ili da treba da bude, okončana.

Kraj ideologije

Ideja o „kraju ideologije“ postala je pomodna 50-tih i 60-tih godina. Najuticajniji izraz ove pozicije dao je Danijel Bel /Daniel Bell/ (1960). Bel je bio impresioniran činjenicom da je, nakon Drugog svetskog rata, politiku na Zapadu karakterisalo široko slaganje među vodećim političkim partijama i odsustvo ideoloških podela ili debate. Svoju privlačnost su izgubili kako fašizam, tako i komunizam, dok je neslaganje preostalih partija bilo samo oko toga u koju od njih se najviše može pouzdati da će doneti ekonomski rast i materijalni prosperitet. U stvari, ekonomija je odnela pobjedu nad politikom. Politika je bila svedena na tehnička pitanja o tome „kako“ doneti obilje i prestala je da postavlja moralna ili filozofska pitanja o prirodi „dobrog društva“. U svakom pogledu, ideologija je postala beznačajna.

Međutim, proces na koji je Bel skrenuo pažnju nije bio toliko „kraj ideologije“, koliko nastanak širokog ideološkog konsenzusa među vodećim partijama, pa stoga i suspenzija ideološke debate. U periodu neposredno posle rata, predstavnici tri glavne zapadne ideologije – liberalizam,

Danijel Bel (rođen 1919. godine)

Američki univerzitetski profesor i esejist. Kao profesor sociologije na Harvardu, Bel je razvio analizu modernog društva koja je imala širok politički, kao i akademski uticaj. Sa Irvingom Kristolom, 60-tih godina je osnovao časopis *Javni interes* koji je napadao filozofiju „velike“ vlade i pomogao da neokonzervativizam dobije intelektualni kredibilitet u Sjedinjenim Državama.

U *Kraju ideologije* (1960), Bel je skrenuo pažnju na iscrpenost racionalističkih pristupa društvenim i političkim pitanjima, a u pogovoru za izdanje iz 1988. godine, upozorio na tiraniju utopijskih stanja okončanosti. On je takode pomogao u popularizaciji „postindustrializma“, osvetljavajući pojavu „informatičkih društava“ kojima dominira nova „klasa znanja“. U *Kulturnim protivrečnostima kapitalizma* (1976), Bel je analizirao rastuću napetost između potrebe za racionalnošću i efikasnošću kako bi se održala proizvodnja, i tendencije kapitalizma da jača vrednosti kao što su emocionalna osetljivost (feeling), veličanje ličnog i samoizražavanje.

socijalizam i konzervativizam – počeli su da prihvataju zajednički cilj „kapitalizma kojim se upravlja“. Ovaj cilj je, međutim, i sam bio ideološki – na primer, on je odražavao trajnu veru u tržišnu ekonomiju, privatnu svojinu i materijalne motive, ublaženu verovanjem u socijalnu zaštitu i ekonomsku intervenciju. U stvari, ideologija „kapitalizma blagostanja“ ili „socijaldemokratije“ odnela je pobedu nad svojim rivalima, mada se pokazalo da je ovaj trijumf samo privremen. Šezdesete godine su bile svedok uspona radikalnijih ideja nove levice, oživljavanja interesovanja za marksističku i anarhističku misao i rasta modernih ideologija kao što su feminizam i ekologizam. Nalet ekonomske recesije 70-tih godina izazvao je ponovno interesovanje za, dugo zanemarivane, doktrine slobodnog tržišta i podstakao razvoj teorija nove desnice koja je takođe osporavala konsenzus nakon 1945. godine.

Najzad, teza o „kraju ideologije“ usredsredila je pažnju isključivo na razvoje na industrijalizovanom Zapadu, a ignorisala činjenicu da je 50-tih i 60-tih godina komunizam i dalje bio čvrsto ušančen u Sovjetskom Savezu, istočnoj Evropi, Kini i na drugim mestima i da su u Aziji, Africi i delovima Latinske Amerike delovali revolucionarni politički pokreti.

Kraj istorije

Frensis Fukujama je, u svom eseju „Kraj istorije“ (1989) usvojio širu perspektivu. Za razliku od Bela, Fukujama nije tvrdio da su političke ideje postale irelevantne, već da je jedan određeni skup ideja, zapadni liberalizam, odneo pobedu nad svim svojim rivalima. Fašizam je poražen 1945. godine i Fukujama potpuno veruje da je propast komunističke vladavine u istočnoj Evropi 1989. godine označio nestanak marksizma-lenjinizma kao ideologije od svetskog značaja. Pod „krajem istorije“ Fukujama podrazumeva da se završila istorija ideja, a s njom i fundamentalna ideološka debata. Širom sveta, dokazivao je on, pomalja se slaganje o poželjnosti liberalne demokratije, pod kojom je on podrazumevao tržišnu ili kapitalističku ekonomiju i otvoreni, takmičarski politički sistem.

Bez sumnje, istočnoevropske revolucije od 1989. do 1991. godine i dramatična reforma preostalih komunističkih režima kao što je Kina, duboko su izmenile širom sveta rasprostranjenu ravnotežu ideološke debate. Ipak, znatno je manje izvesno da je ovaj proces isto što i „kraj istorije“. Jedna od teškoća teze o „kraju istorije“ je u tome što, čim je objavljena, na površinu su isplivale nove ideološke snage. Mada je liberalna demokratija tokom 20. veka napravila možda impresivan napredak,

kako se vek bližio kraju, nesumnjivo je bilo oživljavanje vrlo različitih ideologija, posebno političkog islama, čiji je uticaj iz muslimanskih zemalja Azije i Afrike počeo da se širi u bivši Sovjetski Savez i na industrijalizovani Zapad. Moguće je, na primer, da je „smrt komunizma“ u Sovjetskom Savezu i istočnoj Evropi, umesto stvaranja prilike za konačnu pobedu liberalne demokratije, pripremila put za oživljavanje nacionalizma, rasijalizma ili religijskog fundamentalizma.

U pozadini Fukujamine teze je optimističko verovanje, nasledeno iz klasičnog liberalizma, da industrijski kapitalizam svim članovima društva nudi perspektivu društvene mobilnosti i materijalne sigurnosti, podstičući svakog građanina da ga smatra prihvatljivim i privlačnim. Drugim

Pogledi na

Istorija

Liberali vide istoriju kao napredak koji se ostvaruje tako što svaka generacija, zahvaljujući akumulaciji znanja i razumevanja, ide dalje od prethodne. Liberali, uopšte uzevši, veruju da će se ovo dogoditi putem postepene ili rastuće reforme, a ne putem revolucije.

Konzervativci istoriju shvataju u odnosu na tradiciju i kontinuitet, ostavljajući malo prostora za napredak. Pouke prošlosti su vodič za današnje i buduće ponašanje. Reakcionarni konzervativci veruju da istoriju karakteriše propadanje i žele povratak u ranije i poželjnije vreme.

Socijalisti su privrženi progresivnom gledištu o istoriji koje ozbiljno ističe područje za društveni i lični razvoj. Marksisti veruju da je klasni sukob motor istorije i da je besklasno komunističko društvo odlučujuća krajnja tačka istorije.

Fašisti shvataju istoriju, uopšte uzevši, kao proces degeneracije i propadanja, udaljavanje od prošlog „zlatnog doba“. Ipak, oni usvajaju cikličku teoriju istorije koja nudi mogućnost za nacionalni preporod i obnovu, obično nasilnom borbom i ratom.

Religijski fundamentalisti imaju ambivalentan stav prema istoriji. Mada su skloni da sadašnjost, u poređenju s idealizovanom prošalošću, vide kao moralno i duhovno iskvarenu, oni društveni preporod shvataju u modernističkim terminima, odbacujući tako konzervativni tradicionalizam.

rečima, moguće je postići široku, čak opštu saglasnost o prirodi „dobrog društva“. Ipak, ovo se može postići samo onda ako je moguća izgradnja društva koje je sposobno da zadovolji interese svih glavnih društvenih grupa, kao i da ispuni težnje bar znatne većine pojedinačnih građana. Uprkos nesumnjivoj snazi i efikasnosti koju je pokazalo kapitalističko tržište, sigurno se ne može reći da kapitalizam podjednako tretira sve društvene klase ili sve pojedince. Zato nije verovatno da se, s konačnim trijumfom liberalizma širom sveta, na kraju 20. veka okončaju ideološki sukob i debata, kao što se nisu okončali ni s „neizbežnom“ pobedom socijalizma koja je široko predskazivana krajem 19. veka.

Postmodernizam kao ideologija

Jedan drugi oblik doktrine „okončanosti“ („endism“) je verovanje da su raspadom ustanovljenih osobina modernog društva, političke doktrine i verovanja koje je ono iznedrilo, učinjene irelevantnim. Ovo shvaćanje se obično iznosi u ideji postmodernog doba, razmatranoj u prvom poglavlju. Ne radi se samo o tome da su se glavne političke ideologije na neki način prilagodile „postmodernom stanju“, proizvodeći „post-izme“ kao što su postliberalizam, postmarksizam i postfeminizam, već se, prema postmodernim teoretičarima, promenio, ili treba da se promeni, naš način razumevanja i tumačenja sveta. Ovo je izraz pomeranja od modernizma ka postmodernizmu. Modernizam u velikoj meri vodi poreklo od ideja i teorija prosvetiteljstva, a politički se izražava u ideološkim tradicijama koje nude rivalske koncepcije dobrog života. Najjasniji primeri su liberalizam i marksizam. Misao modernog doba je karakteristična po doktrini utemeljenja /foundationalism/, verovanju da je moguće ustanoviti objektivne istine i univerzalne vrednosti, verovanju koje je obično udruženo sa snažnom verom u progres. Nasuprot tome, postmodernizam je anti-utemeljiteljski; centralne teme postmodernizma je sumirao Žan-Fransoa Liotar (1984) kao „skeptičnost prema meta-naracijama“ pri čemu se pod meta-naracijama podrazumevaju opšte teorije istorije u kojima se društvo shvata kao koherentan totalitet.

Ako je projekat prosvetiteljstva mrtav, šta biva s političkom ideologijom? Iz jedne perspektive, postmodernizam znači kraj ideologije, kako kao načina mišljenja, tako i kao sredstva organizovanog društvenog života. Kao manje više koherentni korpusi ideja koji, razvijajući sliku preferirane alternative, nude kritiku postojećeg društva, politič-

ke ideologije ne mogu a da ne budu krive za doktrinu utemeljenja, bez obzira na to da li sačinjavaju razvijene meta-priče. Neumornim dovođenjem u pitanje prividno čvrstih stvarnosti i prihvaćenih verovanja, postmoderne teorije teže da dokažu kako više nije moguće iznositi teorije velikih razmera. Svako znanje mora biti lokalno i partikularno. Ovo je izazvalo interesovanje za gledišta identiteta i razlike i naglašavanje uloge novih društvenih pokreta u artikulisanju političkih zahteva. U ovom smislu, antikapitalistički pokret ili pokret protiv globalizacije koji su pod uticajem ideja pisaca kao što su Naomi Klajn /Naomi Klein/ i Noam Čomski (videti str. 222), mogu biti model za „nove politike“ 21. veka. Međutim, posledice ove „nove politike“ su duboke. Na primer, oslobodivši se ideoloških tradicija koje su im nekad davale osećaj svrhe i osnovu za emocionalnu odanost, političke partije su postale samo nešto malo više od izbornih mašina koje se bave izbornim marketingom i primemčivošću potrošača. Napustivši svoje tradicionalne „izme“, deideologizovane partije podležu menadžerizmu. Slično tome, uočljivo je da su moderni politički pokreti, kao što je pokret protiv globalizacije, uspešniji u mobilisanju političke podrške među potpuno različitim grupama, nego u razvijanju koherentne analize o tome kako i zašto se treba baviti političkim problemima.

Ipak, manje je jasno dokle politički život može biti deideologizovan u ovom smislu. Pre svega, deideologizovana politika je nesposobna da pruži adekvatan izraz opozicionim snagama i političkom nezadovoljstvu. Postmodernizam je otvoren prigovoru da je politički konzervativan. Mada odbacivanje hijerarhije ideja implicira odbacivanje bilo kakvih društvenih i političkih hijerarhija, antiutemeljiteljski politički stav ne

Postmodernizam

Postmodernizam je kontroverzan i zbunjujući termin koji se najpre koristio za opisivanje eksperimentalnih pokreta u zapadnoj umetnosti, arhitekturi i kulturnom razvoju uopšte. Kao sredstvo društvene i političke analize, postmodernizam osvetljava pomeranje od društava strukturisanih industrijalizacijom i klasnom solidarnošću, ka pluralističkim „informatičkim društvima“, sve više razdobljenim, u kojima su pojedinci iz proizvođača pretvoreni u potrošače, a individualizam zamenjuje klasne, religijske i etničke lojalnosti. Postmodernisti dokazuju da takva stvar kao što je izvesnost ne postoji; ideja o apsolutnoj i univerzalnoj istini mora se odbaciti kao arogantna pretenzija. Umesto toga, naglasak se stavlja na razgovor, debatu i demokratiju.

Naomi Klajn (rođena 1970)

Kanadska novinarka, autor i aktivista antikorporacijskog pokreta. Klajnova je čest medijski komentator. Živi u Torontu, ali putuje širom severne Amerike, Azije, Latinske Amerike i Evrope, sledeći uspon onoga što je ona nazvala „prvi stvarno internacionalni narodni pokret“.

Međunarodni uspeh dela *Bez logoa* (2001) učinio ju je glasnogovornikom antikorporacijskog pokreta i pomogao u osmišljavanju politike za novu generaciju. Knjiga je opsežna kritika brendomanije kao životnog stila i razmatra nastajuće forme otpora globalizaciji i dominaciji korporacija. Mada je opisana kao „*Das Kapital* rastućeg antikorporacijskog pokreta“, ona ima širi značaj, jer izaziva razmišljanja o prirodi potrošačkog kapitalizma i tiraniji kulture brendomanije.

nudi nikakvu koherentnu perspektivu iz koje se postojeći poredak može kritikovati i nikakvu osnovu za izgradnju jednog alternativnog društvenog poretka. Drugo, kod deideologizovane politike je više reč o realizmu, nego idealizmu: ona prodaje političke proizvode, a ne političke vizije. Svedočanstvo o opadanju partijskog članstva i smanjivanju glasačke izlaznosti može, doduše, biti posledica neuspeha vodećih, menadžerskih partija, da izbornu telo održe na nivou moralne obaveze i emocije. Osim toga, ako vodeće partije glasačima ne daju razlog da veruju u nešto veće od težnje ka soptvenom interesu i materijalnom boljitku, oni koji traže dublji politički angažman moći će da ga pronađu samo u ekstremističkim grupama i partijama.

Globalizam kao ideologija

Konačna pretnja političkoj ideologiji dolazi od procesa globalizacije. Globalizacija ima značajan uticaj na jedan broj ideoloških tradicija, posebno nacionalizam, socijalizam i religijski fundamentalizam, ali takođe ima i šire posledice na ideologiju kao celinu. Jedan od ključnih aspekata globalizacije je rast „nad-teritorijalnih“ odnosa između ljudi: s nastankom mreže uzajamne povezanosti koja malo pažnje poklanja tradicionalnim granicama, sve je manje važna fizička geografija. Ovo je očito u novim transnacionalnim obrascima ekonomske aktivnosti, kao i u dolasku novih oblika informatičke i komunikacijske tehnologije koja, na primer, stvara fenomen „sajber prostora“. Umesto života u geografski odvojenim zajednicama, karakterističnom po ograničenom nizu ličnih,

društvenih i radnih odnosa, postajemo stanovnici globalnog sveta u kojem su naši životi sve više oblikovani događajima koji se dešavaju i odlukama koje se donose na velikoj udaljenosti od nas. Takvi razvoji postavljaju pred ideologiju glavne probleme. Glavni problem je u tome što je globalna međupovezanost znatno ojačala tendenciju ka riziku, neizvesnosti i nestabilnosti, što znači da nekad čvrste realnosti „nestaju u pari“. U ovom svetlu, ideologija se može posmatrati kao nešto što pripada ranijem i jednostavnijem vremenu kada je još bilo moguće iznositi koherentna rešenja za definljive probleme.

Ipak, globalizaciju je teško prikazivati kao ideološki neutralnu. Postoje dve alternativne verzije globalizama. Prva je neoliberalni globalizam u kojem se globalizam vezuje za širenje ekonomskih struktura i vrednosti, zasnovanih na tržištu. Iz ove perspektive, suština globalizacije je u izgradnji globalne kapitalističke ekonomije koja je u funkciji interesa transnacionalnih korporacija i koja znatno smanjuje moć države, posebno njenu sposobnost da transformiše društvenu strukturu. Globalizacija je tako mehanizam pomoću kojeg će se ostvariti „kraj istorije“, u smislu konačne pobede liberalnog kapitalizma. Druga verzija globalizma je verzija državne sigurnosti. Ona je uglavnom proizvod dolaska globalnog terorizma i odgovora koji daju na njega zapadne sile uopšte, a naročito SAD. Takozvani „rat protiv terora“ je „rat bez granica“ zato što je njegov neprijatelj skup pod-državnih aktera koji deluju putem transnacionalnih organizacija. Globalizam državne sigurnosti se posmatra kako kao odbrana liberalno-demokratskih vrednosti i humanističkih ideala koji se svrstavaju u bojne redove, tako i kao pokušaj Sjedinjenih Država, kao jedine preostale svetske supersile, da uspostavi globalnu ekonomiju.

Međutim, bez obzira na to da li je to globalizacija, postmodernizam, kraj istorije ili kraj ideologije, ono što je zajedničko svim ovim napadima na ideologiju jeste da je svaki od njih i sam ideološki. Svaka od ovih teza je u suštini pokušaj da se jedan određeni skup političkih ideja i vrednosti prikaže kao superioran u odnosu na sve svoje takmace, a to se radi predskazivanjem konačne pobede ovih ideja i vrednosti. Bilo da je to društveni reformizam, liberalna demokratija, deliberativna demokratija ili globalni kapitalizam, svako se poziva na mandat istorije kako bi potvrdio jednu jedinu ideologiju ili verovanje i tako diskreditovao svako drugo političko verovanje. Umesto da najavljuju smrt ideologije, takve tvrdnje samo potvrđuju da je ideološka debata živa i zdrava i da je ideologija proces koji se nastavlja i koji je bez kraja.

Šta dalje čitati

- Butler, C., *Postmodernizam: A Very Short Introduction* (Oxford and New York: Oxford University, 2002). Lucidan i jezgrovit uvod u istoriju i značaj postmodernizma.
- Freedan, M., *Reassessing Political Ideologies: The Durability of Dissent* (London i New York Routledge, 2001). Zbornik eseja koji razmatraju ponovno procenjivanje glavnih ideoloških tradicija u takozvanom „postideološkom“ dobu.
- Gray J., *Endgames: Questions in Late Modern Political Thought* (OxfordMalden, Mass. : Blackwell, 1997). Fascinantno i pronicljivo razmatranje stanja glavnih ideoloških tradicija, suočenih sa propašću „projekta prosvetiteljstva“.
- Scholte, J. A., *Globalization: An Introduction* (London: Palgrave, 2001). Sveobuhvatan i autoritativan uvod u globalizaciju i diskusije oko njenog značaja.
- Shtromas, A. (priredio) *The End of „isms“?: Reflections on the Fate of Ideological Politics after Communism's Collapse* (Oxford and Cambridge, Mass.: Blackwell, 1994). Zbornik promišljenih i pažljivo argumentovanih eseja o stanju i budućim izgledima političke ideologije nakon pada komunizma.

Glosarijum

Kada se neki termin potpunije razmatra u antrfileu u osnovnom tekstu knjige, iza definicije u glosarijumu dato je ukazivanje na stranu

Altruizam – briga za interese i dobrobit drugih, zasnovana ili na prosvećenoj težnji ka sopstvenom interesu, ili na verovanju u zajedničku ljudsku prirodu

Anarhija – doslovce, bezvlašće; anarhija se često koristi u pogrđnom smislu, da sugeriše nestabilnost ili čak haos

Ancien regime – doslovno, stari poredak; termin se obično povezuje sa apsolutističkim strukturama koje su prethodile Francuskoj revoluciji

Androgino – posedovanje kako muških, tako i ženskih karakteristika; označava ljudska bića kao bespolne osobe, u smislu da je pol irelevantan za njihovu društvenu ulogu ili politički status

Anomija – slabljenje vrednosti i normativnih pravila, udruženo sa osećanjima izdvojenosti, usamljenosti i besmislenosti

Antisemitizam – predrasuda ili mržnja prema Jevrejima; antisemitizam može poprimiti religijske, ekonomske ili rasijalne forme (videti str. 243)

Antropocentrizam – verovanje, suprotno ekocentrizmu, da ljudske vrednosti i interesi imaju najveći moralni i filozofski značaj

Apsolutizam – oblik vlasti u kojem je politička moć koncentrisana u rukama jedne jedine individue ili male grupe, posebno, apsolutna monarhija

Atomizam – verovanje da je društvo, umesto iz društvenih grupa, sačinjeno iz skupa pojedinaca, u velikoj meri samodovoljnih i koji teže ka sopstvenom interesu

Autarkija – ekonomska samodovoljnost koja se ostvaruje ili kroz ekspanzionizam, usmeren na obezbeđivanje tržišta i izvora sirovina, ili kroz povlačenje iz međunarodne ekonomije

Autoritarizam – verovanje da je snažan, centralni autoritet, nametnut odozgo, ili poželjan, ili nužan i da stoga zahteva bespogovornu poslušnost (videti str. 87)

Autoritet – pravo da se vrši uticaj na druge na osnovu priznate obaveze na poslušnost

Autonomija – doslovno, samouprava; sposobnost da se kontroliše sopstvena sudbina jer se ima nezavisnost od spoljašnjih uticaja

Božansko pravo – doktrina po kojoj su zemaljski vladari izabrani od Boga, pa tako imaju neosporan autoritet; božansko pravo je odbrana monarhijskog apsolutizma

Bratstvo – veze simpatije i drugarstva između ljudskih bića

Buržoaska ideologija – marksistički termin koji se odnosi na ideje i teorije koje, skrivajući protivurečnosti kapitalističkog društva, služe interesima buržoazije

Buržoazija – marksistički termin koji označava vladajuću klasu kapitalističkog društva, vlasnike proizvodnog bogatstva

Cionizam – pokret za uspostavljanje jevrejske domovine, danas vezan za odbranu interesa i teritorijalnog integriteta Izraela (videti str. 330)

Decentralizacija – širenje lokalne autonomije prenošenjem moći i odgovornosti sa nacionalnih ili centralnih tela na lokalne

Deliberativna demokratija – oblik demokratije koji naglašava ulogu razgovora i debate kao pomoći u definisanju javnog interesa

Demokratija – vladavina naroda; demokratija podrazumeva kako učešće naroda, tako i vlast u javnom interesu, a može poprimiti mnoštvo oblika

Demokratski centralizam – lenjinistički princip partijske organizacije, zasnovan na navodnoj ravnoteži slobode rasprave i strogog jedinstva akcije

Desnica – široka ideološka dispozicija koju karakteriše naklonost prema principima kao što su autoritet, poredak, hijerarhija i dužnost

Determinizam – verovanje da su ljudska delovanja i izbori potpuno uslovljeni spoljašnjim faktorima; determinizam implicira da je slobodna volja mit

Devolucija – prenos moći sa centralne vlasti na podređena regionalna tela, što ne vodi (kao kod federalizma) podeljenom suverenitetu

Dijalektički materijalizam – sirov i deterministički oblik marksizma koji je dominirao intelektualnim životom ortodoksnih komunističkih država

Dijalektika – proces razvoja u kojem interakcija između dve suprotne snage vodi daljem ili višem stupnju; istorijska promena je rezultat unutrašnjih protivurečnosti društva

Diktatura proletarijata – marksistički termin koji označava prelaznu fazu između pada kapitalizma i uspostavljanja punog komunizma, karakterističnu po uspostavljanju privremene proleterske države

Direktna akcija – politička akcija koja se izvodi izvan ustavnih i zakonskih okvira; direktna akcija seže od pasivnog otpora do terorizma

Diskurs – ljudska interakcija, naročito komunikacija; diskurs može izneti na videlo ili ilustrovati odnose moći

Doktrina zaštite životne sredine /environmentalism/ – verovanje u politički značaj prirodne sredine; doktrina zaštite životne sredine se često koristi (nasuprot ekologizmu) da označi reformistički pristup prirodi koji je izraz ljudskih potreba i briga

Državljanstvo – biti član države; odnos između pojedinca i države, zasnovan na recipročnim pravima i obavezama

Društvena klasa – društvena podela, zasnovana na ekonomskim ili društvenim faktorima; grupa ljudi koji dele sličan društveno-ekonomski položaj

Društvena revolucija – kvalitativna promena u strukturi društva; za marksiste, društvena revolucija uključuje promenu načina proizvodnje i sistema vlasništva

Društveni ugovor – hipotetički, sporazum među pojedincima o formiranju države, kako bi izašli iz nereda i haosa „prirodnog stanja“

Država – asocijacija koja uspostavlja suverenu moć u okviru definisanog teritorijalnog područja, obično poseduje monopol na moć prinude

Državni socijalizam – oblik socijalizma u kojem država kontroliše i usmerava ekonomski život, delujući, u teoriji, u interesu naroda

Duboka ekologija – zelena ideološka perspektiva koja odbacuje antropocentrizam i prioritet daje održanju prirode, a povezuje se sa vrednostima kao što su biocentrička jednakost, raznovrsnost i decentralizacija

Džingoizam – raspoloženje nacionalističkog oduševljenja i javnog slavlja, izazvano vojnom ekspanzijom ili imperijalnim osvajanjem

Egalitarizam – teorija ili praksa zasnovana na želji za unapređivanjem jednakosti; egalitarizam se ponekad posmatra kao verovanje da je jednakost primarna politička vrednost

Egoizam – briga za sopstveni interes ili blagostanje, sebičnost; ili verovanje da je svaki pojedinac centar svog moralnog univerzuma, pa tako ima pravo da deluje kao moralno autonomno biće

Ekocentrizam – teorijska orijentacija koja daje prvenstvo održanju ekološke ravnoteže, umesto postignuću ljudskih ciljeva

Ekologija – učenje o odnosu između živih organizama i sredine; ekologija ističe mrežu odnosa koja održava sve oblike života

Ekonomski liberalizam – verovanje u tržište kao samoregulišući mehanizam koji ima prirodnu tendenciju da donosi opšti prosperitet i prilike za sve

Elitizam – verovanje u vladavinu elite ili manjine; o vladavini elite se može misliti kao poželjnoj – jer elita poseduje nadmoćne talente ili veštine – ili neizbežnoj, pošto su egalitarne ideje kao što su demokratija ili socijalizam naprosto nepraktične

Etatizam – verovanje da je država najpogodnije sredstvo rešavanja problema i garantovanja ekonomskog i društvenog razvoja

Etnicitet – osećanje lojalnosti prema određenoj populaciji, kulturnoj grupi ili teritorijalnoj oblasti; veze koje su pre kulturne, nego rasne

Etnički nacionalizam – oblik nacionalizma koji se održava prvenstveno žarkim osećajem etničke osobenosti i željom da se ona sačuva

Eugenika – teorija ili praksa selektivnog rađanja koja se postiže ili promovisanjem stvaranja potomstva od strane „prikladnih“ članova vrste, ili sprečavanjem „neprikladnih“ da stvaraju potomstvo

Evrokomunizam – oblik deradikalizovanog komunizma koji pokušava da spoji marksizam sa liberalno-demokratskim principima

Federalizam – teritorijalna raspodela vlasti, zasnovana na podeli suvereniteta između centralnih (obično nacionalnih) i perifernih tela

Feudalizam – sistem proizvodnje zasnovan na poljoprivredi, čija su obeležja fiksirane društvene hijerarhije i kruti obrazac obaveza

Fundamentalizam – verovanje u originalne ili najosnovnije principe neke vere, često udruženo sa žestokom privrženošću i koje se ponekad reflektuje u fanatičkom žaru (videti str. 313)

Globalizacija – složena mreža međuzavisnosti pomoću koje se život sve više oblikuje događajima ili odlukama koje se donose na daljinu; globalizacija odražava sve veću propusnost nacije–države

Globalizam – ideološki stav koji usvaja globalizaciju kao poželjno ili nezaobilazno svojstvo modernog društva

Gradanska sloboda – privatna sfera egzistencije koja pripada građaninu, a ne državi; sloboda u odnosu na vladu

Gradansko društvo – područje autonomnih udruženja i grupa koje formiraju privatni građani i koji su nezavisni od vlade; u gradansko društvo spadaju vođenije poslova, klubovi, porodica, itd

Harizma – šarm ili lična moć; sposobnost da se u drugima pobudi lojalnost, emocionalna zavisnost ili čak odanost

Hegemonija – prevlast ili dominacija jednog elementa sistema nad drugima; za marksiste hegemonija podrazumeva ideološku dominaciju

Hijerahija – lestvica društvenih položaja ili statusa; hijerahija podrazumeva strukturnu ili fiksiranu nejednakost u kojoj položaj nije povezan sa individualnom sposobnošću

Holizam – verovanje da je celina važnija od njenih delova; holizam podrazumeva da se razumevanje postiže proučavanjem odnosa među delovima

Hrišćanska demokratija – ideološka tradicija u evropskom konzervativizmu čije je obeležje privrženost društvenom tržištu i uslovnoj ekonomskoj intervenciji

Humanizam – filozofija koja daje prednost postizanju ljudskih potreba i ciljeva

Idealizam – shvatanje politike koje naglašava značaj morala i ideala; filozofski, idealizam može podrazumevati da su ideje „realnije“ od materijalnog sveta

Ideologija – manje više koherentan skup ideja koji pruža osnovu za neku vrstu organizovane političke akcije

Imperijalizam – proširenje kontrole jedne zemlje na drugu, bilo otvorenim političkim sredstvima, bilo kroz ekonomsku dominaciju

Individualizam – verovanje u centralni značaj pojedinca, nasuprot društvenoj grupi ili zajednici (videti str. 30)

Individualnost – samoispunjenje koje se postiže realizacijom osobenog ili jedinstvenog identiteta i svojstava, ono po čemu se jedna osoba razlikuje od svih drugih

Industrijalizam – ekonomska teorija ili sistem, zasnovan na fabričkoj proizvodnji ogromnih razmera i neumornoj akumulaciji kapitala (videti str. 290)

Internacionalizam – politička teorija ili praksa, zasnovana na transnacionalnoj ili globalnoj saradnji; verovanje da su nacije veštačke i neželjene formacije

Integralni nacionalizam – intenzivno, čak histerično, nacionalističko oduševljenje pomoću kojeg se identitet pojedinca utapa u identitet nacije

Istorijski materijalizam – marksistička teorija po kojoj materijalni ili ekonomski uslovi u krajnjoj liniji strukturiraju pravo, politiku, kulturu i druge aspekte društvene egzistencije

Jednakost – princip po kojem su ljudska bića jednake vrednosti, ili po kojem imaju pravo da budu tretirana na isti način; jednakost može imati veoma različite primene

Kapitalizam – ekonomski sistem u kojem je bogatstvo u posedu privatnih pojedinaca ili poslova, a dobra se proizvode za razmenu, u skladu sa diktatom tržišta

Kejnzijanizam – teorija (koju je razvio Dž. M. Kejnz) ili politika ekonomskog upravljanja, povezuje se s regulisanjem ukupne potražnje i postizanjem potpune zaposlenosti (videti str. 65)

Klasični liberalizam – tradicija u okviru liberalizma koja nastoji da što više povećava područje neograničene individualne akcije, najčešće uspostavljanjem minimalne države i oslanjanjem na tržišnu ekonomiju

Klasna svest – marksistički termin koji se odnosi na istinitu svest o klasnim interesima i spremnost da im se teži; klasno-svesna klasa je klasa za sebe

Kolektivizacija – ukidanje privatne svojine i uspostavljanje sveobuhvatnog sistema zajedničkog ili javnog vlasništva, obično kroz mehanizam države

Kolektivizam – verovanje po kojem se ljudski ciljevi najbolje postižu putem kolektivnog truda ili trudom saradnje, čime se ističe značaj društvenih grupa (videti str. 113)

Kolonijalizam – teorija i praksa uspostavljanja kontrole nad stranom teritorijom, obično putem naseljavanja ili ekonomske dominacije

Komunitarizam – verovanje da se sopstvo ili osoba konstituise u zajednici, u smislu da ne postoje „neopterećena sopstva“ (videti str. 156)

Komunizam – princip zajedničkog vlasništva ili bogatstva; u širem smislu, komunizam se često koristi za označavanje pokreta ili režima koji se zasnivaju na marksističkim principima

Konflikt – suprotnost ili konkurencija između dve ili više snaga koja proizilazi ili iz težnje ka inkompatibilnim ciljevima, ili iz sukoba rivalskih mišljenja

Konsenzus – slaganje o osnovnim pitanjima ili principima koje može dopustiti neslaganje oko pitanja pojedinosti ili naglaska

Konstitucionalizam – verovanje da moć vlasti treba da se vrši u okviru pravila (ustav) koja definišu dužnosti, moći i funkcije institucija vlasti i prava pojedinca (videti str. 42)

Konzervativizam jedinstvene nacije – tradicija konzervativnog reformizma, karakteristična po verovanju u očinsku dužnost i po strahu od šire društvene nejednakosti

Korist – upotrebna vrednost; u ekonomiji, termin korist opisuje zadovoljenje koje se dobija od potrošnje materijalnih dobara i usluga

Korporativizam – teorija (vezana ili za fašističku ili liberalnu teoriju) po kojoj glavni ekonomski interesi – biznis i rad – jesu ili treba da budu inkorporirani u procese vlasti

Kosmopolitizam – doslovno, verovanje u svetsku državu; češće, privrženost održavanju harmonije i razumevanja među nacijama (videti str. 191)

Ksenofobija – strah od stranaca ili mržnja prema strancima, patološki etnocentrizam

Kulturni nacionalizam – oblik nacionalizma koji, umesto samouprave, glavnim smatra preporod nacije kao osobene civilizacije

Laburizam – tendencija socijalističkih partija da služe interesima organizovanog radničkog pokreta, umesto da tragaju za širim ideološkim ciljevima

Laissez-faire – doktrina po kojoj ekonomska aktivnost treba da bude potpuno slobodna od uplitanja vlade, ekstremno verovanje u slobodno tržište

Lažna svest – marksistički termin kojim se označavaju obmana i mistifikacija koja sprečava podređene klase da prepoznaju činjenicu sopstvene eksploatacije

Legitimnost – prihvatanje političkog autoriteta kao zakonitog, zbog čega oni koji su mu podređeni imaju moralnu obavezu da mu se pokoravaju

Lenjinizam – Lenjinov teorijski doprinos marksizmu, posebno njegovo verovanje u potrebu postojanja revolucionarne ili avangardne partije koja bi proletarijat uzdigla do klasne svesti

Levica – široka ideološka dispozicija, karakteristična po naklonosti prema principima kao što su sloboda, jednakost, bratstvo i progres

Liberalna demokratija – oblik demokratije koji uključuje kako ograničenu vlast, tako i sistem regularnih i takmičarskih izbora; termin liberalna demokratija se takode koristi kao tip režima

Libertarijanizam – verovanje da pojedinac treba da uživa najšire moguće područje slobode; libertarijanizam podrazumeva uklanjanje kako spoljašnjih, tako i unutrašnjih ograničenja pojedinca

Ljudska priroda – suštinsko i urođeno svojstvo svih ljudskih bića, ono što duguju prirodi, umesto društvu

Ljudska prava – prava na koja ljudi imaju pravo na osnovu toga što su ljudska bića; univerzalna i fundamentalna prava

Menadžerizam – teorija po kojoj vladajuća klasa menadžera, tehnokrata i državnih činovnika – onih koji poseduju tehničke i administrativne veštine – dominira svim industrijskim društvima, kako kapitalističkim, tako i komunističkim

Meritokratija – doslovno, vladavina zaslužnih, pri čemu se pod zaslugom podrazumeva inteligencija plus trud; društvo u kojem je društveni položaj određen isključivo sposobnošću i marljivim radom

Milenarizam – verovanje u hiljadugodišnji period božanske vladavine; politički milenarizam nudi perspektivu iznenadnog i potpunog oslobođenja od bede i ugnjetavanja

Militantnost – pojačani ili ekstremni angažman; nivo žara ili strasti, tipičan za borbu ili rat

Militarizam – postignuće ciljeva putem vojnih sredstava ili proširenje vojnih ideja, vrednosti i praksi na civilno društvo

Mit, politički – verovanje, sposobno da izazove političku akciju, pre na osnovu svoje emocionalne ili simboličke moći, nego pozivanja na razum

Moderni liberalizam – tradicija unutar liberalizma koja nudi (nasuprot klasičnom liberalizmu) uslovno prihvatanje društvene i ekonomske intervencije kao sredstva za povećanje slobode

Modernizacija – proces društvene i političke promene kroz koju nastaju moderna industrijska društva; nastanak kapitalističkog ekonomskog poretka i liberalno-demokratskog političkog sistema

Monetarizam – teorija po kojoj je uzrok inflacije povećanje ponude novca: „previše novca lovi premalo roba“

Monizam – verovanje u jednu jedinu teoriju ili vrednost; monizam se politički reflektuje u nametnutoj poslušnosti unitarnoj moći, pa je tako implicitno totalitaran

Multikulturalizam – prihvatanje lokalne raznolikosti (obično vezane za rasu, etnicitet, religiju ili jezik), raznolikosti koja se obično zasniva na verovanju da različite kulturne grupe imaju pravo na poštovanje i priznanje (videti str. 69)

Mutualizam – sistem dobrovoljne, uzajamno korisne i harmonične razmene u kojoj pojedinci i grupe jedni s drugima sklapaju ugovore, trgujući dobrima i uslugama bez profitiranja ili eksploatacije

Nacija – skup ljudi koji dele iste vrednosti i tradicije, zajednički jezik, religiju i istoriju i koji obično nastanjuju istu geografsku oblast

Nacija–država – suverena politička asocijacija u kojoj se državljanstvo poklapa sa nacionalnošću; jedna nacija u jednoj državi

Nacionalizacija – proširenje državnog ili javnog vlasništva na privatnu imovinu ili industrije

Nacionalni socijalizam – oblik fašizma, praktikovan u Hitlerovoj Nemačkoj, čija su obeležja totalitarni teror, genocidni antisemitizam i ekspanzionistički rasizam

Nadnacionalizam – sposobnost tela sa transnacionalnom ili globalnom jurisdikcijom da svoju volju nametnu nacijama–državama

Nasilje – destruktivna akcija koja se preduzima protiv svojine ili osobe

Nauka – metod sticanja znanja tokom procesa pažljivog posmatranja i provere hipoteza putem obnovljivih eksperimenata

Negativna sloboda – odsustvo spoljašnjih prinuda i ograničenja pojedinca, koje mu dopušta slobodu izbora

Neokonzervativizam – moderna verzija socijalkonzervativizma koja naglašava potrebu za obnavljanjem poretka, povratak na tradicionalne ili porodične vrednosti ili ponovno oživljavanje nacionalizma

Neoliberalizam – osavremenjena verzija klasične političke ekonomije koja je odana tržišnom individualizmu i minimalnoj državi

Neomarksizam – modernizovani i revidirani oblik marksizma koji odbacuje determinizam, primat ekonomije i privilegovani položaj proletarijata

Neposredna demokratija – narodna samouprava čije je obeležje neposredno i neprekidno učešće građana u zadacima vlasti

Nihilizam – doslovno, neverovanje u bilo šta, odbacivanje svih moralnih i političkih principa; nihilizam se ponekad, ali ne nužno, povezuje sa destrukcijom i upotrebom nasilja

Normativno – propisivanje moralnih standarda o onome šta „treba“ ili „mora“ da bude, umesto deskriptivnih iskaza o onome što „jest“

Nova desnica – ideološki trend u okviru konzervativizma koji sadrži mešavinu tržišnog individualizma i socijalnog autoritarizma

Nova levica – ideološki pokret koji nastoji da iznova oživi socijalističku misao razvijanjem radikalne kritike naprednog industrijskog društva u kojoj se naglašava potreba za decentralizacijom, participacijom i ličnim oslobađanjem

Održivost – sposobnost sistema da održi svoje zdravlje i produži egzistenciju; centralni princip zelene ekonomije

Opšta volja – pravi interesi kolektivnog tela, ekvivalent opštem dobru; volja svih, pod uslovom da svaka osoba deluje nesebično

Organicizam – verovanje da društvo deluje kao organizam ili živi entitet, pri čemu je celina nešto više od svojih individualnih delova

Ortodoksija – odanost ustanovljenom ili uobičajenom gledištu koje obično uživa „službenu“ potvrdu ili podršku

Otuđenje – biti odvojen od sopstvene rodne ili suštinske prirode; termin koriste marksisti da opišu proces kojim se, u kapitalizmu, rad svodi na puku robu i, umesto da bude kreativan i čoveka ispunjava, postaje obezličena aktivnost

Pacifizam – principijelna reakcija na rat i sve oblike nasilja kao fundamentalno zle

Pannacionalizam – oblik nacionalizma koji je posvećen ujedinjenju potpuno različitih naroda, bilo kroz ekspanzionizam, bilo kroz političku solidarnost („pan“ znači svi ili svaki)

Partikularizam – verovanje da su istorijske, kulturne i druge razlike između naroda i društava značajnije od onoga što im je zajedničko

Pastoralizam – verovanje u vrline ruralne egzistencije: jednostavnost, zajednicu i bliskost prirodi, nasuprot uticaju, navodno iskvarenog, urbanog i industrijalizovanog života

Paternalizam – autoritet koji se sprovodi odozgo, kao vodič i podrška onima odozdo, po modelu odnosa između roditelja i dece

Patrijarhat – doslovno, vladavina oca; patrijarhat se često uzima u opštijem smislu, za opisivanje prevlasti muškaraca i podređivanja žena u društvu kao celini

Patriotizam – doslovno, ljubav prema otadžbini; psihološka privrženost i lojalnost sopstvenoj naciji ili zemlji

Plitka ekologija – zelena ideološka perspektiva koja pouke ekologije stavlja u funkciju ljudskih potreba i ciljeva, a povezuje se s vrednostima kao što su održivost i očuvanje

Pluralizam – verovanje u raznolikost ili izbor, ili teorija po kojoj politička moć ima ili treba da ima široku i jednaku disperziju (videti str. 37)

Politika – delatnost povezana s institucijom države ili mašinerijom vlasti; u širem smislu, proces kroz koji se društveni sukob izražava i možda razrešava

Populizam – verovanje da su narodni instinkiti i želje glavni vodič političke akcije, često kao izraz nepoverenja ili neprijateljstva prema političkim elitama (videti str. 316)

Popustljivost – spremnost da se ljudima dopusti da prave sopstvene moralne izbore; popustljivost sugerise da ne postoje nikakve autoritativne vrednosti

Poredak – ustaljene, predvidive i mirne društvene okolnosti u kojima se podržava lična sigurnost

Postmaterijalizam – teorija po kojoj, sa širenjem materijalnog obilja, pitanja i problemi „kvaliteta života“ nastoje da zamene ekonomska pitanja

Postmodernizam – intelektualni pokret koji odbacuje ideju apsolutne i univerzalne istine, a obično naglašava razgovor, debatu i demokratiju (videti str. 339)

Postmoderno doba – pomeranje od društava, strukturisanih industrijalizacijom i klasnom solidarnošću, ka sve više fragmentovanim, fluidnim i pluralističkim „informatičkim“ društvima

Pozitivna sloboda – samoostvarenje ili „biti sam svoj gospodar“, postignuće autonomije i razvoj ljudskih kapaciteta

Pragmatizam – ponašanje koje je oblikovano u skladu s praktičnim okolnostima i ciljevima, umesto prema ideološkim ciljevima (videti str. 11)

Prava – moralna ovlašćenja da se deluje ili da se bude tretiran na određeni način

Pravda – moralni standard pravičnosti i nepristrasnosti; društvena pravda je pojam pravične raspodele bogatstva i nagrađivanja u društvu ili njihove raspodele koja se može opravdati

Pravo – ustanovljena i javna pravila društvenog ponašanja, podržana mašinerijom države, policijom, sudovima i zatvorima

Predstavnička demokratija – oblik ograničene i posredničke demokratije koja se zasniva na odabiru (obično izborima) onih koji će vladati u ime naroda

Princip većine – verovanje u vladavinu većine; princip većine podrazumeva ili da većina ima prevlast nad manjinom, ili da manjina treba da se pokori sudu većine

Prirodna aristokratija – ideja po kojoj su talenat i liderstvo urođena svojstva koja se ne mogu steći trudom i samonapredovanjem

Prirodna prava – bogom data prava koja su fundamentalna za ljudska bića i zato su neotuđiva (ne mogu se oduzeti)

Prirodno stanje – predpolitičko društvo čije je obeležje neograničena sloboda i odsustvo ustanovljenog autoriteta

Privatizacija – prenos državne imovine iz javnog u privatni sektor, što je odraz smanjivanja državnih odgovornosti

Progres – kretanje napred koje obično podrazumeva poboljšanje; progres se zasniva na verovanju da je obeležje ljudske istorije napredovanje znanja i postizanje viših nivoa civilizacije

Proletarijat – marksistički termin kojim se označava klasa koja živi od prodaje svoje radne snage; u strogom smislu, proletarijat nije jednak radničkoj klasi (fizički radnici)

Prosvetiteljstvo – intelektualni pokret koji je dostigao vrhunac u 18. veku i koji je, u ime razuma i progressa, osporio tradicionalna verovanja u religiji, politici i znanju uopšte

Protekcionizam – ograničenja uvoza kao što su kvote i carine koja su zamišljena da domaće proizvođače zaštite od stranih konkurenata

Racionalizam – verovanje da se svet može razumeti i objasniti ljudskim razumom, zasnovano na pretpostavkama o racionalnoj strukturi sveta

Radikalizam – verovanje u temeljne ili dalekosežne promene, nasuprot umerenim ili postepenim reformama

Radikalna demokratija – oblik demokratije koji favorizuje decentralizaciju i participaciju: najšira moguća disperzija političke moći

Radikalni feminizam – oblik feminizma koji smatra da su rodne razlike politički najznačajniji od svih društvenih rasepa i veruje da su one ukorenjene u strukturama domaćeg života

Rasa – skup ljudi koji dele zajedničko genetsko nasleđe i tako se, putem bioloških faktora, razlikuju od drugih

Rasijalizam – verovanje da su rasne razlike politički značajne, ili zbog toga što rase treba da žive odvojeno, ili zato što poseduju različite kvalitete, pa su zato pogodne za različite društvene uloge

Reakcionarnost – otpor promeni ili želja za povratkom na predašnji sistem, zasnovana na verovanju da je obeležje ljudske istorije pad i propadanje

Reformizam – verovanje u postepena, pojedinačna poboljšanja, nasuprot revoluciji, kao i reakciji; reforma je delovanje ili politika, zamišljena da reši problem ili popravi nedaću

Relativizam – verovanje da se etički ili činjenički iskazi mogu prosuđivati samo u odnosu na njihove kontekste, jer nema objektivnih ili „apsolutnih“ standarda

Revizionizam – revizija ili prerada političke teorije koja odstupa od ranijih interpretacija, kao pokušaj da se prikaže „korigovano“ gledište

Revolucija – temeljna i nepovratna promena, često kratak, ali dramatičan period pobune; sistemska promena

Rod – društvena i kulturološka razlika između muškaraca i žena, za razliku od pola koji se odnosi na biološke i stoga neiskorenjive razlike između muškaraca i žena

Samooostvarenje – lično ispunjenje koje se sprovodi pročišćenjem osećajnosti; obično se vezuje za prevazilaženje egoizma i materijalizma

Saradnja – raditi zajedno; kolektivni trud, usmeren na postiznje uzajamne koristi

Sciјentizam – verovanje da je naučni metod jedino vrednosno neutralno i objektivno sredstvo ustanovljenja istine i da je on primenjiv na sva polja saznanja

Sekularizam – verovanje da religija ne treba da se upliće u sekularne (svetovne) poslove, obično izraženo u želji za odvajanjem crkve od države

Separatizam – zahtev za otcepljenjem od političke formacije u cilju uspostavljanja nezavisne države

Sindikalizam – oblik revolucionarnog sindikalnog pokreta koji je zasnovan na sirovom pojmu klasnog rata i naglašavanju upotrebe direktne akcije i generalnog štrajka

Sloboda (freedom ili liberty) – sposobnost da se misli ili deluje kako se želi, može da se veže za pojedinca, društvenu grupu ili naciju

Slobodna trgovina – sistem trgovine između država koji nije ograničen carinama ili drugim oblicima protekcionizma

Slobodno tržište – princip ili politika oslobođene tržišne konkurencije, slobodne od uplitanja vlade

Sociјaldemokratija – umerena ili reformistička grana sociјalizma, umesto ukidanja kapitalizma favorizuje ravnotežu između tržišta i države

Sociјalna ekologija – teorija po kojoj ljudsko društvo deluje u skladu sa ekološkim principima, što podrazumeva verovanje u prirodnu harmoniju i potrebu za ravnotežom između ljudske vrste i prirode

Staljinizam – ekonomija planirana iz jednog centra, podržana sistematskim i brutalnim političkim ugnjetavanjem, zasnovana na strukturama Staljinove Rusije

Suverenitet – princip apsolutne ili neograničene moći, izražen ili kao neosporni zakonski autoritet, ili kao nediskutabilna politička moć

Svojina – vlasništvo nad fizičkim dobrima ili bogatstvom, bilo od strane privatnih pojedinaca, grupa ljudi ili države

Šovinizam – nekritička i nerazumna posvećenost nečemu ili grupi, najčešće zasnovana na verovanju u njenu superiornost, kao kod „nacionalnog šovinizma“ ili „muškog šovinizma“

Tačerizam – ideološki stav kojim se zagovara slobodno tržište i jaka država, povezuje se sa Margaret Tačer; britanska verzija projekta nove desnice

Teokratija – doslovno, vladavina Boga; princip po kojem religijski autoritet treba da ima prevlast nad političkim autoritetom, obično putem dominacije crkve nad državom

Terorizam – upotreba nasilja radi izazivanja klime straha ili terora u svrhu ostvarenja političkih ciljeva; otvoreno pogrdan i obično subjektivan termin (videti str. 318)

Tolerancija – uzdržavanje; spremnost da se prihvate gledišta ili delovanja sa kojima se neko ne slaže

Torijevstvo – ideološki stav u okviru konzervativizma čije je obeležje verovanje u hijerarhiju, isticanje tradicije i podrška dužnosti i organicizmu (videti str. 91)

Totalitarizam – sveobuhvatan proces političke vladavine u kojem država prožima i kontroliše sve društvene institucije, ukidajući tako građansko društvo i „privatni“ život (videti str. 238)

Totalitarna demokratija – apsolutna diktatura koja se maskira kao demokratija, najčešće zasnovana na polaganju prava vođe na monopol ideološke mudrosti

Tradicija – praksa ili institucija koja istrajava kroz vreme, nasleđena, dakle, iz prethodnog perioda

Tradicionalizam – verovanje da nasledene institucije i prakse, posebno one sa dugačkom i kontinuiranom istorijom, nude najbolji vodič za ljudsko ponašanje

Treći put – pojam alternativnog oblika ekonomije, alternative kako državnom socijalizmu, tako i kapitalizmu slobodnog tržišta, za kojim su, u različita vremena, tragali konzervativci, socijalisti i fašisti

Tržišni socijalizam – ekonomski sistem, zasnovan na samoupravljanju kooperativnih preduzeća koja deluju u kontekstu tržišne konkurencije

Tržište – sistem trgovinske razmene između kupaca i prodavaca pod kontrolom bezličnih ekonomskih snaga: „tržišnih snaga“

Ugovor – sporazum u koji se ulazi dobrovoljno i po uzajamno prihvatljivim odredbama

Univerzalizam – verovanje da je moguće otkriti izvesne vrednosti i principe koji su primenjivi na sve ljude i sva društva, bez obzira na istorijske, kulturne i druge razlike

Utilitarizam – moralna i politička filozofija koja „dobro“ vrednuje u odnosu na zadovoljstvo i bol, a kao krajnji cilj postavlja „najveću sreću za najveći broj“

Utopizam – verovanje u neograničene mogućnosti ljudskog razvoja; obično otelovljeno u viziji savršenog ili idealnog društva, utopiji (videti str. 204)

Velferizam – verovanje da je obaveza države ili zajednice da obezbedi društvenu dobrobit svojih građana, obično izraženo u pojavi države blagostanja

Višak vrednosti – marksistički termin kojim se označava vrednost koja se, pomoću mehanizma kapitalističke eksploatacije, izvlači iz rada proletarijata

Vitalizam – teorija po kojoj karakteristična svojstva živih organizama potiču od univerzalne „životne snage“; vitalizam podrazumeva naglašavanje instinkta i nagona, umesto intelekta i razuma

Vlast (vlada) /government/ – mašinerija pomoću koje se donose kolektivne odluke u ime države, a koja obično obuhvata zakonodavnu, izvršnu i sudsku vlast

Zapad – delovi sveta koji se razlikuju: kulturno, po zajedničkim grčko-rimskim korenima, društveno, po dominaciji industrijskog kapitalizma i politički, po prevlasti liberalne demokratije

Bibliografija

- Acton, Lord (1956) *Essays on Freedom and Power*. London: Meridian.
- Adams, I. (1989) *The Logic of Political Belief: A Philosophical Analysis*. London and New York: Harvester Wheatsheaf.
- Adams, I. (2001) *Political Ideology Today*, 2nd edn. Manchester: Manchester University Press.
- Adonis, A. and Hames, T. (1994) *A Conservative Revolution? The Thatcher-Reagan Decade in Perspective*. Manchester: Manchester University Press.
- Ahmed, A. and Donnan, H. (1994) *Islam, Globalization and Postmodernity*. London and New York: Routledge.
- Ahmed, R. (2001) *Jihad. The Rise of Militant Islam in Central Asia*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Alter, P. (1989) *Nationalism*. London: Edward Arnold.
- Anderson, B. (1983) *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Arblaster, A. (1984) *The Rise and Decline of Western Liberalism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Arendt, H. (1951) *The Origins of Totalitarianism*. London: Allen & Unwin.
- Aristotle (1962) *The Politics*, trans. T. Sinclair. Harmondsworth: Penguin (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1985).
- Aughey, A., Jones, G. and Riches, W. T. M. (1992) *The Conservative Political Tradition in Britain and the United States*. London: Pinter.
- Bahro, R. (1982) *Socialism and Survival*. London: Heretic Books.
- Bahro, R. (1984) *From Red to Green*. London: Verso/New Left Books.
- Bakunin, M. (1973) *Selected Writings*, ed. Lehning. London: Cape.
- Bakunin, M. (1977) 'Church and State', in G. Woodcock (ed.), *The Anarchist Reader*. London: Fontana.
- Ball, T. and Dagger, R. (2002) *Political Ideologies and the Democratic Ideal*, 4th edn. London and New York: Longman.
- Baradat, L. P. (2003) *Political Ideologies. Their Origins and Impact*, 8th edn. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.
- Barker, R. (1997) *Political Ideas in Modern Britain: In and After the 20th Century*, 2nd edn. London and New York: Routledge.
- Barry, J. (1999) *Rethinking Green Politics*. London and Thousand Oaks, CA: Sage.
- Barry, N. (1987) *The New Right*. London: Croom Helm.

- Baxter, B. (1999) *Ecologism: An Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Beasley, C. (1999) *What is Feminism?* London: Sage.
- Beauvoir, S. de (1968) *The Second Sex*, trans. H. M. Parshley. New York: Bantam.
- Bell, D. (1960) *The End of Ideology*. Glencoe, IL: Free Press.
- Bellamy, R. (1992) *Liberalism and Modern Society: An Historical Argument*. Cambridge: Polity Press.
- Benn, T. (1980) *Arguments for Democracy*. Harmondsworth: Penguin.
- Bentham, J. (1970) *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, ed. J. Burns and H. L. A. Hart. London: Athlone Press (Glencoe, IL: Free Press, 1970).
- Berki, R. N. (1975) *Socialism*. London: Dent.
- Berlin, I. (1969) 'Two Concepts of Liberty', in *Four Essays on Liberty*. London: Oxford University Press.
- Bernstein, E. (1962) *Evolutionary Socialism*. New York: Schocken.
- Blakeley, G. and Bryson, V. (eds) (2002) *Contemporary Political Concepts: A Critical Introduction*. London: Pluto Press.
- Bobbio, N. (1996) *Left and Right*. Oxford: Polity Press.
- Bobbitt, P. (2002) *The Shield of Achilles*. New York: Knopf and London: Allen Lane.
- Bookchin, M. (1975) *Our Synthetic Environment*. London: Harper & Row.
- Bookchin, M. (1977) 'Anarchism and Ecology', in G. Woodcock (ed.), *The Anarchist Reader*. London: Fontana.
- Boulding, K. (1966) 'The Economics of the Coming Spaceship Earth', in H. Jarrett (ed.), *Environmental Quality in a Growing Economy*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Bourne, R. (1977) 'War is the Health of the State', in G. Woodcock (ed.), *The Anarchist Reader*. London: Fontana.
- Bracher, K. D. (1985) *The Age of Ideologies: A History of Political Thought in the Twentieth Century*. London: Methuen.
- Bramwell, A. (1989) *Ecology in the Twentieth Century: A History*. New Haven, CT and London: Yale University Press.
- Bramwell, A. (1994) *The Fading of the Greens: The Decline of Environmental Politics in the West*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Brown, D. (2000) *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multi-cultural Politics*. London: Routledge.
- Brownmiller, S. (1975) *Against Our Will: Men, Women and Rape*. New York: Simon & Schuster.
- Bruce, S. (1993) 'Fundamentalism, Ethnicity and Enclave', in M. Marty and R. S. Appleby (eds), *Fundamentalism and the State*. Chicago, IL and London: Chicago University Press.

- Bruce, S. (2000) *Fundamentalism*. Oxford: Polity Press.
- Bryson, V. (2003) *Feminist Political Theory: An Introduction*, 2nd edn. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Burke, E. (1968) *Reflections on the Revolution in France*. Harmondsworth: Penguin.
- Burke, E. (1975) *On Government, Politics and Society*, ed. B. W. Hill. London: Fontana.
- Burnham, J. (1960) *The Managerial Revolution*. Harmondsworth: Penguin and Bloomington: Indiana University Press.
- Butler, C. (2002) *Postmodernism: A Very Short Introduction*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Capra, F. (1975) *The Tao of Physics*. London: Fontana.
- Capra, F. (1982) *The Turning Point*. London: Fontana (Boston, MA: Shambhala, 1983).
- Capra, F. (1997) *The Web of Life: A New Synthesis of Mind and Matter*. London: Flamingo.
- Carson, R. (1962) *The Silent Spring*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Carter, A. (1971) *The Political Theory of Anarchism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Cecil, H. (1912) *Conservatism*. London and New York: Home University Library.
- Chamberlain, H. S. (1913) *Foundations of the Nineteenth Century*. New York: John Lane.
- Charvert, J. (1982) *Feminism*. London: Dent.
- Club of Rome. See Meadows *et al.* (1972).
- Collins, P. (1993) *Ideology After the Fall of Communism*. London: Bowerdean.
- Constant, B. (1988) *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conway, D. (1995) *Classical Liberalism: The Unvanquished Ideal*. London: Macmillan and New York: St Martin's Press.
- Coole, D. (1993) *Women in Political Theory: From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*, 2nd edn. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Costa, M. D. and James, S. (1972) *The Power of Women and the Subordination of the Community*. Bristol: Falling Wall Press.
- Crewe, I. (1989) 'Values: The Crusade that Failed', in D. Kavanagh and A. Seldon (eds), *The Thatcher Effect*. Oxford: Oxford University Press.
- Crick, B. (1962) *A Defense of Politics*. Harmondsworth: Penguin.
- Critchley, T. A. (1970) *The Conquest of Violence*. London: Constable.
- Crosland, C. A. R. (1956) *The Future of Socialism*. London: Cape (Des Plaines, IL: Greenwood, 1977).
- Dahl, R. (1961) *Who Governs? Democracy and Power in an American City*. New Haven, CT: Yale University Press.

- Dalai Lama (1996) *The Power of Buddhism*. London: Newleaf.
- Daly, H. (1974) 'Steady-state economics vs. growthmania: a critique of orthodox conceptions of growth, wants, scarcity and efficiency', in *Policy Sciences*, vol. 5, pp. 149–67.
- Daly, M. (1979) *Gyn/Ecology: The Meta-Ethics of Radical Feminism*. Boston, MA: Beacon Press.
- Darwin, C. (1972) *On the Origin of Species*. London: Dent.
- Dickinson, Ci. L. (1916) *The European Anarchy*. London: Allen & Unwin.
- Dobson, A. (1991) *The Green Reader*. London: André Deutsch.
- Dobson, A. (2000) *Green Political Thought*. London: HarperCollins.
- Downs, A. (1957) *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper & Row.
- Eagleton, T. (1991) *Ideology: An Introduction*. London: Verso.
- Eatwell, R. (1996) *Fascism: A History*. London: Vintage.
- Eatwell, R. and N. O'Sullivan (eds) (1989) *The Nature of the Right: European and American Politics and Political Thought since 1789*. London: Pinter.
- Eatwell, R. and Wright, A. (eds) (1999) *Contemporary Political Ideologies*, 2nd edn. London: Pinter.
- Eccleshall, R. et al. (2003) *Political Ideologies: An Introduction*, 3rd edn. London and New York: Routledge.
- Eckersley, R. (1992) *Environmentalism and Political Theory: Towards an Eco-centric Approach*. London: UCL Press.
- Edgar, D. (1988) 'The Free or the Good', in R. Levitas (ed.) *The Ideology of the New Right*. Oxford: Polity Press.
- Ehrenfeld, D. (1978) *The Arrogance of Humanism*. Oxford: Oxford University Press.
- Ehrlich, P. and A. Ehrlich (1970) *Population, Resources and Environment: Issues in Human Ecology*. London: W. H. Freeman.
- Ehrlich, P. and R. Harriman (1971) *How to be a Survivor*. London: Pan.
- Elshtain, J. B. (1981) *Public Man, Private Woman*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Engels, F. (1976) *The Origins of the Family, Private Property and the State*. London: Lawrence & Wishart (New York: Pathfinder, 1972).
- Etzioni, A. (1995) *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*. London: Fontana.
- Eysenck, H. (1964) *Sense and Nonsense in Psychology*. Harmondsworth: Penguin.
- Faludi, S. (1991) *Backlash: The Undeclared War Against American Women*. New York: Crown.
- Fanon, F. (1965) *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin (New York: Grove-Weidenfeld, 1988).
- Faure, S. (1977) 'Anarchy-Anarchist', in G. Woodcock (ed.), *The Anarchist Reader*, London: Fontana.

- Figes, F. (1970) *Patriarchal Attitudes*. Greenwich, CT: Fawcett.
- Firestone, S. (1972) *The Dialectic of Sex*. New York: Basic Books.
- Foley, M. (1994) (ed.) *Ideas that Shape Politics*. Manchester and New York: Manchester University Press.
- Fox, W. (1990) *Towards a Transpersonal Ecology: Developing the Foundations for Environmentalism*. Boston, MA: Shambhala.
- Freeden, M. (1996) *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Freeden, M. (2001) *Reassessing Political Ideologies: The Durability of Dissent*. London and New York: Routledge.
- Freedman, J. (2001) *Feminism*. Buckingham and Philadelphia, PA: Open University Press.
- Friedan, B. (1963) *The Feminine Mystique*. New York: Norton.
- Friedan, B. (1983) *The Second Stage*. London: Abacus (New York: Summit, 1981).
- Friedman, M. (1962) *Capitalism and Freedom*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Friedman, M. and R. Friedman (1980) *Free to Choose*. Harmondsworth: Penguin (New York: Bantam, 1983).
- Friedrich, C. J. and Brzezinski, Z. (1963) *Totalitarian Dictatorships and Autocracy*. New York: Praeger.
- Fromm, E. (1979) *To Have or To Be*. London: Abacus.
- Fromm, E. (1984) *The Fear of Freedom*. London: Ark.
- Fukuyama, F. (1989) 'The End of History', *National Interest*, Summer.
- Galbraith, J. K. (1992) *The Culture of Commitment*. London: Sinclair Stevenson.
- Gallie, W. B. (1955–6) 'Essentially Contested Context', in *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 56.
- Gamble, A. (1988) *The Free Economy and the Strong State*. London: Macmillan (Durham, NC: Duke University Press, 1988).
- Gandhi, M. (1971) *Selected Writings of Mahatma Gandhi*, ed. R. Duncan. London: Fontana.
- Garvey, J. H. (1993) 'Fundamentalism and Politics', in Martin E. Marty and R. Scott Appleby (eds), *Fundamentalisms and the State*. Chicago, IL, and London: University of Chicago Press.
- Gasser, O. y (1972) *The Revolt of the Masses*. London: Allen & Unwin.
- Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1994) *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1998) *The Third Way: The Revival of Social Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (2000) *The Third Way and its Critics*. Cambridge: Polity Press.

- Gilmour, I. (1978) *Inside Right: A Study of Conservatism*. London: Quartet Books.
- Gilmour, I. (1992) *Dancing with Dogma: Britain under Thatcherism*. London: Simon & Schuster.
- Gobineau, J.-A. (1970) *Gobineau: Selected Political Writings*, ed. M. D. Biddiss. New York: Harper & Row.
- Godwin, W. (1971) *Enquiry Concerning Political Justice*, ed. K. C. Carter. Oxford: Oxford University Press.
- Goldman, E. (1969) *Anarchism and Other Essays*. New York: Dover.
- Goldsmith, E. *et al.* (ed.) (1972) *Blueprint for Survival*. Harmondsworth: Penguin.
- Goldsmith, E. (1988) *The Great U-Turn: De-industrialising Society*. Bideford: Green Books.
- Goodin, R. E. (1992) *Green Political Theory*. Oxford: Polity Press.
- Goodman, P. (1964) *Compulsory Miseducation*. New York: Vintage Books.
- Goodman, P. (1977) 'Normal Politics and the Psychology of Power', in G. Woodcock (ed.), *The Anarchist Reader*. London: Fontana.
- Goodwin, B. (1997) *Using Political Ideas*, 4th edn. London: John Wiley & Sons.
- Gorz, A. (1985) *Farewell to The Working Class*. London: Pluto Press (Boston, MA: South End Press, 1982).
- Gould, B. (1985) *Socialism and Freedom*. London: Macmillan (Wakefield, NH: Longwood, 1986).
- Gramsci, A. (1971) *Selections from the Prison Notebooks*, ed. Q. Hoare and G. Nowell-Smith. London: Lawrence & Wishart.
- Gray, J. (1995a) *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. London: Routledge.
- Gray, J. (1995b) *Liberalism*, 2nd edn. Milton Keynes: Open University Press.
- Gray, J. (1996) *Post-liberalism: Studies in Political Thought*. London: Routledge.
- Gray, J. (1997) *Endgames: Questions in Late Modern Political Thought*. Cambridge and Malden, MA: Blackwell.
- Gray, J. (2000) *Two Faces of Liberalism*. Cambridge: Polity Press.
- Gray, J. and Willetts, D. (1997) *Is Conservatism Dead?* London: Profile Books.
- Green, T. H. (1988) *Works*, R. Nettleship (ed.). London: Oxford University Press (New York: AMS Press, 1984).
- Greenleaf, W. H. (1983) *The British Political Tradition: The Ideological Heritage*, vol. 2. London: Methuen.
- Greer, G. (1970) *The Female Eunuch*. New York: McGraw-Hill.
- Greer, G. (1985) *Sex and Destiny*. New York: Harper & Row.
- Greer, G. (1999) *The Whole Woman*. London: Doubleday.
- Gregor, A. J. (1969) *The Ideology of Fascism*. New York: Free Press.
- Griffin, R. (1993) *The Nature of Fascism*. London: Routledge.
- Griffin, R. (ed.) (1995) *Fascism*. Oxford and New York: Oxford University Press.

- Griffin, R. (ed.) (1999) *International Fascism: Theories, Causes and the New Consensus*. London: Arnold and New York: Oxford University Press.
- Hadden, J. K. and Shupe, A. (eds) (1986) *Prophetic Religions and Politics: Religion and Political Order*. New York: Paragon House.
- Hall, J. A. (1988) *Liberalism: Politics, Ideology and the Market*. London: Paladin.
- Hall, S. and Jacques, M. (eds) (1983) *The Politics of Thatcherism*. London: Lawrence & Wishart.
- Harrington, M. (1993) *Socialism, Past and Future*. London: Pluto Press.
- Hattersley, R. (1987) *Choose Freedom*. Harmondsworth: Penguin.
- Hayek, F. A. von (1944) *The Road to Serfdom*. London: Routledge & Kegan Paul (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1956, new edn).
- Hayek, F. A. von (1960) *The Constitution of Liberty*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Hayward, T. (1998) *Political Theory and Ecological Values*. Cambridge: Polity Press.
- Heath, A., R. Jowell and J. Curtice (1985) *How Britain Votes*. Oxford: Pergamon.
- Heffernan, R. (2001) *New Labour and Thatcherism*. London: Palgrave.
- Hegel, G. W. F. (1942) *The Philosophy of Right*, trans. T. M. Knox. Oxford: Clarendon Press.
- Hiro, D. (1988) *Islamic Fundamentalism*. London: Paladin.
- Hitler, A. (1969) *Mein Kampf*. London: Hutchinson (Boston, MA: Houghton Mifflin, 1973).
- Hobbes, T. (1968) *Leviathan*, ed. C. B. Macpherson. Harmondsworth: Penguin.
- Hobhouse, L. T. (1911) *Liberalism*. London: Thornton Butterworth.
- Hobsbawm, E. (1983) 'Inventing Tradition', in E. Hobsbawm and T. Ranger (eds) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. (1992) *Nations and Nationalism Since 1780. Programme, Myth and Reality*, 2nd edn. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. (1994) *Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914–1991*. London: Michael Joseph.
- Hobson, J. A. (1902) *Imperialism: A Study*. London: Nisbet.
- Holden, B. (1993) *Understanding Liberal Democracy*, 2nd edn. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Honderich, T. (1991) *Conservatism*. Harmondsworth: Penguin.
- Huntington, S. (1993) 'The Clash of Civilizations', *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3.
- Hutchinson, J. and A. D. Smith (eds) (1994) *Nationalism*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Hutton, W. (1995) *The State We're In*. London: Jonathan Cape.
- Illich, I. (1973) *Deschooling Society*. Harmondsworth: Penguin (New York: Harper & Row, 1983).

- Inglehart, R. (1977) *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles amongst Western Publics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jefferson, T. (1972) *Notes on the State of Virginia*. New York: W. W. Norton.
- Jefferson, T. (1979) 'The United States Declaration of Independence', in W. Laqueur and B. Rubin (eds), *The Human Rights Reader*. New York: Meridan.
- Journal of Political Ideologies*. Abingdon, UK and Cambridge, MA: Carfax.
- Kallis, A. A. (ed.) (2003) *The Fascist Reader*. London and New York: Routledge.
- Kant, I. (1991) *Kant: Political Writings*, ed. Hans Reiss, trans. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kautsky, K. (1902) *The Social Revolution*. Chicago: Kerr.
- Kedourie, E. (1985) *Nationalism*, rev. edn. London: Hutchinson.
- Keynes, J. M. (1963) *The General Theory of Employment, Interest and Money*. London: Macmillan (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1965).
- Kingdom, J. (1992) *No Such Thing as Society? Individualism and Community*. Buckingham and Philadelphia PA: Open University Press.
- Klein, M. (2001) *No Logo*. London: Flamingo.
- Kropotkin, P. (1914) *Mutual Aid*. Boston, MA: Porter Sargent.
- Kuhn, T. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Lane, D. (1996) *The Rise and Fall of State Socialism*. Oxford: Polity Press.
- Laqueur, W. (ed.) (1979) *Fascism: A Reader's Guide*. Harmondsworth: Penguin.
- Larrain, J. (1983) *Marxism and Ideology*. London: Macmillan.
- Leach, R. (1996) *British Political Ideologies*, 2nd edn. London: Harvester Wheatsheaf.
- Lenin, V. I. (1964) *The State and Revolution*. Peking: People's Publishing House.
- Lenin, V. I. (1970) *Imperialism, the Highest Stage of Capitalism*. Moscow: Progress Publishers.
- Lenin, V. I. (1988) *What is to be Done?* Harmondsworth and New York: Penguin.
- Leopold, A. (1968) *Sand County Almanac*. Oxford: Oxford University Press.
- Letwin, S. R. (1992) *The Anatomy of Thatcherism*. London: Fontana.
- Lindblom, C. (1977) *Politics and Markets*. New York: Basic Books.
- Lipset, S. M. (1983) *Political Man: The Social Bases of Behaviour*. London: Heinemann.
- Locke, J. (1962) *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, J. (1963) *A Letter Concerning Toleration*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Lovelock, J. (1979) *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Lovelock, J. (1988) 'Man and Gaia', in E. Goldsmith and N. Hilyard (eds), *The Earth Report*. London: Mitchell Beazley.

- Lyotard, J.-P. (1984) *The Postmodern Condition: The Power of Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MacIntyre, A. (1981) *After Virtue*. London: Duckworth.
- Macmillan, H. (1966) *The Middle Way*. London: Macmillan.
- Macpherson, C. B. (1973) *Democratic Theory: Essays in Retrieval*. Oxford: Clarendon Press.
- Mannheim, K. (1960) *Ideology and Utopia*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Manning, D. (1976) *Liberalism*. London: Dent.
- Marcuse, H. (1964) *One Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston, MA: Beacon.
- Marquand, D. (1988) *The Unprincipled Society*. London: Fontana.
- Marquand, D. (1992) *The Progressive Dilemma*. London: Heinemann.
- Marquand, D. and Seldon, A. (1996) *The Ideas that Shaped Post-War Britain*. London: Fontana.
- Marshall, P. (1993) *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*. London: Fontana.
- Marshall, P. (1995) *Nature's Web: Rethinking our Place on Earth*. London: Cassell.
- Martell, L. (2001) *Social Democracy: Global and National Perspectives*. Basingstoke and New York: Palgrave.
- Marty, M. E. (1988) 'Fundamentalism as a Social Phenomenon', *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, vol. 42, pp. 15-29.
- Marty, M. E. and Appleby, R. S. (eds) (1993) *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economics, and Militance*. Chicago, IL and London: University of Chicago Press.
- Marx, K. and Engels, F. (1968) *Selected Works*. London: Lawrence & Wishart.
- Marx, K. and Engels, F. (1970) *The German Ideology*. London: Lawrence & Wishart.
- McLellan, D. (1979) *Marxism After Marx*. London: Macmillan.
- McLellan, D. (1980) *The Thought of Karl Marx*, 2nd edn. London: Macmillan.
- McLellan, D. (1995) *Ideology*. 2nd edn. Milton Keynes: Open University Press.
- Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, D. and Williams, W. (1972) *The Limits to Growth*. London: Pan (New York: New American Library, 1972).
- Michels, R. (1958) *Political Parties*. Glencoe, IL: Free Press.
- Miliband, R. (1969) *The State in Capitalist Society*. London: Verso (New York: Basic, 1978).
- Miliband, R. (1995) *Socialism for a Sceptical Age*. Oxford: Polity.
- Mill, J. S. (1970) *On the Subjection of Women*. London: Dent.
- Mill, J. S. (1972) *Utilitarianism, On Liberty and Consideration on Representative Government*. London: Dent.
- Miller, D. (1984) *Anarchism*. London: Dent.

- Millett, K. (1970) *Sexual Politics*. New York: Doubleday.
- Mitchell, J. (1971) *Women's Estate*. Harmondsworth: Penguin.
- Mitchell, J. (1975) *Psychoanalysis and Feminism*. London: Penguin.
- Montesquieu, C. de (1969) *The Spirit of Laws*. Glencoe, IL: Free Press.
- More, T. (1965) *Utopia*. Harmondsworth: Penguin (New York: Norton, 1976).
- Morland, D. (1997) *Demanding the Impossible: Human Nature and Politics in Nineteenth Century Social Anarchism*. London and Washington, DC: Cassell.
- Mosca, G. (1939) *The Ruling Class*, trans. and ed. A. Livingstone. New York: McGraw-Hill.
- Moschonas, G. (2002) *In the Name of Social Democracy – The Great Transformation: 1945 to the Present*. London and New York: Verso.
- Murray, C. (1984) *Losing Ground: American Social Policy: 1950–1980*. New York: Basic Books.
- Murray, C. and R. Herrnstein (1995) *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*. New York: Free Press.
- Naess, A. (1973) 'The shallow and the deep, long-range ecology movement: a summary'. *Inquiry*, vol. 16.
- Naess, A. (1989) *Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neocleous, M. (1997) *Fascism*. Milton Keynes: Open University Press.
- Nietzsche, F. (1961) *Thus Spoke Zarathustra*, trans. R. J. Hollingdale. Harmondsworth: Penguin (New York: Random, 1982).
- Nolte, E. (1965) *Three Faces of Fascism: Action Française, Italian Fascism and National Socialism*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Nozick, R. (1974) *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Blackwell (New York: Basic, 1974).
- Oakeshott, M. (1962) *Rationalism in Politics and Other Essays*. London: Methuen (New York: Routledge Chapman & Hall, 1981).
- Ohmae, K. (1989) *Borderless World: Power and Strategy in the Interlinked Economy* (London: HarperCollins).
- O'Sullivan, N. (1976) *Conservatism*. London: Dent.
- O'Sullivan, N. (1983) *Fascism*. London: Dent.
- Paglia, C. (1990) *Sex, Art and American Culture*. New Haven, CT: Yale University.
- Paglia, C. (1992) *Sexual Personae: Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson*. Harmondsworth: Penguin.
- Parekh, B. (1994) 'The Concept of Fundamentalism', in A. Shtromas (ed.), *The End of 'isms'? Reflections on the Fate of Ideological Politics after Communism's Collapse*. Oxford and Cambridge, MA: Blackwell.
- Parekh, B. (2000) *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstoke: Macmillan.

- Pareto, V. (1935) *The Mind and Society*. London: Cape and New York: AMS Press.
- Passmore, K. (2002) *Fascism; A Very Short Introduction*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Pierson, C. (1995) *Socialism After Communism*. Cambridge: Polity Press.
- Plato (1955) *The Republic*, trans. H. D. Lee. Harmondsworth: Penguin (New York: Random, 1983).
- Popper, K. (1945) *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Popper, K. (1957) *The Poverty of Historicism*. London: Routledge.
- Poulantzas, N. (1968) *Political Power and Social Class*. London: New Left Books (New York: Routledge Chapman & Hall, 1987).
- Proudhon, P. J. (1970) *What is Property?*, trans. B. R. Tucker. New York: Dover.
- Purkis, J. and J. Bowen (1997) *Twenty-First Century Anarchism: Unorthodox Ideas for a New Millennium*. London: Cassell.
- Ramsay, M. (1997) *What's Wrong with Liberalism? A Radical Critique of Liberal Political Philosophy*. London: Leicester University Press.
- Randall, V. (1987) *Women and Politics: An International Perspective*, 2nd edn. Basingstoke: Macmillan.
- Rawls, J. (1970) *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971).
- Rawls, J. (1993) *Political Liberalism*. New York: Colombia University Press.
- Regan, T. (1983) *The Case for Animal Rights*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Roemer, J. (ed.) (1986) *Analytical Marxism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1989) *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rothbard, M. (1978) *For a New Liberty*. New York: Macmillan.
- Rousseau, J. J. (1913) *The Social Contract and Discourse*, ed. G. D. H. Cole. London: Dent (Glencoe, IL: Free Press, 1969).
- Roussopoulos, D. (ed.) (2002) *The Anarchist Papers*. New York and London: Black Rose Books.
- Sandel, M. (1982) *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sassoon, D. (1997) *One Hundred Years of Socialism*. London: Fontana.
- Schneir, M. (1995) *The Vintage Book of Feminism: The Essential Writings of the Contemporary Women's Movement*. London: Vintage.
- Scholte, J. A. (2001) *Globalization: An Introduction*. London: Palgrave.
- Schumacher, E. F. (1973) *Small is Beautiful*. London: Blond & Briggs (New York: Harper & Row, 1989).
- Schumpeter, J. (1976) *Capitalism, Socialism and Democracy* London: Allen & Unwin (Magnolia, MA: Petersmith, 1983).

- Schwarzmantel, J. (1991) *Socialism and the Idea of the Nation*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Schwarzmantel, J. (1998) *The Age of Ideology: Political Ideologies from the American Revolution to Post-Modern Times*. Basingstoke: Macmillan.
- Scruton, R. (2001) *The Meaning of Conservatism*, 3rd edn. Basingstoke: Macmillan.
- Seliger, M. (1976) *Politics and Ideology*. London: Allen & Unwin (Glencoe, IL: Free Press, 1976).
- Shtromas, A. (ed.) (1994) *The End of 'isms'? Reflections on the Fate of Ideological Politics After Communism's Collapse*. Oxford, and Cambridge, MA: Blackwell.
- Singer, P. (1976) *Animal Liberation*. New York: Jonathan Cape.
- Smart, B. (1993) *Postmodernity*. London and New York: Routledge.
- Smiles, S. (1986) *Self-Help*. Harmondsworth: Penguin.
- Smith, A. (1976) *An Enquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Smith, A. D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Smith, A. D. (1991) *National Identity*. Harmondsworth: Penguin.
- Smith, A.D. (2001) *Nationalism: Theory, Ideology, History*. Cambridge and Malden, MA: Polity Press.
- Sorel, G. (1950) *Reflections on Violence*, trans. T. E. Hulme and J. Roth. New York: Macmillan.
- Spencer, H. (1940) *The Man versus the State*. London: Watts & Co.
- Spencer, H. (1967) *On Social Evolution: Selected Writings*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Spencer, P. and Wollman, H. (2002) *Nationalism: A Critical Introduction*. London and Thousand Oaks, CA: Sage.
- Squires, J. (1999) *Gender and Political Theory*. Cambridge and Malden, MA: Polity Press.
- Stirner, M. (1971) *The Ego and His Own*, ed. J. Carroll. London: Cape.
- Sumner, W. (1959) *Folkways*. New York: Doubleday.
- Sydie, R. A. (1987) *Natural Women, Cultured Men: A Feminist Perspective on Sociological Theory*. Milton Keynes: Open University Press.
- Talmon, J. L. (1952) *The Origins of Totalitarian Democracy*. London: Secker & Warburg.
- Tam, H. (1998) *Communitarianism: A New Agenda for Politics and Citizenship*. London: Macmillan.
- Tawney, R. H. (1921) *The Acquisitive Society*. London: Bell (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1955).
- Tawney, R. H. (1969) *Equality*. London: Allen & Unwin.
- Thompson, J. B. (1984) *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press.

- Thoreau, H. D. (1983) *Walden and 'Civil Disobedience'*. Harmondsworth: Penguin.
- Tocqueville, A. de (1968) *Democracy in America*. London: Fontana (New York: McGraw, 1981).
- Tolstoy, L. (1937) *Recollections and Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- United Nations (1972). See Ward and Dubois (1972).
- United Nations (1980) *Compendium of Statistics: 1977*. New York: United Nations.
- Vincent, A. (1995) *Modern Political Ideologies*, 2nd edn. Oxford: Blackwell.
- Ward, B. and Dubois, R. (1972) *Only One Earth*. Harmondsworth: Penguin.
- White, S. (ed.) (2001) *New Labour: The Progressive Future?* London: Palgrave.
- Willetts, D. (1992) *Modern Conservatism*. Harmondsworth, Penguin.
- Wollstonecraft, M. (1967) *A Vindication of the Rights of Women*, ed. C. W. Hagelman. New York: Norton.
- Wolff, R. P. (1998) *In Defence of Anarchism*, 2nd edn. Berkeley, CA: University of California Press.
- Woodcock, G. (1962) *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*. Harmondsworth and New York: Penguin.
- Woolf, S. J. (1981) (ed.) *European Fascism*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Wright, A. (1996) *Socialisms: Theories and Practices*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Indeks

- abortus 102–104, 252, 258, 266–267,
272–273, 276, 277, 317–318,
327–328
- Action Française* 236
- Adonis, A. 108, 357
- Adorno, T. 141
- afirmativna akcija 327
- afrički socijalizam 114, 186, 187
- Afrika 26, 67, 68, 72, 87, 110, 125,
164, 165, 168, 186, 194, 198,
243, 258, 325, 337
„jagma za“ 183
- Agencija za zaštitu životne sredine 99
- Ahilov štit* (Bobit, 2002) 22, 358
- Ahmed, A. 333, 357
- Ajnštajn, A. 286
- Ajodija: Babri Masdžid 330
- Ajzenk, H. 18, 360
- akcionari 149, 151
- akcionarska društva 149
- Akton, lord 42, 201
- Al Kaida 189, 318, 323
- Albanci 181
- Aleksandar II, car 218, 219
- Aleksandar III, car 181, 244
- Ali (rođak proroka Muhameda) 323
- Alijansa za društvenu demokratiju
218
- Almanah peščane grofovije* (Leopold,
1948) 294, 364
- alokacija resursa 98
- Alter, P. 195, 357
- Altiser, L. 142
- altruizam 60, 61, 238, 239, 343
- Alžir 124, 187, 188, 317
- Alleanza Nazionale* 248
- Aljende, S. 111
- Amandman o jednakim pravima 326
- američka ideologija 3–4
- Američka koalicija za tradicionalne
vrednosti 328
- Američka revolucija xiv, 25, 76
- Američko udruženje za žensko pravo
glasa 253
- Amiši (SAD) 312
- Amricar: Zlatni hram 330
- anarhija 343
- Anarhija, država i utopija* (Nozik,
1974) 100, 367
- anarhizam 13–14, 18, 24, 40, 113,
155, 156, 166, 197–223, 228,
336
- akcije, verovanja, ideje, teorije 223
- autoritet 200, 233
- centralne teme 199–208
- definicija 200
- demokratija 46
- društvo 82
- država 202
- dvadeset prvi vek 221–223
- ekonomija 121
- etimologija 197
- individualistički 213–216, 217
- jednakost 117
- kolektivistički 204, 206–207,
208–209, 217
- ljudska priroda 79, 199, 200, 201,
209–210
- Marks/marksizam i 198, 206,
208–209, 210
- nacija 169
- „nikad nisu uspeli u osvajanju vla-
sti“ 198
- priroda 283

- putevi 218–221
 religija **311**
 sloboda **32**
 tenzije **217**
 anarhokapitalizam 99, 104, 121,
 207–208, 216–217, 222
 anarhokomunizam 121, 207–208,
 212–213
 anarhosindikalizam 198, 210–211
ancien régime 343
 Anderson, B. 171–172, 357
 androginja 260, 263–264, 343
anomija 343
 Anri, E. 219
anschluss (1938) 232
Anti-Dühring (Engels) 130
 antiamerikanizam 188
 antička Grčka 43–44, 197, 198, 212,
 253
 antifeminizam (konzervativni) 259,
 260, 276
 antiglobalizacija 159, 199, 220,
 222–223, 304
 antihumanizam 295–296
 antikapitalizam 159, 199, 221–222,
 236
 antiklerikalizam 205–206
 antikolonijalizam 110, 163–164, 222
 antikomunizam 236
 antikorporacijski pokret 220, 340
 antimodernizam 307, 315–317
 „antipolitičke“ politike 220
 antiracionalizam 228–230
 antisemitizam 3, 185, 186, 230–231,
 238, 241–244, **245**, 247
 ekonomski 247
 rasni 247, 248
 antiutemeljiteljski stav 340
 antropocentrizam 117, 281, 285, 289,
 296–297, 343
 aparthejd 243, 244
 Appleby, R. S. 333, 357
 apsolutna monarhija/apsolutizam
 25, 26, 71, 86–87, 248–249
 Aralsko jezero 330
 Arapi 329–331
 arapski socijalizam 320–321
 Arblaster, A. 70, 357
 Arent, H. 10, 357
 Argentina 72, 87, 198, 225
 aristokratija 4, 74
 Aristotel 43
 „arogancija humanizma“ (Erenfeld)
 281
 ateizam 215, 311
 Atli, C. R. 62, 120, 150
 atomizam 343
 Australija 95, 106, 129, 195
 Austrija 163, 173, 232
 Austrijska škola 99
 Austrougarska imperija 164, 185
 autarkija 343
 autokratija 72, 91, 122, 180–181
 autonomija 199, 344
 autoritarizam 68–69, 78, 86, **87**, 88,
 96, 164, 306, 314–315, 344
 autoritarni korporativizam 240
 autoritarni populizam 101–102
 autoritet 73–74, 83–84, 92–94,
 96–97, 101–102, 106, 155,
 173, **233**, 344
 harizmatiski 232–234
 legalno-racionalni (Veber) 232–234
 avangardna partija 8, 137, 138
Avanti 234
 Avganistan 22, 103–104, 307, 321,
 323
 Azija 26, 67, 68–69, 72, 87, 110,
 125, 147–148, 163–164,
 184–185, 186–187, 194–195,
 242–243, 319–320, 325, 334
 azijski socijalizam 113, 187
 „bahati individualizam“ 309
 Bakunjin, M. 113, 198, 204, 205,
 206, **207**, 208, 218
 banke/bankarstvo 234–235, 309

- Barijel, A. 162
Barnam, Dž. 151, 358
Baro, R. 299, 300, 357
Baskijci 165, 167–168, 174, 175
Batler, C. 341, 358
Baxter, B. 305
Bejrut 321
Bel, D. 335, 336
Belami, R. 70, 357
Belgija 109, 134, 248
Bentam, Dž. 33, 45–47, 52, 60, 358
Bergson, A. 228
Berk, E. 71–72, 75, 76, 83, 88,
93–94, 358
Berlin I. 33, 39, 358
Bern, R. 201
Bernštajn, E. 125–126, 149, 149–150,
151, 358
besklasno društvo 3, 146
Besne brigade (V. Britanija) 219
Bez logoa (Klajn) 339, 364
„bezimeni problem“ (Fridan) 265
Biblija 205, 306, 325, 326
Knjiga postanja 313
Novi zavet 325
Stari zavet 78, 325, 329, 331
bihejviorizam 2
Bindranvale 330
biocentrička jednakost 294–295
biodiverzitet 284–285
biologija 168, 185, 244, 246,
259–260, 261, 271–272, 279,
303
psiho-biologija 261, 263
biosfera 282, 291
birokratija/birote 56, 97–98, 144
birotekratski autoritarizam 159
Bizmark, O. fon 87, 173, 181, 237
Blanki, L. A. 122
Bler, A. C. L. 157, 159, 160
Bliski istok 68, 88, 148, 165, 168,
188, 321
Bobio, N. 20, 358
Bobit. P. 22, 57, 358
Bog 75, 147, 205, 244, 261, 309,
313, 317, 327, 325
„mrtav“ (Niče) 229
bogatstvo 36, 119, 201, 262
proširenje vlasništva 150
Bogatstvo naroda (Smit, 1776) 53,
368
Bolding, K. 289, 358
bolest 61
Bolivar, S. 163, 178
Bolivija 163
boljševizam 110, 120, 122, 135,
136, 137, 138, 143–144, 145,
161, 193, 198
bonapartizam 87
Bor, N. 286
Bosna/Bosanci 165, 181
Bovoar, S. de 270, 272, 275, 357
Bowen, J. 223
božansko pravo 4, 26, 78, 206, 344
braća Grim 176
Brajt, Dž. 190, 216
brak 258, 268, 279
bratstvo 117, 344
Braun, D. 196, 358
Braunmiller, S. 274, 358
Brazil 168
Bremvel, A. 304, 305, 358
bretonski nacionalizam 174–175, 176
Britanska nacionalna partija (BNP)
168, 183, 248, 249
Britanska unija fašista 235
Bryson, V. 278, 358
budistička ekonomija 291–292
budizam 197, 204, 280, 287, 292,
296, 306, 308, 310, 318
fundamentalizam 331
teravado 331
zen 206, 287
buduće generacije 46, 76, 86, 268,
293
Budućnost socijalizma (Krosland,
1956) 151, 152, 359
Buharin, N. 138

- Bukčín, M. 204, 296, **301**, 301–302, 358
 Burma 330
 Buš, Dž. H. V. (predsednik SAD 1989–1993) 181, 328
 Buš, Dž. V. (sadašnji predsednik SAD) 21, 100, 105, 107, 329
 buržoaska ideologija/vrednosti 129, 194, 234–235, 344
 buržoazija 8, 119, 123, 129, 131–132, 135, 138, 149, 192, 225, 344
 razvlašćena 136

 Campling, J. 278
 carski Japan 225, 227, 237
 carski Rim 224, 237
Celovita žena (Grir, 1999) 278, 362
 Centralna Amerika 111
 centralno planiranje 18, 21, 56, 91, 97, 107, 138–139, 142–143, 187–188, 207–208, 234, 240
 cenzura 31, 95, 276, 322
 CGT (Francuska) 198, 210
 CIA 111
 cionizam **330**, 331, 344
 CNT (Španija) 198, 211
Conigsby (Dizraeli, 1844) 89
Co-operative Magazine 108
 Crna moć 177, 271
 crnački nacionalizam 177
 crnci 62–63, 168, 327
 Crni muslimani 177
 Crveni Kmeri 124

Časopis za političke ideologije (1996–) 24
 Čehoslovačka 164, 165, 181, 225, 232
 Čejni, D. 329
 Čemberlen, H. S. 245, 246
 Čerčil, R. 91–92
 Černobilj (Ukrajina) 300
 Česi 163, 180, 181
 Česterton, G. K. 76
 Češka republika 165
 Četvrtá internacionala (Trocki) 193
 Čile 111
 Čomski, N. **222**, 223, 339
 „Čovek i Gea“ (Lavlok, 1988) 288, 364
Čovek protiv države (Spenser, 1884) 55, 368
 „Čovek stvaralac“ (Marks) 140
 čuvari prirode 283, 288, 294

 Dal, R. 47, 359
 Damdami Taksal 330
 Danska 248
 Dare, V. 247, 297–298
 Darwin, Č. 212, 213, 230, 359
 darvinizam 103, 313
 deca 60, 81, 83–84, 258, 266
 bez oca 100
 zapošljavanje 54, 109
 decentralizacija 41, 92, 145, 297, 301, 344
 Dejli, H. 289, 359
 Dejli, M. 302, 359
 Dekart, R. 285
 Deklaracija o nezavisnosti (1776) 40, 49, 50, 253
 Deklaracija o osećanjima (1848) 253
 Deklaracija o pravima čoveka (Francuska 1789) 43
 dekolonizacija 187, 194
 deliberativna demokratija 341, 344
 delinkvencija 102, 103
 Demohrišćanska partija (DC) 91
 Demohrišćanska unija (CDU) 91
 demokratija 22, **46**, 91, 92, 110, 179, 250, 249, 344
 participativna 142, 302
 predstavnička 218, 353

- širokih masa 211
videti takode liberalna demokratija
 Demokratska partija (SAD) 3, 72, 326
 nove Demokrate 155
 Demokratska unionistička partija (DUP) 326
 demokratski centralizam 138–139, 344
 demokratski korporativizam 92
 deobandizam 322–323
 desnica 344
 determinizam 145, 160, 344
 detradicionalizacija 107, 157
 devolucija 42, 174, 344
 dezindustrijalizacija 154
 Didro, D. 173
 dijalektički materijalizam 2, 130, 132
 dijalektika 344
Dijalektika pola (Firston, 1972) 272–273, 361
 diktatura 96
 „tradicionalna“ nasuprot „totalitar-
 noj“ 233–234, 238
 vojna 111
 diktatura proletarijata 123, 135, 136, 209, 344
 direktna akcija 211, 219–220, 297, 302, 344, 351
 disciplina 73, 84, 95, 101, 106, 124
 diskurs 344
 Dizraeli, B. 89–91, 181
 Džui, Dž. 11
 „dobro društvo“ 335, 338
 doktrina antidržavnosti 95–96, 199–203
 doktrina utemeljenja 338, 339
 doktrina zaštite životne sredine/envi-
 ronmentalism 222, 279, 345
 doba ideologija 20–21
 Dobson, A. 305, 360
 Don, Dž. 112
 Donnan, H. 333
 Donji dom 253
 Drajfusova afera (1894–1906) 244
Drugi pol (Bovoar, 1949) 272, 358
Drugi stupanj (Fridan, 1983) 266, 277, 361
 društvena fragmentacija 67, 102
 društvena jednakost/nejednakost 35, 36, 58, 89, 115, 116
 društvena klasa 2, 4, 118–119, 145, 240, 345
 feminizam 267
 videti takode klasni sukob
 društvena kohezija 77, 96, 106, 164, 181, 233, 311
 društvena obaveza 90
 društvena odgovornost 30, 60, 61, 62, 84
 društvena pravda/nepravda 35, 80, 102, 121, 148, 152, 314
 društvena refleksivnost 157
 društvena reforma: izborni pritisak 62
 društvena revolucija 165, 187, 194, 270, 299, 345
 društvena solidarnost 64, 208
 društvena stabilnost 69, 276, 301
 društvene privilegije 36
 društvene snage: uticaj na nauku 334
 društveni autoritarizam 102, 106
 društveni čovek (Ruso) 173
 društveni klubovi 110, 125
 društveni ugovor 41, 50, 78, 345
Društveni ugovor (Ruso, 1762) 204, 367
 društveno isključivanje/uključivanje 107, 157
 društveno uslovljavanje 203, 272
 društvo 51, 82, 86, 129, 131
 mehaničko gledište 81
 „ne postoji takva stvar“ 80, 101
 Društvo naroda 191
 država 23, 41–43, 43, 50, 113, 129, 167, 170, 202, 205, 213, 316, 345

- buržoaska 123, 134, 135
 faktor klasnog ugnjetavanja 123
 fašizam 237–238
 jaka 105
 „nužno zlo“ (Pejn) 48
 „odumiranje“ (marksističko) 208
 ukidanje 213
 „zla i ugnjetačka“ 218
Država (Platon) 109, 367
 država blagostanja 62, 74, 100, 107, 118, 152, 153
Država i revolucija (Lenjin, 1917) 137, 364
 državljanstvo 171, 173–174, 344
 državna intervencija 56, 222
 državna moć 209
 državni autoritarizam 102
 „državni sistem“ (Miliband) 129
 državni socijalizam 120, 139, 207, 300, 345
 problemi zaštite životne sredine 300
 dugački bum (50-tih i 60-tih) 66, 95, 96, 153
 dužnost 32, 72, 81, 82, 86, 91, 93, 96, 106, 155, 156, 173
Dva pojma slobode (Berlin, 1959) 32–33, 358
Dve rasprave o vladi (Lok, 1690) 40, 41, 364
 dvodonnost 42, 43, 44–45

 džainska zajednica (Indija) 329
 Džeferson, T. 41, 49, 49, 50, 215
 Džejms, S. 269, 359
 Džejms, V. 11
 Džejms II 41
džihad (sveti rat) 321, 323
 džingoizam 184, 345
 Džonson, L. B. 63, 327

 Eckersley, R. 305, 360
 efekat množitelja (Kejnz) 65
 efekat staklene bašte 281
 egalitarizam zasnovan na imovini 155–157
 Egipat 165, 307
 egotistički individualizam 34, 64, 214–215, 238, 345
 egoizam 214, 368
 egzistencijalizam 141, 228
 ekoanarhizam 285, 300–302
 ekocentrizam 285, 286, 345
 ekofeminizam 274, 289, 302–303
 ekokonzervativci 293
 ekokonzervativizam 298
 ekologija 121, 345
 ekologizam 22, 23, 337
 centralne teme 281–282
 demokratija 46
 desničarski 297–299
 „duboki“ 285, 286, 289, 292, 304, 345
 dvadeset prvi vek 303–305
 ekologizam 279–305
 ekonomija 121
 etimologija 279
 ideologija 16
 istorija, ideje, uticaj, glavne komponente, tekstovi 281
 jednakost 117
 ljudska priroda 79
 novi stil politike 285
 „plitki“ 284
 politika 283–285
 poreklo 279–281
 priroda 283, 283–285
 problemi 303–304
 sloboda 32
 tenzije 284
 „ekološka svest“ 296
 „ekološko sopstvo“ 296
 ekonomija 13, 121
 strana ponude 99, 158
 strana potražnje 99

- ekonomija društvenog tržišta 292
ekonomija znanja 155, 156, 157
ekonomizam 143
ekonomska sloboda 206–207
ekonomski liberalizam 52–54, 346
ekonomsko upravljanje 64–67
ekosistemi 282
ekosocijalizam 290, 293, 299–300
ekozofija (Naes) 285
ekspanzionizam 246
eksploatacija 133–134, 144, 149,
151, 159, 187, 188, 206, 210,
212, 219
Ekvador 163
elite 4, 46, 74, 88, 111, 126, 134,
175, 183, 316
jednak pristup za žene 252
komunistička 136, 143
elitizam 232–234, 264, 346
Elizabeta, carica (Austrija) 218
Elštejn, J. B. 257, 278, 360
Emilina lista 266
Encyclopédie anarchiste 200
energija 290–291, 304
obnovljiva 291
videti takode fosilna goriva
Engels, F. 7, 110, 122, 126, 129, 130,
131, 146, 193, 268, 270, 360
Engleska 325
Engleska crkva/anglikanizam 90,
325–326
Engleska revolucija 25, 40, 50, 72,
78, 197, 307
Englesko-avganistanski rat 165
Entoni, S. 253
Erenfeld, D. 281, 360
Erlih, P. 280, 360
Eros i civilizacija (Markuze, 1958)
141
Esej o nejednakosti ljudskih rasa
(Gobino, 1854) 244–245
esencijalizam 302
Eskvit, H. H. 62
Eškroft, Dž. 329
ETA 174
etatizam 346
etika zaštite životne sredine 293–295
„etika zemlje“ (Leopold) 294
Etiopija 236–237
Etkinson, T. G. 274
etnicitet 66, 167, 170, 195, 276, 346
etnička čistota 68
etničke manjine 142, 183
etnički identitet 174, 329
etničko/rasno jedinstvo 168, 170
„etnije“ (A. D. Smit) 170
eugenika 231, 346
evolucija 103, 212, 313
Evolutivni socijalizam (Bernštajn,
1898) 126, 149, 358
evrokomunizam 126, 346
Evropa 25, 26, 72, 89–90, 85, 109,
168, 178, 182, 187, 319
evropska integracija 92, 97, 104,
181, 192
Evropska konvencija o ljudskim pra-
vima i fundamentalnim sloboda-
dama (1956) 194
Evropska unija 92, 174, 183, 191, 195
evroskepticizam 104, 183
fabijanski socijalizam (fabijanizam)
63, 125, 126, 149
Fabijus Maksimus, general (umro
203. god. p. n. e.) 125
fabrički uslovi/zakonodavstvo 54, 109
Faludi, S. 277, 360
Fanon, F. 124, 360
fascismo 224
fašista 236, 238
fašistička Italija 225, 237, 238,
240–241
Fašistička partija (Italija, 1919–)
224, 239
fašizam 10, 11, 13, 17, 18, 66, 87,
155, 164, 184, 224–250, 280,
335, 336

- autoritet **233**
 „bezoblični“ **227**
 centralne teme **227–228**
 demokratija **46**
 društvo **82**
 država **202, 237–241**
 dvadeset prvi vek **248–250**
 ekonomija **121**
 „ekstremizam centra“ **225**
 etimologija **224**
Götterdämmerung **248**
 ideologija **16**
 istorija **337**
 jednakost **117**
 ljudska priroda **79**
 međuratni **250**
 nacija **169, 171**
 nakon 1945 **250**
 nasuprot „nacizmu“ **247**
 neofašizam **250**
 „neprijateljski kako prema kapitalizmu, tako i prema komunizmu“ **225, 235**
 poreklo **224–227**
 post-fašizam **250**
 priroda **283**
 priroda i uzroci **250**
 religija **311**
 rod **261**
 sloboda **32**
 „spasavanje kapitalizma“ **236**
 tenzije **247, 248–250**
 Fatima (kćerka proroka Muhameda) **323**
Federalist (1787–1788) **45**
 federalizam **41, 42, 92, 174, 192, 346**
Federalni princip (Prudon, 1863) **210**
 Felvel, J. **103, 327**
 feminizam **18, 23, 68, 189, 220, 222, 252–278, 336**
 „bele, srednje klase“ **267**
 centralne teme **255–266**
 cilj **260**
 crnački **267, 275**
 deradikalizacija **255–256, 277**
 drugi talas **254, 265, 270, 277**
 društvo **82**
 država **202**
 dvadeset prvi vek **276–278**
 egalitarni **262–263, 263**
 fragmentacija **255, 256, 262–264, 276**
 ishodi **278**
 jednakost **117**
 kulturološki **263, 272, 275**
 lezbijski **274–275, 276**
 liberalni **255, 264, 264–267, 274**
 ljudska priroda **79**
 marksistički **255, 266, 270**
 nove tradicije **275**
 politički **264**
 poreklo **252–255**
 postfeminizam **xvi, 22, 255, 276–278**
 postmoderni **262, 264, 275**
 poststrukturalistički **275**
 priroda **283**
 prvi talas **253–254, 265, 277**
 psihoanalitički **255**
 radikalni **22, 257, 259, 262, 270–275, 274, 277, 354**
 razlike **261, 262–263, 263**
 reakcionarni **264–265**
 rod **261**
 separatistički **272–273, 276**
 socijalistički **13, 255, 259, 262, 263, 267–270**
 tenzije **263, 274**
 teorije **278**
 termin **252**
 treći talas **278**
 fenomenologija **141**
 feudalizam **25, 26, 28–29, 132, 171, 346**
 Figes, E. **271, 361**
 Fihte, F. G. **176, 185**
 Filipini **168**
 „filozofija jednog sveta“ **189**

- filozofija Trećeg sveta 188
Fini, G. 248
Finska 164
Firston, S. 271, 272, 361
Foks, V. 296, 361
For, S. 200
Fortjun, P. 249
fosilna goriva 280, 284, 290–291, 293
Fragmenti o vladi (Bentam) 52
Francuska 88, 109, 123, 124, 129, 134, 135, 147, 163, 168, 198, 205, 210, 218, 273
francuska nacija 172–173
Francuska revolucija xiv, 6, 16–17, 19, 25, 43, 71, 72, 76, 86, 88, 143, 162–163, 172, 176, 178, 197, 228, 253
„ukinuta“ (nacistička Nemačka) 224
Francuska socijalistička partija (1905–) 126, 154
Francusko-pruski rat 163
Frankfurtska škola 8, 141–142
Frankfurtski parlament 163
Franko, general 198, 225, 227
Fridan, B. 254, **254**, 275, 266, 277, 361
Fridman, D. 216
Fridman, J. 278, 361
Fridman, M. 56, 97, 98, 361
Fridn, M. 14, 23, 342, 361
Frojd, S. 141, 142, 275
From, E. 226, 296, 361
Front narodnog oslobođenja (Šri Lanka) 331
Front National (Francuska) 168, 183, 227, 248, 250
Führer 234
sam nije odgovarao „arijevskom“ stereotipu 242
samoubistvo 248
Führerprinzip (princip vode) 234, 238, 298
Fukujama, F. 67, 143, 159, 336–338, 361
fundamentalizam **313**, 346
Fundis/tamnozeleni, fundamentalisti) 292
funkcionalizam 81
Furiije, Š. 110, 114, 115, 130, 147, 268
„fudurizam“ 293
Gadafi, M. 187, 188
Galbrajt, J. K. 128, 154, 361
Gali, V. B. 14, 361
Gandi, I. 318
Gandi, M. K. 187, 220, 221
Garvej, J. H. 314, 361
Garvej, M. 177, 361
Gea (grčka boginja Zemlje) 287, 302
Gea: Novi pogled na život na Zemlji (Lavlok, 1979) 287, 288, 364
Geitskel, H. 150
Gej-pokret 22, 145, 220, 328
Gelner, E. 171, 361
Gembl, E. 105, 108, 361
Gemeinschaft (zajednica) 171
generalni štrajk 211
genetika 242
genocid 140, 232, 246, 245
Gering, H. 235
Gesellschaft (udruženje) 171
Getisburški govor (Linkoln, 1863) 43
Gevara, E. („Če“) 124
Gidens, A. 18, 107, 154, **157**, 158, 160, 361
dela 157, 361
Gilmur, I. 88, 362
Gin/ekologija 302, 360
gladovanje 61
glasnost 143
Gledston, V. 25

- globalizacija 22–23, 48, 56, 57, 67, 106, 108, 128, 154, 155, 157, 159, 160, 165, 176, 194–195, 226, 249–250, 304, 307, 308, 325, 331, 340, 346
 „oblik hiperindustrijalizma“ 304
 globalizam 340, 341, 346
 globalna dobra 23, 58
 globalni terorizam xv, xvi, 20, 21, 104, 341
 globalno zagrevanje 280, 302
 Gobino, J. A. 244–245, 362
 Godvin, V. 197, 203, **203**, 204, 213
 Gol, Š. de 182
 Golding, V. 288
 Goldman, E. 201
 Goldsmit, E. 280, 298, 299, 362
 Goldvoter, B. 72
 Gorbačov, M. 142
 Gorc, A. 119, 362
 Gornji dom 90
 gradovi 62, 248, 292, 299
 gradovi 29, 247, 298
 građani 50, 172, 256–257
 nasuprot podanicima 162
 građanska neposlušnost 215
Građanska neposlušnost (Voren) 215
 građanska prava 63, 327
 građanska sloboda 26, 27, 62–63, 142–143, 344
 građansko društvo 43, 49, 50, 58, 238–239, 344
 Gramši, A. 8, 9, 129, 141, 362
 gramzivost 212, 213, 233, 312
Granice rasta (Rimski klub, 1972) 280, 359
 Gregor, A. J. 227, 362
 Grej, J. 39, 108, 342, 362
 Griffin, R. 227, 236, 252, 362
 Grin, T. H. 60, 61, 362
 Grinpis 280
 Grir, G. 255, 271, 278, 362
 grupa Bader-Majnhof (Zapadna Nemačka) 219
Grünen (nemački Zeleni) 279, 299, 300
 Gudín, R. E. 294, 362
 Gudmen, P. 200, 362
 gulazi 140
 Gušmun Emunim (Blok vernih) 331
 Hačinson, J. 196, 363
 Hajder, J. 248
 Hajek, F. A. 14, 27, 56–57, 93, 95, 97, 98, **99**, 363
 Hajzenberg, V. 286
 Hamas 318
 Hanibal 125
 Hantington, S. 21, 363
 Hardi, T. 280
 Haredim (ultraortodoksni Jevreji) 312
 Hariman, R. 280
 Harington, M. 160
 harizma 344
 Hasan al Bana 320
 Heden, J. K. 342, 363
 Hegel, G. V. F. 61, 131, 132, 214, 239
 hegemonija 347
 Hejvud, E. xiv
 Hekel, E. 279
 Helms, J. 103
 Hercl, T. 330
 Herder, J. G. 176, 230
 Herijet, T. 265
Herrenvolk (rasa gospodara) 236, 242, 245
 Hezbolah 318, 321
 hibridni ideološki oblici 3
 hijerarhija 72, 82, 83–85, 90, 91, 117, 261, 296, 299, 315, 347
 hijerarhija potreba (Maslov) 295
 Hiro, D. 333, 363
 Hitler, A. 2, 3, 66, 87, 173, 225, 227, 229, 231, **231**, 232, 234, 237, 241–242, 363
 spoljna politika 231, 246, 247

- Hladni rat 10, 15, 69, 142–143, 188, 238
 kraj 20, 248–249
 Ho Ši Min 187
 Hobhaus, L. T. 60, 363
 Hobs, T. 40, 50, 77, **78**, 203, 363
 Hobsbaum, E. J. 20, 172, 197, 310, 363
 Hobson, J. A. 60, 363
 Holandija 155, 249
 Holandska istočna Indija (danas Indonezija) 165
 Holden, B. 70, 363
 holistički individualizam 296
 holizam 285–289, 294, 347
 holokaust 231, 245, 246, 247
 Homeini, R. 72, 189, 310, 321, **322**, 324, 325
 homoseksualnost 103, 315, 324, 327
 Horkhajmer, M. 141
 hrana 195
 hrišćanska demokratija 91–92, 344
 Hrišćanska nova desnica 102–103
 hrišćanske patriote 327
 hrišćanski fundamentalizam 315, 325–329
 hrišćanski socijalizam 147, 205
 hrišćanstvo 184, 220, 221, 228, 243, 244, 287, 306, 309, 313, 331
 Hrvatska/Hrvati 165, 181
 humanizam 347
- idealizam 347
 ideje 1–5
 ideje novog doba 296
 identitet 22, 83, 172, 190, 308, 339
 ideologija 1–24, **16**, 347
 „beskonačan proces“ 341
 bez kraja 334–342
 definicija 12
 dvadeset prvi vek 20–21
 poricanje 13
 shvatanja 5–11
 smrt xv
 unutrašnji sporovi 13–14
 za razliku od „nauke“ 334
Ideologija i utopija (Manhajm) 9, 365
 ideologija vladajuće klase 311
 ideologije: za razliku od „ideologije“ 5
 ideološka hegemonija (Gramši) 129, 141
 „imaginarne zajednice“ (Anderson) 171
 imam (religijski vođa) 324
Imati ili biti (From, 1979) 296, 361
 imigracija 96, 104, 168, 181, 182–183, 248, 249
 imperijalizam 184, 185, 186, 187, 188, 191, 236, 237, 244, 249, 317, 347
Imperijalizam: najviši stadij kapitalizma (Lenjin, 1916) 137, 364
 Indija 26, 111, 165, 166, 178, 186, 187, 221, 242, 308, 322
 religijski fundamentalizam 330–331
 „Velika Indija“ 330
 individualizam 14, 22, 28–29, **30**, 68, 92, 113, 191, 213, 233, 265, 339, 347
 ekstremni oblik 214, 215–216
 liberalni 267
 takmičarski 59, 144, 304
 tipovi 30
 individualna odgovornost 62
 individualna prava 101
 individualna sloboda 95
 individualnost 58–59
 Indokina 165
 Indus/hinduizam 221, 280, 287, 306, 308, 330
 fundamentalizam 329–330
 industrijalizacija 22, 26, 27, 58, 89, 109, 139, 171, 247, 248, 280, 290, 299, 304, 306
 industrijalizam 15, 289, **290**, 304, 347

- industrijska revolucija 48
 inflacija 56, 54, 66, 96, 98, 99, 153
 informatičko društvo xv, 22, 155,
 335, 339, 340
 institucije 51, 75, 77, 106, 181, 182
 integralni nacionalizam (Moras) 185,
 236, 347
 internacionalizam 180, 181
 liberalni 180, 190–192
 socijaistički 192–194
 Internet 195
 investicije 67, 107, 325
 Irak 21, 165, 170, 220, 324
 Iran 72, 98, 170, 189, 264, 307, 314,
 316, 321, 323
 Iranska revolucija (1979) 165, 168
 Iransko-irački rat (1980–1988) 324
 Irska 193, 308, 326
 irski nacionalizam 165
 iskorenjivanje siromaštva 118, 159
 iskvarenost 204, 209, 211, 220,
 310–312, 322
 islam 4, 69, 110, 148, 165, 168, 186,
 189, 287, 306, 309, 314, 319,
 330, 331 332, 337–338
 feminizam 264–265
 nauka i ekonomija 316
 verovanja 320, 321
 Islamska konsultativna skupština
 (Iran) 325
 islamska nacija 177
 „Islamska republika“ (Iran) 321, 323
 islamski fundamentalizam 9, 276,
 307, 315, 318, 319–323, 333
 islamizam 321, 322
 Islamsko revolucionarno veće (Iran)
 324
 „ispravna živost“ (budisti) 291
 ispravno vođeni kalifi 323
 istina xiv, 12–17, 216
 istočna Azija 69
 Istočna Nemačka 173
 istočna Evropa xv, 3, 26, 56, 68,
 97, 106, 110, 11, 134, 140, 142,
 159, 165, 226, 244, 245, 249,
 336, 337
videti takode komunizam/propast
 (1989–1991)
 istoricizam 144
 istorija xv, 82, 130, 131, 143, 144,
 159, 167, 168, 170, 173, 229–
 230, 337
 „zakoni“ 110, 132, 133, 143, 147
 istorijski materijalizam 131, 144,
 147, 149, 347
Istraživanje o političkoj pravdi (Go-
 dvin, 1793) 197, 203, 362
 istrebljenje vrsta 284, 303
 Isus 325
 Italija 10, 17, 72, 87, 91, 155, 164,
 165, 168, 184, 198, 205, 211,
 227, 236, 237
 najbolji izborni rezultati socijali-
 stičkih/komunističkih partija
 127
 ujedinjenje 179, 180
videti takode fašistička Italija
 Italijanska socijalistička partija
 (1892–) 126, 234, 239
 italijanske Crvene brigade 318
 Itvel, R. 108, 227, 250, 360
 izbor 30, 32, 67–68, 95, 96, 106
 izbori 4, 26, 43, 46, 75, 123, 173,
 199, 214, 218, 232, 341
Izdana revolucija (Trocki) 193
 izgradnja nacije 194, 308
 izmišljene tradicije (Hobsbaum) 172
 izvesnost 313–314, 315
 „nema takve stvari“ 338
 Izrael 42, 114, 308, 312, 321, 322,
 329, 331
 „okupirane teritorije“ 318
 Izveštaj Beveridž (1942) 61, 63
 Jan, F. L. 185
 Japan 26, 72, 136, 164, 184, 226
videti takode carski Japan

- japanska Crvena armija 219
 „javna dobra“ 217
 javni interes 56
Javni interes (časopis) 335
Javni muškarac, privatna žena (Elštejn, 1981) 257, 278, 360
 javni radovi 66
 javni sektor 99
 javni troškovi 65, 98, 100
 javni život 266, 272, 276
 patrijarhat 271, 272
 predstavljenost žena 266
 javno dobro 156
 javno/državno vlasništvo 99, 125
 jedanaesti septembar 2001 (SAD) 19, 21, 104, 318, 323, 329
Jedini i njegovo vlasništvo (Štirn, 1845) 214, 368
 jedinica vlasti 166
Jedna jedina Zemlja (Ujedinjene nacije, 1972) 280, 369
 jednaka prava 266
 jednake plate 267, 278
 „jednako pravo da živi i cveta“ (Naes) 295
 jednakost 1, 17, 19, 78, 90, 115–118, 117, 236, 347
Jednakost (Toni, 1931) 147, 148
 jednakost ishoda 116
 jednakost pred zakonom 35
 jednakost prilika 35, 116, 117, 151
Jednodimenzionalni čovek (Markuze, 1964) 9, 141, 365
 jednopartijske države 142, 188, 239
 jednopolarni svetski poredak xv
 jeftin rad 60, 187–188
 Jevreji 231, 244–245, 329
 ultraortodoksni 331
 videti takode antisemitizam; genocid; holokaust; Izrael; sistem kibuca; pogromi
 jevrejski fundamentalizam 318
 Jevrejski pokret naseljavanja 308
 jezik 69, 83, 104, 167, 171, 175, 183, 230
 Jordan 320
 Jovan Pavle II 147
 judaizam 287, 306, 309, 313, 325
 fundamentalizam 329
 jugoistočna Evropa 188, 198
 Jugoslavija 115, 164, 165, 181, 195, 249
 Južna Afrika 168, 243
 Južna Amerika 124, 147, 163, 178
 Južni Jemen 198
 Kač (Tako) 331
Kako biti među preživelim (Erlh i Hariman, 1971) 280, 360
 Kalistan 330
 Kalvin, Ž. 307
 kalvinizam 325–326
 Kambodža 110, 188
 Kanada 165, 195
 Kant, I. 29, 33, 149, 190
 kapital 118, 119, 120, 123–124, 135
Kapital (Marks, 1867, 1885, 1894) 131
 kapitalizam 2, 8, 21, 25, 27, 36–37, 109, 113, 131–132, 135, 212–213, 235, 236, 338, 344
 „bez ekonomski održive alternative“ 106
 ciklične krize 134
 elastičnost 143–144, 148
 „isporučuje dobra“ 143–144
 „kapitalizam blagostanja“ 336
 „ključni uzrok problema u zaštiti životne sredine“ 299
 „kojim se upravlja“ 336
 liberalni 10, 159, 168
 moralna kritika 146–147
 neregulisani/neograničeni 65–66, 106, 146

- protivrečnosti 250
 reforma umesto ukidanja 145–146, 150, 152–153
 Kapra, F. 285, 358
 Karbonari 179
 Karlo Veliki 173, 237
 Karno, M. 219
 Karson, R. 280, 300, 359
 Karter, A. 223, 359
 kartezijansko-njutnovska paradigma 285, 286
 Kastro, F. 111, 124, 187
 Kašmir 165
 Katalonija 198
 katolicizam/katolici 38, 87, 147–148, 168–169, 205, 240, 325, 328
 društvena teorija 91–92, 240
 Kaucki, K. 129
 kazna 78, 103, 201
 Keduri, E. 196, 364
 Kejnz, Dž. M. 2, 64
 kejnzijanizam 56, 64–67, 64, **65**, 90, 92, 98, 99, 153, 348
 ekonomija 150
 globalizacijom učinjen neupotrebljivim 154
 kejnzijanska socijaldemokratija 152–154, 153–154
 upravljanje potražnjom 24, 64–65, 96
 Kenedi, Dž. F. 63
 kibernetika 273
 Kina 110, 136, 142, 143, 159, 165, 187, 188, 253, 337
 revolucija (1911) 178
 revolucija (1949) 123, 135
 King, M. L. 36
 kinici 197
 Kju-kluks-klan 243
 Klajn, N. 339, **340**, 364
 klasa znanja (Bel) 335
 klasična ekonomija 51, 73
 klasični liberalizam 27, 30, 48–58, 107, 344
 klasna borba/rat 110, 133, 134, 139, 140, 147, 211, 240
 međunarodna 192–193
 „podređena ekološkoj krizi“ (Baro) 229–230
 klasna solidarnost 22, 182, 192
 klasna svest 8, 124, 129, 137–138, 144, 344
 klasni neprijatelji 136, 138
 klasni sistem 7, 116, 118, 133, 134, 135, 208–209
 klasni sukob 128–129, 149, 299, 337
 Klinton, V. J. 154, 158
 kmetstvo 29
Knjiga o gradu žena (Pisan, 1405) 253
 Kobden, R. 55, 95, 190, 216
 kolektivizacija 74, 97, 116–118, 120, 122, 124–125, 139–140, 348
 kolektivizam 58, 91, 97, 112–113, **113**, 198, 199, 208, 235, 344
 ekstremni 238
 puzeći 100
 kolektivna sigurnost 192
 kolektivno vlasništvo 143–144
 kolonijalizam 122, 124, 137, 164, 178–179, 307, 348
 Kolumbija 163
 komandni visovi 120, 139, 150
 komparativna prednost 190–191
 „kompleks kastracije“ 273–274
 komune 212, 213, 220, 301
 Komunistička internacionala (Komin-terna, 1919–) 135
Komunistički manifest (Marks i Engels) 119, 132, 133, 135, 149, 192
 komunitarizam 68, 155, 156, **156**, 188, 348
 komunitarni liberalizam 156–157
 komunizam 10, 15, 18, 21, 74, 110, 116, 118, 119, 123, 131–132, **151**, 198, 335, 348
 „bauk kruži Evropom“ 123, 144

- besklasni 131–132
 čisti 209–210
 „marksizam u praksi“ 136
 ortodoksni 135–140
 primitivni 131
 propast (1989–1991) xv, 19, 21,
 106, 124, 142, 143, 159, 165,
 185, 226, 306
 puni 134, 135, 136, 208–209, 213,
 337
 sovjetski/sovjetskog stila 22, 67,
 130, 136
 konferencija u Bandungu 189
 konflikt 216, 348
 konfučijanstvo 69
 Kongresna partija (Indija) 111, 329
 konkurencija 92, 106, 107, 114
 konsenzus 348
 konstitucionalizam 42, 42–43, 92,
 98, 179, 190, 214, 233, 348
 konstruktivizam 172
 kontracepcija 273, 323–324
 kontrarevolucija 209, 226
 Konvej, D. 70, 359
 konzervativizam 4, 11, 20, 22, 23,
 24, 71–108, 115
 autoritarizam 86–88, 87, 101–102
 autoritet 83–84, 233
 demokratija 46
 društvo 80–83, 82
 država 202
 dvadeset prvi vek 106–108
 ekonomija 121
 ideologija 16
 istorija 337
 jedinstvene nacije 89–91, 101–102,
 152–153
 jednakost 117
 libertarijanizam 93–95, 93, 94,
 96–97
 ljudska nesavršenost 77–79
 ljudska priroda 79
 nacija 169, 170
 paternalizam 88–93, 89
 poreklo 71–74
 pragmatizam 94
 priroda 283
 religija 310, 311, 315
 rod 261
 sloboda 32
 svojina 85–86
 tenzije 94, 105
 tradicija 75–77
 (više ne) „putuje bez prtljaga“ 88,
 108
videti takođe hrišćanska demokra-
 tija; nova desnica; torijevstvo
 Konzervativna partija (Velika Brita-
 nija) 71, 90, 181, 183
 konzumerizam 58, 144, 222, 292,
 296, 304
 Kopači 197
 korporativizam 121, 240, 240–241,
 354
 korporativna država 240–241
 „kosmički brod Zemlja“ (Bolding,
 1966) 289
 kosmopolitizam 180, 191, 191
 Kosta, M. D. 269, 359
 kraj ideologije xv, 20, 67, 133, 143,
 159, 336–338, 341
Kraj ideologije (Bel, 1960) 335, 358
 kraj istorije 20, 67, 133, 143, 159,
 336–338, 341
 kreacionizam 103, 313
 kreativna destrukcija 230, 314
 Krik, B. 10, 359
Kristallnacht (1938) 246
 Kristol, I. 96, 335
 kritička teorija (Frankfurtska škola)
 141
 kriza identiteta 307
 Kropotkin, P. 114, 204, 212, 280,
 302–303, 364
 Krosland, C.A.R. 151–152, 153, 359
 krupni biznis 129, 225, 234–235
 „krv i tle“ (Dare) 246, 297–298
 ksenofobija 164, 183, 349

- Kuba 111, 124, 135, 142, 159, 187
 kuća 85, 86
 kulaci (bogat seljaci) 139
 Kuli, D. 278, 359
 kult ličnosti 139
 „kult ženstvenosti“ 268
Kultur 247
 kultura 83, 84, 167, 171, 183, 184,
 192, 230–231, 239, 243
 evropska „superiornost“ 184
 gušena od strane kolonijalizma 308
 nemačka 185
 „nosioci“ 245
 u čijem je središtu žena 273
 „uništitelji“ 245
 kultura brendomanije 339
Kultura zadovoljnosti (Galbrajt, 1992)
 128–129, 153, 360
Kulturne protivrečnosti kapitalizma
 (Bel, 1976) 335
 kulturno jedinstvo 172, 174, 248
 Kun, T. 12, 364
Kuomintang 124
 Kuran 309, 319
 Kurdi 165, 167, 170
 kvalitet života 295
 Kvebek 165, 167
- Laburistička partija (Australija, 1891–)
 126
 Laburistička partija (Izrael) 331
 Laburistička partija (Velika Britanija,
 1900–) 62, 120, 126, 154
 klauzula IV 150, 155
 najbolji izborni rezultat 127
 Novi laburisti 155
 laburizam 112, 349
Laissez-faire kapitalizam 52, 53, 54,
 55, 56, 64, 65, 66, 85, 91, 109,
 121, 309, 349
 „ekonomska anarhija“ (Kejnz) 65
 Lakan, Ž. 275
 Laklo, E. 145
- lanac ishrane 295
 Laos 110
 Laqueur, W. 251, 364
 Lasal, F. 126
 Latinska Amerika 26, 58, 67, 72,
 111, 112, 205, 211, 325, 336
 Lavlok, J. 287, **288**, 325, 364
 lažna svest 7, 349
Lebensraum (životni prostor) 232,
 237, 247
 legitimnost 349
 Lejn, D. 160, 364
 Lenjin, V. I. 2, 3, 4, 8, 110, 120,
 129, 135, 136, **137**, 187, 193,
 198, 364
 lenjinizam 136–138, 143, 144, 159,
 349
 Leopold A. 294, 364
 Lepen, Ž. M. 243, 248
 Letvin, S. R. 105, 364
 levica 349
Levijatan (Hobs) 50, 78, 363
 lezbijstvo 145, 274, 275, 276
 Liban 321, 323
 liberalizam xv, 4, 7, 11, 12, 14, 22,
 23, 25–70, 87, 95, 115, 159,
 192, 214, 216, 338
 autoritet **233**
 demokratija 43–48, **46**
 društvo **82**
 država 39–41, **202**
 dvadeset prvi vek 67–70
 ekonomija **121**
 ekonomski 155
 ideologija **16**
 istorija **337**
 izazovi 69
 jednakost **117**
 kriza poverenja 67
 ljudska priroda **79**
 nacija **169**
 pluralistički 69, **138**
 poreklo 25–28
 pravda 35–37

- priroda **283**
 racionalizam **33**
 razum 33–35
 religija 311
 rod **261**
 sloboda 30–33, **32**
 socijalni 155
 tenzije **38, 66**
 tolerancija i različitost 37–39
 univerzalistički **38**
 ustavna vlast 41–43
 liberalna demokratija 4, 26, 35,
 43–48, 69, 165, 232, 249, 250,
 304, 323, 341, 349
 „trijumf“ 334
 Liberalna demokratska partija (Japan)
 72
 Liberalna partija (Velika Britanija) 25
 liberalni individualizam 155
 liberalni kapitalizam 9, 59, 169
 liberalni konzervativizam 13
 libertarijanizam 73, 93–95, **93, 94**,
 96, 101, 215–216, 349
 Libija 181, 188, 189
 „lično je političko“ (slogan) 257
 Likud 331
 Lindblom, C. 47, 364
 Linkoln, A. 43
 Liotar, Ž. F. 145, 338, 365
 List, F. 92
 Litvanija 170
 lojalnost 73
 Lok, Dž. 13, 29, 36, 37, 39, **40**, 45,
 49, 50, 101, 133, 203, 281, 364
 Luj XVI 162
 Lukač, Đ. 141
 Luksemburg, R. 144
 luteranstvo 325

 ljudska bića 2, 51, 60, 80, 191, 208
 ljudska duša 102, 244
 ljudska neusavršivost/nesavršenost
 77–80, 182
 ljudska prava 35, 50, 192, 349
 videti takode prirodna prava
 ljudska priroda 29–30, 51, 52, 57,
 79, 106, 112, 113, 349
 ljudska usavršivost 35
 ljudska vrsta 284, 295, 304
 ljudski život 40, 279

 Macini, Đ. 178, **179**, 187
 Mađarska/Mađari 163, 179, 225
mahdi 324
 Majka Zemlja (pojam) 280, 287, 302
 „majčinsko pravo“ 268
 majčinstvo 268, 273, 276, 277
 „mistika“ 267
 Makmilan, H. 86
 Malatesta, E. 213, 218
 Malezija 160, 186
 Malkolm X 177
Malo je lepo (Šumaher, 1973) 290,
 292
 mančesterizam 216
 mančesterski liberali 190
 Mandžurija 237
 Manhajm, K. 10, 15, 365
 „manija rasta“ (Dejli, 1874) 289, 360
 uzroci borbe 281
 manjak odgovornosti 156
 manjinske grupe 181
 Mao Cedung 124, 187
 Marej, C. 101, 365
 Marineti, F. 241
 Marks, K. xiv, 2, 6–7, 10, 12, 15,
 20, 110, 115, 118, 119, 120,
 122–125, 127, 129, 131, **132**,
 136–138, 140, 142–145, 147,
 149, 151, 192, 194, 207, 209,
 214, 268, 293, 299, 365
 humanistički socijalizam ili eko-
 nomski determinizam 160
 Marksov „marksizam“ 130
 mladi 140
 „mladi“ nasuprot „zrelom“ 130

- marksisti 8, 27, 123, 129, 133, 172, 198, 235
 istoričari 226
 marksizam 2, 10, 12, 119, 120, 129–145, 165, 187, 192, 206, 208, 236, 272, 299, 317, 336, 338
 baza/nadgradnja 131, 140, 143
 ekonomija 133–134
 filozofija 130–133
 „fundamentalistički socijalizam“ 313
 „izgubljena“ prognostička sposobnost 144
 klasični 130–135
 moderni 140–142
 „naučni socijalizam“ 8
 ortodoksni komunizam 135–140
 politika 134–135
 smrt (ili ne) 142–145
videti takođe lenjinizam; staljinizam
 marksizam-lenjinizam 4–5, 21, 136, 138, 188
 mrtav 160
 Markuze, H. 9, 141, **141**, 238, 271, 365
 Maršal, P. 223, 305, 365
 Martel, L. 161, 365
 Marti, M. E. 319, 333, 365
 Maslov, A. 295
 masovna demokratija 45
 masovna politika: „mrtva“ 223
 materijalitičko shvatanje istorije 131
 materijalizam 120, 292, 297
Mayfloweri 168
 Medeljin (Kolumbija) 147
 medicina 286
 mediji 172, 220, 222, 238
 Medison, J. 44, **45**
 mehanizam cena 139
Mein Kampf (Hitler) 2, 232, 246, 363
 Mejdžor, Dž. 103
 mekdonaldizacija 159
 Mekferson, C. B. 30, 365
 Mekintajr, A. 68, 156, 365
 MekKinli, V. 219
 MekLelan, D. 5, 24, 161, 365
 Meksiko 193, 198, 218
 menadžerizam 339, 349
Menadžerska revolucija (Barnam, 1941) 151, 359
 Mestr, Ž. de 86
Mistika ženskog (Fridan, 1963) 254, 265, 361
 MMF 57, 194
 međunarodna konkurencija 158
 Međunarodni krivični sud 192
 međunarodni razvoj 119
 Međunarodni sud pravde 192
 Međunarodno radničko udruženje (Prva internacionala, 1864–) 193, 198, 208
 međuratni period 164, 184, 224, 225, 226, 249, 250
 međuzavisnost 191, 204
 meritokratija 36, 83, 157, 349
 merkantilizam 53
 mešovita ekonomija 18, 99, 150, 153
 mešoviti brakovi 244
 metaideologija 28
 metapriča/velika priča 69, 145, 338, 339
 Meternih, K. fon 163
 Mičel, J. 270, 366
 Mil, Dž. 31, 46, 51
 Mil, Dž. S. 14, 31, **31**, 33, 37, 38–39, 45, 47, 59, 60, 95, 179, 254, 265, 266, 365
 milenarizam 206, 318, 349
 Miler, D. 223, 365
 Milet, K. 255, 256, 271–272, 273, 366
 Miliband, R. 129, 160, 365
 militantnost 317–319, 350
 militarizam 180, 185, 190, 226, 237, 248, 350
 Milton, Dž. 37
 Mincer, T. 307

- minimalna država/vlada 49, 98, 101, 105, 158, 214
mir 198
 mirovni pokret 23
 Miteran, F. 182
 mitologija 282
 mitovi: antički 286
 mizoginija 274, 275, 278
 Mlada Evropa 179
 Mlada Italija 179
 mladi ljudi 103, 239, 276, 277, 297
 „mobilizacija pristrasnosti“ 253
 moć (vlast) 1, 3, 8, 12–17, 201
 „počiva u puščanoj cevi“ (Mao) 124
 moderni liberalizam (liberalizam 21. veka) 27, 58–67, 159, 350
 modernizacija 136, 171, 175, 306, 332, 333, 350
 fašistička 241
 modernizam 338
 moderno doba 329, 332
 pobuna protiv 224, 237, 246, 247–248
 protivrečnosti 249–250
 monarhija 50, 73, 75, 76, 90, 91, 172, 182
 italijanska 239
 monetarizam 98, 350
 monetarna unija (EU) 104
 monizam 350
 monopoli 207
 „prirodni“ 150
 monopolizacija 134
 monopol 58
 Monteskje, Š. de 43
 Mor. T. 109, 366
 moralna neutralnost 39
 moralna odgovornost 155
 Moralna većina (1980–) 103, 315, 327
 moralne vrednosti/standardi 83, 89, 101
 moralni pluralizam 39, 102–103
 Moras, Š. 185, 236
 Moris, V. 147, 280, 302
 Mornarička liga (Nemačka) 185
 Moro, A. 219
moshav naselja 114
 Mosli, O. 235, 240
 motivi 115–116, 117, 336
Movimento Sociale Italiano (MSI) 248, 250
 „mreža života“ (Kapra) 281
 mudrost 45
 Mufe, K. 145
 Muhamed, prorok 319, 324
 multietničnost 170
 multikulturalizam 68, **69**, 104, 168, 182, 249, 350
 multinacionalne imperije 178, 179
 multirasnost 170
 muslimani, *videti* islam
 muslimani suniti 320, 323, 324
 Muslimansko bratstvo (Egipat, 1928–) 320, 321
 Musolini, B. 87, 224, 225, 229, 231, 234, 239, **239**, 240–241, 250
 Duće 234
 muškarci
 smanjena plodnost 303
 „stvorenja kulture“ 303
 „u raskoraku sa prirodom“ 283
 muški pokret 277
 mutualizam 209–210, 350

 nacija 80–81, 86, 117, 167–170, 142, **169**, 183, 185, 230, 235, 236, 309, 329, 350
 podrivena globalizacijom 106
 „psiho-politički entitet“ 168
 nacija–država 4, 57, 146, 164, 165, 166, 173, 174, 176, 179, 181, 190, 192, 195, 350
 nacionalizacija 74, 99, 120, 121, 143, 150, 152, 188, 350

- nacionalizam 4, 21, 24, 26, 68, 72, 87, 110, 162–195, 225, 244, 248, 280, 321, 337
 antikolonijalni i postkolonijalni 186–189
 biološki 185
 centralne teme 166–167
 društvo **82**
 dvadeset prvi vek 194–195
 ekspanzionistički 177, **180**, 181–183, 236, 237
 etimologija 162
 etnički xv, 21, 24, 167, 175, 176, 177, 195, 307, 326, 332, 346
 etnokulturni **176**
 građanski **176**, 332
 konzervativni 13, 181–183, 243
 kritika 172
 kulturni 24, 166, 168, 175, 176, 349
 liberalni 178–181, **180**
 militantni 242
 nemački 231
 politički 175, 177, 178, 194
 poreklo 162–166
 priroda **283**
 rasistički 236
 religijski fundamentalizam „podvrsta nacionalizma“ 309
 „situacionistički“ pristupi 171
 „šizofreni politički karakter“ 166
 šovinistički 236, 247
 tenzije **176**, **180**
 za razliku od „patriotizma“ 166, 175
 Nacionalna organizacija žena (NOW) 254, 265
 nacionalne ekonomije 155
 Nacionalni front (Velika Britanija) 248
 nacionalni identitet 102, 104, 108, 171, 182, 192, 195, 330, 331
 nacionalni interes 174
 nacionalni suverenitet 39, 96, 180, 193
 nacionalno jedinstvo 163, 182
 nacionalno oslobođenje 165, 187, 192
 nacionalno samoopredeljenje 24, 164
 Nacionalno udruženje za žensko pravo glasa (SAD, 1869–) 253
 Nacionalno veće za hranu 298
 nacionalnost 171, 174
 Nationalsocijalistička Nemačka radnička partija (NSDAP) 225, 231
 nationalsocijalizam *videti* nacizam
 nacisti 16, 168, 185, 202, 230, 231, 232, 239, 242, 250
 teorije rase 244–246
 nacistička Nemačka 224, 225, 232, 236, 237–238, 242, 244, 297
 Nacističko-sovjetski pakt (1939) 174
 nacizam 5, 10, 20, 231, 234, 297, 350
 nasuprot „fašizmu“ 247
 način proizvodnje 132, 134, 149
 kapitalistički 8
 nadnacionalizam 182, 191, 350
 nadteritorijalni odnosi 340
 Naes, A. 285, 295, 296
 Napoleon I 184
 Napoleon III 88
 Napoleonovi ratovi 163, 185
 naporan rad 92, 240
 Narodna volja (Rusija) 219
 narodne priče/tradicije 175–176, 247–248
 narodni suverenitet 172
 narodno učešće 213
 Naser, G. 321
 nasilje 35, 122, 124, 214, 318, 326, 337, 350
 anarhističko 197
 religijski fundamentalizam 309
 revolucionarno 218–219
 naslede 268
Naša sintetička sredina (Bukčín, 1962) 300, 358
 NATO 182
 nauka xiv, 13, 34 286, 358
 „mit“ o objektivnosti 334
 nauka i tehnologija 282, 289, 316

- nedostojni siromah 100
 negativna integracija 185
 Nehru Dž. 178, 329
 neizvesnost 341
 nejednakost 83, 102 107
 Nemačka 2, 3, 4, 10, 42, 72, 87, 91,
 92, 109, 134, 155, 163 164, 168,
 184, 226, 245, 280, 292, 326
 Istočna 248
 nacionalizam 167, 185
 ponovno ujedinjenje (1990) 185,
 248
 ujedinjenje 173, 185
 videti takode nacistička Nemačka
Nemačka ideologija (Marks i Engels)
 7, 132
 Nemački omladinski pokret 297
Nemo proleće (Karson, 1962) 280,
 300, 359
 nenasilje 220–221
 Neocleous, M. 251, 366
 neofašizam 226
 neokantovstvo 149
 neokenzijizam 65, 67
 neokolonijalizam 105, 189, 222, 308
 neokonzervativizam (konzervativna
 nova desnica) 96, 101–104,
 105, 106, 351
 neokorporativizam (liberalni/socije-
 talni korporativizam) 240
 neoliberalizam/neoklasični liberali-
 zam (liberalna nova desnica)
 24, 48, 54, 56, 56–58, 96,
 97–101, 104, 104–106, **105**,
 107, 108, 146, 155, 156, 351
 fundamentalistički 160
 niska/nulta inflacija 66
 neoliberalni globalizam 341
 neomarksizam (moderni marksizam)
 8, 142–145, 351
 neorevizionizam 154–159, 160
 Nepal 125
 neposredna demokratija 213
 nerazvijena industrija 92
Nestajanje zelenih (Bremvel, 1994)
 304, 358
 netolerancija 39, 183, 224
Neue Mitte (nova sredina) 154
 nevidljiva ruka 54–55, 57, 216
 nezaposlenost 54, 58, 62, 65, 66,
 95, 96, 110, 123, 134, 150, 153,
 226
 „prirodna stopa“ (Fridman) 56, 98
 nezavisnost 179, 188, 308
 Niče, F. 215, 228, **229**, 233, 366
 nihilizam 215, 229, 351
 Nikaragva 111
 Nikolaj I, car 87
 Nirnberški procesi (1935) 234
 Nirnberški zakoni 246
 nirvana 310
 NKVD 140
noblesse oblige 90
 Nolte, E. 226, 248, 366
 nomenklatura 140
 normativno 351
 nova desnica 11, 21, 32, 46, 56, 73,
 80, 93, 95–97, 108, 155, 216,
 222, 276, 336, 351
 reakcionarni radikalizam 315–316
 tenzije 104–106, **105**
 Nova ekonomska politika (Lenjin) 3,
 139
 Nova granica 63
 Nova harmonija (Indijana) 114
 nova Hrišćanska desnica (SAD) 307,
 309, 317, 326, 326–329
 nova levica 141, 222, 351
 „nova politika“ 220, 339
 „novi čovek“ 277
 „novi društveni pokreti“ 220, 295,
 339
 novi individualizam 156
 novi liberalizam (pozni 19. vek) 156
 novi rasizam (Velika Britanija) 248
 Novi Zeland 42, 96, 106, 129, 155,
 195
 žensko pravo glasa (1893–) 254

- Nozik, R. 36, 101, 101, 104, 216, 366
 Nuer 199
 nuklearni otpad 293
 nuklearno oružje 316
 nulta godina 124
- Njerere, Dž. 114
 Nju dil (SAD) 63
 Njutn, I. 285
- O podjarmljenosti žena* (Dž. S. M. 1869) 31, 265, 365
O slobodi (Dž. S. Mil, 1859) 31, 32, 37, 59, 365
O večnom miru (Kant) 190
 objektivnost xiv, 338
 obožavanje države 239, 247
 obrazovanje 15, 34, 44, 45, 60, 62, 126, 159, 163, 172, 187, 239, 269
 obrezivanje žena 252, 258
Obrana prava žena (Vulstonkraft, 1792) 253, 265, 369
 odgajanje 283
 odgajanje dece 262–263
 održavanje reda 217
 održivost 121, 289–293, 304, 351
 Omar, Mula 322
 Ome, K. 23, 366
 operacija Barbarosa 232
 oporezivanje 65, 96, 98, 100, 152, 201, 292, 328
 minimalno 101
 „nema oporezivanja bez predstavljanja“ 46
 progresivno 118, 152
 „Oporezuj i troši“ 56, 65, 153–154
Opravađavanje prava životinja (Rigan, 1983) 294, 367
 opstanak najspremnijih (Spenser) 55, 116, 230
 Opšta teorija zaposlenosti, kamate i novca (1936) 2, 64
- „opšta volja“ 173, 178, 234, 351
 organska poljoprivreda 298, 304
 organska zajednica 170–172, 230, 250
 organsko društvo/organizam 80–83, 81, 86, 90, 91, 94, 102, 121, 182, 351
 Ortega i Gaset, J. 47
 ortodoksija 351
 ortodoksno hrišćanstvo 325–326
 oružana borba 123
 O'Saliven, N. 108, 225, 366
 Osama bin Laden 322
Osamnaesti brimer Luja Bonaparte (Marks, 1852) 135
 osećaj za rad 158
 osiromašenje proletarijata 134
 oslanjanje na sopstvene snage 158
 oslobađanje: lično i seksualno 141
 oslobađanje žena 255
 islamsko 264
Osnove (protestantski pamfleti, 1910–1915) 306
 osobnost 260, 265, 266
Oštra reakcija (Faludi, 1991) 277
 otpor transcenciji (Nolte) 227
 otuđenje 133, 143–144, 268, 343
 otvoreno društvo 238
 Oukšot, M. xiv, 11, 78, 366
 Oven, R. 109, 110, 114, 130, 147, 268
- pacifizam 221, 351
 Pakistan 264, 307, 321, 322
 Palestina 325, 329
 Palestinci 167, 330
 Palja, C. 277, 366
 Panama 181
 pangermanizam 186
 Pangermanska liga 185
 Pankherst, C. 254
 Pankherst, E. 254
 pannacionalizam 236, 351
 panslavizam 185, 186

- Pape, Du* (Mestr, 1817) 86
papstvo 39, 86, 92, 206, 325
Parek, B. 316, 333, 366
Pariska mirovna konferencija 164, 179
Pariz 219, 254
parlamenti 234
parlamentarna
 demokratija 250
 politika 136
 socijalizam 90, 106
 vlast 43
Parsons, T. xiv
Partija Baratija Džanata 329–330
Partija pravde i razvoja (AKP, Turska) 321
partikularizam 68, 195, 352
Pasmor, K. 251, 367
pastoralizam 352
paternalizam 34, 88–93, 89, 152, 156, 352
Patrijarhalni stavovi (Figes, 1970) 271, 361
patrijarhat 202, 256, 262–278, 295, 302, 303, 352
 etimologija 257
 fašistički 232
 sposobnost da se reprodukuje 278
 značenja 257–259
patriotizam 82, 170, 175, 183, 236, 352
 za razliku od „nacionalizma“ 166, 175
Pauel, E. 243
Pejn, T. 48
Pejsli, I. 326
perestrojka 142
permanentna revolucija (trockizam) 193
Peron, H. 73, 88, 225, 227, 240
Peru 125, 163
petogodišnji planovi (Sovjetski Savez) 139–140
Pije IX 87
Pijemont 163
Pirson, K. 367
Pisan, C. de 253
pisani ustavi 42
pismenost 163, 172
Pismo o toleranciji (Lok, 1689) 37, 40, 364
plaćeni menadžeri 151
plaćeni robovi 133, 269
plaćeno zaposlenje 150
Plan za opstanak (Goldsmi i ostali, 1972) 280, 361
„planirani kapitalizam“ (Makmilan) 91
plate 64, 95, 109, 153, 211, 269
„plate za kućne poslove“ 268, 269
Platon 44, 109
Plehanov G. 129, 130
plemenski socijalizam 114
plemstvo 90
plodnost (ljudska) 272–273
pluralizam 37, 45, 46, 69, 249, 352
 moralni i društveni 83
 tipovi 37
Pobuna masa (Ortega i Gaset) 45
podanici 173
podela na javno i privatno 37, 238, 256–257, 266, 278, 302
 država/crkva 310, 311
 islamsko odbacivanje 323
 politika/religija 310–312, 332
podela na levicu i desnicu 17–20
podela rada 53, 215
 polna 252, 256, 261, 264, 266, 268, 271–272, 302
podela vlasti 42, 43, 45
Podhorec, N. 97
podizanje dece 258, 259–260, 272–273
podmetanje bombi na Baliju 322–323
podmetanje bombi u Oklahomi (1995) 328
pogled na svet (*Weltanschauung*) 10, 16, 227, 296
 manihejski 317

- pogromi 244
Pohlepno društvo (Toni, 1921)
 147, 148, 369
 pokret atropozofije 297, 298
 Pokret nesvrstanih 188
 pokret za zaštitu životne sredine 22,
 220, 304
 Pokret zelenih 19, 279, 280, 292,
 291, 296, 297
 pol 259–262
 za razliku od „roda“ 259–262
Pol i sudbina (Grir, 1985) 277, 362
 Pol Pot 124
 poliarhija 47
 politička agitacija 234
 politička ekonomija 131
 politička misao
 uobičajena 224
 ne-zapadne tradicije xiv
 politička participacija 47
Političke ideologije (Hejvud): prvo
 izdanje xv
 političke partije 110, 125, 199, 220,
 234, 336
 deideologizovane 339, 340
 dovijanja socijalističkih partija u
 pridobijanju glasova 128
 komunističke 4, 126, 135, 138,
 139, 145
 marksističke 145
 nedemokratske 39
 parlamentarne 126, 218
 programske xv
 revolucionarne 124, 129, 218
 „sive“ 289, 300
 socijalističke 127, 128, 129, 300
 socijalističke parlamentarne 159
 srednje klase 128
 zelene 303
 političke robe 3
 politički mit (Sorel) 228
 politički život: predstavljenost žena 266
 politika 136, 265, 271, 310–312, 335,
 352
 politika identiteta 175–177, 310,
 317–318
 politika moći 97
 politika različitosti (feministička) 68
 politika svakodnevnog života 257
 politika volje (fašizam) 228
 polna politika 257, 270
Polna politika (Milet, 1970) 255,
 271, 366
 polno ugnjetavanje 271
 poljoprivreda 115, 234–235, 297–298
 Poljska/Poljaci 164, 168, 174, 175,
 181, 193, 232
 ponuda i potražnja 53
 ponuda novca 98
 Poper, K. 10, 144, 367
 populizam 88, 316, 352
 popustljivost 96, 102, 103, 312, 315,
 317, 352
 poredak 50, 73, 86, 94, 96, 164, 181,
 197, 204, 215, 276, 352
*Poreklo porodice, privatne svojine i
 države* (Engels, 1884) 268, 360
Poreklo vrsta (Darvin) 230, 360
 pornografija 103, 276, 315
 porodica 80, 81, 102, 257, 260
 biološka 270
 buržoaska 268, 269
 „glavna institucija patrijarhata“
 272
 proširena 260
 raspodela moći 266
 „simetrična“ 276
 tradicionalna 268
 porodične vrednosti 103, 276, 315,
 327
 Portugalija 95, 225
 posesivni individualizam 30
 posleratno doba (1945–) 21, 72, 91,
 95, 106, 128, 146, 153, 160,
 165, 174, 186, 226, 335, 336
 poslodavci 37, 83, 84
 postfeminizam xvi, 23, 255, 276–
 278

- postfrojdizam 119
 postideološka era 341
 postindustrializam 335
 postindustrijsko doba 292
 postizmi xvi, 23, 338
 postkolonijalizam 188, 249, 308
 postkomunistička era 99, 300
 postliberalizam xvi, 23, 39, 69
 postmarksizam xvi, 23, 145
 postmaterijalizam 295, 352
 postmodernizam xvi, 69, 107, 145,
 155, 332, **339**, 338–340, 341, 352
 postmoderno doba xvi, 22–23, 107,
 145, 223, 332, 338, 352
 postmoderno društvo xv, 24
 postsocijalizam 155
 poststrukturalizam 145
 postvarenje 141
 potklasa 101, 128, 159
 potpuna zaposlenost 67, 90, 150
 potreba-zadovoljenje 118
 potrošači 23, 339
 potrošnja 67, 159
 povelja prava 41, 42
 povlačenje države 100, 105, 107
 povratak zemlji/prirodi 280
 „pragmatični fundamentalizam“
 (Iran posle Homeinija) 308
 pragmatizam 10, **11**, 74, 78, 88, 94,
 152, 155, 325, 352
 prava 81, 97, 106, 156, 173, 353
 „negativna“ i „pozitivna“ 62
 prava čoveka 80
 prava na svojinu (Rotbard) 40, 101,
 207, 210
 prava životinja 19–20, 119, 294,
 295–296
 pravda 16, 35–37, 353
 pravila oblačenja 252, 264, 273, 324
 pravo (zakon) 39, 40, 49, 51, 55, 78,
 191, 201, 203, 205, 214, 234,
 353
 međunarodno 192, 194
 ukidanje 197
 pravo glasa 47, 87, 123, 125, 127
 opšte 47, 75
 žensko 31, 252, 253, 254
 pravo na pobunu 41, 50
 pravo na rad 62
Pravo, zakonodavstvo i sloboda 99
 predrasuda 33, 34, 228
 predstavnička vlast 26
 preduzeće/preduzetništvo 94, 157
Prekretnica (Kapra, 1982) 285, 359
 preraspodela bogatstva 36, 101, 116,
 151
 „legalizovana krada“ 101
 pretkapitalizam 268
Prezreni na svijetu (Fanon) 124, 360
 Prijatelji Zemlje 280
Prilog kritici političke ekonomije:
 Uvod (Marks, 1859) 131
 princip filijale 92
 princip razlike (Rols) 63
 princip većine 353
 princip vode (*Führerprinzip*) 234,
 238, 298
Principi morala i zakonodavstva (Ben-
 tam) 51, 358
 principijelna politika 74
 priroda **283**
 „ženska“ 302
 prirodna aristokratija (Berk) 83, 353
 prirodna prava 29, 30, 35, 41, 45,
 49–51, 51, 52, 353
 „prirodna ravnoteža“ 284–285
 prirodna selekcija 76, 230
 prirodni čovek (Ruso) 173
 prirodni kapital (Šumaher) 289, 291
 prirodni poredak 203–205
 prirodni zakon 74, 75
 prirodno stanje 40, 50, 190, 353
 privatizacija 86, 99, 122, 353
 privatizacija pravne prinude 217
 „privatizacija religije“ 311
 privatna sfera 62, 266
 privatna svojina 18, 27, 100, 116,
 120, 132, 209, 268, 269, 336

- privatni sudovi (Rotbard) 217
 privatni sektor 72, 99
 privatno preduzeće: iskorenjivanje
 (Sovjetski Savez) 139
 profit (motiv profita) 60, 99, 113,
 121, 134, 187, 235, 240, 299
 profitiranje 210, 320
 progres 34, 81, 109, 228, 298, 337,
 353
 Progresivna konzervativna partija (Ka-
 nada) 72
 prohibicija 327
 proizvodni odnosi 134
 projekat prosvetiteljstva 336, 341
 proletarijat 7, 8, 119, 132, 133, 135,
 137, 138, 149, 192, 193, 353
 propaganda 234
 prostitucija 269, 276, 315
 prosvetiteljstvo 6, 22, 28, 33, 69,
 109, 173, 215, 265, 353
 kontraprosvetiteljstvo (fašizam)
 224, 227–228
 prosvetljenje (budističko) 296
 protekcionizam 353
 protestantizam 168, 240, 306, 308,
 319, 325–326, 326, 329
 duh kapitalizma 92
 fundamentalizam 309, 313
Protiv naše volje (Braunmiller, 1975)
 274, 358
 provalna krađa 85
 „proženska“ pozicija 273
 Prudon, P. Ž. 123, 197, 200, 204,
 208, 209, **210**, 213, 220
 Pruska 163, 173, 239
 prvobitni greh 78, 204
 pseudonauka 245
 psihoanaliza 264, 275
 psihobiologija 261, 263
 psihologija 2, 226
 psihologija moći 200
 puritanci 307
 Purkis, J. 223, 367
Put ka ropstvu (Hajek) 99, 363
 Rabin, J. 318
 racionalizam 29, **33**, 80, 227, 353
Racionalizam u politici (Oukšot,
 1962) 366
 racionalna misao 74
 racionalnost xiv, 15, 272, 335
 rad 119, 120, 121, 123
 fizički rad 128
 industrijski 109
 organizovani 225
 „roba“ 133
 radikalizam 353
 radikalna demokratija 353
Radikalna tradicija (Toni, 1964) 148
 radna snaga 133, 269
 radne teorije vrednosti 293
 radni časovi 54, 109, 211
 radni uslovi 54, 58, 211
 radnici 38, 236
 radnička samouprava 115
 radnička klasa 4, 55, 58, 61, 84, 89,
 110, 115, 118, 123, 127, 141,
 145, 172, 245
 nacionalizam 182
 nesocijalistička 128, 182
 smanjivanje 153, 159
 veličina 128
 zaštita 150
 radničke zadruge 31
 radanje dece 259, 263, 268–269,
 277, 302–303
 Rafsandžani, H. 325
 Rajh, V. 271
 Rajhstag 126
 Rama 330
 Ramsej, M. 70, 367
 Rand, A. 216
 rasa 68, 117, 121, 170, 195, 230,
 235, 236, 237, 276, 354
 feminizam 267
 politika 242–244
 rasijalizam 177, 183–186, 189, 237,
 243, 298, 337, 354
 biološki 244, 246
 fašizam 241–248

- nacističke teorije rase 244–246
 politički 242–244
 seljačka ideologija 246–248
 rasizam 39
 za razliku od „rasijalizma“ 243
 rasna čistota 185
 rasna diskriminacija 221
 rasna harmonija 295
 rasno istrebljenje 3
 rast (ekonomski) 153, 292, 300, 304, 335
 rast populacije 284
 rat 34, 66, 181, 194, 215, 230, 237, 246, 337
 nacionalno oslobođenje 165
 religija 317
 rat polova 270
 rat protiv terora 104, 181
 „rat bez granica“ 341
 ravnoteža: prirodna 37
Razmatranja o predstavničkoj vladi
 (Dž. S. Mil, 1861) 31, 365
Razmišljanja o Francuskoj revoluciji
 (Berk, 1790) 71, 76, 358
Razmišljanja o nasilju (Sorel, 1908)
 211, 228, 368
 raznolikost 36–39, 68, 245, 183
 razum 33–35, 109, 265, 313
 pobeda nad religijom 307
 reakcionarno 354
Realos (svetlozeleni, realisti) 292
 recesija (70-te, 80-te) 96, 153
Rechtsstaat (pravna država) 43
 „rečnik“ 69
 redukcionizam 286
 reforma 72, 81, 86, 8, 92, 337
 tržišno-orijentisana 142
 reformizam 215, 354
 Reformski akt (Velika Britanija,
 1867) 90, 254
 Regan, R. 72, 103, 104, 106, 181,
 276, 328
 reganizam 56, 73
 reganomika 100
 regija 176, 195
 relativizam 312, 354
 religija 29, 75, 167, 170, 175, 183,
 195, 282, 310–312, **311**, 329,
 332
 antička 286
 organizovana 205
 paganska 280
 prehrišćanska 287
 primitivna 302
 sekularna 10
 religijski fundamentalizam xv, 21–
 22, 24, 27, 68, 306–333, 337
 „aktivni“ 312
 autoritet **233**
 centralne teme 308–310
 država **202**
 dvadeset prvi vek 331–333
 etimologija 306
 hrišćanski 325–329
 ideologija **16**
 islamski 319–323
 istorija **337**
 nacija **169**
 „pasivni“ 312
 poreklo 306–308
 poriv 312–315
 religija **311**
 rod **261**
 sloboda **32**
 šiiti 323–325
 tipovi 319–331
 Religijski okrugli sto 328
 Rem, E. 235
 Remer, J. 142, 367
 repatrijacija 96, 183
 represivna tolerancija (Markuze) 141
Republikaner partija (Nemačka) 248
 Republikanska partija (SAD) 3, 72,
 315, 328
 revizionizam 313, 354
 revolucija 80, 81, 86, 89, 110, 134,
 187, 211, 270, 315, 336, 337,
 354

- povojna psiha/duha 236
-
- povojne iz 1848 162, 163
-
- povojna prava 219
-
- Rigan, T. 294, 367
-
- Rikardo, D. 2, 52, 92, 97, 293
-
- Rim 163
-
- videti takode*
- carski Rim
-
- Rimski klub 280, 359
-
- rizik 341
-
- Robertson, P. 328
-
- rod 68, 119, 223, 256, 259, 260,
- 261**
- ,
-
- 271, 272, 354
-
- za razliku od „pola“ 259
-
- roditelji 84–85
-
- Rols, Dž. 31, 36,
- 63**
- , 63, 101, 367
-
- ropstvo 49, 84, 132, 170, 215, 253
-
- Rorti, R. 69, 367
-
- Roshdale Pioneers*
- 115
-
- Rotbard, M. 216, 217, 367
-
- Rumunija 225
-
- ruralne zajednice 293
-
- ruralne zemlje 136
-
- Rusija 10, 87, 120, 122, 125, 136,
-
- 143, 163, 172, 173, 184, 198
-
- Ruska imperija 164
-
- Ruska revolucija 110, 135, 145, 160,
-
- 226
-
- ruski narodnjaci 218, 219
-
- Ruso, Ž. Ž. 33, 47, 162, 172,
- 173**
- ,
-
- 204, 234, 367
-
- Ruzvelt, F. D. 63, 66
-
-
- SA (Smedekošuljaši) 235
-
- SAD xv, 3, 21, 22, 41, 54, 72, 94,
-
- 95, 96, 104, 124, 136, 211, 217,
-
- 253, 273, 310, 317, 322, 324,
-
- 341
-
- bezbednost domovine 107
-
- imperijalizam 24, 88, 111, 189
-
- liberalizam 58
-
- model nacije–države 179
-
- nacionalizam 181
-
- predsednik 43
-
- religijska raznolikost 168
-
- spoljna politika 222
-
- „veliki satana“ 324
-
- SAD: Kongres 43, 100
-
- SAD: ustav (1787–) 4, 42, 44
-
- devetnaesti amandman (pravo glasa
-
- za žene, 1920–) 254
-
- prvi amandman 327
-
- SAD: Vrhovni sud 43, 102, 327, 328
-
- Sadam Husein 22, 188, 189
-
- Sadat, A. 318, 321
-
- sajber prostor 341
-
- Salazar, A. 225
-
- Samner, V. 55, 368
-
- samodovoljnost 301
-
- samohrane majke 101, 277
-
- samoispunjenje 32
-
- samoopredeljenje 4, 68, 172–175,
-
- 179, 180, 184, 186, 190, 191,
-
- 194
-
- samoostvarenje 33, 295–297, 354
-
- samopomoć 55, 100, 106
-
- Samopomoć*
- (Smajls, 1859) 55, 368
-
- samouprava 166
-
- sandinistička gerila 111
-
- saradnja 67, 110, 114–115, 212, 221,
-
- 236, 354
-
- Sartr, Ž. P. 272
-
- Sassoon, D. 160, 367
-
- satana 322
-
- „veliki satana“ 324
-
- satyagraha*
- 221
-
- Schneir, M. 278, 367
-
- scijentizam 285, 354
-
- sebičnost 212, 213
-
- seksizam 257, 272
-
- sekularizacija 306, 307, 326, 332
-
- sekularizam 87, 310, 317
-
- Selidžer, M. 12, 14, 24, 368
-
- seljačka ideologija 246–248, 280,
-
- 298
-
- seljaštvo 62, 90, 112, 123, 139, 149,
-
- 198, 209, 210, 213, 218, 219,
-
- 235, 280, 297

- Sen-Simon, A. 109, 130
Sendl, M. 68, 156, 367
Seneka Fols konvencija 253
separatizam 174, 354
Sesil, H. 74, 359
sestrinstvo 263, 267
severna Afrika 148, 165, 168, 321
Severna Amerika 26, 127, 187, 307, 309
Severna Irska (Alster) 167, 308, 326, 329
Severna Koreja 110, 142, 159, 187
Shtromas, A. 342, 368
Shupe, A. 342, 343
„sifražetkinje“ 254
Siki/sikizam 306, 308, 318, 329, 330
silovanje 274
sindikalizam 198, 218, 235, 354
sindikalna svest (Lenjin) 129, 137
sindikalni pokret: revolucionarni sindikati 198, 211
sindikati 64, 92, 125
Singapur 195
Singer, P. 294, 368
Sinhalezi 308, 331
Sirija 170, 321
siromaštvo 36, 58, 60, 62, 63, 64, 102, 109, 123, 147, 189
sirovine 187, 237
„sistem“ 141
sistem kibuca 114
sistemski pogled na svet 287
sitan biznis 235
Skinner, B. F. 2
Skruton, R. 104, 108, 368
Slavna revolucija (1688) 40, 41
sloboda 14, 30–32, 32, 40, 41, 77, 106, 199, 208–209, 354
 apsolutna 200
 individualna 94, 179
 negativna 32, 37, 48, 59, 61, 80, 100, 213, 351
 pozitivna 60–62, 90, 153, 214, 352
sloboda govora 27, 62
sloboda savesti/veroisповести 26, 27, 37, 62
sloboda udruživanja 61
„slobodna ljubav“ 268
Slobodna prezbiterijanska crkva 326
slobodna trgovina 54, 93, 191, 216, 237, 355
slobodna volja 143
slobodno tržište 94, 99, 105, 107–108, 216, 223, 240, 355
 ekonomija 73
 kapitalizam 17
 neuspeh 64
 reformе 80
slogani 224, 229, 281
slom porodice 101
Slovaci 181
Slovačka republika (Slovačka) 165
Slovenci 181
Sloveni 184, 185, 246
Smajls, S. 54–56, 368
Smats, Dž. 286
Smisao i besmisao u psihologiji (Ajzenk, 1964) 19, 360,
Smit, A. 2, 33, 52, 53, 53, 54, 56, 92, 94, 96, 97, 368
Smit, A. D. 171, 196, 368
smrtna kazna 102, 201, 325
socijaldarvinizam 54–56, 230, 232, 237, 244
socijaldemokratija 24, 110, 117, 118, 119, 120, 129, 145–146, 151, 158, 161, 336
 crte 146
 definicije 145, 146
 intelektualni kredibilitet oštećen propašću komunizma 154
 kejnzijanska 152–154
 kriza 152–154
 modernizovana 146
 „revizionistički socijalizam“ 313
Socijaldemokratska partija Nemačke (SPD, 1875–) 125, 126, 145, 149, 150, 154

- kongres u Bad Godesbergu (1959) 150
 najbolji izborni rezultati 127
 socijaldemokratski liberalizam 63
 Socijalistička internacionala (Druga Internacionala, 1889–1914, 1951–) 194
 socijalistički liberalizam 60
 socijalizacija 172, 269
 socijalizam xv, 4, 15, 23, 24, 26, 62–64, 67, 87, 95, 109–160, 164, 187, 270
 autoritet 233
 centralne teme 111–112
 definicije 122
 demokratija 46
 demokratski 21, 127, 145–146, 150, 161
 društvo 82
 država 202
 dvadeset prvi vek 159–160
 ekonomija 121
 etički 146–148, 309
 etimologija 109
 evolutivni 125–127
 fašistička verzija 234–236
 fundamentalistički 122, 124, 152
 ideologija 16
 islamski/arapski 321
 istorija 337
 jednakost 117
 „kibernetički model“ (Gidens) 154
 ljudska priroda 79
 „mrtav“ (ili ne) 111, 155, 159
 nacija 169
 nakon nezavisnosti 308
 „naučni“ 131, 147
 parlamentarni 90, 106, 145–146, 160, 208
 poreklo 109–111
 postupni 127–129
 potraga za novom paradigmom 160
 priroda 283
 „puzeći“ 22
 religija 311
 revizionistički 122, 148–152
 revolucionarni 122–125, 145, 208
 rod 261
 sloboda 32
 sredstva i ciljevi 122
 tenzije 151, 158
 „utopijski“ 147
 socijalizam u jednoj zemlji (staljinizam) 138–140, 193
Socijalizam za skeptičko doba (Miliband, 1995) 160, 365
 socijalkonzervativizam 104, 155
 socijalliberalizam 62–64
 socijalna ekologija (Bukčín) 204, 285, 300, 301
 socijalna zaštita 27, 36, 96, 156
 socijalni (rajnsko-alpski) kapitalizam 92
 socijalno partnerstvo (pojam) 92
 socijalreformizam 341
 solidarnost internacionalne radničke klase 164
 Sorel, Ž. 211, 228, 235
 Sovjetski Savez 2, 4, 21, 74, 96, 97, 111, 115, 120, 124, 136, 138–140, 165, 174, 232, 237, 238, 321, 322, 336, 337
 „birokratska degeneracija“ (Trocki) 144
 „carstvo zla“ 104
 patrijarhat 270
 postkomunistički 159
 problemi zaštite životne sredine 300
 smrt 142
 ustav 120
 Sovjetski Savez: Komitet za državno planiranje (Gosplan) 139
 specijesizam 294
 Spenser, H. 55, 212, 230, 368
 Spenser P. 196, 368
 sportovi 110, 195

- Spuner, L. 101, 215
 Squires, J. 278, 368
 Srbija/Srbi 165, 181
 sredina 18
 srednja klasa 4, 25, 119, 163
 Indija 329–330
 niža 225, 235, 245
 širenje 149
 žene 267
Srednji put (Makmilan, 1938) 91
 srednjovekovna Evropa 198, 213, 244
 sredstva za proizvodnju 7, 133
 podružtvljavanje (kolektivno vlasništvo) 143
 stagflacija 96, 98
 Staljin 136, 138–140, 139, 193
 staljinizam 12, 19, 124, 138–140, 142, 143, 160, 193, 355
 stanovanje 90
 starosne penzije 62
 statutarno pravo 43
 Stenton, E. C. 253
 stoici 197
 strah od slobode (From) 226
 Stranka slobode (Austrija) 248, 250
Struktura naučnih revolucija (Kun, 1962) 13, 364
 studenti 141, 222, 297
 stvaranje bogatstva 150, 291
 Sudan 264, 321
 sudar civilizacija 22, 306, 331–332, 363
 sudovi 217
 sudstvo 77
 Sun Jat-Sen 178
 supstitucionizam (Luksemburg) 144
 susedska straža 217
 suštinski sporni pojmovi (Gali) 14
 suverena država 40, 41, 203
 suverenitet 355
 svet u razvoju 23, 56, 72, 107, 123, 192, 304, 307, 314, 325
 sveti tekstovi 313, 319
 Svetska banka 57
 svetska dominacija 246, 247
 Svetska trgovinska organizacija (STO) 57, 194
 „svetski duh“ (Hegel) 131
 Svetski fond za prirodu 281
 svetski poredak xv–xvi, 21–22
 Svetski rat I 87, 110, 125, 149, 164, 178, 180, 194, 225, 226, 228, 236, 249
 Svetski rat II 66, 165, 232, 246
 Svetski trgovinski centar 318
 Svetsko hinduističko veće 330
 svojina 45, 85–86, 355
 „krada“ (Prudon) 209, 212
Sybil (Dizraeli, 1845) 89
 Šafitsberi, lord (1621–1683) 45
 Šeli, M. 265
 šerijatsko pravo 164, 320, 322, 323
 Šestodnevni rat (1967) 331
 šiitski fundamentalizam 323–325
 šiitski (Shia) muslimani 168, 320
 Škotska 326
 Škotska nacionalna partija (SNP) 174
 škotski nacionalizam 165
 škotski parlament 174
 Šo, Dž. B. 125
 Šolte, J. A. 342, 367
 Šopenhauer, A. 229
 Šoven, N. 184
 šovinizam 165, 166, 177, 184, 185, 344
 Španija 25, 106, 115, 129, 165, 174, 195, 198, 205
 Španska socijalistička radnička partija 127
 Španski građanski rat 198, 211, 225
 Šri Lanka 165, 308, 318, 331
Šta da se radi? (Lenjin, 1902) 8, 137
Šta je svojina (Prudon, 1840) 197, 209, 367
 Štajner, R. 298

- štampa 163
 štampanje novca 99
 Štirner, M. 214, 215, 368
 Šumaher, E. F. 290, 292, **292**, 296
 Švajcarska 167, 210
 Švarcmantel, J. 24, 268
 Švedska 106, 129, 325
 švedska Socijaldemokratska radnička
 partija (SAP) 127, 150
 najbolji izborni rezultati 127
- Tačer, M. 80, 86, 99, 100, 101, 106,
 276
 tačerizam 56, 73, 104, 108, 182, 355
 „slobodna ekonomija, jaka država“
 (Gembl) 105
 Taker, B. 101, 215, 216
Tako je govorio Zaratuštra (Niče)
 233, 366
 taliban 22, 322
 Talmon, J. L. 10, 368
 Tamili 165, 167, 331
 Tanzanija 188
Tao fizike (Kapra, 1975) 287, 359
 taoizam 197, 204, 206, 280, 287
 tehnologija 144, 241, 248, 334
 Tejlor, H. 265
 televangelisti 316, 328
 televizija 194
Temelji 19. veka (Čemberlen, 1899)
 245, 359
 Tenises, F. 171
 teokratija 355
 teoretičari javnog izbora 56
Teorija moralnih osećanja (Smit,
 1759) 53
Teorija pravde (Rols, 1970) 36, 63,
 367
 Teorija relativiteta (Ajnštajn) 286
 teret belog čoveka 184
 terorizam 20, 21, 69, 104, 107, 174,
 218, 219, 318, **318**, 328, 355
 anarhistički 197
 test istorije/vremena 75
Teze o Fojerbahu (Marks, 1845) 130
 težnja ka sopstvenom interesu xv,
 34, 51, 52, 53, 57, 58, 64, 80,
 114, 133, 142, 208, 214, 235
 Tibetanci 167
 tiranija većine (Tokvil) 44, 46, 52
 Tjenanmen skver 142
 Tokvil, A. de 44, 60, 143
 tolerancija 37, 38, 37–39, 250, 355
 Tolstoj, L. 220
 Tompson, J. B. 24, 368
 Toni R. H. 116, 147, **148**, 368
 „torijevska demokratija“ 90
 torijevstvo 71, **91**, 355
 Toro, H. D. 215, 221, 369
 totalitarizam 10, 19, 56, 87, 124, 140,
 143, 226, 234, **238**, 323, 355
 totalitarna demokratija 234, 355
 totalitarni ideal 238–240
 totalna harizmataska zajednica (Gre-
 gor) 227
 tradicija 34, 73, 75–77, 81, 82, 91,
 96, 105, 168, 176, 183, 192,
 293, 355
 nacionalna 161
 zajednička 167
 tradicionalizam 80, 315
 transnacionalne korporacije 23, 58,
 67, 195, 341
 transnacionalne organizacije 341
 „transpersonalna ekologija“ (Foks)
 296
 Trasi, A. D. de 6
 Treća internacionala (Kominterna)
 193
 treći put 154–159, **158**, 160, 355
 fašistička verzija 121, 228, 240
 teme 154
 vrednosni okvir 156, 157
 Treći svet 322
 Trevor-Roper, H. 227
 tribalizam 180
 Trocki, L. 139, 144, 159, 193, **193**

- Trojna antanta (Velika Britanija, Francuska, Rusija) 184
- Trojni savez (Nemačka, Austrija, Italija) 184
- tržišna država 57, 67, 158
- tržišna ekonomija 69, 98, 128, 146, 155, 309, 336
- tržišne reforme 159
- tržišne snage 53, 76, 95, 216
- tržišni fundamentalizam 56, 157
- tržišni individualizam 106
- tržišni mehanizam 97, 99
- tržišni principi 316
- tržišni socijalizam 356
- tržišno društvo 36
- tržište 216, 365
- turizam 195
- Turska 163, 165, 178, 307, 321
- Übermensch* (ničeanski „natčovek“) 232
- učenje o arijevske rasi 235–236, 242–243, 244
- udruženja za zaštitu 217
- ugnjjetavanje 117, 147, 149, 187, 199, 200, 201, 208, 214, 219
- ugovor 217, 356
- Ujedinjene nacije 191, 194, 268
- Deklaracija o ljudskim pravima (1948) 192
- Ward, B. and R. Dubois (1972) 280, 369
- ukupna potražnja 64, 65, 98
- ulama* 323
- ultraliberalizam 199
- ultranacionalizam 236–237
- ultrasocijalizam 199
- Um i revolucija* (Markuze, 1941) 141
- Umberto, kralj (Italija) 218
- umetnost 8–9, 85–86, 238–239, 247, 276
- univerzalizam 68, 230, 356
- uplitanje/intervencija vlade 93–94, 99
- Urugvaj 198
- ustanci/pobune 218, 219
- Ustav slobode* (Hajek, 1960) 95, 99, 363
- ustavna monarhija 39, 40
- ustavna reforma 52
- ustavna vlast 23, 26, 27, 163
- utilitarizam 47, 51, 56, 59, 159, 293, 294, 356
- princip „najveće sreće“ 47, 51, 52
- utilitarizam čina 51
- utilitarizam pravila 51
- utopizam 10, 110, 113, 131, 194, 204, 204, 268, 335, 356
- etimologija 204
- uzajamna pomoć (Kropotkin) 208, 212, 213
- Vagner, R. 176, 245
- Veb, B. 125
- Veb, S. 125
- Veber, M. 92, 234
- Veće za zaštitu ustava (Iran) 324
- velferizam 356
- Velika Britanija 25, 26, 42, 48, 54, 76, 94, 95, 97, 100, 102, 103, 104, 105, 109, 115, 129, 134, 147, 168, 181, 217, 310
- klasni sistem 147
- nacionalizmi 165, 195
- pravo glasa za žene (1918–) 254
- Velika depresija (30-tih godina 20. veka) 58, 65, 226
- „Velika Nemačka“ 237
- velika vlada 55–56, 96–97
- Veliko društvo (SAD) 63, 327
- Veliko fašističko veće korporacija (Italija, 1939–) 241
- Vels, H. G. 125
- velški nacionalizam 165, 167, 174, 176
- Venecuela 163
- Versajski ugovor (1919) 174, 181, 186, 226, 236, 245

- veštine 128, 155, 157, 159, 291
 vigovci (Velika Britanija) 25, 71, 91
 Vijetnam 97, 110, 124, 142, 165,
 187, 188
 Vilets, D. 105, 108, 362
 Vilijam i Meri 41
 Vilson, V. 164, 178, 179, 181, 187,
 191
 Četrnaest tačaka 178
 Vinsent, E. 17, 369
 višak vrednosti 133, 356
 Višijevska Francuska 227
 vitalizam (Bergson) 228, 356
 vlada (vlast) 39, 40, 45, 52, 54, 62,
 65, 66, 77, 106, 129, 172, 201,
 204, 205, 214, 215, 256, 356
 autoritarna 299
 jaka 78
 „mrtva ruka“ 54
 nacionalna 195
 „najbolja“ (Džeferson/Voren) 50,
 215
 parlamentarna 43
 socijalistička 152
 ukidanje 197
 vladajuća klasa 7, 16, 74, 133, 172,
 187, 206, 219
 vladajuća partija 144
 vladina regulacija 17
 vodstvo 32, 84, 136, 182, 232–234
 harizmatско 188, 316
 vojni troškovi 68
Völk 168
Völkgeist (narodni duh) 176
Völksgemeinschaft 230
 Volter, F. M. A. de 37
 Volman, H. 196, 368
 volja za moć (Niče) 229
 Voren, Dž. 209, 216
 Votson, Dž. B. 2
 vrednosti 13, 80, 231, 295, 315
 duhovne zamenjene materijalnim
 307
 suprotstavljene 39
 tradicionalne 83
 univerzalne 338
 ustanovljene 156
 zajedničke 167, 243
 Vudkok, G. 223, 369
 Vulstonkraft, M. 203, 253, 265, **265**,
 266, 369
Walden (Voren) 215, 369
Wandervoegel 297
Weltanschauung (pogled na svet) 10,
 16, 227, 296
 Wright, A. 161, 369

 zagadenje 223, 281, 285, 292, 303, 304
 zajednica 112–114
 zajedničko vlasništvo 119–122,
 131–132
 „zakon entropije“ 289–290
 zakon i poredak 85, 102, 105, 204
 zakon o razvodu 257, 265
 zakonodavstvo 46
 Zalivski rat 181, 189
 Zambija 188
 zanati/zanatlije 112, 209–210, 225,
 247, 293
 Zapad 266, 304, 306, 308, 310, 321,
 323, 325, 336, 337, 356
 zapadna Evropa 110, 125, 129
 Zapadna Indija 168, 177
 Zapadna Nemačka 91, 173, 185
 Zapata, E. 198, 218
 zaposlenje 264
 zaštitnička država 60
 „zavist zbog penisa“ 275
Zbogom radničkoj klasi (Gore) 119,
 362
 zdrav novac 98
 zdravstvena usluga 62
 zelena teorija vrednosti (Gudin) 294
 zelenaštvo 309, 320
 zemlja 29, 86, 91, 139

- Zentrum* (Partija centra u Nemačkoj) 92
- Zimbabve 188
- zlo 213, 312
- „moralno zagađenje“ 315
- zločin 78, 85, 102, 103, 212, 276, 311–312
- žene 47, 60, 68, 101, 109, 141, 281, 327
- diskriminacija 266
- društveni položaj 258
- „identifikovane kao muškarci“ i „identifikovane kao žene“ 274, 276
- jednaka prava 265, 267
- klasne prednosti 267
- negativna/pozitivna svojstva 261–262
- nisko rangirani poslovi 269, 278
- ovlašćenja 258
- prava 258, 265
- pravo glasa 125, 265, 266, 267, 271, 277
- pravo na karijeru 266, 277
- pravo na obrazovanje 252, 253, 257, 258, 266, 277
- pravo na politički uticaj 253, 257, 276
- pravo na rad 257
- „rezervna armija rada“ 268
- slobode 265
- stereotipi 277
- svojstva 273
- talibanski režim 322
- tradicionalne vrednosti 303
- ugnjjetavane 257, 262, 267, 268, 270, 270–275, 277
- uloga domaćice 255
- uloga majke 255, 263
- zakonska prava 253, 276
- zakoni protiv diskriminacije 277
- Ženeva 307, 326
- Ženska društvena i politička unija 254
- Ženski evnuh (Grir, 1970) 255, 271, 362
- ženski pokret 23, 145, 252, 275
- Ženski pokret za oslobođenje 255
- životne šanse 84
- životni standard 84, 125, 144, 152, 289, 291
- životni stil 23, 103, 223, 273
- životni uslovi 58, 110
- Žospen, L. 154

Endru Hejvud
POLITIČKE IDEOLOGIJE
UVOD

Prvo izdanje, 2005. godina

Izdavač:
ZAVOD ZA UDŽBENIKE I NASTAVNA SREDSTVA,
Beograd, Obilićev venac 5 (www.zavod.co.yu)

Lektor:
Dušica Trifunović

Grafički urednik:
Stevan Paković

Korektor:
Milanka Radić

Grafička obrada teksta:
Nina Popov

Obim:
20,5 štamparskih tabaka

Tiraž:
1000 primeraka

Format:
14 x 22 cm

Štampa:
Colorgrafx, Beograd

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

32:316.75

321.01

ХЕЈВУД, Ендрџ

Političke ideologije : uvod / Endru Hejvud ;
prevela s engleskog Milanka Radić. – 3. izd. –
Beograd : Zavod za udžbenike i nastavna sredstva,
2005 (Beograd : Colorgrafx). – XVI, 404 str. ; 21 cm.
– (Biblioteka Societas ; 26)

Tiraž 1.000 – Glosarijum: str. 343–356. – Bibliografija:
str. 357–369. – Registri.

ISBN 86-17-12841-0

а) Политичке идеје б) Идеологија

COBISS.SR-ID 125493004

