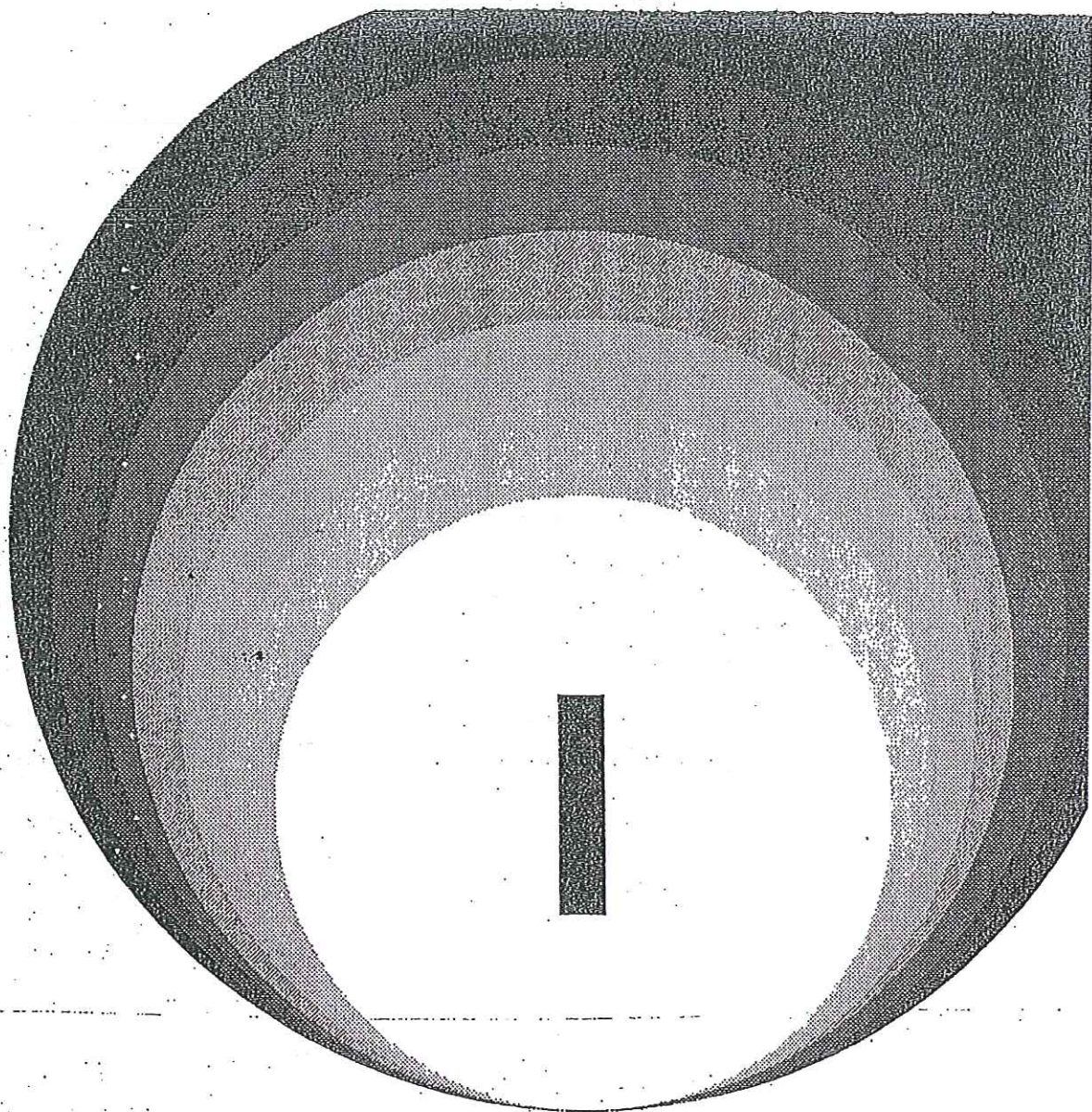


## VII

Prof. dr Ilija Vujačić

Moderne političke ideologije





## IDEOLOGIJA

Pojam ideologija. — U svakodnevnom govoru ne samo što se ne pravi razlika između ideja i ideologija nego se i pojam ideologija koristi u više značenja.

Ako se pod ideologijom podrazumeva oblik društvene svesti, onda se ne vidi *razlika* između ideologije i drugih oblika svesti: religije, filozofije, nauke, umetnosti, morala, prava itd.

Ako se pod ideologijom podrazumeva iskrivljena, naopaka i lažna svest, onda se, doduše, ističe razlika u odnosu na tačnu, pravu i istinitu svest, samo se ne može objasniti činjenica da u ideologiji obično ima zrno istine, a u drugim oblicima svesti zrno zablude.

Ako se ideologija odredi kao sistem ideja, verovanja, vrednosti, normi i pravila namenjenih za *praktičnu upotrebu*, onda se ne vidi

zašto neki drugi sistemi ideja, verovanja itd. ne bi bili isto tako podesni za primenu u svakodnevnom životu društvenih grupa.

Dobar put da se odgovori na pitanje *šta je ideologija* vodi preko uvida u strukturu ideološke svesti, jer svaka ideološka svest ima sličnu strukturu. U pitanju je: *klasa* (grupa); *interes* (klasni, grupni); *racionalizacija interesa* (klase, grupe); *nametanje te racionalizacije kao jedine istine* (normativni vid ideologije); *istina kao slaganje misli sa* (klasnim, grupnim) *interesom* (vrednosni vid ideologije).

Kako se vidi, ideološka svest može da nastane samo u klasnom društvu: ona je klasno uslovljena svest. Svaka društvena klasa može postati svesna svoga položaja u društvenoj

strukturi: da li je u podređenom ili povlašćenom položaju. Klasna svest je zajednička svest jedne klase o svom interesu, ulozi i ciljevima, uslovljena posebnim mestom te klase u strukturi društva. Ljudi koji se nalaze u istom ili sličnom položaju u strukturi društva, imaju ista ili slična iskustva, stavove i vrednosti, tj. sličnu svest, koja može, u izvesnoj meri, da bude tačna svest. Ako jedna klasa postane svesna svog položaja, u njoj se obično rađa interes da svoj položaj izmeni, ako je nepovoljan, ili da ga zadrži, ako je povoljan. Taj interes ona izražava u obliku *klasne svesti*: ova svest može biti neka vrsta maglovite klasne psihologije, a može se izraziti i kao razvijena politička ideologija (tzv. moguća klasna svest). Neka klasa, dakle, može biti svesna svog interesa i može ga izraziti na smislen način, ali to osmišljavanje njenog interesa još nije ideologija, već samo klasna svest. Kada ova klasna svest prerasta u klasnu ideologiju? *Odgovor*: onoga trenutka kada ta klasa ističe da je njen interes isto što i interes celoga društva. Jedna klasa ima potrebu da svoj interes *prikaže* kao interes svih u društvu i tako u stvari prikrije svoj klasni interes: *svoj interes zove istinom društva*. Ograničena klasna svest *nameće* se kao opšta i jedina istinita svest.

Iz ove sažete analize sastavnih delova svake ideološke svesti nije teško odrediti sam pojam ideologije. *Ideologija je sistem ideja, verovanja i vrednosti kojima se izražavaju osnovni interesi jedne grupe (klase), ali ne neposredno, već posredno, tj. po pravilu tako da se ti interesi manje ili više svesno prikazuju kao interesi većine u društvu, da bi, tako racionalizovani, bili lakše nametnuti drugim društvenim grupama (klasama) kao njihovi vlastiti interesi i kao njihovi vlastiti vrednosni sistemi orgijentacije i akcije*. Ovom definicijom povučene su jasne razlike između ideologije i drugih oblika svesti, a u isto vreme njome se upozorava da ideologija ne mora biti potpuno lažna svest.

Ideologija nastaje u uslovima klasnog društva, kada se javlja nužna potreba za racionalizacijom interesa: bilo da racionalizuje klasa koja je na vlasti kako bi očuvala svoj položaj i štitila svoje interese, bilo da racio-

nalizuje neka potlačena klasa, kako bi promenila svoj položaj. Potrebno je, dakle, razlikovati ideologiju one društvene grupe koja teži ili osvajanju vlasti ili zauzimanju strateškog položaja s koga može kontrolisati vlast, od ideologije vladajuće grupe, tj. vladajuće ideologije. Dok se ideologija vladajuće grupe po pravilu krsti kao konzervativna, tj. usmerena na jačanje, cementiranje i misaono *opravdavanje* postojećeg poretka, dotle se ideologija potlačene grupe po pravilu naziva revolucionarnom, tj. usmerenom na slabljenje, rušenje i misaono *razobličavanje* postojećeg poretka. I jedna i druga ideologija zainteresovane su za ostvarenja svojih *posebnih interesa*: otuda su obe otuđeni oblici mišljenja i življenja. Potreba za prikazivanjem posebnih interesa kao opštih ide dotle da se čak kaže kako su interesi vladajuće i potlačene klase isti ili veoma slični. U istoriji se nije desilo da potlačena klasa *stvarno* postane i vladajuća klasa (što ne mora da važi za njenu avangardu), ali se desilo da ideologija potlačene klase postane ideologija vladajuće klase (slučaj sa hrišćanskom i marksističkom ideologijom).

Ako se poznaje društveni položaj koji pojedinac ili grupa zauzimaju u strukturi društva i uloge koje imaju u njoj, onda se sa velikom sigurnošću može predvideti njihovo mišljenje i buduće ponašanje — mogu se odrediti očekivanja u odnosu na njih! Postojanje položaja i uloga u strukturi društva unosi red i mogućnost predviđanja ponašanja pojedinaca i grupa u određenim socio-psihološkim (ne) prilikama. Ovaj red i s njim povezane mogućnosti predviđanja stavova i ponašanja može biti narušen u onim slučajevima kada pojedinac ili grupa imaju više uloga u društvenoj podeli rada. Pošto pojedinac (grupa) obično ima više različitih uloga, sigurno je da je on izložen pritisku različitih iskustava, što dokazuju brojna istraživanja. On može imati veliki ugled (npr. kao učitelj), ali mali prihod (kao potrošač); može imati visok stručni autoritet (kao naučnik), ali bez stvarne moći da utiče na odluke koje se i njega tiču (kao poslanik ili građanin) itd. Kad je pojedinac (grupa) suočen sa tako suprotstavljenim ulogama, tada je teže predvideti njegovo po-

našanje. Zato pojedinci (grupa) teže da svoje ponašanje uravnoteže: ako je neko na visokom položaju onda nastoji da sve druge uloge odgovaraju toj ravni, što je, naravno, teško izvodljivo. Ali, kad se uloge uravnoteže, onda je red očitiji i predviđanje ponašanja lakše. Tako, uspešan poslovni čovek hoće da nešto znači i u političkom životu i uspeva da postane poslanik; i u kulturi, pa postaje darodavac; i u javnom životu, pa postaje predsednik dobrotvornog društva itd. Drugim rečima, visok položaj u jednoj oblasti života ili ulozi nastoji se protegnuti i na druge oblasti i druge uloge.

Ideje i ideologija. Odnos ideologije i istine. — Iz odredbe ideologije lepo se može zaključiti da je ideologu jedino stalo do *interesa*, a ne do istine: istine imaju svoje junake, interesi svoje robove. Interes ne dozvoljava istini da progovori svojim jezikom. Zato je ideolog sklon da brani neistinit iskaz, ako mu koristi, i odbaci istinit stav ako mu šteti.

U idejnim sporovima jedini interes jeste da se dođe do *istine*, dok je u ideološkim sukobima jedini motiv u tome da se zadovolji neki ograničeni (klasni, grupni) interes. Idejni sporovi su plodni susreti različitih ideja iz kojih se obično radaju *novе ideje*, dok su ideološki sukobi u stvari sukobi interesa iz kojih se radaju društvene *drame*. Iz idejnih sporova obe strane izlaze *obogaćene* novim saznanjima, dok iz ideoloških sukoba obe strane izlaze *osiromašene* bar za jednu mogućnost. U idejnim sporovima obično je reč o *opštim* vrednostima, dok je u ideološkim sukobima reč o *posebnim* zahtevima. Prema tome, ideje se razlikuju od ideologija s obzirom na *motivе* (*istina* vs. *interes*), *vrednosti* (*opšte* vs. *posebne*), i *posledice* (*dobro svih* vs. *dobitak nekih*). Prostrani vidici vode nas opštim idejama, uski vidici vode nas ideologijama. Stvarni sukob od svetskog značaja i značenja vodi se između ideja i ideologija: ideje koje svim snagama teže da prekorače sve granice i da budu planetarne, i ideologije koje svim silama hoće da se ukopaju u lokalne, nacionalne i državne granice. Ovaj sukob može se nazvati i sukobom između kulture i strukture, a oličava se u intelektualcu i ideologu: oni ne mogu dugo zajedno.

Kriza istine traje od vremena kada je ljudski duh uočio razliku između privida i zbilje, pojave i suštine. Na *teorijskom* polju, krizu istine otvorio je stari skepticizam (*sumnja*), prihvatio engleski empirizam (*»idole«*), zaoštrio klasični nemački idealizam (*»stvar po sebi«*), razobličio na društvenom planu marksizam (*»ideologija«*), a na ličnom psihoanaliza (*»racionalizacija«*), i dovršio nihilizam (*»volja za moć«*), a da se ne govori o još starijim verskim učenjima i relativizmu istine uopšte. Na *praktičnom* području života, kriza istine je manje-više normalno stanje, ali u svetskim razmerama započinje sa fašizmom i staljinizmom (uz obilatu pomoć *mass-media*), koji su laž unapredili u generalni čin. Dok su se teoretičari tokom vekova mučili da pronađu merila za razlikovanje istine od zablude, političari su merilo istine našli u povećanju moći. Sve je istina što povećava moć onih gore i nemoć ovih dole. Istina je da oni lažu i da svoje laži zovu našim istinama. Oni mogu potisnuti istinu, ali je ne mogu *zameniti* svojim lažima. U oblasti politike kao otuđene delatnosti sve se istine glume: ideolozi su glumci svetskog duha. E. From, u svom delu *Bit ćete kao bog* upozorava: »Povijest opravdava one koji govore istinu, a ne one koji vladaju«.

*Čovek je racionalno biće, ali i biće koje racionalizuje.*

Jedno je *interes*, a drugo *racionalizacija* toga interesa. Često se iz racionalizacije jednog interesa ne može dokučiti pravi interes, iako je ta racionalizacija izvedena po svim pravilima *racionalnog* zaključivanja. Interes se, dakle, *maskira* racionalizacijom. Ta racionalizacija klasnog (grupnog) interesa i nije ništa drugo do ideologija ili iskrivljena svest, izopačena svest, istina jednog sveta koji je sam izopačen, i koji ima potrebu za takvom vrstom svesti. Odanost istini, međutim, znači mnogo više od odanosti stranačkom interesu. Ne dobija se ništa ako se jednoj ideološkoj svesti suprotstavi druga: obema je zajedničko što izražavaju posebne interese i što su podjednako udaljene od istine.

Do ideoloških stavova dolazi se *ubedivanjem*, do istinitih iskaza *dokazivanjem*; prvi imaju nekog smisla kad je reč o *vrednosnim*

opredeljenjima, drugi kad je govor o *činjeničnom* stanju; u prvom slučaju stvara se *mnjenje*, u drugom *znanje*; za prvo je potreban *govornik*, za drugo *mislilac*; govornik pretpostavlja *pasivnog* slušaoca, mislilac *aktivnog* sagovornika; prvi traži *slaganje* bez obaveze razumevanja, drugi *razumevanje* bez obaveze slaganja; prvi ne trpi *suprotni* stav, drugi je svestan da je protivnik sadržan u pojmu *dijaloga*; prvi veruje da je njegovo uverenje osuđeno na propast ako prizna *jednako* pravo suprotnom uverenju, drugi zna da od protivnika može da *uči*; prvi gaji misao koja *nije* navikla da se kreće u alternativama, drugi brani pravo *drugačije* misli da dođe do reči; prvi traži jedno *jedino* tumačenje simbola, drugoga raduju *moćna* značenja; prvi traži samo *jedan* način života, drugi zahteva *mnoge* oblike udruživanja.

**Funkcije ideologije.** — Sada je trenutak da se nešto više kaže o ulogama ideologije u ličnom i društvenom životu: koje lične i društvene potrebe zadovoljava ideologija, jer da ne zadovoljava, ne bi je ni bilo.

(a) *Saznajna uloga ideologije.* Već je rečeno da ideologija ne mora biti nužno lažna svest i da može, do određenog stepena, tačno opisivati i izražavati interese neke klase. Taj stepen je označen kao stepen klase osvešćenosti. Ali onoga časa kada se ova svest o klasnom interesu počinje smatrati jedino tačnom svešću i kada se počinje nametati (milom ili silom) svim drugim klasama kao jedina moguća istina — onda je reč o ideologiji.

Ideologu više nije stalo do toga da opiše stvarno delovanje ljudi, već da *propiše* kako oni moraju da se ponašaju: u skladu sa ideološkom dogmom. Naravno, ovaj proces ne mora biti svestan, i baš ta činjenica razlikuje ideologiju od laži. *Onaj ko laže dobro zna šta je istina, dok onaj ko ideološki misli često nije svestan da je u zabludi i da obmanjuje i sebe i druge.* Prema tome, ideologija i laž povezane su sa neistinom, samo je ideologija više nesvesna, a laž svesna obmana.

Lenjin je negde zapisao: kad bi geometrijski aksiomi zadirali u interese ljudi, oni bi ih pobijali. Ljudima je veoma stalo do toga da ostvare svoje interese i spremni su da radi

njih žrtvuju i duhovne vrednosti. Istina je baš ona vrednost koja obično strada u sukobu interesa. To se naročito dobro vidi u ideologiji: ideolog će prihvatiti neku neistinitu ideju ili verovanje samo ako odgovaraju njegovom interesu, i odbiti neku istinitu ideju ili verovanje ako su u suprotnosti sa njegovim interesom. Zato mi se čini da ima istine u rečima filozofa volje za moć kad kaže da je ideologija koristan način pogrešnog tumačenja stvarnosti.

Kako je ideologu u prvom redu stalo do interesa, a ne do istine, logično je da je *saznajna* vrednost ideologije mala i u krajnjem slučaju nebitna. Zato osnovnu ulogu ideologije u političkom i društvenom životu ne treba tražiti u njenim saznavnim moćima (tj. da objasni i razume stvarnost), nego u njenoj snazi da izazove sociopsihološke posledice: da pokrene klasu ili masu, da ih usmeri u željenom pravcu, da opravda poredak itd. Ideologija nije u prvom redu sredstvo spoznaje, već sredstvo moći: *moćne ideje nisu nužno istinite, istinite ideje nisu nužno moćne!*

Zašto vladajuća ideologija izbegava borbu sa drugačijim idejama i vrednostima? Zašto vladajuća ideologija u krajnjoj liniji ne dozvoljava drugačijim idejama i vrednostima raspravu o njenim osnovnim stavovima? Zašto se ideologija plaši naučnog istraživanja? Na ova pitanja može se dati jedan zadovoljavajući odgovor: *stepen u kome je zvanična ideologija postala predmet rasprava, sporova i neslaganja može biti uzet kao merilo nestabilnosti društvenog i političkog poretka, koji se, između ostalog, održava i opravdava pomoću te ideologije.* Zato se kritika ideologije doživljava kao napad na jedno od moćnih oruđa vladavine.

(b) *Uloga prilagođavanja.* Među brojnim definicijama čoveka, nije najlošija ona koja kaže da je čovek biće koje se prilagođava na sve — izuzev na svoju smrt! Ako čovek živi u jednoj prirodnoj, društvenoj i kulturnoj sredini koja se ne menja ili se veoma sporo menja, on se navikne na jedan način mišljenja, verovanja i delovanja. Ta sklonost ka prilagođavanju ide tako daleko da se svaka korenita promena u prirodnoj, društvenoj ili

kulturnoj sredini doživi kao snažan potres, kriza i propast.

Ideologija kao sistem ideja, verovanja i vrednosti služi nekoj klasi kao sredstvo za *prilagođavanje* na svakodnevne izazove sredine. Pripadnici određene klase naviknu se gledati na svet u skladu sa normama svoje ideologije, i baš ta navika da svet gledaju uvek na isti način čini ih nesposobnim za promene. Oni vremenom stvore obrazac mišljenja, verovanja i vrednovanja koji ih sprečava da razumeju ljude koji misle, veruju i vrednuju na drugačiji način. Dobro kaže Meša Selimović: »Jer se na sebe toliko naviknemo da izgleda čudno sve što je drugačije od našeg, pa bi se moglo reći da je čudno ono što nije naše«.

Pripadnici određene grupe (društva) prihvataju i slede jednu ideologiju sve dok im ona pomaže da pomoću nje rešavaju svoje lične i kolektivne probleme. Ali pretpostavimo da se pojavi jedan posve novi i nepoznat problem, koji se više ne može rešiti na način predviđen starom ideologijom — starim ključem ne mogu se otvoriti nova vrata. Šta se tada po pravilu dešava? Tada pojedinci i grupe dožive ličnu i kolektivnu *krizu*, jer na tradicionalan način ne mogu rešiti novi izazov. Oni su prinuđeni da traže *novi put* rešavanja nove situacije — otvaraju se za nove ideje, verovanja i vrednosti. Vidimo, dakle, da je kriza, s jedne strane, veoma neugodna i psihološki se teško podnosi, ali, s druge strane, ona otvara društvo za nove mogućnosti spoznaje, verovanja i delovanja. Ko ne pati, taj ne vidi.

Kriza znači povratak pitanjima od bitnog značaja i značenja za sudbinu društva i pojedinca. Na njih se moraju dati odgovori, pri čemu nije toliko presudno da li su to tačni odgovori, koliko je važno da oni zadovoljavaju društvene potrebe i želje. U krizi se ljudi mogu vinuti od umnog izlaska iz krize, ali mogu i pasti na istorijski prevaziđena rešenja. Ishod može biti dobar ili loš, što zavisi od onih koji odlučuju, ali to ne znači da se isključuje mogućnost da odluka bude iznuđena pod pritiskom poniženih i uvređenih: da sloboda izvede još jedno čudo.

(c) *Uloga orijentacije*. Ovo je jedna od najbitnijih uloga ideologije ne samo u životu pojedinca nego i u životu velikih društvenih

grupa. Pojedinci i grupe ne mogu živeti bez nekog *okvira orijentacije*, bez nekog putoka. Potreba za orijentacijom u svetu neodređenosti, nesigurnosti i zbrke tako je jaka da pojedinci i grupe veoma često usvajaju i slede jednu ideologiju ne pitajući za njenu istinitost. Čovekova potreba za smislenim okvirom orijentacije jača je od njegove želje za istinom. Ova potreba je vidljiva naročito u teškim društvenim krizama, kada ljudi traže ideju koja bi im osvetlila put, ne pitajući se da li je ona istinita ili lažna, nova ili stara. Bitno je da ideja nudi izlaz iz nevolje. U ovakvim društvenim (ne)prilikama, čak i neke preživjele i davno isprobane ideje i verovanja mogu da se *povrate* u društveni život (mitske, religijske, nacionalističke, fašističke itd.), i postanu ideje vodilje masa. Posmatraču sa strane tada je jasno da ljudi *iza sebe* traže putokaze za svoju budućnost.

Ovo što sam upravo rekao, dobro potvrđuje ono što sam ranije izrekao: za ideologiju nije bitno da li je istinita ili neistinita. Bitno je da ona nudi jedan *smislen odgovor* na *neizvesnost, strah i krizu*. L. N. Tolstoj dobro je uočio da vrednost ovakvog sistema ideja i verovanja nije toliko u tačnom objašnjenju koliko u određivanju *pravca* ljudskim težnjama. U svojim *Dnevnicima* on je zapisao: »Lakše je postupati na osnovu jednostavnih, prostih, makar i netačnih pravila, koja su međusobno usklađena i koja sam prihvatio ne razmišljajući o njima, nego na osnovu pravila koja su možda i tačna, ali su nedovoljno objašnjena i usklađena. Zbog toga u životu bolje prolaze budale nego pametni«. Osnovni smisao običajne, moralne, verske, pravne i ideološke norme nije u tome da nam nešto kažu o svetu oko nas i u nama s obzirom na istinu, već da nas *upute* šta moramo činiti, šta treba da radimo ili šta možemo raditi kada se nađemo na muci izbora.

(d) *Integrativna uloga ideologije*. Već sam istakao ulogu ideologije u očuvanju postojećeg političkog i društvenog poretka (tzv. konzervativne ideologije), a sada ću reći nešto više o ulozi ideologije u jačanju grupne (društvene) solidarnosti i njenoj moći da ujedinjuje pojedince u zajednicu. Naravno, nije ideologija jedina sila koja od razbacane

skupine pojedinaca uspeva da stvori jedinstvenu zajednicu (od nje je svakako jača potreba za pripadanjem grupi, za poistovećivanjem sa grupom itd.), ali nas ovde zanima baš to okupljanje oko ideološke dogme.

Iz povesnog iskustava znamo za ceo jedan narod koji je igrom istorijskih okolnosti bio raspršen po čitavom svetu. Pripadnici toga naroda uključivali su se u život raznovrsnih društava i društvenih grupa, ali nikad nisu izgubili svoj kolektivni identitet. Šta je to što povezuje pripadnike tog naroda rasutog po svim zemljama sveta? To je izvorna narodna svest, svest o pripadnosti jednom narodu i njegovoj kulturi. U odsustvu drugih sredstava povezivanja, pripadnike tog naroda spaja jedna ideologija ili jedna religija. Prema tome, pripadnici jednog naroda mogu biti ujedinjeni na *simboličkoj* ravni, a stvarno žive u veoma raznolikim društvenim sredinama. Reč je o braći po veri ili o ideološkom srodstvu. Kad se deli ista ideologija ili ista vera, raste osećanje *zajedništva* i grupne solidarnosti.

Ako se desi, a dešava se vrlo često, da vera ili ideologija popuste, da se ovaj simbolički cement raspadne, onda se najčešće raspada i grupa, jer više nema one simboličke veze koja je od pojedinaca činila duhovnu zajednicu. Zato su razumljivi napori vođa takvih grupa da očuvaju idejno i ideološko jedinstvo grupe. »Koliko puta hteh da skupim čeda tvoja kao kokoš gniježdo svoje pod krila, i ne htjeste« — kaže se već u Jevanđelju po Luci. U nekim okolnostima, kada nedostaju druga sredstva za postizanje jedinstva grupe, naglašavanje ideološkog jedinstva postaje presudno.

(e) *Prevratnička uloga ideologije*. Bilo bi pogrešno misliti da se osnovna uloga ideologije iscrpljuje u očuvanju postojećeg političkog poretka. Znamo za tzv. revolucionarne ideologije koje su usmerene na rušenje postojećeg reda stvari i na uspostavljanje jednog drugačijeg. Marks je govorio: kada ideje padnu na naivno narodno tle, one postaju revolucionarna snaga. Ili: kad jedna grupa usvoji jednu ideologiju, ona je kadra da juriša na nebo. Prema tome, ideologija je moćno

sredstvo za pokretanje masa za određene ciljeve.

Naravna stvar, da bi mase usvojile jednu ideologiju, one u njoj moraju prepoznati svoje potrebe, želje i očekivanja. I ovde se, po ko zna koji put, lepo vidi kako istina ideologije nije važna. Bitno je to da ona na odgovarajući način zadovoljava potrebe mase. Zato se i desilo da jedna ideologija (npr. fašistička), koja je sa naučnog stanovišta posve pogrešna, bude široko prihvaćena i ostvarivana. Kad ideologija i sadrži delić istine, čim se prilagodi masovnim interesima, ona se toliko izvitoperi da ono što se od nje ostvari i nije ono što je ona bar delimično htela.

Kad jedna misao ulazi u život, tj. kada se ona ugrađuje u društvene ustanove, običaje i svakodnevne odnose ljudi, može se dogoditi, a često i biva, da iz nje otpadnu njeni buntovnički i kritički slojevi značenja i zvučanja i da se ona prilagođava vrsti ustanova, tipu ličnosti i uopšte društvenoj psihologiji vremena. Ne treba se čuditi, na primer, ako se jedna humanistička misao izrodi u jednu autoritarnu misao, jer društvo naseljava misao svojim potrebama, interesima i strastima i tako pokazuje da je ono jače i da tu misao oblikuje u skladu sa svojim načinom življenja, ne brinuci o samoj misli i njenom unutrašnjem smislu. Zato ne treba da čudi što se jedno autoritarno društvo stalno poziva na humanističku misao kao svoju ideologiju. »O, prijatelji moji ..., vi ne možete zamisliti kakav bol i srdžba vas obuzimaju kad veliku ideju, koju odavno i visoko poštujete, dohvatite nevesti ljudi i izvuku je na ulicu, pred glupake kao što su i sami, i najedanput je nadete na tržištu stareži, u prljavštini, naopako nameštenu, bez proporcije, bez harmonije — kao igračka kod nerazumne dece — i ne možete više da je poznate! Nel U naše doba tako nije bilo! Nismo mi tim pravcem hteli« — zapisao je Dostojevski u *Zlim dusima*.

Iz činjenice da jedna ideologija menja svet ne sledi da je ona istinita, jer mi znamo za neistinite ideologije koje su iz temelja izmenile svet, ali ga nisu učinile boljim. Isto tako znamo za istinite ideje koje svet nije usvojio i koje su ostale u staklenom zvonu, čiste od povesne prljavštine. No, svaka ideologija teži

da se ostvari, ali što će od nje biti usvojeno od strane masa, a šta odbačeno, i kako će ono što je usvojeno biti istumačeno (zavisno od potreba, želja i interesa) — to uopšte ne zavisi od ideologije, već od sociopsiholoških osobina društvenih klasa (masa). Bitna stvar jeste: svaka ideologija polaže ispit pred jednim narodom, i tek tada se jasno vidi što se od nje može ostvariti, a šta preostaje kao iluzija.

Istinska izmena sveta ne može se vršiti na osnovu neistinite ili iskrivljene svesti. Otuda ideologije ne menjaju svet u umnom smislu reči, već ga menjaju u skladu sa ograničenim interesima grupa koje imaju moć ili vlast. Ne može biti revolucionarno ono što nije istinito. Čak i jednoj istinitoj zamisli preči opasnost da se izvitoperi i dobije čudnovate oblike. Istinska zamisao ili *plan* izmene društva stavlja na mesto sledećim redom interese: (1) društvene, (2) grupne, i (3) lične.

Ideološko *ostvarivanje* plana ima obrnut smer: (1) lični interesi, (2) grupni i (3) društveni.

(f) *Uloga kontrole*. Svako društvo raspolaže sredstvima pomoću kojih kontroliše ponašanje svojih članova. Ono može da koristi fizičku moć ili moć prinude, može da svoje članove nagraduje (ili kažnjava — kazna kao odsustvo nagrade), može da usmerava njihovo ponašanje pomoću pravnih, moralnih, običajnih ili verskih normi, može da istakne nekog harizmatičkog vođu koga mase nesvesno slede, itd. Izgleda da su ovo načini koji ostaju kao dopuna jednom mnogo efikasnijem metodu kontrole ponašanje građana: kontrola svesti i podsvestil.

Kad masa usvoji jednu ideologiju kao svoj pogled na svet, onda je ona zatvorena za sve druge ideologije i ideje. U svom svakodnevnom životu ona se ponaša po normama te ideologije, jer su one (norme) postale njen unutrašnji voditelj: kontrola se premešta spolja u unutrašnjost svesti i podsvestil. Ljudi više ne osećaju prinudu, iako su vođeni nevidljivom rukom iznutra. Oni čvrsto veruju da slobodno donose svoje odluke a nisu svesni da je neko drugi pripremio alternative za te odluke, ako ne i same odluke. Sartr je dobro pogodio kada je rekao: »Slobodan izbor je zamka za budale«.

Marks je pisao da su ideje vladajuće klase u stvari vladajuće ideje u društvu kao celini. Iz toga sledi i da je jezik vladajuće klase vladajući jezik u društvu. Vladajuća klasa održava i jača svoj položaj, pored ostalog, i proizvodnjom svoga govora, pa analiza toga govora može da otkrije politički sistem koji se u jeziku skriva. Ma koliko vladajući ideološki jezik nastojao da prikrije odnose nadređenosti i podređenosti, on ne može a da, u isto vreme, ne otkrije te odnose: naravno, za one koji znaju čitati ideološki jezik! Iz načina kako se saopštavaju poruke i iz jezika samih poruka može se mnogo toga zaključiti o društvu: o vrsti društva i tipu odnosa među ljudima.

(g) *Uloga identifikacije*. Da je čovek društveno biće, trebalo bi razumeti i u ovom smislu: ljudsko biće oseća potrebu za pripadanjem zajednici i za *poistovećivanjem* sa njom. Ovo poistovećivanje sa zajednicom ponekad ide tako daleko da član te zajednice ne oseća sebe kao ličnost, već samo kao deo jednog kolektivnog života, što se kreće prema nekom višem cilju. U jeziku se ovo poistovećivanje odmah otkriva, jer član te zajednice ponekad nema reči »ja« u svom rečniku, već samo reč »mi«, a na pitanje: »Ko si ti«, on odgovara: »Ja sam mi« (E. From). Što je zajednica zauzela više mesta u njemu, tj. što su ideje, verovanja i vrednosti zajednice više prisutni u njegovoj svesti i podsvesti, to je manje njega u njemu samom, to je on manje svestan svoga »ja« — svoga identiteta. Ko se potpuno poistoveti sa zajednicom — taj još ne zna za se i nije sebe tražio. Drugim rečima, ko se potpuno poistoveti sa ideološkom dogmom — taj nije kadar da misli svojom glavom. Srcem i dušom pripadati jednom ideološkom pokretu znači ne biti svestan drugih mogućnosti mišljenja, verovanja i vrednovanja — ukinuti sebe kao biće koje može da *bira*.

Iz činjenice da se ljudi poistovećuju sa ovom ili onom društvenom grupom (klasom, nacijom, partijom itd.), sledi da je moguće predvideti bilo njihovo mišljenje bilo njihovo ponašanje. Ako znamo kojoj društvenoj grupi neko pripada, sa izvesnim pouzdanjem možemo znati kakvu ideologiju ispoveda, u

šta veruje i koje vrednosti nastoji da ostvari u životu. I obratno: ako poznajemo njegovu ideologiju i vrednosni sistem, možemo sa velikim stepenom verovatnoće da zaključimo kojoj društvenoj grupi pripada. Primer: ako neko glasa za socijalističku ili komunističku partiju u zapadnim zemljama, vrlo je verovatno da po svom društvenom položaju pripada radničkoj klasi; ako neko pripada radničkoj klasi, verovatno će na izborima dati svoj glas socijalistima ili komunistima.

(h) *Ekspresivna uloga*. Da bi rešio svoje probleme koji nastaju u odnosima prema prirodnoj, društvenoj i kulturnoj sredini, čovek stvara različite idejne i ideološke sisteme. Pomoću ovih sistema on pristupa onome što je stvarno, onome što je moguće i onome što je nemoguće. Tako on stvara nauku koja rešava stvarne probleme, umetnost koja rešava moguće i utopiju koja pokušava da reši nemoguće probleme.

Rečeno je da ideologija izražava interes neke klase ili grupe, tj. da je ona ograničena svest. Njeni pojmovi su vrlo uski, kako po obimu tako i po sadržaju, i često nemaju određenijeg značenja za neku drugu klasu ili grupu, koja ima drugu ideologiju. Iz ovoga nužno sledi da se ideologije između sebe slabo razumeju i da se one često bore na život i smrt. Ideologije su zapravo smetnje za ljudsko sporazumevanje.

Ako hoćemo ostati nepristrasni, moramo reći da se pojedinci koji dele jednu ideološku dogmu vrlo dobro međusobno razumeju, ali se zato ne mogu sporazumeti sa jedinkama čija je svest opterećena drugačijim ideološkim punjenjem. S jedne strane, ideologija omogućava razumevanje među članovima jedne grupe, a, s druge strane, ona je prepreka sporazumevanju sa drugim grupama. U svakom slučaju, ma koliko ograničena po svojim saznavnim, psihološkim i moralnim mogućnostima, ona omogućava svojim članovima da izraze svoje interese njima razumljivim jezikom.

Sreća je što sav jezik nije ideološki jezik i što uvek preostaje izvesna zaliha reči od opšteg značenja: reči koje su razumljive svim ljudima u svim društvenim grupama. To su reči kojima se izražavaju *zajednički* interesi,

uprkos svim grupnim interesima koji vuku na svoju stranu. Upravo ova osobina jezika, koja se ne dá ideološki tumačiti, tj. strpati u ideološke obrasce, upućuje da je u jeziku očuvano i celovito *ljudsko* iskustvo: jezik ne dopušta potpuno sakaćenje ljudske prirode.

Ako se jedna društvene grupa nalazi u posebnom društvenom položaju, ako je trajno usmerena na određenu vrstu *delatnosti*, ako je relativno *izolovana* od drugih grupa itd., verovatno će i da razvije *jezik grupe*, koji će se u nekim osobinama razlikovati od jezika društva. To nas upućuje da u okviru *istoga* društva ljudi govore relativno *različitim* jezicima, premda se misli da svi govore istim jezikom. Razlike u značenju reči povećavaju se srazmerno povećanju socijalnih razlika, tako da iz značajnih razlika u jeziku društvenih grupa možemo sa sigurnošću zaključivati na sociopsihološko udaljavanje (distanca) među njima. Svaku grupu deli od druge grupe nevidljivi, ali prisutni zid tišine.

*Neke posledice ideološkog načina mišljenja*. Rečeno je da je čovek *racionalno* biće, ali i biće koje *racionalizuje*. Svoj lični interes sklon je prikazati kao interes grupe, a interes grupe kao opšti društveni interes. On time prikriva — na ličnom i grupnom planu — svoje prave interese. Zato je Marks često upozoravao da uvek treba razlikovati ono što neko govori od onoga što čini — bio to pojedinac ili grupa. Smatra se: što on govori nije ono što on misli; ono što on misli nije ono što on govori. Ideologija, kao racionalizacija ličnog ili grupnog interesa, dovodi do opšteg *sumnjičenja*, *podozrenja* i *nepoverenja* u ono što drugi govore, *Iza* njihovih reči stalno se traže prikriveni motivi, namere i interesi. Umesto da se ispituje ispravnost misli, ispituje se ispravnost osobe: istraživanje se zamenjuje istragom. Pošto je ideološko mišljenje »egzistencijalno uslovljeno mišljenje«, to se iza svake misli traži neka pozadina — prikriveni interes. Ako se prihvati kritika ideologije kao kritike sveta kome ideologija služi kao maska, može se desiti da se ova metoda otkrivanja onoga što je skriveno (interes) proglasi jednim pogledom na svet. A takvo gledanje na svet uočava same maske, pritajivanja, skrivanja, podvale, zavere, splet-

ke. *Ideološka sumnja razdire maske, ali ne otkriva lica.* Kada ideološko postane *metodološko*, tj. određen način posmatranja živog sveta, onda je ono veoma razorno po ljudske odnose. Jedna ideologija može da se pojavi bez vere u boga, ali ne može bez vere u đavola: ako je bog mrtav, đavo nije.

Kad govorimo i mislimo o *slobodi*, onda smo navikli da upozoravamo samo na *spoljšnje* pritiske i ograničavanja slobode i da zanemarimo one pritiske i granice koje su u *nama*: u našem mišljenju i jeziku. Čak i kada postoje *objektivne* mogućnosti za proširenje slobode, ljudi su često toliko *subjektivno* okovani i okamenjeni da su nesposobni za posao oko svog vlastitog oslobođenja. Ideološko vaspitanje eliminiše i ubija svaku spontanost i *kreativnost* na taj način što ih zamenjuje već gotovim ideološkim odgovorima na sva pitanja. Nema ništa iracionalnijeg od jednog racionalnog zatvorenog sistema koji ne dozvoljava svežim iskustvima, drugačijim idejama i suprotnim gledištima pravo na život i duhovni nemir.

Ideologija *ne opisuje* kako ljudi stvarno misle i kako se zaista ponašaju, ona *propisuje* kako oni moraju da misle i kako moraju da se ponašaju. U ideološkom sistemu mišljenja misao menja svoju funkciju: *od kognitivne prema normativnoj*. I moralne ideje su normativne, ali one ne govore o tome kako ljudi *moraju* da misle i kako moraju da se ponašaju, već o tome kako *treba* da misle i kako bi trebalo da se ponašaju: *odluku o tome donosi svako za sebe*. Tamo gde se stalno pita i odgovara (kultura dijaloga), teško može da dođe do *institucionalizacije* jedne ideje, jer živi duh ne može biti dugo zatvoren u zidine jedne dogme.

Sve ideologije govore o meni i tebi, bez nas. Kako mogu nešto saznati o tebi bez tebe, i ko ima pravo da o tebi govori bez tebe? Da li je meni i tebi na donjem spratu baš onako kako kažu oni sa gornjeg sprata? S kojim pravom oni govore nama ko smo i šta smo, i šta se to njih tiče? Da li mi sa donjeg sprata i nesvesno usvajamo sliku o sebi koju nam lukavo nameću oni sa gornjeg sprata, jer nemamo vlastitu sliku o sebi? *Ne dokidaju*

*li oni naš identitet, nudeći identifikaciju sa njima?*

Svaka ideologija umanjuje i mene i tebe, jer nam na neki način daje do znanja da smo kao *ličnosti* nevažni — u svakom trenutku može nas zameniti nekom drugom dvojicom. I ovde je stvar paradoksalna: svaka ideologija silno uvećava naše osećanje da pripadamo nečemu većem, moćnijem i trajnijem no što je svako od nas, a u isto vreme pothranjuje osećanje da može bez svakoga od nas pojedinačno. *Tako se ideološki poredak prihvata, s jedne strane, kao odbrana od lične nesigurnosti, a, sa druge strane, kao odbrana od lične odgovornosti.*

Pouzdan znak da jedna epoha prelazi iz perioda stvaralaštva i slobode u period dogmatizma i spoljašnjih pritisaka jeste *kanonizacija* ljudske misli, izdizanje jednog modela mišljenja kao jedino ispravnog, njegovo institucionalizovanje i pretvaranje u zvaničnu ideologiju. Toga trenutka, poslednji hrabri čovek može da najavi da je prošlo vreme duhovnih igara, otkrića i uma koji se nije plašio svojih rezultata, i da je na pomolu epoha ideološkog nasilja i antiintelektualizma. Periodi u životu društva koji se ne karakterišu slobodnim razgovorima i kritičkom mišlju, predvečerje su mračnih vremena, u kojima će gola moć uništiti plodove slobode i kritike i onemogućiti predstavnike uma i tolerancije. Sloboda misli i kritike pre je kratki trenutak između dugih perioda *institucionalizovane kulture* nego što je trajna osobina društvenog života.

Duro ŠUŠNJIĆ

#### LITERATURA

- D. Bell, *The End of Ideology*, New York, Free Press, 1960.
- D. Šušnjić, *Otpor kritičkom mišljenju*, Vuk Karadžić, Beograd, 1971.
- E. From, *Zdravo društvo*, Rad, Beograd, 1963.
- F. Niče, *Volja za moć*, Prosveta, Beograd, 1965.
- H. Arendt, *Between Past and Future*, Penguin, 1977.



Vojislav Stanovčić  
POLITIČKA TEORIJA  
tom I

Izdavač  
JP Službeni glasnik

Za izdavača  
Branko Gligorić  
direktor i glavni i odgovorni urednik

Izvršni direktor  
Vladimir Barjanić

Urednik Biblioteke  
Prof. dr Ilija Vujačić

Recenzenti  
Prof. dr Čedomir Čupić  
Prof. dr Ilija Vujačić

Urednik  
mr Mirodrag Radojević

Lektura i korektura  
Sonja Radojević-Sekulović

Dizajn korica  
Miloš Majstorović

Prelom  
Tehnička redakcija Službenog glasnika

Copyright © JP „Službeni glasnik“, 2006  
[www.slglasnik.com](http://www.slglasnik.com)

Vojislav Stanovčić

# POLITIČKA TEORIJA

tom I

Beograd, 2006

49667

## 5. Karakter ideologija i ideološke svesti

U XVIII veku dolazi do jedne nove pojave mase na organizovan način ulaze u politiku, kao što se to naročito spojilo u Američkoj i Francuskoj revoluciji. Zbog toga neki pisci (B. Rasl, M. Diverže, ali i drugi) smatraju da su te revolucije bile prve demokratske revolucije u istoriji. U to vreme dolazi do još jedne pojave u tesnoj vezi s prethodnom. Ulazak naroda u politiku pripremljen je širenjem jedne vrste ideja koje su imali za cilj da takav pokret izazovu, ali i da ga usmere ka ostvarenju određanih ciljeva. Ti ciljevi su bili na vrlo heterogen način izloženi u učenjima koja su nazvana političke ideologije.

Izraz „ideologija“ nastao je krajem XVIII veka u Francuskoj, kao kovanica od dve grčke reči koje su spojene da bi označile novu „nauku o idejama“. Autor ove kovanice je bio francuski filozof i psiholog, Kondijakov učenik, grof Antoin Luj Klod Desti de Trasi (Antoine Destutt de Tracy, 1754–1836), koji je izraz upotrebio 1795. Grupa kojoj je pripadao razmatrala je ideje o ljudskoj duši koje bi mogle doprineti uspostavljanju pravednije države i odgovarajućeg sistema obrazovanja (dve ideje koje nalazimo i kod Platona), ali De Trasi je veliku pažnju poklanjao samo čulnim osećajima i u tom pogledu bio pod uticajem engleskog empirizma. Ovu grupu pisaca Napoleona je podrugljivo nazivao „ideolozima“ u smislu bezvičnih tvoraca nekih maglovitih učenja, a razlog je bio što su se oni protivili njegovim cenzurističkim ambicijama. Napoleon se s njima i obračunao i doveo u Francusku akademiju više konzervativnih elemenata, koji su ga izabrali za člana na osnovu rezultata koje je postigao u artiljeriji. Pri tome, nije bio zadovoljan kako je predlog bio formulisani, pa ga je sam redigovao. Desti de Trasi je kasnije imao položaj u Napoleonovoj administraciji, a napisao je obiman rad *Elementi ideologije* (4 toma) u kojem je izložio i teoriju obrazovanja za postrevolucionarnu Francusku.<sup>301</sup>

Već tada je reč *ideologija* poprimila značenje nečega što je kvazidealističko, irealno ili metafizičko i što se rado kao epitet dodeljivalo protivnicima. Takvo značenje se delimično i danas pridaje ideologiji, ali je u pojedinim dosadašnjim fazama razvika ideologija bila i glorifikovana i osporavana i kritikovana. Mihailo Đurić utvrđuje mesto ideologije između mita, s jedne, i moderne nauke, s druge strane. On piše da je ideologija više od drugih pojmova imala sudbinu da je osporavana, pa se može ubrojati i u najspornije i nainedređenije pojmove u oblasti moderne nauke o politici i sociologije saznanja. Ali, Đurić ističe da pojam ideologije spada i u najznačajnije i najplodnije pojmove.<sup>302</sup> Nema nikakve sumnje da je taj oblik ideja i svesti bio

301 Antoine L. C. Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie*, I–IV, 1800–1815. On ideologiju vidi s tri strane ili imajući u vidu njena tri elementa – predmet, sredstvo i cilj. Reč ideologija u značenju nauka o idejama, rezervirana za predmet koji je uzimao u širem smislu kao izvor čovekovih saznanja, a u znatnoj meri ga je povezivao s psihologijom (kao ustalom i drugi misliloci XVIII i XVIII veka koji su se bavili problemom ljudskog razuma i teorijskim saznanjima). Opštu gramatiku smatra sredstvom njenog izražavanja, a logiku naukom koja pomaže da se utvrdi njen cilj.

302 Vidi: Mihailo Đurić, „Preobražaji pojma ideologije“, u *Mit, nauka, ideologija, izabrana dela*, Beograd, Službeni list i Tisak, 1997, knj. VI, str. 467 i naredne.

veoma uticajan već od XVIII veka i da po sadržini, ideologije mogu biti okrenute čovekovom oslobađanju, a mogu služiti i njegovom porobljavanju. Za mnoge se može reći da svoju misiju počnu onim prvim (oslobađanjem), a završe onim drugim (porobljavanjem), kao što su Napoleona u te dve uloge (oslobodioca koji se pretvara u porobljivača) videli Fichte i Hegel.

Tokom XIX veka, izraz „ideologija“ je dobio nova značenja i problem ideologije ostao je sve do danas jedno od spornih pitanja u političkoj teoriji,<sup>303</sup> a ideološke ideje su u socijalističkim zemljama uglavnom vrlo kritički ocenjivane, dok se to smelo činiti. Godine 1932. je iz jedne privatne zbirke otkupljen rukopis Karla Marksa i Fridriha Engelsa „Nemačka ideologija“<sup>304</sup> a zatim objavljen u Moskvi na nemačkom (a 1933. i na ruskom), knjiga je podstakla velike rasprave i među marksistima i ostalima. Iz ovog dela je kao naročito dominantna ocena ideologije isticana ona o krivoj svesti. Višeznačnost izraza „ideologija“ i „politička“ otežava preciziranje i definisanje političke ideologije, jer se autori toliko razlikuju da postoji veliki broj oprečnih shvatanja i definicija. Definicija ideologije ima gotovo koliko ima onih koji su pokušali da je definišu. Jedni su je vezivali za grupu, drugi za cilj koji hoće da postigne, neki za emotivne momente povezane sa stanovništvima ideologije, a neki su pokušali da njen karakter izraze na neutralan način kao kad je određuju kao skup ideja koje su usmerene da budu ostvarene u praksi. U tom proširivanju onoga što se obuhvata ideologijom došlo je dole da su tim izrazom, zavisno od pisca, obuhvatanе različite stvari – ideje, ideali, politička shvatanja, vrednosti, vere, uverenja, učenja, doktrine, pogledi na svet („Weltanschauungen“), pa čak i politička filozofija, ali je jedan niz značajnih pisaca bio izričit u naglašavanju da se političke teorije i filozofije moraju odvajati od ideologija. Jedan pisac je ideologiju opisao kao „vrednosno suđenje pod maskom navodnog iskaza o činjenicama“<sup>305</sup> a drugi je pisao o čitavoj porodici pojmova.<sup>306</sup>

Pojedini pisci su nastojali da kritički ocene ovaj nesumnjivo vrlo uticajan oblik društvene svesti.<sup>307</sup> Majkl Oukšot (Oakeshott, 1901–) je umesto ideologija koristio izraz doktrina,<sup>308</sup> a ideologiju je kritikovao uporedo s kritikom racionalizma, jer je kao predstavnik konzervativizma kao političke filozofije (drugi bi rekli ideologije)

303 Judith N. Shklar, *Political Theory and Ideology*, New York, 1966; D. Germino, *Beyond Ideology: The Revival of Political Theory* (New York, 1967); W. Connolly, *Political Science and Ideology*, New York, 1967; I. M. Zeitlin, *Ideology and the Development of Sociological Theory*, Englewood Cliffs, N. J., 1968; R. H. Cox (ed.), *Ideology, Politics and Political Theory*, Belmont, Cal., 1969.

304 Karl Marx i Fridrich Engels, *Nemačka ideologija: Kritika najnovije nemačke filozofije u licu njenih predstavnika Fjeterbaha, B. Bauera i Štrnara i nemačkog socijalizma u njegovim različitim prilikama*, I–II, Beograd, Kulturna, 1964, preveo i predgovor (V-XIX) napisao Dusan Nedeljković.

305 Gustav Bergmann, *The Metaphysics of Logical Positivism*, New York, Longmans, Green, 1954, p. 316, nav. kod Lee Cameron McDonald, *Western Political Theory*, New York – Burlington, Harcourt, Brace and World, 1962 (postoje novija dopunjena i proširena izdanja).

306 John Marshall, *Ideology*, London, 1970.

307 Karl Mannheim, *Ideology and Utopia* [1929, ali pojedini delovi ranije i kasnije], Beograd, Nolit, 1968; H. Barth, *Wahrheit und Ideologie*, Zürich, 1945; G. Lichtheim, *The Concept of Ideology*, New York, 1967; N. Harris, *Beliefs and Ideology*, London, 1968; T. Geiger, *Ideologie und Wahrheit*, Newried, 1968; John P. Marshall, *Ideology*, London, 1970.

308 Michael Oakeshott, *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*, Cambridge at University Press, 1939.

smatrao da obe kritikovane struje ne uvažavaju društvene situacije i institucije, nego propovedaju neke univerzalističke projekte koji ne mogu uspeti, jer ne mogu ni uspešno zameniti ono što ljudi nalaze u svojim tradicionalnim zajednicama. Karl Mannheim i Ernst Bloch (Bloch, 1885–1977) su ideologiju tretirali kao oblik svesti koji obmanjuje sa ciljem da zadrži neko dato stanje, dok s druge strane, utopija sadrži i razvija potencijale za promene.<sup>309</sup> Ali Mannheim je analizirao i probleme vrednosne neutralnosti ideologije, te njegovo prelaženje u pojam koji vrednuje, karakteristike onoga što se može nalaziti iza vrednosno neutralnog pojma ideologije i ponovno iskrsavanje problema „pogrešne svesti“.<sup>310</sup>

Devetnaesti vek se često naziva vekom ili „dobom ideologija“.<sup>311</sup> To je zaista bio vek u kome su nastale mnoge političke ideologije kao relativno koherentan skup ciljeva velikih socijalnih pokreta i pogleda na društvo njihovih pripadnika. Međutim, mnoge ideje i sisteme socijalne i političke filozofije, pa i religijsko-socijalne koncepcije, možemo danas s pravom smatrati za socijalne i političke ideologije, bez obzira što u to vreme izraz nije ni upotrebljavan. Tako možemo govoriti o ideologiji hrišćanstva, o socijalističkoj ili komunističkoj ideologiji zastupljenoj u starijim socijalnim utopijama (XVI–XVIII) i slično. Pa i neke moderne tipične političke ideologije nastale su pre nego što je ovaj izraz počeo da se koristi i postao popularan. Problem ideologije kao „lažne svesti“ ili skupa oblika društvene svesti stalni je predmet rasprava. Praktički bliža istraživanja obično prihvataju jednu operacionálnu definiciju političke ideologije kao skupa iskaza okrenutog akciji. Ovo shvatanje političku ideologiju vezuje za političko ponašanje i političku aktivnost, naročito socijalnih i političkih pokreta.

Dok je definisanje, a još više istorijat političkih ideologija, uprkos krupnim razmimoilaženjima, i dalje moguće shvatiti kao akademsko pitanje, o karakteru političkih ideologija i njihovoj ulozi u društvenim sukobima, mišljenja su takođe oštro suprotstavljena i kontroverzna. Pitanje o karakteru političkih ideologija je izrazito ideološko i ideologizovano. To se naročito izražava u različitim shvatanjima o odnosu ideologije i istine, odnosno ideologije i nauke, u tumačenjima da novo doba predstavlja „kraj ideologija“ (najistaknutiji zastupnici ove ideje su Daniel Bel, Remon Aron, Edvard Šils, Sejmur Martin Lipset i dr.). Ovakvim koncepcijama su se često suprotstavljala mišljenja da se u današnjem svetu praktikuju ideološke diverzije radi podrivanja suprotnih političkih sistema i sistema uverenja i vrednosti na kojima oni počivaju, te da je za odbranu potrebna „ideološka ofanziva“.<sup>312</sup>

Zaoštrenost političkih i vojnih sukoba u XX veku često se pripisuje ideologijama kao uzročniku. Ideološka isključivost, netolerancija, zasnovanost ideoloških gledista na uverenju, više nego na racionalnoj analizi, mnoge je navelo na komparaciju

309 V. Ernst Bloch, *Dva utopije: i Prirodno pravo i ljudsko dostojanstvo*, Beograd, Komunist, 1977.

310 Vidi: K. Mannheim, *Ideologija i utopija*, str. 70, 72, 74 i 77 u odnosu na preobrazbu karaktera ideologije o kojima Mannheim piše i koje smo pomenuli.

311 H. D. Aiken, *The Age of Ideology*, New York, 1956.

312 R. Aron, *Opium des intellectuels* (Paris, 1955); *The Industrial Society: Three Essays on Ideology and Development* (New York, 1967); J. Barion, *Was ist Ideologie?* (Bonn, 1964); E. Allardt and Y. Litunen (eds.), *Cleanings, Ideologies, and Party Systems* (Helsinki, 1964) i D. E. Apter (ed.), *Ideology and Discontent* (New York, 1964).

religije i ideologije, odnosno religijske i ideološke svesti. Nezavisno od ovakvih po-ređenja, moderne ideologije teže da preuzmu, i preuzimaju, niz važnih društvenih funkcija koje su nekada vršile religije. Te funkcije su: integrativna (svi koji dele istu religiju ili ideologije osećaju se kao jedna zajednica ili partija i međusobno su tesnije povezani i više solidarni nego sa onima koji ne dele ta uverenja); regulativna (tj. daje određena pravila ponašanja i zajedničkog života, utvrđuje ponašanje prema vlasti, karakter prava i obaveza, svojine, javnih funkcija itd.) i usmeravajuća (usmerava ljude tako da njihovim ponašanjima doprinesu cilju koji organizacija ima – da svi stignu na raj, umesto u pakao).

Društvene funkcije ideologije posebno su privukle pažnju istraživača i samih ideologa. Neosporna je izvesna integrativna uloga ideologije u društvu. Članovi jednog datog društva moraju deliti izvesne poglede i uverenja o nekim osnovnim odnosima, o osnovama društva u kome žive, inače društvo teži raspadanju. Neosporna je i usmeravajuća funkcija ideologije: svaka ideologija izražava ili implicira sistem vrednosti od kojih se polazi pri određivanju društvenih ciljeva ili usmerava ponašanja pojedinaca na takav način da se do njih što lakše i što pre dođe. Uglavnom nije sporna ni funkcija ideologije u kojoj ona racionalizuje određeni sistem dominacije i time omogućava, a i sama je sredstvo, manipulisanja masama. U mnogim društvima, objašnjenje osnove na kojoj nastaje politička obaveza građana izrazito je ideološko, tj. nalazi se u ideologiji, pa ona tako vrši i funkciju obezbeđenja legitimnosti datom poretku. Ono što kao sredstvo legitimizacije nekog tipa vlasti Gaetano Moska naziva „političkom formulom“, može se u drugom referentnom okviru nazvati „političkom ideologijom“. Gotovo da je svaka ideologija nudila neko oslobođenje od nekoga ili nečega, pa je u pokretima koji su oko neke ideologije nastajali vodila ideološkoj zaslepljenosti, ropskoj poslušnosti na dobrovoljnoj osnovi i zločinima koji se čine u ime „ideoloških viših ciljeva“.

U raznim radovima o političkim ideologijama, one se, prema sadržaju razvrstavaju na revolucionarne i konzervativne. Prve su uglavnom orijentisane na radikalne promene i ne isključuju, a često i stavljaju u prvi plan, nasilne promene. Druge su orijentisane na održavanje statusa quo ili, nekada, na vraćanje na neko prethodno stanje (restauracija), iako to praktično ne može biti uspostavljanje nekadašnjeg stanja. S obzirom na tolerantnost prema različitim idejama izvan kruga sopstvene ideologije, one mogu biti otvorene ili zatvorene. Ideologije koje su izrazito isključive, obično u sastavu imaju i pripremljenu argumentaciju kojom slepo brane svoja gledista, a odbacuju kritiku, za koju imaju i ideološke argumente da ih neko baš iz ideoloških razloga kritikuje (na primer, hrišćanstvo kao sastavni deo svog socijalnog učenja ima učenje o đavolu i svakog kritičara hrišćanstva može tretirati kao osobu koja je podlegla „đavolu“ – tako za pravovernog hrišćanina, kritikovanje Boga predstavlja huljenje i dokaz da đavo deluje i nagovara onoga ko huli; političke vođe u okviru svetovnih političkih pokreta i ideologija, kritike na račun svojih ideologija pravdaju propagandom suprotne strane, ili „klasnim“ položajem i interesima onih koji kritikuju). Bertran Rasl je za svaku tačku marksističke ideologije našao prauzor u hrišćanskim kategorijama i terminologiji. Ovakve ideologije se smatraju, u teorijskom smislu,

zavorenim i proces njihova menjanja kako u društvu, tako i u glavama onih koji su njima posvednuti, ide veoma sporo i teško. One u nekom trenutku dožive slom, ali u glavama znatnog broja ljudi ostaju kao „pogled na svet“.

Kad se jedna ideologija konstituise, dalje se razvija po izvesnim zakonitostima nezavisno od uzroka koji su je izazvali. To je uočio još F. Engels govoreći u *Ludvigu Fojerbachu* o „kraju ideologije“<sup>313</sup> u slučaju kad bi ljudi mogli postati svesni da materijalni uslovi njihovog života određuju njihove prividno nezavisne tokove misli.

Ideološki fenomen u čovekovim misaonim tvoreninama izazvao je teorijska sociološka razmatranja i doveo do sociologije saznanja, tj. istraživanja društvenih uslova, postavki, uticaja, determinanti čovekova mišljenja, naročito političkih mišljenja i ideja. Ideologija je postala jedan od osnovnih predmeta razmatranja u sociologiji saznanja.

Za teme i probleme koje razmatramo – političke teorije, ideje i institucije, kao tesno povezane i istorijski, i teorijski, ali i u praktičnom ostvarivanju ideja i stvaranju ili rušenju institucija, veoma su nam značajna razmatranja i analize Karla Manhajma. Naime, operacionalno definisanje ideologija ih određuje kao ideje koje su usmerene na akciju. Manhajm je jedan od priznatih utemeljivača sociologije saznanja, a predmet razmatranja su mu bile, pre svega, ideologije, a potom i utopije.<sup>314</sup> On je svedok veoma burnih događaja, vremena autoritarnih i totalitarnih režima, uspona država moći i masovnih pomračenja uma pod dejstvom političkih ideologija. U poglavju prema kojem je i cela knjiga dobila naslov, on ističe da se u misli o ideologiji i utopiji traga za stvarnošću. Manhajm ukazuje da je „kontrola kolektivnog nesvesnog“ problem našeg vremena, a da problem mnogostrukosti stilova mišljenja i opazanje do tada skrivenih kolektivnonesvesnih motiva predstavlja jedan aspekt duhovne uznemirenosti, jer su uprkos velikoj demokratskoj rasirenosti znanja, filozofski, psihološki i sociološki problemi koje on izlaže ostali ograničeni na relativno malu duhovnu manjinu. Manhajmova zabrinutost bila je razumljiva, naročito u situaciji 1936. godine (kad je rad proširen i objavljen na engleskom), ali za neke druge delove sveta takve su situacije bile u raznim drugim periodima, pa i danas. No, pitanje koje mu se nameće jeste ko bi i kakvim sredstvima osvešćivao onu „kolektivnonesvesnu masu“. Neke njegove konstatacije pokazuju zašto ga nekada svrstavaju u zastupnike demokratskog elitizma. Čini nam se tačna i uvek aktuelna i Manhajmova konstatacija da su „ono oko čega su se filozofi borili u racionalnoj terminologiji, mase doživljavaju u formi religijskih sukoba.“<sup>315</sup>

313 F. Engels, *Ludwig Fojerbach i kraj nemacke klasične filozofije*, Beograd, 1960; D. Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifteenth Century*, Glencoe, Ill., Free Press, 1960; Ch. L. Waxman (ed.), *The End of Ideology Debate*, New York, 1968; M. Rejal (ed.), *Decline of Ideology*, Chicago, 1971; i Herbert Marcuse, *Kraj utopije*, Zagreb, 1972.

314 Karl Manhajm, *Ideologija i utopija*, Beograd, Nolit, 1968; predgovor napisao Vojin Milić, „Sociologija saznanja između istorizma i marksizma“. Više podataka o Manhajmu i njegovom delu v. u tekstu našeg rada i u nekoliko opširijih napomena.

315 Manhajm, *Ideologija i utopija*, str. 28. On vrlo konkretno analizira i privlačnost „fascističko-aktivističkog delovanja“ u kojem je političko mišljenje u najboljem slučaju kadro da u ebliku „univora podatke čoveka na dno“ (str. 118). Poziva se i na Sorela, koji piše: „Mi znamo da ovi društveni milovi nipošto ne sprečavaju čoveka da se koristi svim zapazljivim koje čini tokom svog života, i ne predstavljaju nikakvu prepreku da on ispunjava svoje svakodnevnice zadatke.“ I zatim, Manhajm daje druga upotređenja, od kojih čemo ovde navesti dva: prvi je

U poglavju *Ideologije i utopije* „Da li je politika kao nauka mogućna?“<sup>316</sup> Manhajm pokušava da odgovori na pitanje zašto dosad nije postojala politička nauka, nudi dokaze za tezu da je i samo saznavanje politički i društveno uslovljeno i pokušava da da odgovor na pitanje da li je politička nauka moguća. S obzirom na visoko mesto koje se Manhajmu daje u sociologiji saznanja, detaljnije ćemo se pozabaviti njegovim odgovorom na pitanja koja je postavio, a koja nas i danas veoma interesuju. On smatra da će pitanje zašto politička nauka to dosad nije postala, nekada biti moguće „svesti na određene činioce i objasniti to na osnovu njih“, na osnovu svakodnevnog životnog konteksta.<sup>317</sup> Ima oblasti koje se mogu bez velikih teškoća saznati i učiti... ali postoji li neko znanje o onome što teče, što nastaje, neko znanje o stvaralačkom činu? Manhajm pravi razliku između „teorijskog racionalnog ovladavanja“ nekim prostorom i „iracionalnog manevarskog prostora“ i poziva se na Maksa Vebera koji uvodi pojam stereotipizacije, i razlikuje dve njene vrste – tradicionalizam i racionalizam. Delanje za Manhajma predstavlja važan element pojave, a ono počinje tamo gde počinje još neracionalizovan prostor (drugi bi to nazvali slobodne, neregulisane delatnosti i time definisali „političko“), tj. gde situacije nisu regulisane. Poziva se na pojam političkog kod Karla Šmita, pa se pita postoji li neko znanje o ovom manevarskom prostoru i o delanju u njemu.<sup>318</sup>

Kao najvažnije idealnoptiske predstavnik političkih i društvenih struja XIX i XX veka Manhajm smatra birokratski konzervativizam, konzervativni istoričizam, liberalno-demokratsko građansko mišljenje, socijalno-komunističku koncepciju i fašizam. Građansko mišljenje je smatralo da se političko delovanje može s lakoćom naučno odrediti, i da se „nauka o tome deli na tri dela: 1. učenje o cilju, tj. učenje o idealnoj državi; 2. učenje o pozitivnoj državi i 3. politika, tj. opisivane puta na kojem se data država preobražava u savršenu državu.“<sup>319</sup>

Manhajm kaže da se fašistički program karakteriše aktivizmom i iracionalizmom, a da taj pogled na svet uključuje poglede Bergsona, Sorela i Pareta. Pošto se javlja podešenost ideoloških i političkih gledišta, za Manhajma se postavlja kao važan problem sinteze. On, po našem mišljenju, naivno pretpostavlja da je dovoljno

nastavak navođenja Sorela. „Često je primetio da su engleski ili američki sekularni, čiji je religiozni ranos bio potraživan apokaliptičkim mitovima, veoma često bili vrlo praktični ljudi.“ Dalje, komentariše Manhajm: „Čovek ovde dela izno misli! A zatim dodaje: „Često je naglašavano da i levičarskim sadržajima i sebi izvesnu fašističku primenu. Ali ovde bi bilo pogrešno da se zbog zajedničkih crta ne vidi izvesnu fašističku to što je posredni aktivizam agresivnih manjina“ (isto). U prilog svojjoj tezi o političkoj i društvenoj uslovljenosti misli o politici, Manhajm navodi i jednim Mussolinijevu ideju u kojoj diktator opunjaše preobražaj koji se zbiva u duši pučstva koji osvoji vlast. „Neverovatno je“ – piše Mussolini – „koliko se vojniki-dobrovoljci može izmisliti kad postane poslušnik ili gradonačelnik. Lice mu postaje sasvim drukčije. On shvata da se na opštinski budžet ne može juriti, nego da se on mora produžiti.“

316 Manhajm, *Ideologija i utopija*, str. 89–156.

317 Isto, str. 89.

318 Isto, str. 90–94.

319 Isto, str. 96 i 100. Kao primer gorenavedene strukture Manhajm uzima Fihrovo *Zavorenju komercijalnu državu*. Kaže da je i Rikert baš u ovom smislu tamno analizirao, i da Rikert stoji na sličnom stanovištu H. Rikert, *Über idealistische Politik als Wissenschaft. Ein Beitrag zur Problematik der Staatsphilosophie*. Die Akademie, Heft 4, Erlangen (H. Rikert, *O idealističkoj politici kao nauci. Prilog istovij problema filozofije države*). Postoji, dakle, jedna nauka o cilju i jedna nauka o pramenima. Pri tome se razdvaja teorija od prakse (str. 100). Na sve ovo moglo bi se reći da tu nema ničega čega već nije bilo kod Aristotela.

da tu sintezu izvede nauka i da politika postane stvar nauke, pa konstatuje: „Usled sadašnje strukturalne situacije politika postaje moguća ne samo kao partijsko znanje, nego i kao znanje o celini. Politička sociologija kao znanje o nastajanju celokupnog političkog polja stupa u stadijum svoga ostvarenja.“<sup>320</sup> Manhajm se zalaže za političku sociologiju „koja primarno ne diktira odluke nego želi da pripremi put do odluke...“, ona će „znati da na političkom polju osvetli veze koje do sada teško da su bile uočane. Ona će biti naročito kadra da osvetljava strukture društvene uslovljene volje. Ona će otkrivati određujuće činioce klasno uslovljenih odluka, dakle puteve uslovljenih kolektivnih voljnih snaga, sa kojima treba da računa svako ko se bavi politikom. Biće, recimo, otkrivene sledeće veze: ako neko želi ovo ili ono on će u određenom trenutku zbivanja misliti ovako ili onako, pa će onda ovako ili onako videti celokupni proces.“ Postavlja mu se i problem nosioca sinteze: „Koje političko hrenje će preuzeti sintezu kao svoj zadatak, ko u društvenom prostoru može težiti za njom?“ Mogli bismo podsetiti da je ovo isto što i nekadašnje pitanje klasične političke filozofije – ko treba da vlada? Manhajm tu ulogu namenjuje inteligenciji: „Taj sloj koji nije precizno ukorenjen i svrstan i koji je relativno besklasan, jeste (govoreći terminologijom Alfreda Vebera) društveno slobodno lebdеća inteligencija. U ovom kontekstu je ne moguće da makar i donekle ocrtao složeni ideološki problem inteligencije.“ I kao aktivistička poenta prethodnog (vita activa): „Ono što treba da hoćeš, treba da hoćeš kao politički čovek, a ako hoćeš ovo ili ono, onda moraš da činiš to i to, i to je tvoje mesto u celokupnom procesu.“<sup>321</sup> U fusnoti uz ovaj potonji navod Manhajm priznaje da, polazeći od drukčijih premisa, zadatke političke sociologije u ovom smislu formuliše i Maks Veber, ali na osnovu starih demokratskih tradicija koje podrazumevaju stvaranje posredničke platforme. Dodaje i da se Veber rukovodi i pretpostavkom o načetnoj mogućnosti razdvajanja teorije od prakse. Iz Manhajmovih razmatranja proizilazi da bi oni koji prikupe odgovarajuće znanje trebalo i da preduzmu ulogu da ga praktično primene. Ili, drugim rečima, da odigraju ulogu Platonovog vladara-filozofa. Ali, to bi moglo značiti i Lenjinovog revolucionara – „filozofa“ ili fašističkog „filozofa akcije“. Ovo poslednje se doista dešavalo u prvoj polovini XX veka. Manhajm, inače, dosta piše o Lenjinu i njegovim idejama, ali nema simpatija prema toj vrsti politike. Nakon što je 1933. opušten sa Univerziteta u Frankfurtu (ranije je bio profesor i na Hajdelberškom univerzitetu), otišao je u Englesku i tamo se počeo baviti problemima društva našeg vremena, pre svega njegovom krizom. On vidi da je kontrola nad kolektivnim nesvesnim problem našeg vremena i razmatranje toga problema dodaje svojim analizama o društvenoj uslovljenosti saznanja. Tada je promenio i svoje shvatanje o inteligenciji kao lebdеćem sloju.

Ovde ćemo iskoristiti priliku za digresiju o pokrenutom pitanju: o učešću u praktičnoj politici onih koji su opredeljeni samo da je izučavaju. To se privremeno može, slično kao biti u ulozi istraživača-učesnika u anketama, ali političkolozi moraju

<sup>320</sup> Isto, str. 109, 119–21, 132, 125–6, 133. Logika saznanja i delanja ide po obrascu ako (cilj), onda (delanje), i to je ono u čemu je jednim delom Maks Veber video zadatak nauke, da nakon što je utvrđen cilj, nauka utvrdi kako i kojim sredstvima, po koju cenu ga postići (ostvariti). Za uspešnost, ovo podrazumeva znanje, hrenje i moć.

političku praksu pomno izučavati, uključujući i ciljeve političkog delanja s obzirom na uslove, posledice, cenu, i vršiti analize o sredstvima koja bi odgovarala postavljеним ciljevima. Ali, u načelu moraju polaziti od toga da je izučavanje političkih procesa jedna vrsta intelektualne aktivnosti, a praktična politika sasvim druga vrsta delanja. Dok intelektualno traženje može i moralo bi da se pridržava metodoloških, ali i etičkih načela, praktično angažovanje u politici vrlo teško može postići neophodnu slobodu intelektualnog traženja, nepristrasnost (objektivnost), ekvidistančnost i etičku autonomiju.<sup>321</sup> Jer u politici, opštedruštveno, patriotsko i humano-altruističko, biva gotovo neizbežno praćeno partijskim, manipulantskim i demonskim izazovima i stranama, kao i strastima politike. Ove pojave politička nauka može i mora proučavati, ali oni koji u to polje uđu kao praktični „političari“ ili „vojnici politike“, već su zagazili u polje s bezbroj opasnosti da njihovi zaključci za koje će tvrditi da su čisto teorijski, budu samo izraz njihovih političkih angažmana ili njima deformisani. Stvari stoje drukčije s pridržavanjem određenih etičkih načela i pravila u nauci, koja mogu pomoći da se iskustvom stečeno znanje o politici objektivnije ocenjuje.

U „Uvodu“ za izdanje Manhajmovih *Ogleda iz sociologije saznanja*,<sup>322</sup> koje je priredio, Paul Kečkemeti smatra da mora da brani Manhajma od onih koji mu pripisuju skepticizam i relativizam. Nema razloga da se Manhajm brani od relativizma. Jer on je svako dostižnuće uma video kao uslovljeno određenim društvenim situacijama i pod njihovim uticajem i nije smatrao da postoji neka tačka u istoriji od koje bi se moglo polaziti kao nepromenljive konstante u odnosu na koju se možemo ravniati u prosuđivanju dostižnuća. To su pre njega već drugi konstatovali, ali su smatrali da je individualni um uslovljen i ograničen društvenim elementima, dok su za strukturu uma i misli kao takvih, kao principa i suština, smatrali da su epistemološke kategorije koje su trajne, postojane i da sadrže istinu. Manhajm je shvatio i da učešće u društvenim procesima učini pogleda parcijalnim i pristranim, ali da u isto vreme to učešće i osposobljava za otkrivanje dubokih istina o značenju ljudskog.

Neki pisci su za Manhajmovo shvatanje odnosa između misli, uma i njihove društvene uslovljenosti smatrali da bi izraz „relacionizam“ bolje izražavao to shvatanje nego izraz „relativizam“. Međutim, ovaj termin izražava jednu činjenicu o karakteru istorijskog i društvenog saznanja. I Manhajm je smatrao da je jedan sistem značenja moguć i valjan ali samo za određenu vrstu istorijskog iskustva, za koje, u datom trenutku, i privremeno, taj sistem značenja predstavlja valjan izraz. Kad se društvena situacija promeni, menja se i sistem normi koje je situacija nalagala pre nego što se promenila.

<sup>321</sup> To potvrđuje Platonovo „Sedmo pismo“, kao dokument onog vremena, bez obzira na spornu autentičnost (v. Platon, *Državnik i Sedmo pismo*, Zagreb, Fakultet političkih nauka, 1977); Ksenofontov, *Hijeron ili tiranin* (Ksenofont, *Hijeron ili tiranin*, Zagreb, GZM, 1980; objavljeno u jednoj knjizi s drugim radovima o tiraniji); kao i *Zarobljeni um* Česlava Miloša (Beograd, BIGZ, 1985) s pogovorom Nikole Miloševića, „Socijalna psihologija staljinizma“.

<sup>322</sup> Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge* (ed. by Paul Kecskemeti), London, Routledge & Kegan Paul, 1952, treće izd. 1964. Ovde se raspravlja o tumačenju „pogleda na svet“, *Weltanschauung*, o teoriji istoričnima i odnosu u istoričnima i sociologije, o sociologiji saznanja sa stanovšta moderne fenomenologije (Maksa Šelera) i o nizu drugih fundamentalnih pitanja.

Prolaznost vrednosti nekog datog, odnosno dostignutog znanja mogla bi biti smetnja društvenim promenama, ali i održavanju morala zajednice u suočavanju s višesmislenostima. Problem morala se pojavljivao mnogo puta u istoriji. Manhajm je isticao da su u svakoj epohi neka uverenja, pretpostavke i mitovi apsolutizovani i korišćeni kao sredstva vođstva, oruđa pomoću kojih je datoj politici davana privid nečega što počiva na večnim istinama. A to su bile ideologije ili utopije, zavisno od toga da li im je cilj bio da održe status quo ili da dovedu do promene. Problem koji se postavljao bio je kako postići izvesno znanje koje može biti vodič naučniku ili političkom vođi (opet problem koji je rešavao i Platon, v. „Sedmo pismo“). Verovatno je i pod uticajem takvih ličnih saznanja Manhajm dosta isticao iracionalne elemente u ljudskom ponašanju, pa je pisao i o iracionalnim osnovama ljudskog saznanja, dodajući da je to najprisutnije u političkoj misli. Manhajm je, po našem mišljenju, dobro shvatio i sažeto izložio šta je tamnija strana politike kao prakse i kakvu prepreku predstavljala za onoga ko je u politiku uključen, a hoće da to što se dešava posmatra kao istraživač.

„Odgovornost za neposredno povezivanje teorije i politike“ – piše Manhajm – „leži pre svega u sledećem: dok znanje koje želi da vodi računa o novim činjenicama mora stalno zadržati eksperimentalni karakter, dode mišljenje kojim stalno vlada politički stav ne može dopustiti da se neprestano prilagođava novim doživljajima. Iz jednostavnog razloga što su organizovane, političke partije ne mogu niti sačuvati svoje načine mišljenja u stanju elastičnosti niti biti spremne da prihvate svaki rezultat koji može proizaći iz njihovih ispitivanja. Po svojoj strukturi, one su udružena javnog prava i borbene organizacije. To ih već po sebi nagoni da se kreću u jednom dogmatističkom smeru. Što su intelektualci više postajali partijski funkcioneri više su gubili prijemljivost i elastičnost koje su imali u ranijim labilnim situacijama. Usled ovog spoja nauke i politike nastaje dalja opasnost da krize koje zaržavaju političko mišljenje postaju i krize naučnog mišljenja. Iz kompleksa problema koji se tu nalazi istaći ćemo samo jednu činjenicu, svakako karakterističnu za tadašnju situaciju [radi se o epohi prosvetiteljstva]. Politika je sukob, ona u sve većoj meri naginje tome da postane borba na život i smrt. Što je borba postajala žešća, to je više pogađala i emocionalne podsvesne struje, koje su ranije delovale nesvesno ali utoliko intenzivnije, a sad su primorane da postanu svesne.

Politička diskusija ima karakter koji se fundamentalno razlikuje od akademskog. Ona ne želi samo da ima pravo nego i da uništi društvenu i duhovnu egzistenciju svojih protivnika. Stoga političko raspravljavanje dublje prodire u egzistencijalnu podlogu mišljenja nego ona vrsta diskusije koja misli, samo na osnovu izabranih „gledišta“ i koja posmatra samo „teorijski značaj“ nekog argumenta. Pošto je politički sukob od samog početka racionalizovan oblik borbe oko društvene vladavine, ona napada društveni rang protivnika, njegov javni prestiž i samopouzdanje. U ovom slučaju teško je reći da li sublimisaje, diskusija kao zamena za staro oružje neposredne vlasti i potčinjavanja, zaista predstavlja načelno poboljšavanje ljudskog života. Doduše, fizičko potčinjavanje se spoja teže može podneti, ali volja za duhovnim uništenjem, koja je u mnogim slučajevima stala na njegovo mesto, možda je još nepodnošljivija. Stoga

nije čudo što je upravo u ovoj sferi teorijsko pobijanje postepeno preobraćeno u nekoliko fundamentalnijih napad na celokupnu životnu situaciju protivnika; postojala je nada da će se sa razaranjem njegovih teorija pokopati i njegov socijalni položaj.<sup>323</sup>

Manhajm vrlo prodorno analizira ne samo kako je posle rušenja srednjovekovnog sistema monopol crkve zamenjen monopolom države nad važnim duhovnim tvorenjima, već i kako su naučnici umesto kolektivizma, iz kojeg je stajao Bog ili bog, prihvatili individualizam s jednim neograničenim optimizmom. Moderna epistemologija i psihologija, kaže Manhajm, pristupala je individualnom umu kao da on može biti odvojen od uticaja grupa. Zarženi individualističkom i racionalističkom pristrasnošću, Dekart i Lok su smatrali da se može stići do istine uma oslobođenog predrasuda i autoritarnih ograničenja prošlosti. Ono što Manhajm naglašava jeste da je znanje jednim delom proizvod grupa i da mu je preduslov zajednica i „kolektivno nesvesno“.

Razmatrajući šta bi se moglo učiniti, Manhajm se dobije pozitivizma u nauci i s jedne strane, ukazuje na razliku naučnog i prednaučnog, a s druge, pozivajući se na ulogu matematike u razviku niza disciplina, piše: „Strogo uzeto, sa njene tačke gledišta trebalo bi kao znanje da važi samo ono što se količinski može izmeriti... Moderni pozitivizam... je čvrsto vezan za ovu sliku nauke i za ovaj uzor istine... Da bi ostala verna ovoj vladajućoj slici nauke, moderna svest je preduzela kvantifikovanje, formalizovanje i sistematizovanje na osnovu čvrsto određenih aksioma, na koji način je pošlo za rukom da se saznajno svuda osvoji poneki određeni sloj stvarnosti.“<sup>324</sup>

Kao primer istraživanje koji zadovoljava neke kriterijske – u ovom slučaju spoj nekog filozofskog okvira i izučavanje empirije – Manhajm navodi studije Fridriha Juliusa Štala (Stahl, 1802–61). Njega uzima kao prvog teoretičara i sistematizatora nemačkog partijskog života, koji je „političke pravce svoga doba predstavio kao nijanse dva teorijska principa – principa legitimnosti i principa revolucije.“<sup>325</sup> Pri kraju ovih razmatranja, Manhajm govori o različitim stepenima razvijenosti čoveka i društva i različitim etikama kojima se čovek potčinjavao, pa kad dođe do stanja društva XX veka vraća se Maksu Veberu i njegovoj poznatoj etici odgovornosti, koja zahteva da ne postupamo samo u skladu s nastrojenjima ili „krajnjim ciljevima“ (kako bi Veber rekao) nego da razmotrimo moguće posledice i ispitamo svoja opredeljenja pa ih „pročistimo“. Manhajm zaključuje da je ovim Veber ovoj vrsti politike, koju Manhajm ima u vidu, da kažemo politike oslojone na nauku, dao prvu prihvatljivu formulaciju. I dodaje: „Ako ikada, onda politika upravo na tom stadijumu može postati nauka, na stadijumu kad s jedne strane postaje sasvim prozorna struktura istorijskog položaja koje treba savladati, i kad s druge strane iz etike izrasta jedna volja za koju znanje

323 Manhajm, *Ideologija i utopija*, str. 31–32.

324 Manhajm, *Ideologija i utopija*, str. 142. To u delu (Friedrich Julius) Stahl, *Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche*, Berlin, 1863. Inače, u situaciji kad je u Nemačkoj prilično uticajna ideja „slobodna crkva u slobodnoj državi“, Fon Štal se istakao kao jedan od konzervativnih interakata, koji je vrlo uporno branio po-

vezanost trona i oltara i poturebu za jednom zvaničnom i prihvaćenom crkvenom kao timocem koji bi mogao sprečiti revoluciju i racionalizam. Više o Štalu v. u Ljubomir Tadić, *Nauka o politici*, Beograd, Rad, 1963; kao i u radu istog autora *Tradicija i revolucija*, Beograd, SKZ, 1972.

ne znači dokonu kontemplaciju, već samorazjašnjavanje i u tom smislu pripremu za političko delo.<sup>326</sup>

Sažetak o osnovnoj sadržini političkih ideologija vidi u delu u kojem se problematizuje razvitak političkih teorija, a opširnije o tri najvažnije političke ideologije – knjiga treća: *Politička dinamika: Političke teorije i društvene promene/pokreti*. U radu *Političke ideje i religija* (t. 2, str. 222–247) pisali smo o izvesnim funkcionalnim i strukturalnim karakteristikama političko-ideološkog u poređenju s karakteristikama religijskog.<sup>327</sup> U sociološkim i političko-ideološkim studijama koje proučavaju vidove ispoljavanja društvene svesti i institucionalizacije delovanja, ukazuje se na izvesne sličnosti između ispoljavanja i „ospoljavanja“ religijske i ideološke svesti. Te sličnosti se tiču ne samo iskazivanja i delovanja u imne uverenja, nego, pre svega, društvenih funkcija, tj. uloga koje vrše. Postoje i strukturalne sličnosti u organizovanju, delovanju ili „ponašanju“ organizacija i održavanju discipline u njima, kao i u položaju pojedinca (manje običnih članova, a više funkcionera, velikodostojnika) u tim organizacijama. U takvim raspravama se govori i o strukturalnim sličnostima između nekih oblika ateističke i religijske svesti od strane sledbenika koji su zagrižene pristalice (zv. ziloti) svoje vere ili ideologije i koji ispoljavaju netrpeljivost prema onima koji se od njih razlikuju. Nekada se radi o sličnostima u obrazovanju stavova, izražavanju gledišta i ponašanjima dve grupe koje deluju u suprotnim pravcima – jedni nadahnuti teizmom, a drugi ateizmom. Ateista je takođe vernik, koji veruje u suprotne stvari u odnosu na teistu. Ova sličnost je analogna onoj koju su istraživači ili pomni posmatrači zapazili kod radikalnih elemenata u političkim strankama. To su oni elementi koji, bilo da pripadaju krajnjoj desnici ili krajnjoj leevici, ili nekim drugim suprotstavljenim opredeljenjima, uvek načinju ekstremima.

Dvadesetih godina prošlog veka je zapaženo da su izvesni bivši radikalni socijalisti i komunisti postajali isto tako radikalni fašisti ili nacisti. Umereni u obe suprotstavljene grupacije imali su takođe izvesnih sličnosti u izražavanju stavova i praktičnom ponašanju. Dok se kod radikalnih elemenata, svedeno koje orijentacije, izražava čvrsta vera u svoju stvar i odlučnost da se postigne ili ostvari ono u šta se veruje, najčešće bez vođenja dovoljno računa o činjenicama, dotle umereni vode više računa o realnostima i više se trude da obrazuju svoje stavove i gledišta prema onome što saznaju ili uoče. Nema gotovo nikakve sumnje da i među vernicima i ateistima, kao i među članovima političkih pokreta i partija, ima uvek i jednih i drugih. Ako u nekom trenutku prevladaju jedni, onda će u nekom trenutku, kada otpor ojača i prevagne podrška za suprotnu stranu, doći i do „pobede“ druge strane.

Ove strukturalne sličnosti između suprotstavljenih ili različitih strana, Rolan Bart je zapazio i kod mitova na koje se pozivaju ili koje stvaraju. On piše o nekim crtama političkog mita pravljenog za današnju dnevnu upotrebu u cilju prenošenja poruka, opštenja, određenog korišćenja jezika i uticaja na one kojima je namenjen radi postizanja zamišljenog cilja. Pa pokazuje ono što je i iz drugih studija poznato, da i mit na izrazito ateističkoj osnovi, kao npr. mit o Staljinu, ima strukturu analognu religijskim mitovima.<sup>328</sup>

326 Maenhajm, *Ideologija i utopija*, str. 156.

327 V. Vojislav Stanojević, *Političke ideje i religija*, t. 2, str. 222–247.

328 Rolan Bart, *Književnost – Mitologija – Semiologija* (iz više radova izbor izvršio Miloš Stambolčić), Beograd, Narodna knjiga, 1979 (drugo izdanje), poglavlje „Mit danas“, naročito str. 266 i sled.

## Poglavlje V

### MOĆ / VLAST KAO PREDMET POLITIČKIH TEORIJA

#### 1. Počeci analize političkih oblika i organizacije vlasti

Moć, njemu institucionalni oblici u vidu vlasti, odnosno političkih i pravnih poređaka, ali i drugih vidova (na osnovu bogatstva, harizmatičkog uticaja na masu, vodstva u partijama, crkvama, sindikatima, raspolaganja uticajnim medijima, pa i znanjem za kojim postoji velika tražnja), kao i njen supstrat, a to je mogućnost da se ostvari volja u zajedničkoj akciji, čak i u slučaju otpora, putem postignutog uticaja u različitim vidovima, autoriteta, struktura i mehanizama moći kojima od drugih može izdejstvovati ponašanje koje se nameće onima koji dobrovoljno ne bi takvo ponašanje izabrali – predstavlja pojavu i kategoriju koja odvajkada ima političku dimenziju. Ali, tek je u XIX veku bila u centru pažnje, a u XX predmet niza studija posvećenih toj pojavi.

Borba za moć, vlast, dominaciju nad drugima ima svoje pojavne oblike i u životinjskom svetu, pa je osnovano pretpostaviti da želju za vlašću nasleđuje od davnina kao jedno biološko-psihološko svojstvo. Ni globalno društvo, ni male grupe ili organizacije ne mogu opstati niti izvršiti zadatke koje su naumile ukoliko nemaju one koji za članove predstavljaju autoritet. Autoritet je u društvu neophodan, ali autoritarizam predstavlja arbitramo korišćenje moći, vlasti ili autoriteta. Autoritet kao kategorija može se odnositi na ugled, a može i na vlast. Borba za moć ili vlast podrazumeva i njihovo sticanje, održavanje, institucionalizaciju i eventualno regulisanje vršenja vlasti putem ustava, što je od pametne bilo preokupacija onih koji se bore za što veći udeo u političkoj moći.

U Aziji su se mnogo pre nego u Evropi bavili tehnikama održavanja i jačanja vlasti, manipulacijama i drugim omraženim sredstvima pokoravanja podanika i velikaša. Tzv. tehnici vladanja su veliku pažnju poklanjali u istočnjačkim zemljama. O vrsti tih tehnika saznajemo iz saveta egipatskih faraona i visokih činovnika,<sup>329</sup> iz Kautljine *Artašestre*, tj. *Knjige o vешtini vladanja*,<sup>330</sup> Šan Janove *Knjige vladara oblasti Šan*<sup>331</sup> i drugih.

329 Vidi: Vojislav Đurić, *Književnosti starog Istoka*, Beograd, 1951.

330 Vidi: Rada Iveković, *Izbor predgovor, komentari, naučna aparatura, Počeci indijske misli*, Beograd, Nolit, 1991; data su odabrana mesta iz *Artašestre*, str. 365–382. Izlaže se i filozofija pisca ovog priručnika, uspostavljanje kontrole nad točkovim tučima (samokontrola), učenja o raznim vrstama uređenja, kao i o raspoređivanju uroda i uputstva za njihov rad, osnovi države, o miru i održavanju odnosa s drugim državama, šest načina upravljanja itd., sve do određivanja propasti, stagnacije i napretka, neutralnosti, napada nakon objave rata i mnogo drugih tema i problema. Prema učenju pisca ovoga priručnika, politička volja i veština je ograničena delovanjem narodne religijske svesti, tj. sve se mora primenjivati u skladu sa sadržinom i zapovestima svetih spisa. Na engleskom i nemačkom je u Indiji 1920-ih godina izšlo nekoliko izdanja (*Arthashastra of Kautilya*, ed. by J. Jolly and R. Schmidt, Lahore, 1973).

331 Šan Jan, *Knjige vladara oblasti Šan*, Beograd, BIGZ, 1977.

