

marx i lenjin, ili o dva suprotstavljenja razumevanja revolucije

nenad dimitrijević

1. Marx je mislilac revolucije — ovo je gotovo opšte mesto raznih pokušaja da se odredi bit njegovog intelektualnog angažmana. Poznata je i širina kontroverzi koje — naročito među nastavljačima — vladaju u pogledu tumačenja Marxovog poimanja revolucije. Ostavljajući po strani obimnu literaturu posvećenu ovom problemu, poćićemo od stava da sama teza o Marxu kao piscu koji je zabavljen prvenstveno revolucijom nije nedvojben. Na ovaj način jednoznačno (neupitno) shvaćena suština Marxovog nauka omogućila je proizvodljivo tumačenje njegovih radova kao skupa recepata, ili barem uputa o tome kako treba negirati građanski svet i kako treba da izgleda društvo koje će taj svet naslediti. Ovakvo — manje ili više sofisticirano — reduciranje Marx na revolucionarnog proroka predstavlja jedan od najvažnijih osnova nasilne sistematizacije, odnosno ideologiziranja njegovog dela, i to kako od strane »oficijelnih marksista« koji u sopstvenim porecima vide »realizaciju Marxovog učenja«, tako i od strane kritičara, za koje je nesklad Marxovih iskaza sa slikom savremenog sveta dokaz »neuspeha Marxove prognoze«.

Međutim, svaki napor za razumevanje Marx koji se ne bi suočio sa problemom revolucije u kontekstu njegovog mišljenja, pokazao bi se kao insuficijentan. Poćićemo zato od stava koji, uzet sam za sebe iskazuje strukturu paradoksa: komunistička revolucija, određena na najopštiji način kao uspostavljanje kvalitativno novog načina (proizvodnje) života, nalazi se u centru Marxovog interesovanja; ali, istovremeno, Marx nije prvenstveno mislilac revolucije. Ovim se želi ukazati na potrebu preciznog određenja 1) metodskog mesta i 2) način je moguće misliti revoluciju kod Marx: pitanje na koji način je moguće misliti revoluciju prethodi pitanju šta revolucija jeste. Jer, uspostavljanje onoga što je bitno novo pretpostavlja — ukoliko se želi izbeći klizanje u utopijsku spekulaciju — *osveščivanje odnosa spram postojećeg*, upravo: takvu teorijsku rekonstrukciju datosti koja će legitimirati ambiciju njenog prevazilaženja) ukidanja, kao i ukazati na socijalne snage koje se mogu javiti kao nosioci ovog procesa. Ukratko: »Marxovo je kritičko mišljenje — bez obzira na »faze« — upućeno na pretpostavke, dapače na prepreke *revolucionarne praksi*, mnogo manje na samo zbivanje revolucije.«¹⁾ Zato osnovno pitanje glasi kako Marx upošte stiče od stava o potrebi/nužnosti revolucionarnog preobražaja građanskog sveta, odnosno na koji način on svoj *teorijski postupak* utemeljuje kao *radikalnu kritiku* usmerenu ka izvanteorijskom *cilju* — *revoluciji*. Videćemo da smisao revolucije i istinski »normativni osnov« Marxove misli predstavlja ljudska emancipacija, odnosno jedno samosvojno razumevanje ljudske slobode, koje se na radikalnan način suprotstavlja liberalno-demokratskom razumevanju položaja pojedinca u društvu.²⁾

U svojim mladenačkim radovima Marx se zadržava prevashodno na imanentnoj analizi temeljnih normativnih koncepata staleške države. Sloboda, jednakost, demokratija, itd. još nisu spoznati kao ideološki izvodi konkretnog socijalnog konteksta. Marx osporava prvenstveno institucionalne aranžmane političke vladavine, uočavajući ujedno u razdvojenosti države i građanskog društva izvorišta osamostaljenja političke birokratije i uspostavljanja odnosa dominacije koji suspenduju slobodu.³⁾ Međutim, u *Jevrejskom pitanju* on će konačno uobličiti stav da je neophodno prevazići samorazumljivost ustavnog određenja slobode. Sloboda ne postoji kao univerzalistički zahtev po sebi: ona se konstituiše, osvaja, osporava i brani kao sastavni deo celine društvenih odnosa. Drugim rečima, sloboda je istorijska kategorija, čiji se bitni kvaliteti reprodukuju u okvirima datog socijalnog sklopa. Politička emancipacija — razdvajanje građanskog društva od političke države — koja se na individualnom planu izražava kroz ustavnu sliku osnovnih prava, ne predstavlja konačno ostvarenje slobode. Ona čini tek jednu istorijsku etapu u procesu oslobođenja, kojoj Marx suprotstavlja pojam *totalne (ljudske) emancipacije*. Ali, ne radi se samo o tome da politička emancipacija nije dovršena emancipacija: ona je *objektivna prepreka* istinskoj slobodi, budući da predstavlja sastavni deo jednog istorijskog ograničenog društvenog totaliteta. Sloboda je ovde u instrumentalnoj poziciji u odnosu na reprodukcioni proces društva, što znači da ustavna prava predstavljaju jedini mogući oblik slobode u tom tipu društva i, istovremeno, neophodan uslov njegove egzistencije.

Ako se želi pokazati da — bez obzira što su pred licem prava svi jednaki, što su privilegije ukinute a lične razlike učinjene politički i pravno irelevantnim — sloboda ipak ostaje tek nerealizovana mogućnost, sledi metodički imperativ povlačenja demarkacione linije između slike koju o sebi stvara građanski svet i njegove suštine. Istinska nauka, smatra Marx, mora pronaći pozitivističkoj analizi nevidljive slojeve stvarnosti, koji upravljaju istorijskim procesom proizvodnje života u građanskom društvu. Stav da je suština neprozirna za misao koja naučnu istinu svodi na adekvatan opis datosti,⁴⁾ odnosno stav da je moderno društvo obeleženo rascsepom između egzistencije i zbilje (što se respektivno izražava i kao rascsep u pojedincu), predstavlja izuzetno važan momenat za razumevanje Marxovog utemeljenja naučnog metoda: ako je empirijska egzistencija tek nužni prethodni momenat jedne istine koja

se razlikuje i koja je skrivena pukom opažanju, tad zadatak nauke mora biti borba za otkrivanje »istinske stvarnosti«. Ili, preciznije: nauka ima za zadatak da otkrije *bit epohe*, a postupak tog otkrivanja mora, s obzirom na pomenuti rascsep koji upućuje na lažnost egzistencije, dobiti formu *kritike*. Valja pri tom ponovo podsetiti kako je Marxu neobično stalo — podjednako u *Pismima Rugeu*, kao i u *Kapitalu* — da njegova kritika ne bude shvaćena kao mišljenje sa pozicija normativno uspostavljene alternative. Kritika je *naučni metod*⁵⁾ koji *mora biti primenjen* u imanentnoj analizi datosti: izbor metoda nauke diktiran je stanjem njenog predmeta.

Ali, kritika za Marxu nije samo način spoznavanja biti. Njegova naučno-kritička rekonstrukcija građanskog sveta rukovodena je praktičnim interesom: radi se o teoriji koja se razvija kao zainteresovana spoznaja čiji je cilj revolucionarna promena sveta. Ako kritička teorija hoće da bude misao realne alternative, a ne tek ideja o transcendentnoj boljem, ona mora pokazati da je situacija koja se analizira potencijalno revolucionarna, odnosno da je postojeći svet opterećen *krizom* koja vodi u pitanje osnove njegovog postojanja.⁶⁾ Marx daje terminu »kriza« radikalno značenje. Kriza građanskog sveta proizlazi iz logike njegove reprodukcije: proizvodnja života je istovremeno i proizvodnja fundamentalnih protivrečnosti između subjekata i struktura koji učestvuju u proizvodnom procesu, što ovaj svet vodi ka (samo) uništenju. Dakle, kapitalizam predstavlja društvenu formaciju koja je na odlučujućim način limitirana sopstvenim pretpostavkama, što ujedno znači nemogućnost razrešenja krize u okviru datog socijalnog sklopa. Kriza koja razara epohalnu bit građanskog društva može se prevazići samo revolucionarnim uspostavljanjem novog načina proizvodnje sveta. Konsenkvencija za teoriju glasi da se ona ne može baviti institucionalno-političkim i ideološkim epifenomenima krize u njihovim raznolikim pojavnim oblicima — teorija treba da ispod naslaga pojavnosti otkrije temeljne odnose, da prikaže krizu tih odnosa kao objektivnu činjenicu i, konačno, da pokaže kako se ljudska emancipacija, kao protivpojam kriznog stanja, utemeljuje u postojećem.⁷⁾

Pre nego što konačno predemo na pitanje o Marxovom razumevanju karaktera osnovnih društvenih odnosa i logike njihovog razvoja, valja se zapitati da li je uopšte opravdano razmišljanje o suštini jednog društva, odnosno može li — i kako — postojati bit epohe.⁸⁾ Jer, time bi se izrazio stav da u društvu postoji segment života koji je »privilegovan«, odnosno koji je najvažniji, u tom smislu da 1) na socijalnom planu — proizvodi ili bar na odlučujućim način determiniše sve druge sfere društvene celine, te da 2) na teorijskom planu — predstavlja centralnu tačku misaone rekonstrukcije društva i svakog njegovog segmenta. Marxov temeljni metodički stav glasi da su odnosi između ljudi u procesu materijalne proizvodnje onaj »stvarni životni proces« koji predstavlja »osnovni uslov svake istorije« (*Nemačka ideologija*), odnosno ključ za razumevanje društvenih odnosa u svojoj njihovoj kompleksnosti. Ali, istorijski tok nije linearan — tek se u kapitalizmu način proizvodnje materijalnog života na jasan način izdvaja kao odlučujući momenat celine društvene reprodukcije: »U starom i srednjem veku vladavinu uslova proizvodnje nad proizvođačima prikrivaju odnosi gospodstva i potčinjenosti, koji se u očima svih pokazuju kao neposredni pokretači procesa proizvodnje. U prvobitnoj zajednici, gde vlada samonikli komunizam, pa čak i u antičkim gradskim opštinama, sama se ova zajednica sa svojim uslovima predstavlja kao baza proizvodnje...«⁹⁾ Kapitalizam je prvo društvo koje oslobada procese materijalne proizvodnje od spolja nametnutih (političkih, religioznih itd) posredovanja, skidajući »već neprozirnosti« koji je u pretkapitalističkim društvenim formacijama prikrivao primat materijalnih odnosa. Emancipacija sfere materijalnih odnosa (građansko društvo) od političke države i odatle izvedena radikalna depolitizacija/privatizacija čovekovog socijalnog statusa omogućavaju jasno sagledavanje onog bitnog što determiniše epohu.¹⁰⁾ Samo u ovom smislu važi glasoviti aforizam iz *Grundrisse* o anatomiji čoveka koja sadrži ključ za anatomiju majmuna: ovde se ne radi o metodičkoj rekonstrukciji evolucione niza u kojoj bi »niži oblik« bio socijalno i teorijski relevantan kao »priprema faza« koja sadrži klice »više forme«, odnosno u kojoj bi »posljednji oblik smatrao prošle oblike kao stepenice kao samome sebi.«¹¹⁾ Reč je o metodičkoj prednosti koju pruža izučavanje kapitalizma, a koja se — prema Marxovom razumevanju — sastoji u radikalnoj svedenosti ovog društva na osnovnu socijalnu dimenziju — materijalnu proizvodnju.

Suprotno brojnim kritikama koje Marxu pripisuju »ekonomski redukcionizam«, fokusiranje pažnje na jednu (ekonomsku) sferu društvene celokupnosti ima u kontekstu njegovog mišljenja bitno protivredukcioniški karakter. Jer, za Marxu rad (materijalna proizvodnja) nije svodiv na puko instrumentalno delanje, u smislu prometa materije sa prirodom koji je uzrokovano diktatom borbe za fizički opstanak. Priznajući ovoj strani proizvodnje kvalitet »osnovnog uslova svake istorije«, on u *Nemačkoj ideologiji* ističe da društveni odnos proizvodnje života obuhvata i proizvodnju novih potreba, proizvodnju (razmnožavanje) sa-

mih ljudi, kao i proizvodnju svesti.¹²⁾ Najzad kad se u *Grundrisse* govori o proizvodnji društvenih individua, ne misli se samo na to da individue proizvode u društvu, nego i na to da su individue rezultat — dakle, proizvod — društvenog procesa proizvodnje.¹³⁾ Marxu nije stalo do apstraktnog primata »materije« nad »duhom«, niti se njegov materijalizam sastoji u priznavanju ontološkog statusa tehnički shvaćenog proizvodnji materijalnih dobara: on je uveren da čovek jeste po načinu na koji proizvodi.

Stav prema kojem su kako pojedinac, tako i epoha (»ekonomska formacija društva«) određeni načinom proizvodnje vodi zaključku da se istorijski oblici društva međusobno razlikuju po tipu socijalnog ustrojstva ljudskog rada¹⁴⁾ — to je, u najkraćem, bit materijalističkog shvatanja istorije. Ovim Marx istovremeno na radikalni način osporava relevantnost »parcijalnih istorija« (političke, pravne, religijske, itd) — ove sfere ljudske egzistencije mogu se razumeti samo ako se uoči njihova proizvodnja. Ovo ne treba tumačiti kroz »dijamantsku« rekonstrukciju šeme o bazi i nadgradnji, prema kojoj ekonomska sfera stoji kao apsolutna određujuća instanca, a naspram nje se nalaze kauzalno zavisni i hijerarhijski podređeni pod sistemi prava, politike, religije, ideologije. Kod Marxa se radi o stavu da promišljanje parcijalnih segmenata društva vodi tome da se datost objašnjava iz nje same, a ne iz procesa njenog nastajanja, čime se gubi iz vida kako bitno jedinstvo epohe, tako i njen istorijski karakter.

Materijalističko shvatanje istorije rukovodeno je ambicijom da se otkrije i objasni »stvarni životni proces«, te metodskim uverenjem da bitan kvalitet stvarnosti ne čine institucionalni oblici i normativni obrasci koji uobličavaju zajednicu, nego način nastajanja i reprodukcije ljudskog sveta. Samo na ovaj način može se razumeti unutrašnja kontradiktornost kapitalizma koji uspostavlja pravnu i političku slobodu za sve članove zajednice, kao i ustavnopravne aranžmane demokratske vladavine, predstavljajući u isto vreme mesto »svestrane zavisnosti«. U ovom »prvom prirodnom obliku svetskoistorijskog zajedničkog delanja individua«¹⁵⁾ suprotstavljene klase su povezane apstraktnim normama, razmnom vrednošću, ali — i pre svega — društvenim karakterom proizvodnje, u kojoj su eksploataisane klase prinudene participirati, jer ih na to nagoni egzistencijalna prisila. Ukratko, političko i pravno izjednačavanje svih ljudi kao građana/državljana predstavlja segment tipa zavisnosti (neslobode) kojeg zahteva materijalna proizvodnja u kapitalizmu. U ovom smislu može se čak tvrditi da je Marxov materijalizam izveden (instrumentalan) u odnosu na »kategorički imperativ« slobode koji prožima celo njegovo delo. »Predistorijski« (predkomunistički) svet zarobljen je u materijalnom, što dostiže vrhunac u kapitalističkom društvu: borba za »totalnu emancipaciju« je upravo borba za oslobođenje čoveka od kondicioniranosti materijalnom proizvodnjom. Bavljenje materijalnom proizvodnjom izražava metodski stav po kome je oslobođenje moguće samo kao destrukcija one sfere koja proizvodi otuđenje (eksploataciju, najamni rad). Zato ne možemo prihvatiti tumačenje po kome je Marxovo »privilegovanje« ekonomske sfere izraz apriornog metodološkog uverenja u ontološki status materijalne proizvodnje, odnosno izraz »jedne spekulativne filozofije povijesti osnovu koje predstavlja pojam društvenog rada«.¹⁶⁾

Istorija je istorija ljudskog rada, a rad je shvaćen kao složeni društveni odnos koji artikuliše celinu socijalnog sklopa. Prema Marxu, pravna i politička artikulacija demokratske zajednice u kapitalizmu predstavlja »nužni privid«, budući da u njenoj osnovi stoji otuđeni rad (kasnije: eksploatacija). »Istorijski materijalizam« razumeva rad kao odlučujuću osnovnu snagu čoveka kojom pravi povest, vidi otuda u ekonomiji, u radnom procesu bitno ospoljavanje ljudske slobode, vidi u izobličenim i denaturisanim socijalnim formama organizacije rada... revolucionarni eksploziv jednog povesnog razvoja koji konačno mora da dovede do oslobođenja radnika i do samosvesti ljudskog roda.¹⁷⁾ U procesu rada proizvode se materijalna dobra, društvo kao celina, ali i sam čovek: u ovom smislu rad je ljudsko samozbiljenje. Međutim, kapitalistički način proizvodnje života svojim temeljnim zakonitostima onemogućava čovekovo očovečenje — to je suština Marxove kompleksne kategorije otuđenog rada: »Marxovo promišljanje pojma otuđenja daje opći indeks cjelokupnosti tog što čovjek, hegelijanski rečeno, nije, ne može.«¹⁸⁾ Prvi oblik otuđenja nalazi se u odnosu radnika prema proizvodu njegovog rada kao prema tuđem predmetu. Ali, »otuđenje se ne pokazuje samo u rezultatu, nego i u aktu proizvodnje, u samoj proizvodnoj delatnosti«,¹⁹⁾ što znači da se radnik u radnom procesu otuđuje od samog sebe, doživljavajući svoju delatnost kao trpljenje i muku i potčinjavajući se odnosima koji se uspostavljaju nezavisno od njega i protivno njegovoj ljudskoj suštini. Ovo, konačno, znači da se »sam život pojavljuje kao sredstvo za život«.²⁰⁾ U društvu zasnovanom na otuđenom radu čovek živi tek polu-život, podvrgnut silama koje destruiiraju njegovu »rodnu suštinu«. Ali, ovo društvo nije konačni čovekov fatum, nego tek jedan istorijski oblik organizacije ljudskog rada, koji se »ponaša dijalektički«. Razvijajući se, on ujedno i stvara odnose nepodnošljive unutrašnje napetosti, socijalne oblike i subjekte koji dovode u pitanje njegov opstanak: revolucionarna situacija je zadata samom logikom kapitalističkog razvoja.

Šta je, konačno, revolucija? Najopštije rečeno, radi se o kompleksnom socijalnom preobražaju u kome se 1) na radikalni način raskida sa postojećim društvom i 2) uspostavlja kvalitativno nov način proizvodnje života (komunizam). Ali, ovakvom određenju još uvek nedostaje elementarna sadržinska preciznost. Za Marxa revolucija postaje moguća (i, istovremeno, nužna) tek kad kapitalizam dosegne svoje unutrašnje granice koje su istoznačne sa istorijskom istrošenošću datog načina proizvodnje. Ovo »trošenje« predstavlja objektivni proces u meri u kojoj je kapitalistička proizvodnja bitno obeležena stihijnošću. Proizvodnja je ovde u potpunosti društvena, ali nije neposredno društvena: »Individue su potčinjene društvenoj proizvodnji, koja kao kakva kob egzistira izvan njih; ali društvena proizvodnja nije potčinjena individuumima koje bi je upotrebljavale kao svoju zajedničku snagu.«²¹⁾ Način društvenog povezivanja u uslovima otuđenog rada nametnut je reproduktivskom logi-

kom koja nije proizvodnja radi neposrednog zadovoljavanja ljudskih potreba, nego proizvodnja za profit. Granica kapitalnog sveta egzaktno je ustanovljiva i nalazi se na onoj tački razvoja na kojoj »sukob proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa« blokira dalju mogućnost stvaranja profita kao bitnog smisla i motiva ove proizvodnje. Naime, »velika povijesna strana kapitala« sastoji se u tome što on omogućava razobručavanje proizvodnih snaga, odnosno nesmetanu ekspanziju proizvodnje, čiji su neposredni rezultati univerzalna industrija i sistem opšte eksploatacije.²²⁾ U trećem tomu Kapitala Marx pokazuje kako univerzalna industrija dostiže vrhunac u obrazovanju monopola i akcionarskih društava. Podruštvljavanje proizvodnje postaje apsolutno: kapital, koji i nije ništa drugo do »određeni društveni odnos proizvodnje«²³⁾, dobija oblik direktno društvenog kapitala, čime se ukida kapitalistička privatna svojina. Istovremeno, dolazi do razdvajanja funkcije upravljanja kapitalom od funkcije vlasništva nad kapitalom. Profit se ogoljuje do svoje suštine, kao »prосто prisvajanje tuđeg viška rada.«²⁴⁾ Ovo je, zaključuje Marx, »ukidanje kapitalističkog načina proizvodnje u okviru samog kapitalističkog načina proizvodnje«.²⁵⁾

Zato, ako je revolucija promena u biti sveta, njenu »rušilačku fazu« valja čitati ne kao puki raskid sa postojećim, nego kao razaranje onog načina proizvodnje čiji je taj svet rezultat. Marx ceo Kapital posvećuje obrazlaganju ovog procesa, ali on ni ovde ne nastupa kao ekonomist: u pozadini je uvek uverenje da je kapitalistički tip materijalne reprodukcije (reprodukcije života) suprotan ljudskoj suštini. Baratanje ljudskom suštinom, samo za sebe, opasno se približava metafizici, a to je upravo ono što je Marx uvek nastojao izbeći; revolucija ne može biti čin kolektivne volje neovisan od materijalnih uslova. Komunističku poziciju ne može osvojiti nikakva revolucionarna ambicija koja izvire iz nedovršenog građanskog sveta. Ovakva pozicija moguća je tek s onu stranu odnosa obeleženih kapitalističkim načinom proizvodnje.

Analizirajući uslove i pretpostavke prevladavanja kapitalom posredovane egzistencije, odnosno obrazlažući istorijski karakter prepreke komunističkoj revoluciji Marx, moglo bi se reći, završava svoju naučnu misiju. Njegova razmišljanja o drugoj strani revolucionarnog procesa — o načinu proizvodnje komunističkog sveta — ne samo što zauzimaju mali prostor u celini njegovog dela, nego svojom radikalnom nesistematičnošću otvaraju mnoge dileme i ostavljaju mesto za raznolika tumačenja.²⁶⁾ Empirijski predmet svoje socijalne kritike — kapitalističko društvo — Marx je odredio negativnim kategorijama, koje se koncentrišu u pojmu »otuđenog rada«. Kapitalistički način proizvodnje stvara strukture, odnose i socijalne subjekte koji ga vode uništenju, ali se u njegovim okvirima ne razvija pozitivno određene komunizma, tj. rastuća samodestrukcija kapitalizma, ne daje da se nasluti alternativni način proizvodnje na kome će se zasnivati novo društvo. Ovo posebno važi za subjekta revolucionarne promene. Empirijski proletarijat je eksploataisana klasa, koja je na radikalni način lišena mogućnosti participacije u uobličavanju zajednice, iako neposredno učestvuje u stvaranju temelja te iste zajednice. Ako empirijski proletarijat sažima u svojoj egzistenciji sve negativne kvalitete kapitalističkog društva, ostaje nejasno kako se ova klasa iz takve radikalne desubjektiviranosti može podići do pozitivnog određenja subjekta istinskog istorijskog procesa (komunizma). Marx se ograničava na to da pokaže kako je položaj proletarijata u kapitalizmu višestruko protivrečan. To je, prvo, klasa koju prema konstitucionalnom samorazumevanju građanskog društva čine slobodni i ravnopravni građani; međutim ako je materijalna proizvodnja jedini istinski princip proizvodjenja sveta, a ako je kapitalistički način proizvodnje sistem »svestrane zavisnosti«, tad proletarijat s obzirom na svoj položaj u toj proizvodnji predstavlja porobljenu klasu. Zato je proletarska emancipacija moguća samo kao oslobođenje one sfere društvenih odnosa u kojoj se stvara njegova radikalna nesloboda. I ne samo to: Marx dodeljuje proletarijatu funkciju nosioca novog, istorijski progresivnijeg načina proizvodnje u kome će on, međutim, ukinuti i sebe kao klasu, jer ovakvo njegovo klasno određenje prolazi iz odnosa kapitalističkog otuđenog rada. Dakle, donoseći »totalnu emancipaciju«, proletarijat prestaje da bude proletarijat, a novo društvo prestaje biti određeno materijalnim odnosima. Njegov bitan princip postaje neposredovana, autentična subjektivnost, kojoj se više ne suprotstavlja nikakva objektivna, od čoveka otuđena moć sposobna da diktira karakter društvenosti i način života.

Dakle, prva pretpostavka »totalne emancipacije« sastoji se u prevladavanju stihijskog opredmečenja socijalne sile u snagu koja vlada nad ljudima. Ovo prevladavanje sastoji se u tome što »udruženi proizvođači racionalno uređuju svoj promet materije sa prirodom«²⁷⁾, stavljajući dojučerašnje »slepe socijalne sile« pod svoju svesnu i plansku kontrolu. Drugim rečima, dijalektika objektivnog istorijskog toka — shvaćena kao istorija proizvodnje i iz nje izvedenih oblika komunikacije — oslobada (revolucionirše) socijalni prostor koji sad naseljava subjektivnost spremna da unapred (planski, svesno) definiše koordinate ljudskog individualnog i socijalnog delanja u sferi rada. Marx naglašava da i u komunističkom društvu zadovoljavanje neophodnih potreba kroz rad ostaje da egzistira kao »carstvo nužnosti«. Zato njegovo podvrgavanje socijalnoj kontroli, odnosno emancipacija od materijalnog sveta uobličanog u diktat otuđene sile, predstavlja osnov uspostavljanja »istinske zajednice«. Tek u ovakvoj zajednici može se (s onu stranu materijalne proizvodnje)²⁸⁾ uspostaviti autentična sloboda, koju Marx uvek razume kao intersubjektivnu kategoriju: »Individuum je društveno biće. Stoga je njegovo ispoljavanje života — makar se i ne pojavljivalo u neposrednom obliku zajedničkog života koji se vrši istovremeno s drugima — ispoljavanje i potvrđivanje društvenog života. Individualni i rodni život nisu različiti...«²⁹⁾ Marx ovim ne ukida individualnost, nego zasniva svojevrstnu »nadpojedinačnu pojedinačnost«³⁰⁾, prema kojoj je istinska individualna autonomija (samoodređenje) moguća tek u solidarnom društvu oslobođenom od ekonomsko-socijalnih konflikata. Ne upuštajući se u brojne konfrontacije koje je među tumačima izazvalo ovakvo poimanje komunizma³¹⁾, treba istaći da Marx ne definiše nikakvu proizvoljnu sliku društva u kome vlada idealistički shvaćena druž-

tvena svest — ova nesistematična skica budućnosti predstavlja logičan izraz njegovog razumevanja mesta; karaktera i istorijskih granica materijalne proizvodnje kao određujućeg činioca socijalne celine.

2. U naslovu ovog rada implicitno je sadržana teza da — suprotno prevladajućem razumevanju — Lenjin ni u teroijskom, ni u praktičnom — revolucionarnom pogledu nije nastavljao Marxovog dela. Naprotiv: Lenjinovo ideološko utemeljenje socijalističke revolucije predstavlja radikalni raskid s Marxom. Recimo na početku sasvim kratko: Lenjin je *idealist*. Ali, on do svoje metodске pozicije — do napuštanja materijalističkog shvatanja istorije i njegove zamene idealističkim poimanjem logike istorijskog procesa — dolazi upravo kao *marksist*. Njegov rad već od devedesetih godina devetnaestog veka u znaku je ambicije da se (raz)otkriju temeljni principi konstitucije ruskog društva, kako bi se ispod naslaga »specifično ruskih« fenomena (feudalno samodržavlje oslonjeno na moćnu konzervativnu duhovnu tradiciju, beda i obespravljenoš širokih slojeva stanovništva, itd), otkrile bitne socijalne protivrečnosti koje mogu podriti okoštalu društvenu strukturu i — do ovoga je Lenjinu posebno stalo — snage koje mogu preuzeti ulogu nosioca revolucionarnog preobražaja. On ispravno uvida da upravo materijalistička spoznaja stvarnosti, kritika koja ukazuje na granice reprodukcionijskih sposobnosti datog načina proizvodnje, te kritika društvenih slojeva koji svojim privilegovanim položajem oličavaju autoritet ovog načina proizvodnje — čine suštinu Marxovog metoda, kao i pretpostavku korektnog uvida u mogućnosti revolucije. Radi se o *striktno teorijskoj* kritici kojoj Lenjin želi pridati isto značenje koje ovaj pojam ima kod Marxa: kritika mora umeći da različi datost od suštine. Zato on u tekstu *Šta su prijatelji naroda*... polemizuje sa narodnjacima, koji su nastojali pokazati kako je marksizam za zaostalu Rusiju neprimerena revolucionarna strategija.³¹

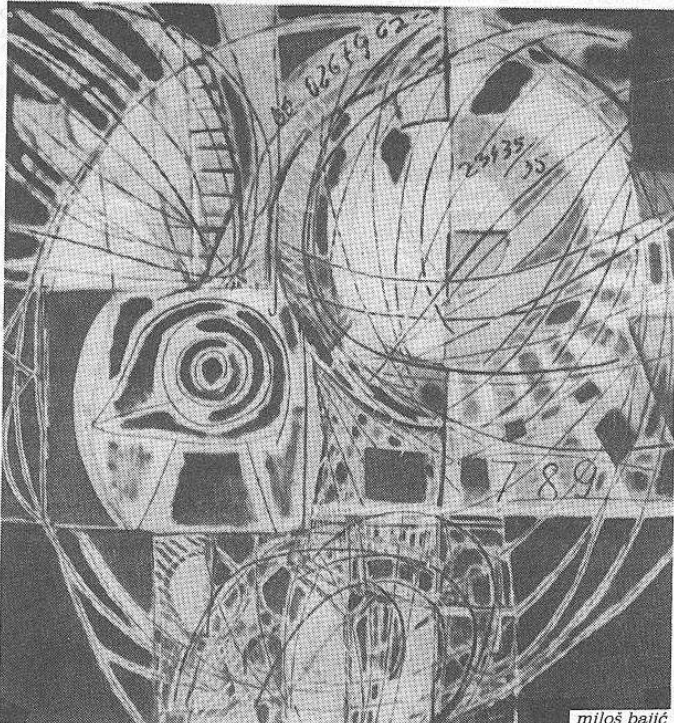
Marksizam, ističe Lenjin, nije sistematski zaokruženo učenje o revoluciji koje bi se moglo »primenjivati« na različite zemlje u različitim konkretno-istorijskim situacijama, nego *metod objašnjavanja stvarnosti*. Analizirajući ekonomsku i socijalnu strukturu Rusije, Lenjin zaključuje da je ovo društvo po svojim bitnim obeležjima (razvoj robne privrede, tehnički progres, eksproprijacija sitnih vlasnika, proletarizacija masa) — *kapitalističko društvo*. Istorija je već izabrala svoj put i zato je — Lenjin se ovde poziva na Plehanova — besmisleno pitanje »mora li Rusija proći kapitalističku fazu razvika«. Međutim: »Bezuslovno zahtev marksističke teorije pri analizi bilo kog socijalnog pitanja jeste njegovo postavljanje u određene istorijske okvire, a potom, ako se radi o jednoj zemlji (na primer, o nacionalnom programu za datu zemlju), uzimanje u obzir konkretnih posebnosti, koje razlikuju tu zemlju od drugih u granicama jedne iste istorijske epohe.«³²

Dakle, Rusija se ne može proučavati kao kapitalističko društvo in abstracto, nego kao rusko kapitalističko društvo. Zbog toga Lenjin poduzima materijalističku analizu specifičnih ruskih prilika, čije rezultate sažima u izuzetno značajan »zakon neravnornog razvoja kapitalizma«.³³ Ekonomski i politički razvoj kapitalističkih društava u fazi imperijalizma obeležavaju dve tendencije: prvo, produbljivanje razlika između visokorazvijenih zemalja i onih koje tek stupaju na put kapitalizma; drugo, sve ove zemlje čine svetski sistem, prvenstveno kao segmenti jedinstvenog tržišta robom i kapitalom. Ovo globalno jedinstvo kapitalističkog sveta dovodi do znatnog usloznjavanja protivrečnosti kapitalističkog načina proizvodnje od kojima je govorio Marx: »čisto ekonomskoj logici« unutrašnjih protivrečnosti kapitala pridružuje se kompleks nacionalnih, geopolitičkih, civilizacijskih suskoba,³⁴ što potencijalno vodi prenošenju revolucionarne tenzije na periferiju kapitalističkog sveta, odnosno u nerazvijene zemlje. Tme je formulisan koncept revolucionarne situacije (krize) u »najslabijoj karici« svetskog kapitalističkog sistema, odakle neposredno proizlazi ideja o mogućnosti revolucije u jednoj (nerazvijenoj) zemlji — ovo kidanje lanca svetskog imperijalizma u »najslabijoj karici« predstavlja praktično—istorijski izvod »konjunktura« svetskog kapitalizma i Lenjin ga dosledno misli kao uvod u *svetsku revoluciju*.

Legitimiraajući aktuelnost revolucije u Rusiji uvidom u karakter kapitalističkih društvenih odnosa svog vremena, Lenjin nastupa metodološki dosledno kao materijalist. Međutim, on je svestan da u datoj socijalnoj situaciji teorijski pristup mora izraziti specifične prepreke koje stoje na putu revolucionarnom preobražaju: revolucija je realnost tek za misao, i to samo za onu koja je spremna na radikalni raskid s dogmama. Jer, markovski rečeno, kapitalističke proizvodne snage još nisu dozele granicu na kojoj se iscrpljuju njihov potencijal progresivnog razvoja društva i istovremenog zaoštavanja socijalnih protivrečnosti koje vode stvaranju subjektivnih pretpostavki (komunističke) revolucije. S obzirom na to, legitimno je pitanje da li socijalistički usmerena pretrana ambicija treba da podržava razvoj kapitalističkog društva, pomazući njegovo revolucionarno oslobađanje od feudalizma, kako bi proizvodne snage nesmetano razvile svoje mogućnosti u okvirima kapitalističkog načina proizvodnje — što je po Marxu bitan uslov za revolucionarni preobražaj građanskog sveta — ili, naprotiv, stvaralačka primena Marxovog metoda znači ono što je Lenjin postulirao kroz »zakon neravnornog razvoja«.

Lenjinovo odlučno odbacivanje prve alternative izraz je uverenja »da je bilo potrebno spriječiti da revolucija 'gnjije' pod liberalnom hegemonijom, budući da je ona bila pripravna na sporazumnojevanje s carizmom, te je bilo potrebno dati joj, s radničkom hegemonijom, ubrzanje koje bi sav narod približilo radničkom vodstvu, a time i socijalizmu«³⁵ Lenjin je, dakle, uveren da buržoazija nije ni sposobna ni spremna za revolucionarni raskid s feudalizmom³⁶ i stoga »ubrzanje istorijskog toka« postaje temeljna odrednica njegovog teorijskog i praktično-revolucionarnog angažmana. Bitna konsekvencija ovog stava je u tome što njegova »revolucija u jednoj zemlji« — makar je on stalno vrednuje kao legitimnu tek u kontekstu očekivane svetske revolucije — počiva na pretpostavkama koje se suštinski razlikuju od Marxovih. Naime, to što kapitalizam nije dospao u »nerazrešive protivrečnosti« znači i da u njegovom okviru nije razvijena alternativa u obličju novog načina proizvodnje ži-

vota. Zato se autoritetu postojećeg mora suprotstaviti »onostrani« revolucionarni autoritet. Gramscijev izrek o boljševičkoj revoluciji kao »revoluciji protiv 'kapitala'«³⁸ dobro pogoda bit problema — počev od Oktobra, sve socijalističke revolucije suprotstavljale su proizvodnom autoritetu (autoritetu načina materijalne proizvodnje) starog društva autoritet »ozbiljnog proletarskog uma«. Izvorno određenje ove revolucionarne ambicije je negativno: ona treba da predstavlja radikalni raskid sa starim svetom u ime nečega (socijalizam) što postoji tek kao ime za novim čije se ekonomske, političke, socijalne koordinate moraju tražiti u misli. Na mesto (kod Marxa predviđanog) kvalitetivnog obrata u nov način života koji je trebao biti pripravljen visokim stepenom razvoja *proizvodnih snaga*, dolazi — kao legitimaciona matrica — jedna slika *istorije*, ideal budućeg društva. Pri tom treba imati na umu da legitimiranje revolucionarnog autoriteta idealom ukazuje na još jedan bitan deficit: revolucija se mora odreći kapitalističkim načinom proizvodnje posredovanog revolucionarnog subjektiviteta radničke klase, što je konsekvencija koju je Lenjin formulisao već u Šta da se radi? Uveren u neophodnost revolucionarnog razrešenja kriza ruskog društva i, istovremeno, svestan nepostojanja pretpostavki revolucije onako kako ih je Marx zamišljao. Njegov nosilac je politička partija koja je, rukovodena revolucionarnom teorijom, u stanju da spozna autentične interese radničke klase to ne može sama: »Radnici nisu mogli imati revolucionarnu svest. Ona je mogla biti doneta samo spolja. Istorija svih zemalja svedoči da je radnička klasa isključivo svojim snagama u stanju da se izbori tek za sindikalističku svest... Svako klanjanje pred stihijnošću radničkog pokreta, svako smanjivanje uloge 'svesnog elementa', uloge socijaldemokratije, znači samim tim — potpuno nezavisno od toga želi li to onaj koji umanjuje ili ne — jačanje uticaja buržoazke ideologije na radnike.«³⁹



miroslav bajić

Ovo ne treba čitati samo kao promovisanje partije avangarde u namesnika nerazvijene i za revolucionarnu akciju nesposobne radničke klase. Radi se pre svega o — za praksu svih aktuelnih socijalizama dalekosežno značajnom, do danas neosporenom — napuštanju Marxovog materijalističkog shvatanja istorije. Revolucionarni karakter proizvodnih snaga zamenjuje se revolucionarnim potencijalom ideala, kojeg realizuje »subjektivni faktor«, na čelu sa komunističkom partijom. Ne radi se, dakle, samo o tome da partija vodi glavnu reč u revolucionarnom osvajanju vlasti i »izgradnji socijalizma« — dalekosežnost Lenjinovog obrata je u tome što politička nadgradnja postaje baza novog društva, zauzimajući metodsko mesto koje u Marxovoj kategorijalnoj šemi pripada proizvodnim snagama.⁴⁰

Prva pretpostavka za uspostavljanje ovakvog subjektiviteta nadgradnje jeste *ontologiziranje* (a tek potom i otelotvorenje, tj. organizovanje) revolucionarne svesti. Pošto je revolucija — na Engelsevom tragu — shvaćena kao neminovnost, a pošto su joj »okolnosti« nesklone, avangardna svest je jedina u stanju da se kroz naslage prividno haotične pojavnosti probije do suštine, tj. do istorijskog interesa radničke klase. To što taj interes nije socijalno relevantan, odnosno što radnička klasa ne pokazuje da ga je shvatila, niti da je spremna da se za njega bori, ne predstavlja prepreku da se uspostavi njegova *delatna* interpretacija. Jer, reprodukcija života iz klasično pojmljene nadgradnje znači, između ostalog, neophodnost prevazilaženja tradicionalnog razumevanja društva kao sfere proizvodne egzistencije.⁴¹ Odavde sledi i da socijalistička revolucija ne može računati sa subjektiviranjem radničke klase u procesu materijalne reprodukcije: »proletarijat« je proizvod ontologizirane svesti koji, pošto je ideološki definisan, egzistira tek kao objekt, materijal kojeg se oblikuje u sredstvo realizacije spoznatih ciljeva.⁴² Ovoj revoluciji ne treba empirijska klasa, nego njen idealni lik, čiji se istorijski interes uspostavlja kao legitimacijski osnov za raskid sa starim druš-

tvom.⁴³ Okolnost da je taj interes, kao horizont budućnosti, pronađen i definisan, ali da je njegov nominalni nosilac nesporeman da ga spozna i prihvati, zahteva da se pojavi 'neko treći' u liku posebne organizacije, koja se od »klase« izdvaja posedovanjem nedostajube svesti. Odatve proizlazi konačna formula kojom se utemeljuje proizvodni subjektivitet komunističke partije: njena socijalna moć upravo je proporcionalna kvalitetu svesti, čiji je ona ekskluzivni posednik. Ili, sažeto, (samododeljena) svest kao transcendentno znanje prevodi se u (apsolutnu) moć kao proizvodnu snagu.

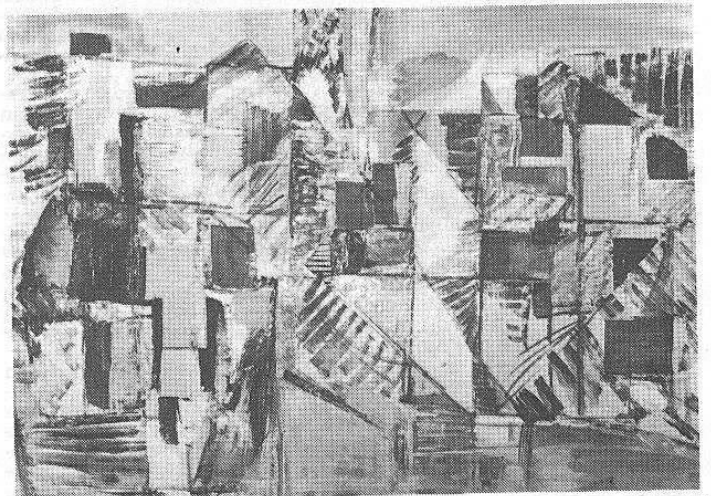
Ontološki status partije kao otelotvorene svesti zahteva da ona bude organizovana na način koji će joj obezbediti maksimalnu efikasnost u poslu realizacije spoznate istine: određeno (idealističko) shvatanje istorije postaje osnov rešavanja organizacionog pitanja vodeće snage revolucije. Lenjinov koncept konspirativne organizacije profesionalnih revolucionara, prvi put radikalno definisan u *Šta da se radi?*, predstavlja samo izvod jednog specifičnog poimanja logike društvenih procesa u kome centralno mesto zauzima shvatanje revolucije kao prirodno-istorijske nužnosti. Zato ni poznata polemika između Lenjina i Rose Luxemburg povodom knjige *Korak napred, dva koraka nazad ne može*, bez obzira na pitanja koja se tu eksplicitno naglašavaju, biti shvaćena naprosto kao spor o najadekvatnijem načinu organizovanja radničke klase za revolucionarnu borbu, niti o tome da li partija u svom unutrašnjem ustrojstvu treba da sledi »demokratski« ili »birokratski« princip — na delu je duboka konceptijska kontradikcija o pitanju kako je moguća socijalistička revolucija. Rosa Luxemburg insistira upravo na onom što je Lenjin odbacio — na socijalnom pa, konsekventno, i revolucionarnom subjektivitetu radničke klase: »Svjetskohistorijsko napredovanje proletarijata do pobjede proces je osobit po tome što tu, prvi put u povijesti, narodne mase same, protiv svih vladajućih klasa, provode svoju volju.«⁴⁴ Zato se »između jezgre klasno svesnog proletarijata, već čvrsto organizirane kao partijski kadar, i okolnog sloja, koji je klasna borba već zahvatila, nikada ne može podići zid koji bi ih apsolutno dijelio.«⁴⁵ Nasuprot ovakvom stavu, Lenjin nastoji na učvršćavanju dualizma između nosioca revolucionarnog subjektiviteta (komunistička partija) i njegovog nominalnog supstrata »proletarijat«: »Bila bi samoobmana, zatvaranje očiju pred veličinom naših zadataka, sužavanje naših zadataka, kad bi se zanemarila razlika između avangarde i masa koje gravitiraju ka njoj...«⁴⁶ Pošto je partija prisvojila monopol socijalnog subjektiviteta, ona i u organizacionom smislu mora biti na jasan način odvojena od »klase«. Načelno — u »marksovskom« smislu — korektna kritika Rose Luxemburg propušta da uoči strogu misaonu doslednost kojom se razvija Lenjinovo shvatanje revolucije, a u kojem bi priznavanje revolucionarnog subjektiviteta proletarijata moralo — s obzirom na Lenjinovo razumevanje zadatog socijalnog konteksta — imati za posledicu odustajanje od svakog revolucionarnog nauma. Ovakva konstatacija važi i za regulisanje unutarpartijskih odnosa: *propisana vizija revolucije zahteva potpunu i bespogovornu odanost svojih poverenika, što vodi odbacivanju »formalno-demokratskog principa« kao »organizacionog principa oportunitizma«.*⁴⁷ Demokratski centralizam ne predstavlja tek osnovno statutarno-tehničko pravilo unutrašnjeg organizovanja partije. Radi se o kompleksnom principu putem kojeg se iz odanosti ideji izvodi organizaciono i akciono jedinstvo avangarde na zadatku izgradnje budućnosti. Pošto je komunistička partija otelotvorenje jedne još-neopštosti, ona ne može biti politička partija kao druge, već mora biti i organizacija koja svojim političkim ustrojem anticipira način organizovanja budućeg društva.⁴⁸ »Sad smo postali organizovana partija, a to i označava autoritet vlasti, prevrat autoriteta ideja u autoritet vlasti...«⁴⁹

Na ovoj tački postaje očito Lenjinovo »skraćeno« razumevanje socijalističke revolucije. On propušta da preciznije tematizuje karakter, sadržinu i ciljeve revolucionarnog preobražaja, apsolutizujući jednodimenzionalni imperativ osvajanja vlasti. To, međutim, ne znači da je Lenjin bio zaslepljen vlastoljubljem. I ovaj »propust« samo izražava njegovo dosledno ostajanje u koordinatama sopstvenog teorijskog razumevanja mogućnosti za socijalističku revoluciju u Rusiji. Ako je revolucija intervencija u (pred)gradanski svet, te ako je njen subjekt ontološkim kvalitetom snabdevana politička organizacija, tad osvajanje vlasti predstavlja neophodan uslov da ovaj »nosilac znanja istorije« nesmetano razvije svoj proizvodni subjektivitet. S obzirom na ideološki nespornu »identičnost partijskog interesa političke dominacije i historijskog interesa proleterske emancipacije«, osvajanje vlasti se razume kao otklanjanje kvalitativne prepreke koja stoji na putu revolucionarnom procesu. Drugim rečima, zadatak revolucionarnog preobražaja je da proizvodnoj snazi socijalizma (komunističkoj partiji) obezbedi socijalnu poziciju (političku vlast) sa koje će ona moći da se bavi proizvodnjom života. Odatve proizlazi da su promene koje slede nakon osvajanja vlasti — i pored toga što Lenjin insistira na njihovom *revolucionarnom* karakteru — ipak samo kvantitativne, pošto ne revolucionišu, nego tek dalje razvijaju uspostavljeni način proizvodnja sveta. Zadatak »izgradnje socijalizma« u biti je samo tehničko-provedbeni: realizacija projekta/ideala, čije je promovisanje u proizvodnu matricu predstavljalo poslednji mogući revolucionarni čin: Epitet »revolucionarnosti« u socijalističkom svetu nakon Oktobra može zaslužiti samo ambicija usmerena na radikalno desubjektiviranje komunističke partije i one slike sveta u čije ime ta partija koncentriše u svojim rukama apsolutnu socijalnu moć.

* Zadatak ovog rada je ograničen. Autor nema nameru da sistematski istražuje Marxovo i Lenjinovo delo, pa čak niti njihovo shvatanje revolucije. Zela mu je tek da sukcesivno izloži načine na koje ova dva mislioca utemeljuju svoja uverenja u nužnost revolucionarnog prevrata i da kroz takvu analizu pokaže bitnu različitost njihovih teorijsko-metodoloških pozicija.

1. Ž. Puhovski, *Povijest i revolucija*; odeljak *Revolucija kao materija povijesti*, Zagreb, 1980, str. 14.
2. Određenje slobode kao normativnog osnova Marxove teorije ne znači prihvatanje stava da je sloboda kod njega normativna («kontra-faktička») kategorija. Naime, Marxu je strana svaka ideja o kreiranju jedne slike autentične slobode. On nastoji pokazati da je sloboda u građanskom društvu ograničena stanjem koje ima svoje istorijske granice i u čijim okvirima se oblikuju materijalne pretpostavke za novi kvalitet slobode.

3. Up. J. L. Cohen, *System and Class: The Subversion of Emancipation*, »Social Research«, 4/1978, str. 789—790.
4. Up. L. Veljak, *Marxizam i teorija odraza*, Zagreb, 1979, str. 26.
5. Up. Z. Dindić, *Jesen dijalektike*, Beograd, 1987, str. 26.
6. Up. J. Habermas, *Teorija i praksa*, odeljak *Između filozofije i nauke: marxizam kao kritika: »Marx svoj praktični interes mora dokazati kao objektivian — ukorenjenje njegovog praktičnog impulsa u objektivne tendencije same krize.«* Beograd, str. 251.
7. Up. Z. Dindić, op. cit. str. 26.
8. Ž. Puhovski, *Povijest i revolucija*, odeljak *Bit i grani e građanskog svijeta*, str. 112.
9. ... Pitanje o biti nekog epohalnog uređenja svijeta i samo je upitno, jer već pretpostavlja postojanje tako nečeg kao što je bit tog svijeta, jer, dakle, implicira da je proces proizvodnje tog svijeta moguće jednoznačno izlučiti iz zbrke danosti...
9. K. Marx, *Kapital*, treći tom, MED, 23, Beograd, 1977, str. 691.
10. Ž. Puhovski, op. cit. str. 112.
11. K. Marx, *Osnovi kritike političke ekonomije*, I, MED, 19, Beograd, 1979, str.
12. *Nemačka ideologija*, MED, t. 6, Beograd, 1974, str. 29—30.
13. *Osnovi kritike političke ekonomije i komunizam*, MED, t. 3, Beograd, 1972, str. 238: »Ali i materijal rada i čovjek kao subjekt isto su tako rezultat kao i polazna tačka kretanja... Društveni karakter je, dakle, opći karakter cjelokupnog kretanja; kao što samo društvo proizvodi čovjeka kao čovjeka, tako i on proizvodi društvo.«
14. Up. *Nemačka ideologija*, op. cit. str. 35; *Ekonomsko-filozofski rukopisi*, op. cit. str. 246.
15. *Nemačka ideologija*, op. cit. str. 38.
16. A. Honneth, *Gospodarstvo i ropstvo*, »Filozofska istraživanja«, 3/1987, str. 748; ovako i Z. Dindić, op. cit. str. 54.
17. E. Fink, *Osnovni fenomeni ljudskog postojanja*; odeljak *Sporna dvostruka priroda rada: neotklonjivost osnovnih potreba — nužnost preokretanja nevolja*, Beograd, 1984, str. 198.
18. Ž. Puhovski, op. cit. str. 31.
19. *Ekonomsko-filozofski rukopisi*, str. 219.
20. *Ibid*, str. 221.
21. *Osnovi kritike... I*, str. 64.



milos bajic

22. *Osnovi kritike političke ekonomije*, II, MED, t. 20, str. 106.
23. *Kapital*, treći tom, MED, t. 23, str. 677.
24. *Ibid*, str. 370.
25. *Ibid*, str. 372.
26. Ne radi se o tome da Marx »nije imao vremena da završi započeto« nego o metodskom stavu da je teorijski sistematizirana slika budućnosti moguća tek u meri u kojoj sadašnjost daje naznake o njoj.
27. *Kapital*, treći tom, str. 682.
28. *Ibid*.
29. *Ekonomsko-filozofski rukopisi*, str. 239.
30. Ž. Puhovski, *Epohalni neuspjeh Marxove intencije?*, »Filozofska istraživanja«, 1/1984 str. 23.
31. Up. J. Keane, *Democracy and Civil Society*, odeljak: *Remembering the Dead*, London/New York, 1988, str. 62; također: A. Wellmer, *Um, utopija i dijalektika prosvjetiteljstva*, »Theoria«, 1—2/1984, str. 5—6.
32. V. I. Lenin, *Čto takoe družja naroda i kak oni vojuijut protiv socialdemokratov*, PSS, t. 1, izd. pjatoe, Moskva, 1975, str. 186—87.
33. V. I. Lenin, *O prave nacij na samoopredelenie*, PSS, t. 25, str. 263—264.
34. Up. npr. *O lozunge Soedinennyh Štatov Evropi*, PSS, t. 26, str. 351—355; *Voennaja programma proletarskoj revolucii*, PSS, t. 30, str. 182—183.
35. P. B. Jovanović, *Dva ogleda s državom*, Beograd, 1983, str. 40.
36. U Cerroni, *Politička teorija i socijalizam*, Zagreb, 1976, str. 125—26.
37. Ispravnost ove Lenjinove ocene potvrđena je razvojem događaja u Rusiji posle revolucije od 1905. godine, kada se buržoazija, suočena sa pretjom političke konkurencije proletarijata, odlučila da očuvanje statusa quo u odnosima sa carizmom.
38. A. Gramsci, *Filozofija istorije i politike*, Beograd, 1980, str. 167.
39. V. I. Lenin, *Čto delat?*, PSS, t. 6, str. 31, 38.
40. Ž. Puhovski, *Granica društvene promjene — promjena društvene granice*, »Marxistička misao«, 1/1983, str. 67.
41. Lenjin ide i korak dalje, ne zaustavljajući se na tome da preokrene klasični odnos društvo/država, time što bi društvo objektivirao (opredmetio). Sa boljševičkom revolucijom društvo ne samo da gubi (u moderni uvek pretpostavljeni) proizvodni subjektivitet — ono biva uključeno.
42. E. Volrath, *Svjetsnost i spontanost kao kategorije pojma povijesti u Lenjina*; u: *Lenjin izvan mitova*, I, Zagreb, 1970, str. 42: »Volja se usmjeruje na materijal, kako bi ga primjereno svom znanju organizirala za ozbiljenje povijesti. U ozbiljenju materijala za tu svrhu, tj. u revolucionarnom činu za koji volja obrađuje materijal, postaje i sama svjesna volja zbiljska. Pri tome u njoj leži jemstvo da će ozbiljenje nastupiti ukoliko volja zna cilj i svrhu.«
43. Ž. Puhovski, *Marx i socijalizam*, u: Z. Golubović (red), *Teorija i praksa »realnog socijalizma«*, Beograd, 1987, str. 223: »Boljševici se pozivaju na »povijesni interes« radničke klase, a ne na njezine aktualne interese, ne treba im, zato, čak ni aktualno postojanje radničke klase. Tomu je tako zato što boljševička ideologija (posredstvom boljševičke partije, naravno), proizvodi »svuju« klasu, a nije — kako to sama prikazuje (a brojni joj interpreti vjeruju na riječ) — proizvod već postojećeg »pravog proletarijata«.
44. R. Luxemburg, *Organizaciona pitanja ruske socijal-demokracije*, u: *Izabrani spisi*, Zagreb, 1974, str. 99.
45. *Ibid*, str. 89.
46. V. I. Lenin, *Šag vperjod, dva šaga nazad*, PSS, t. 8, str. 245.
47. *Ibid*, str. 384.
48. Up. P. Jovanović, *Dva ogleda... str. 42*: »Moguće je videti u njoj (u komunističkoj partiji — N. D.), s puno prava, ovaploćenje klasne svesti (ovako Lukacs) ili naivno jedan tip političke partije. Ja bih... u njoj radije video jezgro buduće države, svojevrsnu jednu kontradrazvu koja, u suštini, nije politička partija.«
49. V. I. Lenin, *Šag vperjod... str. 355*.
50. N. Smaligaić, *Opće značajke suvremenosti Lenjinova djela*; u: *Lenjin izvan mitova*, II, Zagreb, 1970, str. 42.