

demokratija, ideologija, relativizam (II)

džon kin

548070



Marksistička teorija ideologije se s vremenom na vreme kritikuje zbog njene pojmovne nepreciznosti, dvostrukosti i nepotpunosti.³¹ Ove slabosti su važne, ali one bledo ispred tri gore rezimirana izazova. U najmanju ruku, ta osporavanja — u pogledu nestajanja klasične buržoaskе ideologije, pozitivističke sklonosti teorije ideologije i njenog reducionističkog tretmana označavateljskih praksi — postavljaju neka osnovna pitanja o opštjoj plauzibilnosti marksističkog pristupa. Od centralnog je značaja problem da li pojam ideologije nastavlja da ima legitimno mesto u revidiranoj, celovitoj demokratskoj teoriji građanskog društva i države. Verujem da ima. Ali, ja ču da dokazujem da zadržavanje kritičkog pojma ideologije zahteva njegovu fundamentalnu **rekonstrukciju** — njegovu rastavljanje i ponovno sastavljanje u novom obliku, kako bi se shvatio njegov izvorni demokratski potencijal. Obratno, ova rekonstrukcija iziskuje razmišljanje nad svakim izazovom originalnom marksističkom projektu kritike ideologije.

Da počnemo sa optužbom da je marksistička kritika ideologije sterilizovana nestankom klasične buržoaskе ideologije. Sociološka uopštavanja ove vrste uvek su riskantna, i sa njima treba postupati oprezno. Međutim, nesumnjivo je da su se od ranog modernog doba dominantni načini legitimisanja vlasti znatno izmenili u Evropi. Ova promena je najočiglednija u srednjistočnoj Evropi, gde različite vrste marksizma-lenjinizma (najnovija, **glasnost**) zadržavaju uticaj kao oficijelni izvor legitimacije države kojom dominira partija. Kolizija ključnih marksističkih tema sa totalitarnim poretkom polako je razarala kredibilitet i popularnost marksizma, ugrozila sve preostale oblike socijalističkog diskursa i ozbiljno bacila sumnju na utopiski mišljenje uopšte.³² Takođe je jasno da je od boljevičke revolucije preovlađujući »socijalistički« diskurs postao više defanzivan, ciničan i aseptičan. Stroga ideološka kontrola je bila ograničena, nerado, u određenim sferama (kao što su prirodne nauke). A vladajuća pseudo-ideologija se sama bila redukovana na električnu opnu od sloganova kojima niko ne veruje. »Puna protivrečnosti, državna ideologija istrajava u vidu difuzne, bezoblične kolekcije izreka različitih porekla: nekoliko ostataka marksističkog rečnika, po prilici dvostručni i ipak razumljivi nagoveštaji nacionalizma i rasizma, maglovite humanističke opštosti, očite laži, beskorisni truizmi, apsurdi bez značenja«.³³ Ova zbrda-zdola pseudo-ideologija funkcioniše kao buka, stvorena da spreči formiranje artikulisanog građanskog društva i da svakodnevno podseća stanovništvo da je vladajuća vlast jaka.

Ovi trendovi su veoma jasni u kasnim socijalističkim režimima srednjo-istočne Evrope. Ipak, oni ne garantuju zaključak da pojam ideologije više nije sociološki relevantan u analiziranju njihovih vladavinskih struktura. Doktrina **glasnosti** — koja naglašava teme kao što su obnova, efikasnost, proizvodnja i demokratija — pokazuje da je pseudo-ideologija kasnog socijalizma periodično podvrgavana oživljavanju iznutra. Ovaj »podmladeni« ideološki diskurs može proizvesti duboke tenzije unutar vladajućeg aparata. On takođe može da bude iskorišten od demokratskih protivnika države kojom dominira partija — na način protivnika klasičnih buržoaskih ideologija — da zbate i razotkriju dominantnu vladajuću grupu i da legitimišu pokušaje da se ustanove i prošire građanske slobode.

Povratak ideologije, u redove protivnika države takođe se mora uzeti u obzir. Demokratski protivnici totalitarizma jedan nadsvodnjući interes: samo-oslobadanje građanskog društva iz jarma države kojom dominira partija, i, konačno, stvaranje određene mere političkog pluralizma. Paradoksalno, ovaj interes za stvaranje i toleriranje širokog mnoštva društvenih i političkih razlika olakšava ponovo rođenje ideologija — opravdavajućih diskursa koji brane posebne interese u ime univerzalne stvari. Uznemiravajući primer je neprekidan rast vrsta neokonzervativizma koji je neprijateljski i prema totalitarnoj državi i prema ideji demokratskog građanskog društva. On podržava formiranje moćne i respektovane države zasnovane na vladavini prava i nacionalističkom konsenzusu. To predpostavlja da ponižene nacije srednjo-istočne Evrope mogu otkriti

svoj identitet jedino reafirmacijom srednjo-evropskih tradicija, naročito onih koje naglašavaju »očuvanje opštih vrednosti«.³⁴ Ova vrsta neokonzervativizma može afirmisati prvenstvo »opštih vrednosti«, ali u stvarnosti ona takođe nemilosrdno izdvaja i privileguje neke opštne vrednosti (narocito nacionalizam) na štetu ostalih (radničko samoupravljanje, na primer). On se time hvata u klopu iste vrste performativne protivrečnosti koja je mučila rane moderne ideologije. Suprotstavlja se totalizovanoj državnoj kontroli u ime univerzalnih (ili »opštih«) vrednosti, dok u isto vreme nastavlja put koji, u praksi, povlači za sobom gušenje drugih oblika aktivnosti koji se ne saglašavaju sa njegovim sopstvenim posebnim vrednostima.

U kasnim kapitalističkim sistemima Zapadne Evrope jezik vladajućih snaga se takode promenio od ranog modernog razdoblja. Uopštavanja su ponovo riskantna, ali izgleda da se pouzdano može reći da je uticaj određenih prosvetiteljskih idealja (kao što su sloboda individue i vladavina prava) težio da postane manje vidljiv i više razuden. Ovi ideali su bili dopunjeni ili delimično zamjenjeni, kako Habermas i drugi argumentišu, profesionalizmom, naučnom ekspertizom i ostalim novim diskursima za opravdavanje zahteva za vlašću. Pa ipak, ima tri razloga zašto takvi razvici nisu marksistički pojma ideologije učinili sociološki irelevantnim.

Prvo, teza o »kraju ideologije« je potcenila empirijski značaj heterogenog mnoštva društvenih i političkih tradicija solidarnosti i otpora (feminizam i crna kultura su ključni primeri) koje su preživele — i nastavljaju da ometaju iprko se — napredak zvaničnih »post-ideologija«. Teoretičari kraja ideologije (uključujući Althussera), koji govorili o sposobnosti »ideoloških aparata države« da »interpeluju« i reprodukuju subjekte sa samo — poimanjima svojstvenim njihovom mestu kao »agenata« eksplorativne društvene podele rada) preveličavaju sposobnost oficijelnih ideologija da mobilizuju javnu podršku, da osiguraju konsenzus i da učinkuju alternativne oblike života u i između građanskog društva i države.³⁵

Drugo, Habermas i ostali neo-kantovski teoretičari nove »staklene pozadine koja idolizuje i fetišizuje nauku« tipično su naglasili njene »spoljne granice« — njenu nesposobnost da postavi netehnička ili etička pitanja. Ovaj pristup je pretpostavio da unutarnja sposobnost tehnokratskog diskursa da poveća svoje snage administrativne kontrole oslobođa ga »unutrašnjih granica«. Neobično, ova pretpostavka ignorise samo-protivrečnu prirodu tehnokratskog diskursa i, stoga, precenjuje njegovu sposobnost da ostane »pozadinska ideologija« kadra da priguši razmimoilaženje u mišljenju. Kao što sam naduživo objasnio u »Javnom životu i kasnom kapitalizmu«, država i korporativne organizacije, težeći da upravljaju svojom okolinom pomoću sredstava naučno-tehničkih pravila, stalno su prisiljene da traže aktivanu participaciju svojih članova i klijenata, čiju preduzimljivost i autonomiju ove organizacije moraju, međutim, da zabranjuju. Ova unutrašnja protivrečnost tehnološkog diskursa je spojena sa činjenicom da su kompleksne, visoko mehanizovane i naučno planirane organizacije visoko rizični sistemi i ne mogu da rade kibernetički, tj. bez konstantnog ljudskog inputa. Kolektivni i individualni sudovi i improvizacije zahtevaju se radi kontrole i rešavanja problema bez određene strukture i vremenskog trajanja koje oni stvaraju, kao i radi njihove zaštite od redovnog nepravilnog funkcionisanja na neočekivane i opasne načine (kao na postrojenjima nuklearne energije u Černobilu i na Ostrvu tri milje).³⁶ Iz ovih razloga tehnokratski diskurs ne može da potiske zahteve za demokratizacijom. Naprotiv, poput svih ideologija on ne uspeva da obezbedi dužno poštovanje prema svojim sopstvenim razmetljivim zahtevima, te tako iznutra stimuliše javnu kritiku svoje samo-protivrečne logike.

Konačno, mora se posumnjati u stepen u kojem su »vladajuće ideje« kasno-kapitalističkog sistema postale cinične i zato nesposobne da služe kao referentna tačka iz koje se alternativni uvidi i inicijative mogu imanentno derivirati.³⁷ Ova teza o kraju ideologije evidentno je osporena žestokim kontroverzama o granicama državne akcije i budućnosti državno-administrativnog socijalizma (state-administered socialism). Ove kontroverze ukazuju na obnovu

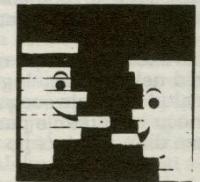
29. »Grundrisse«, preveo Martin Nicolaus, Harmondsworth 1973, s.111.

30. »Theories of Surplus Value«, vol. I, s. 285.

31. David McLellan, »Ideology«, Milton Keynes 1986, s. 18—19; Bhikhu Perekh, »Marx—s Theory of Ideology«, London 1983, s.219.

32. Vidi Milan Šimečka, »A World With Utopias or Without Them?«, U. P. Alexander and R. Gill, urednici, »Utopias«, London 1984, s. 169-77; Leszek Kolakowski, »Ideology in Eastern Europe«, u Milorad Drachkovitch, ur., »East Central Europe: Yesterday, Today, Tomorrow«, Stanford 1982, s. 43—53; i »Doing Without Utopias — An Interview with Václav Havel«, The Times Literary Supplement, 23, 1987, s. 81—3.

33. Leszek Kolakowski, »Ideology in Eastern Europe«, s. 51; up. slične primedbe Alekseandra Zinovijeva, »The Reality of Communism«, London 1985, s. 281—312.



idoloških oblika diskursa. Oni signalizuju povratak tipova odbrambenog diskursa unutar društvenih uslova koji su postali problematični za dominantne vladajuće grupe, koje se brane opravdavajućim argumentima. Ove kontroverze takođe signalizuju obnovljenu mogućnost imanentnog kritikovanja dominantnih ideologija — kao što pokazuju teorija socijalističkog gradanskog društva — doprinoseći time društvenom i političkom zadatku stvaranja »novog sveta kritikom staroga« (Marx).

OD NAUKE DO RELATIVIZMA

U raspravljanju protiv teze o kraju ideologije, a za nastavljanje socioološke relevancije (marksističkog) pojma ideologije, prethodni je deljak u izvesnom obimu simplifikovao njegova složena značenja. Pored toga, tradicionalne veze između pojma ideologije i predmeta gradanskog društva i države bile su de-akcentovane. Reč »ideologija« je bila korišćena, slobodno, da ukaže na istrajanost, svuda u Evropi bar, kolektivno izraženih ideja vladajućih grupa, čiji su posebni interesi javno opravdavani u grandioznim formulacijama koje čine da se pojave, lažno, kao univerzalni interesi. Ova neprecizna formulacija ostaje nezadovoljavajuća. Ona još izbegava glavna pitanja izazvana drugom i trećem kritikom pojma ideologije.

Drugi prigovor marksističkoj teoriji kritike ideologije dokazano je najozbiljniji, jer pobuđuje pitanje da li teorija ideologije može da se oslobodi svoje argovane pozitivističke pretpostavke da su nauka i ideologija dijametalno suprotstavljeni entiteti. Još tačnije, sporno pitanje jeste da li revidirana teorija ideologije može ostati **kritička raskidajući** sa svojim pozitivističkim nasledjem, suzdržavajući se od sačinjavanja apsolutno istinitih zahteva, a priznavajući svoju istoričnost, svoju usadenost u kontingenčnom sociopolitičkom kontekstu. Mogu li se objašnjena društvenog i političkog života, obezbedena od kritičke teorije ideologije, razumeti kao interpretacije (u smislu savremene hermeneutike), stoga kao podvrgnuta samo-protivrečenju, nepreglednim društvenim i političkim razvicima, drastičnoj reviziji ili čak otvorenom odbacivanju od svojih javnih primalaca, a da u isto vreme ne budu redukovana na mlake i apologetske tvrdnje koje se ulaguju status-quo?

Takva teorijska pitanja u pogledu mogućnosti »post-naučne« kritike ideologije — društveno i politički angažovane kritike ideologije koja napušta svoj tradicionalni fetišizam empirijsko-analitičke nauke — aktuelna su i od velike drusvene i političke važnosti. Tokom poslednje decenije epistemološka samouverenost marksističke teorije ideologije se rastočila. Na njenom mestu razvio se snažan preporod tradicije sazajnog i etičkog relativizma, čija je suština elokventno uhvaćena u Pascalovom maksimi: »Ono što je istina na jednoj strani Pirineja, zabluda je na drugoj.« »Nema povlašćenih istina, samo interpretaciju! Dole se predvodništvo razuma! — moglo bi se smatrati lozinkom onih aktuelno deziluzioniranih sa kritičkom teorijom ideologije. Prema Marksovim kritičarima, borba da se razotkriju ideološke iluzije propušta da ispiši svoj sopstveni autoritet. Kritika ideologije se dogmatski drži svoje vlastite, u zabludu dovede vere u superiornu nevinost svojih sopstvenih premissa. Prema mišljenju ovih kritičara, (marksistička) potraga za istinom slobodnom od iluzija mora biti otkazana. Teorijsko istraživanje mora napustiti svoj tradicionalni zahtev za apsolutnim znanjem — prihvatajući umesto toga logiku posebnosti i kontekstualno zavisnost politizam. Stvarni svet je samo priča i borba između priča koje se nadmeću. Religija, nauka, demokratija, socijalizam, liberalizam jesu mnoge različite interpretacije sveta ili, radije, mnoge varijante različitih priča koje moraju biti uzete u nominalnoj vrednosti, budući da one nemaju krajnju referentnu tačku ili standard istine izvan sebe.

Da li ovo relativističko osporavanje kritičke teorije ideologije konstituiše dobrodošlo oslobadanje od tradicionalnih sociopolitičkih i filozofskih predrasuda, naročito pozitivističke vrste? Ili je bolje videti ga kao grub napad na demokratski potencijal klasične teorije ideologije?

Pošten odgovor na ova nezgodna pitanja ne može biti lako rezimiran, iako jedan predlog zaslužuje pažnju na početak. Počevši sa »Wahrheit und Ideologie« Hansa Bartha⁽³⁸⁾, dokazivano je da relativizam ugrožava projekt emancipacije od ideologija i da, konsekventno, savremena teorija ideologije mora pokušati da razlikuje između lažnih (ideoloških) i istinitih deskriptivnih i normativnih zahteva. Prema Barthu, osnovni uslov ljudskog udruživanja jeste sporazum, a sušnina sporazuma, bilo u naučnom istraživanju ili svakodnevnom životu, jeste ideja istine. Thompsonova skorošnja obrana modela racionalne argumentacije stoji unutar tradicije započete kod Bartha.⁽³⁹⁾ Thompsonova teza je da teorija ideologije mora objasniti načine na koje procesi označavanja služe da izazivaju i održavaju servilnu zavisnost govornih aktera jednog od drugog. On skicira model za »dubinsku interpretaciju« ideološke dominacije. Ovaj model očevđivo izaziva pitanja o specifičnim institucijama i procedurama kroz koje interpretacije koje se sukobljavaju mogu biti otvoreno i pravedno razrešene u društvenom i političkom životu (problem ostavljen neadresiran kod Thompsona). On takođe podstiče pitanja o istinskom

statusu dubinske interpretacije: »Ako je »ideologija« evaluativni pojam, ako njegova česta upotreba prenosi kritičku notu i iziskuje proces kritike, kako da onda opravdamo karakterizaciju nekog diskursa kao ideološkog? Kako možemo pretendovati da stojimo iznad sukoba, izdaleka ocenjujući diskurs drugoga, kada je naša interpretacija samo još jedna interpretacija, u principu ne različita od interpretacija onih čiji diskurs nameravamo da ocenjujemo?«⁽⁴⁰⁾

U odgovoru na takva pitanja Thompson ne pribegava ni pozitivističkom obraćanju »nauci« (kao spositelju istine od privlačnosti ideologije) niti relativističkim zaključcima. Umesto toga, on brani verziju opravdavajuće analize istine. Ova teorija istine vodenja je principima samo-refleksije, racionalne rasprave i formiranja konsenzusa među subjektima koji slobodno medusobno deluju u nezavisnim javnim sferama. Prema Thompsonovom mišljenju, ideologija je oblik označavanja koji služi da održi odnose dominacije među govorčim i delujućim subjektima koji su smešteni unutar društvenog i političkog okvira asimetričnih odnosa moći, koji bi bili prepoznati kao takvi ako bi ovi subjekti mogli slobodno razmatrati svoje uslove egzistencije, i tako održati interpretaciju ideološke dominacije ponudenu o njihovim kritičarima.

Ovaj pogled (kako Thompson priznaje) vuče na modifikovanu verziju Habermasove teorije univerzalne pragmatike i zato je sumnjičivo da li može neoštećen da izbegne poslednje nerešene teškoće. Naročito važan jeste propust teorije univerzalne pragmatike da direktno adresira izazov sazajnog i etičkog relativizma. Habermasova teorija komunikacije potcenjuje verovatnoću odbijanja ili nesposobnost subjekata da stupi u akciju orientisanu ka dosezanju razumevanja i sporazumevanja. Ova manjkača sprečava teoriju univerzalne pragmatike da stvari kritičku teoriju ideologije sa demokratskim intencijama. Recente verzije Habermasove teorije pretpostavljaju da je određena vrsta komunikativnog delovanja — »konzensualno delovanje« — rukovodena (implicitno ili eksplisitno) opštим uverenjem da su određeni »vrednosni zahtevi« poštovani. To dalje pretpostavlja da takvo komunikativno delovanje može biti analizirano kao fundamentalna forma komunikativnog i strategijskog delovanja.⁽⁴¹⁾ Na taj način, teorija komunikacije teorijski privilegije konsenzualno delovanje, tj. osoben tip jezičke igre u kojoj akteri koji govore već saraduju na osnovi izvesnih uzajamno prihvaćenih premissa. Habermasovo objašnjenje logike komunikacije tako izbegava probleme koje su postavili relativisti. To pretpostavlja egzistenciju kompetentno govorčih i delujućih subjekata koji su (a) već u eksplisitnom sporazumu o nužnosti postizanja uzajamnog razumevanja; (b) već sposobni za razlikovanje između performativnih i propozicionálnih aspekata svojih iskaza; i (c) koji već dele tradiciju i, tako, opštju percepciju svoje društvene i političke situacije. Izazov koji je postavio relativizam ostaje neadresiran.

Alternativan i politički plodonosniji način postupanja sa relativističkim izazovom — i ponovnog oblikovanja pojma ideologije podobnog za demokratsku teoriju gradanskog društva i države — jeste da se »radikalise« relativistički argument pomoću raspitivanja za njegove neizgovorene premise i sociopolitičke implikacije. Ovaj tip kontrafaktičkog istraživanja zahteva brižljivo razmišljanje o institucionalnim uslovima neophodnim za teorijsku i sociopolitičku aktualizaciju relativističkih zahteva. Razmotrite, na primer, uticajem eseja o postmodernizmu Jean-François Lyotarda, »La Condition postmoderne«.⁽⁴²⁾ Od posebnog je interesa da Lyotard problem legitimacije, tj. procesi pomoći kojih svaka pojedina jezička igra nastoji da autorizuje svoju »istinu«, »pravost« i (potencijalnu) efikasnost — i time svoju superiornost nad ostalim, suparničkim jezičkim igrama — kroz iskaze koji specifikuju, više ili manje eksplisitno za zastrupnike te jezičke igre, pravila u pogledu takvih stvari kao što su potreba za pričom, unutrašnja konzistencija, eksperimentalna verifikacija i (u slučaju Habermasa) konsenzus dobijen kroz diskusiju. Ova pravila se ne sastoje samo od direktiva u pogledu toga kako obrazovati denotativne iskaze (u kojima je distinkcija istina/laž centralna). Ova pravila pripadaju takode pojmovima *savoir-entendre*, *savoir-dire*, *savoir-vivre*, tj. sposobnosti da se formiraju i razumeju »dobre« evaluativni i preskriptivni stavovi i, time, da se govori i medusobno deluje sa drugima na normativan način. To je takođe konsenzus o ovim pragmatiskim pravilima, dokazuje Lyotard, koji dozvoljava učesnicima u jezičkoj igri da identifikuju jedan drugog kao sabesednika, kao i da ogranicite svoju jezičku igru, razlikujući je od ostalih, verovatno nesmerljivih jezičkih igara.

Iz ove (neo-vitgenstajnovske) perspektive, Lyotard nalaže da bi svaki iskaz unutar pojedine jezičke igre trebalo razumeti kao aktivnost, kao »pokret« sa ili protiv igrača svoje sopstvene ili druge jezičke igre. Iskazi osim toga mogu da budu shvaćeni kao pokreti u opoziciji prema opasnom neprijatelju svih: preovladajućem jeziku samom.



34 Václav Belohradský, »In Search of Central Europe«, »The Salisbury Review«, 1, Autumn 1982, s. 33. Nacionalističke opasnosti sadržane u ovoj poziciji dobro su kritikovane u Jan Jozef Lipski, »Two Fatherland — Two Patriotism«, »Survey«, vol. 26, 4, Autumn 1982, s. 159–75; i u studiji o ruskom nacionalizmu Alexandra Yanova *The Russian Challenge*, Oxford 1987.

35. Vidi Michel Pécheux and Françoise Gadet, »La langue introuvable«, John Keane, ed., »Ideology/Power«, s. 24–31; Anthony Giddens, »Four Theses on Ideology«, u ibid, s. 18–21; i N. Abecrombie idr., »The Dominant Ideology Thesis«, London 1980.

36. Ove su takođe elaborirane u Charles Perrow, »Normal Accidents. Living with High-Risk Technologies«, New York 1984; Larry Hirschhorn, »Beyond Mechanization: Work and Technology in a Post-Industrial Age«, London 1984; i Mike Cooley, »Architect or Bee? The Human/Technology Relationship«, Slough 1983.

37. Prema Jürgenu Habermasu, marksistički pokušaji »pronalaženja novog sveta kroz kritiku staroga mogao je da se izvede na siromašnim tradicijama moralno-praktičnog razuma (klasična politička ekonomija, moderno prirodno pravo, nemacki idealizam, utopijski socijalizam). U kasno-kapitalističkim sistemima ove stare ideologije povlače štetu; oficijelna svest teži da postane cincinata, sa konsekvenscijom da je demokratska teorija prinudena da napravi ontološki okret pomoći osvetljivanju vođenih pravila i političkih normi komunikativnog delovanju. Vidi »Knowledge and Human Interests«, naročito s. 301–17; »Communication and the Evolution of Society«, Boston 1979, s. 96–7; i moja »Public Life and Late Capitalism«, glavu 5.

38. Vidi poslednju glavu Hans Bartho, »Wahrheit und Ideologie« (1945), Erlenbach-Zürich i Stuttgart 1961.

39. John B. Thompson, »Critical Hermeneutics«, A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas, Cambridge 1981, i »Studies in the Theory of Ideology«, Cambridge 1984.

40. »Studies in the Theory of Ideology«, s. 12.

41. Jürgen Habermas, »Communication and the Evolution of Society«, s. 4, 35–41, 208, beleška 1, 209–10, beleška 2, i »Theorie des kommunikativen Handelns«, Frankfurt am Main 1981, glava 3; up. moje kritike pred-političkog karaktera teorije komunikacije u »Public Life and Late Capitalism«, eseju 6.

42. Jean-François Lyotard, »La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir«, Paris 1979. Svi prevodi iz ovog izdanja su moji.

43. Ibid, s. 20–23.

44. Ibid, s. 24–29.

45. Seyla Benhabib, »Epistemologies of Postmodernism: A Rejoinder to Jean-François Lyotard«, »New German Critique«, 33, 1984, s. 120.