YU ISSN 0032-3578

Polja

časopis za kulturu, umetnost i društvena pitanja
novi sad — godina XXXIV *cena 1.500 dinara*

juli — avgust '88 broj 353—354

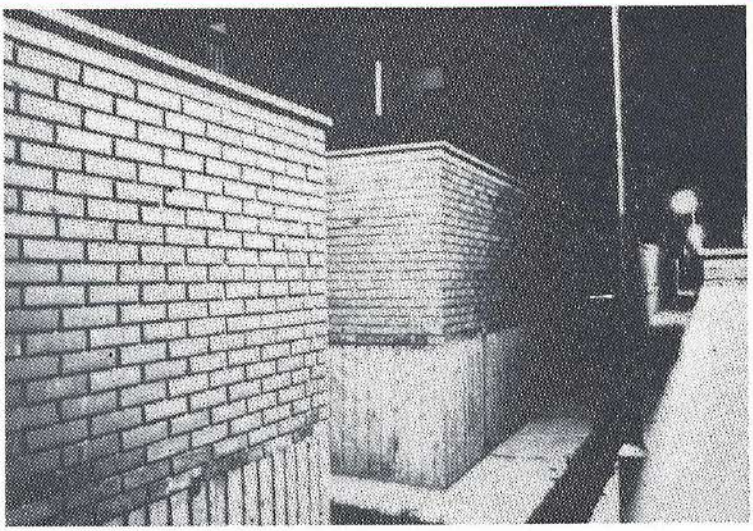
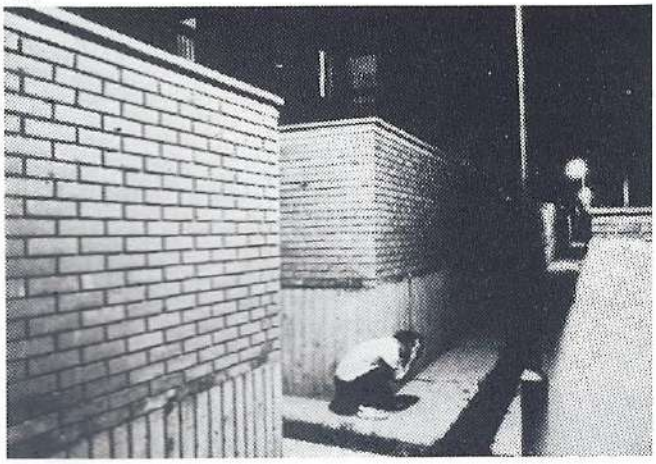


foto: srđan vejvoda

agneš heler: kulturni pokreti

U društvu koje sve više karakteriše funkcionalna podela rada »mlad« znači isto što i nefunkcionalan. Drugačije rečeno, onaj koji nema funkciju je mlad. Postmodernizam kao kulturni pokret (ne kao ideologija, teorija ili program) ima izuzetnu jednostavnu poruku: sve prolazi. To nije poziv na pobunu, postmodernizam uostalom i nije pokret koji osporava.



džon bart: razmišljanja o minimalizmu

Opadanje nivoa veštine pisanja i potrebe za čitanjem u nacionalnim razmerama, ne samo među mladima (uključujući tu i studente kreativnog pisanja kao grupu), već i njihovim učiteljima, od kojih su mnogi i sami proizvod obrazovnog sistema koji sve manje traži i društva u kojem se narativno-dramatska zadovoljstva i ukusi zasnivaju mnogo više na filmovima i televiziji nego na književnosti. Ovo ne znači omalovažavanje pismenosti i opšteg obrazovanja prethodno pomenutih pisaca ili tvrdnju da su veliki pisci prošlosti listom bili savršeni jezikoslovci i gramatičari široke književne kulture.

čitanje benjamina
jezička norma

psihološka struktura fašizma

žorž bataj

Pošto je izneo tvrdnju da, u krajnjoj liniji, baza jednog društva determiniše ili uslovljava nadgradnju, marksizam, nije pokušao da pruži nikakvo opšte razjašnjenje modaliteta svojstvenih formiranju religioznog i političkog društva. On je takođe prihvatio mogućnost reakcija nadgradnje, ali ni tu nije prešao sa tvrdnje na naučnu analizu. Ovaj članak, posvećen fašizmu, jeste pokušaj riguroznog (akó ne i potpunog) predstavljanja nadgradnje i njenih odnosa sa ekonomskom bazom. Međutim, ovo je samo odlomak koji pripada jednoj mnogo većoj celini, što objašnjava veliki broj praznina, pogotovu odsustvo bilo kakvog razmatranja o metodi; 1) isto tako smo se ovom prilikom morali odreći uopštenog opravdavanja jedne nove tačke gledišta i ograničiti se na izlaganje činjenica. Nasuprot tome, jednostavno izlaganje strukture fašizma učinilo je neophodnim, kao uvod, jedan opis sveukupnosti društvene strukture.

Samo se po sebi razume da analiza nadgradnje podrazumeva prethodni razvoj analize baze, koju je proučio marksizam.

I. HOMOGENI DEO DRUŠTVA

Psihološki opis društva treba da počne delom koji je najdostupniji spoznaji — na izgled fundamentalnim delom — čije je signifikativno obeležje *2) homogenost* težnji. Homogenost ovde znači samerljivost elemenata i svest o toj samerljivosti (ljudski odnosi se mogu održavati svođenjem na fiksna pravila zasnovana na svesti o mogućem identitetu (identičnosti) definisanih osoba i situacija; u načelu, svako nasilje je isključeno iz tako shvaćenog toka egzistencije).

Osnova društvene *homogenosti* je proizvodnja 3). *homogeno* društvo je proizvodno društvo, to jest korisno društvo. U tom delu, svaki element treba da bude koristan nekom drugom a da *homogena* delatnost ipak ne može da dosegne oblik delatnosti *vredne po sebi*. Neka korisna delatnost uvek ima neku zajedničku meru sa nekom drugom korisnom delatnošću, ali ne sa nekom delatnošću *za sebe*.

Zajednička mera, temelj društvene homogenosti i delatnosti koja iz nje proizlazi jeste novac, to jest jedna brojčano odrediva jednakovrednost (ekvivalentnost) različitih proizvoda kolektivne delatnosti. Novac služi odmeravanju svakog rada i čini čoveka funkcijom merljivih proizvoda. Svaki čovek, po sudu *homogenog* društva, vredi shodno onome što proizvodi, što će reći da prestaje da bude egzistencija *za sebe:* on je još samo jedna funkcija, uređena unutar merljivih granica kolektivne proizvodnje (koja predstavlja egzistenciju *za nešto drugo nego za sebe).*

Međutim, *homogeni* pojedinac doista predstavlja funkciju svojih ličnih proizvoda samo u zanatskoj proizvodnji, kad su sredstva za proizvodnju relativno jeftina te zanatlija može da ih poseduje. U industrijskoj civilizaciji, proizvođač se razlikuje od vlasnika sredstava za proizvodnju koji prisvaja proizvode: sledstveno tome, upravo je on, u modernom društvu, funkcija proizvođá; on, a ne proizvođač, utemeljuje društvenu *homogenost.*

Na taj način, u današnjem ustrojstvu stvari, *homogeni* deo društva obrazuju oni ljudi koji poseduju sredstva za proizvodnju ili novac

namenjen održavanju ili kupovini tih sredstava. Upravo se u takozvanoj kapitalističkoj ili građanskoj klasi, zapravo u srednjem delu te klase, vrši, u osnovi, tendencijsko svođenje ljudskog karaktera na jedan apstraktan i međurazmenljiv entitet, odblesak posedovanih *homogenih stvari.*

To se svođenje zatim proteže, koliko je god moguće, na klase koje se obično nazivaju srednjim, koje uživaju procenjene delove profita. Ali radnički proletarijat ostaje velikim delom nesvodljiv. Njegov položaj u odnosu na homogenu delatnost jeste dvostruk: ta delatnost ga isključuje, ne u pogledu rada već u pogledu profita. Kao agensi proizvodnje, radnici ulaze u okvire društvene organizacije, ali se homogeno svođenje u načelu odnosi samo na njihovu najmanjenu delatnost; oni su uključeni u psihološku *homogenost*, kad je reč o njihovom profesionalnom ponašanju, ali ne uopšte uzev, kao ljudi. Izvan fabrike, i čak izvan svojih tehničkih operacija, radnik je u odnosu na neku homogenu osobu (vlasnika preduzeća, birokratu, itd.) stranac, čovek druge prirode, nesvedene, neporobljene prirode.

II. DRŽAVA

Danas je društvena *homogenost* vezana za građansku klasu i to bitnim vezama: tako marksistička koncepcija važi sve dok se država predstavlja u službi ugrožene homogenosti.

U načelu, društvena *homogenost* je nestabilna forma, izložena na milost i nemilost nasilju, pa čak i svakom unutrašnjem neslaganju. Ona se obrazuje spontano u okviru funkcionisanja proizvodne organizacije, ali stalno mora da se štiti od raznih uskomešanih elemenata koji nemaju koristi od proizvodnje, ili imaju nedovoljnu korist, ili, jednostavno, ne mogu da podnose kočnice koje *homogenost* suprotstavlja komešanju. U tim uslovima, obezbeđenje homogenosti mora se ostvariti pribegavanjem imperativnim elementima, kadrim da unište ili svedu na neko pravilo različite razuzdane snage.

Država nije sama po sebi jedan od tih imperativnih elemenata, ona se razlikuje od kraljeva, vojskovođa ili nacija, ali ona je rezultat promena koje je jedan deo homogenog društva pretrpeo u dodiru s takvim elementima. Taj deo predstavlja prelaznu tvorevinu između homogenih klasa i suverenih instanci od kojih ona mora da pozajmi svoj obavezni karakter, ali koje svoju suverenost upražnjavaju samo preko svog posrednika. Tek će u vezi sa tim poslednjim instancama moći da se sagleda na koji je način taj obavezni karakter prenet jednoj tvorevini koja ipak ne predstavlja neku egzistenciju vrednu (važeću) po sebi *(heterogenu)*, već naprosto jednu delatnost čija je korisnost u odnosu na neki drugi deo uvek očigledna.

Funkcija države se praktično sastoji u dvostrukoj igri autoriteta i prilagođavanja. Svođenje divergencija kompenzacijom, u parlamentarnoj praksi, ukazuje na svu moguću složenost unutrašnje delatnosti prilagođavanja koja je *homogenosti* neophodna. Međutim snagama koje se ne mogu asimilirati, država se suprotstavlja strogim autoritetom.

Zavisno od toga da li je država demokratska ili despotska, preovlađa tendencija prilagođavanja ili autoriteta. U demokratiji, najveći deo snage države potiče iz spontane homogenosti koju ona samo učvršćuje i uspostavlja kao pravilo. Načelo njene suverenosti — nacija — koja joj u isti mah daje i svrsishodnost i snagu, tada biva oslabljeno samim tim što izdvojeni pojedinci sami sebe sve više smatraju svrhom u odnosu na državu, koja bi postojala *za njih* pre nego što bi postojala *za naciju.* I u tom slučaju, ljudski životi se razlikuju od *homogene* egzistencije kao vrednost koja se smatra neuporedivom.

III. DISOCIJACIJE, KRITIČNE ZA DRUŠTVENU HOMOGENOST I DRŽAVU

Čak i u teškim okolnostima, država je dovoljna da održi u stanju nemoći heterogene snage koje se povlače samo pred njenom prisilom. Ali ona može da podlegne unutrašnjoj disocijaciji dela društva čija je ona samo konstruktivna forma.

Na fundamentalan način, društvena *homogenost* zavisi od homogenosti (u najopštijem značenju te reči) proizvodnog sistema. Svaka protivrečnost koja se rađa iz razvoja ekonomskog života dovodi na taj način do tendencijske disocijacije *homogene* društvene egzistencije. Ta težnja tendencija ka disocijaciji ostvaruje se na najsloženiji način, na svim planovima i u svim pravcima. Ali ona dobija akutne i opasne oblike samo ukoliko poveća masa *homogenih* pojedinaca prestane da nalazi interes u očuvanju postojećeg oblika *homogenosti* (ne zato što je taj oblik *homogen*, već, naprotiv, zato što upravo gubi svoj vlastiti karakter). Ta frakcija društva se tada spontano pridružuje već nastalim *heterogenim* snagama i stapa se sa njima.

Tako ekonomske prilike neposredno deluju na homogene elemente koje dezintegrišu. Ali ta dezintegracija predstavlja samo negativni oblik društvenog vrenja: disocirani elementi ne deluju pre no što su pretrpeli dovršenu promenu koja odlikuje pozitivan oblik tog vrenja. Od trenutka kad se pridruže već postojećim *heterogenim* tvorevinama (u difuznom ili organizovanom stanju), oni im pridaju nov karakter, opšti pozitivni karakter heterogenosti. Povrh toga, društvena *heterogenost* ne postoji u bezobličnom i dezorijentisanom stanju: ona, naprotiv, teži, i to konstantno, izrazitoj strukturi a kad *društveni elementi pred u* heterogeni deo *njihovo delovanje još biva uslovljeno* trenutnom strukturom *tog dela.*

Znači, način razrešenja akutnih ekonomskih protivrečnosti zavisi od istorijskog stanja i u isto vreme od opštih zakona *heterogene* društvene oblasti u kojoj vrenje dobija pozitivan oblik; posebno zavisi od odnosa uspostavljenih između različitih tvorevina te oblasti u trenutku u kome *homogeno* društvo biva u materijalnom smislu disocirano.

Tako proučavanje *homogenosti* i uslova njenog postojanja vodi suštinskom proučavanju *heterogenosti.* Ono, uostalom, predstavlja njegov prvi deo u tom smislu što prva determinacija *heterogenosti* definisane kao *nehomogene* pretpostavlja poznavanje *homogenosti* koja je razgraničava isključivanjem.

IV. HETEROGENA DRUŠTVENA EGZISTENCIJA

Čitav problem društvene psihologije upravo počiva na nužnosti da se analiza prvenstveno usmeri na jedan oblik koji ne samo da je težak za proučavanje već ni sama njegova egzistencija još nije bila objekt pozitivne determinacije.

Sam termin *heterogen* ukazuje na to da je reč o elementima koje je nemoguće asimilirati i ta nemogućnost, koja se tiče osnove društvene asimilacije, istovremena se tiče i naučne asimilacije. Te dve vrste asimilacije imaju istu strukturu: cilj nauke je da utemelji *homogenost* pojava; nauka je, u izvesnom smislu, jedna od eminentnih funkcija homogenosti. Tako *heterogeni* elementi koje isključuje homogenost takođe bivaju isključeni i iz polja naučne pažnje: čak načelno uzev, nauka ne može da spoznaje *heterogene* elemente kao takve. Prinudena da prizna postojanje nesvodljivih činjenica — podjednako nepomirljivih po prirodi sa njenom homogenošću kao što su, na primer, rođeni zločinci nepomirljivi sa društvenim poretkom — ona biva *lišena svake funkcionalne satisfakcije* (eksploatisana na isti način kao radnik u nekoj kapitalističkoj fabrici, iskorišćena bez učestvovanja u profitu). Nauka, u stvari, nije neki apstraktan entitet: ona je stalno svodljiva na skup ljudi koji proživljavaju težnje inherentne naučnom procesu.

U tim uslovima, *heterogeni* elementi, ili barem kao takvi, bivaju podvrgnuti jednoj faktičkoj cenzuri: svaki put kad bi mogli da budu predmet metodičnog posmatranja, izostane funkcionalna satisfakcija a bez takve izuzetne okolnosti — uplitanja zadovoljstva čije je poreklo potpuno drukčije — oni se ne mogu održati u polju pažnje.

Tako isključivanje *heterogenih* elemenata iz *homogene* oblasti svesti izričito podseća na isključivanje elemenata koje psihoanaliza opisuje kao *nesvesne*, koje cenzurna isključuje iz svesnog Ja. Teškoće koje se suprotstavljaju otkrivanju *nesvesnih* oblika egzistencije iste su vrste kao one koje se suprotstavljaju spoznavanju *heterogenih* oblika. Kao što će se kasnije videti, i bez mogućnosti da smesta pobliže odredimo ovaj problem, izgleda da na *nesvesno* treba gledati kao na jedan od vidova *heterogenog*. Ako prihvatimo tu koncepciju, s obzirom na ono što se zna o potiskivanju, tim je lakše shvatiti što povremene inkurzije u oblast *heterogenog* još nisu dovoljno koordinirane da bi dovele makar do prostog otkrića njegove pozitivne i jasno odvojene egzistencije.

Od drugorazrednog je značaja da se ovde, ne bi li se prevazišle unutrašnje teškoće koje smo upravo sagledali, ukaže na to da je nužno da se postave granice tendencija inherentnih nauci i da se konstituiše jedna spoznaja *neobjašnjive razlike*, koja pretpostavlja neposredan pristup inteligencije jednoj materiji koja prethodi intelektualnom svođenju. Zasad je dovoljno da se pojave izlože saobrazno njihovoj prirodi i da se, u cilju definisanja termina »*heterogeno*«, iznesu sledeća razmatranja.

1. Kao što *mana* i *tabu* označavaju, u sociologiji religije, oblike ograničene na pojedinačne primene jednog opštijeg oblika, onog *svetog* (sakralnog), tako se i samo sakralno može smatrati ograničenim (suženim) oblikom u odnosu na ono *heterogeno.*

Mana označava jednu tajanstvenu i bezličnu silu kojom raspolažu neki pojedinci, na primer kraljevi i čarobnjaci. *Tabu* ukazuje na društvenu zabranu kontakta koja se, na primer, primenjuje na leševe ili žene u menstrualnom periodu. Te vidove *heterogenog* života lako je definisati, zbog preciznih i ograničenih pojava na koje se odnose. Nasuprot tome, eksplicitno razumevanje *sakralnog*, čija je oblast primene prilično široka, postavlja znatne teškoće. Dirkem (Durkheim) se našao u nemogućnosti da dâ neku pozitivnu naučnu definiciju sakralnog: on se zadovoljio time što je negativno okarakterisao sakralni svet kao apsolutno heterogen u odnosu na profani svet.[4] Ipak je moguće prihvatiti da je sakralni svet pozitivno s-poznat, barem implicitno (budući da je sama ta reč, predstavljena u svim jezicima, u svakodnevnoj upotrebi, a da upotreba pretpostavlja značenje koje opažaju svi ljudi. To implicitno poznavanje jedne vrednosti koja se odnosi na oblast heterogenog omogućava da se njegovom opisu prida maglovit, ali pozitivan karakter. A moguće je reći da sakralni svet kostituiše heterogeni svet, i to njegov značajan deo, i da reakcije analogne onima koje izazivaju svete stvari otkrivaju reakcije na heterogene stvari na koje se zapravo ne gleda kao na svete. Te se reakcije sastoje u tome što se pretpostavlja da je *heterogena* stvar bremenita nekom nepoznatom i opasnom silom (snagom) (što podseća na polinežansku *manu*) i da je izvesna društvena zabrana kontakta *(tabu)* odvaja od *homogenog* ili vulgarnog sveta (koji odgovara profanom svetu strogo religijske opozicije);

2. Izvan svetih stvari u pravom smislu reči, koje sačinjavaju opštu oblast religije ili magije, *heterogeni* svet obuhvata skup rezultata *neproduktivnog* trošenja[5] (i same svete stvari obrazuju deo tog skupa). Drugim rečima: sve što *homogeno* društvo odbacuje, bilo kao otpad, bilo kao višu transcendentalnu vrednost. To su produkti izlučivanja ljudskog tela i neke analogne tvari (pogan, gamad, itd.); delovi tela, osobe, reči ili činovi koji imaju sugestivnu erotsku vrednost; razni nesvesni procesi kao što su snovi i neuroze; brojni elementi ili društveni oblici koje *homogeni* deo nije u stanju da asimilira: svetina, ratničke, aristokratske i siromašne klase, različite vrste nasilnih pojedinaca ili barem onih koji ne pristaju na pravila (ludaci, vođe, pesnici, itd.);

3. *Heterogeni* elementi izazivaju afektivne reakcije promenljivog intenziteta, zavisno od pojedinih osoba, i moguć je pretpostaviti da je objekt svake efektivne reakcije nužno *heterogen* (ako ne uopšte uzev, ono barem u odnosu na subjekt). Čas postoji privlačnost, čas odbojnost, a svaki objekt odbojnosti (gađenja) može u izvesnim okolnostima postati predmet privlačenja ili obratno;

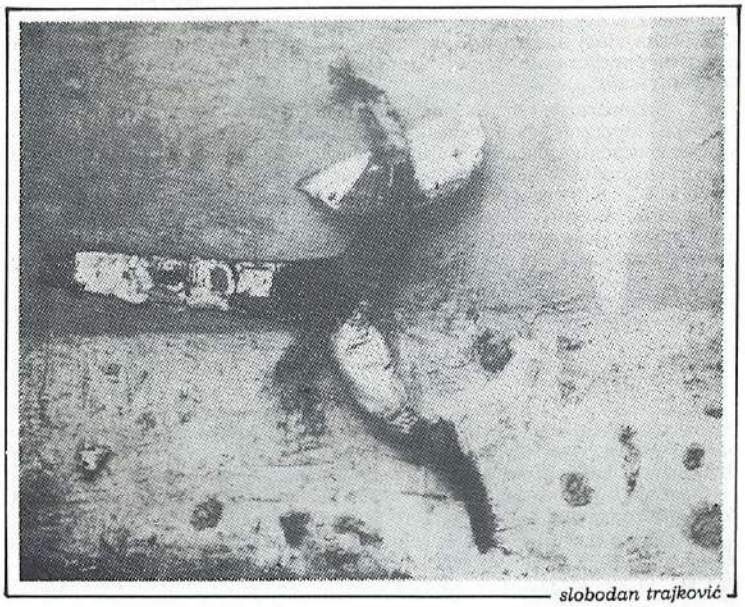
4. *Nasilje, prekomerje, sumanutost, ludilo* u različitom stepenu odlikuju heterogene elemente: kao aktivni, u vidu osoba ili masa, oni se javljaju razbijajući zakone društvene homogenosti. Ova odlika se ne primenjuje na odgovarajući način na inertne predmete, mada i oni pokazuju izvesnu saobraznost sa krajnjim osećanjima (moguće je da se govori o nasilnoj i neumerenoj prirodi nekog leša u raspadanju);

5. Realnost *heterogenih* elemenata nije iste vrste kao realnost *homogenih* elemenata. *Homogena* realnost se javlja u apstraktnom i neut-

ralnom vidu strogo definisanih i identifikovanih objekata (ona je, u osnovi, specifična realnost čvrstih predmeta). *Heterogena* realnost je realnost sile (snage) ili šoka. Ona se pojavljuje kao naboj, kao vrednost, koja prelazi s jednog predmeta na drugi manje ili više proizvoljno, otprilike kao da se promena ne dešava u svetu predmeta objekata već u sudovima subjekta. Ovaj poslednji vid ipak ne znači da na posmatrane pojave treba gledati kao na subjektivne: tako je delovanje objekata erotske delatnosti očigledno utemeljeno u njihovoj objektivnoj prirodi. Ipak, i to na uznemiravajući način, subjekt ima mogućnost da premešta uzbudljivu vrednost nekog elementa na neki drugi, analogan ili srodan[6]. U heterogenoj stvarnosti, simboli koji imaju afektivnu vrednost, na taj način imaju isti značaj kao fundamentalni elementi a deo može imati istu vrednost kao celina. Lako je ustanoviti da se — budući da je struktura spoznaje neke *homogene* stvarnosti struktura nauke — struktura neke *heterogene* stvarnosti kao takve pronalazi u mističkom mišljenju primitivnih naroda i u predstavama sna: ona je identična sa strukturom nesvesnog.[7] 6. *sažeto rečeno, heterogena* egzistencija može biti predstavljena u odnosu na običan (svakodnevni) život kao *sasvim druga* (drukčija), kao *nesamerljiva*, a ovim rečima dajemo *pozitivnu vrednost koju one imaju u proživljenom afektivnom* iskustvu.

Primeri heterogenih elemenata:

Ako sada primenimo ove postavke na stvarne elemente, fašističke vođe neosporno pripadaju heterogenoj egzistenciji. Suprotstavljeni demokratskim političarima, koji u različitim zemljama predstavljaju plitkost inherentnu *homogenom* društvu, Musolini i Hitler odmah odskaču kao *sasvim drugi* (drukčiji). Ma kakva bila osećanja koja izaziva njihova današnja egzistencija kao političkih agenasa evolucije, nemoguće je ne biti svestan *snage* (sile) koja ih stavlja iznad ljudi, partija pa čak i zakona: *snage* (sile) koja razbija redovan tok stvari, spokojne, ali



slobodan trajković

dosadne homogenosti, nemoćne da se održi sama od sebe (razbijanje legalnosti samo je najočigledniji znak transcendentne, *heterogene* prirode fašističkog delovanja). Posmatrana ne iz ugla svog spoljašnjeg delovanja već iz ugla svog izvorišta, *snaga* jednog vođe analogna je snazi koja je na delu u hipnozi.[8] Afektivna bujica koja ga spaja sa njegovim pristalicama — koja dobija oblik moralne identifikacije[9] pristalica i onog koga slede (i obratno) — funkcija je zajedničke svesti o sve *nasilnijim* moćima i energijama, sve *neumerenijim,* koje se akumuliraju u ličnosti vođe i u njemu postaju neograničeno raspoložive. Međutim, ta koncentracija u jednoj jedinoj ličnosti ovde se javlja kao element koji razlikuje fašističku tvorevinu i unutar same *heterogene* oblasti: samim tim što afeketivna usplamtelost dovodi do jedinstva, ona predstavlja jednu instancu koja je, budući da je *autoritet,* upravljena *protiv* ljudi; ta instanca je egzistencija *za sebe* pre nego što je korisna i što je i to egzistencija *za sebe* različita od neke bezoblične pobune čiji smisao *za sebe* znači »za pobunjene ljude«. Ta monarhija, to odsustvo svake demokratije, svakog bratstva u upražnjavanju moći — oblici koji ne postoje samo u Italiji i Nemačkoj — ukazuju na to da je, pod prisilom, nužno odricanje od prirodnih, neposrednih ljudskih potreba u prilog jednog transcendentnog načela, koje ne može biti predmet bilo kakvog egzaktnog objašnjenja.

Iz sasvim drugog razloga, takođe se mogu opisati kao heterogeni najniži društveni slojevi, koji uglavnom izazivaju odbojnost i ljudi u celini ih ni u kom slučaju ne mogu asimilirati. Te bedne klase se u Indiji smatraju *nedodirljivim,* što će reći da su obeležene zabranom kontakta analognom onoj koja se primenjuje na svete stvari. Istina je da su običaji zemalja razvijene ciilizacije manje obredni i da se svojstvo *nedodirljivog* tu ne prenosi obavezno nasleđem: ipak je i u tim zemljama dovoljno da neko postoji kao ljudsko biće obeleženo bedom pa da se između te osobe i drugih — koji sebe smatraju izrazom normalnog čoveka — stvori tako reći nepremostiv jaz. Gnusni oblici krajnje srozanosti izazivaju osećanje gađenja tako nepodnošljivo da je nepristojno i samo izražavanje tog osećanja ili puko aludiranje na njega. Materijalna nesreća ljudi, ima, sasvim očigledno, u psihološkom poretku defiguracije, *prekomerne* posledice. A u slučaju u kome *srećni* ljudi nisu pretrpeli *homogeno* svođenje (koje bedi suprotstavlja zakonsko opravdanje), ako se izuzmu sramni pokušaji bekstva (izvrdavanja) kao što su milosrdna samilost, beznadežna nasilnost reakcija smesta dobija oblik prkošenja razumu.

V. FUNDAMENTALNI DULAIZAM HETEROGENOG SVETA

Dva prethodna primera, uzeta iz široke oblasti *heterogenosti,* a ne iz oblasti svetog, u pravom smislu reči, ipak imaju specifične odlike oblasti svetog. Ta saobraznost se lako uočava kad je reč o vodama prema kojima se njihove pristalice očigledno ophode kao prema svetim osobama. Ona je mnogo manje očita kad je reč o oblicima bede koji nisu predmet nikakvog kulta.

Ali otkriće da su ti nedostojni oblici pomirljivi sa svetim karakterom svakako je presudan napredak spoznaje o oblasti svetog kao i o oblasti *heterogenog.* Pojam dualizma oblika svetog jedan je od postignutih rezultata društvene antropologije: ti oblici se moraju podeliti na dve suprostavljene klase *čistih* i *nečistih* (u religijama primitivnih naroda, neke nečiste stvari — na primer menstrualna krv — nisu manje svete od božanske prirode; svest o toj fundamentalnoj dvojnosti postojala je donedavno: u srednjem veku, reč *sacer* se upotrebljavala za označavanje jedne sramne bolesti — sifilisa — a duboko značenje takve upotrebe je još bilo razumljivo). Tema svete bede — nečiste i nedodirljive — upravo predstavlja negativni pol jedne oblasti koja se odlikuje suprotstavljenošću dvaju ekstremnih oblika: postoji, u izvesnom smislu, identičnosti suprotnosti između slave i srozanosti, između uzvišenih i imperativnih oblika (viših) i bednih oblika (nižih). Ta suprotstavljenost deli sveukupnost *heterogenog* sveta i nadovezuje se na već determinisane odlike *heterogenosti* kao fundamentalni element. (Neizdiferencirani *heterogeni* oblici su, zapravo, prilično retki — barem u razvijenim društvima — a analiza unutrašnje *heterogene* društvene strukture se skoro u potpunosti svodi na analizu suprotstavljenosti dveju suprotnosti.)

VI IMPERATIVAN OBLIK HETEROGENE EGZISTENCIJE: SUVERENOST

Fašističko delovanje, *heterogeno,* pripada skupu viših oblika. Ono se poziva na osećanja tradicionalno definisana kao *uzvišena* i *plemenita* i nastoji da konstituiše autoritet kao neuslovno načelo, koje se nalazi iznad svakog utilitarnog suda.

Sasvim je očigledno da upotreba reči *viši, plemenit, uzvišen* ne implicira neko odobravanje. Ti pridevi ovde jedino mogu označavati pripadnost jednoj kategoriji koja je *istorijski* definisana kao *viša, plemenita ili uzvišena:* neke nove ili individualne koncepcije mogu se uzeti u razmatranje samo u odnosu na tradicionalne koncepcije iz kojih su izvedene; one su, uostalom, nužno hibridne, bez domašaja, i, bez svake sumnje, bilo bi bolje da se odustane, ako je moguće, od svakog predstavljanja te vrste (ma kakvi bili priznatljivi razlozi iz kojih bi neki čovek hteo da bude plemenit, sličan nekom predstavniku srednjovekovne vojne kaste, i apsolutno ne neplemenit, to jest sličan, u skladu sa istorijskim sudom, nekom čoveku čiji bi ljudski karakter izopačila materijalna beda, učinivši ga *potpuno drugim* — drukčijim).

Posle formulisanja ovog ograđivanja, moramo da preciziramo značenje viših vrednosti i to uz pomoć tradicionalnih kvalifikativa.

Superiornost (imperativna suverenost[1]) označava skup upadljivih vidova — koji afektivno determinišu privlačenje ili odbijanje — svojstvenih različitim ljudskim situacijama u kojima je moguće vladati bližnjima ili ih čak ugnjetavati, zbog njihovih godina, fizičke slabosti, pravnog položaja ili naprosto iz nužnosti stavljanja pod vodstvo jedne jedine osobe: različitim okolnostima odgovaraju definisane situacije, situacija oca u odnosu prema deci, vojskovođe prema vojsci i civilnom stanovništvu, gospodara prema robu, kralja prema podanicima. Na te stvarne odnose nadovezuju se mitološke situacije čija isključivo fiktivna priroda olakšava kondenzaciju vidova koji odlikuju superiornost.

Sama činjenica vladanje bližnjima implicira *heterogenost* gospodara, barem utoliko što on jeste gospodar: u onoj meri u kojoj se ona poziva na njegovu prirodu, njegov lični kvalitet, kao na svojevrsno opravdanje njegovog autoriteta, ona ukazuje na tu prirodu kao na *potpuno drugu* (drukčiju), ne mogući da to racionalno objasni. Ali ne samo kao na *potpuno drugu* u racionalnoj oblasti mere i ekvivalentnosti: *heterogenost* gospodara se ništa manje ne suprotstavlja heterogenosti roba. Ako se heterogena priroda roba meša sa prirodom nečisti, gnusobe, u kojoj je zbog svoje materijalne situacije osuđen da živi, heterogena priroda gospodara se obrazuje u jednom činu isključivanja svake gadosti, činu čiji je smer čistoća, no čiji je oblik sadistički.

Ljudski gledano, dovršena imperativna vrednost se javlja u obliku kraljevskog ili carskog autoriteta u kome se u najvećem stepenu ispoljavaju svirepe tendencije i potreba da se realizuje i idealizuje poredak (red) koji odlikuje svaku dominaciju. Fašistički autoritet takođe pokazuje taj dvostruki karakter, ali on je samo jedan od brojnih oblika kraljevskog autoriteta čiji opšti opis predstavlja temelj svakog koherentnog opisa fašizma.

Suprotstavljena bednoj egzistenciji ugnjetenih, politička suverenost prvenstveno izgleda kao jasno izdiferencirana sadistička delatnost. U individualnoj psihologiji se retko dešava da sadistička tendencija ne bude, u jednoj istoj osobi, uzdružena sa manje ili više otvorenom mazohističkom tendencijom. Ali u društvu je svaka tendencija obično predstavljena posebnom instancom i sadistički stav se može ispoljavati u jednoj imperativnoj osobi tako da je isključeno svako učestvovanje u odgovarajućim mazohističkim stavovima. U tom slučaju, isključivanje gnusnih oblika koji služe kao objekt činu svireposti nije propraćen postavljanjem tih oblika kao vrednosti i, sledstveno tome, nikakva erotska aktivnost se ne može povezati sa svirepošću. Sami elementi se odbacuju istovremeno sa gnusnim objektom i, isto kao i u velikom broju religijskih stavova, sadizam tako postiže blistavu čistotu. Ta diferencijacija može biti manje ili više potpuna — individualno, suvereni su delimično mogli da doživljavaju moć i vlast kao krvavu orgiju — ali, u celini, imperativni kraljevski oblik je istorijski ostvario, unutar *heterogene* oblasti, isključivanje bednih ili gnusnih oblika dovoljno da se, na izvesnom planu, može otkriti svojevrsna povezanost s *homogenim* oblicima.

U stvari, ako *homogeno* društvo, u načelu, odstranjuje svaki *heterogeni* element, gnusan ili plemenit, modaliteti te operacije se ipak prilično menjaju zavisno od prirode svakog odstranjenog elementa. Odbacivanje bednih oblika ima samo, za neko homogeno društvo, jednu stalnu fundamentalnu vrednost (tako da najmanje pribegavanje rezervama energije predstavljenim tim oblicima iziskuje jednu operaciju koja je opasna koliko i sama *subverzija);* ali samim tim što čin isključivanja bednih oblika nužno povezuje *homogene* i imperativne oblike, ovi poslednji oblici se više ne mogu naprosto odbacivati. U stvari, *homogeno* društvo koristi, protiv elemenata koji su s njim najnepomirljiviji, slobodne imperativne snage, a kada mora da u oblasti koju je isključilo izabere sam objekt svoje delatnosti (egzistencija za sebe u čiju službu nužno mora da se stavi), izbor će neizostavno pasti na snage za koje je praksa pokazala da su, u načelu, delovale u najpovoljnijem smeru.

Nesposobnost *homogenog* društva da nađe u samom sebi svoj razlog postojanja i delanja čini ga zavisnim od imperativnih oblika, isto kao što sadističko neprijateljstvo suverena prema bednom stanovništvu približava te suverene svakoj tvorevini koja teži da ga zadrži u stanju ugnjetenosti.

Iz ovih modaliteta isključivanja vezanih za kraljevsku ličnost proizlazi jedna složena situacija: budući da je kralj objekt u kome je homogeno društvo pronašlo svoj razlog postojanja, održavanje tog odnosa zahteva da se on ponaša tako da *homogeno* društvo može da postoji *za njega.* Taj zahtev se prvenstveno odnosi na fundamentalnu *heterogenost kralja,* zajamčenu brojnim zabranama kontakta (tabuima), ali je nemoguće da se ta *heterogenost* zadrži u slobodnom stanju. Heterogenost ni u kom slučaju ne može da dobije svoj zakon spolja, ali njeno spontano kretanje može biti fiksirano, barem tendencijiski, jednom za svagda. Na taj način je destruktivna strast (sadizam) kraljevske instance u načelu isključivo usmerena, bilo protiv stranih društava, bilo protiv bednih klasa, protiv svih spoljašnjih ili unutrašnjih elemenata koji se opiru *homogenosti.*

Istorijska kraljevska moć jeste oblik koji proizlazi iz takve situacije. Determinantna uloga u pogledu njene pozitivne funkcije rezervisana je za samo načelo unifikacije, stvarno obavljene u skupini pojedinaca čiji se afektivni izbor odnosi na jedan jedinstveni *heterogeni* objekt. Zajednica usmerenja ima sama po sebi konstitutivnu vrednost: ona pretpostavlja — maglovito, doduše — imperativni karakter objekta. Jedinstvo, načelo *homogenosti,* samo je tendencijska pojava nesposobno je da u samom sebi pronađe motiv za zahtevanje i nametanje svoje egzistencije, a u većini okolnosti, pribegavanje zahtevu uzetom spolja ima vrednost prve nužnosti. A *dužnost da se bude* čist, moralni imperativ, zahteva da se bude *za sebe,* to jest zahteva način koji je specifičan za *heterogenu* egzistenciju. Ali upravo ta egzistencija, kad je sama u pitanju, izmiče načelu *dužnosti da se bude (morati biti)* i ni u kom slučaju mu ne može biti potčinjena: ona neposredno dospeva do *bivstva* (drugim rečima, ona se događa kao vrednost koja *jeste* ili *nije* a nikad ne kao vrednost koja mora biti). Složen oblik kojim se završava razrešenje te inkopatibilnosti unosi u *heterogene* egzistencije *dužnost da se bude (morati biti) homogene* egzistencije. Tako imperativna *heterogenost* ne predstavlja samo oblik koji se razlikuje u odnosu na neodređenu *heterogenost:* ona pored toga pretpostavlja preinačenje strukture oba dela, *homogenog ili heterogenog,* u njihovom kontaktu. S jedne strane, *homogena* tvorevina srodna kraljevskoj instanci, državi, pozajmljuje toj instanci svoj imperativni karakter i izgleda kao da dospeva do egzistencije *za sebe* ostvarujući ogoljenu i hladnu *dužnost da se bude* (morati biti) homogenog društva u celini. Ali država je, u stvari, samo apstraktan, degradiran oblik žive *dužnosti da se bude* (živog morati biti) zahtevane, na vrhu, kao afektivna privlačnost i kao kraljevska instanca: ona nije ništa drugo do neodređena *homogenost* pretvorena u prinudu. S druge strane, taj modus prelazne (posredne) tvorevine koji odlikuju državu, putem reakcije prožima imperativnu egzistenciju: međutim, tokom te introjekcije, pravi oblik homogenosti postaje, i to ovog puta stvarno, egzistencija za sebe i to samonegacijom: ona se apsorbuje u *heterogenosti* i razara se kao striktno *homogena* samim tim što, postavši negacija načela korisnosti, odbija svaku potčinjenost. Duboko prožet *višim državnim razlozima,* kralj se ipak ne poistovećuje s državom: on u celini zadržava izdvojeni karakter svojstven božanskoj superiornosti. On izmiče specifičnom načelu homogenosti, kompenzaciji prava i dužnosti koja sačinjava izričiti zakon države: kraljeva prava su neuslovljena.

Skoro je beskorisno da ovde prikazujemo da je mogućnost takvih afektivnih tvorevina dovela do beskrajnog porobljavanja koje degradira većinu oblika ljudskog života (mnogo više nego zloupotrebe sile koje su same po sebi svodljive, utoliko što je sila koja je u pitanju nužno društvena, na imperativne tvorevine). Ako sada predočimo suverenost u njenom tendencijskom obliku, onakvu kakvom su je istorijski doživljavali subjekti odgovorni za njenu privlačnu vrednost, nezavisno od neke posebne stvarnosti, njena priroda izgleda, ljudski gledano, najplemenitija — izdignuta do veličanstvenosti — čista čak i usred orgije, izvan domašaja ljudskih nesavršenosti. Ona predstavlja oblast koja je izričito poštedena zapleta interesa na koju se potlačeni subjekt poziva kao na prazno, ali čisto zadovoljenje (u tom smislu, konstituisanje kraljevske prirode iznad jedne nepriznatljive stvarnosti podseća na opravdavajuće fikcije o večnom životu). Kao tendencijski oblik, ona ostvaruje *ideal* društva i toka stvari (u duhu subjekta, ta funkcija se naivno izražava u vidu onog: *kad bi kralj znao. . .).* U isto vreme, ona je striktan autoritet. Iznad *homogenog* društva kao i iznad bednog stanovništva ili aristokratske hijerarhije koja iz nje proizlazi, ona na krvav način zahteva represiju svega što joj je protivno i stapa se u svom izrazitom (izdvojenom) obliku sa heterogenim temeljima zakona: ona je, na taj način, u isti mah mogućnost i zahtev kolektivnog jedinstva; upravo se u kraljevskoj orbiti elaboriraju država i njene funkcije prinude i prilagođavanja; homogena redukcija se razvija u prilog kraljevske veličine, u istih mah kao razaranje i kao utemeljenje.

Postavljajući se kao načelo povezivanja bezbrojnih elemenata, kraljevska moć se spontano razvija kao imperativna i destruktivna sila, uperena protiv svake imperativne sile koja bi joj se mogla suprotstaviti i tako se ispoljava, na vrhu, fundamentalna tendencija i načelo svakog autoriteta (vlasti): svođenje na lično jedinstvo, individualizacija moći. Dok se bedna egzistencija nužno događa kao mnoštvo a homogeno društvo kao svođenje na zajedničku meru, imperativna instanca, temelj ugnjetavanja, nužno se razvija u pravcu svođenja na jedinstvo u vidu jednog ljudskog bića koje isključuje samu mogućnost postojanja nekog njemu sličnog, drugim rečima, kao radikalni oblik isključivanja koji zahteva svojevrsnu pohlepnost.

VII TENDENCIJSKA KONCENTRACIJA

Ta tendencija ka koncentrisanju izgleda, doduše, u kontradikciji sa koegzistencijom posebnih oblasti moći: oblast kraljevskog suvereniteta razlikuje se od oblasti vojne moći, kao i od oblasti religijskog autoriteta. Ali upravo konstatovanje te koegzistencije obavezuje na usmeravanje pažnje na kompozitni karakter kraljevske moći, u kojoj se lako mogu pronaći elementi koji su konstitutivni za druge dve moći, vojnu i religijsku.[11])

Tako se pokazuje da na kraljevsku suverenost ne treba gledati kao na neki jednostavan element koji poseduje svoje autonomno izvorište, kao što su vojska ili religijska organizacija: ona je upravo (i uostalom isključivo) ostvarena koncentracija ova dva elementa formirana u dva različita pravca. Stalan preporod vojne i religijske moći u čistom stanju nikad nije preinačio načelo njihove tendencijske koncentracije u vidu jedne jedine suverenosti: čak ni izričito odbijanje hrišćanstva nije sprečilo — da se poslužimo vulgarnom simbiličnom terminologijom — krst da se zajedno sa sabljom povlači po stepenicima prestola.

Posmatrano istorijski, ostvarenje te koncentracije moglo je biti spontano — ili je vojskovođa uspeo silom da bude posvećen za *kralja* — ili se posvećeni kralj domogao vojne moći (u Japanu je car nedavno ostvario taj poslednji oblik, mada, doduše, njegova sopstvena inicijativa nije imala presudnu ulogu). Međutim, svaki put, čak i u slučaju kad je kraljevska vlast *uzurpirana,* mogućnost okupljanja moći zavisila je od njihovog fundamentalnog afiniteta, a naročito od njihove tendencijske koncentracije.

Razmatranje načela koja upravljaju ovim pojavama očigledno je od kapitalnog značaja u trenutku kad fašizam obnavlja njihovu isktorijsku egzistenciju, opet objedinjuje vojnu i religijsku vlast da bi ostvario potpuno ugnjetavanje. (Tim povodom se može potvrditi — bez prejudiciranja bilo kog drugog političkog suda — da svako bezgranično ostvarivanje imperatibnih oblika ima smisao negiranja čovečanstva kao vrednosti koja zavisi od delovanja svojih unutrašnjih protivrečnosti.) Kao bonapartizam, fašizam (koji etimološki znači *okupljanje, koncentrisanje* samo je akutno reaktiviranje latentne suverene instance, ali je njegov karakter unekoliko pročišćen zato što milicija koja zamenjuje vojsku u konstituisanju moći, ima neposredno tu moć za cilj.

VIII. VOJSKA I VOJSKOVOĐE

U načelu — funkcionalno — vojska postoji zbog rata i njena psihološka struktura je u celosti svodljiva na upražnjavanje njene funkcije. Na taj način, njen imperativni karakter ne proizilazi neposredno iz društvenog značaja vezanog za posedovanje materijalne moći oružja: unutrašnja organizacija vojske — disciplina i hijerarhija — čine vojsku plemenitim (plemićkim) društvom po prevashodstvu.

Očigledno, plemenitost (plemićstvo) oružja prvenstveno pretpostavlja intenzivnu *heterogenost:* disciplina ili hijerarhija same po sebi samo su oblici, a ne temelji *heterogenosti;* samo prolivena krv, pokolj, smrt odgovaraju samoj osnovi prirode oružja. Ali dvosmisleni užas rata još uvek jedino poseduje jednu nisku *heterogenost* (ili eventualno neizdiferenciranu). Uzvišeno, zanosno upravljanje *oružjem* pretpostavlja efektivnu unifikaciju koja je neophodna za njegovu koheziju, to jest za njegovu delatvornu vrednost.

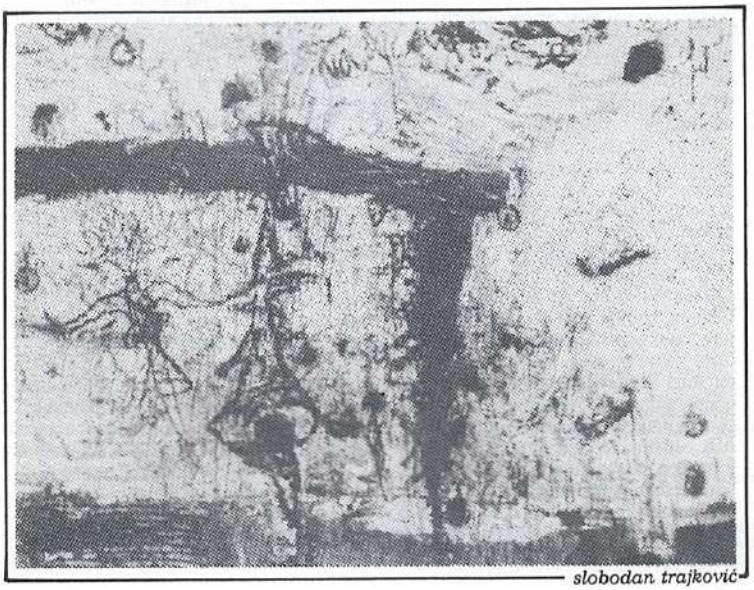
Afektivni karakter te unifikacije ispoljava se u vidu privrženosti vojnika vojskovođi: on implicira da svaki vojnik gleda na slavu vojskovođe kao na svoju sopstvenu. Upravo se posredstvom tog procesa mučna klanica radikalno pretvara u svoju suprotnost, u slavu, što će reći u čistu i snažnu privlačnost. U osnovi, slava samog vođe predstavlja neku vrstu afektivnog pola koji su suprotstavlja nedostojnog prirodi vojnika. Čak i nezavisno od svog užasnog zanimanja, vojnici u načelu pripadaju niskom delu populacije; lišena svojih uniformi, odnosno; kad bi svaki čovek bio odeven u svoju uobičajenu svakodnevnu odeću, neka vojska po profesiji, iz XVIII veka, izgledala bi kao bedna rulja. Međutim, ni konačno ukidanje regrutovanja siromašnih klasa ne bi bilo dovoljno da promeni dubinsku strukturu vojske, ta struktura bi i dalje zasnivala afektivnu organizaciju na društvenoj niskosti vojnika. *Ljudska bića* uklopljena u neku vojsku nisu ništa drugo do negirani elementi, negirani s nekom vrstom pomame (i sadizama) očigledno u tonu svake zapovesti, negirani i u paradnom vidu — uniformom i potpunom *geometrijskom* pravilnošću ritmičkih pokreta. Voda kao zapovednik jeste otelovljenje te žestoke negacije. Njegova intimna priroda, priroda njegove slave, konstituiše se jednim imperativnim činom koji poništava bednu svetinu (kakvu predstavlja vojska) kao takvu (isto kao što poništava klanicu kao takvu).

U društvenoj psihologiji, ovo imperativno negiranje uglavnom izgleda kao prava bitna odlika *delanja* (akcije); drugim rečima, svako potvrđeno društveno delanje nužno dobija unificiran psihološki oblik suverenosti, budući da se svaka niža forma, svaka rugoba, pošto je po definiciji, društveno pasivna, promeće u svoju suprotnost samim prelaženjem na delo. Neko krvoproliće je, kao beživotan rezultat, gnusno, ali tako uspostavljena gnusna heterogena vrednost, premestivši se na društveno delanje koje ju je determinisalo, postaje plemenita (ubijanje i plemenitost su bili povezani neprolaznim istorijskim vezama); dovoljno je da se delanje doista potvrdi kao takvo, da slobodno preuzme na sebe imperativni karakter koji ga konstituiše.

Upravo je ta operacija — preuzimanje na sebe imperativnog karaktera delanja *u punoj slobodi* — svojstvo vođe. Sada postaje moguće da se u eksplicitnom obliku shvati uloga unifikacije (individualizacije) u preinačenjima strukture koja odlikuju višu *heterogenost*.

Vojska vođena imperativnom pobudom — organizuje se i iznutra ostvaruje jedan homogen oblik, zbog negacije čiji je objekt neuređeni karakter njenih elemenata: i doista, masa koja sačinjava vojsku prelazi iz jedne niske i kukavne egzistencije u jedan pročišćeni geometrijski poredak, iz amorfnog stanja u agresivnu krutost. Ta negirana masa je zapravo prestala da postoji da bi afektivno (»afektivno« se ovde odnosi na jednostavne oblike psihološkog ponašanja, kao što su »*mirno!*«, i *ratnički korak*, postala vođina stvar i tako reći deo samog vođe. Neka vojna jedinica u stavu *mirno* na neki način je apsorbovana postojanjem zapovesti i, na taj način, apsorbovana samonegiranjem. Na stav *mirno* se, analogno, može gledati kao na jedan tropički pokret (kao na neku vrstu negativnog geotropizma) koji ne uzdiže samo vođu već i celu skupinu ljudi koji odgovaraju na njegovu naredbu, na (geometrijski) pravilan oblik imperativne suverenosti. Tako da je ta implicirana niskost vojnika samo jedna infamija u osnovi, koja se, pod uniformom, preobražava u svoju suprotnost, u red i blesak. Modus *heterogenost* eksplicitno doživljava duboko preinačenje, ostvarujući do kraja snažnu *homogenost*, a fundamentalna *heterogenost* ipak ne opada. Vojska usred stanovništva opstaje s jednim *sasvim drugim* (drugačijim) načinom bivanja, ali s jednim suverenim načinom bivanja vezanim za dominaciju, za imperativni i izdvojen karakter vođe, prenesen na njegove vojnike.

Na taj način dominantno upravljanje vojskom, odvojeno od svojih afektivnih temelja (niskosti i krvoprolića) zavisi od suprotne *heterogenosti časti* i *dužnosti* ovaploćenih u ličnosti vođe (ako je reč o nekom vođi koji nije podređen nekoj stvarnoj instanci ili nekoj ideji, dužnost se ovaploćuje u njegovoj ličnosti na isti način kao i u kraljevoj ličnosti). Čast i dužnost, simbolično izražene geometrijom parada, jesu tendencijski oblici koji stavljaju vojnu egzistenciju iznad homogene egzistencije



slobodan trajković

kao imperativ i kao čisti razlog postojanja. Ti oblici, u svom izričito vojnom obliku, pošto imaju ograničen domašaj na izvesnom planu delanja, kompatibilni su sa beskrajno kukavičkim zločinima, ali su oni dovoljni da potvrde uzvišenu vrednost vojske i da unutrašnju dominaciju koja odlikuje njenu strukturu učine jednim od fundamentalnih elemenata vrhovnog psihološkog autoriteta instituiranog iznad društva izloženog prinudi.

Ipak, moć vojskovođe ima kao neposredan rezultat samo jednu unutrašnju homogenost nezavisnu od društvene homogenosti, dok specifična kraljevska moć postoji jedino u odnosu prema *homogenom* društvu. Integrisanje vojne moći u neku društvenu moć pretpostavlja, znači, promenu strukture: ono pretpostavlja osvajanje modaliteta svojstvenih kraljevskoj moći, u vezi sa upravljanjem državom, kao što su oni koji su opisani u vezi s tom moći.

IX. RELIGIJSKA MOĆ

Na implicitan i maglovit način, prihvaćeno je da je posedovanje vojne moći moglo biti dovoljno za upražnjavanje sveopšte dominacije. Ipak, ako se izuzmu kolonizacije, teško je naći primere dugotrajne, isključivo vojne, dominacije. U stvari, jednostavna, materijalna oružana sila ne može da utemelji bilo koju moć: ona prvenstveno zavisi od unutrašnje privlačnosti vođe (novac je nedovoljan za stvaranje neke vojske). A kad vođa hoće da silu i snagu kojom raspolaže iskoristi za dominaciju društvom, on takođe mora da zadobije elemente jedne spoljašnje privlačnosti (*religijske* privlačnosti važeće za celokupno stanovništvo).

Istina je da su ti poslednji elementi ponekad na raspolaganju sili, ipak, vojna privlačnost kao izvorište kraljevske moći zacelo nema primordijalnu vrednost u odnosu na religijsku privlačnost. U onoj meri u kojoj je moguće da se formuliše neki valjan sud o davnim periodima ljudske istorije, prilično jasno se pokazuje da je religija, a ne vojska, izvor društvenog autoriteta. S druge strane, uvođenje nasleđa redovno znači preovladavanje religijske moći čije načelo može biti vezano za poreklo, dok vojna moć prvenstveno zavisi od lične vrednosti.

Na žalost, teško je dati eksplicitno objašnjenje za nešto što je, u poreklu ili u kraljevskim aspektima, čisto religijsko: tu naveliko pristupamo golom i neograničenom obliku neizdiferencirane *heterogenosti*, pre no što jedan još maglovit pravac ne fiksira njegov pojmljiv vid (koji se može objasniti). Taj pravac ipak postoji, ali promene strukture koje on uvodi ostavljaju u svakom slučaju prostor slobodnoj projekciji opštih afektivnih oblika, kao što su zebnja ili sakralna privlačnost. S druge strane, ne prenose se neposredno, fiziološkim kontaktom u nasleđu, ili obredima u posvećenjima, promene strukture već jedna fundamentalna heterogenost.

(Implicitno) značenje čisto religijskog kraljevskog karaktera može se dosegnuti samo uonoliko ukoliko se jasno pojavljuje njegovo zajedništvo po poreklu i po strukturi sa božanskom prirodom. Mada nije moguće da u jednom brzom izlaganju prikažemo afektivne porive u celini, kojima treba pripisati zasnivanje mitskih autoriteta (što u krajnjem slučaju dovodi do jednog fiktivnog vrhovnog autoriteta), i obično dovođenje u vezu samo po sebi ima dovoljnu značenjsku vrednost. Zajedništvu strukture te dve tvorevine odgovaraju nedvosmislene činjenice (identifikacije s bogom, mitska rodoslovlja, rimski ili šintoistički kult cara, hrišćanska teorija božanskog prava). Kralj se, sve u svemu, u ovom ili onom vidu, smatra emanacijom božanske prirode, sa svim što načelo emanacije povlači kad je reč o identitetu, čim su u pitanju heterogeni elementi.

Značajne promene strukture koje odlikuju evoluciju predstave božanskog — počev od slobodnog i neodgovornog nasilja — samo objašnjavaju one promene koje odlikuju obrazovanje kraljevske prirode. U oba slučaja, položaj suverenosti upravlja preinačenjem *heterogene* strukture. U oba slučaja, prisustvuje se koncentrisanju atributa i sila: međutim, u slučaju boga, budući da sile koje on predstavlja postoje samo u jednoj fiktivnoj egzistenciji (bez ograničenja vezanog za nužnost realizovanja), bilo je moguće da se na kraju dođe do savršenijih oblika, do shema koje su čisto logične u većoj meri.

Vrhovno biće teologa i filozofa predstavlja najdublju introjekciju prave strukture *homogenosti* u *heterogenu* egzistenciju: tako Bog u svom teološkom vidu ostvaruje suverenu formu po prevashodstvu. Ipak, protivteža toj mogućnosti dovršenja implicirana je fiktivnim karakterom božanskog postojanja čija heterogena priroda, pošto ne poseduje organičavajuću vrednost stvarnosti, može da bude izbegnuta u nekoj filozofskoj koncepciji (svedenoj na formalnu, neproživljenu afirmaciju). U poretku slobodne intelektualne spekulacije, moguće je da se namesto Boga kao vrhovne egzistencije i moći stavi ideja, što, doduše, u izvesnoj meri implicira otkrovenje relativne heterogenosti Ideje (kao što se to dešava kad Hegel uzdiže Ideju iznad jednostavnog *morati biti*).

X. FAŠIZAM KAO SUVERENI OBLIK HETEROGENOSTI

Ovo komešanje sablasti — očigledno anahroničnih — zacelo bi se smatralo uzaludnom da fašizam nije, pred našim očima, preuzeo i vaspostavio, od korena do vrha — polazeći, tako reći, od praznine — proces utemeljenja moći koji smo upravo opisali. Do danas je postojao jedan jedini primer istorijski naglog ostvarenja potpune moći (vlasti), u isti mah vojne i religijske, ali poglavito kraljevske, koja se nije oslanjala ni na šta što je uspostavljeno pre nje, primer islamskog kalifata. Islam, oblik uporediv sa fašizmom po oskudnoj čovečnosti, nije čak imao pribežište u nekoj domovini, još manje u nekoj konstituisanoj državi. No treba priznati da je postojeća država za fašističke pokrete bila samo nešto osvojeno, a potom sredstvo ili okvir[12], a da integrisanje otadžbine ne menja shemu njihovog nastanka. Isto kao i islam u radanju, i fašizam predstavlja konstituisanje jedne potpune heterogene moći (vlasti) čije je očigledno poreklo u današnjem previranju.

Fašistička moć (vlast) odlikuje se time što je njeno utemeljenje u isti mah religijsko i vojno, a ti obično izdvojeni elementi se ne mogu odvojiti jedni od drugih; ona se tako u osnovi pokazuje kao dovršeno koncentrisanje.

Doduše, preovladava vojna strana. Afektivni odnosi koji tesno povezuju (poistovećuju) vođu predvodnika s članom partije (odnosi koje smo već opisali) analogni su u načelu sa odnosima koji spajaju vojskovođu i njegove vojnike. Imperativna ličnost vođe ima težinu negiranja fundamentalnog revolucionarnog aspekta previranja koje se zbiva preko njega: revolucija potvrđena kao temelj u isti mah je fundamentalno negirana čim dođe do unutrašnje dominacije vojske nad milicijom. Ali ta unutrašnja dominacija nije neposredno podređena stvarnim ili mogućim ratnim činovima: ona se suštinski postavlja kao srednji termin jedne spoljašnje dominacije nad društvom i državom, kao srednji termin jedne totalne imperativne vrednosti. Tako su istovremeno implicirana specifična svojstva dve dominacije (unutrašnje i spoljašnje, vojne i religijske): svojstva vezana za introjektovanu *homogenost*, kao što su izvršena dužnost, ostvarena disciplina i poredak (red), i svojstva vezana za suštinsku *heterogenost*, imperativno nasilje i položaj ličnosti vođe kao transcendentnog objekta kolektivne afektivnosti. Međutim, religijska vrednost vođa odista je fundamentalna (ako ne i izričita) vrednost fašizma, i ona aktivnosti pripadnika milicije daje svojstven afektivni ton, koji se razlikuje od afektivnog tona vojnika uopšte uzev. Vođa kao takav zapravo je samo emanacija jednog načela koje nije ništa drugo do egzistencija jedne otadžbine uzneta do vrednosti božanske sile (koja, viša od svakog drugog zamislivog razmatranja, od svojih sudeonika ne zahteva samo strast već i ekstazu). Ovaploćena u ličnosti vođe (u Nemačkoj je ponekad korišćen i striktno religijski izraz »prorok«), otadžbina igra istu ulogu kao, u islamu, Alah ovaploćen u Muhamedovoj ili kalifovoj ličnosti.[13])

Fašizam se dakle, pre svega pokazuje kao koncentracija i tako reći kondenzacija moći[14]) (značenje koje je zapravo naznačeno etimološkom vrednošću samog termina). To opšte značenje se uostalom, mora shvatiti višeznačno. Na vrhu se ostvaruje potpuno objedinjavanje imperativnih snaga, ali taj proces ne ostavlja neaktivnom nijednu društvenu reakciju. U fundamentalnoj opoziciji sa socijalizmom, fašizam ima odli-

ku objedinjavanja klasa. Ne zato što su klase svesne svog jedinstva pristupile režimu, već zato što su izražajni elelmenti svake klase bili predstavljeni u pokretima duboke privrženosti (dubokog slaganja) koji su doveli do zauzimanja vlasti. Tu je specifična vrsta objedinjavanja bila pozajmljena od specifično vojne afektivnosti, što će reći da su reprezentativni elementi eksploatisanih klasa obuhvaćeni sveukupnošću afektivnog procesa samo putem negacije njihove svojstvene prirode (isto kao što je društvena priroda neke regrutovane grupe negirana pomoću uniformi i parada). Taj proces koji *meša*, odozdo nagore, različite društvene tvorevine, mora se shvatiti kao jedan fundamentalni proces čija je shema nužno data u samom stvaranju vode, čija duboka značenjska vrednost potiče iz činjenice da je on samo proživeo stanje napuštenosti i bede proletarijata. Međutim, isto kao i u slučaju vojne organizacije, afektivna vrednost svojstvena bednoj egzistenciji samo je premeštena i pretvorena u svoju suprotnost; a njen prekomerni značaj dao je vođi i tvorevini u celini naglasak nasilja bez kog nijedna vojska i nijedan fašizam ne bi bili mogući.

XI. FAŠISTIČKA DRŽAVA

Bliski odnosi fašizma sa siromašnim klasama duboko razlikuju tu tvorevinu od klasičnog kraljevskog društva, koje se odlikuje manje ili više izrazitim gubljenjem kontakta suverene instance sa nižim klasama. Ali nastajući, suprotstavljajući se uspostavljenom kraljevskom objedinjavanju (čiji oblici dominiraju društvom sa prevelike visine), fašističko objedinjavanje nije samo objedinjavanje moći različitog porekla i simbolično objedinjavanje klasa: ono je takođe ostvareno objedinjavanje *heterogenih* i *homogenih* elemenata, suverenosti u pravom smislu reči i države.

Kao takvo objedinjavanje, fašizam se, uostalom, ne suprotstavlja u manjoj meri islamu nego tradicionalnoj monarhiji. U stvari, islam je počeo od temelja, u svom smislu, i zato jedan oblik poput države, koji jedino može da predstavlja rezultat dugotrajne istorije, nije igrao nikakvu ulogu u njegovom neposrednom konstituisanju: nasuprot tome, postojeća država je smesta, kao okvir, poslužila celokupnom fašističkom procesu organskog okupljanja. Taj karakteristični vid fašizma omogućio je Musoliniju da napiše da *»da je sve u državi«*, da *»ništa ljudsko ili duhovno ne postoji i a fortiori, nema vrednost izvan države«.15)* Ali ne znači da to nužno implicira mešanje države i imperativne sile koja vlada društvom u celini. Sam Musolini, sklon svojevrsnoj hegelovskoj divinizaciji države, priznaje, namerno nejasnim rečima, jedno načelo suverenosti odvojeno od onoga što on u isti mah naziva *narodom, nacijom* i *superiornom ličnošću,* ali što se mora poistovetiti sa samom fašističkom tvorevinom i njenim vodom: narod, »barem ukoliko narod. . . znači ideju. . . koja se ovaploćuje u narodu kao volja malog broja ljudi ili čak jedne jedine osobe. . . Nije tu posredi«, piše on, »ni rasa, ni određena geografska oblast,' već jedno grupisanje koje se istorijski nastavlja, grupisanje svojevrsnog mnoštva ujedinjenog jednom idejom koja je volja za egzistencijom i za moći: to je samosvest, ličnost«.16) Termin *ličnost* treba shvatiti kao *individualizaciju,* proces koji ima ishod u samoj Musolinijevoj ličnosti, a kad on dodaje: »ta superiorna ličnost je nacija kao država. Ne stvara nacija državu. . .17), treba shvatiti da je on: 1. stari demokratski princip suverenosti nacije zamenio načelom suverenosti individualizovane fašističke tvorevine; 2. postavio osnove potpunog tumačenja suverene instance i države.

Nacional-socijalistička Nemačka — koja nije usvojila — poput Italije koja je to učinila zvanično, pod Đentileovim (Gentile) patronatom — hegelijanstvo i teoriju o državi kao duši sveta — nije sa svoje strane bila pogođena teorijskim teškoćama koje proishode iz nužnosti da se zvanično izrazi jedno načelo autoriteta: mistična ideja rase se smesta potvrdila kao imperativni cilj novog fašističkog društva; ona se u isti mah pojavila kao ovaploćena u ličnosti Firera i njegovih ljudi. Mada koncepciji rase nedostaje objektivna osnova, ona je ipak subjektivno zasnovana a nužnost da se rasna vrednost održi iznad svake druge udaljila se od jedne teorije koja državu čini načelom svake vrednosti. Nemački primer tako pokazuje da Musolinijevo izjednačavanje države i suverenog oblika vrednosti nije neophodno teoriji fašizma.

To što Musolini nije izričito izdvojio *heterogenu* instancu kojom je duboko prožeo delanje unutar države takođe se može interpretirati u smislu potpune zaplene države kao i u recipročnom smislu napetog adaptiranja suverene instance nužnostima jednog homogenog režima proizvodnje. Upravo su se pri razvoju ova dva recipročna načela fašizam i viši državni razlozi mogli učiniti identičnim. Oblici života ipak čuvaju, u njenoj punoj strogosti, jednu fundamentalnu opoziciju kad u samoj ličnosti posednika moći održavaju jedno radikalno dvojstvo načelâ: italijanski predsednik saveta ili nemački kancelar predstavljaju oblike zasebne aktivnosti, na najizričitiji način u odnosu na Dučea ili na Firera. Treba dodati da fundamentalna moć ovih ličnosti ne potiče od njihove funkcije u državi, kao u slučaju ostalih prvih ministara, već od postojanja jedne fašističke partije i njihovog ličnog položaja na čelu te partije. Ova očiglednost dubokog izvora moći održava, upravo sa dvojnošću *heterogenih* i *homogenih* oblika, neuslovljenu supremaciju *heterogenog*oblika sa stanovišta načela suverenosti.

XII. FUNDAMENTALNI USLOVI FAŠIZMA

Kao što smo na to već ukazali, sveukupnost ovako opisanih *heterogenih* procesa može biti uvedena u igru samo ako je fundamentalna *homogenost* društva (proizvodni aparat) disocirana njegovim unutrašnjim protivrečnostima. Povrh toga, može da se kaže da razvoj heterogenih snaga, mada se, u načelu, zbiva na najsleplji mogući način, nužno dobija smisao rešenja problema koji postavljaju protivrečnosti *homogenosti.* Razvijene *heterogene* snage, domogavši se moći (vlasti) raspolažu sredstvima prinude koja su nužna u arbitiranju rasprava do kojih dolazi među ranije nepomirljivim elementima. Samo se po sebi podrazumeva da posle jednog kretanja koje isključuje svaku subverziju, smisao arbitraže ostaje saobrazan opštem pravcu postojeće *homogenosti,* to jest, u stvari, interesima kapitalista u celini.

Promena se sastoji u tome što su posle pribegavanja fašističkoj heterogenosti, ti interesi jedne skupine suprotstavljeni, počev od perioda krize, interesima pojedinačnih preduzeća. Time je duboko preinačena sama struktura kapitalizma, koji je dotad imao za načelo jednu spontanu *homogenost* proizvodnje zasnovane na konkurenciji, faktičku podudarnost interesa proizvođača u celini i apsolutne slobode svakog preduzeća. Razvijenu svest nekih nemačkih kapitalista o opasnosti u koju ih ta individualna sloboda baca u kritičnom periodu treba prirodno smatrati uzrokom nacional-socijalističkog zanosa i trijumfa. Ipak je očigledno da ta svest još nije postojala kod italijanskih kapitalista koji su, u vreme marša na Rim, jedino bili zaokupljeni nerazrešivošću svojih sukoba s radnicima. Tako se pokazuje da se jedinstvo fašizma nalazi u njegovoj vlastitoj psihološkoj strukturi a ne u ekonomskim uslovima koji mu služe još kao osnova. (Ovo nije u protivrečnosti s činjenicom da opšti logičan razvoj ekonomije daje, naknadno, različitim fašizmima jedan zajednički ekonomski smisao koji je, doduše, isti kao politička aktivnost — potpuno strana fašizmu u pravom smislu reči — današnje vlade Sjedinjenih Država.)

Ma kakva bila ekonomska opasnost na koju je odgovorio fašizam, svest o opasnosti i potreba da se ona otkloni samo predstavljaju još uvek praznu želju, eventualno udvojenu moćnim sredstvom podrške kakav je novac. Ostvarenje snage kadre da odgovori na želju i da iskoristi raspoloživost novca događa se jedino u *heterogenoj* oblasti i njena mogućnost očigledno zavisi od aktuelne trenutne strukture te oblasti: u celini se može smatrati da je ta struktura promenljiva, zavisno od toga da li je u pitanju demokratsko ili monarhističko društvo.

Stvarno monarhističko društvo (različito od prilagođenih ili izopačenih oblika koje predstavljaju današnja Engleska ili profašistička Italija) odlikuje se time što je jedna suverena instanca, stara po poreklu i apsolutna po obliku, povezana s uspostavljenom *homogenošću.*Konstantna evolucija konstitutivnih elemenata *homogenosti* može zahtevati nužne promene, ali potreba za promenom je iznutra predstavljena samo jednom u to upućenom manjinom: *homogeni* elementi u celini i neposredno načelo *homogenosti* ostaju vezani za održavanje pravnih oblika i postojećih administrativnih okvira, zajamčenih kraljevim autoritetom; i recipročno, kraljev autoritet se ne meša sa održavanjem tih oblika i tih okvira. Tako je viši deo *heterogene* oblasti u isti mah imobilizovan i imobilizirajući a samo je niži deo, sastavljen od bednih i potlačenih klasa, sposoban da se pokrene. Ali to pokretanje predstavlja za ovaj drugi deo, pasivan i potlačen po definiciji, duboko preinačenje njegove prirode: da bi stupile u borbu protiv suverene instance i legalne homogenosti koja ih ugnjetava, niže klase moraju preći iz jednog pasivnog i difuznog stanja na jedan oblik svesne delatnosti; rečeno marksističkom terminologijom, ove klase moraju postati svesne samih sebe kao revolucionarnog proletarijata. Tako shvaćen proletarijat ne može se, uostalom, ograničiti na samog sebe: on je zapravo samo tačka koncentrisanja za svaki socijalni element koji je disociran i odbačen u *heterogenost.* Čak se može reći da jedno takvo središte privlačenja postoji unekoliko pre nastanka onoga što treba nazvati »svesnim proletarijatom«: opšti opis heterogene oblasti implicira, uostalom, da se on uglavnom postulira kao konstitutivni element strukture celine koja ne obuhvata samo imperativne i bedne oblike već i *subverzivne oblike.* Ti subverzivni oblici nisu ništa drugo do niži oblici preobraženi radi borbe protiv suverenih oblika. Specifična nužnost subverzivnih oblika zahteva da ono što je nisko postane visoko, da ono što je visoko postane nisko, i upravo se u tom zahtevu izražava priroda *subverzije.* U slučaju u kome su suvereni oblici društva imobilizovani i vezani, razni elementi, odbačeni u *heterogenost* društvenim raspadanjem jedino se mogu priključiti tvorevinama koje su rezultat proishode iz stupanja u dejstvo potlačenih klasa: oni su nužno osuđeni na subverziju. Frakcija buržoazije koja je postala svesna svoje nepomirljivosti sa uspostavljenim društvenim okvirima ujedinjuje se protiv autoriteta (vlasti) i meša se sa pobunjenim, uskomešanim masama: i čak i u vremenu koje neposredno sledi za uništenjem monarhije, društvenim pokretima i dalje upravlja početno antiautoritarno ponašanje revolucije.

Međutim, u demokratskom društvu (ukoliko takvo društvo nije galvanizovano nužnošću da vodi rat), imperativna *heterogena) instanca (nacija u republikanskim oblicima, kralj u ustavnim monarhijama) svedena je na atrofiranu egzistenciju te svaka moguća promena više ne izgleda nužno vezana za njeno uništenje. U tom slučaju, imperativni oblici se čak mogu smatrati svojevrsnim slobodnim poljem, otvorenim svim mogućnostima previranja i gibanja, isto kao i subverzivni oblici u monarhiji. A kad homogeno* društvo pretrpi kritičnu dezintegraciju, disocirani elementi više ne ulaze nužno u orbitu subverzivnog privlačenja: pored toga, na vrhu nastaje jedna imperativna privlačna snaga koja više ne osuđuje na imobilnost one koji su joj izloženi. U načelu, donedavno, ta imperativna privlačnost isključivo je delovala u smislu restauracije. Ona je tako unapred bila ograničena prethodnom prirodom iščezle suverenosti koja je najčešće implicirala prohibitivni gubitak kontakta između autoritarne instance i nižih klasa (jedina spontana istorijska restauracija jeste restauracija bonapartizma i nju treba dovesti u vezu sa očiglednim narodskim izvorima bonapartističke moći). U Francuskoj, doduše, neki konstitutivni oblici fašizma mogli su biti elaborirani u stvaranja — ali naročito u teškoćama stvaranja — jedne imperativne privlačnosti upravljene u pravcu dinastičke restauracije. Mogućnost fašizma je od toga ipak zavisila samim tim što je povratak iščezlim suverenim oblicima bio izvan sumnje u Italiji, gde je monarhija i dalje postojala u redukovanom stanju. Upravo je nedovoljnost pridodata kraljevskom opstajanju uslovila stvaranje, ujedno joj ostavljajući slobodno polje, jedne potpuno obnovljene, imperativne privlačnosti koja je dobila narodske osnove. U tim novim uslovima (u odnosu na klasične revolucionarne disocijacije monarhističkih društava), niže klase više nisu isključivo bile izložene privlačnoj snazi predstavljenoj socijalističkom subverzijom i jedna organizacija vojnog tipa počela je da ih delimično uvlači u orbitu suverenosti. Isto tako, disocirani elementi (koji su pripadali srednjim ili vladajućim klasama) našli su nov izlaz za svoje previranje te ni-

je čudno što su se oni, od trenutka kad su mogli da biraju između subverzivnih ili imperativnih rešenja, u većini opredelili za imperativna.

Iz ovog mogućeg dvojstva opšteg previranja proizlazi jedna situacija bez presedana. U jednom istom društvu se zajedno, u istom periodu, radaju dve revolucije, koje su u isti mah neprijateljski nastrojene i jedna prema drugoj i prema postojećem poretku. U isti mah dolazi do razvoja dve frakcije suprotstavljene opštoj disocijaciji *homogenog* društva kao zajedničkog faktora, što objašnjava brojne veze i čak i neku vrstu dubokog saučesništva. S druge strane, nezavisno od svake zajednice po poreklu, uspeh jedne frakcije implicira uspeh suprotne frakcije usled svojevrsnog delovanja ravnoteže: on može biti uzrok te ravnoteže (posebno u onoj meri u kojoj je fašizam imperativni odgovor na rastuću pretnju radničkog pokreta), i mora biti smatran, kao u većini slučajeva, njenim znakom. Međutim, očigledno je da jednostavan nastanak jedne takve situacije, ukoliko je moguće da se vaspostavi uzdrmana *homogenost*, unapred upravlja budućim ishodom: kako previranje narasta, značaj *disociranih elemenata* (buržoaskih i sitnoburžoaskih) raste u odnosu na značaj elemenata koji nikad nisu bili integrisani (proletarijat). Na taj način, uporedo s potvrđivanjem revolucionarnih mogućnosti, nestaju izgledi za radničku revoluciju, izgledi za oslobađajuću subverziju društva.

U načelu, dakle, izgleda, da je svaka nada zabranjena revolucionarnim pokretima koji se razvijaju u nekoj demokratiji, barem onda kad je sećanje na stare borbe preduzete protiv kraljevske vlasti izbledelo i više ne utvrđuje nužno *heterogene* reakcije u pravcu koji je suprotan imperativnim oblicima. Očigledno je, u stvari, da situacija glavnih demokratskih snaga, na čijoj se teritoriji odigrava sudbina Revolucije, ne opravdava ni najmanje poverenje: samo je tako reći ravnodušan stav proletarijata dosad omogućio tim zemljama da izbegnu bilo koju fašističku tvorevinu. Ipak bi bilo detinjasto kada bi se verovalo da se svet može tako zatvoriti u jednu shemu: već jednostavno uzimanje u obzir afektivnih društvenih tvorevina otkriva neizmerne mogućnosti, neiscrpno bogatstvo oblika svojstveno svakom afektivnom životu. Ne samo da su psihološke situacije demokratskih zajednica, kao i sve druge ljudske situacije, prolazne, već ostaje moguće da se zamisle, ako ništa drugo, a ono bar kao još neprecizna predstava, sile privlačnosti drukčije od onih koje su već korišćene, podjednako različite od današnjeg komunizma koliko i fašizam od dinastičkih zahteva. Neophodno je da se u takvu mogućnost razvije jedan sistem spoznaja koji će omogućavati da se predvide afektivne društvene reakcije koje se javljaju u nadgradnji — i možda da se njima čak i raspolaže. Pojava fašizma, koji je stavio u pitanje i samu egzistenciju radničkog pokreta, dovoljna je da pokaže da je moguće očekivati odgovarajuće pribegavanje obnovljenim afektivnim snagama. Kao ni u fašističkim oblicima, danas se ne može govoriti, kao u doba utopijskog socijalizma, o moralu ili idealizmu: jedan sistem spoznaja usmeren na društvene pokrete privlačenja i odbijanja javlja se na najogoljeniji način kao svojevrsno oružje. U trenutku kad sveopšti grč suprotstavlja, ne izričito fašizam komunizmu, već radikalne imperativne oblike dubokoj subverziji koja i dalje teži oslobođenju ljudskih života.

---

1) U tome je, očigledno, glavni nedostatak ovog izlaganja koje će neizostavno začuditi i šokirati osobe kojima nije bliska ni francuska sociologija, ni moderna nemačka filozofija (fenomenologija) ni psihoanaliza. Ipak možemo naglasiti da se opisi koji slede odnose na *proživljena stanja* i da prihvaćena psihološka metoda isključuje svako pribegavanje apstrakciji.

2) Reči, *homogen, heterogen* i njihove izvedenice podvučene su svaki put kad se koriste u smislu specifičnom za ovo izlaganje.

3) Najpotpuniji i najizražajniji oblici društvene *homogenosti* jesu nauke i tehnike. Zakoni koje su utemeljile nauke uspostavljaju, među različitim elementima jednog razređenog i merljivog sveta, odnose identiteta (identičnosti). Što se tiče tehnika, koje služe kao prelaz između proizvodnje i nauka, one se upravo zbog homogenosti proizvoda i sredstava suprotstavljaju, u nedovoljno razvijenim civilizacijama, postupcima religije i magije (up, Iber i Mos, »Skica za opštu teoriju magije«, u knjizi Marsela Mosa, *Sociologija i antropologija*, I, Prosveta, Beograd, 1982, prevod Ane Moralić).

4) Durkheim, *Formes élémentaires de la vie religieuse (Elementarni oblici religijskog života)*, 1912. s.53. Dirkem na kraju analize poistovećuje *sakralno* i *društveno*, ali to poistovećenje zahteva uvođenje jedne hipoteze, i ma koji bio njegov značaj, nema vrednost smesta signifikativne definicije (ono, uostalom, predstavlja tendenciju nauke koja postulira neku homogenu predstavu da bi izbegla očigledno prisustvo bitno *heterogenih* elemenata.

5) Up. Ž. Bataj, *Pojam trošenja* III Program Radio-Beograda,

6) Izgleda da se ta premeštanja događaju u istim uslovima kao i Pavlovljevi uslovni refleksi.

7) O mišljenju primitivnih naroda, up. Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive;* Cassirer, *Das mytische Denken;* o nesvesnom, up. Frojd, *Tumačenje snova.*

8) O afektivnim odnosima sledbenika i vođe i o analogiji sa hipnozom, v. Frojd *Kolektivna psihologija i analiza Ja.*

9) Up. W. Robertson Smith, *Lectures on the religion of the Semites,* First series, *The fundamental institutions,* Edinburgh, 1889.

10) Reč *suveren potiče iz kasnolatinskog prideva superaneus* koji znači viši, superioran.

11) Frojd je u *Kolektivnoj psihologiji i analizi Ja* upravo proučio obe funkcije, vojnu (vojska) i religijsku (crkva) u odnosu prema imperativnom (nesvesnom) obliku individualne psihologije koji on naziva ideal Ja ili Nad-ja. Ako uzmemo u obzir sveukupnost dovođenja u vezu uspostavljenih u ovom tekstu, taj rad, objavljen na nemačkom 1921, izgleda kao bitan uvod u razumevanje fašizma.

12) Uostalom, moderna italijanska država je u velikoj meri tvorevina fašizma.

13) Kalif ima etimološko značenje *namesnik;* cela titula glasi: *namesnik božjeg poslanika.*

14) Kondenzacija *superiornosti,* očigledno u vezi sa latentnim kompleksom inferiornosti: takav kompleks ima podjednako duboke korene i u Italiji i u Nemačkoj.

15) Mussolini *Enciclopedia Italiana,* odrednica *Fascismo;* prevod na francuski pod naslovom *Le Fascisme. Doctrine. Institutions,* Paris 1933, s.23.

Sa francuskog: Ana Moralić

kulturni pokreti

agneš heler

»Kultura« ili »civilizacija« su opšti pojmovi stvoreni zajedno sa mnogim drugim na zapadu. Ali, nasuprot pojmu »nauke« ili »slobode«, termin »kulture« je uvek imao višestruke konotacije. Bilo je normalno razmišljati o nauci ili slobodi, ali ne i o »zapadnoj nauci« ili »zapadnoj slobodi«, zato što se samo po sebi razume da su ti pojmovi nedeljive celine. Međutim, ipak se govorilo o »zapadnoj kulturi« zato što je bilo prihvaćeno da postoje mnogobrojne druge, inferiorne, superiorne ili jednostavno različite. Njihovi odnosi su uvek bili deo vremena i istorije. Kulture se smenjuju i nostalgično putovanje prema kulturama prošlosti može biti samo individualno. Viđene iz tog ugla, kulture su bile zatvoreni svetovi koji su mogli birati da ostanu zatvoreni, ili da se otvore rizikujući da izgube svoje osobenosti i da postanu slabe u odnosu na zapadnu kulturu. Takav pojam »drugih« kultura podudarao se sa kulturnom podelom koja je postojala u zemljama u koje je prodirao kapitalizam. Način života aristokratije, gospodskih staleža, krupne i sitne buržoazije i konačno seljaka umnogome se razlikovao. Raspravu o kulturnoj inferiornosti i superiornosti neprekidno nastavljaju, kao učesnici, aristokratija, gospodski staleži (gentry u Engleskoj) i buržoazija.

SUMRAK KLASNIH KULTURA

Razgovor o klasnim kulturama u XIX veku nije bio isprazno naklapanje. Tako, na primer, slavna Dizraelijeva izreka (D'Israéli) govori o dve nacije u jednoj bez ikakve međusobne komunikacije. Prvi radnički pokreti, zatim sindikati i političke partije, ne predlažući izričito stvaranje specifine radničke kulture, su ipak mnogo doprineli pojavljivanju jedne takve kulture. Klasne kulture su bile hermetički zatvorene i samo su retki pojedinci uspevali da pređu granice koje su ih razdvajale. Uostalom, prelazak tih kulturnih granica nije bio izuzetno težak samo za sirotinju koja je želela da se uzdigne. *Henri Džejms* (Henry James) je bio veliki hroničar ogromnih teškoća sa kojima su se sukobljavali ljudi, čak i ako su bili izuzetno bogati, kad su se upuštali u avanturu prelaska kulturnih barijera koje su ih odvajale od »starih familija«.

Moderna podela rada koja omogućava raslojavanje društva u zavisnosti od funkcija koje se obavljaju, počela je da nagriza jasnu podelu klasnih kultura sa kraja XIX veka. Nezavisni intelektualci, naročito umetnici, formirali su prve »grupe za ocepljenje«. Ti umetnici su pronašli »boemski život« sa njegovom osobenom estetikom i originalnim stilom života koji nije imao u sebi ništa od aristokratskog ni buržoaskog, a još manje od proleterskog: on je bio jednostavno različit. Boemski život, malo po malo, otvara vrata različitih kultura, zahvaljujući činjenici da su boemi često pozajmljivali građu, teme i umetničke motive od »stranaca« iz drugih zemalja. Gogenovi ostrvljani ne liče više na »dobre divljake«; oni su kao i mi, ipak ostajući različiti.

Međutim, tek posle Drugog svetskog rata erozija sistema klasnih kultura postaje vidljiva a kulturni relativizam dobija polet. Upravo od tog datuma, na primer, određene stilove života, određene kulturne pravce, naročito mladi mogu slobodnije usvajati a određene kulturne navike, do tada vezane isključivo za klasu, generalizuju se u društvu. Pored toga, »druge kulture« počinju da naveliko usvajaju način ponašanje, običaje. . . koji vladaju u Zapadnoj Evropi. Taj tako jasan, tako očigledan paralelni razvoj ima naravno višestruke uzroke. Već sam spomenula stvaranje funkcionalne podele rada kao jedan od faktora te evolucije. Trebalo bi isto tako navesti i proizvodnju u serijama, pojavu masovnih medija, dekolonizaciju, skraćivanje radnog vremena u zapadnoj Evropi i još dosta drugih faktora.

Ipak, ne zadržavajući se na uzrocima, ja bih radije analizirala ono što bismo mogli nazvati *stvaranje sveta imaginarnog značenja* (l'institution d'un monde de significations imaginaires), (da preuzmem izraz *Korneliusa Kastoridisa* (Cornelius Castoridis). Po mom mišljenju, posle Drugog svetskog rata možemo razlikovati tri različita talasa koji su stvarali nova imaginarna značenja načina života. Namerno ostavljam po strani teorijske tendencije (na primer strukturalizam) koje su snažno obeležile naše shvatanje sveta. Umesto toga, baviću se vizijama sveta i filozofijama koje su stvarali neki pokreti. Upravo u okviru tih pokreta su promenjene strukture svakodnevnog života i postepeno se javila nova podela kultura svakodnevice. Nepotrebno je reći da taj razvoj nije završen. Po opštem pravilu, neka nova generacija mladih ljudi prisvaja inicijativu prethodne generacije mladih i tako sve od francuske revolucije. Međutim,