

Goran Sunajko

EUROPSKA I HRVATSKA SOCIJALNA MISAO: *POLITIKA IDENTITETA*

Uvod

Cilj je ovoga rada prikazati aktualnost osvještavanja europskoga identiteta. Stoga je važno ukazati na imperativ stvaranja ili otkrivanja neke identitetske točke kojom će se Europa identificirati nasuprot ostatku svijeta, i koji je preuzeo njezine vrijednosti i institucije. U tome smislu želja je prikazati tradiciju europskoga socijalnog mišljenja, osobito pluralizam ideja koje su sukonstituirale europsku noviju povijest kao moguću točku toga identiteta. Europske su države i tradicije njihovih mišljenja međusobno različite, više nego što je to Europa kao cjelina naspram ostatku svijeta, no to ne odaje njezinu nejedinstvenost, već, naprotiv, misaono jedinstvo suprotnosti koje se može pomiriti u socijalnome. Na kraju cilj je prikazati hrvatsku socijalnu tradiciju i označiti ju mjestom njezina identiteta unutar europske socijalne misli. Uz to, želi se prikazati kako je povijesno pripadanje Hrvatske kontinentalnoeuropskome kulturnom krugu s jedne, i utjecaju marksističke teorije s druge strane, presudno utjecalo na razvoj socijalne misli, što Hrvatskoj pruža priliku pozicioniranja u sukobu neoliberalnih i socijaldemokratskih vrijednosti unutar Europske unije.

Problem europskoga identiteta

Proces stvaranja Europske unije kao novoga oblika političke zajednice pred države članice i njihove građane postavlja višedimenzionalne

kriterije. Nova se politička Europa gradi na političkim, ekonomskim, pravnim i mnogim drugim načelima. Ona više ne sličí, niti joj je to cilj, dosad prevladavajućem obliku političkoga jedinstva – državi, no unatoč tome pred nju se i dalje postavljaju zahtjevi koji inherentno proizlaze iz naravi države. Tako se govori o »europskoj konfederaciji«, »europskoj federaciji«, »europskome građanstvu«, koje bi se moglo i trebalo graditi poput građanstva (u ovom smislu državljanstva) nacionalne države¹. Nadalje, razmatra se pojam suverenosti kakav je vrijedio u okvirima ustavne države kojoj je logički korespondirao, što stvara poteškoću u shvaćanju o kakvu je obliku političke zajednice riječ, odnosno gdje se suverenost nalazi². U tome smislu ostaje upitno treba li se jačati moć Europskoga parlamenta, kao mjesta narodne suverenosti svojstvenog nacionalnoj državi ili nastaviti s osnaživanjem Europskoga vijeća, odnosno Vijeća ministara i Europske komisije kao alternativnog odgovora dosadašnjoj praksi nacionalne države. I na kraju, eksperimentira se Europskim ustavom (Ustavom za Europu) kao mjestom mogućega identiteta europskih država i naroda po uzoru na državnu tradiciju³. Novi oblik političke zajednice koji nastaje, povijest je pokazala, u načelu zahtijeva i nove kategorije čiji dio, čini se, ne mogu biti stari pojmovi s novoumetnutim sadržajem i značenjem, odnosno mogu jedino tamo gdje je »nova« politička zajednica djelom preuzela ili sačuvala prethodne institucije i vrijednosti. Stoga Carl Schmitt 1940-ih, na vrhuncu moći u Njemačkoj, piše o dobu državnosti koje seže od XVI. do XIX. st. i koje će »uskoro završiti«, jer političko (*das Politische*) prelazi pojmovne okvire države i traži nove oblike identifikacije (Posavec, 1995., 63–66). Šezdesetak godina poslije Henri Mendras (2004., 179) nije usamljen kada primjećuje da

¹ H. Vorländer drži kako ne postoji europski demos koji bi mogao djelovati kao *pouvoir constituant* (Rodin, 2005., 29).

² D. Rodin (2005., 29) smatra da je teološko određenje suverenosti (*Nemo contra Deum nisi Deus ipse*) / koje je temelj suverenosti nacionalne države/ dovedeno u pitanje.

³ H. Vorländer zaključuje da u modernoj demokratskoj ustavnoj državi, gdje je vlast podijeljena, središnje mjesto suvereniteta ostaje prazno. Na to prazno mjesto stupa ustav i reklamira time svoju supremaciju. Posljedica te ustavne supremacije jest »jurifikacija« politike, koja je opet u suprotnosti s demokratskim izvorima suverenosti (Rodin, ibidem., 29).

se upravo rađa nova koncepcija države, a ona je, ovisno o državama, varijabilna. Pravnici i političari (politolozi) nemaju hitnije zadaće od stvaranja nove teorije države, jer u njezinu nedostatku političari i građani potpuno su dezorijentirani transformacijama koje tumače kao raspad javne vlasti i dovođenje u pitanje njezina legitimiteta. Davor Rodin (2005., 9) smatra kako promatranje Europske unije sa stajališta novovjekovne nacionalne države vodi u aporije i skepticizam, jer Europska unija nije, niti će ikada biti, politička zajednica izgrađena po modelu nacionalnih država. Ustavna država kao ustavna institucija nije identična političkim procesima, već je jedna od historijskih mogućnosti političkoga. Država i politika ne mogu se izjednačavati, jer nacionalna država je politička institucija, a politika je proces koji poznaje različite mogućnosti institucionalizacije. Očito je kako novoj političkoj zajednici, općenito, nije dostatan institucionalni pristup, koji nudi ovakav ili onakav institucionalni aranžman (ustav, zakonodavno tijelo, izvršni organ, savjetodavni odbor ili sud), već određeni sadržaj (identitet).

Jacques Derrida potkraj 1980-ih, u doba početka stvaranja novoga političkog jedinstva (Europske unije), u političkom je i teorijskom diskursu osvijestio pitanje novoga europskog identiteta⁴. Primijetio je kako se Europa nalazi pred krizom samoidentifikacije. Jedan od Derridinih suvremenika F. Fukuyama, tada savjetnik u Bijeloj kući, proglasio je »kraj povijesti«, jer se, kako mu se učinilo, cijeli svijet pripremao usvojiti europski model tržišne ekonomije i liberalne parlamentarne demokracije, htijući ga učiniti univerzalnim uzorom. Europa je, smatra Fukuyama, obavila posao svjetskoga vođe i sada je ugrožena već i samom činjenicom da ostali dijelovi svijeta napreduju i stoga prijete njezinim svrgavanjem s prijestolja kapitala svjetskoga duha⁵. U tome smislu postavlja se pitanje: što je Europi činiti sada

⁴ Postmodernisti i dekonstruktivisti kojima Derrida pripada pokušavaju Europsku uniju i perspektive njezina političkog razvitka objasniti revizijom pojmovnih okvira nacionalne države. Oni ne žele razoriti europski nacionalni pluralizam, nego traže putove i snage koji će znati politički racionalizirati europski pluralizam potragom za *modusom vivendi* različitih europskih političkih i kulturnih identiteta (Rodin, 2005., 11).

⁵ Derrida u polemici s F. Fukuyamom zamjećuje kako je njegova misao svojevrsni nastavak takozvane *kapitalne logike* Paula Valéryja, koji je Europu određivao kao *la ca-*

kada je dosegla granice vlastita identiteta i ideje, sad kad je njezina duhovna misija dovršena, čime je, naravno, i njezina povijest prispjela svome kraju (Derrida, 1999., 17). U polemici s F. Fukuyamom Derrida ne misli da treba ostati pri tezi o kraju povijesti, jer ona implicira da su sve borbe došle do kraja, da su svijet i posao uređivanja i organiziranja svijeta posve dovršeni (Derrida, 1999., 17). Derrida naprotiv uviđa da liberalna demokracija i tržišno gospodarstvo nisu stvorili ni približno savršen svijet, niti je čovječanstvo doseglo ravnotežu u kojoj više ništa ne bi trebalo učiniti, primjerice u svezi pravde. On dakle piše: *Označimo jednim imenom ono zbog čega bi stvaranje euforije oko liberalno-demokratskog kapitalizma moglo riskirati da bude nalik najsljepijoj i najdeliričnijoj od svih halucinacija, ili čak sve blistavijoj hipokriziji u njezinoj formalnoj i jurističkoj retorici ljudskih prava... ako je dopušteno imenovati te kuge »novog svjetskog poretka« u brzoglavu od 10 riječi, moglo bi se izabrati sljedećih deset: 1. Nezaposlenost..., 2. Masovno isključivanje beskućnika iz bilo kakva sudjelovanja u demokratskom životu... deportiranje tolikih izbjeglica, osoba bez države, 3. Okrutni ekonomski rat... kontrolira sve..., 4. Nemogućnost ovladavanja proturječjima u koncepciji, normama i zbilji slobodnog tržišta (barijere protekcionizma i intervencionistički ratovi kapitalističkih država u svrhu zaštite njihovih nacionalnih interesa ili čak Zapadnjaka ili Europljana uopće, od jeftinog rada...), 5. Narastanje vanjskog duga i drugih povezanih mehanizama, koji izgladnjuju ili dovode do očaja velik dio čovječanstva..., 6. Industrija*

pitale, predvodnički lik, istaknutu, izbočenu, naprednu točku, zemljopisno mjesto odlikovano privilegijom glavne ili središnje zemlje, mjesto koje vodi ili pokazuje prema nečem posebnom. Nasuprot tome stoji drugo značenje kapitalne logike koje naglašava Derrida, a to je *le capitale*, kojim se označuje pričuva ljudskosti ili duhovnosti kao i vođenje čovjeka (čovječanstva).

Kapitalna logika očituje se kod onih naroda koji svoj nacionalni ponos manifestiraju interpretirajući sebe kao mjesto i pričuva univerzalnog... Europa samu sebe uzimlje kao »glavu« duhovnosti, a njezina se zadaća, proizašla iz tako shvaćena identiteta, sastoji u pamćenju i skupljanju ideje beskonačnosti ili univerzalnosti. Stoga Derrida ustvrđuje da je Europa pomiješala svoju sliku, svoje lice, svoj lik, pa čak i svoje mjesto s izbočenom točkom, još jednim rtom za svjetsku civilizaciju i kulturu općenito. Derrida misli da Europa samu sebe identificira kao predvodnički lik izbočene točke i kapitalizirajuće pričuve. Za detaljniji prikaz vidi (Zlomislić/Zeman, 1999., 13–16).

oružja i trgovina... pripisani su normalnom reguliranju znanstvenog istraživanja gospodarstva i socijalizacije rada u zapadnim demokracijama..., 7. Širenje... nuklearnog naoružanja..., 8. Međuetnički ratovi..., 9. ... mafija i karteli droge na svim kontinentima..., 10. ... aktualno stanje međunarodnog prava i njegovih institucija... (Zlomislić/Zeman, 1999., 34–35).

Zamjetno je kako se »izvezene« europske institucije vraćaju toj istoj Europi u drugome ili istome razrađenijem obliku, a neke joj od njih, koje je ona odavno isprobala i ubrzo napustila ili izbjegla spoznati, prijete. Derrida (1999., 88) navodi kako *dekadencija Europe pripada tom vremenu »svršenog svijeta« koje je ona samo preduhitrla izvozeći samu sebe, europeizirajući, opamećujući, podučavajući, naoružavajući Neeuropljane, to su Valéryjeve riječi, koji su samo težili da »ostanu onakvi kakvi jesu«.* Čini se da Paul Valéry ne osuđuje toliko kolonijalizam, već prije unutarnju konkurenciju koja je podijelila europske kolonijalizme i raspršila »golemi kapital znanja«, kojeg su stvorili napori najboljih europskih glava. *U čitavoj povijesti nije postojalo ništa gluplje od europske konkurencije na političkom i ekonomskom polju, uspoređene, kombinirane i sukobljene s europskim jedinstvom i savezništvom na onom znanstvenom* (Derrida, 1999., 88). Otprilike u isto vrijeme Edgar Morin (1999., 153) dolazi do sličnih zaključaka. Kao i Derrida, odbacuje tezu o kraju povijesti: *Daleko smo od konačne bitke, kraja povijesti, dovršenja civilizacije, naprotiv nalazimo se u novoj početnoj borbi.* Smatra kako je Europa korelativno europeizirala svijet i europeizam ⁶ činila svjetskim, zbog čega ono što je specifično europsko, nije više isključivo europsko: države-nacije, tehnologija, industrija, humanizam, socijalizam⁷ (Morin, 1999., 51). Europa se

⁶ E. Morin (1999., 49) smatra kako se termin europeizam, koji označava ukus za ono što je specifično europsko, pojavio oko 1800. godine, a potom se, oko 1830., pojavio glagol europeizirati, koji znači svijest da se svijetu donosi najbolja civilizacija.

⁷ Theodore J. Lowi (1984., 369–373) smatra kako sustavna socijalna misao koja je mogla proizvesti socijalizam u SAD-u nije bila moguća zbog: federalnog načela (savezne države su toliko autonomne da mogu razvijati svoje posebnosti, što bitno onemogućuje veće idejne pokrete koji bi se širili na ostatak država), odsutnosti feudalizma, represije vlade, razvijenog sindikalizma, visoke razine bogatstva te visokog stupnja etničkog pluralizma.

može misliti jedino kao *unitas multiplex* ili jedinstvo koje počiva na nejedinstvu i suprotnosti. No, istodobno se pita postoji li samo ova raznovrsnost i pluralizam koji bi bili nešto specifično europsko? Zar, također, ne postoji neki temelj, neko načelo reda i organizacije koji odgovara našoj potrebi danas? Temelj Europe je upravo u gubitku temelja i u tome jest paradoks, ili, kako Derrida (1999., 47) tvrdi, da su Europljani mlađi no ikad, budući da određena Europa još ne postoji. Europa je bila jedna organizirajuća anarhija i nikada nije postojala kao organizacija nadređena svojim komponentama. Otuda se i postavlja problem da načelo europske organizacije tražimo u sadašnjosti, a ne u prošlosti. No, trebalo bi zaviriti u historijsko načelo koje povezuje europski identitet s nastajanjem i preoblikovanjem staroga. Životni zahtjev se sastoji u spašavanju njezina identiteta, koji poziva na novu preobrazbu Europe (Morin, 1999., 51–53). Za Morina Europa znači kulturu i civilizaciju istodobno. Kultura označava ono što je specifično u jednome društvu i razvija se vraćanjem izvorima, dok se civilizacija odnosi na ono što može biti postignuto i preneseno iz jednoga društva u drugo, a razvija se skupljanjem svojih dostignuća. Oba su pojma tipično europska i određuju se kao dvije polarizacije: pojmovima osobnosti, subjektivnosti, individualnosti kulture stoje nasuprot pojmovi prenosivosti, objektivnosti, univerzalnosti civilizacije. Konzekvenca jest približavanje dvaju pojmova, stoga zaključuje da, ako je europska kultura postala civilizacija šireći se na ostali svijet, onda europskim kulturama upravo prijete opasnost od one civilizacije koja je proizašla iz Europe (Morin, 1999., 58–59). Svojestven paradoks leži u činjenici, koju Morin naglašava, da je od početka XIX. do XX. stoljeća njemačka misao više vrednovala pojam kulture kojeg izaziva specifični genije (duh) jednog naroda, a francuska misao pojam civilizacije kao dobrobiti koja se može proširiti na sve narode, jer proistječe iz univerzalizacije razuma (uma). Paradoks leži i u tome što je sustavna moderna socijalna misao u europskoj, a time, kako smo vidjeli, i u svjetskoj povijesti nastala i bila najrazvije-

H. Mandras (2004., 177) ističe da je socijalna država karakteristika zajednička svim državama Zapadne Europe, što ih razlikuje od američkoga i japanskoga kapitalizma: 50% preraspodjele BDP-a, prema 30% .

nija upravo u francuskoj i njemačkoj tradiciji. U tome smislu, čini se da je jedna od vrijednosti koju Europa nije u cijelosti »izvezla«, i učinila ju u potpunosti »civilizirajućom«, upravo socijalna misao, koja može »napuniti« ili barem »dopuniti« sadržaj tome identitetu i reflektirati se na suvremenu političku izgradnju Europe. Ona ima jedinstvenu priliku da se bez osobitih poteškoća nametne europskoj misli i postane točka identiteta, *differentia specifica* europske političke misli. Ima tu priliku upravo sada, kada prevladavajući neoliberalni koncept ne daje odgovore na probleme na koje je Derrida upozoravao. Tradicionalna se napetost socijalno–liberalno, u zapadnoeuropskoj varijanti socijaldemokratsko–neoliberalno, može pokušati prevladati politikom identiteta. Jedan od načina svakako je isticanje, prikazivanje ili prisjećanje specifične europske tradicije mišljenja socijalnoga, koje bez obzira na raznolikost i ambivalentnost te vremensko preklapanje njegovih ideja svjedoči o prisutnosti određene (specifične) svijesti o političkome. U tome je smislu presudan utjecaj na izgradnju ukupne europske socijalne misli imala socijalistička tradicija, stoga je i analiza njezinih ideja najzastupljenija⁸, no ne smije se zaboraviti ni zaobići golemi doprinos konzervativne te osobito kršćanske tradicije u mišljenju socijalnoga, kako na tlu Europe tako i u Hrvatskoj.

Ne bi se smjelo dogoditi ono na što Morin još s kraja 1980-ih proročanski upozorava, a to je shvaćanje i izgradnja Europe (Europske unije) samo na dogovornom kreiranju (konstrukciji) institucija, njoj je bez obzira na aktualnost odstupanja od tradicionalnoga i retrospektivnoga potreban sadržaj. Još bi manje trebalo biti dopustivo da današnja Europa, kako primjećuje Morin, za Zapadnog Europljanina nije ništa drugo nego višak maslaca, mliječnih prinosa, bratoubilačka borba između holandske i francuske svinjetine, beskonačna sjednica na kojoj se iščupa tek 0,01% podizanja ili obaranja cijene repe, proizvodnih

⁸ U ovome sam se prikazu usredotočio na, uglavnom, socijalističke ideje, stoga što su izvršile presudan utjecaj na europsku socijalnu misao. Dakako, važan je i nezaobilazan doprinos drugih političkih svjetonazora, napose političkoga konzervativizma (Benjamin Disraeli u Britaniji, Otto von Bismarck u Pruskoj) te kršćanske socijalne tradicije. Socijalistička tradicija naglašena je i zato što je upravo marksistička tradicija izvršila presudan utjecaj na hrvatsku socijalnu misao.

indeksa i troškova u odnosu na inflaciju. Čini se da je razmišljanje o europskim problemima rezervirano za euro-tehno-ekonokrate i poslanike koje ni jedan birač ne bi mogao prepoznati. Treba se osobito nadati da će se političari više posvetiti zajedničkoj sudbini, a da bi se to dogodilo, potrebno je uzdizanje novog europskog duha, koji će omogućiti svijest o zajedništvu sudbine (Morin, 1999., 143).

Kada bismo u potpunosti slijedili Derridinu misao došli bi u situaciju da možda ne bismo mogli izbjeći njegovo oživljavanje Marxova duha. On otkriva, bez obzira što tvrdi da nije marksist, rađanje »nove Internacionale«, novog saveza ljudi koji se, čak iako više ne vjeruju ili nisu nikada vjerovali u socijalističko-marksističku internacionalu, nastavljaju inspirirati bar jednim duhom Marxa i marksizma. Taj nas duh prisiljava da promislimo drugi prostor za demokraciju koja će doći, dakle i za pravdu (Ravlić, 2003., 165).

Razvoj europske socijalne misli

Europska socijalna misao koja je bitno moderna i koja je konzistentan politički koncept postala u XIX. st. u svojoj je biti ne samo polivalentna, već i ambivalentna (Pribičević, 1993., 1110). Njezin sadržaj neki autori smještaju još u antička razmatranja o uređenju dobroga i pravednoga polisa (Platon), u razdoblje nastanka kršćanstva (»primitivno kršćanstvo«) koje je prakticiralo zajedničko vlasništvo, u židovsko-kršćanski mesijanizam, egalitaristička naučavanja srednjovjekovnih sekti, purističke vjerske i progresivne društvene pokrete kao što su Husov ili Münzerov. Drugi su skloniji tvrditi kako je izvor socijalne misli najbolje tražiti u djelima novovjekovnih utopista (Thomas More, Tommaso Campanella, James Harrington, Gerard Winstanley). Th. More je tvrdio da je tamo gdje postoji privatno vlasništvo, gdje je novac mjerilo svih stvari, teško i nemoguće zamisliti da zajednica može imati pravednu vlast. Privatno vlasništvo treba biti zamijenjeno društvenim, a država treba služiti ostvarenju pune slobode pojedinca. G. Winstanley isticao je da je društvo podijeljeno na zaraćene klase i da su političke borbe samo izraz vlasničkih interesa (Pribičević,

1995., 1101). Čvršću je platformu socijalna misao dobila u XVIII. st. razvojem ekonomske teorije, koja joj je omogućila egzaktnije uporište. U Francuskoj je Anne R. Turgot formulirao ideju o višku vrijednosti koja će kasnije, na drugi način, inspirirati Marxovu teoriju, te se svojim prijedlozima gospodarskih reformi kojima je želio uvesti redistribuciju bogatstva i uvođenjem općih poreza smanjiti razliku među staležima, odredio kao socijalni mislilac. De Sismondi je kritizirao klasnu dominaciju buržoazije te je među prvima osporavao vladajuću tezu liberalne buržoazije da »borba pojedinačnih interesa unaprjeđuje opće dobro svih« (Pribićević, 1995., 1101) te se, odbacujući doktrinu *laissez faire*, zauzimao za državnu regulaciju nacionalnoga gospodarstva i rast kupovne snage stanovništva.

U doba nakon Francuske revolucije 1789. i Napoleonova carstva te uoči revolucije 1848. koja je zahvatila gotovo čitavu kontinentalnu Europu, kada se građanska klasa pretvara u vodeću političku snagu, u Francuskoj i Engleskoj pojavio se sustavniji idejni pokret (utopijski socijalizam), koji je tražio izlaz iz teškoća europskih prilika XIX. stoljeća.

Utopijski socijalizam (rani socijalizam)

Iako je za neke autore utopijski socijalizam nekonzistentan skup ideja (K. Marx), jer je u svome temelju fragmentaran, a njegovi postulati često nerealni i ponekad naivni, sredinom je XIX. st. postavio temelje koji su cjelovitije kritizirali postojeće kapitalističko društvo (Pribićević, 1995., 1101). U Francuskoj je Claude Henri de Saint-Simon među prvima poduzeo istraživanja koja su se bavila uspostavljanjem znanstvenog izučavanja čovjeka i društva. Smatrao je kako nastupa epoha *industrijskoga društva*, kojemu je bit odnosa proturječnost između dviju klasa, klase industrijalaca (proizvođača), kojoj pripadaju tvorničari, radnici, bankari i trgovci, i klase besposličara, kojoj pripadaju povlašteni ostaci staroga poretka (plemići, rentijeri, birokrati i vojnici). Samo proizvođači tvore istinski svijet rada, stoga samo oni koji upravljaju radom (radnici, znanstvenici) trebaju upravljati i

društvom. U koncepciji »novog kršćanstva« zauzimao se za uspostavu »nove religije« koja će samo po svome duhu biti kršćanska, ali će na njezinu čelu teologe smijeniti najučeniji mislioci društva (ponajprije znanstvenici i umjetnici). Tom eklektikom jednakosti (kršćanstvo) i elitizma (znanost), Saint-Simon je ostao u okvirima klasičnoga klasnog sukoba u kojemu je vidio glavni faktor napretka, no nije vjerovao da u suvremeno doba to mora, po načelu nužnosti, dovesti do nasilne klasne borbe, čime nije predviđao buduće besklasno društvo. S obzirom da je liberalna misao u njemu bila prisutna, smatrao je kako novo *industrijsko društvo* u svojoj biti neće biti egalitarno, jer ni ljudi po prirodi nisu jednaki, no ono će osigurati svakome jednaku priliku za napredak i uspon u društvu. Tako će radnička klasa na neki način biti podređena svojim »prirodnim vođama«, ali će istodobno njezini interesi biti skladno integrirani u jedinstvenu industrijsku klasu, koja će mirnim reformama ukloniti sve neproduktivne grupe (Taylor, 2003., 576).

Charles Fourier u isto je vrijeme razvio projekciju idealnih društvenih organizacija *falansterija* (*phalansterès*), u kojima se aktivnosti i rad temelje na prirodnim sklonostima koje su izvorno »dobre«⁹ te stoga nema potrebe za bilo kakvim oblikom formalne političke organizacije. Falansterija se uspostavlja prema načelu dioničkoga društva, u kojemu se dohodak (nagrada) dijeli proporcionalno s doprinosom, darovitošću i investicijom, odnosno tako da 5/12 otpada na rad, 3/12 na talent i 4/12 na kapital, tj. na isplatu dividende dionicima društva, tako da razlike između bogatih i siromašnih potpuno gube važnost (Goodwin, 2003., 166). Pokušaj izgradnje društva po njegovim zamislima doživio je neuspjeh, no pojedini eksperimenti (u Francuskoj kraj Rambouilleta 1832., i osobito u SAD-u, gdje je 1840–50. postojala čak 41 falansterija) utjecali su na razvitak kooperativističkih shvaćanja. François Babeuf pod utjecajem je Morellyja i Rousseaua nastupao radikalnije od većine istomišljenika. Kao utemeljitelj *Društva jednakih*

⁹ Socijalisti su načelno skloniji tezama onih teoretičara koje polaze od pretpostavke da je čovjek u prirodnome stanju dobro biće (Jean Jacques Rousseau), za razliku od liberala koji su skloniji tezama o iskvarenosti i izopačenosti čovjeka u prirodnome stanju (Thomas Hobbes).

(*Société des égaux*) zauzimao se za potpuno ukidanje feudalnih prava, smatrao je da svi imaju iste potrebe i iste sposobnosti, pa prema tome trebaju imati isto obrazovanje i istu ishranu. Zauzimanjem za agrarni komunizam smatrao je kako je vlasništvo izvor svega zla, stoga ono treba biti u rukama zajednice, a ta bi se povijesna transformacija trebala postići revolucionarnim putem (Goodwin, 2003., 307). Njegova egalitarnistička misao, poznata kao »babevizam«, znatno je utjecala na politička kretanja u Francuskoj sve do početka revolucije 1848., kada je ustupila mjesto drugim oblicima socijalnoga mišljenja. Étienne Cabet uzdizao je jednakost kao temeljni postulat nove političke zajednice. Zauzimao se za komunizam i otišao korak dalje; smatrao je kako se komunističko načelo (jednakost, bratstvo) treba proširiti na razinu nacionalnih država, a ne ostati u okvirima malenih zajednica. Svoje je ideje pokušao primijeniti u koloniji Nauvoo u Texasu te u tzv. Ikarskoj koloniji u Illinoisu, no bez osobita praktičnog uspjeha (Goodwin, 2003., 63). Francuska tradicija utopijskoga socijalizma nije ostala usamljena. Velšanin Robert Owen inaugurirao je socijalnu misao u Velikoj Britaniji. Za razliku od ostalih utopista, polazio je induktivno (od posebnoga k općemu), tj. od praktičkoga prema teorijskome. Svoje je teorije gradio na iskustvu međuljudskih odnosa seoskoga gospodarstva u New Lanarku, kojim je upravljao od 1800. godine (gdje je ukinuo rad djece, skratio radno vrijeme, utemeljio bolesničke blagajne i čitaonice), što ga je odvelo u jedan komunitarni projekt u Indianni u SAD-u (1824–29). Izrazio je tezu da okolina oblikuje karakter pojedinca, što je bila izrazito nova ideja, budući da je dovodila u pitanje prevladavajući stav da su lijenost, neznanje, zločin i siromaštvo te druga društvena zla izraz inferiornog oblika života kakav imaju niži slojevi društva. Ustrajao je na tome da su ta zla posljedica društvenih uvjeta koje je moguće poboljšati. Ono što je kočilo uspostavu »racionalnog sustava društva«, za koji se kao materijalist zauzimao, bili su religija, brak i privatno vlasništvo, koji su glavni izvori društvene iracionalnosti (Taylor, 2003., 452). Prema njegovu mišljenju socijalistička zajednica treba ostati i izgrađivati se na malenim jedinicama uzajamne kooperacije, koje djeluju na načelima demokratske samouprave. Poslije se Owen okrenuo sindika-

lizmu i zadružnom obliku radničkog organiziranja te je postao jedan od začetnika modernoga radničkog zakonodavstva.

Socijalna misao utopijskoga socijalizma, bez obzira na svoju ambivalentnost, utemeljena je na načelima filozofskog racionalizma. Prevladava teza da je glavni izvor svih društvenih problema i nevolja u tome što su prihvaćene i primijenjene pogrešne ideje, što društvo nije organizirano u skladu s ispravnim idejama koje su izraz »razuma«, s čime je povezana teza da su ljudi, u davnoj prošlosti, živjeli dobro, jer su se znali pridržavati prirodnih zakona. Stoga, pogrešne ideje treba zamijeniti ispravnima, odnosno pozitivne zakone prirodnima. Otuda i odbojan stav većine socijalističkih utopista prema političkim metodama borbe, osobito prema primjeni nasilja, jer jedina metoda koja može biti prihvaćena jest uvjeravanje društva da je pogrešno organizirano i da se temelji na iskrivljenim vrijednostima kao što su buržoaski individualizam i prevladavajuća doktrina *laissez-faire* (Pribićević, 1993., 1102).

Komunizam (boljševizam)

Marx i komunizam

U političkim i idejnim strujanjima u Europi sredinom XIX. st. pred veliku revoluciju (1848.) Karl Marx je objavio svoje prve radove u kojima zagovara komunizam i interese radničke klase. U Parizu je 1844. godine upoznao Friedricha Engelsa, s kojim je započeo znanstvenu i političku suradnju. Zajedno su razradili teoriju otuđenja i razotuđenja, čovjekova djelovanja, dijalektičkoga i historijskog materijalizma te univerzalnoga svjetskog razvoja (Ravlić, 2003., 168). Temeljni postulat Marxove filozofije, kojeg su bez obzira na međusobne razlike bez velikoga odstupanja preuzeli marksisti, jest materijalistička analiza povijesnog razvoja društva, poznatija kao *historijski materijalizam*. Originalnost te analize je stavljanje naglaska na ekonomsku dimenziju, u kojoj se prikazuje napetost između proizvodnih snaga (oruđe) i proizvodnih odnosa (način na koji se ljudi organiziraju da bi se koristili proizvodnim snagama). Pojednostavljeno, taj se prikaz

formulira na način da ekonomska baza određuje političku i ideološku nadgradnju. Kako je za Marxa čitava povijest povijest klasnih borbi, na određenom stupnju evolucije proizvodne snage se razvijaju do stupnja kada im postojeća organizacija društva postaje premala i ograničava daljnji napredak, što rezultira razdobljem društvene revolucije. Kako je proizvodnim snagama upravljala manjina (klasa kapitalista), koja se koristila ekonomskim viškom vrijednosti i na taj način izrabljivala proizvođačku većinu (radnička klasa), ta inherentno konfliktna situacija dovela je do klasne borbe iz koje će neminovno kao pobjednik izaći radnička klasa i ovladati sredstvima za proizvodnju (McLellan, 2003., 388). Takav se rasplet (prijelaz u socijalizam i uspostava komunizma) može postići isključivo revolucionarnim putem, stoga se Marx protivio ostalim strujanjima u međunarodnome radničkom pokretu (socijalističkom utopizmu¹⁰, Proudhonovu i Bakunjinovu anarhizmu te Bernsteinovu demokratskom socijalizmu). Revoluciju može i treba predvoditi radnička klasa koja ne treba državu kao svoju klasnu vlast, već joj treba kao prelazna tvorba (instrument) koja mora samu sebe dokinuti stvarajući uvjete za nastanak komunizma. Takva je država diktatura proletarijata, država prijelaznog razdoblja kojoj je cilj ukinuti klasno društvo, eksproprijacija buržoazije i državno upravljanje proizvodnjom. Kad se ti ciljevi ostvare, nestat će i države kao instrumenta klasne vlasti i ostvarit će se komunizam kao konačni oblik organizacije ljudskoga roda (Ravlić, 2003., 170). Marx se, za razliku od socijalističkih utopista, ne usuđuje opisivati buduće društvo, stoga je postrevolucionarno stanje u njega nedorečeno. Bit nije u tome kako će buduće društvo izgledati, već u kretanju prema komunizmu u kojem procesu već imanentno postoje elementi koji to društvo konstituiraju. Neosporno je kako je upravo iskustvo organizacije Pariške komune iz 1871. utjecalo na Marxovu projekciju izgleda postrevolucionarne države. Ono ga je uputilo na mogućnost zatvaranja

¹⁰ Svoju analizu i kritiku kapitalističke političke ekonomije Marx i Engels pokušali su utemeljiti na znanstvenim osnovama, te je među ostalim i to razlog zbog čega su svoju analizu nazvali *znanstvenim socijalizmom*. Drugi je razlog nazivanja svoga socijalizma znanstvenim pokušaj razilaženja od utopijskog socijalizma i njegova utopijskog karaktera (Pribičević, 1993., 1103–1104).

jaza između građanskoga društva i države koji je prokopala liberalna demokracija. Prema modelu Komune svi službenici, uključujući i suce, trebaju se birati glasovima univerzalnoga biračkog tijela (prema načelu delegatskog sustava izravnog predstavljanja naroda s imperativnim mandatom), a u svakom trenutku mogu biti smijenjeni te njihova plaća treba biti jednaka plaći fizičkih radnika. Stajaća vojska treba se ukinuti i zamijeniti »naoružanim narodom«, a policiji i svećenstvu treba oduzeti politički utjecaj. (McLellan, 2003., 397–398). Nakon što se uspostavi takva država, stvorit će se uvjeti za njezino ukidanje i ostvarivanje komunizma u punome smislu. Komunizam je posljednja faza ozbiljenja Marxova nauma do koje treba doći transformacijom kapitalističkoga (buržoaskog) društva u socijalističko, koje je za Marxa prva faza koja nužno prethodi prelasku u komunizam¹¹. Socijalizam treba preuzeti pozitivno naslijeđe kapitalizma i svih prethodnih društveno-ekonomskih formacija, dajući im socijalistički sadržaj.¹² Komunizam se ne zasniva na političkoj vlasti niti na bilo kakvoj vlasti općenito, stoga se može reći da je komunizam u svojoj biti protupolitičan. Političko se smjenjuje tehničkim između ostaloga, jer je politika u Marxovoj filozofiji derivat ekonomije (McLellan, 2003., 398). U komunizmu također nema mjesta religiji jer je ona »tamnica naroda«, sredstvo potlačivanja ljudskoga duha. Ona je mjesto i utočište za prikriivanje realnih odnosa i neće biti potrebna kada čovjek svjesno ovlada procesima rada i upravljanja, čime će postati u potpunosti slobodan. Tržište nije središte ekonomskih procesa, jer je nepredvidivo i onemogućuje racionalnu kontrolu ekonomskih odnosa te proizvodi nejednakost. Podjela rada će, prema Marxovu mišljenju, biti prevladana, a novi će čovjek svestrano razvijati svoje sposobnosti i neće biti ograničen samo na zadovoljavanje materijalnih potreba. Nestat će

¹¹ Prema Marxovu *načelu negacije negacije* odnos proletarijata i buržoazije se zaoštava do konflikta: buržoazija je negativan pol, a proletarijat pozitivan, koji u socijalizmu nadvladava buržoaziju, čime ju negira, da bi u komunizmu sam sebe negirao i time se samoukinuo i nestao kao klasa (Stojković, 1964., 76).

¹² Prema mišljenju A. Stojkovića (1964., 77) razlog zbog kojega je pokušaj uspostave socijalizma u Rusiji nakon revolucije 1917. propao je taj što su se odbacile tekovine prethodne kulture i pokušala utemeljiti čista proleTERSka kultura (tzv. proletkulturstvo). Takav je projekt morao propasti.

suprotnosti intelektualnoga i fizičkoga rada, a koncepcija pravednosti temeljit će se na načelu: »svatko prema svojim zaslugama, svakom prema njegovim potrebama« (Ravlić, 2003., 171). Naposljetku, komunizam može postojati samo kao svjetski fenomen i kao svjetsko društvo, stoga on teži prevladavanju nacionalnoga (proletarijat nema domovine). Duhovnu snagu koja je upućivala na surove realne odnose u proizvodnji i ljudskome životu postavila je *teorija otuđenja* (alijenacije), kao središnje mjesto Marxova humanizma.¹³

Marksizam koji je slijedio Marxovu filozofiju kao sveobuhvatna teorija društva, države, politike i ekonomije, temeljio se na načelima *dijalektičkog materijalizma*¹⁴ (Marxova filozofija koja je nastala pod utjecajem prirodnoznanstvenih teorija, Hegelova dijalektičkog idealizma te francuskog materijalizma i materijalizma Ludwiga Feuerbacha), *marksističke političke ekonomije* (koja je polazila od klasične engleske političke ekonomije Adama Smitha i Davida Ricarda) te *historijskog*

¹³ Otuđenje čovjeka nastaje u kapitalističkome načinu proizvodnje i specifično kapitalističkome društvenom odnosu. Ono je stanje u kojem proizvodi čovjeka ne pripadaju njemu, od njega se osamostaljuju i vladaju njime, a prema djelatnostima kojima ih proizvodi nema pozitivan stav, jer ih obavlja samo kao sredstvo za svoj fizički opstanak. Iz takva odnosa proizlazi najprije otuđenje *proizvoda rada* (proizvod se otuđuje, jer kao privatno vlasništvo pripada neproizvođaču, stoga proizvođač ne sudjeluje u odlučivanju o daljnjoj sudbini i raspodjeli vlastitoga proizvoda). Otuđenje se odnosi i na vlasnika sredstava za proizvodnju (kapitalist) koji, ako hoće nastaviti s kapitalističkim položajem, mora robu iznijeti na tržište i stoga nema slobodu izbora, jer to čine i ostali kapitalisti, tako da se proizvod osamostaljuje i otuđuje i od kapitalista. Takav odnos rezultira vlašću proizvoda i roba nad čovjekom. Iz takva stanja proizlazi *otruđenje rada* (radnik počinje doživljavati rad kao izvanjsko »nužno zlo« u kojem ne pronalazi intrizično zadovoljstvo, već puku nužnost za egzistenciju). Zanimljiva je Marxova primjedba kojom upozorava kako transakcija između kapitalista i radnika (»ja te plaćam za to što radiš«) izgleda potpuno prirodna i moralna, no stvarno je stanje da kapitalist prisvaja višak vrijednosti i samim time plaća samo dio rada. Takav odnos tjera ljude da se ponašaju na načelima ekonomske dobrobiti i interesa (vrijediš onoliko koliko imaš), odnosno u onome drugome vidimo samo potencijalnoga kupca ili prodavača. Takvo društvo stvara egoističnoga pojedinca, kojem je egoizam jedini način održanja. Državna vlast pritom ne ostaje neutralna, ona se ne otuđuje jednako prema svim klasama i grupama, jer u pravilu štiti interes najjače klase. Sam državni aparat (birokracija) postaje zasebna klasa pa se radnik osjeća otuđeno i od vlasti, on osjeća da ne radi više za pojedinca nego za državu, koja sada ubire višak vrijednosti (Stojanović, 1964., 187–203).

¹⁴ Dijalektički materijalizam polazi od nekoliko ontoloških načela koja proizlaze iz Načela materijalnosti svijeta i primarnosti materije u odnosu na sekundarnost duha. Za detaljan i obuhvatan prikaz vidi Stojković (1964., 63–64).

materijalizma, sveobuhvatne teorije društva koja se razvijala pod utjecajem Hegelove filozofije povijesti i utopijskog socijalizma Saint-Simonea, Fouriea i Owena (Stojković, 1964., 45–47). Najplodnije tlo marksizam je pronašao u Rusiji za vrijeme i nakon revolucije 1917. godine.

Lenjin i boljševizam

Nakon Sovjetske revolucije u Rusiji 1917. Marxova je i Engelsova filozofija, kao i marksizam, ponovno dobila na značenju, ne samo u idejnome i teorijskome smislu, već i kao teorija koja se počela praktički ostvarivati. Vladimir Iljič Lenjin u teorijskome je smislu gotovo u potpunosti preuzeo Marxovo učenje, osobito postavke historijskoga i dijalektičkog materijalizma. Ipak, značajno je njegovo odstupanje od klasičnoga marksizma, poglavito u shvaćanju revolucije koja nije tek daleka mogućnost, već pitanje trenutka koji nastupa sada. Ona se mora pokrenuti u konkretnoj situaciji (revolucionarna situacija) i pretvoriti tu situaciju djelovanjem u aktualnu stvarnost (revolucionarna akcija), čime se zapravo nasilno intervenira u povijesni tijek događaja. Zauzima se za dobre strane idealizma i materijalizma, a odbacivao loše. *Pametni dijalektički idealizam bliži je pametnom materijalizmu nego glupi, tj. metafizički, nerazvijeni, grubi, mrtvi, nepokretni materijalizam* (Stojković, 1964., 34). Proširio je Marxovu teoriju diktature proletarijata i primijenio ju na društvene i gospodarske prilike u Rusiji. Smatrao je da nadničarski rad i stoga kapitalistička eksploatacija prožima sve razine ruskoga društva te da jedino aktivni industrijski proletarijat može artikulirati svoje nedaće. Da bi artikulacija bila konkretizirana, proletarijat se mora izdići na nacionalnu razinu i organizirati se kao politička organizacija u kojoj će glavnu ulogu imati poseban kadar profesionalnih revolucionara pod disciplinskim nadzorom partijskoga centra, u čemu se sastojao i drugi otklon naspram klasičnome marksizmu koji je kao snagu revolucije vidio proletarijat, ali ne i partiju. Prikazao je kako teoriju ostvariti u praksi te gdje i kako započeti s revolucijom. Cilj avangardne partije je

predvođenje naprednih radnika koji će povući eksploatirane u političku aktivnost, koja bi razotkrila nepomirljivost klasnih razlika. Politika bi bila tek faza u tome sukobu, a uspostavom komunizma ukinula bi se i bila zamijenjena nacionalnom neprisludnom administracijom. Lenjin je u ruskim prilikama shvaćao kako je nadničarsko seljaštvo, koje je najbrojnija klasa, veći prirodni neprijatelj proletarijata nego što je to buržoazija, stoga je revolucija neizvediva bez podrške seljaštva (Harding, 2003., 330). Za razliku od Marxa, koji je smatrao da je revolucija moguća u razvijenim zemljama, Lenjin se zauzimao za revoluciju upravo tamo gdje je kapitalistički lanac najslabiji – u nerazvijenoj Rusiji. Budući da nije postojala, kao u Marxovoj Pruskoj, klasa urbanog proletarijata koji je, za Marxa temeljni nosilac revolucije, treba ga nadomjestiti organiziranom političkom strankom. Iz *Ruske socijaldemokratske radničke partije* (1898) izdvojilo se tvrdo krilo na čelu s Lenjinom, koje je, od 1912. poznatije kao *boljševici*, pobijedilo u Građanskome ratu i uvelo vlast sovjeta (vijeća koja su birali radnici i seljaci). Lenjin je inauguracijom Nove ekonomske politike (NEP), koja je omogućila seljacima slobodu trgovanja, smatrao kako će se stvoriti uvjeti savezništva seljaka i radnika, što će stvoriti uvjete za prijelaz na socijalizam. Takva politika nije polučila uspjeh i već je Lav Trocki zaključio kako je partija suviše centralizirana i birokratizirana. Takvo je stanje u partiji pogodovalo Josifu Staljinu, koji je nakon Lenjinove smrti 1924. godine preuzeo vodstvo partije i države, ali i socijalizma (komunizma), kojem je svojim tumačenjem marksizma-lenjinizma dao potpuno drugi značaj, uvelike odstupajući od načela Marxova učenja, prije svega u tome što je tvrdio kako država nikada neće, niti treba odumrijeti, već će ojačati kao posljedica kapitalističkoga okruženja.¹⁵ To se dakako nije dogodilo, s obzirom na totalitarizam koji se razvio u SSSR-u pod njegovom vlašću, kojem

¹⁵ Staljin je zanemario Engelsovu tezu o državi kojoj je prvi i ujedno zadnji akt preuzimanje u posjed sredstava za proizvodnju, nakon čega se treba ukinuti. Smatrao je kako socijalističku državu treba sagledavati i proučavati s aspekta njezina unutarnjeg razvoja i uzeti u obzir činjenicu da socijalizam nije svuda u svijetu pobijedio te da je okružen kapitalističkim neprijateljima koji SSSR-u (socijalizmu) još uvijek prijete izvana. Stoga je jaka centralizirana država jamac sigurnosti i stabilnosti socijalizma (Stojanović, 1964., 205).

je jedan od preduvjeta upravo ukidanje države i dolazak partije na njezino mjesto (Arendt, 1996.), što je u konačnici dovelo do njegova sloma 1990-ih godina.

Socijalistički anarhizam

Začeci moderne anarhističke misli polaze od teza Pierrea J. Proudhona, koji je osporio instituciju vlasništva ustvrdivši da »vlasništvo je krađa«, čime se protivio kapitalističkom uređenju društva. Zauzimao se za reformu kapitalizma te je razvio specifičan oblik društvene organizacije, tzv. *mutualističko društvo*, koje podrazumijeva društvenu suradnju bez državne prisile, čime je pokušao pomiriti individualističko i kolektivističko poimanje anarhije, odnosno vlasništvo i komunizam. Proudhon je negirao tržište i novac, a zastupao je uvođenje tzv. radnoga novca, koji podrazumijeva pismene potvrde o utrošenu vremenu rada, a njime bi se omogućilo vraćanje svakomu pojedincu svega onoga što je pridonio u proizvodnji društvenog bogatstva. Time bi se relativizirao pojam vlasništva, jer bi svaka osoba mogla posjedovati sredstva za proizvodnju u privatnom ili u kolektivnom vlasništvu i bila bi nagrađena jedino za vlastiti rad, čime bi se eliminirali profit i najamnina te postigao visok stupanj jednakosti (Ritter, 2003., 512–514). Postojeći poredak potrebno je mijenjati jer je autoritaran, odnosno izgrađen na dogmama o izvornoj pokvarenosti i vječnoj nejednakosti ljudi. Iz tih dogmi slijedi nužnost države kojoj je cilj odgojiti građane u nužnost pokoravanja, stoga ju treba zamijeniti organiziranim sustavom anarhije (mutualističkim društvom). Proudhonovo mišljenje osobito je kritizirao Marx, jer je smatrao da Proudhon griješi kada misli ukinuti državu sada i odmah, bez prethodne i nužne transformacije u radničku državu (diktatura proletarijata), što je rezultiralo sukobom u međunarodnome radničkom pokretu i slomom kratkotrajne Prve internacionale (1872). Proudhon je osobito utjecao na ruske anarhiste koji su zaoštrili teze. Mihail A. Bakunjin smatrao je da je čovjek društveno biće koje posjeduje instinkt za slobodu, koje se može ozbiljiti jedino unutar zajednice jednakih, a

Bog, država, neznanje, praznovjerje i pretpostavka o nemoći najveće su prepreke ostvarenju slobode. U opreci prema Marxu smatrao je vjerojatnijim da će proces revolucionarne destrukcije započeti oni najmarginalniji u odnosu na razvoj kapitalističke civilizacije (države u kojima prevladava seljaštvo). Ozbiljenje slobode može se postići jedino negiranjem države i udruživanjem slobodnih pojedinaca u federacije slobodnih komuna, u kojima će se rezultati rada raspodjeljivati kolektivnim odlukama. Takav *kolektivistički anarhizam* nastao je kao antiteza Marxovu komunizmu. Sam Bakunjin odbacio je teoriju o posebnoj povijesnoj ulozi radničke klase koja čeka svoj trenutak i zauzimao se za nasilno rušenje postojećega poretka, čime je odstupio i od Proudhonova anarhizma. Socijalistička država, proročanski je tvrdio Bakunjin, bila bi vjerojatno najveći tlačitelj, bio bi to režim u kojem bi trupe muškaraca i žena spavale, budile se, radile i živjele prema taktu koji bi im davao bubanj, u kojem bi oštroumni i obrazovani imali vladarske povlastice (Lukes, 2003., 11). Teoriju anarhizma preuzeo je Pjotr A. Kropotkin, nakon što se u Ženevi 1872. upoznao s Bakunjinom. Žestoko je istupao protiv marksističke dijalektike i revolucionarnoga marksizma. Većinu je života proveo u ilegali zapadnoeuropskih država, a u Rusiju se vratio uoči Oktobarske revolucije te je *živio dovoljno dugo da se razočara boljševičkim režimom* (Miller, 2003., 323). Razvio je argumente u korist *anarhokomunizma*, kojeg je na pseudoznanstvenoj razini zamišljao kao društvo sastavljeno uglavnom od samodostatnih komuna (općina), u kojima će slobodno udruženi proizvođači stvarati dobra radi zadovoljavanja svih osnovnih potreba (komunalizam). Smatrao je kako za društvenu rekonstrukciju nije potrebno centralno političko tijelo, koje ne samo da bi stvorilo novu klasu, već bi ometalo rad na ponovnoj izgradnji društva. Bio je pod utjecajem Darwinove teorije evolucije koju je tumačio na specifičan način. Polazeći od životinja i prelazeći na ljudsko društvo održale su se one grupe koje su razvile praksu uzajamne pomoći. Od klana preko seoske zajednice najrazvijeniji oblik ljudske solidarnosti ostvaren je u srednjovjekovnim gradovima, koji su propali zbog nastanka novovjekovne države (centralizacija vlasti) koja je razvila suprotan poriv, onaj za samopotvrđivanjem i dominacijom (Miller,

2003., 323). Stoga treba dokinuti državu i ponovno decentralizirati vlast, industriju i poljoprivredu, ali to nikako ne znači povratak u feudalizam, već iskorak u komunalizam. Anarhizam je nakon prevladavanja boljševizma i uspostave socijalističkih poredaka otupio svoju oštricu, međutim u kritičkome smislu, zamjetan je njegov doprinos borbi protiv svih odnosa moći, čime se primjećuje njegov utjecaj na suvremene političke pokrete (pacifizam, feminizam, zelene akcije, pokrete za zaštitu prava životinja).

Socijaldemokracija (demokratski socijalizam)

Socijaldemokratska misao, iako utemeljena na istim idejnim postulatima, formirala se na bitno drukčijim osnovama od ostatka europskoga socijalnog mišljenja, osobito od Marxove i Lenjinove koncepcije socijalističkoga društva, s kojim se usporedno razvijala. Ona je drugi dominantni oblik socijalizma čija je bit u revizionističkom, reformskom i evolucijskom stvaranju socijalističkoga društva. Taj se oblik socijalizma poistovjećuje s demokratskim političkim institucijama, pluralizmom i ljudskim pravima, a reformu kapitalističkoga sustava želi postići mirnim putem u okvirima postojeće države i parlamentarizma. Njegov primarni cilj nije samo uspostava pravednijeg i boljeg društva, već i razvoj slobode i autonomije ljudske osobe koja u takvome društvu mora živjeti, stoga je socijaldemokracija više okrenuta moralnim načelima i vrijednostima nego znanstvenoj analizi (Ravlić, 2003., 154).

Pojam socijaldemokracije ima dugu tradiciju i izvorno je vezan za marksistički (revolucionarni socijalizam) s kojim se postupno razilazio. U postrevolucionarnoj (1848) Pruskoj Ferdinand Lassalle razvio je socijalnu misao koja je težila uspostavljanju kooperativa proizvođača, u kojima će vlasništvo i kontrola biti u rukama radnika. Isprva se slagao s Marxom i izradio je program za *Opće njemačko radničko udruženje*, koje je predstavljalo prvu socijalističku političku organizaciju (1875. osnovana je *Socijalistička radnička stranka Njemačke*), no ubrzo su se razišli jer Marx nije mogao prihvatiti Lassalleovo

nastojanje da socijalističke ideje provede uz pomoć buržoaske države na čelu koje je njemački kancelar Otto von Bismarck čestim zabranama (1878.–90.) pokušavao suzbiti socijalistički pokret i stranku. Nakon Erfurtskog programa 1891. godine u njemačkome radničkom pokretu prevladala je Marxova revolucionarna struja, što je izazvalo reakciju socijaldemokrata. Eduard Bernstein, najznačajniji teoretičar socijaldemokracije, blizak Engelsu, ali i engleskome Fabijanskom društvu¹⁶, proglasio je Marxov put nerealnim (jer ne odražava pravo stanje stvari) i inaugurirao socijaldemokratske vrijednosti, što je rezultiralo rascjepom u njemačkoj socijaldemokraciji i Drugoj internacionali na revolucionarnu (Marx, Lenjin, Rosa Luxemburg) i reformsku struju (Bernstein, Kautsky) te konačnim rascjepom nakon boljševičke revolucije u Rusiji, koja je pokušavala nametnuti diktaturu proletarijata kao jedini ispravni oblik socijalističkoga pokreta. Temeljna Bernsteinova zamisao je inzistiranje na povezanosti demokracije (opće pravo glasa, parlamentarizam) i socijalizma. Socijalizam smatra društvenim poretkom koji uspostavlja ravnopravno sudjelovanje svih u procesima odlučivanja, a opći se interes uzdiže nad pojedinačnim grupnim interesima. Društvo postaje sve složenije i njegove se funkcije diferenciraju pa Marxova ideja o klasama kao monolitnim blokovima gubi na važnosti, jer time pojednostavljuje suviše složeno i diferencirano društvo. Stoga je revolucionarni put promašen, a socijalizam se treba ostvariti putem predstavničkog parlamentarizma s općim pravom glasa, jer je neposredna demokracija u sve složenijem društvu neodrživa. Karl Kautsky, isprva ortodokсни marksist, razvio je socijaldemokratsku misao u nešto drukčijem smjeru. S jedne se strane protivio Bernsteinovu revizionizmu, no s druge je preuzeo njegov reformizam. Zauzimao se za vladavinu proletarijata, ali pod potpuno demokratskim i parlamentarnim institucijama u okviru postojeće države, što ga je ipak odredilo socijaldemokratom (McLellan, 2003.,

¹⁶ Socijalističko društvo osnovano 1883. u Engleskoj (Sidney i Beatrice Webb, G. Wallas, G. B. Shaw, A. Besant, H. G. Wells, G. D. H. Cole i dr.) koje se, iako heterogeno, zauzimalo za postupnu transformaciju kapitalizma i stvaranje socijalističkoga društva, čime su razvili specifičan oblik nemarksističkoga socijalizma i dopunili britansku tradiciju socijalnoga (socijaldemokratskoga) mišljenja, osobito kao polazišna osnova britanskih laburista.

285). S druge strane odbacio je boljševičku diktaturu proletarijata i prozvao ju izopačenjem izvornoga Marxova nauma.

Nakon uspostave boljševičke vlasti u SSSR-u komunistički socijalizam prevladao je u svjetskome socijalizmu, no socijaldemokracija je ostala utjecajna u zapadnim demokracijama, osobito u međuratnom razdoblju i nakon II. svjetskog rata, kada je socijalnim ekonomskim modelima odigrala presudnu ulogu u gospodarskoj izgradnji poratne Europe (primjerice, model socijalnoga osiguranja Williama Beveridgea u Velikoj Britaniji). Osobito je bila razvijena u skandinavskim državama, koje su modelom socijalne države (država blagostanja), uz visoku stopu gospodarskog rasta i dohotka te obuhvatne redistributivne politike, postale simbol »dobroga življenja«. Prevladavanjem neoliberalizma (tačerizam, reganomika) u svjetskoj ekonomiji početkom 1980-ih, europska je socijaldemokracija zapala u krizu. Projekt trećega puta (Tony Blair) shvatio je nužnost preispitivanja suvremene socijaldemokracije, koja treba uskladiti elemente liberalne ekonomije sa snažnom socijalnom politikom. Britanski teoretičar politike trećega puta Anthony Giddens smatra kako socijaldemokracija u većem dijelu treba odustati od svoje tradicionalnosti. Treba uspostaviti vrijednosti koje se temelje na poveznici države tržišta i civilnoga društva, potrebna je temeljna reforma socijalne države i uspostava nove ravnoteže između rizika i sigurnosti, nova politika prema okolišu te oslonjenost na globalne inicijative.

Socijalna misao u Hrvatskoj

Začeci moderne socijalne misli u Hrvatskoj mogu se samo fragmentarno pronaći, primjerice, u spisima Jurja Križanića i nekih njegovih suvremenika. Zbog nepostojanja građanske klase, odnosno njezina kasnog formiranja, kao i kasne industrijalizacije, hrvatska socijalna misao nije mogla slijediti razvoj misli u razvijenim europskim zemljama. Tako su se tek u XIX. st. fragmentarno pojavile neke socijalne ideje u Ivana Mažuranića, Josipa Jurja Strossmayera, Franje Račkoga, Ante Starčevića, braće Radić i dr. Hrvatski socijalisti do

1905. izbjegavaju teoretske rasprave, jer se moraju isključivo posvetiti svakodnevnoj političkoj i ekonomskoj borbi, što uzrokuje njihovu nisku idejnu razinu, stoga je u začecima svoga nastanka socijalna misao ustupila mjesto pokretu i organizaciji (Gross, 1965., 124). U Hrvatskoj (osobito u Zagrebu i Osijeku) još od 1869. djeluje radnički pokret sa socijalističkim i anarhističkim elementima (Gross, 1957., 171). S obzirom na povezanost s Austrijom i njezinom tradicijom socijalnog (socijaldemokratskog) mišljenja, osobito austromarksizma (Max Adler, Karl Renner, Otto Bauer), u Zagrebu je 1894. osnovana *Socijaldemokratska stranka Hrvatske i Slavonije*, koja je tražila radnička prava (uvođenje desetosatnoga radnog vremena, ukidanje rada nedjeljom), opće pravo glasa te predvodila agrarnosocijalistički pokret. Cilj joj je bio okupiti sve siromašne slojeve društva oko socijalne demokracije, jer je radničku klasu shvaćala kao onu koju čine radnici, seljaci i sitni obrtnici. U to je vrijeme i *Stranka prava* (dok se nije u potpunosti usmjerila prema državotvornoj misli) bila utočište nezadovoljnika režimom, stoga je znatan dio radnika postajao njezinim članovima, a prve je pokušaje radničkog organiziranja pomagao i član *Narodne stranke* Mikanec (Gross, 1965., 119). Socijalne su se ideje u Hrvatskoj razvijale usporedno s fazama dualizma Austro-Ugarske, i tek u vrijeme akutne krize dualizma (1903–14) dolazi do stvaranja prilika za uzdizanje socijalističke ideje s obilježjima tipičnima za socijaldemokratske partije koje se nalaze u utjecajnom području njemačke socijaldemokracije (Gross, 1965., 118). Od samih početaka hrvatska socijaldemokracija, za razliku od onih u ostalim zemljama Monarhije, nastupa reformistički (Bernstein), a s obzirom na program stranke iz 1895. temelji se na problemu nacionalnog pitanja, prava na sindikate i seljačkoga pitanja, po čemu se bitno razlikuje od smjera zapadnoeuropskih socijaldemokracija. Njezino potpuno okretanje umjerenome reformističkom putu vidljivo je, uvelike zbog represije Khuenova režima, ali i zbog traženja savezništva s buržoazijom, u činjenici otupljivanja (umjesto zaoštavanja) klasne borbe. Stoga Vitomir Korać, najistaknutiji lider socijaldemokracije u to doba izjavljuje kako su socijalisti, zbog malobrojnosti radničke klase, preslabi da bi samo s osloncem na proletarijat mogli postići političke uspjehe

(Gross, 1965., 126–128). Nepostojanje, odnosno kasno formiranje građanske, a time i radničke klase, kao njezine protuteže, kao što je bio slučaj u državama zapadne demokracije, nadomješteno je situacijom potlačenosti naroda unutar Austro-Ugarske, što nije bio slučaj u razvijenim državama¹⁷. Stoga je radnički i socijalistički pokret, osobito nakon poticajne Rennerove teorije o tzv. kulturnonacionalnoj autonomiji naroda u Austro-Ugarskoj, ujedno bio prepoznat i kao sredstvo svih slojeva i klasa koje su htjele okončati potlačeni položaj, ali i dovršiti svoje nacionalno samoodređenje, što je uvelike olakšalo utjecaj komunistima i KPJ na njihovu revolucionarnom putu. U idejnom i teorijskom smislu hrvatski su intelektualci Božidar Adžija, Otokar Keršovani, August Cesarec, Ognjen Prica i dr. bili nosioci socijalističkoga mišljenja. Nakon boljševičke revolucije u Rusiji te formiranja Treće internacionale (1919) tek osnovana KPJ sve je više postajala mjestom ostvarenja interesa radnika i siromašnih seljaka i s te pozicije postupno istisnula hrvatsku socijaldemokraciju.

Samoupravni socijalizam

Nakon II. svj. rata komunisti su uspješno pridobili veći dio populacije za ideju stvaranja socijalističkoga »novog društva«. Dušan Bilandžić (1999., 214–215) dokazuje kako je svojom platformom KPJ »svima« nudila ponešto. Narodima nacionalne republike, radnicima tvornice bez kapitalista, seljacima zemlju bez poreza, a svima utopiiju društva bez bogataša i siromaha, društvo drugova bez gospodara, novi svijet bez ratova, socijalističke države Europe i svijeta bez državnih granica. Teorijsko i idejno djelovanje u razdoblju rata i poraća bilo je slabo¹⁸. KPJ je u potpunosti preuzimala sovjetski (boljševički model)

¹⁷ Socijalisti se u Hrvatskoj, kao predstavnici još ne posve izdiferenciranoga društvenog sloja, smatraju pobornicima svih društvenih slojeva, osim najviših. Radi se o obilježju koje je karakteristično za ekonomski i društveno zaostale zemlje, gdje socijalna demokracija nastupa kao pučka stranka, stoga njezin bojni poziv glasi: Siromasi (a rjeđe proleter) svih zemalja ujedinite se! (Gross, 1965., 122).

¹⁸ Određen broj onih koji su se mogli baviti teorijskim radom izginuo je u ratu, a najveći dio lijeve inteligencije ubijen je 1941. u Zagrebu. Značajan je i dio onih intelektualaca koji su izbjegli pred komunističkom vlasti 1945. (Bilandžić, 1999., 222).

teorije društvenoga razvoja (eksproprijacija buržoazije, nacionalizacija te kolektivizacija), a SSSR je bio sinonim za socijalizam. Ubrzo nakon zaoštavanja odnosa sa Staljinom i KPSS (b), koji su težili podređivanju KPJ i Jugoslavije partijama, odnosno državama komunističkoga bloka, i nakon rezolucije Informbiroa 1948., KPJ je odlučila formirati vlastiti oblik socijalizma – *samoupravni socijalizam*. Takav je sustav stajao nasuprot tržišnome kapitalizmu Zapada s jedne, i birokratskom etatizmu (centralizmu) s druge strane, koji je bio na snazi u SSSR-u. Zaokret je stvorio plodno tlo teorijskome i idejnome djelovanju koje se razvijalo u smjeru teorije samoupravnoga socijalizma. Temeljni postulati izvodili su se iz osude staljinizma, koji je politikom birokratskog etatizma na čelu s centraliziranom partijom potpuno pogrešno tumačio marksizam i time odveo svjetski socijalizam u krivome smjeru, a od SSSR-a učinio degeneriranu vlast birokratske kaste. Edvard Kardelj, iznoseći stavove klasika marksizma, smatrao je kako razvitak socijalizma ovisi o produbljenju demokratizacije te da snažan partijski i državni centralizam prijeti, kao što je slučaj u SSSR-u, uspostavom nove klase birokrata, čime se dokida samouprava naroda. Što prije treba uspostaviti sustav u kojem će narod što više sudjelovati, ne samo preko predstavnika, nego što neposrednije u svim oblastima privredne uprave, trgovine, socijalne politike, zdravstva, prosvjete (Bilandžić, 1999., 320). Boris Kidrič razvio je privrednu koncepciju samoupravljanja. Smatrao je kako socijalistički ekonomski sustav nije konačan, već kretanje koje nosi i kapitalističke elemente i rađa nove socijalističke. Uspjeh društvenoga samoupravljanja može se postići samo na temelju triju postavki: decentralizacija, debirokratizacija i demokratizacija (tzv. tri »D«). Teorija samoupravnog socijalizma nije bila ni približno jedinstvena. O tome svjedoče kasniji radovi i istupi Milovana Đilasa, koji je isprva podržavao smjer njegova razvoja, no poslije je uočio kako samoupravni socijalizam, bez obzira na suprotno nastojanje, ide krivim putem – u birokratizaciju. Preuzeo je teze Trockoga koji je, kritizirajući birokratizam KPSS (b), ustvrdio da je birokracija ambivalentan organizam, koji nije ni kapitalistički niti socijalistički, već nastaje u njihovu procjepu. Samoupravni socijalizam, uočio je Đilas,

upravo je zbog navedene dualnosti plodno tlo za razvoj birokratizma i treba ga na vrijeme reformirati. Vladimir Bakarić je ekonomskim analizama samoupravljanja, nasuprot beogradskoj skupini ekonomista koja je smatrala da je planiranje osnovni ekonomski zakon socijalizma, smatrao plan samo integralnim dijelom zakona vrijednosti kao temeljnog ekonomskog (tržišnog) zakona (Bilandžić, 1999., 470).

U teorijskome je smislu analiza marksizma bila prisutna u »zagrebačkoj filozofskoj školi«, u krugu filozofa koji su se okupljali oko časopisa *Praxis* (Gajo Petrović, Predrag Vranicki, Danilo Pejović, Danko Grlić, Branko Bošnjak, Ivan Kuvačić, Rudi Supek); oni su analizirali djela klasika marksizma, ali i ostalih vodećih svjetskih filozofa. Pokrenut je međunarodni simpozij, Korčulanska ljetna škola (1963–74), na kojoj su sudjelovali najznačajniji svjetski filozofi (Ernst Bloch, Henri Lefebvre, Herbert Marcuse, Jürgen Habermas i dr.), koja je zajedno s časopisom ukinuta 1974. godine. Potkraj 1960-ih, osobito u okviru Hrvatskoga proljeća, nastale su nove i drukčije ideje samoupravnoga socijalizma. Slijedeći težnje za demokratizacijom i snažnijom devolucijom u političkom i gospodarskom sustavu, akteri Hrvatskoga proljeća (Miko Tripalo, Savka Dabčević-Kučar i dr.) težili su uspostavi samoupravnoga socijalizma prema logici federalnoga načela na ustavnopravnoj razini. Stoga se ustavna reforma SFRJ iz 1971. godine, koja je omogućila donošenje Ustava 1974. godine, može okarakterizirati kao pokušaj primjene federalnoga načela u iznimno složenoj političkoj zajednici (Smerdel, 2007., 18). Reformatori Hrvatskoga proljeća, suprotno tvrdnjama nekih teoretičara da federalizam u pravilu negativno utječe na socijalnu solidarnost i državu blagostanja, smatrali su kako će ustavna reforma potaknuti gospodarski rast i opće blagostanje (Smerdel, 2007., 33–34). Miko Tripalo zauzimao se za samoupravnu državu koja se treba temeljiti na demokratizaciji, decentralizaciji i debirokratizaciji, odnosno za novi federalizam na bazi suvereniteta federalnih republika, pariteta i konsenzusa u saveznim organima (Tripalo, 2001., 10). Prema Tripalu, privredni sustav i ekonomsku politiku u potpunosti treba staviti u funkciju samoupravljanja; gospodarski razvoj treba temeljiti na intenzivnom, a ne na ekstenzivnom načinu privređivanja, te u većoj

mjeri na tržišnim zakonitostima i samostalnosti privrednih subjekata u smjeru ovladavanja dohotkom od onih koji ga i stvaraju.

Nakon sloma socijalističkoga poretka, osamostaljenja Hrvatske i uvođenja višestranačja 1990., socijalna misao u Hrvatskoj okrenuta je socijaldemokratskim analizama, osobito izučavanju modela socijalne države, problemu siromaštva i zaposlenosti. U prvim godinama samostalnosti RH, među ostalima, značajni su Tripalovi javni istupi i publikacije u kojima se zauzima za razvoj socijalne države, osobito u području radnoga zakonodavstva i sindikalne organiziranosti. Uvjet da Hrvatska postane socijalna država jest politika decentralizacije i demokratizacija političke vlasti, kao i privatizacija njezinoga gospodarstva. Potrebno je, s jedne strane, izbjeći etatističke i centralističke tendencije koje bi stvorile državu koja bi se prema građanima odnosila pokroviteljski kao prema maloljetnicima, ali i s druge strane, zamku stvaranja kapitalizma latinskooameričkoga tipa, u kojem država diže ruke od svake ozbiljne socijalne politike i zaštite siromašnijih i radnih dijelova stanovništva. Treba nastojati pronaći put koji ne vodi ni u socijalizam niti u klasični kapitalizam, već prema demokratskoj organizaciji društvene i gospodarske strukture, koji se temelji na privatnom vlasništvu i tržišnoj ekonomiji (Tripalo, 1995., 111). Potrebno je napustiti logiku integralnoga samoupravljanja koje se temeljilo na društvenom vlasništvu, komunalnom i delegatskom sustavu i zamijeniti ju sustavom suodlučivanja. U hrvatskome slučaju, smatra Tripalo (1995., 120–121), sustav suodlučivanja radnika treba se temeljiti na kombinaciji njemačkoga (neposredno sudjelovanje radničkih predstavnika u organima odlučivanja) i američkoga (donošenje odluka o pojedinim pitanjima, što se utvrđuje kolektivnim ugovorom sklopljenim na poticaj sindikata ili poslodavca) modela. Tripalo (1995., 126), određujući smjernice razvitka Hrvatske, upućuje na važnost Bijele knjige o razvoju socijalne europske politike koju je prezentirala Europska komisija i kojom razvija europski socijalni model utemeljen na državi blagostanja te općim vrijednostima svih država članica: demokraciji, individualnim pravima, pravu na kolektivno dogovaranje, tržišnom gospodarstvu, jednakim mogućnostima za sve, te blagostanju i solidarnosti.

Zaključak

Europskoj uniji, koja se stvara prema novim načelima političkoga jedinstva, nameće se teškoća institucionalnoga pristupa, kao i potreba za sadržajem. Globalni politički odnosi zahtijevaju njezinu jedinstvenost, koja je gotovo nemoguća iz logike njezine pluralne i ambivalentne biti. Ukoliko se krene od toga da se Europa kroz politički projekt Europske unije ne može graditi prema načelima nacionalnih država, to će se uvidjeti da njezina snaga i bogatstvo leže upravo u njezinoj raznolikosti, koja proizlazi iz brojnih izvora. Od te činjenice treba polaziti u mišljenju Europe, kako na europskoj tako i na razini nacionalne države. Stoga klasične napetosti, poput liberalno-socijalne, trebaju biti ne samo dopuštene, nego i poticane, jer će to biti najbolji put u donošenju odluka koje neće biti nametane u isključivim imperativima, već promišljenim dogovorima i kompromisima koji ne popuštaju pred ovom ili onom isključivom idejom. Hrvatski put u Europsku uniju treba biti utemeljen na istim načelima. Oživljavanje socijalne misli nije pokušaj vraćanja u prošlost, već bogatstvo i prednost koji Hrvatskoj pružaju mogućnost izbora između ideja iz kojih treba izvući ono najbolje.

Literatura

- Arendt, Hannah (1996.): *Totalitarizam*. Zagreb: Politička kultura.
- Bilandžić, Dušan (1999.): *Hrvatska moderna povijest*. Zagreb: Golden marketing.
- Derrida Jacques (1999.): *Drugi smjer*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.
- Goodwin, Barbara (2003.): Fourier, u: *Blackwelova enciklopedija političke misli*, sv. I. Zagreb: Demetra, 165–166.
- Goodwin, Barbara (2003.): Komunizam, u: *Blackwelova enciklopedija političke misli*, sv. I. Zagreb: Demetra, 304–307.
- Gross, Mirjana (1957.): *Radnički pokret u Hrvatskoj*. Zagreb: Školska knjiga.
- Gross, Mirjana (1965.): Razvoj socijalističke ideje u Hrvatskoj 1890–1907. *Putovi revolucije* (5), 117–130.
- Harding, Neil (2003.): Lenjin, u: *Blackwelova enciklopedija političke misli*, sv. I. Zagreb: Demetra, 329–332.
- Lowi, Theodor (1984.): Why Is There No Socialism in the United States?: A Federal Analyais. *International Political Science Review* (5), 369–380.

- Lukas, Steven (2003.): Anarhizam, u: *Blackwellova enciklopedija političke misli*, sv. I. Zagreb: Demetra, 7–12.
- Mendras, Henri (2004.): *Europa i Europljani*. Zagreb: Masmmedia.
- McLellan, David (2003.): Marksizam, u: *Blackwellova enciklopedija političke misli*, sv. II. Zagreb: Demetra, 387–393.
- Miller, David (2003.): Kropotkin, u: *Blackwellova enciklopedija političke misli*, sv. I. Zagreb: Demetra, 322–324.
- Morin, Edgar (1999.): *Kako misliti Europu*. Sarajevo: Svjetlost.
- Posavec, Zvonko (1995.): *Sloboda i politika*. Zagreb: Filozofska istraživanja.
- Pribičević, Branko (1993.): Socijalizam, u: *Enciklopedija političke kulture*. Beograd: Savremena administracija, 1098–1110.
- Ravlić, Slaven (2003.): *Suvremene političke ideologije*. Zagreb: Politička kultura.
- Ritter, Alan (2003.): Proudhon, u: *Blackwellova enciklopedija političke misli*, sv. II. Zagreb: Demetra, 512–514.
- Rodin, Davor (2005.): Ustav bez države i naroda. *Politička misao* (42), 2, 9–31.
- Smerdel, Branko (2007.): Primjena federalnog načela i pouke ustavne reforme 1971, u: Smerdel, Branko (ur.), *Primjena federalnog načela i pouke ustavne reforme 1971*. Zagreb: Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo i Pravni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 17–38.
- Stojanović, Svetozar (1964.): Neki humanističko-etički problemi socijalizma, u: *Osnovi marksističke filozofije*. Beograd: Rad, 185–217.
- Stojković, Andrija (1964.): Predmet metoda i zadaci filozofije, u: *Osnovi marksističke filozofije*. Beograd: Rad, 5–48.
- Stojković, Andrija (1964.): Marksističko shvatanje sveta, u: *Osnovi marksističke filozofije*. Beograd: Rad, 49–153.
- Taylor, Keith (2003.): Saint–Simon, u: *Blackwellova enciklopedija političke misli*, sv. II. Zagreb: Demetra, 575–577.
- Tripalo, Miko (2001.): *Hrvatsko proljeće*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- Tripalo, Miko (1995.): *Hrvatska kakvu želim*. Rijeka: RIM – UTEI: Vilaz.
- Zlomislić, Marko; Zeman, Zdenko (1999.): Smjerenje prema drugom: Drugi smjer Jacquesa Derrida, u: Derrida, Jacques, *Drugi smjer*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 5–37.