

Veruost kategoriji totaliteta u praksi se potvrdila kao najgori totalitarizam. Totalitet je bio samo teorijska priprema života »socijalističkog Guloga«.

MILOJE PETROVIĆ

TOTALITET U SLUŽBI POLITIKE

Totalitet i ideologija

U uvodu spisa *Spor oko pozitivizma u nemačkoj sociologiji* Adorno pravi letimičan osvrt na kategoriju totaliteta iznoseći tezu da je totalitet, »zbog toga što je skup društvenih odnosa među individuama, ujedno i privid, ideologija. Oslobođeno čovečanstvo ne bi više bilo totalitet; njegova posebičnost je njegova nesloboda isto toliko koliko mu ona i stvara obmanu o samom sebi kao o istinskom društvenom supstratu«¹). U polemički intoniranom tekstu protiv pozitivizma u nemačkoj sociologiji uprkos odbrani kategorije totaliteta kao »kritičke kategorije«, Adorno je, pored odbijanja »afirmativnog« karaktera totaliteta koji se o pozitivizmu globalno pripisuje Marksu i marksističkoj tradiciji, nastojao da istakne dijalektički sadržaj ove kategorije. Adorno nipošto ne odbacuje kategoriju totaliteta, ali je i ne prisvaja u isključivo afirmativnom značenju. Svestan granica ove kategorije on je htio »pomoći da se spase ili uspostavi ono što se ne povinuje totalitetu, što mu protivreči ili što se tek obrazuje kao potencijal jedne još nebištvujuće individuacije«²). Adorno zna da totalitet »sam nije fakt«, ali da interpretacija društvenih fakata ili, što bi Lukač nazvao ontologijom društvenog bića, »dovodi do totaliteta« i da zbog toga »nema ničeg socijalno faktičkog čije mesto ne bi bilo u tom totalitetu«. Priznajući da je totalitet »nadređen svim pojedinačnim subjektima«, Adorno nalazi tome »nadređenju« razlog u faktu što se sami subjekti u »sebi

¹) Theodor Adorno, *Spor oko pozitivizma u nemačkoj sociologiji*. Uvod, *Markizam u svetu*, Beograd, IV/1977, br. 11-12, str. 17.

²) Ibid.

minima povinuju svojoj centralisti«. To je ono što totalitet čini »najsvravnijim«. A to je, opet, razlog zbog koga se ne može prihvatiti pozitivistička teza o totalitetu kao proizvoljnom pojmu, za koji se tačno kaže da ne podleže verifikaciji. Priznajući da se totalitet ne može proveravati po istom principu proveravanja fakata, on je ipak imanentan faktima »kao njihovo posredovanje«. Prema tome, totalitet je takođe »faktički«, jer je faktičko postvoreno društvo kao stvar po sebi. Naime, Adorno na prigovor pozitivista da se iza pojma totaliteta krije »trivijalnost da je sve povezano sa svim« odgovara da loša apstraktnost toga stava nije samo proizvod mišljenja »nego i loš osnovni sastojak društva: sastojak kojeg predstavlja razmena. U njenom univerzalnom ostvarenju... objektivno se apstrahuje; apstrahuje se od kvalitativnog svojstva onih koji proizvode i onih koji troše, od modusa proizvodnje, čak i od potrebe koju zadovoljava društveni mehanizam i jednih i drugih, kao nešto sekundarno«³⁾. Adorno prigovara pozitivistima da »mitologizuju« kategoriju totaliteta, jer ga ne shvataju kao objektivnu povezanost funkcija subjekata koji konstituišu celinu društva. Totalitet kao skup društvenih odnosa u sebi je protivrečan, jer individue koje čine taj skup svojim odnosima otkrivaju taj odnos kao protivrečan, »jer društvo individua u velikoj meri uskraćuje to što im ono samo – budući da je uvek društvo individua – obećava i zbog čega se ono uopšte združuju, dok opet slepi i razulareni interesi pojedinačnih individua inhibiraju obrazovanje ukupnog društvenog interesa«⁴⁾. Zbog toga se jedinstvo toga društva, »kao totalitet amalgamiše represijom«⁵⁾. A ona, po prirodi stvari, izaziva otpor i gura društvo u imanentne sukobe. Zato, po Adornom mišljenju, »cjelina društva kao protivrečnost, tjera preko sebe«⁶⁾. Drugim rečima, protivrečnost raščinjava i sačinjava totalitet. Tako je, prema Adornu, dijalektika totaliteta spoznata na društvu u Hegelovoj **Filozofiji prava** obustavljena nasiljem države, bez kojeg je bila nemoguća »sredivost« protivrečnosti građanskog društva njegovim sumokretanjem. Tako je Hegel sačuvao tezu apsolutnog totaliteta kao apsolutnog identiteta. Time je totalitet kao kritička kategorija preobražen u ideološki pojam. Pojam koji prikriva antagonizme i ono u što je u pojmu neidentično. Zato, prema Adornu, »cjelina je neistina«⁷⁾, a totalitet ideološka kategorija. Ali »'cjelina je neistinita' ne samo zbog toga što je teza o totalitetu sama neistina, princip vladavine rascvjetan

³⁾ Ibid., str. 18 (»Apstraktnost razmenske vrednosti je a priori povezana sa vladavinom opšteg nad posebnim, društva nad njegovim prinudnim članovima. Ona nije društveno neutralna, kao što to prikazuje logičitet postupka svodenja na takve jedinice kakvo je društveno prosečno radno vreme. Svodenjem ljudi na agente i nosioce robne razmene realizuje se vladavina ljudi nad ljudima. Totalna veza ima taj konkretan oblik da se svi motaju potčiniti apstraktnom zakonu razmene, ako ne žele da propadnu, bez obzira na to da li subjektivno rukovode ili ne rukovode 'profitom kao motivom'« Ibid.).

⁴⁾ Ibid., str. 21.

⁵⁾ Ibid., str. 30.

⁶⁾ Theodor Adorno, *Tri studije o Hegelu*, V. Masleša, Sarajevo, 1972, str. 79.

⁷⁾ Theodor Adorno, *Minima moralia*, V. Masleša, Sarajevo, 1987, str. 46.

u apsolutu. Ideja pozitiviteta koja vjeruje da će savladati sve što mu se opite pomoću premoćnog nasilja duha koji ponira, vjerno poput ogleдала ispisuje iskustvo premoćnog nasilja koje je svojstveno svemu bivstvujućem u njegovom spoju pod vladavinom. To je istina u Hegelovoj neistini¹⁵). Nedvomileno, dakle, utvrđuje Adorno, da totalitet nije nikakva »izmišljotina duha«, nego suprotna, fakat »realnog zaslepljujućeg skopa u koji sve pojedinačno ostaje upregnuto«¹⁶).

Uprkos oštroj kritici Hegelovog pojma totaliteta kao neistini, Adorno nalazi istinu baš u toj neistini. Zato Adorno ne odbacuje a limine kategoriju totaliteta već u njoj nalazi logičku strukturu koja je zahtvaljujući unutrašnjim protivrečnostima primeren epistemološki model spoznaje stvarnosti. Uostalom, to Adornu potvrđuje Hegelova filozofija budući »da nigdje ne nalazi apsolutno nego u totalitetu razdvajanja, u jedinstvu sa svojim Drugim«¹⁷).

Totalitet kao epistemološka kategorija

»Pojam cjeline je ključ za marksističku teoriju...«¹⁸). To je bio za Marksovu teoriju i, za sve druge s njegovim predznakom koje su pretendovale na vernost tom pojmu. Ali filozofsko stanovište totaliteta nije ni prvo ni isključivo marksističko¹⁹). U marksizam je doprlo Marksovim baštinjenjem Hegelovog pojma totaliteta. Stanovište totaliteta, kao princip svojih pogleda na društvo, Marks je vrlo rano izrazio u pretposlednjoj desetoj tezi o Fejrbahu ovim rečima: »Stanovište starog materijalizma je građansko društvo, stanovište novog materijalizma je ljudsko društvo ili podruštvljeno čovečanstvo«. To još postaje jasnije ako se uzme u obzir stav iz devete, ovoj prethodne teze, gde Marks ističe da stari materijalizam, kontemplativni materijalizam »najviše do čega dolazi jeste opažanje pojedinačnih individua i građanskog društva«. Mnogo godina kasnije Lukač će u *Istoriji i klasnoj svesti* (1923) povući strogu principijelnu granicu između Marksovog stanovišta totaliteta i »građanske nauke« istakavši da »građanska znanost razmatra pojave društva – svjesno ili nesvjesno, naivno ili sublimirano – stalno sa stanovišta individua«²⁰), dakle, ne sa stanovišta društva kao celine »ljudskog društva ili podruštvljenog čovečanstva« kako je to činio Marks. Na pitanje šta je to što čini celinu društva ili društvo kao celinu, Marks je odgovorio u *Bedi filozofije* (1847): »Odnosi proizvodnje

¹⁵) Theodor Adorno, *Tri studije o Hegelu*, cit. izd., str. 79.

¹⁶) *Ibid.*

¹⁷) *Ibid.*, str. 25.

¹⁸) Lesek Kofakovski, *Glavni tokovi marksizma*, tom III, BICZ, Beograd, 1985, str. 300.

¹⁹) Karel Kosík u *Istoriji filozofske misli* razlikuje tri osnovne koncepcije totaliteta: 1. atomističko racionalističku – »Od Dekarta do Vitgenštajna; 2. organizacionu i organizaciono-dinamičku (Selig, Spinoza) i 3. dialektičku (Heraklit, Hegel, Marks) – (Vidi Karel Kosík, *Dialektika konkretnog*, Prosveta, Beograd, 66-67).

²⁰) Georg Lukač, *Posvjest i klasna svest*, Naprijed, Zagreb, 1977, str. 84.

svakog društva tvore jednu celinu¹⁴). Upravo, ovim Marks precizira svoje materijalističko gledište da se društvo kao celina, kao određena istorijska zajednica konstituira odnosima ljudi u procesu materijalne proizvodnje. S jedne strane, u međusobnim odnosima u samoj materijalnoj proizvodnji a, s druge, svojim odnosima koje uspostavljaju prema sredstvima za proizvodnju u toj proizvodnji. Dakle, temelj ili ono utemeljujuće društva kao celine čine njihovi materijalni odnosi u sferi materijalne proizvodnje. Drugim rečima, društvo je celina koju »tvore« odnosi proizvodnje, a oni je »tvore« samo zbog toga što su i sami jedna celina. No, kod Marksa nije reč o celini odnosa proizvodnje u kojoj su ukinute razlike u neki identitet. U to ne može biti dvojbe već i iz ovog Marksovog stava: »Rezultat do kojeg dolazimo nije da su proizvodnja, raspodjela, razmjena i potrošnja identične, nego da sve one sačinjavaju članove jednog totaliteta, razlike unutar jednog jedinstva«¹⁵). Proizvodnja, raspodjela, razmjena i potrošnja su momenti »proizvodnje uopšte«. A »proizvodnja uopće jest apstrakcija, ali razumna apstrakcija ukoliko stvarno ističe, fiksira ono zajedničko...«¹⁶) u »kome se jedno pojavljuje kao zajedničko mnogima, kao svima opće«¹⁷). Proizvodnja uopšte kao apstrakcija je »misleni totalitet... doista proizvod mišljenja«. Uopšte, za Marksa, »cjelina, kako se pojavljuje u glavi kao mislena cjelina, jest proizvod glave koja misli, koja prisvaja svijet na jedini način na koji joj je moguće...«¹⁸). Metodčki u istraživanju građanskog društva Marks polazi baš od tako shvaćenog totaliteta. Taj totalitet je ono konkretno od čega mora početi istraživanje, a »konkretno je« »zato što je ono sjedinjenje mnogih određenja, dakle jedinstvo mnogostrukog. Zbog toga se ono u mišljenju pojavljuje kao proces sjedinjenja, kao rezultat, ne kao polazna tačka, mada ono jeste zbiljska polazna tačka, pa stoga i polazna tačka opažanja i predstave«¹⁹). Totalitet kao misaona celina je reprodukcija totaliteta društva putem mišljenja. Građansko društvo koje je, po Marksovom uvidu, »najrazvijenija i najraznolikija organizacija proizvodnje« je totalitet »dat i u zbilji i u glavi«. Kako je dat u glavi, po Marksovom mišljenju, već smo videli, ali kako on misli da je »dat« i u stvarnosti, otkriva jasno i ovo mesto: »Ako u završenom građanskom sistemu svaki ekonomski odnos pretpostavlja drugi u građansko-ekonomskom obliku, i tako je sve što je postavljeno ujedno pretpostavljeno, isti je taj slučaj sa svakim organskim sistemom. Sam taj organski sistem kao totalitet ima svoje pretpostavke, i njegov razvoj u totalitet sastoji se upravo u tome da sebi podređuje sve elemente

¹⁴) Karl Marks, *Beda filozofije*, Kultura, Beograd, 1946, str. 94; Marks precizira: »Ovi odnosi nisu odnosi pojedinca prema pojedincu, nego odnosi radnika prema kapitalisti, zakupnika prema zemljoposjedniku itd. Zbrisete li ove odnose, ukinuli ste ceo društvo i vaš Prometej ostaje fantom bez ruku i nogu...« (Ibid., str. 87).

¹⁵) Karl Marks, *Prilog kritici političke ekonomije*, Kultura, Beograd, 1946, str. 190.

¹⁶) Karl Marx-Friedrich Engels, *Dela*, tom 19, Prosveta, Beograd, 1979, str. 6.

¹⁷) Ibid., str. 21.

¹⁸) Ibid., str. 19.

¹⁹) Ibid., str. 18.

društva ili da za njega stvara organe koji mu još nedostaju. Tako on historijski postaje totalitet. Postajanje sistema tim totalitetom sačinjava jedan momenat njegovog procesa, njegovog razvitka²⁰). Najpre u ovom tekstu pada u oči Marksovo upoređivanje društvenog sistema, u ovom slučaju »građanskog sistema« sa »organskim sistemom« koji nipošto nisu isto, ali isto im je to »što je postavljeno ujedno pretpostavljeno«. To »isto« je omogućavalo Marksu da o »građanskom sistemu« govori dalje kao o »organskom sistemu«. Međutim, »organski sistem« sam po sebi nije totalitet. On se »razvija u totalitet« podređujući sebi »sve elemente društva«. Razmenski odnos podređuje sebi sve druge elemente. »On je njegovim elementima nametnut«, kaže Adorno²¹). Građansko društvo kao totalitet proizvedeno je nasiljem »razmenskih odnosa«. Bez tog nasilja građanski bi sistem bio agregat nepovezanih raznovrsnih elemenata koji zato i ne tvori »organski sistem« u kome svaki organ ima svoju funkciju u celini od koje inače zadobijaju puni smisao. Građansko društvo nije »organski sistem« uprkos tome što ga Marks često tako kršćava, jer njegovi elementi nisu neposredno povezani kao elementi organizma. Elementi građanskog društva povezani su posredstvom razmenskih odnosa. Oni su veza kojom se prisilno povezuju proizvodi »građanskog sistema« u totalitet. S ovim u vezi moglo bi se nametnuti pitanje: ne ontologizuje li Marks društveni totalitet ili ga jednostavno istorizuje? Već time što on tvrdi da građanski sistem »istorijski postaje totalitetom« na prvo pitanje je Marks odgovorio negativno. Taj negativni odgovor Adorno će dovesti do potpune jasnoće tezom o totalitetu kao »posredovanju svih socijalnih činjenica«²²), a ne nečim po sebi postojećim. Zbog toga svaki pojedinačni fenomen građanskog društva sadrži u sebi totalitet građanskog društva. To društveno se ispoljava u svakom pojedinačnom fenomenu građanskog društva, robu, radu, vrednosti, klasama i slično.

Marksisti kritički orijentisani jednoglasni su u oceni značaja kategorije totaliteta u spoznaji društva. On je početna i završna tačka spoznaje društva. »Bez njega sama spoznaja nema više 'strukturu'. Rasipa se u djelimična proučavanja, koja oponašaju podjelu društvenog rada umjesto da je prevladavaju i spoznaju«²³).

Po opštem mišljenju, Lukač je revitalizovao metodološki centralno mesto kategorije totalitet koje je ona imala u Marksovom opusu. Posle njega »istorija zapadnog marksizma može se opisati... kao uspon i pad koncepcije totaliteta«²⁴). Po Lukaču, »vladavina kategorije totaliteta nosilac je revolucionarnog principa u nauci«²⁵). To je gledište potpuno

²⁰) Ibid., str. 158.

²¹) Theodor Adorno, Spor oko pozitivizma u nemačkoj sociologiji. Uvod., cit. izd., str. 40.

²²) Ibid., str. 41.

²³) Henri Lefebvre, Kritika svakidašnjeg života, Naprijed, Zagreb, 1988, str. 356.

²⁴) Martin Dječ, Lukač. Bliž i borba za marksističku koncepciju totaliteta, Gledišta, Beograd, XXX/1989, br. 3-4, str. 49.

²⁵) Georg Lukács, Povijest i klasna svijest, cit. izd., str. 83.

u skladu s Marksovim shvatanjem totaliteta kao metodičkog principa saznanja. Pojam totaliteta kod Lukača nema jedno značenje, nego, kako je primetio Dan Enriko Ruskoni, »ima dva različita i konvergentna značenja: jedno je gnoseološko-istinospo (spoznajnosti predmeta kao odnošenja spram totaliteta čiji je dio), a drugo je historijsko-sociološko (totalitet kao društvo koje se događa)»²⁶). Konvergentnost ova dva značenja onemogućavaju njihovo izlaganje i njihovo razumevanje jednog nezavisno od drugog. Naprotiv, baš zato što se njihova značenja veoma tesno preplću, nužno ih je sagledati u uzajamnom odnosu i preplitanju, kako ih Lukač eksplicira u celini svojih razmatranja. Naime, Lukač je prekoračio razumevanje totaliteta kao metodičkog gnoseološkog principa time što je nastojao pokazati da se do kategorije totaliteta kao sazajnog metodološkog principa uzdigla i mogla uzdići samo klasa proletarijata zahvaljujući prvenstveno svome totalno nečovečnom položaju u građanskom društvu, kako je to Marks pokazao već u svojim »ranim radovima«. Samo ona društvena klasa kojoj, po Marksovim rečima, »nije učinjena nikakva posebna nepravda, nego nepravda uopšte«, što jeste slučaj s proletarijatom, može zahvaljujući takvom svom položaju učiniti kategoriju totaliteta, s jedne strane, principom saznanja svog sopstvenog položaja i s druge, celog društva u kome se nalazi kao njegov konstituens i njegov proizvod. A zatim na osnovu tog saznanja ispostaviti svoj zahtev prema građanskom društvu – radikalno i totalno prestrukturiranje celine bića toga društva. Tako se u Lukačevom glavnom delu *Istoriji i klasnoj svesti*, kategorija totaliteta inaugurira ne samo kao revolucionarni princip u nauci nego i kao princip revolucije. Na taj je način Lukač spustio kategoriju totaliteta s filozofskog neba saznanja na tvrdo tlo zemlje. Time je totalitet prestao igrati isključivu ulogu spozajnog principa, dakle, redukovanu ulogu, nego je istovremeno postao princip revolucionarne akcije prestrukturiranja otuđenog sveta u neotuđeni ili »istinsku zajednicu«.

Glavni problem Lukačeve *Istorije i klasne svesti* nije analitičko produbljivanje spozajnih aspekata kategorije totaliteta nego pitanje: kako prevesti kategoriju totaliteta kao metodički princip saznanja u princip revolucionarne akcije proletarijata? Akcija proletarijata nošena je pretenzijom ostvarenja celine društva kao »istinske zajednice slobodnih ljudi«. Revolucionarnom akcijom proletarijata totalitet se kao princip spoznaje preobražava u način rada i življenja svakog člana te zajednice. Čovek izvan ove zajednice može biti samo član »prividne zajednice« kao zajednice neslobode ili međusobno otuđenih ljudi. Smisao komunističke revolucije je u dovršenju uklapanja izolovanih individuuma u »istinsku zajednicu«, a on se ne može ostvariti bez ukidanja totaliteta »prividne zajednice« ili zajednice izolovanih individuuma. Sasvim analogno svom gnoseološkom stavu da je uklapanje pojedinačnih činjenica društvenog života u totalitet, moguća njihova spoznaja kao spoznaja društvene stvarnosti, Lukač smatra da je ostva-

²⁶) Dan Enrico Ruskoni, *Kritička teorija društva*, Stvarnost, Zagreb, 1973, str. 59.

realne »istinske zajednice« moguće kao uklapanje pojedinačnih individualnima u celinu nepodeljenog rada ili egzistiranje kao sloboda. Dok je totalitet kao princip spoznaje »misaona reprodukcija zbilje«, kao princip akcije je ostvarenje »istinske zajednice«, komunističkog društva. Po istom principu realni omći misao reprodukuje stvarnost, a reprodukuje je u totalitetu, odvijaju se, po Lukaču, i transformacija »prividna zajednice« u »istinsku zajednicu«. Isto tako kao što mišljenja nije dati totalitet neposredno, nego ga ono zadobija sazimanjem mnogih određaba u konkretnu celinu kao jedinstvo raznolikog, kako to kaže Marks, tako se, prema Lukaču, ni »istinska zajednica« ne javlja kao neposredno dato, nego kao ono što tek treba borbom izboriti ukidanjem izolovanosti individualnih egzistencija osuđenih da u podeljenom radu reprodukuju i reprodukuju sopstveni život, odnosno da prestrukturiranjem zadržavaju i uklape sebe u celinu nepodeljenog rada, i kao što, po Lukaču, metodičko vladanje totaliteta nad pojedinačnim činjenicama vodi spoznaji stvarnosti, tako i ukidanje izolovanih ili prividno povezanih individualnima vodi »istinskoj zajednici«. Dok je posao spoznaje povezanih stvari u »uklapanju« pojedinačnih činjenica u totalitet, dotle je posao komunističke revolucije »uklapanje« izolovanih pojedinaca u »istinsku zajednicu« stvarno povezanih ljudi istim interesom. I kao što je Lukaču stanovište totaliteta bilo instrumentom spoznaje stvarnosti, tako je isto stanovište metod kojim se rekonstruiše »prividna zajednica« ili podeljeno društvo u »istinsku zajednicu« ili nepodeljeno društvo.

Dotakli smo samo ovlaš neke aspekte »istorijsko-sociološkog« značenja totaliteta u Lukaču, ostavivši za kasnije podrobnije ispitivanje značenja nekih implikacija toga shvatanja i njihovo dalje teorijske i praktične konsekvencije koje su sledile u praktičnom pokretu inspirisanom i vođenom tim značenjem. Tek posle razmatranja nekih već učinjenih primeduba Marksovom i marksističkom poimanju totaliteta te će se konsekvencije pokazati u jasnijoj svetlosti i potpunijem značenju.

Nakon ovog kraćeg osvrtu na konvergentnost dva značenja totaliteta u Lukačevom delu, valja se vratiti razmatranju njegovog gnozeološkog značenja. Prema Lukaču, »gledište totaliteta« je ono što čini »odlučnu razliku između marksizma i građanske nauke«. Jer »gledište totaliteta«, s jedne strane, određuje predmet spoznaje – »društvo kao totalitet«, a s druge, proglašava proletarijat »subjektom spoznaje«. Bit kategorije totaliteta jeste »vladanje celine nad delovima«, a to ne znači drugo do proučavanje i razmatranje svih pojedinačnih pojava kao »momenata celine«. Za razliku od takvog stanovišta, »građanska nauka izučava pojedinačne pojave izolovano apstrahirajući ih iz celine odnosa sa mnoštvom ili celinom društvenih pojava. Ne poriče Lukač nužnost izoliranja pojedinačnih pojava kao sredstvo saznanja celine, ali kritikuje »građansku nauku« zato što ona ove izolovanje ne pripaja celini, nego ga ostavlja autonomnim područjima. Građanska nauka je suma različitih parcijalnih nauka ili naučnih disciplina koje se bave samo pojedinačnim segmentima društva, a ne njime kao celinom. Suprotno je za Marksa istinska samo »jedna jedina

«nauka» – «nauka istorije», a nisu moguće, na primer, politička ekonomija, nauka o pravu, istorija u užem smislu itd. Pojedinačne nauke su samo fragmentarna znanja o pojedinim područjima društvenog života koja predstavljaju uvide u nepovezane činjenice i »delimične zakone«. Tek u povezanosti koja pojedinačne činjenice društva kao momente njegovog istorijskog razvitka »uklapa u totalitet« postaje moguća spoznaja činjenica kao saznanje totaliteta društvene stvarnosti. Zbog toga Lukač i tvrdi: »Konkretni je totalitet dakle prava kategorija zbilje«²⁷). Pojam »konkretnog totaliteta« Lukač konkretizuje kao »društveno-istorijski proces«. U vezi s ovim postavlja se pitanje: nije li ovako određen »konkretni totalitet« samo apstraktan pojam. Očigledno bi to bio kada Lukač ne bi otkrio da »totalitet društva« postoji, s jedne strane, u posredovanjima, a s druge, kroz posredovanja međusobno povezanih »delimičnih totaliteta«. Totalitet nije neposrednost. Naprotiv. Kategorija posredovanja je sredstvo za prevladavanje neposrednosti kojim empirijski dato dobija smisao u celini. Drugim rečima, »prevladavanje empirije... može da znači samo toliko da sami predmeti empirije bivaju shvaćeni kao momenti totaliteta, tj. kao momenti cijelog društva koje se povijesno prevraća. Kategorija posredovanja kao metodička poluga za prevladavanje puke neposrednosti empirije nije dakle ništa što bi se izvana (subjektivno) unosilo u predmete, nije nikakav vrijednosni sud ili trebanje što bi se suprotstavljalo njihovu bitku, nego je očitovanje njihove prave, objektivne, predmetne strukture same«²⁸). Najadekvatniji komentar ovog mesta sadržan je u ovom navodu E. Bloha: »Izlaženje iz empirije može ovde, naprotiv, da znači samo toliko, da se predmeti same empirije shvataju i razumevaju kao momenti totaliteta, to jest kao momenti globalnog društva u istorijskom prevratu«²⁹). Nije sporno da Lukač izlazi iz empirije na ovaj način, ali to ne izgleda samo Blohu, jer nije mali broj komentatora **istorije i klasne svesti** koji smatraju da u njoj empirija potpuno ostaje izvan totaliteta, da je zapravo kategorija totaliteta »odvojena od empirije«³⁰). Koji su argumenti navedeni u prilog ovome mišljenju? Prema Hans-Jürgenu Kralu, Lukač nema materialistički pojam empirije nego jednu psihološku varijantu pojma empirije i to scijentistički suženu. U tom smislu se obično misli na Lukačevo redukovanje prirode na proizvedenu prirodu, odnosno društvenu kategoriju kao na »pokriveno lihteovstvo«.

Nema sumnje da proces saznanja polazi od neposrednog odnosa sa stvarnošću. Opažanje, praktični kontakt posredstvom instrumenata i neposredne čulne reakcije su polazna tačka svakog saznanja. Naravno,

²⁷) Georg Lukács, *Povijest i klasna svijest*, cit. izd., str. 63.

²⁸) *Ibid.*, str. 249.

²⁹) Ernst Bloch, *Aktualität und Utopie*. Zu Lukács 'Philosophie des marxismus', *Der Neue Merkur*, God. VII oktobar 1923 – mart 1924, S. 457–477; Srpskohrvatski prevod: *Aktualitet i utopija*, *Filozofija*, Beograd, XV/1971, br. 2–3, str. 109–134 prenet u *Marksizam u svetu*, Beograd, V/1978, br. 11–12, str. 272–290 str. 282; (dalji navodi su iz ovog mesta).

³⁰) Furio Cerutti, Detlev Claussen, Hans-Jürgen Krah, Oskar Negt i Alfred Schmidt, *Povijest i klasna svijest* danas, *Marksizam u svetu*, cit. izd., str. 122.

već je iz rečenog jasno da pojam neposrednosti osim svog gnosološkog sadržaja ima, rekli bismo, i dodatno značenje. Naime, već je rečeno da praktičan odnos kao neposrednost predstavlja prvo posredovanje koje je osnova empirijskog saznanja. »Posredovanje, naime, ne bi bilo moguće kada već sam empirijski opstanak predmeta ne bi bio posredovan, i samo zato i utoliko popuimio privid neposrednosti što, s jedne strane, predmeti (upravo zato) bivaju istrgnuti iz kompleksa svojih zbiljskih određenja i stavljeni u neku umetnu izolaciju»²¹). Empirija uzima stvari takve kakve se pojavljuju u krugu svojeg partikularnog postojanja nezavisno od celine konteksta u kome jesu. Na tom nivou ostaje saznanje imanentno građanskoj nauci. Prema Lukaču, »građanstvo teorijski zastaje u neposrednosti dok je proletarijat nadilazi»²²). To »zastajanje«²³ proizilazi iz bitke buržovske klase kao zajednice individua međusobno povezanih vezama iza njihovih leđa. Ono neposredno pojedinačno, Lukaču je samo »prolazna tačka k totalitetu«. Na putu ka totalitetu biva slomljen metodički prioritet činjenica time što se shvati da činjenice »nisu ama baš ništa drugo do dijelovi, odijeljeni, umjetno izolirani, do ukočenja dovedeni momenti cjelokupnog procesa»²⁴). Ne spori Lukač mogućnost tačnog opisa i spoznaje nekog pojedinačnog konkretnog istorijskog događaja, ali poriče da je time on shvaćen kao ono što stvarno u svojim funkcijama jeste u istorijskoj celini. Odnos pojedinačnog istorijskog događaja spram celine društva i istorije određuje predmetni oblik ovog događaja kao objekta spoznaje. Za ilustraciju ove svoje tvrdnje Lukač navodi poznatu Marksovu misao »Crnac je crnac. Tek u određenim odnosima proizvodnje pretvara se on u roba«. Dakle, tek u odnosu prema celini on dobija drugi predmetni oblik. Prema Lukaču, »nedeljivi spoznajni akti čine: spoznaja predmetnosti neke pojave, spoznaja njenog istorijskog karaktera i spoznaja njenih funkcija u društvenoj celini. Na ovaj se način totalitet Lukaču pokazuje kao »prava kategorija zbilje«.

Kritika pojma totaliteta

Među marksističkim i nemarksističkim filozofima različitih orijentacija kritika kategorije totaliteta u oba Lukačeva značenja izvedena iz Marksa ima i različita značenja i raznovrsne implikacije. Ne samo da se sumnja u epistemološku validnost kategorije totaliteta nego se sve više ističe osobito među Marksovim kritičarima i Lukačevim oponentima unutrašnja povezanost ove kategorije sa totalitarizmom komunističkog predznaka. No, pre nego se razmotre kritike ovog usmerenja, valja najpre predstaviti kritiku epistemološkog značenja pojma totaliteta, budući da je ona bila osnovom za kritičku valorizaciju istorijsko-sociološkog značenja kategorije totaliteta. Ne mogu ovde biti ostvarene

²¹) Georg Lukács, *Povijest i klasna svijest*, cit. izd., str. 249.

²²) *Ibid.*, str. 250.

²³) *Ibid.*, str. 276.

analize niti uzete u obzir brojne kritike totaliteta koje su se namnožile u mnogo varijanti, već samo one koje, čini se na najsmisleniji način i argumentovano ukazuju na epistemološke teškoće i nedostatke kategorije totaliteta kao metodičkog principa spoznaje. U ovom pogledu na marksističkoj strani čini se plodotvornim razmatranje ovog pojma u delu Amri Lefevra. On u svojoj široko poznatoj *Kritici svakidašnjeg života* na nekoliko stranica raspravlja o pojmu totaliteta³⁴).

Lukačevu formulu da je »vladavina kategorije totaliteta nosilac revolucionarnog principa u znanosti«, Lefevr smatra »istodobno ispravnom i neispravnom«³⁵). Ispravnom je bila u odnosu na orijentaciju »marksističkih naučnika« koji su prevladavali unutar marksističke filozofije toga doba, za koje je dijalektički materijalizam ili marksizam slovio kao nauka. U to vreme, prema Lefevru, ta je kategorija bila »opasna« i, kao što je poznato, konačno dovela Lukača na optuženičku klupu na V kongresu Kominterne 1924. godine. U isto vreme kategorija totaliteta je bila prihvaćena od nemarksista, a »strukturalizam i kulturalizam preuzeli su tu kategoriju i čak je okrenuli protiv marksizma«³⁶). Međutim, to ovome nije naškodilo. Naprotiv, u njemu je i dalje živela »želja za totalitetom« prosto zato što »bez nje prihvaćamo empirijsku i djelimičnu 'datost', razdvojenu i dihotomiziranu 'realnost' proglašavamo društvenom podjelom rada; opravdavamo analitičko mrvljenje djelatnosti, funkcija, djela i gesta; ozakonjujemo i postavljamo kao istine 'tematizacije' i prihvaćene lažne svjetove, dakle, odvajanja«³⁷). Sve rečeno je iskazano u potvrdi osnovnog Lefevreovog stava da bez pojma totaliteta »nema teoretske misli«³⁸), nema spoznaje sveta. Bez njega spoznaja se gubi u »empirijskoj prašini« rasutih odvojenih činjenica sveta, koje su zapreka »potpunoj spoznaji« sveta. Ne poriče Lefevr vrednost i značaj spoznaje kakav odlikuje prirodne nauke, ali ističe da se uprkos tome što se one odriču totaliteta, kao početnog saznavnog akta, ipak ga prećutno priznaju kao činioca koji usmerava njihova istraživanja. Spoznaja ljudskog razlikuje se od spoznaje prirodnih nauka »željom za totalitetom« koji je njen početni spoznavni čin. Granični kamen između spoznaje čoveka i društva i spoznaje prirodnih nauka jeste kategorija totaliteta.

No, kao što je napomenuto, Lefevr se kritički odnosi prema Lukačevom konceptu totaliteta ističući kako »teoretsko iskustvo pokazuje da pojam totaliteta ima jednako toliko nedostataka koliko i prednosti«³⁹). U čemu su ti nedostaci? Globalan odgovor Lefevrov je jednostavan: metodološka upotreba pojma totaliteta »danas stvara gotovo nepremostive teškoće«⁴⁰). Neke od tih teškoća Lefevr razabira

³⁴) Uporedi: Henri Lefebvre, *Kritika svakidašnjeg života*, cit. izd., str. 356–366.

³⁵) *Ibid.*, str. 360.

³⁶) *Ibid.*

³⁷) *Ibid.*, str. 361.

³⁸) *Ibid.*, str. 360.

³⁹) *Ibid.*

⁴⁰) *Ibid.*, str. 361.

na ovome mestu: »Postavši glavna, ta najopćenitija kategorija nastoji apsorbarati osebnosti, specifičnosti, dakle zanemariti rizike i tipove. Ako sam shvatio svijet, čovjeka i društvo na osnovi široke i opsežne hipoteze, potom ću svoje shvaćanje verificirati. Ono što ovamo ne ulazi, što mi ne odgovara, nastojim isključiti, nerazmrsivo miješajući mirnu i nemirnu savjest, iskreno i neiskreno uvjerenje. Nakon toga radimna težama. Teško stečenim djelimičnim spoznajama suprotstavljam po-
vršan enciklopedizam koji će u dobar čas okruniti moju ontologiju. Nema više problema, osim sekundarnih. Pošto sam sve našao, tj. našao cjelinu, tražim i ne nalazim više ništa. Pošto bude postavljen totalitet, približava se dogmatizam. Totalno, to smo mi, to sam ja. Totalni nam čovjek pripada⁴¹⁾. Ovome mestu nije potreban nikakav komentar. Iskazano je bilo dovoljnim razlogom da Lefevr uzvikne »Napuštamo kategoriju totaliteta⁴²⁾, ali samo »ako se uzima bez značajnog uključivanja kritičkog (negativnog) momenta⁴³⁾. Drugim rečima, kategoriju totaliteta valja »dijalektizirati«. A ona se dijalektizira uvođenjem »djelimičnog totaliteta« i »totalizacije«, s jedne strane, i s druge »razlikujući totalno od univerzalnog«. Ne ulazeći u analizu ovih pojmova koji predstavljaju korektive ili u izvesnom smislu nadopune Lukačevog pojma totaliteta, dovoljno je istaći da su oni imali svrhu da se unutar totaliteta »pojam negativiteta ponovo ojačava⁴⁴⁾, i time izbegne ono opasno približavanje totaliteta dogmatizmu. Ne odričući se kategorije totaliteta, Lefevre je čini manje važnom od negacije. To on priznaje s obrazloženjem: »Podređujemo kategoriju totaliteta kategoriji negativiteta ili dijalektičke negacije koja nam se čini bitnijom. Osim toga smatramo ovdje da revolucionarni, u suštini kritički (negativni) princip danas više odgovara svakidašnjem životu nego spoznaji općenito ili društvu općenito; to je naš način da ponovo uvedemo rnanost u praxis⁴⁵⁾. Ovim se Lefevr založio za Lukaču suprotan »revolucionarni princip u nauci«, pošto mu se, kako sam priznaje, Lukačev učinio zastarelim.

Kategorija totaliteta kao spoznajni princip karakteristična je u nešto manjoj meri nego za Lukača i za Ernsta Bloha. Obojici je zajedničko mišljenje da je kategorija totaliteta instrument kritičke analize. Pa ipak postoje znatne razlike u njihovim pogledima na totalitet. Na njih je nešto detaljnije ukazao Martin Džej u prethodno navedenom radu. Ovdje se nećemo baviti tim razlikama onoliko koliko bi sam problem inače zasluživao, nego ćemo pažnju koncentrisati na Blohove kritičke opaske na račun Lukačevog pojma totaliteta. Njih je Bloh izneo u recenziji⁴⁶⁾ Lukačeve *Istorije i klasne svesti*. Prema Blohu,

⁴¹⁾ Ibid.

⁴²⁾ Ibid.

⁴³⁾ Ibid.

⁴⁴⁾ Ibid., str. 360.

⁴⁵⁾ Vidi fusnotu 21. Ibid.

⁴⁶⁾ Vidi: Ernst Bloch, *Aktualitet i utopija*, cit. izd., str. 272-290.

«osnovni princip svakog dijalektičkog samosaznanja stvarnosti je poimanje svih percipibilnih pojava kao momenata celine. Ovdje totalitet znači nešto sasvim drugo nego puki apstraktni zbir izolovanih delova, a isto tako nešto posve drugo no bezivotni princip mišljenja praznog početka – koji prividno sve sadrži u sebi i iz kojeg kod apstraktnih dogmatičara univerzum još jednom emanira, pri čemu je ova emanacija nešto u izvesnom smislu nepotrebno. Ova osnovna kategorija svekolike konkrētne stvarnosti dopušta, štaviše, da se iz svakog pojedinog momenta razvija obilje sadržaja celine, nasuprot svim prividno razdvajajućim shvatama, no samo ukoliko se taj momenat odista dijalektički shvati kao momenat procesa, tj. kao prelaz ka totalitetu»⁸⁷).

Centralna Blohova primedba Lukačevom poimanju totaliteta tiče se njegove redukcije totaliteta na sopstveni društveno-ekonomski centar. Naime, Lukač je ograničio totalitet na »čisto socijalnu materiju»⁸⁸). Posledice su krupne i značajne. Uz pomoć tako suženog totaliteta, po Blohu, »neće se adekvatno shvatiti ni život ni priroda, niti, pak, gotovo uvek ekscentrični sadržaj dijanoetički orijentisanog procesa sporazumevanja»⁸⁹). U stvari, Lukač je verovao da je u »socijalnoj materiji» otkrio utemeljivača ili proizvođača totaliteta. On je time sve sfere čovekove aktivnosti, umetničku, religijsku, filozofsku i svaku drugu sveo na jedan jedini izvor, na poreklo iz »socijalne materije» umesto da je totalitet shvatio kao postredovanje uzajamno zavisnih, ali odvojenih sfera. Da bi dokazao svoje gledište, Bloh ističe nespornu činjenicu da »religija... ipak ne može biti ispunjena npr. jednom socijalnom stvarnošću»⁹⁰). Iz ovog prigovora kao da proizilazi i primedba da je Lukačev pojam totaliteta objektivistički zatvoren, jer iz okvira »socijalne materije» društvenog bivstvovanja ne iskače i ne prekoračuje nijedna sfera.

Izvan marksističkog mišljenja totaliteta najsnažnija kritika totaliteta kao spoznajne kategorije i svih konsekvencija koje sobom implicira kao princip dolazi od savremenih pozitivista. Među njima najznačajnije mesto, čini se, zauzima Popperova kritika totaliteta. Njegova kritika je među marksistima naišla na najsnažniju antikritiku ne samo Adorna nego i mnogih drugih. Popperova kritika kategorije totaliteta nije motivisana samo njenim epistemološkim teškoćama nego možda još i više dubokim društvenim i političkim značenjima koje je zadobila, a koje je u sebi implicite sadržavala u načinu ne samo kako Marks interpretira totalitet nego kako se ta kategorija uopšte shvata unutar marksističke tradicije!

U središtu Popperove kritike kategorije totaliteta jeste shvatanje društva kao određenog totaliteta. Po njegovom mišljenju, sama reč »totalitet» je dvoznačna, zbog toga što se pod izrazom totalitet ili celina

⁸⁷) Ibid., str. 280.

⁸⁸) Ibid., str. 288.

⁸⁹) Ibid.

⁹⁰) Ibid.

podrazumeva »(a) ukupnost svih svojstava ili vidova neke stvari, i posebno svih relacija između njenih sastavnih delova, i (b) izvesna posebna svojstva ili vidovi neke stvari, naime oni na osnovu kojih se ta stvar pojavljuje kao organizovana struktura, pre nego kao 'godine'³¹⁾. Iako Poper ne kaže da se ova primedba odnosi na Marksa, lako je prepoznati da je on adresat. Jer celina shvaćena pod »(a)« je pripisana Marksu za razliku od celine »(b)« koja je predmet proučavanja Gestalt psihologije. Celine pod »(b)« kaže Poper, mogu se proučavati za razliku od celine »(a)« koja to ne može. To svoje gledište Poper obrazlaže na sledeći način: »Mi ne možemo da posmatramo ili opišemo celinu nekog dela prirode; u stvari, čak ni najmanji deo ne može da se opiše u celini, pošto su svi opisi nužno selektivni«³²⁾. Ako se, dakle, pod društvenom celinom podrazumeva »struktura svih društvenih i istorijskih događaja jedne epohe«, onda se ne sme prenebregnuti, po Poperu, evidentna činjenica da »niko nikada nije naveo nijedan naučni opis potpune, konkretne društvene strukture... jer prilikom svakog takvog pokušaja uvek bi se mogli iznaći neki vidovi opisane situacije koji su prenebregnuti i koji bi u ovom ili onom kontekstu bili od istog značaja kao i svi ostali«³³⁾. Već je ovde lako zapaziti da Poper smatra kako proučavanje celog društva pomoću metoda totaliteta nije moguće zato što sve društvene pojave nije moguće zahvatiti. Prvo, zbog njihovog nepreglednog broja, a drugo, i zbog toga što se u pokušaju izučavanja neke važne društvene pojave ne izuče, a neke manje važne izuče. Drugo, vidno je iz navedenog mesta, da Poper drži da je cilj saznanja društva kao celine njegovo potpuno saznanje ili totalno svih društvenih pojava, saznanje društva a ne utvrđivanje, kako bi Marks rekao, »prirodnih zakona društva« koji determinišu i strukturiraju celinu svih društvenih pojava.

Poričući saznanje totaliteta kao u principu nemoguće, Poper ujedno time poriče bilo kakvo opšteteorijsko znanje o društvu. Ako se društvo sastoji iz pojedinaca i institucija i njihovih međusobnih odnosa, onda se njihova sveukupnost ne može saznati ni do kraja ni potpuno. Na takav zaključak upućuje i ovo mesto: »Termin 'društvo' obuhvata, razume se, sve društvene relacije, uključujući i one među pojedincima; odnos majke prema detetu, kao i odnos dečijeg socijalnog radnika prema oboma. Ima mnogo razloga zbog kojih je nemoguće kontrolisati sve, ili 'gotovo' sve takve odnose; ako ni zbog čega drugog, a ono zato što sa svakom novom kontrolom društvenih odnosa stvaramo mnoštvo novih društvenih odnosa koje treba kontrolisati... Pokušaj potpune kontrole vodi beskonačnom regresu, na sličan način kao i pokušaj proučavanja celine društva«³⁴⁾.

³¹⁾ Ibid., str. 289.

³²⁾ Karl Poper, Beda istoricizma, u: Kritika kolektivismu. Liberalna misao o socijalizmu (Dž. St. Mil, M. Veber, F. i Hajek, K. Poper, K. Polanji), Filip Višnjić, Beograd, 1988, str. 195.

³³⁾ Ibid.

³⁴⁾ Ibid., str. 197.

Poper čisto epistemološki odbija kategoriju totaliteta. Pravi razlog odbacivanja saznanja društva kao totaliteta je u tome što saznanje totaliteta i samo pripada totalitetu, zbog toga je onda nužno novo istraživanje koje će obuhvatiti prethodno znanje totaliteta i tako u beskraj. Jednom reči, saznanje totaliteta vodi u regresus ad infinitum.

Motiv Poperove problematizacije totaliteta nije primarno i izvorno gnoseološki nego politički. On je iz negativnih stavova o mogućnosti saznanja društva kao totaliteta izvukao praktične političke zaključke demonstrirajući ih na primeru pretenzija i konsekvencija istoricističkog (Marksovog) razumevanja društva kao totaliteta⁵⁵). Poper je tražio podzemnu vezu između Marksove kategorije totaliteta i komunističkog totalitarizma. Na tu vezu nisu ukazivali samo nemarksisti nego i mnogi marksistički filozofi ovoga veka. Tako je, na primer, Lisjen Goldman ustanovio tesnu vezu između Lukačevog shvatanja totaliteta i njegovog političkog opredeljenja za staljinističku diktaturu kao nimalo slučajnu, bar u jednom periodu lomljive intelektualne biografije pisca **Istorije i klasne svesti**. On je upozorio da su se i Hajdeger i Lukač »vezali za političku diktaturu polazeći od svojih odgovarajućih analiza smisla istorije«⁵⁶). No, pre nego se razmotre brojne miti ove priznate i empirijski potvrđene veze, valja se osvrnuti na filozofski smisao pokušaja Karela Kosika da sistematizuje i klasifikuje tipove »lošeg totaliteta«, iznedrene u dosadašnjim filozofskim interpretacijama ove kategorije. Prema Kosiku, »lažni totalitet se manifestuje u »tri osnovna vida«⁵⁷). Prvi vid je **prazan totalitet**. On, po Kosiku, »isključuje refleksiju, tj. osvajanje stvarnosti u obliku izolovanih momenata, kao što isključuje i delatnost analitičkog razuma«. Drugi vid totaliteta manifestuje se kao »**apstraktni** totalitet u kojem formalizovana celina stoji nasuprot delovima«. To je zapravo totalitet kao »**zatvorena celina**«. Treći »**loš totalitet**« je onaj »u kojem je stvarni subjekt zamenjen mitologiziranim subjektom«.

Prema Kosiku, **prazan** totalitet je lišen suprotnosti, s jedne strane, suprotnosti u totalitetu a s druge, totaliteta suprotnosti. Prazan totalitet je lišen odnosa koji se uspostavljaju u suprotnostima pojedinačnog, posebnog i opšteg, pa je stoga opšte samo prazna celina. Kosik naziva **apstraktnim** totalitetom koncept društva u kome se ne ističe odnos »baze« i »nadgradnje« i ako se ne istakne uloga čoveka kao realnog istorijskog subjekta koji proizvodi i jednu i drugu, i na taj način stvara društvenu stvarnost kao totalitet društvenih odnosa. **Lošim** totalitetom Kosik smatra shvatanje totaliteta strukturalista zato što se u njihovom shvatanju društvena stvarnost poima »kao zbir ili totalitet autonomnih

⁵⁵) O tome uporedi moje radove: Neki Poperovi prigovori Marksu, Zbornik Matice srpske za društvene nauke, Novi Sad, 80/1986, str. 7-27; Poperova kritika Marksa, Socijalizam, Beograd, XXIX/1986, br. 9, str. 132-157; i Poperova kritika Marksove dijalektike, Zbornik radova Pravnog fakulteta u Novom Sadu, Novi Sad, XVIII, br. 1-3, str. 23-33.

⁵⁶) Lisjen Goldman, Lukač i Hajdeger, BIGZ, Beograd, 1976, str. 48.

⁵⁷) Karl Kosik, Dijalektika konkretnog, cit. izd., str. 77.

strukturna koje uzajamno utiču jedna na drugu⁵⁸). Takvo shvatanje totaliteta potvrđuje Althusser pišući: «Znamo da se marksistička cjelina bez ikakve zbrke razlikuje od hegelovske cjeline: to je cjelina čije je jedinstvo, daleko od toga da bude izražajno ili 'duhovno' jedinstvo Leibnizove i Hegelove cjeline. Konstituirano od stanovitog tipa kompleksnosti, jedinstvo strukturirane cjeline koja sadrži ono što se može nazvati različitim i 'relativno autonomnim' razinama ili instancama što egzistiraju u tom kompleksnom strukturalnom jedinstvu, međusobno se artikulirajući prema modusima specifičnih određenja, u poslednjoj instanci fikziranih razinom ili instancom ekonomije⁵⁹). Nije suštinska razlika između Hegelovog pojma celine kao »duhovne celine« i Althusserovog pojma celine u tome što je za prvog celina »duhovna celina«, a za drugog strukturirana celina društvenih odnosa, nego i u tome što je u Hegelu celina uvek mišljenja na lajbnicovski način kao celina čiji je svaki deo *pars totalis*, a kod Althussera kao suma artikuliranih relativno samostalnih struktura.

Tačna je Kosikova konstatacija da je u poslednjim decenijama interes za totalitet, pre svega, usmeren na njegovo razumevanje kao »metodološkog pravila ispitivanja stvarnosti«. On ističe, doduše samo u fusnoti, da »podrobno tumačenje 'stanovišta totaliteta' kao metodološkog principa Marksove filozofije daje D. Lukač u poznatoj knjizi *Istorija i klasna svest*⁶⁰) na koje se nadovezuje Lisjen Goldman. Po njegovom mišljenju, »kategorija konkretnog totaliteta« treba da odgovori na pitanje šta je stvarnost, pa tek, kao posledica njegovog odgovora, totalitet može biti metodološki princip. Karl Manhajm je, po Kosikovom mišljenju, odvojio totalitet kao metodološki princip saznanja stvarnosti od materijalističkog shvatanja stvarnosti, a to je imalo za posledicu idealističko osiromašenje sadržaja totaliteta. Stavljajući kao primarno pitanje: šta je stvarnost, Kosik smatra gnoscološko pitanje: kako se stvarnost može saznati iz njega izvedenim pitanjem. Ako se stvarnost, odnosno konkretni totalitet shvati kao celina svih činjenica, onda je stvarnost nesaznatljiva budući je beskrajno kompleksna. Takvo shvatanje celine Kosik pripisuje Poperu »jednom od glavnih protivnika filozofije konkretnog totaliteta⁶¹). Po Kosikovom mišljenju, »totalitet stvarno ne znači sve činjenice. Totalitet znači: stvarnost kao strukturirana, dijalektička celina u kojoj i iz koje mogu biti racionalno shvaćene proizvoljne činjenice (grupa činjenica, skup činjenica). Skupiti sve činjenice ne znači još upoznati stvarnost; sve (nagomilane) činjenice nisu još totalitet. Činjenice su saznanje stvarnosti, ako su shvaćene kao činjenice dijalektičke celine... ako su shvaćene kao strukturalni delovi celine⁶²). Kosikova pažnja je osobito usmerena na isticanje i dokaziva-

⁵⁸) Ibid.

⁵⁹) Louis Althusser-Etienne Balibar, *Kako čitati Kapital*. Centar za kulturnu djelatnost Saveza socijalističke omladine. Zagreb, 1975, str. 102.

⁶⁰) Karl Kosik, *Dijalektika konkretnog*, cit. izd., str. 57.

⁶¹) Ibid., str. 58.

⁶²) Ibid., str. 59.

nje postulat da »dijalektika konkretnog totaliteta« nije metoda koja ima za cilj da pruži »totalnu« sliku stvarnosti, nego je teorija stvarnosti i njenog saznanja kao strukturirane celine. Sve ove i mnoge druge ideje bile su već poznate iz Lukačeve *Istorije i klasne svesti*. Ono što je Kosik doprineo tim idejama više je u njihovoj odbrani od kritičara kategorije totaliteta, na primer Popera i Hajeka, nego u nekom daljnjem njihovom produbljivanju. Zanimljivo je pak da je u Kosikovom tumačenju totaliteta potpuno izostalo razmatranje sociološko-političkog značenja ove kategorije, već izrazito inaugurirano baš *Istorijom i klasnom svesti*. To nije bilo za očekivanje budući da je Kosik učinio neke kritičke opaske na račun kritičara totaliteta koji su težište svog negativnog odnosa prema totalitetu stavili na njegova neepistemološka značenja. To se značenje otkriva u Lukačevom razmatranju odnosa proletarijata i totaliteta.

Totalitet i proletarijat

Spoznaja totaliteta privilegija je proletarijata. To je centralna teza koju Lukač obrazlaže u većini tekstova *Istorije i klasne svesti*. Rasprava se odvija oko pitanja: kako se u proletarijatu formira svest o totalitetu? Zašto je baš u »proletarijatu pronađena ona tačka s koje postaje vidljiva celina društva«, Lukač obrazlaže ovim razlozima: 1 »Samo zato što je za proletarijat životna potreba, pitanje egzistencije da postigne jasnoću o svom klasnom položaju«; 2. »što njegov klasni položaj postaje shvatljiv samo u spoznaji čitavog društva«; 3. »što je ova spoznaja neophodna pretpostavka za njegova djelovanja«⁶³). Tako se »naime s njegovog stanovišta samospoznaja i spoznaja totaliteta podudaraju«, pa je stoga obrazlaže Lukač, proletarijat »istovremeno subjekt i objekt vlastite spoznaje«⁶⁴). Lukač vezuje spoznaju totaliteta društva za klasni položaj proletarijata. Zapravo spoznaja totaliteta društva proizilazi iz klasnog položaja proletarijata. Naravno, rezonuje Lukač, »... ovo proizilaženje totalne spoznaje zbilje iz njegovog klasnog stanovišta nipošto, međutim, ne znači da bi sada ova spoznaja ili metodičko usmeravanje prema njoj bilo neposredno ili prirodno dani proletarijatu kao klasi (a pogotovu ne pojedinim proleterima)«⁶⁵). Proizilazi iz rečenog, da je proletarijat kao klasa a ne pojedini proleter kao individualni pripadnici klase subjekt spoznaje celine društva. Drugo, svest proletarijata o totalitetu društva konstituiše se u procesu njegove borbe za emancipaciju, pa mu nije dar ni od koga. Uzdizanje spoznaje proletarijata do totaliteta samo je paralelan proces njegovog uspona i razvika u istoriji. To su dve strane istog istorijskog procesa. Time je omogućeno utemeljenje jedinstva teorije i prakse. Posredstvom proletarijata se »teorija neposredno i adekvatno umiješa u proces društvenog

⁶³) Georg Lukács, *Povijest i klasna svijest*, cit. izd., str. 76.

⁶⁴) *Ibid.*

⁶⁵) *Ibid.*, str. 78.

prevarana⁵⁵). Na taj način spoznaja može biti jedino društveno relevantna. U stvari, ovdje se ponavlja dobro poznata Marksova misao o ostvarenju filozofiji posredstvom ukinutog proletarijata, o filozofiji koja kad ovlada glavama većih proleterskih masa postaje materijalna snaga. Lukač odbija tezu o postojanju «čiste teorije» bilo da se ona manifestuje kao široo tražanje ili norma za delovanje. Sa stanovišta jedinstva teorije i prakse nema prakse a da u sebi nema ugrađene teorije kao svesti o sebi samoj niti pak teorije a da u sebi nema ugrađene stvarnosti kao svog sopstvenog ostvarenja. Lukaču je to jedinstvo sadržano u Marksovoj misli. U njoj je i posejano seme o privilegiji proletarijata, nametnutoj mu njegovim položajem u društvu da bude realizator una sopstvenim ukidanjem sebe i neumne stvarnosti. Iz tog semena se razvila Lukačeva ideja o proletarijatu kao identičnom subjektu-objektu i spoznaje i istorije. Tu ideju će Lukač definitivno napustiti četrdesetpet godina kasnije ovim čuvenim rečima: »Proletarijat kao identični subjekt-objekt zbiljske povijesti čovječanstva nije dakle materijalističko ozbiljenje koje prevladava idealističke, misaone konstrukcije, nego je to daleko prije hegeloštvo koje je hegelovskije od Hegela, jedna konstrukcija koja namjerava da po odvažnosti misaonog izdizanja iznad zbilje objektivno nadmaši samog učitelja⁵⁶). Istorijski i ideološki učinak ove konstrukcije je proizveo mnogobrojne društvene posledice u ovom veku čije je savladaivanje još uvek zadatkom ne samo teorije nego možda još i više same prakse proizvodnje života na kojoj je ostavila duboke brazde.

Lukač priznaje da i proletarijat i buržoazija imaju istu objektivnu stvarnost društvenog bitka, ali su im različite specifične kategorije posredovanja kojima tu stvarnost, zbog njihovog različitog položaja, dovode do svesti. Buržoazija ograničena svojim klasnim položajem dovodi do svesti samo pojedinačne činjenice. Drugačije i ne može »sa stanovišta individuumama«. Za razliku od nje, proletarijat zato što je »sam jedan totalitet« dovodi do svesti totalitet društva. Lukač detaljno razvija misao o proletarijatu kao »subjekt-objektu spoznaje i istorije«. Proletarijat »se ponajprije javlja kao čisti i puki objekt društvenog zbrivanja⁵⁷). Pretvaranje radnika u objekat proizvodnog procesa vrši se objektivno načinom kapitalističke proizvodnje time što radnik svoju radnu snagu objektivira u robu. Položaj radnika kao robe dopire do svesti radnika tako što se on kao roba sam sebi javlja kao predmet. Tako »radnik može postati svjestan svoga društvenog bitka samo kad postaje svjestan samoga sebe kao robe⁵⁸). Na taj je način postala njegova svest »samosvest robe«. Ona nije svest »o« nekom predmetu, nego spoznaja koja »vrši predmetnu strukturalnu promjenu na objektu svoga spoznavanja⁵⁹). A to znači da je samospoznaja radnika kao samospoznaja

⁵⁵) Ibid., str. 53.

⁵⁶) Ibid., str. 24.

⁵⁷) Ibid., str. 252.

⁵⁸) Ibid., str. 256.

⁵⁹) Ibid., str. 257.

»praktička«, a ne kontemplativna. Radnik je svojim klasnim položajem predodređen na promenu sebe i celog društva koje ga je redukovalo na robu. Zato su i njegova svest i njegova akcija »usmerena na menjanje celine« na promenu totaliteta. To opet sa svoje strane potvrđuje »da se njegova svjest javlja kao imanentna posljedica povijesne dijalektike... ova svjest nije ništa drugo nego izgovaranje onoga povijesno mišnog«⁷¹). Iz tog razloga je Lukač j mogao kazati: »... da razvojnim tendencijama povijesti pripada jedna viša zbiljnost nego 'činjenicama' puke empirije«⁷²). A same »činjenice« nisu ništa drugo do momenti celokupnog razvojnog procesa istorije. Proletarijat je stoga jedini u mogućnosti da »činjenice« uključi u totalitet procesa i tako ih pojmi. Spoznajući totalitet kao proces istorijskog razvitka »prerasta svjest proletarijata u svijet samog procesa, pojavljuje se proletarijat kao identičan subjekt-objekt povijesti«⁷³). To da je proletarijat »identičan subjekt-objekt povijesnog procesa« ne znači za Lukača drugo nego da je proletarijat »prvi subjekt u toku povijesti koji je (objektivno) sposoban da ima adekvatnu društvenu svjest«⁷⁴). A šta je Lukaču »adekvatna društvena svest«? To je »ispravna« svest, a ova »znači mijenjanje svih objekata, u prvom redu same sebe«⁷⁵). Otuda česlediti na logičan način Lukačev zaključak da je »proletersko mišljenje« – »praktička teorija što prevraća zbiljnost«⁷⁶).

U tom kontekstu samorazumljivo zvuči Lukačev osnovni stav ponovljen 1967. godine u Pogovoru njegove, kako sam kaže, »knjižice« o Lenjinu napisane već daleke 1924. godine – »kategorija totaliteta služi kao čisti imperativ pravilne prakse«⁷⁷). Lukaču Lenjin služi za krucijalni dokaz da »najopštije filozofske kategorije« u svakom trenutku moraju i trebaju da budu shvaćene kao »teorijska priprema prakse«, ali spremljene tako da uvek budu »pokretač prakse«. I kao što bez kategorije totaliteta nema istinske spoznaje društvene stvarnosti, isto tako bez oslonca na nju nema ni uspešne revolucionarne prakse s komunističkim predznakom. Samo »totalitet daje pravilan smer klasnoj svesti usmerenoj na prevratničku praksu: nema historijski prave prakse bez privrženosti totalitetu«⁷⁸).

Ne zvuči li ova tvrdnja kao velika zablude posvedočena istorijskim događajima koji su se odigrali za nešto manje od trideset godina nakon što je iskazana, u delu sveta čija je praksa društvenih odnosa bila isključivo privržena kategoriji totaliteta? Vernost kategoriji totaliteta u praksi se potvrdila kao najcrnji totalitarizam. Totalitet je pružio na

⁷¹) Ibid., str. 277.

⁷²) Ibid., str. 293.

⁷³) Ibid., str. 294-295.

⁷⁴) Ibid.

⁷⁵) Ibid., str. 303.

⁷⁶) Ibid.

⁷⁷) Georg Lukač, *Etika i politika*, Liber, Zagreb, 1972, str. 209.

⁷⁸) Ibid., str. 211.

