
BRANKO PAVLOVIĆ

ELITA I NAČELO JEDNAKOSTI U SLOBODI

Država može biti slobodna iako njeni podanici to nisu. Društvo, međutim, ne može biti slobodno ako njegovi članovi nisu slobodni. Slobodu društva čini sloboda njegovih članova, a reći *članovi* ne znači reći *delovi*, jer ovi poslednji funkcionišu samo po impulsima celine date kao mehanizam, dok slobodno društvo kao celina živi po impulsima htenja i odluka njegovih članova. Slobodne odluke su nužno povezane sa odgovornošću, a to znači da i dobre i loše posledice slobodnih odluka snose oni koji odlučuju. Slobodañ može biti samo subjek mišljenja, htenja, odlučivanja, delanja i stvaranja. Pa ukoliko je čovek subjekt, utoliko je on slobodan. Zato i u neslobodnom društvu ima slobodnih ljudi. Istina, takvih je malo i to je, na jedan paradoksalan način, sloboda u okovima, ali ipak u određenom vidu — kao što su to davno stotičari otkrili — sloboda. Oni koji su slobodu smatrali glavnim konstituentom ljudskosti, umovali su o tome koje i kakve prepreke istorija mora da savlada da bi se ostvarilo slobodno društvo, a to znači ono društvo u kojem su lične slobode proširene i produžene na sve njegove članove bez izuzetka, ono društvo u kojem više nema građana prvog, drugog, trećeg itd. reda, društvo u kojem su svi njegovi članovi subjekti mišljenja, htenja, odlučivanja, delanja i stvaranja; ukratko, društvo *ljudi* jednakih u slobodi.

Međutim, *biti jednak u slobodi* nužnim načinom ima za stvarnu i lako uočljiv preduslov i posledicu individualnu nejednakost u mnogočemu drugom. Otuda paradoks: jednakost u slobodi znači veoma mnogo, ali ne znači svestranu jednakost, nego naprotiv — nejednakost u moći korišćenja podjednako raspodeljene slobode; jednakost u slobodi, dakle, nikako nema za svoju posledicu opštu nivelizaciju i uniformizaciju. Obrnuto, opšta nivelizacija i uniformizacija poklapa se sa jednakošću u neslobodi; ali ovde ono *opšte* nužnim načinom rađa izuzetke; dru-

štveno stanje u kojem su trajno svi bez izuzetka u svemu jednaki nikada nije postojalo i najverovatnije nikada neće ni postojati. U svakom pokušaju da se takvo stanje sveopšte jednakosti ostvari, postoje ličnosti i grupe koje po svojoj moći htenja i odlučivanja stoje daleko iznad opšte nivelizacije i uniformizacije. Ako su vojnici u svemu međusobno jednaki, oni koji njima komanduju stvarno imaju moć htenja i odlučivanja srazmerno svome položaju u hijerarhiji. Stoga je veći obim nivelizacije, odnosno opšteg izjednačavanja u svemu, nužno povezan sa nejednakom raspodelom slobode. Kaže se: pred Bogom su svi jednaki, ali time se podrazumeva da je Bog iznad svih i da su oni koji su bliže Bogu (oni koji tumače i sprovode njegovu volju) slobodniji, moćniji od drugih koji su dalje od njega.

Razumljivo je onda zašto se veoma dugo nastojalo veoma upornom i teškom borbom postići to da se jednakost pred Bogom zameni jednakošću pred zakonom, jer je božja volja kao i volja despota nepoznata i nepredvidljiva, dok je volja zakona javna i predvidljiva. Iako su i bogovi i zakoni ljudska tvorevina, deifikovanje zakona je za *demos* daleko manje opasno od deifikovanja pojedinih ljudi ili društvenih grupa. Ako zakoni po svome dejstvu mogu biti iznad svih pojedinačnih volja time se stvara društvena situacija radikalno drukčija od one u kojoj su neke pojedinačne volje iznad svih drugih. To jednostavno sledi iz toga što je volja zakona fiksirana i ostaje takva sve dok se zakon ne promeni, dok je volja deifikovanih ljudi njihova privatna stvar koja se ne može spolja kontrolisati niti se njeni tokovi unapred mogu odrediti. Reći da je umna despotska volja vrednija od loših zakona ili naopakih tumačenja relativno dobrih zakona ne znači ništa drugo do ukazati na to da svako pravilo ima izuzetaka. A takvo ukazivanje samo potvrđuje trivijalnu istinu da izuzeci ne mogu biti pravilo. Umnost i despotija u najvećem broju slučajeva ne idu zajedno, mada despotska volja od svojih podčinjenih redovno ne očekuje samo pokornost nego i bezrezervno verovanje u najvišu moguću umnost njenih odluka.

Jednakost, dakle, ne mora da znači nešto što je samo po sebi vredno i blagotvorno za neku populaciju, potrebno je nešto drugo što jednakost čini vrednom i poželjnom za sve. Šta je to drugo? — Makakav da je tok rasuđivanja, vođenog namerom da se nađe neki valjani odgovor na to pitanje, on uvek vodi pretstavi ili ideji o nekom poretku ljudskih odnosa, poretku koji može maksimalno garantovati da će jednakost biti vrednost koja ne usivljuje i ne unižava ljude, nego ih, naprotiv, čini gospodarima svojih sopstvenih stvaralačkih moći izvodeći ih iz materijalne i duhovne bede. A ove poslednje,

uostalom, i same mogu biti podjednako raspodeljene, što opet sa svoje strane pokazuje da jednakost ne vredi mnogo ako nije jednakost u slobodi, jednakost u ispoljavanju i realizaciji zamisli i htenja, jednakost u odlučivanju i odgovornosti za odluke. Razu me se, lako je pokazati da takva jednakost u slobodi nikako ne označava formulu čije bi istorijsko ostvarenje najzad dovelo do dugo očekivanog bezkonfliktnog društva, ili formulu lične sreće. Ono prvo, jednakost u slobodi ne može da obezbedi, čak i pod uslovom da se takva jednakost potpuno ostvari, jer upravo jednakost u slobodi podstiče konflikte, dok ih nejednakost (u tom ljudskom svojstvu) onemogućava i guši. Stoga oni koji po svaku cenu žele ostvariti bezkonfliktno društvo, mogu to bar privremeno ostvariti upotrebom nasilja nad prirodnim sklonostima ljudi, ali sasvim je sigurno da je jedna takva želja nespojiva sa težnjom da se postigne jednakost u slobodi i sa uverenosti da je takva jednakost nešto vredno.

Međutim, ono što je potpuno nezavisno od spomenutih želja i težnji, to je činjenica da nejednakost u slobodi, upotrebljena za nasilno odklanjanje i gušenje društvenih sukoba, ima za nužnu posledicu sivilo individualnog i društvenog života, ogromnu pasivizaciju ljudskih energija, rađanje prigušenog konflikta između oficijelnog i privatnog načina života, rascep morala na javni i intimni, osiromašenje i uniformizaciju govora i pisane reči, kao i još mnoge druge slične posledice. Oni ljudi, koji su u takvom društvenom položaju da svoju slobodu mogu upotrebiti tako da uguše slobodu svih drugih, istovremeno će uspeti da otklone spolja lako vidljive društvene konflikte, ali cena za taj uspeh mora biti previsoka, a trajnost i sigurnost takvog uspeha nikako ne može biti osobito velika. Stoga oni moraju povećavati ili bar održavati stalnu upotrebu nasilja nad ljudima da bi svom uspehu koliko toliko mogli produžiti trajnost.

Što se pak tiče lične sreće ljudi, mora se reći da ovu nijedan poredak društvenih odnosa ne može u podjednakoj meri za sve obezbediti. Društvo koje teži jednakosti u slobodi ne može svojim privrženicima, kao ni svojim protivnicima, obećavati ličnu sreću. Razlog tome je jednostavan: ljudski individuum se može osećati nesrećnim kad je slobodan i srećnim kad je neslobodan, kao što može biti i obrnuto; lično osećanje sreće ili nesreće ne podleže pravilima; jedan isti čovek se može osećati danas srećnim a sutra nesrećnim, ovde srećnim i tamo nesrećnim. Ali slobodno društvo i u tom pogledu ima svojevrsnu prednost nad neslobodnim, ono može garantovati pravo da se čovek oseća nesrećnim bez spoljašnjeg pritiska da svoje tamno viđenje sveta javno prikazuje kao svetlo i ružičasto.

Dugo se verovalo da je ljudska sreća usko povezana sa materijalnim bogatstvom i zato se u mnogim jezicima te stvari označavaju istom rečju. To je bilo diktirano istorijskom situacijom u kojoj je materijalna oskudica činila onaj medij u kojem se odvijao život najvećeg broja ljudi. U obrnutoj istorijskoj situaciji, materijalno obilje i lična sreća pokazuju se kao jasno različite stvari.

Stoga je vizija socijalizma kao društva materijalnog obilja i opšte sreće svih ljudi jedna dosta uprošćena slika ljudske sreće. Toj i takvoj uprošćenoj viziji socijalizma uvek je pretila opasnost da potpuno previdi vrednost načela jednakosti u slobodi, stavljajući namesto toga načela neko drugo, najčešće ono kojim se zahteva podjednaka raspodela siromaštva da bi se ovo onda postepeno smanjivalo i postepeno prelazilo u podjednaku raspodelu nekog određenog stepena bogatstva. Iz perspektive takve uprošćene vizije socijalizma, svako protivljenje takozvanoj uravnilovki izgleda kao izdaja ideala socijalizma. Međutim, u svemu tome se, između ostalog, sasvim gubi iz vida da podjednaka raspodela određene količine materijalnih dobara nije proces koji se sam po sebi može odvijati među onima koji ta materijalna dobra stvaraju. Istovremeno se gubi iz vida i nešto što je bar isto toliko značajno, a to je činjenica da stvaranje materijalnih dobara nije rezultat samo fizičkog napora, napora ljudskih mišica, nego spoj mnogobrojnih komponenata.

Nastojanje da se data količina materijalnih dobara uvek raspodeljuje na pravičan način nije isto što i nastojanje da se ona jednako raspodeljuje; jednaka raspodela nije isto što i pravična raspodela i pravična raspodela nije isto što i jednaka raspodela. Jedini izuzetak od toga jeste raspodela slobode: jednako raspodeljena sloboda istovremeno je i najpravičnija raspodela. Ako to nije tako, onda nema smisla govoriti ni o humanizmu ni o komunizmu. Jer ono po čemu je svaki čovek jednak svakom drugom čoveku jeste upravo sloboda, ono po čemu je čovek biće prakse čovek a ne stvar ili prosto pripadnik jedne biološke vrste jeste njegova sloboda. Može se postaviti pitanje da li sloboda, posmatrana kao osnovno ljudsko svojstvo, znači i pravo jednog čoveka da poseduje druge ljude kao stvari ili životinje; da li ona znači pravo eksploatacije, pravo prinude, pravo neograničenog egolističkog ili grupnog proširivanja i zadovoljavanja određenih interesa, potreba, želja. Potvrđan odgovor na takvo pitanje ostavio bi gotovo nedirnutom koncepciju slobode kao individualnog i partikularnog svojstva, ali takav odgovor bi sasvim potkopao koncepciju slobode kao ljudskog svojstva. Princip jednakosti u slobodi bio bi u tom slučaju lišen svog stvarnog smisla, humanizam i komunizam ne bi bili mogući. Nema *ljudske* zajednice, ako to nije zajednica slobodnih, osim

ako na ljudsku zajednicu ne gledamo prosto kao na neku biološku zajednicu u kojoj jači i lukaviji gospodare onima koji su slabiji i manje lukaviji, održavajući takvu zajednicu u jednom određenom stanju bar dotle dok udružena snaga slabijih ne uspe da nadjača elitnu grupu gospodara i ne zauzme njeno mesto, da bi onda iz same sebe postepeno stvarala novu elitnu grupu gospodara. I tako u nedogled.

Doista, svaki od istorijski poznatih društvenih poredaka (izuzimajući donekle demokratiju odnosno demokratski socijalizam) ili nije isticao načelo jednakosti u slobodi, ili ga je isticao samo kao neki zaklon, kao lozinku u licemernoj igri i gramzivosti oko većeg komada nejednakosti u slobodi. Ova nejednakost je nešto što se samo po sebi nameće, ona niče iz prirodnih bioloških instinkata homo sapiensa, iz težnje za moći i vladavinom koja postaje besmislena ako nema onih nad kojima se vlada.

Da bi jednakost u slobodi prešla težak put od proklamacije do društvene stvarnosti, potrebno je da opšte obavezne norme budu jače od individualne ili grupne žudnje za vlašću i gospodarenjem. Humanisti govore o Čoveku i obično se ljute ako im se prigovara da je taj njihov Čovek jedna apstrakcija. Međutim, iz perspektive neposrednog iskustva i nominalizma koji se iz takvog iskustva rađa, čovek je doista samo apstrakcija, samo reč, termin za školsku ili paradnu upotrebu. Niko neposredno ne vidi Čoveka, nego ovu ili onu jedinku. Ali tu zapravo i počinje da se otkriva stvarnost apstrakcije nazvane Čovekom: u tom neposrednom viđenju drugog mora se taj drugi videti kao čovek jednak tebi, a ne stvar ili neko niže biće. U tom i takvom viđenju humanistička norma postaje stvarnost, apstrakcija se realizuje. Ono što je univerzalno smešta se u pojedinačne subjekte koji bi bez te univerzalnosti bili samo rasparčana i nemoćna bića. Taj Čovek kao apstrakcija ili kao aristotelovski i hegelovski *eidos* mora biti prisutan u svakom pojedinačnom ispoljavanju bez izuzetka, bez diskriminacije: svako ima dužnost i pravo da bude Čovek. Naše i njihovo, moje i tvoje pravo na ljudskost zahteva kao svoj kategorički imperativ onaj sveprisutan i podjednako prisutan *eidos* ljudskosti.

Međutim, ni taj vid jednakosti, koji je u suštini isto što i jednakost u slobodi, ne izvire iz same biološke prirode vrste koju nazivaju ljudskom. Naturalizam i humanizam ne mogu se lako spojiti, socijalizacija i humanizacija rastu i opadaju u obrnutoj srazmeri. Čovek nije po prirodi slobodan, Ruso je u tom pogledu bio u zabludi. Inače, kako bismo mogli razumeti činjenicu da su tokovi istorije ispunjeni elitokratijama i njihovim međusobnim krvavim sukobima, dok se samo izuzetno tu i tamo naziru ostrvca demokratija, i to nesavršenih i nepotpunih demokratija.

Elitne grupe, klase, čak elitni narodi i elitne rase izgrađuju, kanonizuju i dogmatizuju samosvest o svojoj posebnoj misiji, o svom posebnom pravu višeg-jačeg-vrednijeg; pozivaju se na svoja od prirode ili od bogova dodeljena prava da gospodare nad nižim-slabijim-manje vrednim. Razume se, tu nema govora o načelu jednakosti u slobodi. To načelo se rađa iz iskustva istorije, ali istorija sama po sebi ne vodi njego-voj realizaciji. Dobro bi bilo kad bi stvarno postojali hegelovski »progres u slobodi« i »lukavstvo uma«, ali iskustvo posthegelovskih vremena ne navodi nas da u to verujemo na drugi način osim na onaj po kojem bi takve stvari mogle biti načela delovanja nekih ljudski velikih ličnosti ili elita. A elite koje za načela svoga delovanja uzimaju »progres u slobodi« i »lukavstvo uma« morale bi delovati na način koji je u osnovi suprotan njihovom socijalnom položaju. One bi morale delovati tako da ne žele nikakvu svoju posebnu pravdu, nikakvo svoje posebno pravo, nikakvu privilegiju za sebe, — nego opšteljudsku pravdu, opšteljudsko pravo, jednakost u slobodi.

Za takvo delovanje, one bi morale da pronađu neku stvarnu osnovu jednakosti, neki poslednji razlog koji diktira da se svaki čovek mora posmatrati kao jednak svakom drugom čoveku bez obzira na sve neizbežne razlike. To se može postići ili na nivou ljudskog roda kao takvog, ili na nivou naroda, ili na nivou individuuma, ili nekom kombinacijom ta tri nivoa. Takvo otkrivanje jednakosti sa svoje strane diktira rađanje univerzalne prosvećenosti. Drugim rečima, društvo kao celina koja ne trpi izuzetke treba da dođe do samosvesti. U ovom slučaju, samosvest se ne pokazuje kao posvećenost u jednu posebnu istorijsku misiju, nego kao uvid u određena prava koja čoveku kao čoveku pripadaju i koja su mu u ovom ili onom vidu bila uskraćena.

Međutim, univerzalno prosvećeno društvo samo je jedna uzvišena filozofska ideja, koja tu i tamo uspeva da se realizuje u određenom stepenu, u dosadašnjoj istoriji nikada totalno. Čovek, kojem se pripisuje uloga demijurga istorije, isto tako je jedna uzvišena filozofska ideja, apstraktnija od ideje naroda. Uzimajući u obzir ovu veću apstraktnost ideje univerzalnog čoveka, može se sa više razločnosti govoriti o narodu kao istorijskoj subjekt-supstanciji. Ali tu očigledno nije reč o nekoj univerzalnoj ideji naroda, nego o ovom ili onom narodu koji se pojavljuje na istorijskoj pozornici da bi na njoj bio zamenjen nekim drugim narodom ili grupom naroda. Od ideje naroda do ideje ljudskog roda treba da se odvija jedan uzlazni proces univerzalizacije ili totalizacije. Samosvest čoveka kao Čoveka može se suštinski razlikovati od samosvesti naroda kao etničkog ili podržavljelog totaliteta. U prvom slučaju, akcentuje se

identitet ljudskog bića, u drugom slučaju u prvom planu je identitet jedne posebne celine koja se formira pored ili nasuprot drugih takvih celina. Samosvest naroda često se formira kao etničko samoljublje, ili kao svest o posebnoj istorijskoj misiji, koja se najčešće oslanja na tradiciju, na dugotrajni istorijski identitet: narod koji ima istoriju oseća se superiornijim od naroda čiji koreni u tom pogledu ne sežu duboko. Takvo jedno osećanje superiornosti koje se inače lako pretvara u osećanje pozvanosti za posebnu istorijsku misiju, ili u osećanje odgovornosti pred istorijom, nije uvek samo po sebi stvarna snaga istorijskog kretanja, ili, tačnije, ono ne garantuje jednom narodu ostajanje na istorijskoj pozornici.

Ako se osećanje superiornosti temelji na dugim kulturnim tradicijama, dešava se da se u samoj kulturi rađa osećanje završenosti, ostarelosti, kraja i smrti sopstvene tradicije. Stanje zrelosti obično se poklapa sa početkom procesa dekadencije. Nastupa stanje dezintegracije, stanje izgubljene vitalnosti; ne postoje više prepreke koje su podhranjivale vitalnost, nema više velikih ciljeva koji bi mogli delovati kao integrativni mobilizatorski faktor. Na taj način iščezava uloga naroda kao posebne celine, iščezava ali ne generalno nego individualno: tu ulogu preuzimaju drugi narodi. Ovi dolazeći nastupaju sa ogromnom vitalnom energijom, koja se u početku pokazuje kao potpuno destruktivna u odnosu na zrelu civilizaciju da bi kasnije postepeno asimilovali dobar deo one civilizacije koju su u početku bezpoštedno rušili.

Istorijsko kretanje, međutim, dobija drukčiji izgled ako ono može biti posmatrano kao kretanje koje ne ide samo linijom etničke ili nacionalne emancipacije, nego i linijom opšteljudske emancipacije. Narod kao celina može biti slobodan u odnosu na druge takve celine, iako unutar svojih sopstvenih okvira u punoj meri zadržava u realizovanom vidu načelo nejednakosti u slobodi. Stoga je sasvim očigledno da nacionalna emancipacija nikako ne mora da se poklapa sa ljudskom emancipacijom. Gospodar ne mora biti manje okrutan i manje despotski raspoložen prema sluzi ako su i jedan i drugi iste nacionalnosti. Iako gospodar u tom slučaju ne uskraćuje sluzi nacionalna prava, sluga može biti lišen i svojih političkih i svojih ljudskih prava. To lišavanje može ići tako daleko da sluzi ostaje jedino to da bude srećan ako je u milosti gospodara i nesrećan, ako je u njegovoj nemilosti; ili to da bude ostavljen na miru ako je pokoran i kaštigovan ako se buni. Najveći intenzitet buna dobija onda kad sluga dođe do svesti da njegov položaj nije sudbinski određen, ili do svesti da društveni položaj sluge uopšte nije nužan. U prvom slučaju, postoje izgledi da buna uspe i da sluga i gospodar zamene svoja mesta. U drugom slučaju, zadatak je dale-

ko teži: treba ukinuti jedan veoma dugo postojeći društveni odnos, odnos dominacije i pokoravanja. Kaže se da je istorija već postavila sebi takav zadatak, ali ako ne želimo da istoriju mistifikujemo kao samostalni subjekt, moramo reći da su taj zadatak postavile određene elitne grupe ili čak pojedine ljudski velike ličnosti. Na liniji rešavanja takvog zadatka, tu i tamo elitokratija je ublažena i zamenjena nekim stepenom demokratije.

Međutim, demokratija nije nešto samo po sebi jasno ni u njenom pojmu ni u stvarnosti, ili bar, ona je nešto manje jasno od elitokratije. Značajne demokratije teško se može izvesti iz njenoga pojma ili termina. Jer ako se na *demos* gleda odozgo, iz perspektive već formirane elite, kao na vulgus-svetinu-masu, onda demokratija izgleda kao bezlična vladavina prosečnih i slabih, koji svoju snagu dobijaju tek u masi, kao vladavina onih koji ne znaju upravljati ni sami sobom a još manje drugima i državom. Ako se pak na *demos* gleda iz same njegove sredine, onda se njegov položaj vidi kao vapajuće nepravilno: njegov rad je izvor svih vrednosti ali veliki deo tih vrednosti pripada onima koji ne rade; on je suveren ali njime upravljaju u ime Boga, viših interesa, u njegovo ime; on je izvor državne snage ali o upotrebi te snage odlučuju oni koji su na neki način dobili ili jednostavno prigrabili pravo da govore u njegovo ime. U oba slučaja, gledano odozgo ili odozdo, društvo se posmatra kao faktički podeljeno na dve celine od kojih se prva smatra pozvanom da na osnovu svojih posebnih kvaliteta vlada nad drugom i čak veruje da bi ova druga sasvim propala bez njene milosti. Grupa nad kojom se vladavina vrši ponekad dolazi do samosvesti i tada se smatra obmanutom, prevarenom, oštećenom u svom životnom interesu. U oba slučaja, *demos* je jedan, ali postoji grupa koja sebe smatra vrednijom od najšire populacije i na toj osnovi za sebe traži posebne privilegije.

Pitanje je kako *demos* uopšte može da vlada, budući da sam pojam vladavine podrazumeva manjinsko odlučivanje, moć koja zahteva svoj predmet ispoljavanja. Jedan od davno pronađenih načina samozaštite *demos*a od samovolje onih koji trajno ili privremeno vrše funkciju vlasti sastojao se u zahtevu da se svi moraju pokoravati zakonu koji bi imao da bude jednak za sve bilo da štiti, bilo da kažnjava. Drugi, isto tako odavno pronađen način samozaštite bio je zahtev za povremenom smenom onih na vladajućim položajima i sprečavanje onih koji su skloni tiraniji ili despotskoj vlasti. Međutim, moguće je da odnos društvenih grupa bude takav da jednakost pred zakonom postane samo puka deklaracija, mrtvo slovo na papiru i čak, ako niukakvom stepenu ne postoji jednakost u slobodi, nejednakost pred zakonima spontano nastaje i ne može se lako ni otkrivati ni sprečava-

ti. S druge strane, ukoliko se samozaštita *demosa* sprovodi na način povremenog smenjivanja onih koji su na vladajućim položajima u državi, može se dogoditi da zloupotreba vlasti ne bude onemogućena njenom maksimalno širokom upotrebom. Isto se tako može dogoditi da vlast sviju nad svima stvori situaciju jako umanjene odgovornosti, kao i ekspanziju prosečnosti u svim domenima društvenog života.

Demokratija, dakle, nije savršeni oblik regulisanja društvenih odnosa i društvenih sukoba, ali u velikom broju situacija ona je bolja od drugih oblika koji se mogu zamisliti i ostvariti. Dva su razloga toj superiornosti demokratije: ona nije savršena ali u samoj sebi sadrži princip samousavršavanja, drugi je razlog u njenom konstitutivnom i regulativnom načelu, načelu većinskog odlučivanja. U realizaciji ovog poslednjeg, računa se da ni većina ni manjina neće biti uvek sastavljene od istih ličnosti. Načelo većinskog odlučivanja ne može da spreči formiranje elite i njenog posebnog uticaja, ali ono može bar u principu da spreči trajno ostvarivanje sebičnih interesa neke elite koja se formirala po kriterijumima i pod uslovima koji nisu u direktnoj vezi sa oblicima raspodele političke vlasti. Ukoliko se tako nešto ipak dogodi, ili ukoliko sticajem raznih okolnosti dođe do toga da se većina i manjina trajno regrutuju iz istih društvenih slojeva, tada demokratija sama po sebi iščezava kao politički oblik, njen realni manevarski prostor se opasno sužava i u takvoj situaciji društveno značajne odluke ne zavise od volje većine, nego od volje onih koji su najbolje organizovani, koji znaju šta hoće i mogu da realizuju to što znaju. Pri tome nije značajno da li je princip većinskog odlučivanja prosto zaboravljen ili je na neki od mnogobrojnih mogućih načina izigran. Razumljivo je isto tako da takva situacija lako dopušta hipokritsku upotrebu reči *demokratija*.

U demokratiji, kakogod je zamislili i realizovali, ne iščezava potpuno odnos dominacije i pokoravanja. Taj odnos se samo ublažava i s jedne strane gubi svoje surove oblike, dok s druge strane postaje odnos u kojem subjekti i objekti dominacije mogu bez suviše velikih društvenih potresa menjati svoja mesta. To sve biva u okviru unapred određenih i poznatih pravila igre, a u ta pravila igre ulazi i lako moguća transformacija načela jednakosti u slobodi u načelo slobode za nejednakost. Takva jedna transformacija, kada dobije drastične oblike socijalnog diferenciranja a naročito kada dovede do toga da se vertikalna socijalna pokretljivost svede na beznačajni minimum, upravo jeste onaj crv koji iznutra nagrizava demokratiju kao politički oblik. Sam princip većinskog odlučivanja u takvoj situaciji ne funkcioniše, jer se ne može obezbediti njegovo jednako poštovanje od strane suštinski nejednakih subjekata društvenog ponašanja.

Sada je iznad svega zanimljivo, a možda po ljude sudbonosno pitanje, šta je alternativa takvim nedostacima demokratije? Mnogi umni ljudi veruju da je alternativa u radikalnom ukidanju svih oblika dominacije, ili u iščezavanju države kao političkog oblika egzistencije društva. Na sumnju da je tako nešto uopšte moguće odgovara se: »budimo realni, tražimo nemoguće«. Pri tome se izgleda rasuđuje ovako: ako se jedna građevina više ne može popravljati, treba je srušiti i na njenim temeljima izgraditi nešto potpuno novo. Šta je to novo, nije sasvim izvesno. Zna se samo žudnja da se sruše sve institucije koje omogućuju i podhranjuju odnos dominacije i pokoravanja. Ali ako poziv »budimo realni« nije samo neka literarna dosetka, on nas mora upućivati na fundamentalno pitanje, a to pitanje nije šta čovek hoće, nego šta on uopšte može s obzirom na to šta on neizbežno jeste. A čovek sigurno nije nadprirodno biće, kao što već dugo nije ni obično prirodno biće: jedna životinjska vrsta veštija od ostalih. U epohi u kojoj živimo čovek sebe shvata, pre svega, kao istorijsko biće. A to između ostalog znači, da ono što mu nije moguće ostvariti danas možda će biti moguće ostvariti ubuduće. Granice tih budućih mogućnosti ipak su određene time što čovek nikada ne može postati ne-čovek i nat-čovek. Doduše, i tako nešto može biti moguće ali samo u partikularnom vidu — nikako u totalnom, univerzalnom vidu. Ostvarenje ne-čoveka i nat-čoveka u partikularnom vidu je stara stvar i ne postoje drugi razlozi da se to želi, osim onih koje može da zamisli jedna elita koja pri tome gaji izuzetno duboki prezir i prema *demosu* i prema univerzalnom Čaveku humanisti. Nezavisno od toga, sigurno je da ideja ne-čoveka i nat-čoveka nikako ne podrazumeva ukidanje svih oblika dominacije.

Da li je to ukidanje takođe jedna granica koju čovek nikada ne može dostići, neizvesno je. U svakom slučaju, jedna razložna sumnja u takvu čovekovu mogućnost ne samo da ne može škoditi, nego jedino takva sumnja može pomoći da se pred našim pogledom otvore oni horizonti koji bi nam inače bili zaklonjeni jednim fanatičnim verovanjem. Uz ovo treba naglasiti da mane fanatičnog verovanja u »nemoguće mogućnosti« nisu jedino u tome što takvo verovanje trpi zbog svoje nerealnosti. Najčešće, drugi trpe posledice tog fanatičnog verovanja bar isto toliko koliko i oni koji su njime vođeni. Juriš na nebo završava se na tvrdoj zemlji, a tu bez obzira na to za čim se prvobitno žudilo, fanatično verovanje u radikalno ukidanje svih oblika dominacije može da se okonča u nekom obliku tiranske vladavine. Pri tome neočekivano postaje najznačajnije to da li se o samoj ljudskoj stvarnosti misli i govori »pravilno« tj. tako kako to zahteva fanatična vera, a ne to kakva je sama stvarnost u njenom nelakiranom vidu. Razume

se, u takvoj situaciji ne može biti čak ni govora o načelu jednakosti u slobodi, da i ne spominjemo mogućnost kakvog takvog ostvarivanja toga načela. Elitokratija zasnovana na fanatičnoj veri zahteva da se čovek oseća slobodnim i srećnim i onda kad to ni po kakvim nelicemernim merilima nije slučaj.

Razložna ili metoda sumnja nikako ne sprečava niti umanjuje revolucionarni angažman i zanos. Naprotiv, ona jedino može učiniti da taj angažman pogodi pravu metu, ona ojačava uverenost da je put ka usavršavanju datog nađen. Taj put, zapravo i ne može biti pronađen jednim prostim opredeljenjem, jednim primanjem vere, nekom vrstom posvećivanja u tajnu. Ako nedostaje mogućnost za razložnu, duboku i ničim unapred neograničavanu sumnju, onda po paradoksalnoj logici ljudskog delovanja onaj ko dobro smeru može zlo da stvara i obrnuto. Onaj ko smeru da u korenu uništi mogućnost pojavljivanja svake elite, može po toj istoj paradoksalnoj logici stvari, formirati jednu čvrstu i okoštalu elitu koja se posle vrlo teško može ugroziti u njenoj samostalnoj, sebičnoj i licemernoj egzistenciji. Sigurno je da postoji vidan nesklad između dobrih namera i njihovih rezultata. I put u pakao popločan je dobrim namerama. Stoga krik »veru primam ali njen svet ne primam« ne vredi drukčije osim kao znak da je nesklad između zamisli i stvarnosti postao suviše velik i suviše vidan. Misao stremi stvarnosti, ali stvarnost ne stremi misli, nego je demantuje i demantujući je goni je da se izoluje, da beži u sferu čistih sanjarija i da iz te sfere preči i proklinje.

Da ljudi stvaraju svoju istoriju i da sami snose posledice toga stvaranja, jeste danas jedna generalna tvrdnja koju sumnja ne može da obori. Ali ta generalna tvrdnja važi samo u protivstavu prema nekada isto tako generalno važećim principima teološkog i dalje, fizičkog determinizma. Izvesno je da stvaranje istorije nije podjednako raspodeljeno na sve ljude, niti na sve narode. Izvesno je isto tako da ovi ili oni potezi glavnih demijurga istorije po svojim posledicama pogadaju demijurge, ali i demos, koji u svemu tome nije učestvovao na drugi način osim verujući, sumnjajući i trpeći. Svaki istorijski oblik društvenog poretka imao je elitu takvih demijurga. Savremeni oblici društvenog poretka formirali su posebnu sferu politike kao laboratoriju u kojoj se tvori istorija. U njoj se eksperimentiše, u njoj se traži kamen mudrosti ili prosto izlaz iz trenutnih teškoća, u njoj se radi pretežno tajno. Ono što se spolja u datom trenutku može videti pretežno je mitologija i ritual. To ne znači da su političari kao ljudi otelotvorenje nekog zlog demona. To znači da su okolnosti takve da političko društvo za sada nema na horizontima vidljivu alternativu. Opšteljudska emancipa-

cija danas izgleda manje mogućom, nego pre stotinu i više godina. Na dnevnom redu je ponovo politička emancipacija, odnosno raspodela političke moći na što veći broj subjekata, na ceo demos u njegovim raznolikim interesima, znanjima, verovanjima, predrasudama, težnjama i pretstavama o pravičnosti. Drugim rečima, na dnevnom redu je učešće demosa u političkim odlukama, a ne samo u posledicama tih odluka.

Jedino preko političke emancipacije može se dospeti do nekog značajnijeg stepena opšteljdske emancipacije. Jer politička emancipacija sa svoje strane sama po sebi vodi destrukciji okolnosti u kojima je dominacija nad ljudima najviša vrednost i najviši smisao individualne egzistencije. Vlast nad ljudima kvari one koji je vrše, kao i one na kojima se vrši, naročito u slučajevima kad ničim nije ograničavana i kontrolisana, naročito u slučajevima kad su subjekti i objekti dominacije unapred određeni i trajno razdvojeni, kad objekti dominacije ne mogu postati njeni subjekti na drugi način osim nasiljem jer se postojeća dominacija i sama održava služeći se manje ili više grubim oblicima nasilja. Takva situacija u društvenom prostoru može biti posmatrana kao svojevrsan oblik socijalne patologije. Egzistencijalna stabilnost takvog društva, koja se spolja nameće površnom turističkom pogledu, samo je privid.

Nijedna vladajuća elita danas više ne može da ostvaruje klasične oblike elitokratije, jer je celokupna duhovna nadgradnja koja je ranije pomagala održavanje elitokratije istorijski mrtva. Stoga elita može da održava svoju dominaciju ili kao alternativu potpunoj anarhiji, kojom ona inače rado preti, ili uz upotrebu nasilja praćenu ogromnom hipokrizijom. Hipokrizija dolazi kao neophodno sredstvo dominacije upravo zbog toga što je klasični ideološki arsenal elitokratija neupotrebljiv. Loša zamena za spomenuti ideološki arsenal može biti jedan skup prastarih primitivnih verovanja koja opravdavaju meritokratiju kao poseban vid elitokratije. Takva verovanja u svojoj nešto trajnijoj realizaciji, pošto biološki iščeznu prvobitni nosioci zasluga, redovno se transformišu, manje u neku vrstu prećutno zastupanog prava na krvno nasleđe zasluga, a više u svojevrsan vid političke korupcije, koji se dalje opravdava kao potreba nastavljanja one istorijske misije koju je prva generacija elite započela. Praktično zadovoljavanje takve potrebe u stvari otvara društveno polje za sticanje novih zasluga.

Takva praksa, nimalo uzvišena u svom ogoljenom vidu, dobija oreol uzvišenosti tek po cenu jedne svesno ili nesvesno upražnjavane društvene hipokrizije. Budući da svako otvoreno poricanje načela jednakosti u slobodi, poricanje od kojeg se klasične elitokratije nisu ustručavale, u novim vremenima spontano proizvodi masov-

nu konsternaciju, — savremene vladajuće elite stoje pred nužnošću maskiranja svoje prave uloge. Stoga one uvek javno glorifikuju načelo jednakosti da bi sa one strane tog verbalnog rituala praktično i faktički sprovodile načelo nejednakosti u slobodi, pravima i dužnostima. Ali na taj način vladajuće elite neizbežno stvaraju jednu krajnje paradoksalnu socijalnu situaciju. Njihova ideologija je ekstremno demokratska, dok je društvena stvarnost kojom one upravljaju ekstremno elitokratska. One se verbalno pozivaju na princip većinskog odlučivanja, a stvarno uvek sprovode princip manjinskog odlučivanja. U takvim okolnostima raspon između reči i dela postaje pravilo društvenog ponašanja, pravilo koje se uvek verbalno osuđuje i uvek faktički upražnjava. Nije onda nikakvo čudo što takva janusovska praksa spontano stvara, u sferi individualne psihologije i etike, rasep na javnu i privatnu ličnost. Ono što se intimno misli i radi, to se javno ne govori i obrnuto.

Ipak, hipokrizija u kojoj deluju savremene elite nije totalna. Tu i tamo ona biva probijana stvarnim delovanjem u pravcu realizacije principa jednakosti, iako je ova jednakost najčešće samo jednakost u siromaštvu i egzistencijalnoj nesigurnosti. Asketsko ponašanje ovog ili onog istaknutog člana elite usmereno je na afirmaciju načela jednakosti u oskudici ili odricanju od materijalnih dobara i upadljivih vidova čulnog uživanja, mada je takvo ponašanje u velikoj meri maska za ogromnu nejednakost u društvenoj moći. Jednakost u egzistencijalnoj nesigurnosti na prvi pogled je jednako raspoređena na sve članove takvoga društva, pa ipak, čini se da egzistencijalna nesigurnost raste u upravnoj srazmeri sa visinom položaja koji se zauzima u hijerarhiji elite. Zadovoljstvo koje se dobija od velike društvene moći povezano je sa odgovornošću za efikasnu upotrebu te moći, kao i sa hodanjem po žici milosti vrhovnog autoriteta u hijerarhiji elite. Nejednakost u društvenoj moći između običnog čoveka i funkcionera imala bi dakle da bude kompenzirana većim egzistencijalnim rizikom u kojem se funkcioner nalazi.

Hipokrizija koja obavlja egzistenciju i delovanje savremenih elitokratija biva probijena još u jednom vidu. Radi se naime o tome da u misli i govoru elite često nalazimo pojam i reč *masa* kao oznaku za širu populaciju, ili kao zamenu za reč *narod*. Sama upotreba takve reči i misaoni kontekst i podtekst te upotrebe odaju stvarnu filozofiju elite. Ta filozofija ostaje bez obzira na to da li se govori o »manipulisanju masama« ili o »rukovođenju masama« ili o potrebi »približavanja masama«. U svakom od tih slučajeva masa se gotovo neskriveno tretira kao beslovesni objekt. Ona nosi u sebi ogromnu snagu, ali ona navodno ne zna šta je njen pravi interes, ne zna šta je njena prava sreća. Po ugledu na

racionalni shematizam eksperimentalne fizike, masa se posmatra kao inertna. Stoga je potrebno nešto spoljašnje što će je pokrenuti, potrebna je indoktrinacija i harizmatско vodstvo. Potrebno je da »mase« usvajaju i prihvataju doktrinu. Rečeno tehničkim jezikom: potrebno je da »mase« budu »programirane«. Pri tom se ne gubi iz vida da doktrinarne ideje trpe svojevršnu vulgarizaciju kad ovladaju »masama« i da je stoga potrebno neprestano vršiti idejno pročišćavanje, koje se onda i preduzima u vidu kanonizacije, odnosno obaveznog i uniformnog tumačenja. Bilo kakva znatnija izmena u tumačenju ideja u tom slučaju mora doći od najviših autoriteta, jer svaka izmena na nekom nižem nivou vodi raznolikosti tumačenja, razbijanju kanona i, prema tome, otežavanju rukovođenja.

Elita, dakle, gaji intimni, ali istovremeno brižljivo maskirani prezir prema *demosu* videći u ovojme bezličnu i bezobličnu masu sklonu svim mogućim predrasudama i porocima, ali snabdevenu ogromnom energijom koju elita sama po sebi ne poseduje. Dok vladajuća elita nastoji da učini i održi efikasnom tehniku kontrolisanja svega što se događa u »masi«, dok nastoji da učuva i proširi već izvršenu indoktrinaciju, — elita koja joj konkuriše u borbi za vlast nastoji da postigne kontraindoktrinaciju. Ona optužuje vladajuću elitu za težak greh manipulisanja masama, ili za zaglupljivanje masa. Pri svemu tome, ona nije mnogo daleko od toga da joj stvarno ne smeta mnogo sam čin manipulisanja koliko činjenica da ona sama to manipulisanje ne sprovodi na svoj način, koji smatra jedino ispravnim načinom usrećivanja običnih ljudi. I jedna i druga elita na taj način svojim govorom otkrivaju svoje pravo mišljenje o takozvanim malim ljudima, svoj pravi stav prema *demosu*. I za jednu i za drugu, *demos* je stvarno samo objekt-materijal za oblikovanje, samo energija koju treba kanalisati i usmeriti prema ciljevima koje samo elita može određivati i znati.

Stoga elita kojoj je stalo samo do dominacije koju maskira željom za usrećivanjem ili spasavanjem »masa«, u svakoj stvarnoj demokratiji vidi masokratiju, tj. vladavinu svetine, koja ne poznaje svoj »pravi interes« i svoju »pravu sreću«. Uverena u to elita se obično ne ustručava od upotrebe nasilja nad *demosom* kako bi ga »usrećila«. Ako se pak pokaže da se *demos* ne oseća usrećenim ni idejama ni vladavinom takve elite, onda se to objašnjava time što mase još nisu dovoljno idejno izgrađene, što se s njima malo na tome radilo, ili pak time što su mase zahvaljujući nedovoljnoj budnosti ili aktivnosti elite podlegle stranim i tuđim uticajima. Sam Satana je u tom slučaju umešao svoje prste i vešto i podlo realizovao svoje paklene

namere kvarenja stada, koje je inače po svojoj prirodi dobro i postojećoj eliti naklonjeno.

Pođemo li, međutim, iz sredine samog demosa ne znajući šta je njegov pravi interes i šta je njegova prava sreća, videćemo da on stvarno zahteva da u određivanju svoga sopstvenog interesa i svoje sopstvene sreće sam učestvuje, da sam o tome odlučuje i to ne jednom za uvek prenoseći svoja suverena prava i svoje suverene dužnosti na nekog drugog, nego kadgod se zato ukaže potreba.

To je smisao demokratije u kojoj se stvarno a priori ne zna šta su pravi interes i sreća Čoveka, jer se o tome uvek mora iznova odlučivati na osnovu stečenog iskustva, na osnovu novonastalih situacija i mogućnosti. Jedino u tom slučaju važiće pravilo da svaki narod ima takvu vladu i takve društvene institucije za čije nastajanje i funkcionisanje je sam odgovoran. Ako one dobro funkcionišu, to će biti njegova zasluga, ako pak funkcionišu loše i na njegovu sopstvenu štetu, to će biti njegova krivica. Drugim rečima, jedino demokratija, ili vladavina naroda koji obuhvata celo društvo bez ikakvih dodataka koji bi bili iznad ili ispod njega, može da obezbedi ostvarenje načela jednakosti u slobodi. I obrnuto, jedino ako se dosledno realizuje načelo jednakosti u slobodi ili u onom stepenu u kojem je ono već realizovano, postojaće demokratija kao život društva koje samo odlučuje o svojoj sudbini i koje takvim odlučivanjem uzima samog na sebe rizik i odgovornost svog sopstvenog delovanja.

