Michał Jerzy Zacharias

System komunistyczny w myśli politycznej Milovana Đilasa. Powstanie, charakter, przesłanki zaniku

Uważny czytelnik i analityk spuścizny pisarskiej Milovana Đilasa¹ z łatwością dostrzeże, że rozważania dotyczące różnych aspektów systemu komunistycznego stanowiły zasadniczą cechę jego myślenia politycznego. Đilas pisze o ideach, utopiach i rzeczywistości, w której zasadnicze założenia ustroju komunistycznego powstawały i ewoluowały, przybierając różne formy zależnie od czasu, miejsca i okoliczności. Analizuje także przesłanki, które mogły, a nawet musiały prowadzić do upadku systemu tworzonego przez komunistów. Zazwyczaj u podstaw jego analizy dostrzegamy wnikliwą obserwację wielowymiarowej, konkretnej sytuacji, konkretnej rzeczywistości. Zarówno tej, widocznej na obszarach byłej Jugosławii, jak i szerzej – w Europie i na świecie, przede wszystkim – w Związku Sowieckim. To właśnie obserwacje i przemyślenia dotyczące różnych grup społecznych i narodowych, egzystencji ludzkiej warunkowanej polityką, problemami gospodarczymi, sporami i konfliktami społecznymi, prowadziły Đilasa do prezentacji rozwiązań i propozycji ideologicznych, początkowo wspieranych siłą i orężem jugosłowiańskiej partii komunistycznej, do wiary w ich skuteczność i niezawodność jako środków służących poprawie, a nawet umożliwiających całkowitą zmianę aktualnej, kalekiej rzeczywistości. Rozwiązań i propozycji odrzucanych w miarę nabywanego przekonania, że traktowane jako panaceum na wszelkie zło świata są jedynie fantomami, utopiami niezdolnymi wypełnić czy chociażby zmniejszyć słabości, wyraźne ułomności istniejącego porządku, konkretnego ustroju. Bezsilnymi w obliczu zacofania, wyzysku, nędzy, zniewolenia

¹ Milovan Đilas – polityk, pisarz, myśliciel jugosłowiański, urodzony w czarnogórskiej miejscowości Podbišće w czerwcu 1911 r., zmarły w kwietniu 1995 r. w Belgradzie, zob. M.J. Zacharias, *Między marzeniami a rzeczywistością. Myśl polityczna Milovana Đilasa na przełomie 1953 i 1954 r.*, „Dzieje Najnowsze” 2010, nr 3, s. 23 i n.; tenże, *Idea i praktyka komunistyczna w myśli politycznej Milovana Đilasa (1911–1995)*, [w:] *Historia, polityka, stosunki międzynarodowe. Wybrane zagadnienia*, pod red. A. Zaćmińskiego, Bydgoszcz 2010, s. 11 i n.

i dyskryminacji – społecznej, politycznej, narodowej. Co więcej, często jedynie pogłębiającymi te niekorzystne i niepożądane zjawiska.

Ostatecznie, różne analizy i obserwacje rzeczywistości, a w ich następstwie – przyjmowanie i odrzucanie ideologii oraz utopii sprawiały, że Đilas kolejno stawał się buntownikiem, stalinistą, „heretykiem”², a po usunięciu ze Związku Komunistów Jugosławii (SKJ) i życia politycznego w swoim kraju w 1954 r. – demaskatorem systemu komunistycznego – jednym z najwnikliwszych w drugiej połowie XX stulecia. Kończył życie jako demokratą świadomy, że ułomna rzeczywistość jest jedyną możliwą formą ludzkiej egzystencji, odporną na oddziaływanie jakiegokolwiek utopii, wprowadzanej siłą z myślą o radykalnym, całkowitym uzdrowieniu stosunków międzyludzkich.

Należy podkreślić, że o początkach myśli politycznej Đilasa dowiadujemy się jedynie z jego późniejszych wypowiedzi, wywiadów, przede wszystkim zaś książek³. Nie jesteśmy więc w stanie stwierdzić z całą pewnością, czy i w jakim stopniu te relacje są zgodne z jego młodzieńczymi przemyśleniami. W rezultacie musimy je przyjmować z pewną rezerwą, bardziej jako hipotezy niż rzeczywiste fakty. Pamiętając o naturalnej potrzebie każdego w istocie człowieka do przedstawiania się w jak najlepszym świetle oraz o słowach samego Đilasa odnoszących się, jak pisze, również do niego, że w naturze ludzkiej leży „pozbywanie się wszystkiego co zbyteczne”, a „zatrzymywanie tylko tego, co w świetle późniejszych wydarzeń okazywało się najważniejsze”. Także dlatego, że „słabą stroną” „natury” jest uleganie „nastrojom”, dostosowującym „minioną rzeczywistość do bieżących potrzeb i przyszłych nadziei”⁴. Nie bez znaczenia musi być niechybnie również fakt, że Đilas był pisarzem, stylistą dbającym o taką formę swoich dzieł, która najlepiej, jak prawdopodobnie przypuszczał, przybliżałaby je czytelnikom, wywołując zainteresowanie, wywierając pożądany efekt. W tych warunkach nie

² Komunistycznym „heretykiem” z punktu widzenia ortodoksyjnych, stalinowskich władz w Moskwie. Można jednakże stwierdzić, że z czasem, po rozstaniu się ze swymi dotychczasowymi przyjaciółmi politycznymi, z Josipem Broz-Titą na czele, w 1954 r. Đilas stał się także swoistym „heretykiem w herezji”. Nie nawracając się bowiem na stalinizm, zaczął zwalczać również miejscową, titowską wersję komunizmu.

³ Mam na myśli przede wszystkim następujące pozycje: M. Djilas, *The New Class. An Analysis of the Communist System*, New York 1957; tenże, *Land Without Justice. An Autobiography of His Youth*, London 1958; *Anatomy of a Moral. The Political Essays of Milovan Djilas*, ed. by A. Rothberg with an introd. by P. Willen, London 1959 (dalej AM); tenże, *Conversations with Stalin*, New York 1962; tenże, *The Unperfect Society. Beyond the New Class*, New York 1969 (wersja francuska: *Une société imparfaite. Le communisme désintégré*, Paris 1969); tenże, *Memoir of a Revolutionary*, New York 1973; tenże, *Wartime*, New York 1977; tenże, *Tito. The Story from Inside*, London 1981; tenże, *Rise and Fall*, San Diego–New York–London 1985; tenże, *Of Prisons and Ideas*, San Diego–New York–London 1986; M. Đilas, *Pad nove klase. Povest o samorazaranju komunizma*, Beograd 1994.

⁴ M. Džilas, *Rozmowy ze Stalinem*, Paryż 1962, s. 10.

można wykluczyć, że pewna fantazja, konfabulacje i literackie popisy mogły wpływać na treść relacji Đilasa, dotyczących jego pierwotnych, młodziennych przemyśleń i wyborów ideologicznych.

Pamiętając o powyższych zastrzeżeniach możemy jedynie stwierdzić, że swoją początkową fascynację komunizmem w stalinowskiej formie Đilas wiąże z ponurymi wspomnieniami dzieciństwa w Czarnogórze, dotyczącymi odwiecznej rywalizacji różnych rodów i klanów, walki z Turcją i monarchią Habsburgów, w końcu zaś – I wojny światowej. Niewiele lepsze były – jak wynika z jego relacji – młodziennce doświadczenia nabyte w Jugosławii⁵, a więc w kraju zacofanym, biednym, pełnym wyzysku, przemocy, nierówności i zniewolenia szerokich mas ludowych. Istotne miało być również przekonanie, że w Jugosławii nie było żadnej siły politycznej zdolnej wpływać na zmianę tego stanu rzeczy⁶. Żadnej – oprócz komunistów. We wspomnieniach Đilas twierdzi, że komunizm był wówczas ideą nową, „młodzięcym entuzjazmem”, „życzeniem”, „wysiłkiem”, „poświęceniem”, gwarancją „lepszego, szczęśliwszego życia”. Paniczne starania „zachowania dawnych form i stosunków”, czynione przez „stróża *status quo*” w międzywojennej, królewskiej Jugosławii, mogły tylko pogłębiać przekonanie „młodego człowieka” o atrakcyjności „wielkiej rewolucji”, sprzyjającej „ureczywistnieniu braterstwa i równości, zniesienia wyzysku ludzi pracy” oraz „zapewnienia im szczęśliwego życia”⁷.

Takim nadziejom i fascynacjom towarzyszyła całkowita jeszcze nieznajomość myśli Karola Marksa i szerzej – myśli marksistowskiej⁸. Đilas pozna ją dopiero później, szczególnie po wybuchu konfliktu z Moskwą z 1948 r., w rezultacie studiów i dyskusji ideologicznych w łonie jugosłowiańskiego kierownictwa partyjnego. Były one pokłosiem tego konfliktu. W latach 30. zaś nieznajomość myśli Marksa mogła jedynie ułatwiać, jak można przypuszczać, akceptację marksizmu w jego najbardziej uproszczonej, prymitywnej i zwulgaryzowanej wersji. W praktyce – akceptację stalinizmu. Sprzyjała temu zapewne nieznajomość

⁵ Nazwa tego państwa do stycznia 1929 r. – Królestwo Serbów, Chorwatów i Słoweńców (SHS).

⁶ Zdaniem Đilasa społeczeństwo, narody w monarchii Karadordevićów, szczególnie zaś ugrupowania polityczne w tym kraju, nie były nawet zdolne do złożenia obietnicy ureczywistnienia „bardziej humanitarnych i sprawiedliwych stosunków między ludźmi”, M. Đilas, *Land Without Justice...*, s. 299, 302–303.

⁷ *Tamże*, s. 302–303; tenże, *Memoir of a Revolutionary...*, s. 92–93.

⁸ Wspominając wczesne lata swojego życia Đilas pisze, że wynikało to głównie z dość prozaicznego faktu, a mianowicie braku „literatury marksistowskiej” w „zacofanych i prymitywnych” miejscowościach Czarnogóry, tenże, *Land Without Justice...*, s. 299. U schyłku lat 70. XX w. Đilas tłumaczył swój akces do komunizmu poszukiwaniem miejsca, w którym jego buntownicza natura „mogłaby znaleźć ujście”. Przecież „rewolucjoniści są urodzonymi rewolucjonistami. Nie uczą się rewolucji z książek”. M. Đilas, *Chrystus i komisarz*, [w:] *Stalin i stalinizm. Rozmowy George’a Urbana*, London 1987, s. 193.

warunków życia w „kwitnym sowieckim ogrodzie”⁹, choćby z racji oddalenia i niemożności utrzymywania kontaktów z władzami i obywatelami „Kraju Rad”. Niewątpliwie mogła ona stać się jednym z powodów dostrzegania przez młodego Đilasa w „teorii” stalinowskiej „żywego, duchowego uzbrojenia rewolucji”, nie mającego nic wspólnego z „wykastrowaną, skamieniałą formą”; traktowania przezeń komunizmu jako „absolutnej wolności”, komunistycznej zaś aktywności – jako ruchu, „naukowo odkrytego szlaku”, który miał do tej wolności prowadzić¹⁰.

Stalinowska postawa Đilasa, uformowana w latach 30., była widoczna głównie w czasie II wojny światowej i bezpośrednio po jej zakończeniu. Z jego późniejszych wspomnień wynikałoby, że, z pewnymi wszakże zastrzeżeniami, powstałymi w rezultacie słynnych „rozmów ze Stalinem” i konsekwencji zdobycia władzy przez komunistów w Jugosławii¹¹. Niezależnie od tego, czy te wątpliwości i zastrzeżenia potraktujemy jako rzeczywiste fakty, czy tylko jako hipotezy, to musimy stwierdzić, że ewolucja ideowa Đilasa po konflikcie z 1948 r. ujawniła się istotnie. Wiemy o niej nie z późniejszych wypowiedzi „towarzysza Đido”¹², ustnych i pisemnych, lecz z bieżących relacji – jego oraz innych komunistów jugosłowiańskich. Đilas stał się wówczas nieprzejednanym krytykiem przywódców jugosłowiańskiej rewolucji, przekształcających się w partyjnych biurokratów, stojących ponad prawem i państwem, ciemniejących i wyzyskujących masy ludowe i narody Jugosławii. Swoistym nosicielem „herezji w herezji”¹³, niedwuznacznie sugerującym pozbawienie przywódców SKJ władzy, przywilejów, wielkich korzyści materialnych¹⁴. W rezultacie wspomniana eliminacja jego osoby z życia politycznego i publicznego Jugosławii była logiczną konsekwencją takich sugestii i poglądów.

Nową klasę, a więc najbardziej znane dzieło Đilasa, wydane w 1957 r.¹⁵, można i należy potraktować jako pracę najpełniej wyrażającą przyczyny potę-

⁹ Tak określano Związek Sowiecki m.in. w manifestie wzywającym narody Jugosławii do walki z okupantami po napaści III Rzeszy z 22 czerwca 1941 r., zob. *Proglas CK KPJ povodom napada fašističke Nemačke na Sovjetski Savez*, [w:] *Komunistička partija Jugoslavije 1918–1941. Izabrani dokumenti*, ur. E. Hasanagić, Zagreb 1954, s. 254–258.

¹⁰ M. Đilas, *Razvoj mog političkog mišljenja*, <http://milovandjilas/Tekstovi/razvoj%20mogpolitičkog%20mišljenja.pdf>, cz. 3.

¹¹ Zob. M.J. Zacharias, *Między marzeniami a rzeczywistością...*, s. 27 i n.; M. Đilas, *Razvoj...*, cz. 8 i 9.

¹² Tak często nazywali Đilasa członkowie i przywódcy Komunistycznej Partii Jugosławii.

¹³ Zob. przypis 2 prezentowanego artykułu. Przyczyna „herezji w herezji” Đilasa tkwiła w fakcie, że niedawny jeszcze podwładny i współpracownik Tity zaczął zdawać sobie sprawę, że także jugosłowiańska modyfikacja komunizmu nie jest w stanie przezwyciężyć stalinizmu.

¹⁴ Zob. M.J. Zacharias, *Między marzeniami a rzeczywistością...*, s. 34 i n.

¹⁵ Zob. przypis 3. Polskie tłumaczenia: M. Đilas, *Nowa klasa wyzyskiwaczy (analiza systemu komunistycznego)*, Paryż 1957; tenże, *Nowa klasa. Analiza systemu komunistycznego*, Nowy Jork 1958. Autor prezentowanego artykułu korzysta z tego ostatniego wydania.

pienia przezeń komunizmu. Przede wszystkim jednakże jest ona jego najwnikliwszą analizą tego systemu, wyrastającego z powiklanej, skomplikowanej rzeczywistości. W dużym stopniu zdeterminowanej, poddanej oddziaływaniu różnych konieczności, ale także idei, często powiązanych ze skłonnościami do tworzenia utopijnych wizji, do budowy idealnego świata. Rzeczywistości analizowanej w zgodzie z marksowską (czy szerzej: marksistowską) teorią, przy użyciu jej pojęć, określeń, kategorii, wśród których poczesne miejsce zajmują idee postępu (rozwoju), przemian, przekształceń, uwagi dotyczące powstawania nowego układu stosunków społecznych. Wyłaniających się w rezultacie walki i oddziaływania sprzeczności, przeciwstawnych dążeń różnych grup, warstw i klas, narodów i państw, mających sprzeczne interesy i wyrażających odmienne idee, poglądy oraz dążenia. To właśnie ta walka stanowi główną siłę napędową postępu, choć, jak wynika także z innych prac Đilasa, może niekiedy prowadzić na manowce, do zastoju, regresu, zacofania. Niemniej, w ujęciu tego myśliciela, to właśnie to zacofanie, a nie jak u Marksa, sytuacja w najlepiej rozwiniętych państwach świata, sprzyja wybuchowi rewolucji komunistycznej. Mając na uwadze Rosję, a także inne zacofane kraje¹⁶, Đilas pisze o potrzebie industrializacji jako warunku rozwoju. Industrializacji natrafiającej na przeszkody, wynikające m.in. ze słabości rodzimego kapitału oraz związanych z nim klas i partii – niezdolnych, by „skutecznie rozwiązać zagadnienie szybkiego uprzemysłowienia”. Także z powodu przeciwdziałania krajów lepiej rozwiniętych, dążących do powstrzymania, zahamowania industrializacji poza swymi granicami, dostrzegających w zacofanych niepożądanych konkurentów, zagrożenie dla własnych interesów.

W rezultacie logika sytuacji musi prowadzić do powstania ugrupowania forsującego uprzemysłowienie zacofanych krajów siłą, w opozycji do istniejącego ustroju. Pojawia się więc grupa, będąca „partią rewolucyjną”, „przemysłową” i „antykapitalistyczną” zarazem. Posługuje się przemocą, terrorem, łamie bariery hamujące uprzemysłowienie i likwidację burżuazji, koniec końców – „agentury kapitału zagranicznego”. Kieruje rewolucją, „industrializacją na drodze rewolucji” w interesie proletariatu, wyrastającego „z coraz większej nędzy włościactwa”¹⁷. Osiąga założone cele, ale równocześnie przekształca się w „nową klasę”, tj. klasę „właścicieli i wyzyskiwaczy” sprawiającą, że „współczesny komunizm” jest „władzą szczególnego typu, zespalającą w sobie władanie ideami, instytucjami rządzenia oraz własnością. Innymi słowy jest on władzą, która stała się celem dla samej siebie”. Niemniej jego istnienie nie będzie wieczne, wraz

¹⁶ Oprócz Rosji, Đilas ma na myśli Chiny i Jugosławię, gdzie również dokonała się – według niego – autentyczna rewolucja. Natomiast większość krajów Europy Środkowo-wschodniej, tj. Polska, Czechosłowacja, Węgry, Rumunia i Bułgaria „nie przeszły [...] przez rewolucję, gdyż system komunistyczny narzucony im został siłą Armii Czerwonej”. *Tamże*, s. 19–20.

¹⁷ *Tamże*, s. 18–24.

z „nową klasą” w rezultacie uprzemysłowienia zaczyna bowiem kielkować nowa struktura społeczna, pojawiają się nowe warstwy społeczne, a w rezultacie – wyraźne, silne tendencje dezintegracyjne. Sprzeczne z totalitarną, monopolistyczną władzą „nowej klasy”, będą sprzyjać budowie „przyszłego społeczeństwa wolnościowego”¹⁸. Z rozważań Dłilasa wynika, że o jego losie zadecydują zmagania między tymi tendencjami i dążeniami przedstawicieli „nowej klasy”. Dawny współpracownik Tity nie ma wątpliwości co do wyniku tych zmagających. Uważa, że wolnościowe aspiracje wezmą górę, rozbijając skamieniałą strukturę totalitarnego systemu politycznego i społecznego. Zastanawia się więc głównie nad tym, jakie środki i metody okażą się najwłaściwsze i najskuteczniejsze w procesie likwidacji tego właśnie ustroju.

Przekonanie Dłilasa o nieuchronnym upadku komunizmu wynika z chłodnej, wnikliwej analizy rzeczywistości. Jak pisaliśmy, w jakiejś mierze jest ona zdeterminowana, przynajmniej w tym sensie, że podlega prawom „obiektywnej konieczności”, „obiektywnego rozwoju społecznego”, niezależnie „od naszych osobistych chęci, życzeń i działań”. W rezultacie indywidualne, ludzkie wysiłki, akcje i czynności nie mogą sprawić, by rzeczywistość została ukształtowana zgodnie z jakimiś finalnymi, ostatecznymi celami, by stała się absolutem, abstraktem, odpornym na oddziaływanie jakichkolwiek impulsów zewnętrznych. W tej perspektywie rozumowanie Dłilasa jest całkowitym przeciwieństwem i zaprzeczeniem myśli, które wcześniej, w wyniku swoistej inspiracji heglizmem przedstawiali „klasyści” marksizmu-leninizmu, u schyłku zaś XX stulecia – Francis Fukuyama¹⁹. Zdaniem Dłilasa bowiem w żadnym wypadku nie ma czegoś, co za Fukuyamą moglibyśmy nazwać „końcem historii”; rzeczywistość nie zastyga w jakiejś końcowej i zarazem doskonałej formie. Wprost przeciwnie, charakteryzuje ją nieustanna płynność, zmienność, różnorodność. Co pozostaje w zgodzie ze wspomnianymi, „obiektywnymi koniecznościami”. Podobnie zresztą jak ogólny kierunek biegu wydarzeń, rozwoju rzeczywistości. W tych warunkach działalność ludzka prowadzi tylko do urzeczywistnienia konkretnych, ograniczonych i tymczasowych celów i zamierzeń. Nie narusza ogólnej zasady mówiącej,

¹⁸ Tamże, szczególnie s. 42, 67, 182. W przyszłości Dłilas będzie ujmował istotę komunizmu identycznie. Pisząc, że „kwintesencją każdego komunizmu jest monopolistyczne rządy przez partię komunistyczną. W komunizmie idzie o posiadanie władzy, co więcej, władzy totalitarnej. Komunizm widzi siebie jako system całkowicie uprawniony przez bieg historii do zmian oraz kontroli nie tylko uzależnień i zachowań człowieka jako politycznej jednostki, ale również jego lektur, upodobań, wolnego czasu [...] jego całego prywatnego świata”, *Dłilas o Gorbaczowie. Rozmowa George’a Urbana z Milovanem Džilasem*, Warszawa 1988 (tytuł oryginalny: *Džilas on Gorbachow*, „Encounter”, October–November 1988), s. 4. O przyszłym „społeczeństwie wolnościowym”, M. Džilas, *Nowa klasa...*, s. 38. Szerzej Dłilas rozwinie tę kwestię w późniejszej pracy, *Une société imparfaite, passim*.

¹⁹ F. Fukuyama, *Koniec historii*, [w:] *Czy koniec historii? Konfrontacje 13*, red. I. Lasota, New York–Warszawa 1991, s. 7–36.

że niegdyś – pisze Đilas – „celem była władza [...]”²⁰. Obecnie jest nim demokracja [...]. Ale ani władza, ani demokracja nie są ostatecznymi celami. Co będzie «ostatecznym celem jutro», po [osiągnięciu – M.J.Z.] demokracji? Prawdopodobnie jej obalenie, w rezultacie dalszego [...] rozwoju. A potem? I ponownie potem? W rzeczy samej, nie ma ostatecznego celu jako konkretnego działania. To, co istnieje, to konkretny rozwój poprzez sprzeczności – nie jako cel, lecz jako konieczność”²¹.

W rezultacie te czy inne osiągnięcia, mogące się wydawać ostatecznymi wyznacznikami określającymi naturę i charakter komunizmu, jego końcową, niepodważalną formę, w istocie nimi nie są. Już w końcu 1953 r. Đilas napisał, że nie należy się przywiązywać do aktualnych rozwiązań, obecnie urzeczywistnionych celów, np. „systemu kolektywizacji rolnictwa [...] starej, w istocie stalinowskiej konstytucji”²² czy form organizacyjnych partii, a nawet – jak zasugeruje – istnienia i władzy samej partii. Trzeba w nich dostrzegać tylko „mniej lub bardziej stosowne, chwilowe rozwiązania...” Osoby, które nie będą rozumiały „chwilowego i przejściowego” charakteru tych rozwiązań, tych form ustrojowych, będą przeżywać „bolesne rozczarowania”²³, nie rozumiejąc, że „raz znalazłszy się u władzy komunizm” co prawda „zdaża ku przekształceniu reszty świata wedle swoich pojęć”, ale zarazem gwałci podstawowe zasady rozwoju, coraz bardziej osłabiając „początkowe tendencje ku przekształceniu samego siebie”²⁴. Jego przedstawiciele nie biorą pod uwagę podstawowego faktu, że system, który tworzą, należy traktować identycznie jak każdą inną rzeczywistość, tj. jako ciągły, nieustanny ruch. Zmiany, jakie w nim zachodzą, są wyrazem, wynikiem urzeczywistnienia jedynie ograniczonych celów, zamysłów, zamierzeń. Nie bez racji więc w takiej interpretacji zjawisk i procesów historycznych można dostrzegać podobieństwa a nawet wpływy myśli Edwarda Bernsteina, ideologa socjaldemokracji niemieckiej, twórcy rewizjonizmu w ruchu socjalistycznym, autora słynnej tezy, że „ruch jest wszystkim – cel niczym”²⁵.

Płynność, zmienność, różnorodność rzeczywistości... Brak możliwości określenia ostatecznego celu, końcowych, doskonałych form egzystencji ludzkiej... W rezultacie takie ujęcie musi decydować również o charakterze i możliwościach

²⁰ „Niegdyś”, a więc w okresie okupacji i zmagania z Niemcami oraz ich sojusznikami w latach 1941–1945.

²¹ M. Đilas, *Is there a Goal? (Ima li cilja? „Borba”*, 6 XII 1953), [w:] *AM*, s. 77.

²² Đilas ma na uwadze dwie lub jedną z dwóch konstytucji uchwalonych do 1953 r. w Jugosławii: z 31 stycznia 1946 r. lub z 13 stycznia 1953 r. (ta ostatnia była zresztą nazywana ustawą konstytucyjną), zob. M.J. Zacharias, *System stalinowski w Jugosławii w latach 1944–1949*, „Kwartalnik Historyczny” 1992, nr 3, s. 86–88; tenże, *Komunizm, federacja, nacjonalizmy. System władzy w Jugosławii 1943–1991. Powstanie, przekształcanie, rozkład*, Warszawa 2004, s. 145–149.

²³ M. Đilas, *Is there a...*, s. 75–79.

²⁴ M. Đilas, *Nowa klasa...*, s. 7.

²⁵ Zawartej w jego pracy pt. *Założenia socjalizmu*, wydanej w 1899 r.

sprawczych idei. Są one przecież częścią tej rzeczywistości. Dłilas przytacza znane twierdzenia Platona o prymacie idei nad materialną rzeczywistością i przeciwstawne Marksa o dominacji tej ostatniej nad myślą ludzką. Twierdząc jednakże, że tak jak trudno sobie wyobrazić, by coś zostało zrealizowane bez wcześniejszego namysłu, pracy umysłu, tak samo „nie potrzeba setnej części intelektu Marksa”, by dostrzec, że idee nie mogą być niezależne od „społecznych i kulturowych realiów”²⁶.

Niemniej, oba te podejścia implikują możliwość powstania „doskonałego społeczeństwa”, wyrastającego z idei lub przeciwnie, materialnych przemian, warunkowanych poziomem techniki i produktywności. Rozważając te kwestie, Dłilas pisze, że z czasem odrzucił oba „te skrajne, wyłączne i doktrynerskie stanowiska”, określając je mianem „przestarzałych konstruktów”. Jako ich wyraziciele, Platon i Marks błędzą, snując rozważania dotyczące „ostatecznej prawdy” i uzależniając ją jednostronnie od idei lub materii. W rzeczywistości ten dychotomiczny podział, sugerujący potrzebę wyboru między „myślą i rzeczywistością, duchem i materią, «bazą» i «nadbudową»” nie znajduje uzasadnienia w świetle „dzisiejszej wiedzy” i „tęsknoty współczesnego człowieka do niepodzielności, do jedności między ludźmi oraz między nimi i naturą”. Wszelkie podziały „form ludzkiej egzystencji na wyższe i niższe”, wszelkie próby rozróżnienia między „zwierzęcymi” i „ludzkimi” aspektami bytu człowieka, „wyrafinowanymi” i «niegodziwymi» instynktami, «duchową» i «fizyczną» aktywnością” są sztuczne, nie oddają istoty rzeczy. „Życie [...] jest podarunkiem, wartością samą w sobie (*a quality of matter*), siłą, której nie rozumiemy i której nigdy całkowicie nie zrozumiemy”. Nie byłoby takich możliwości nawet wtedy, „kiedy bylibyśmy twórcami i osobami mogącymi zmienić je samo, jak i jego pierwotne zasady. W ostatecznym rozrachunku życie jest jednolite oraz różnorodne i wielorakie zarazem. Dlatego my, ludzie Zachodu, moglibyśmy znaleźć coś [...], co jest bardzo cenne we wschodnich, azjatyckich filozofiach, wyrażających głęboki, nabożny szacunek dla wszystkich form i przejawów życia”²⁷.

Musimy jednakże stwierdzić, że sugerując potrzebę integralnego ujmowania wszystkich aspektów ludzkiej egzystencji, Dłilas nie zawsze i nie do końca jest konsekwentny. Głównie dlatego, że często pisze przede wszystkim o ideach, zwłaszcza w swoich późniejszych dziełach²⁸. Zaznacza, że niezależnie od swej marksistowskiej indoktrynacji pozostawał pod wpływem „oczywistego faktu”, że to właśnie idee kształtują politykę, społeczeństwa, wpływają na charakter dzieł sztuki. Jak zobaczymy w swoisty, ściśle ograniczony sposób, co trzeba podkreślić. Wiążenne przemyślenia²⁹ utwierdziły go w przekona-

²⁶ M. Dłilas, *Of Prisons and Ideas...*, s. 47–48.

²⁷ *Tamże*, s. 47–49.

²⁸ Mam na myśli przede wszystkim ostatnio cytowaną pracę.

²⁹ W Królestwie Jugosławii w latach 1933–1936 i w komunistycznej Jugosławii – dwukrotnie, w latach 1956–1961 oraz 1962–1966.

niu o znaczeniu idei. Głównie dlatego, że „jak pustynia – pisze metaforycznie i nieco poetycko – więzienie sprzyja przeżywaniu idealnego świata, świata idei jako świata rzeczywistego”³⁰. Dodaje, że idee powstają w ludzkich głowach, umysłach, choć w powiązaniu z faktycznymi warunkami życia oraz „duchową spuścizną” społeczeństw i narodów. Z tym tylko, że na początku mamy do czynienia z niejasnymi, nieokreślonymi myślami, stającymi się ideami dopiero w rezultacie swoistej „idealizacji”, tj. „umysłowej interpretacji realnego świata” – jego przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, a więc rzeczywistości traktowanej całościowo. Właśnie wtedy pojawiają się idee, w „doskonałej», absolutnej formie” w zgodzie z ludzką inklinacją „do prawdy, do absolutu”. Nie jesteśmy w stanie przewidzieć, jakie będą wyniki praktycznego urzeczywistnienia tych idei, szczególnie politycznych, kształtujących stosunki międzyludzkie. Mogą one być różne, ponieważ „wszelkie dobro, ale i każde zło wyrasta [...] w ludzkich umysłach”. W tych warunkach idee należy traktować ostrożnie. Nawet zakładając, że są one „największą, twórczą potrzebą człowieka”³¹.

Można zauważyć, że to właśnie skłonności „umysłów ludzkich” do zła, ułomności natury ludzkiej, skłaniały Đilasa do wyrażania wątpliwości nie tylko w pozytywną jedynie moc sprawczą idei, ale i szerzej – do stawiania pytań, czy te idee w ogóle mogą wpływać na działania różnych rządów, narodów i społeczeństw. Takie pytania były w jakiejś mierze sprzeczne z wyżej przedstawioną oceną autora *Nowej klasy* o przynajmniej ograniczonym wpływie idei na rzeczywistość. Tę niekonsekwencję dostrzegamy w jego refleksjach w związku z wydarzeniami w Jugosławii w czasie II wojny światowej. Đilas pisze, że wedle jego przewidywań tamtejsza „rewolucja i wojna domowa” miała wynikać z ideologicznego konfliktu dwóch klas, tj. „burżuazji i proletariatu”; miała być walką „w miastach i wielkich centrach”. Tymczasem stopniowo przekształcała się w krwawe konflikty „na wsiach, przeważnie między ludźmi pracy, często między sąsiadami i bliskimi krewnymi”. Niekiedy przybierała tak wielkie rozmiary, że wypierała i przyćmiewała walkę z okupantami. W rezultacie „projektowana konfrontacja ideologiczna, podobnie jak ideologiczna motywacja, bładła i ulegała wypaczeniu”. „Co to za ideologia – pyta Đilas – co to za marksizm, który zamiast konfliktu z burżuazją i wyzyskiwaczami prowadzi do walki z drobnomieszczaństwem, podrzędnymi urzędnikami i chłopami”. A także, „co to za Serbowie i nacjonałiści, którzy przyjmują uzbrojenie od okupanta, pozostają na jego garnuszkach i uczestniczą w jego akcjach wojennych”³². Ponadto, „jaka siła sprawia, że ludzie się zabijają”. Nie może nią być ideologia, choćby nazistowska, „uproszczona i antyhumanitarna”. Podobnie jak niemiecka „dyscyplina państwowa”, nie może ona zmusić „profesorów z Heidelbergu i potomków hanzeatyckich

³⁰ *Tamże*, s. 48.

³¹ *Tamże*, s. 14–15.

³² M. Đilas, *Razvoj...*, cz. 7.

patrycjuszy do uganiania się po czarnogórskich i bośniackich bezdrożach, by zabijać pastuchów i studentów [...], a także Żydów w całej Europie”. Jeśli więc „nie nazistowska” ani „nie nasza, komunistyczna ideologia” jest przyczyną mordów, gwałtów i bestialstw, to musi za nimi stać jakaś „niewytłumaczalna siła”. Ideolodzy, politycy, przywódcy państwowi „wyczuwają ją” w ludziach i narodach oraz wykorzystują do urzeczywistnienia swoich „podniosłych celów”. To właśnie to „coś” – nieokreślone i niewyjaśnione, a nie ideologia – „u nas i u nich” – ma zasadnicze znaczenie. „**Na swój sposób**” można je przedstawić posługując się jedynie „artystycznymi inspiracjami, mistycznymi uniesieniami wiernych” oraz wykorzystując „domysły filozofów” [podkr. M.Đ.]³³.

Pomijając te ostatnie, poetyckie i niejasne metafory i określenia, należałoby tylko stwierdzić, że w takim ujęciu każda ideologia staje się czymś wtórnym w stosunku do pierwotnych, ludzkich instynktów i namiętności. A także czymś sprzecznym z rzeczywistością, która najczęściej rozwija się w zgodzie właśnie z nimi i własną logiką. W rezultacie ideologia tylko w pewnym stopniu, w ograniczonych rozmiarach może służyć urzeczywistnianiu tych czy innych celów i zamierzeń – społecznych, politycznych, ustrojowych.

Powyższe poglądy zostały przedstawione dopiero w latach 70. i 80. XX stulecia. Nie wiemy więc, czy wiernie oddają bieg myśli Đilasa w czasie wojny, czy też są tylko projekcją wstecz jego późniejszych, powojennych przemyśleń. Tak czy inaczej zostały one wyrażone, łącznie z oceną, że idee w żadnym wypadku „nie mogą kształtować lub zmieniać rzeczywistości zgodnie z wyobrażeniami ich wyrażycieli”. Niezależnie od faktu – pisze Đilas – że są one ściśle powiązane z rzeczywistością, że są częścią tej samej, określonej całości. Natura i ograniczone „moce” idei sprawiają, że wszelkie wysiłki dostosowania do nich rzeczywistości muszą ponieść fiasko. Idee mogą tylko inspirować proces „zmian” postulowany przez „rewolucjonistów” lub próby i programy utrzymania *status quo*, przedstawiane przez „konserwatywnych filozofów”. Każda idea jest wyłącznie „pochodnią oświetlającą drogę [...] przez dżunglę niegościnniej i nieprzeniknionej rzeczywistości”. To, że w umysłach swych „orędowników” i „męczenników” jawi się „jako coś doskonałego – ostatecznego i niezawodnego” – nie ma żadnego znaczenia³⁴.

Zdaniem Đilasa po zwycięstwie, po dojściu do władzy nosiciele określonych idei zawsze pojawiają się nowe formy rzeczywistości. Stopniowo eliminują głoszone idee, ale nie mogą zapobiec, by na gruzach starych nie powstawały nowe. „Wieczny, święty ogień nigdy [...] nie wygasa”. Nawet wtedy, kiedy zwycięzcy wytężają wszystkie siły, by uniemożliwić, by zdusić narodziny kolejnych idei. Będą one powstawać do końca istnienia „rodzaju ludzkiego”. Jest to wieczny, nieustający proces, w którym idee rodzą się tylko po to, by ulec zniszczeniu i natychmiast powstać ponownie. Niszczy je nowy porządek, wprowadzając mechanizmy,

³³ Tamże, cz. 7; M. Đilas, *Wartime...*, s. 285; tenże, *Of Prisons and Ideas...*, s. 11–12.

³⁴ M. Đilas, *Of Prisons and Ideas...*, s. 51.

które burzą stary, a zarazem idee, uzasadniające ten proces niszczenia. Przejście od idei do nowego porządku jest tragiczne dla ich wyznawców oraz rujnujące, jałowe i demoralizujące dla tych, którzy nie pojęli, a tym bardziej – nie stali się zwolennikami nowej rzeczywistości. „Rewolucjoniści, których nie pochłonęła rewolucja pożerają się wzajemnie. Nowe zaś generacje pogrążają się w apatii, narkotycznym otępieniu i nienasyconym hedonizmie”. Do czasu, niezależnie bowiem od tego ponurego, przygnębiającego stanu, „niematerialne i niematerializujące się idee” występują ponownie, nieustannie się pojawiają – „odmłodzone”, skłaniające do podejmowania kolejnych prób kształtowania rzeczywistości. Przynajmniej tak długo, jak istnieją ludzie, którzy „w nie wierzą i są skłonni poświęcić się dla nich”. Mając na uwadze własne doświadczenia Đilas pisze, że pobyty w więzieniu oraz idee, traktowane jako „wiera w możliwości wprowadzenia jeśli nie doskonałego, to przynajmniej ulepszanego świata”, w pewnym sensie „zwodzą” więźnia – „wyznawcę [idei – M.J.Z.]”, bo pogłębiają jego przekonania dotyczące potrzeby może nie całkowitej, ale więcej niż ograniczonej zmiany rzeczywistości. Jak wynika z logiki myśli autora *Nowej klasy* – zupełnie nieuzasadnione, powiększające jednakże grono tych, którzy wystawiają się na ryzyko w imię wzniosłych, szlachetnych idei³⁵.

Đilas rozumie i z sympatią odnosi się do idealistycznych pobudek działania tych czy innych wywrotowców, buntowników, rewolucjonistów. Niemniej wyraźnie daje do zrozumienia, że podobnie jak sama rzeczywistość, również idee, będące wszakże częścią rzeczywistości, charakteryzują się płynnością, zmiennością, różnorodnością, a niezależnie od tego – podatnością na załamania w zetknięciu z postulowanym, doskonałym porządkiem – społecznym czy politycznym. W rezultacie nie ma możliwości naprawy, uzdrowienia rzeczywistości za pomocą z góry ustalonego planu, określonej idei czy szerzej – ideologii, wyznaczającej ostateczne, absolutne cele, kształtującej idealne i niezmiennie ramy, instytucjonalne rozwiązania dla danej społeczności, narodu, państwa. Szczególnie wtedy, kiedy „doskonałe społeczeństwo” miałyby powstawać z wykorzystaniem brutalnych, bezwzględnych środków, przy użyciu siły, przemocy, terroru. Prowadziłyby to do naruszenia równowagi, która winna występować między ideami, środkami i działaniami. Równowagi potrzebnej do właściwego funkcjonowania każdego społeczeństwa. Już w 1953 r. Đilas napisze, że nieodpowiednie środki mogą doprowadzić do wypaczenia najwznioślejszych idei, zgodnie z powiedzeniem, że „dobrymi chęciami wybrukowana jest nawet droga do piekła”³⁶. W rezultacie z pewną ambiwalencją potraktuje ruchy kontestacyjne u schyłku lat 60. XX stulecia. Z jednej strony wykaże pewne dla nich zrozumienie pisząc, że „szarzyzna dobrobytu, traktowanego jako najwyższy ideał”, a także kapitalistyczne społeczeństwa przemysłowe „bez duszy, myślące tylko

³⁵ *Tamże*, s. 51–52.

³⁶ M. Đilas, *Concretely*, [w:] *AM*, s. 94.

o zysku”, musiały „wzbudzać niezadowolenie i urazy tzw. grup goszystowskich”. Z drugiej jednakże dostrzega niebezpieczne, fanatyczne tendencje i zamierzenia studenckich przywódców, m.in. Daniela Cohn-Bendita i Rudi Dutschkego czy szerzej – przedstawicieli zachodniej Nowej Lewicy, którzy za fasadą wzniosłych i szlachetnych idei ukrywają chęć zdominowania społeczeństwa, a także „gwałtowne metody”, mające służyć „ureczywistnieniu ideologii”, a więc – naruszeniu wspomnianej równowagi między ideami, środkami i działaniami³⁷. Zdaniem Dłasa tylko ona może zapobiec degeneracji idei, głównie dzięki powściągliwemu użyciu środków i umiarkowaniu w doborze celów, wspieranych przez idee oraz ideologie. „Sedno [...] mojego konfliktu z partią tkwiło właśnie w tym, że zrozumiałem, iż same idee nie czynią ludzi ani złymi, ani wzniosłymi. Jedynie środki, które są używane sprawiają, że ludzie stają się jednymi albo drugimi”³⁸. Niewłaściwie dobrane, tj. uwzględniające głównie nagą siłę i przemoc powodują, że każda próba pozytywnego przekształcenia społeczeństwa staje się zajęciem niewykonalnym, jałowym, utopijnym. To właśnie przytrafiło się Leninowi i bolszewikom w 1917 r. i później.

Zdaniem Dłasa „deformacje” sowieckiego systemu wynikają z istoty rzeczy. Opierają się na błędnym przekonaniu o możliwości ureczywistnienia „utopii”, na teorii fałszującej rzeczywistość oraz „amoralnym” potraktowaniu idei, tj. na założeniu, że cele uświęcają środki, w tym wypadku – że „wszystko, co służy «proletariatowi» jest tym samym moralne”. W rezultacie szczytne i szlachetne cele – elementy utopii, są podporządkowywane i eliminowane przez tych, którzy posługując się przemocą mieli je realizować. „Utopijna idea”, a więc „naukowy dogmat” o bezklasowym społeczeństwie” zostaje przez komunistyczną oligarchię zburzony, staje się jedynie „opium dla mas”, służącym umocnieniu jej władzy. W czasie rządów Stalina „ideologie, utopia” są już tylko „środkami”, natomiast jego partyjni oponenti, „w mniejszym lub większym stopniu wyznawcy utopii”, tracą życie w toku walki o władzę. To instrumentalne potraktowanie ideologii nie przeszkadza Stalinowi być „ostatnim, wielkim utopistą «naukowym»”. W miarę wzrostu brutalnej władzy i przywilejów „kierowniczej warstwy” odkrywa on drogę do „wykorzenienia pozostałości klasowej mentalności” i «budowy bezklasowego społeczeństwa». „Naukowy socjalizm” ma umacniać władzę Stalina, a także jego następców – sprawowaną w kraju i za granicą, dzięki ekspansji. Niezależnie od faktu, że taki „socjalizm”, „praktykowany przez współczesny komunizm”, przestaje wyrażać wspólną „monolityczną ideę międzynarodową” i prowadzi do powstania „masy państw, posiadających interesy, często – całkowicie sprzeczne”. A także społeczeństw rządzonych przez „nową klasę” oraz do wojen między komunistycznymi państwami. Obecnie są one nieuniknione. W rezultacie „feter idei w rozkładzie [...] ogarnia całą ziemię”. Słabnąca idea

³⁷ M. Džilas, *Une société imparfaite...*, s. 258–261.

³⁸ *Tamże*, s. 277.

staje się „wstępem, jeśli nie warunkiem [? – M.J.Z.] ekspansji siły”. Powstał i nadal powstaje łańcuch państw pod hegemonią sowiecką. Już w czasie rządów Stalina oligarchia w ZSRR „przekształciła się nie tylko w więźnia własnej idei”³⁹, lecz także dusiciela ludzkich i narodowych wartości”⁴⁰.

Czy taki system może przetrwać? Đilas stwierdza, że „osobiście” nie wierzy, by „sowiecki [...] mógł się przekształcić w swobodniejsze społeczeństwo, pozbawione zaborczych zapędów [...], przynajmniej w przyszłości, która da się przewidzieć”⁴¹. W innym jednakże miejscu zdecydowanie podkreśla tezę o kryzysie współczesnego mu komunizmu. Jego sądy w tej sprawie są poniekąd zaskakujące, pozornie niespodziewane, wiążą się bowiem z akceptacją i podkreśleniem pozytywnej roli różnych utopii. Dotychczas przedstawione opinie pozwalałyby przecież sądzić, że autor *Nowej klasy* traktuje je tylko jako przeszkody, hamujące właściwy rozwój społeczeństw. Tymczasem pisze, że „obecnie komunizm jest pogrążony w kryzysie”, właśnie dlatego, że nie jest już utopijny, „nawet w tym stopniu jak niegdyś”. Nie wierzą więc nie tylko robotnicy, ale nawet przedstawiciele „rządzącej, uprzywilejowanej klasy. Wraz z zanikiem [...] utopijnej wiary, komunizm stracił swą duszę, swą *raison d'être* [...], rewolucyjną moc, swą wulkaniczną siłę”. Jego istotą jest już tylko żądza władzy, prowadząca niechybnie do „jego destrukcji”⁴². Komunizm nie jest żadną „utopią u władzy”, wbrew temu co podkreślają – dodajmy od siebie – niektórzy badacze tego systemu⁴³. Przeciwnie, jest porządkiem, ustrojem, który burzy swoją początkową, utopijną wiarę, nie dopuszczając zarazem, by jej miejsce mogły zająć jakieś nowe, utopijne wizje rzeczywistości. W rezultacie pozbawia się warunków, zapewniających możliwości przetrwania. „Zachodnie” społeczeństwa – szczególnie północnoamerykańskie, są stabilniejsze od „wschodnich”, komunistycznych. Głównie dlatego, że opierają się na utopii, na wierze, że „ludzie rodzą się wolni, że Bóg obdarzył człowieka wolnością i wolną wolą”⁴⁴.

Zdaniem Đilasa „utopijne projekty”, zamysły wprowadzenia „doskonałego społeczeństwa” występują „we wszystkich cywilizacjach”. Przede wszystkim dlatego, że nikomu nie udało się dotąd stworzyć społeczeństwa tak dobrze zorganizowanego i funkcjonującego, by u kogokolwiek nie pojawiły się tęsknoty do utworzenia jeszcze lepszego. „W tzw. cywilizacji zachodniej” są one widoczne niemalże od jej zarania: w judaistycznych poszukiwaniach Ziemi Obiecanej,

³⁹ Mając na uwadze twierdzenie Đilasa o zniszczeniu przez stalinowską biurokrację „utopijnej idei”, można by powiedzieć, że takie określenie zdradza pewną niekonsekwencję autora *Nowej klasy*.

⁴⁰ M. Đilas, *Of Prisons and Ideas...*, s. 62 i n., *passim*.

⁴¹ *Tamże*, s. 63.

⁴² *Tamże*, s. 54.

⁴³ Mam tu na myśli m.in. pracę M. Heller, A. Niekricz, *Utopia u władzy. Historia Związku Sowieckiego*, t. 1 i 2, Wrocław 1989.

⁴⁴ M. Đilas, *Of Prisons and Ideas...*, s. 54–55.

filozofii Platona, dążeniach wspólnot wczesnochrześcijańskich, a w czasach późniejszych – w różnych systemach filozoficznych, zmierzających do „zracjonalizowania” ludzkiej egzystencji. W istocie „zachodnia gleba kulturowa niezaprzeczalnie najbardziej obfituje we wszelkiego rodzaju utopie”. Także komunistyczne. Dla ich wyznawców „nędza i niesprawiedliwość” stają się główną motywacją działań podejmowanych z myślą o „eliminacji cierpienia, jakie życie zbyt często przynosi” ludziom. To właśnie utopijne, komunistyczne działania, jak i „współczesny komunizm są starsze od sowieckiego porządku”⁴⁵. Ich korzeni należy poszukiwać w judaizmie i chrześcijaństwie, w starożytnej filozofii, a także – pisze Dłilas – „w ogóle u zarania ludzkiej historii”. Co więcej, swoiste, widoczne dążenia do stworzenia doskonałej rzeczywistości można dostrzec także wśród „antykomunistów”; u nazistów, występujących z wizją „wyższej rasy” i robiących wszystko, by doprowadzić do powstania „czystych» Aryjczyków”. Z drugiej strony – u „demokratów” występujących z ideami „wolnego człowieka” i „wolnego społeczeństwa”, które można potraktować jako utopie, jeśli staną się one podstawą wysiłków utworzenia idealnych, absolutnych bytów⁴⁶.

Wszystkie te przykłady prowadzą Dłilasa do wniosku, że „idea utopii” motywuje ludzkie działania. „Podobnie jak egzystencję człowieka poza wspólnotą można sobie tylko wyobrazić, tak samo można sobie jedynie wyobrazić wspólnotę na tyle doskonałą, by nie powstawały w niej utopie przynoszące nadzieję i równoważące” cierpienia wynikające z rzeczywistych warunków życia. „Utopia jest rodzajem religii”. Ich eliminacja musiałaby oznaczać pozbawienie człowieka i społeczeństwa zasadniczej, niezbędnej „motywacji duchowej do życia”⁴⁷.

Ostatecznie rozważania Dłilasa prowadzą do wniosku, że nie należy i nie można wypełnić utopii z ludzkich umysłów. Byłoby to szkodliwe i niemożliwe zarazem. Chodziłoby tylko o to, by pozbawiona „absolutystycznych” dążeń idea, utopia istotnie mogła być przydatna. Potraktowana jako dążenie do urzeczywistnienia „ostatecznego celu”, do wprowadzenia „doskonałego społeczeństwa”, utopia niechybnie stanie się narzędziem służącym narzuceniu i umocnieniu tej czy innej władzy, w miarę upływu czasu ulegając powolnemu, stopniowemu niszczeniu, w wyniku walki różnych frakcji i komasacji władzy przez jedną z nich, w rezultacie posługiwania się przez nie gwałtem, przemocą, nagą siłą. Dłilas wyraźnie pozostaje pod wpływem doświadczeń związanych ze zdobyciem władzy przez komunistów w Rosji, Chinach, Jugosławii i w innych krajach środkowoeuropejskich. Nie mając przy tym wątpliwości, że podobnie jak początkowo komunistyczna, wszystkie utopie, identycznie jak „wszystkie religie muszą być totalne”, jeśli mają wystąpić w roli „jedynie prawdziwych”, jeśli mają „oświecać i oferować rozwiązania zasadniczych problemów egzystencjalnych”. W przeciwnym razie „nie byłoby powodu, by w nie wierzyć”.

⁴⁵ *Tamże*, s. 57–61.

⁴⁶ *Tamże*, s. 58.

⁴⁷ *Tamże*, s. 59.

Taka ocena mogłaby skłaniać do pesymizmu. Do wniosku, że utopie jedynie pozornie mogą być przydatne. Niemniej totalna natura utopii nie oznacza, że zarazem muszą one być totalitarne. Stanowiąc w istocie zamknięte, totalne systemy, pretendujące do wyjaśnienia i – jak można by stwierdzić – „uzdrowienia” wszystkich aspektów egzystencji, utopie nie muszą być totalitarne. Co oznacza, że nie muszą być systemami, które „wykluczają lub zabraniają wyrażać, głosić inne idee, inne utopie”. By się o tym przekonać wystarczy porównać „zachodnie» i «wschodnie» systemy”. Zarówno jedno i drugie wyrażają różne utopie. Niemniej tylko te ostatnie, czyli „wschodnie”, komunistyczne powstały na bazie utopii totalitarnych⁴⁸.

Đilas sugeruje, że długofalowe utrzymywanie totalitarnego charakteru utopii jest niemożliwe. Przede wszystkim dlatego, że idee i utopie eliminujące inne niechybnie prowadzą „w ślepą uliczkę”, do stagnacji i upadku, do konfliktu z rzeczywistymi celami i dążeniami jednostek oraz społeczeństw. Nie mogą więc całkowicie i bez końca panować, nie mogą zachować prawa do wyłączności, nawet gdy uzyskują, jak w średniowieczu, „niemalże powszechne władanie nad duszami”, pozwalające niszczyć „sekty heretyków” oraz wszelkie krytyczne, racjonalne myślenie. Bieg życia, zmienna rzeczywistość prowadzą również do tego, że choć „z natury totalne”, idee i utopie muszą ulegać ewolucji, niejako same w sobie; „nie mogą być totalne bez utraty, bez zdeprecjonowania własnej tożsamości”. Z niezbyt jasnego i precyzyjnego sposobu wyводу Đilasa w tym miejscu można by wnioskować, że w toku przemian, tj. pojawienia się nowych okoliczności i uwarunkowań, totalne idee także ulegają ewolucji, nie przestając jednakże nadal być totalnymi. Ich wyznawcy utrzymują dążenia do przedstawiania „jedynie prawdziwego” rzekomo charakteru rzeczywistości i środków służących rozwiązaniu różnorodnych problemów. Z tym tylko, że w poszczególnych momentach płynnej rzeczywistości nieco inaczej lub po prostu inaczej przedstawiają treść swej „prawdy”, zmieniając czasami również niektóre jej elementy. Đilas o tym nie pisze, ale dobrym przykładem takiego traktowania utopii mogłyby być różne nurty i wyznania chrześcijańskie. W rozumieniu autora *Nowej klasy* nie zmienia to faktu, że utopia nadal jest zjawiskiem totalnym, dostosowanym jedynie do zmienionej rzeczywistości. Głównie dlatego, że dotychczasowa, w starej formie czy treści, byłaby „obcą utopią”, przynoszącą – jak się wyraża – „nieszczęście życiu”. Najtrwalsze i najbliższe naturze człowieka są te utopie, których twórcy wierzą „w swoją słuszość i prawdę”, ale równocześnie godzą się z istnieniem „innych idei, tendencji oraz form”. Najdoskonalszą zaś jest zawsze utopia, w której odnajdujemy świadomość własnej „niedoskonałości” oraz otwartość „na krytykę”, a nawet „odrzućcie”⁴⁹.

Z wyводу Đilasa nie dowiadujemy się, czy i w jaki sposób można by pogodzić wiarę we „własną słuszość i prawdę” z przekonaniem o „niedoskonałości”

⁴⁸ *Tamże*, s. 59–61.

⁴⁹ *Tamże*, s. 61.

własnej utopii. Wydaje się, że w takim ujęciu kryją się pewne sprzeczności. Jednakże niezależnie od tego, bardzo istotna jest jego konstatacja, że przewyrciężenie przestarzałych idei, utopii nie może nastąpić na drodze zakazu czy nakazu. To byłoby „bezsensowne i beznadziejne”. Jedyną drogą jest „walka idei”, przedstawienie „racjonalniejszych, żywotniejszych [...] „bardziej utopijnych utopii”, a więc takich, które lepiej służą społeczeństwom w zmieniającej się rzeczywistości. Nic więc dziwnego, że dostrzegając potrzebę „przekształcenia obecnych, biurokratycznych systemów” i „stworzenia wolnego, otwartego społeczeństwa”, Ćilas wiąże tę „czystą, utopijną utopię” z postulatem odrzucenia zamkniętej, skostniałej terażniejszości marksistowsko-leninowskiej w ZSRS i innych krajach „socjalistycznych”⁵⁰. Jak sugeruje – terażniejszości pretendującej do tego, by stać się uniwersalną wizją przyszłości. Jego zdaniem nowa, „czysta, utopijna utopia” stałaby się w istocie intelektualną podstawą przejścia od totalitaryzmu do demokracji. Z widoczną myślą, że z czasem byłaby ona zastępowana przez inne, jeszcze lepiej wyrażające płynną, zmienną rzeczywistość i potrzeby, które będą w niej powstawać. W rezultacie utopie są potrzebne, ale jedynie jako nośniki, jako stymulatory niezbędnego rozwoju. Nie może to budzić zdziwienia, bo w istocie są one rozwiniętymi, można by powiedzieć, idąc za myślą Ćilasa – pogłębianymi, finezyjnie przedstawianymi ideami, zestawami idei. Podobnie jak one, są tylko inspiracją, „pochodnią” umożliwiającą drogę rozwoju rzeczywistości – niedoskonałej z istoty, a więc – nie zastygającej w jakiejś określonej, perfekcyjnej treści i formie. W tych warunkach świat, aby się rozwijać, koniecznie musi być utopijny – ale tylko w tym znaczeniu, jakie sugeruje Ćilas. Swobodne idee, utopie, są główną przesłanką rozwoju. Mają zdolność stopniowego przekształcania i ulepszania rzeczywistości. W odróżnieniu od idealnych, „doskonałych” postulatów, niemożliwych w praktyce i przekształcających się w swoje przeciwieństwa, zgodnie z prawami dialektyki. Jak w systemach komunistycznych, w których władza ludu staje się władzą partyjnej oligarchii, własność społeczna – biurokratyczną, społeczeństwo bezklasowe, społeczeństwem rządzone przez „nową klasę”; jak w zbiorowościach, w których więzienia i zakazy zastępują wolność, braterstwo zamienia się „w bezlitosne regulowanie sekciarskich porachunków”, równość – w dominację najsilniejszych, pokój – „w wojny między komunistycznymi państwami itp., itd.”⁵¹.

Ostatecznie, skoro idee oraz utopie nie mogą zapewnić powstania „doskonałego społeczeństwa”, radykalne środki, po które sięgają jego zwolennicy, mogą zaś prowadzić, a najczęściej – niechybnie prowadzą – do gwałtów, mordów i przemocy, a w końcu do zniewolenia, to metody rewolucyjne muszą zostać wykluczone, także wtedy, gdy chodzi o wyjście z komunizmu, tym bardziej że spełniwszy swoją misję, tj. industrializację i urbanizację u „zacofanych”, sys-

⁵⁰ *Tamże*, s. 57–61.

⁵¹ *Tamże*, s. 150.

tem komunistyczny czy też systemy komunistyczne stają się podatne na wszelkie przemiany. W ich łonie pojawiają się różnorodne procesy dezintegracji i dywersyfikacji. Mając na uwadze, jak ocenia, wyraźne podobieństwa tych systemów z różnymi wyznaniem, Đilas pisze, że na początku były one tylko „ideologiami” o wyraźnych „znamionach religii”. Mogły, a nawet musiały, mieć „określone centrum”. Jednakże w chwili, kiedy „idea” została ucieleśniona w postaci „różnych państw” zaczęły się ujawniać odmienne „interpretacje dogmatu”, jak w czasie reformacji, gdy „książe” zaczęli się przeciwstawiać władzy papieża. W rezultacie w komunizmie pojawia się „stała tendencja do emancypacji narodowej oraz różnorodności ideologicznej” zarówno w poszczególnych krajach, jak i między nimi. W tym ostatnim przypadku chodzi głównie „o coraz głębszy konflikt dwóch supermocarstw – Związku Sowieckiego i Chin”. Idea internacjonalistyczna jest tu coraz bardziej wypierana przez idee oraz dążenia narodowe⁵².

Sugerując możliwości powstania systemu wolnościowego, Đilas pisze, że w społeczeństwach komunistycznych powstają nowe warstwy, grupy o zróżnicowanych celach oraz ideach, coraz bardziej odbiegające od początkowej, komunistycznej „wiary”, ortodoksji. Nie potrzebują one ani „idealnego społeczeństwa”, postulowanego przez partyjnych ortodoksów, propagandystów czy ideologów, ani totalitarnej ideologii. A także „uścisku rządu i ekonomii, obu w rękach zideologizowanej grupy utrzymującej monopolistyczną władzę”⁵³. Đilas ma na myśli osoby pochodzące z różnych środowisk, „od szczytów samej oligarchii partyjnej po wykwalifikowanych robotników i zasobnych wieśniaków”. A także specjalistów: „artystów, inżynierów, profesorów, techników, dyrektorów”. Wspólnie tworzą oni „szczególnego rodzaju klasę średnią”, niezainteresowaną, a nawet przeciwną „jakiegokolwiek doktrynie”, dążącą do podniesienia poziomu życia, uzyskania rentownych zawodów, powstania nowoczesnych technologii. Ta „klasa średnia” powstaje spontanicznie w wyniku industrializacji i dzięki stosunkom stwarzanym przez „technologię przemysłową”. Obecnie nie ma struktur organizacyjnych ani własnej ideologii. Niemniej zaczynają się w niej pojawiać teoretycy, głoszący niezależne idee i wyrażający sympatię dla systemu demokratycznego. Partyjna biurokracja nie może ich unicestwić, ponieważ nie mogłaby „utrzymać się przy władzy bez postępu technicznego”⁵⁴. W rezultacie musi ich tolerować, a nawet iść wobec nich na pewne ustępstwa. Niezależnie od tego, że przedstawiciele „klasy średniej” krytycznie oceniają niewydolność systemu, rozbijają jego średniowieczne, feudalne w istocie struktury, utrudniające czy wręcz uniemożliwiające modernizację gospodarki⁵⁵. Pisząc o pewnych precedensach, Đilas ma nadzieję, że „w systemach komunistycznych” pojawią się „różnorodne struktury własności”, także prywatnej.

⁵² M. Đilas, *Une société imparfaite...*, s. 224–225.

⁵³ *Tamże*, s. 284–286.

⁵⁴ *Tamże*, s. 226–228.

⁵⁵ *Tamże*, s. 213, 247–248.

„Pozbawiona wreszcie pasożytów politycznych i biurokratycznego zarządu, każda własność socjalistyczna będzie musiała się zmieniać, ulepszając swe struktury i metody zarządzania, dostosowując się do wymogów nowoczesnej technologii i światowego rynku”. Będzie to wymagało usprawiedliwienia i uzasadnienia „budowy i rozwoju prywatnego przedsiębiorstwa”, ale z tym nie powinno być trudności, przynajmniej w przypadku Jugosławii. Đilas twierdzi, że tamtejsi komuniści wykazują się dostateczną wyobraźnią i pragmatyzmem, głównie zaś niebywałymi umiejętnościami czerpania z „arsenału dogmatów” różnych „racji: «socjalistycznych» i «marksistowskich»”, by usprawiedliwić takie posunięcia. W rezultacie prywatne przedsiębiorstwa będą powstawać, choć „pod warunkiem, że nowi właściciele” nie zagrażą władzy komunistów⁵⁶.

Wraz z ewolucją społeczną taka sytuacja będzie stwarzać warunki stopniowego zanikania komunizmu i powstawania „systemu wolnościowego”, tym bardziej że w rezultacie nieuchronnego rozwoju społecznego i konieczności ekonomicznych, sami funkcjonariusze partyjni staną się osobistościami, które pod wpływem tendencji pragmatycznych i doktrynerskich, przemienne występujących w ich polityce, będą „grabarzami” systemu. Mając na uwadze przypadek Jugosławii i polityki Tity, Đilas pisze, że „w czasie życia jednej generacji ci sami przywódcy przekształcali się z rewolucjonistów w despotów, z despotów w «liberałów», posługując się ideałami komunistycznymi jedynie jak marką fabryczną”⁵⁷, w celu utrzymania władzy. Te ciągle zmiany, „triki ideologiczne”, w powiązaniu „z głupim przeciwdziałaniem” koniecznościom, stwarzanym „przez życie” uczyniły z komunizmu – „niegdyś nadziei i przewodnika rzesz ludzkich” – „jakąś obrzydliwą mieszanke”. „Obrzydliwą”, ale podatną na obce „burżuazyjne” wpływy, zachodni styl życia, „podmywającą” zasady i fundamenty komunizmu, a przez to – wspierającą wspomnianą dezintegrację systemu⁵⁸.

Đilas uważa, że komunizm jest skazany na zagładę i w rezultacie w *Spółeczeństwie niedoskonałym* pisze jedynie o drogach, które mogą do tego prowadzić. Odrzuca środki siłowe, rewolucyjne nie tylko dlatego, że nie wierzy w możliwości ostatecznych, „zbawczych” celów osiąganych za ich pomocą, ale i z przekonania, że rewolucyjne metody, niezależnie od tego, że gwarantują jedynie gwałty

⁵⁶ *Tamże*, s. 213–214.

⁵⁷ *Tamże*, s. 221.

⁵⁸ *Tamże*, s. 221–223. Na marginesie: wydaje się, że zupełnie nieświadomie Đilas wybiegł w tym miejscu zbyt daleko w przyszłość. Jego rozważania są tu bardziej wytworem wyobraźni, antycypującej przyszłe wydarzenia – i to nie w Europie, lecz w Azji – niż analizą ówczesnej sytuacji w krajach bloku sowieckiego, a także we względnie liberalnej Jugosławii lat 60. XX w. Nawet wówczas bowiem Tito i jego przyjaciele nie przypominali Deng Xiaopinga i jego zwolenników w Chińskiej Republice Ludowej na przełomie XX i XXI w. Reformy Tity, także gospodarcze, miały ograniczony charakter i na początku lat 70. załamały się w związku z obawą utraty władzy przez SKJ i rozpadu państwa, zob. M.J. Zacharias, *Komunizm, federacja, nacjonalizmy...*, s. 277 i n.

i zniewolenie, są po prostu zbędne. Dezintegracja i dyferencjacja systemów komunistycznych prowadzi go do wniosku, że wystarczy takie metody walki, jak manifestacje, demonstracje, marsze protestacyjne, rezolucje różnych osobistości, przywódców tych czy innych ugrupowań, „odważna krytyka i spoistość moralna”; pisze, że „dzisiejsze społeczeństwa rządzone przez komunistów nie potrzebują rewolucji, lecz ruchów reformistycznych oraz demokratycznych przekształceń”⁵⁹. Pojawienie się kolejnych rys na systemie komunistycznym, a więc „eurokomunizmu” w latach 70. XX w. i „pierestrojki” Gorbaczowa dekadę później, będzie utrzymywać Đilasa w tym przekonaniu. Były współpracownik Tity dostrzeże w nich jedynie siły rozkładowe, pozwalające „zrzucić skorupę stalinizmu” i wprowadzić demokrację. Zgodnie z tezą, że łagodzenie „wpływu choroby jest wielkim krokiem naprzód dla tych, którzy na nią cierpią”⁶⁰. Zastanawiać może jednakże fakt, że Đilas całkowicie pomija milczeniem doświadczenie polskiej „Solidarności”, oddziaływanie tej organizacji na dezintegrację komunizmu i jego upadek u schyłku lat 80. XX stulecia.

Ostatecznie Đilas proponuje tylko reformy, przekształcenia demokratyczne. Nie ma złudzeń, by jakiegokolwiek wspólnoty ludzkie czy systemy polityczne mogły ziszczyć postulaty marksistowskie, a więc doprowadzić do zaniku państwowości, podziałów klasowych, nierówności społecznych, do likwidacji własności prywatnej⁶¹ i wprowadzenia „sprawiedliwego wynagrodzenia” za pracę⁶². W rezultacie głosi potrzebę „odejścia od zracjonalizowanego szaleństwa i zorganizowanego niebezpieczeństwa tzw. systemów «komunistycznych», przynoszących zagrożenia wynikające z „utopijnej wiary w «doskonałe społeczeństwo»”. Eliminacja tych zagrożeń prowadziłaby „przez [ustanowienie – M.J.Z.]

⁵⁹ M. Đilas, *Une société imparfaite...*, s. 287.

⁶⁰ *Đilas o Gorbaczowie...*, s. 7 i 39.

⁶¹ M. Đilas, *Of Prisons and Ideas...*, s. 141 i n. Zob. także: tenże, *Parts of Lifetime*, ed. by M. and D. Milenkovitch, New York 1980, s. 270; C.L. Sulzberger, *Paradise Regained. Memoir of a Rebel*, New York–Westport–Connecticut–London 1989, s. 27. Sulzberger cytuje na tej stronie następującą wypowiedź Đilasa z września 1984 r.: „Myślę, że z punktu widzenia teoretycznego bezklasowe społeczeństwo byłoby możliwe, ale tylko wtedy, gdyby ludzkość była doskonała”. Jednakże „ludzkie nie są doskonałe. Stąd takie społeczeństwo byłoby możliwe tylko wśród aniołów lub robotów”. Zob. także *tamże*, s. 32, 133.

⁶² „Nie ma, nigdy być nie może sprawiedliwego wynagrodzenia. Identycznie tak, jak nigdy być nie może doskonałego społeczeństwa lub społeczeństwa bez państwa. Eksploatacja jest nieunikniona, jest naturalną cechą życia [choć – M.J.Z.] tak samo jest uzasadniona walka przeciwko wyzyskowi. Człowiek utrzymuje się przy życiu zmagając się zarówno z naturą społeczeństwa, jak i swoją własną. To samo można powiedzieć o równości i nierówności. Obie wyrastają i upadają w ciągu nieustannej walki”. M. Đilas, *Of Prisons and Ideas...*, s. 159. Powyższe stwierdzenia są bardzo dobrą ilustracją ogólnego rozumowania Đilasa. Taki czy inny podział dochodów, mniej lub bardziej sprawiedliwy bądź niesprawiedliwy, podobnie jak równości i nierówności społeczne, zależy od idei i wysiłków ludzkich, niechęci czy skłonności do reform, przynoszących wszakże ograniczone rezultaty.

systemu demokratycznego socjalizmu”⁶³. W ujęciu Dłilasa byłoby to równoznaczne z powstaniem „otwartego społeczeństwa, tj. społeczeństwa uznającego wszystkie formy i dążenia, które można pogodzić w ramach instytucji działających zgodnie z prawem”. Socjalizm byłby „formą społeczeństwa”, w którym wolna, swobodna gra, swoista rywalizacja różnych grup i warstw umożliwiałaby „sprawiedliwy podział «narodowego placka»”. Istnienie takiego systemu stałoby się możliwe jedynie w warunkach „mieszanej gospodarki”, respektującej „wolność własności prywatnej”⁶⁴. Byłoby to „społeczeństwo niedoskonałe”, pozbawione wiary, że „jedynym pociągnięciem chirurgicznego noża” absolutne idee mogą doprowadzić do natychmiastowego, całkowitego „uleczenia” ludzkości. Niemniej takie społeczeństwo, ożywiane „humanizmem”, „wyobraźnią” i „marzeniami”, miałoby szanse stałej naprawy, ciągłej reformy „bez upustu krwi w bratobójczych walkach”⁶⁵.

Generalnie, oceny i wnioski Dłilasa mogą budzić ambiwalentne odczucia. Niewątpliwie trafne i przenikliwe okazały się jego przewidywania w sprawie kryzysu i zaniku idei (utopii) marksistowskich, a także dezintegracji oraz dyferencjacji krajów i społeczeństw rządzonych przez „nową klasę”, a w rezultacie – w sprawie rozpadu komunizmu. Dłilas nie pomylił się również twierdząc, że rozpad systemu nastąpi głównie w rezultacie ewolucji, bez użycia siły, przemocy, gwałtów, rewolucyjnych środków⁶⁶. Niemniej jego wiara w pozytywną, sprawczą moc nowych, niemarksistowskich idei czy utopii, mających inspirować reformy, prowadzić do stopniowego i powolnego, ale widocznego, rzeczywistego ulepszania „niedoskonałego społeczeństwa”, obecnie, w dobie potężnego kryzysu światowego, może się wydawać przesadna, być może – nieco naiwna. Pozbawiona koniecznego, jak się wydaje, zastrzeżenia, że progresywna potęga idei i utopii ma jednakże swoje granice, że nie pojawia się automatycznie w każdej sytuacji. Taka wiara mogła być uzasadniona w okresie powstawania cytowanych prac Dłilasa, a więc w „złotym wieku kapitalizmu”⁶⁷, charakteryzującym się rze-

⁶³ *Tamże*, s. 52.

⁶⁴ *Tamże*, s. 152–153.

⁶⁵ M. Dłilas, *Une société imparfaite...*, s. 16–17.

⁶⁶ Oczywiście wyjątkiem byłaby tu Rumunia. Jeśli chodzi o Jugosławię, to krwawe konflikty wojenne pojawiły się tam już po rozpadzie SKJ w styczniu 1990 r., a także struktur władzy komunistycznej w poszczególnych republikach. Były związane z rozkładem nie tyle systemu komunistycznego, ile samego państwa, zob. M.J. Zacharias, *Komunizm, federacja, nacjonalizm...*, s. 439 i n. Trafność poglądu Dłilasa w pewnym stopniu może potwierdzać także ewolucja sytuacji w Chinach. Przetrwaniu władzy komunistycznej w tym państwie towarzyszyło przecież stopniowe wprowadzanie zasad gospodarki rynkowej, zob. M.E. Szatlach, *Strategia gospodarcza współczesnych Chin – wybrane aspekty polityki wewnętrznej i międzynarodowej*, [w:] *Historia, polityka, stosunki międzynarodowe...*, s. 174 i n.

⁶⁷ W „złotych latach” kapitalizmu w świecie zachodnim (jak to określano we Francji – *Les trentes glorieuses*: ou, *La Révolution invisible de 1946 à 1975*; taki był tytuł książki Jeana Fourastié z 1979 r., opisującego społeczną i gospodarczą transformację Francji w tym okresie), a więc w latach od zakończenia II wojny światowej po połowę ósmej dekady

cywistym rozwojem, któremu sprzyjała, jak pisze Eric Hobsbawm, tzw. gospodarka mieszana⁶⁸ i praktyki społeczne oraz polityczne *welfare state*. Mogła być uzasadniona także później, w latach 80. XX w., kiedy to procesy globalizacji, zmiany ogólnego układu sił na świecie, związane z powstawaniem nowych i osłabianiem starych ośrodków bogactwa i mocy politycznej, a także wszystko to, co niezbyt trafnie i niezbyt precyzyjnie nazywa się neoliberalizmem, nie stało się jeszcze, w znacznej mierze, siłą hamującą powstawanie nowych idei i możliwości pozytywnej ewolucji procesów gospodarczych, społecznych i politycznych; siłą obezwładniającą środowiska opiniotwórcze i polityczne, a zarazem sprzyjającą petryfikacji społeczności, które „idee stworzenia lepszego świata” zastępują „zdobyciem lepszego telewizora”, jak napisał jeden z komentatorów zamieszek w Londynie w sierpniu 2011 r.⁶⁹ Dominacja takich aspiracji naturalną kolejną rzeczą musi sprzyjać wygaszaniu idei, utopii aspirujących do zmiany i naprawy świata. Niewątpliwie, przynajmniej w pewnym stopniu, jest to pochodną szerszego zjawiska, zauważonego m.in. przez francuskiego socjologa Alaina Touraine’a, stwierdzającego że „globalizacja gospodarki wymknęła się spod jakiegokolwiek kontroli”, doprowadzając „do sytuacji, że nie istnieje żaden aktor społeczny, polityczny, kulturalny, zdolny do zarządzania nią, do wpływania na jej transformację”. W rezultacie zmienia się „rola instytucji, które [...] są sposobem, w jaki społeczeństwa zarządzają swoimi zasobami, tworząc programy gospodarcze, edukacyjne, kulturalne. To wszystko się skończyło”⁷⁰. Jeśli tak, to rozważania Đilasa w sprawie ożywczego, pozytywnego oddziaływania idei, reform i transformacji społecznych zaczynają napotykać wielkie, być może nieprzezwyciężalne przeszkody. Można by zaryzykować hipotezę, że albo w ogóle przestają się pojawiać, albo wykazują swoją bezsilność. Nie ma bowiem osobistości ani instytucji⁷¹ zdolnych przewyciężyć wpływy oraz interesy znaczących

XX w. W okresie dynamicznego rozwoju gospodarki kapitalistycznej, w kształcie dalekim od dzisiejszego tzw. neoliberalizmu, pogrążonego w kryzysie, zob. E. Hobsbawm, *Wiek skrajności. Spojrzenie na krótkie dwudzieste stulecie*, Warszawa 1999, s. 241 i n.; T. Judt, *Powojnie. Historia Europy od roku 1945*, Poznań 2008, s. 383 i n.

⁶⁸ E. Hobsbawm, *dz. cyt.*, s. 251 i n.

⁶⁹ J. Harper, *Białe śmieci*, „Polityka”, 14 IX – 20 IX 2011, nr 38 (2825), s. 52. Ta metafora dobrze odzwierciedla obecną bezsilność, a przede wszystkim brak nowych idei, które zgodnie z logiką myślenia Đilasa powinny się pojawiać głównie w okresie przesileni i kryzysów. Wydaje się, że nie znając mechanizmów i destrukcyjnych mocy obecnej formy kapitalizmu, a więc tzw. neoliberalizmu, Đilas nie mógł przewidzieć takiej sytuacji.

⁷⁰ *Jesteśmy w punkcie zero. Rozmowa z profesorem Alainem Touraine’em*, „Polityka”, 14 IX – 20 IX 2011, nr 38 (2825), s. 54.

⁷¹ Mam na myśli brak instytucji europejskich czy nawet ogólnościowych. Istniejące władze państwowe tym bardziej nie są w stanie pohamować negatywnych procesów gospodarczych i społecznych, mających charakter globalny. Takie stwierdzenie może się wydawać nieco ryzykowne, ale uzasadnione przynajmniej w odniesieniu do tej sytuacji, z którą mamy do czynienia obecnie.

środowisk zainteresowanych w utrzymaniu *status quo* oraz sprawić, by idee, utopie i przemiany ewolucyjne zostały przyjęte i poddane próbie realizacji⁷².

Należałoby jednakże podkreślić, że rozważania Dłasa dotyczą głównie konkretnej rzeczywistości – politycznej, społecznej, gospodarczej, słowem – ustrojowej, zgodnie z logiką jego myśli osadzonej w „ziemskim” kontekście bytu, pozbawionym „kosmicznego” wymiaru. Niemniej w pewnym stopniu wiąże się również z refleksją sięgającą transcendentalnych uwarunkowań ludzkiego myślenia, przeżywania i działania; natury wszechświata, stopniowo odsłaniającego swoje tajemnice w dobie coraz częstszych lotów kosmicznych. W tej perspektywie – stwierdza Dłasa – „dzisiejsze idee, dzisiejsze dogmaty i praktyczne ideologie będą się rozpadać w podmuchach ziemskiego pyłu”. „Kosmiczna przyszłość” należy do świata idei, filozofii i religii, ale funkcjonujących w innym wymiarze. W rezultacie przyczyni się to do tego, że „szczęście” stanie się bardziej prawdopodobne niż kiedyś, możliwości ludzkie zaś – bezgraniczne. „Na naszych oczach powstaje epoka przywódców, nauczycieli i realistów obdarzonych taką żywotnością i głębokością dostrzegania, jakiej świat nie widział”. Dłasa pisze, że rozważania w komunistycznych celach wieziennych uzmysłowiły mu, że narody, społeczeństwa, kraje i „kosmos” nie posiadają żadnych „centrów [? – M.J.Z.]”. W zestawieniu ze wszechświatem ziemskie idee nie mają znaczenia, rozmywają się w nieskończoności. „W konfrontacji z bezkresną rzeczywistością kosmosu nie można wykluczyć, że «klasowe» i «narodowe», «komunistyczne» i «kapitalistyczne» utopie znikną, tak jak inne, które dzisiaj przemienne inspirują i niszczą ludzkie dusze i systemy”. W „kosmicznej przyszłości” świadomość i „dojrzałość” ludzka „staną się bardziej naukowe [...] choć człowiek nie przestanie być marzycielem”. Skonfrontowany z rzeczywistością nieskończoności

⁷² Prezentowany artykuł został napisany we wrześniu i październiku 2011 r. W nawiązaniu do treści poprzedniego przypisu należałoby dodać, że nie jesteśmy w stanie przewidzieć, czy w przyszłości pojawiają się jakiegokolwiek nowe idee oraz utopie – w tym sensie, jakie nadaje im Dłasa. Idee i utopie zdolne wpłynąć na pozytywną ewolucję kapitalizmu i liberalnej demokracji, a więc dwóch podstawowych składników określających współczesną cywilizację zachodnią. Niemniej mierne efekty reform, z którymi szli do władzy prezydenci Francji i USA, a więc Nicolas Sarkozy i Barack Obama, niepowodzenia neo-liberalnych reform i porządków w Irlandii, patologie gospodarcze, społeczne i polityczne we Włoszech, Hiszpanii i Portugalii, głównie zaś w Grecji, mogą nastrajać sceptycznie, a nawet pesymistycznie. Tak samo jak obecne protesty „oburzonych”, wysuwających jedynie populistyczne żądania, nie przynoszące, „oprócz utopijnych hasel «koniec z kapitalizmem»” żadnych „recept na rozwiązanie kryzysu”, zob. W. Lorenz, współpraca J. Przybylski, *Dojrzewanie nowej lewicy*, „Rzeczpospolita”, 22–23 X 2011, nr 247 (9063), dodatek „PlusMinus”, s. P12. Podobnie pisze Krzysztof Piławski stwierdzając, że „oburzonych nie zrodziła idea, lecz «materia» – gwałtowne pogorszenie sytuacji bytowej młodych ludzi”, zob. K. Piławski, *Oburzeni na kapitalizm. Rozmowa z prof. Jerzym Kochanem*, „Przegląd”, 30 X 2011, nr 43 (617), s. 6.

może stać się większym utopistą, osobą zdolniejszą i bardziej skłonną do różnorodnych przeżyć religijnych, jednostką doskonalszą. W związku z tym Đilas wyraża przekonanie, widoczne również w „ziemskich” rozważaniach, że człowiek nie mógłby rozwinąć swoich możliwości na tak wielką skalę, gdyby dążenia do „absolutnej prawdy i ludzkiej doskonałości nie wyrażały jego natury”. Stanowią one siłę napędową jego działań, marzeń i wysiłków prowadzących do powstania lepszej przyszłości, choć powtórzmy – nie umożliwią mu budowy „doskonałego świata” – ani w „ziemskiej”, ani w „kosmicznej”, nieskończonej perspektywie. W nowej rzeczywistości, wyrażającej się w stopniowym wykraczaniu człowieka poza swą tradycyjną „ziemską” hemisferę, utopie i rzeczywistość będą się do siebie zbliżać w przenikaniu „wiedzy i świadomości”, ale nigdy się nie połączą i nie staną się identyczne. „Absolutna idea”, w „kosmicznych” rozważaniach Đilasa utożsamiana z Bogiem⁷³, nie zostanie urzeczywistniona, podobnie jak szczęście, niezależnie od tego, jak głęboko postąpi ludzka „penetracja” wszechświata. Nie tylko dlatego, że w rezultacie egzystencja człowieka straciłaby, zdaniem Đilasa, jakiekolwiek sensowne uzasadnienie. Głównie dlatego – pisze autor *O więzieniach oraz ideach* – że byłoby to sprzeczne zarówno z ludzką naturą, jak i charakterem przestrzeni „kosmicznej”. Rzeczywistość społeczna jest „bezkresna, niepojęta”. Liczyć można jedynie na to, że „kosmiczny człowiek” zachowa swoje „dotychczasowe cechy, te same słabości, te same zalety”⁷⁴. Zgodnie z logiką wywodów Đilasa, ludzkie dążenia do doskonałości także we wszechświecie będą urzeczywistniane jedynie stopniowo, na drodze ewolucji, częściowo, bez możliwości osiągnięcia absolutu⁷⁵.

Nie jesteśmy w stanie stwierdzić, czy w „kosmicznej” perspektywie idee i utopie, reformy i transformacje opisywane przez Đilasa mogłyby natrafić na te same przeszkody, co sygnalizowane powyżej, w odniesieniu do „ziemskiej”, m.in. przez Touraine’a. Wydaje się, że w swoich rozważaniach dawny współpracownik Tity zbyt daleko wybiega w przyszłość, zbyt wyraziście daje upust swojej futurologicznej fantazji. W rezultacie jego rozmyślenia i przepowiednie dotyczące przyszłości tracą swoją dotychczasową ostrość i precyzję. Stają się mało wyraziste, nieco sztuczne, a także niezbyt przekonujące, pozbawione jasnej i rzeczowej myśli, charakteryzującej „ziemskie” rozważania Đilasa. Są zbędne, bo nie wnoszą niczego nowego. Co nie oznacza, że nie ma w nich także trafnych myśli, występujących we wcześniejszych przemysleniach Đilasa.

⁷³ Jak się wydaje, tu pojmowanym jako Idea, bezosobowy byt, mechanizm wprawiający cały świat w ruch. Trzeba bowiem pamiętać, że doceniając wagę wierzeń religijnych, Đilas przedstawia się jako ateista, zob. C.L. Sulzberger, *dz. cyt.*, s. 30.

⁷⁴ M. Đilas, *Of Prisons and Ideas...*, s. 166.

⁷⁵ *Tamże*, s. 160 i n.