

Zoran Djindjić RACIONALNOST KOMUNISTIČNEGA DELOVANJA?

V članku poskuša avtor odgovoriti na vprašanje, ali je mogoče v kontekstualni okvir, kot ga je oblikoval Max Weber, umestiti komunistično delovanje in mu določiti stopnjo racionalnosti. Vsaka podrobna analiza komunističnih družb s pomočjo Webrove tipologije stopenj racionalnega delovanja pokaže, da je delovanje subjektov v teh družbah še najbolj podobno Webrovemu tipu tradicionalnega delovanja, saj so kritični presoji in preurejanju (korigiranju) odtegnjeni vsi elementi (cilji, vrednote in rezultati), razen sredstev. Zato avtor sklepa, da obstoja nedvoumna strukturna privlačnost med tradicionalnimi družbami in komunistično ureditvijo, saj so le te rezultat kritike evropskega načina modernizacije.

The main question which should be answered in the paper is whether it is possible to apply the Weberian model of rational action to the analysis and explanation of communist societies. The outcomes show that communist agents and their actions perfectly fit the Weberian type of traditional action. Why? Communist declared that their project of the future (communist) society is open to any reasonable criticism, new suggestions or project reformulations, but any detailed analyses would prove that these declarations have nothing to do with real situations. Namely, the communist project (all subprojects included as well) is open only to discussion regarding resources (means) which should be invested in order to realize it, but not to the criticism regarding its goals, values, and outcomes. The author comes to the conclusion that the structural attraction between traditional societies and the communist order can undoubtedly be identified, because one should not ignore the fact that communist regimes are more or less just the result of criticism at the expense of the European mode of modernization.

Max Weber, modernizacija, tipi racionalnega delovanja, komunistične družbe, tradicionalnost

Kljub možnim zgodovinopisnim ugovorom privede Webrova hipoteza o asketskem protestantizmu kot »duhovnem temelju« kapitalističnega gospodarstva vsako poznejšo teorijo modernizacije v nov analitski okvir¹. Po letu 1905, ko se je *Protestantska etika* pojavila, ni bilo več mogoče objektivistično govoriti o modernizaciji kot o zbirki pokazateljev materialne rasti (pa četudi v smislu naraščanja sistemske kompleksnosti). Zato moremo kongruenco kulturalnega ozadja in njegovih institucionalnih posledic, ki so bile največkrat nepričakovane, rekonstruirati tako v zgodovinskih primerih uspešne modernizacije (kar poskuša Weber s svojo študijo o protestantizmu) kot v primerih neuspešne, motene modernizacije. Posebno v primeru slednjih bi bilo potrebno raziskati negativno zaslugo kulture in tradicije za neuspešno realizacijo projekta moderniziranja.

Vse to je že prav dobro znano in je bilo prav tako tudi že mnogokrat predmet razprav, predvsem o primerih industrijske transformacije Zahodnega sveta. Bolj poredko, vendar pa tudi v kar zadostni meri, so bile predmet tovrstne analize družbe z neevropsko kulturo (predvsem religijo) kot z očit-

no oviro (Islam) ali kot elementom, ki se je uspešno vgradil v vzorec kapitalističnega gospodarstva (Japonska)².

Toda, kakšno uporabno vrednost ima Webrov tip analize za razumevanje dežel, v katerih se družbena ureditev ni oblikovala spontano in samoniklo, temveč kot rezultat kritike evropskega načina modernizacije? Seveda, v mislih imam socialistične dežele. Glede na komponente, ki jih vključuje, si lahko vprašanje postavimo razločeno: v njegovi genetski in v njegovi strukturni varianti. V prvem primeru si vprašanje privzame naslednjo obliko: ali komunistična negacija »civilne družbe« kot posebne kombinacije kulture in institucij tudi sama temelji na določenem tipu kulture, tako da komunizem sploh ni imel možnosti za razvoj v vseh deželah, temveč samo v tistih, kjer je imel »duhovne temelje«? Če bi bil odgovor na to vprašanje pritrdilen, potem bi hkrati sprožil tudi naslednje vprašanje in sicer, kaj je bilo tisto, kar je v nastajanju komunizma privzelo vlogo »asketskega protestantizma«? Druga, strukturna varianta vprašanja, pa še bolj obremenjuje webrovsko hipotezo. Z odgovorom nanj bi morali nujno pokazati, ali lahko Webrov pojem racionalnosti razsvetli strukturo socialnega delovanja komunizma, ali pa je le-ta samo negativna določilna točka in sicer v smislu preproste ugotovitve, da socialno delovanje v komunizmu sploh ni racionalno.

Navedeno se nam dozdeva, da si z Webrovimi kategorijami ne moremo kaj bistveno pomagati, če poskušamo z njimi pojasnjevati svet, ki je nastal kot organizirana negacija tistega sveta, ki ga je on sam analiziral. Čeprav ni prav nobenega razloga, da bi dvomili o tem, da je imela askeza prav tako pomembno vlogo v nastajanju komunizma, pa so vendar med askezo komunističnih celic in ilegalnih organizacij na eni strani ter asketskim protestantizmom na drugi strani le trivialne skupne točke³. Predvsem pa bi bilo med zahodnoevropsko racionalnostjo in komunizmom težko najti kakšno strukturno podobnost; kajti, prva predstavlja točko, v kateri se struktura osebnosti in model obnašanja križata z institucijami kalkulantskega gospodarstva, medtem ko je »komunistična racionalnost«, prav nasprotno, videti prej kot določena metafora, v katero je zelo težko pronikniti.

Če bi (slučajno) poskušali povezati genetsko in strukturno komponento vprašanja, bi povzročili pravo zmedo. V zgrajeni komunistični ureditvi ni namreč niti sledu več o »komunističnem asketizmu« kot »duhovnem temelju«. Komunistična osebnost je pravo nasprotje pogojev, ki so bili oblikovani kot sistemske predpostavke komunizma; to pa zato, ker so vsi pogoji težko razpletljiva klopka dejanskih in ideoloških elementov. Weber je vztrajal pri dejanskem statusu sklopa racionalnosti; namreč, verjel je v to, da protestantizem dejansko oblikuje predpostavke za racionalno gospodarstvo in pravni sistem. Prav nasprotno temu pa »revolucionarni asketizem« sestavljata dve komponenti: »delavski razred« kot meniška sekta (ki »ni nič in prav tako nima ničesar«) je njegova ideološka določnica, komunistična organizacija pa je element njegove dejanske določnice. Ker pa je tudi ideologija dejavna, je zelo težko razločiti, katera komponenta je tista, ki določa »revolucionaren asketizem« empirično, katera pa je le njegova ideološka fasada. Očitno ne moremo zaznati kontinuitete med pogoji nastajanja in med tem, kar je nastalo; fraze pa, kot so sekulariziranje ali »izdaja« revolucije, te diskontinuitete ne pojasnjujejo, temveč jo le ugotavljajo.

Posledice tako obče nasprotnosti dveh tipov socialne transformacije nas pripeljejo do trivialnih, vendar pa daljnosežnih sklepov. Vpogled v očiten neuspeh komunističnega projekta je zelo ustrezen povod za to, da v teh deželah iščemo usedline takšne tradicije, ki bi bila strukturno podobna zahodnoevropski in pri tem upamo, da bo začetek pri izviroh omogočil njeno prenovi-

tev (regeneracijo) v celoti, ali pa vsaj v tolikšni meri, da bo zadovoljevalo za začetek institucionalnega moderniziranja (predvsem v gospodarstvu in v pravnem sistemu). Toda s tem bi tudi priznali, da so analitski instrumenti Webrove teorije nemočni pred ugankami komunizma in da je edina rešitev, pravzaprav v tem, da se komunistične družbe v kar največji meri približajo idealnemu tipu zahodno-evropske racionalnosti. Z vidika praktičnega delovanja je to morda dovolj, z vidika teorije same pa prav gotovo premalo; kajti predvsem moramo opustiti komunistični vzorec, hkrati pa vedeti, kaj se nam je pravzaprav dogajalo. Morda pa lahko celo v Webrovi teoriji najdemo instrumente za tovrstna spoznanja?!

Takoj nam mora biti jasno, da si z občo hipotezo ne moremo kaj prida pomagati pri kongruenci duhovne utemeljenosti institucij. Civilna družba in komunizem se na tej ravni sploh ne dotikata. Kaj se dogaja, če se spustimo na osnovno raven Webrove analize? Ker je tip racionalnosti le obči vzorec, racionalno delovanje pa raven, ki je njegovo izhodišče, bomo morda bolj uspešni, če namesto vzporejanja dveh občih vzorcev družbene transformacije raziščemo njuno strukturo delovanja. Torej, ali lahko ugotovimo kakšen stabilen odnos med racionalnim delovanjem (tako, kot ga določa Weber) in med komunističnim delovanjem? Da bi lahko vsaj skicirali odgovor na to vprašanje, moramo najprej opomniti na posebnosti racionalnega delovanja.

Prav nobenih posebnih opozoril ne potrebujemo, da bi ugotovili, da Weber, ne samo, da ni kaj bolj natančno izdelal tipologije delovanja, temveč je niti kot fragment ni sistematsko vgradil v svojo teorijo⁴. Kljub temu, da je priljubljenost tega teoretskega fragmenta tako velika, je prav to tisto, kar dokazuje potrebnost njegovega konceptualiziranja⁵. Problemi, ki se lahko pri tovrstnem početju porodijo (česar se je prav gotovo zavedal tudi sam Weber), pa imajo dva verjetna vira; v notranji pomanjkljivosti samega koncepta delovanja (zelo pogost ugovor zoper Webra je, da je oblikoval tipologijo delovanja tako, da se je naslonil izključno na ciljno-racionalno delovanje, medtem ko so vsi drugi tipi delovanja le odkloni od prvega) ali pa v umestitvi tega vzorca na napačno raven teorije, kar pa še ni predmet ustrezne literature. To pa je raven *subjektivnega* smisla (smotra).

Če tipe delovanja pojmujejo kot variante subjektivne racionalnosti, se izpostavimo vsem ugovorom, ki jih je mogoče najti v ustreznem pisanju; prav gotovo pa takšnega pojma delovanja sploh ne bo mogoče uporabiti na primeru komunizma. Kajti, če upoštevamo Webrovo definicijo, v tem primeru ne gre za avtonomno delovanje v smislu subjektivne izbire, temveč za delovanje, ki ga določa pripadnost kolektivu; le-ta pa je ideologiziran do te mere, da njegovih resničnih »motivov« sploh ni mogoče razločiti od deklarativnih.

Kar sama od sebe se vsiljuje potreba po prehodu z ravni tipov subjektivnega delovanja na raven tipov oblasti, iz individualnega smisla, smotra, v njegovo okamenjevanje v sistemu kolektivnega delovanja. Ta prehod sploh ni samoumeven, ker je že sam Weber v temelje svoje teorije o tipih oblasti vstavil svojo tipologijo racionalnega delovanja.

Kaj sploh dobimo, če »shematizem delovanja« umestimo med subjektivno in sistemsko raven? Še prej pa, kaj pridobimo za razumevanje povezave, ki morda obstaja med zahodno-evropskim racionalizmom in komunizmom? Ali je s tem premikom mogoče preiti pod okrilje določenega analitskega okvira, ki zaobsega obe količini in kjer se komunizem ne bi pojavljal kot preprosta negacija racionalnosti?

Če iz Webrove definicije delovanja izločimo naslednje konstantne ele-

mente, kot so sredstva, cilji, vrednote in posledice, lahko oblikujemo tole skico tipov delovanja:

<i>Tipi delovanja glede na stopnjo racionalnosti</i>	<i>Sredstva</i>	<i>Cilji</i>	<i>Vrednote</i>	<i>Posledice</i>
Ciljno racionalno	+	+	+	+
Vrednostno racionalno	+	+	+	-
Afektivno	+	+	-	-
Tradicionalno	+	-	-	-

Po Webrovi definiciji ciljno racionalno deluje tisti, ki iz nedvoumno izraženega horizonta izbira cilje ter nato ob upoštevanju različnih in medsebojno nasprotnih posledic išče sredstva, ki ustrezajo realizaciji ciljev. Vrednostno racionalno deluje tisti, ki ne preuči kritično posledic svojega delovanja, tisti ki deluje »za vsako ceno«. V afektivnem delovanju ne samo, da se ne upoštevajo posledice, temveč tudi vrednote ne. In končno, za tradicionalni tip delovanja je značilno samo racionalno premišljanje o sredstvih, medtem ko se brez premišljanja in dogmatsko sprejemajo vrednote, cilji in posledice (ki so sprejemljive ne glede na to, kakšne bodo).

Oznaka (+) pomeni racionalnost določenega elementa delovanja, vendar ne v substancialnem smislu (ko bi lahko postavili vprašanje kriterija, objektivnega in subjektivnega), temveč proceduralno, kot odprtost, sprejemljivost za kritično presojanje. Četudi določeno delovanje upošteva posledice, ni racionalno samo v primeru, če so v ravnovesju z drugimi elementi delovanja, temveč tudi tedaj, če jih je mogoče kritično presojati med samim delovanjem (glede na novo pridobljena spoznanja) in jih ponovno določati ob vseh učinkih na druge elemente, zajete v ta proces. In če razumemo racionalnost na takšen način, bomo lažje jasno razmejili različne tipe delovanja (pri čemer celo Weber ni bil uspešen)⁶. Idealni tip ciljno racionalnega delovanja sicer ni vzor in vsi drugi tipi delovanja ne njegovi odkloni, vendar je v njem le skrito bistvo zahodno-evropske racionalnosti. Toda ta racionalnost je proceduralna; kajti razlik med ciljno racionalnim in npr. vrednostno racionalnim delovanjem ne moremo določiti z vsebino ciljev (tako da bi bili cilji v prvem primeru profani, v drugem pa utopični, iracionalni), temveč z odnosom cilja do drugih elementov, predvsem pa do sredstev. Ciljno racionalno deluje tisti, ki dopušča stalno vzajemno popraviljanje ciljev in sredstev, tako da pri realiziranju ciljev definira tudi cilj sam, medtem ko vrednostno racionalno delovanje podeljuje cilju samostojnost in mu s tem pripisuje višji rang. V tej perspektivi je mogoče formalno presoditi določeno delovanje kot ciljno racionalno ali kot vrednostno racionalno in sicer glede na to, ali je bilo mogoče v njegovem procesu opredeliti cilje (ne glede na to, ali se je to tudi zgodilo).

Z majhnimi popravki Webrove definicije je mogoče podobno razumeti tradicionalno delovanje. V tem primeru nimamo opravka z instrumentalizacijo tradicije kot sredstva (ker bi se potem to sprevrglo v ciljno racionalno delovanje), prav tako pa tudi ne s tradicijo kot nevprašljivo, neizpodbitno vrednoto (v tem primeru bi imeli opravka z vrednostno racionalnim delovanjem), temveč s tradicijo kot z obliko odnosa do sveta in sicer v obsegu, kot ga je mogoče kritično presoditi in preurediti. Posebno pri določanju takšne-

ga tipa delovanja se moramo nujno otresti Webrove subjektivistične perspektive (ki se nanaša na notranjo racionalnost individualnega delovanja); kajti če bi vztrajali pri njej, bi bili prisiljeni definirati tradicionalno delovanje kot slepo vegetiranje, kot povsem preprosto negativnost (kar Weber tudi počenja)⁷. Individuum, ki si v svojem delovanju subjektivno ne oblikuje jasnega odnosa niti do posledic niti do ciljev, zares živi na samem robu smiselnosti, kakor to opredeljuje tudi sam Weber. Toda, če pri tipologiji delovanja ne gre predvsem za subjektivni smisel, temveč tudi za brezosebne sklope delovanja, si ni težko zamisliti takšnega, v katerem se je akter zavestno ali pa pod prisilo odrekel kritični presoji posledic, ciljev in vrednot ter se ukvarja samo z odkrivanjem sredstev za njihovo realiziranje.

Na tej točki razprave pa se postavi vprašanje, kateri od navedenih tipov delovanja je po svoji strukturi najbliže komunističnemu? Ali drugače, katera oblika »racionalnosti« je značilna za komunizem kot sistem, ki se reproducira prek določenega tipa individualnega in kolektivnega delovanja? Prav nič ni potrebno posebej razmišljati, da bi ugotovili, da to ni ciljno racionalno delovanje; kajti komunizem nastaja prav kot negacija preceduralne racionalnosti (katero pojmuje celo kot vrh »odtujitve«).

Model vrednostne racionalnosti se nam navidezno vsiljuje kot ustrezni analitski okvir. Res je, v njegovem zgodnjem obdobju je komunizem kot racionalno utopijo (projekt) zares odlikovala pripravljenost za kritično razpravo o njegovih vrednotah (komunistična družbena ureditev, ki naj se šele oblikuje), ciljih (oblast »delavskega razreda« v prehodnem obdobju) in sredstvih (revolucija). Za »znanstveni socializem« je prav značilna deklarirana odprtost do sredstev znanstvene kritike; toda že od vsega začetka spremljajoče posledice delovanja niso bile predmet kritične razprave. Za realizacijo cilja si je potrebno prizadevati ne glede na spremljajoče stroške, ker je pomembnost v prihodnosti realiziranega cilja tako velika, da lahko opraviči vse stroške, ki si jih je mogoče zamisliti. Pri tem pa je potrebno poudariti, da je v tem segmentu delovanja prekinjen krog samouravnave (samokorekcije). Za obravnavano strukturo delovanja je bolj pomembno, da o določenem elementu ni mogoče razpravljati, kot pa to, kateri je bil izvzet.

Sedaj se, seveda, postavi načelno vprašanje, ali je izvorni komunistični projekt (tako kot je zamišljen v »znanstvenem socializmu«) v procesu svoje zgodovinske realizacije ostal zvest okvirom vrednostno racionalnega delovanja ali ne. Če je te okvire zapustil, v kateri smeri se je to zgodilo – k ciljno racionalnemu ali afektivnemu delovanju? Kakšen status imajo vrednote, cilji in sredstva v konstituiranih komunističnih družbah?

Takoj lahko zaznamo, da se stabiliziranje komunističnih ureditev pokriva s kolektivno prepovedjo kritične presoje tako vrednot (emancipirana družba) kot tudi ciljev (diktatura proletariata). Tako prvi kot drugi element imata izjemno konstitutivno vlogo, vendar kot fiksirane količine, ne pa kot elementi, ki bi jih bilo mogoče načelno kritizirati in preurejati (korigirati).

Vsaka bolj podrobna nadaljnja analiza o tem, o čem je mogoče v komunističnih družbah odkrito in kritično razpravljati, bi nas vse bolj približevala Webrovemu tipu tradicionalnega delovanja. Takšen rezultat je pravzaprav svojevrstno presenečenje, saj komunizem intuitivno pojmujejo prav kot negacijo tradicije. To tudi je, če tradicijo opredelimo kot sklop vrednot, ki jih vključujemo v definiranje ciljev; toda če jo opredelimo s pomočjo strukture delovanja, s pomočjo vprašanja, katere elemente lahko participanti (udeleženci) legitimno kritično analizirajo, potem komunizem nedvoumno ustreza tradicionalnemu tipu delovanja v Webrovi shemi.

Tako se pokaže, da je nenavadna, neobičajna hipoteza o komunizmu kot sklopu tradicionalnega delovanja pravzaprav tema za neko drugo, povsem drugačno razpravo. Le-ta bi nas povrnila k Webrovi obči teoriji »duhovne utemeljitve« družbenih transformacij, vendar tokrat v ironičnem preobratu kot iskanje »duhovne utemeljitve« neuspešnih transformacij. Nedvoumna *strukturna* privlačnost med tradicionalnimi družbami in komunistično ureditvijo (ne glede na vsebinske razlike) je problem, za reševanje katerega v dani ponudbi teorij ne najdemo nobene, ki bi po svoji občosti presežala Webrovo za analiziranje procesov evropske moderne. Webrova teoretska sredstva je mogoče z nekaj popravki uporabljati tudi na tem, drugem polju, čeprav desubjektivizirano delovanje prav gotovo ne ustreza njegovemu izvornemu namenu. Tovrstni metodološki postopek prav zares ne ustreza analizi takšnega samoniklega, »naravno« nastalega sklopa delovanja, kot je ta, ki ga je Weber poimenoval kot zahodno-evropski racionalizem. Toda komunistična ureditev je v veliki meri umetna tvorba, tako da je kategorija »subjektivnega smisla« dokaj razpršena. Kajti ujemanje komunističnega načina delovanja s tipom tradicionalnega delovanja še ne pomeni, da na drugi ravni konstitucije, npr. na ravni političnega uravnavanja družbe, ni prišlo do zavestne tabuizacije vrednot, ciljev in posledic delovanja. Nekdo ima prav zares svoj »subjektivni smisel« v tem, da drugi nimajo »subjektivnega«, temveč le »kolektivni smisel«. Osnovno vprašanje se torej ne nanaša na razloge in motive za takšno delovanje, temveč na možnost, da takšne družbe sploh lahko funkcionirajo. Webrova tipologija nam je zato v pomoč, ker posredno opozarja na motivacijski vir tovrstnih ureditev. Ta vir pa je struktura tradicionalnega delovanja.

Prevedla Mojca Novak

OPOMBE

1. Glej pregled recepcij v Lehmann, H. (1988): *Asketischer Protestantismus und ökonomischer Rationalismus: Die Weber-These nach zwei Generationen*, v Schluchter, W. (ed.): *Max Webers Sicht des okzidentalens Christentums*, Frankfurt/M., str. 529-553.
2. Tibi, B. (1984): *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewealtigung sozialen Wandels*, Frankfurt/M.
3. Riegel, K. G. (1985): *Konfessionsrituale im Marxismus-Leninismus*, Graz etc.
4. Prewo, R. (1979): *Max Webers Wissenschaftsprogramm*, Frankfurt/M., str. 368.
5. Parsons, T. (1937): *The Structure of Social Action*, New York.
6. Sam Weber navaja zelo malo primerov delovanja, ki ne bi bili ciljno racionalno usmerjeni. Celo delovanje kalvinistov je s stališča subjektivnega smisla ciljno racionalno, ker so zanje askeza, akumulacija kapitala in izključna usmerjenost na dobiček sredstvo za odkup (grehov – op. prev.), ki ga racionalno uporabljajo. Podobno je tudi z Webrovo analizo običajnega prava; namesto da bi se skliceval na tradicionalizem kot razlog za vztrajanje pri podedovanih pravnih vzorcih, uvaja »interese« v pojasnjevanje vladajočega razreda.
7. Weber pogosto poimenuje tradicionalno delovanje kot »mejni primer sistematike«, kot delovanje, ki je pogosto »z druge strani subjektivnega smisla«. Glej v Weber, M. (1923): *Wirtschaftsgeschichte*, München, str. 17.