

Michał J. Zacharias

Instytut Nauk Politycznych

UKW w Bydgoszczy

Spółeczeństwo niedoskonałe, ale reformowalne. Myśl polityczna Milovana Đilasa po publikacji *Nowej klasy* w 1957 r.

Zarys treści: Główną zaletą przemyśleń Đilasa po napisaniu *Nowej klasy* jest jasne i precyzyjne, trafne określenie związków między ideami, utopiami i rzeczywistością, a także wykazanie, dzięki analizie tych powiązań, że doskonała rzeczywistość społeczna nigdy nie powstanie. W tej właśnie perspektywie należy umieścić krytyczne studia i przemyślenia Đilasa dotyczące Związku Sowieckiego i – generalnie – świata komunistycznego, nieuchronnie zmierzającego do upadku czy – ściślej mówiąc – samozniszczenia. U schyłku życia, już po rozpadzie ZSRS i bloku sowieckiego, Đilas stwierdził, że „komunizm pokonał sam siebie”. Siły zewnętrzne, z Paktem Północnoatlantyckim na czele, miały w tym pewien udział, ale wtórny i jedynie drugorzędny, w rzeczywistości mało istotny.

Słowa kluczowe: Milovan Đilas, historia Jugosławii, myśl polityczna, system komunistyczny.

Keywords: Milovan Đilas, history of Yugoslavia, communism, political ideas.

W *Nowej klasie*, opublikowanej w 1957 r. Đilas wyraźnie dawał do zrozumienia, że system komunistyczny popadnie w nieuchronne kryzysy i perturbacje. Takie przekonanie stanie się stałym *leitmotivem* jego myśli politycznej. W miarę upływu czasu Đilas będzie wysuwał różne argumenty na poparcie swej tezy. W istocie można by stwierdzić, że mnożenie i coraz precyzyjniejsze przedstawianie tych argumentów stanie się główną cechą jego twórczości po napisaniu i opublikowaniu *Nowej klasy*.

Kolejną cechą politycznej refleksji Đilasa będzie niewiara w możliwości ukształtowania społeczeństwa bezklasowego. Niewątpliwie stanowiła ona logiczną konsekwencję przemyśleń zawartych w *Nowej klasie*. Przekonania, że rewolucyjna próba likwidacji klas doprowadziła jedynie do powstania nowej. Już w marcu 1959 r., a więc jeszcze w więzieniu, Đilas napisze, że nawet po upadku kapitalizmu „każde (...) społeczeństwo będzie klasowe”. Wielkim błędem Marksa było utożsamienie

upadku kapitalizmu z zanikiem klas społecznych. Twórca *Kapitału* niewątpliwie był wybitnym badaczem, ale jednocześnie nie mniejszym utopistą¹. W rezultacie Đilas stwierdzi w przyszłości, „że z punktu widzenia teoretycznego bezklasowe społeczeństwo byłoby możliwe, ale tylko wtedy, gdyby ludzkość była doskonała”. Jednakże „ludzie nie są doskonali. Stąd takie społeczeństwo byłoby możliwe jedynie wśród aniołów lub robotów”². W końcu lipca 1960 r. zaś napisze, że wiara w bezklasowe społeczeństwo była jedynie snem, choć zmieniającym świat, identycznie jak budyzm i chrześcijaństwo. Na ruinach dawnych systemów powstają nowe, ale – jak natychmiast dodaje – identycznie klasowe. Niemniej nadejdzie moment, w którym „komunizm” przyjmie do wiadomości klasową istotę stosunków społecznych jako niezmienną cechę rzeczywistości, co spowoduje, że w ramach tego systemu nastąpią „zasadnicze zmiany”. Pojawią się one w bliżej nieokreślonej przyszłości, raczej odległej, „ponieważ jako system, niezależnie od wszystkich swoich sprzeczności wewnętrznych komunizm wciąż się umacnia (is still progressing with great strides)”³.

Đilas wyrażał przekonanie, że niezależnie od „swych ekonomicznych i politycznych sukcesów⁴, swej rosnącej siły”, system komunistyczny, „zarówno nasz własny (a więc jugosłowiański – MJZ) jak i w ZSRS” – wcześniej czy później nie uniknie „wewnętrznych procesów, które osłabią jego fundamenty”⁵. Prawdziwym wyzwaniem dla tego systemu, podobnie jak dla kapitalistycznego, jest „zimna wojna”. A to dlatego, że zmusza je do rywalizacji i zmiany. Dotychczasowe, odziedziczone idee i formy władzy, które wykazują słabości, nieuchronnie zostaną pogrzebane, nieuchronnie będą musiały ustąpić miejsca nowym, nawet bez wybuchu „rzeczywistej wojny”. Szybki rozpad kolonializmu byłby niemożliwy bez „zimnej wojny”. Ten proces będzie kontynuowany. Można założyć, że nawet rychły kryzys komunizmu⁶ byłby niemożliwy bez „zimnej wojny”⁷.

Potępiając i krytykując system komunistyczny, Đilas bynajmniej nie oszczędza kapitalistycznego. Pisze, że jako pewna całość komunizm znajduje się w fazie zmierzchu. Nie wierzy, by Stany Zjednoczone stały się krajem socjalistycznym sowieckiego typu, ale wątpi, by ich system społeczny przetrwał do następnego stulecia (sic!). Wyraźnie nawiązując do ocen i przemysłów przedstawionych w *Nowej klasie*, pisze, że nikt nie wie, jak będzie kształtowała się rzeczywistość w przyszłości, ale ocenia, że „wiemy, iż tylko taki system społeczeństwa, własności i władzy przetrwa, który umożliwi dalszą egzystencję rodzaju ludzkiego”. Cywilizacje następują jedna po drugiej nie tylko

1 M. Đilas, *Jail Diary*, [w:] *idem, Parts of a Lifetime*, ed. M. and D. Milenkowitch, New York, London 1975, s. 285-286.

2 *Idem, Of Prisons and Ideas*, San Diego-New York-London 1986, s. 141 n., cyt. za C. L. Sulzberger, *Paradise Regained. Memoir of a Rebel*, New York-Westport-Connecticut-London 1987, s. 27.

3 M. Đilas, *Jail Diary*, s. 293-294.

4 Takie stwierdzenie niezbyt pasuje do wcześniejszych i późniejszych ocen Đilasa o słabości ekonomicznej państw komunistycznych.

5 *Ibidem*, s. 292.

6 Z innych wypowiedzi Đilasa, przytaczanych w tej pracy, wynika, że słabości komunizmu miały przede wszystkim wewnętrzne uwarunkowania.

7 *Ibidem*, s. 282.

w wyniku procesu przekształcania się, ale również niszczenia i spychania przegranych na marginesy historii, na „archeologiczne wysypiska (into archeological data)”⁸. Także wyrażając przekonania wcześniej zawarte w *Nowej klasie*, Đilas pisze w swoich zapiskach więziennych, że świat dąży do jednoczenia, czemu sprzyja „zimna wojna”. Podziały, do których ona prowadzi, paradoksalnie i absurdalnie sprzyjają procesowi „unifikacji świata”. Jego zdaniem podziały nastąpiłyby również bez „zimnej wojny”; ta tylko je uwidacznia. Tak czy inaczej, kryzysy prowadzą do unifikacji, która następuje w wyniku ich przewycięzania przez system stwarzający najlepsze przesłanki przetrwania i rozwoju gatunku ludzkiego. Na marginesie Đilas dodaje, że w polityce mało można zdziałać bez czynienia zła, bez użycia siły i niesprawiedliwego postępowania. Dotyczy to również polityki mocarstw w okresie „zimnej wojny”, w ujęciu Đilasa będącej swoistą akuszerką najlepszego systemu społecznego i politycznego⁹. Taka aprobata przemocy może dziwić w przypadku osobistości przywiązującej wielkie znaczenie do stosowania zasad moralnych w polityce.

W okresie powstawania więziennych zapisków w myśleniu Đilasa, obok przekonania dotyczącego nieuchronnych kryzysów i perturbacji systemu komunistycznego¹⁰ i sceptycyzmu w możliwości powstania społeczeństwa bezklasowego, uwidacznia się głęboka wiara w sprawczą moc idei w ludzkim działaniu. Ludzie nie mogą się bez nich obyć, są one środkami orientacji w otaczającej ich rzeczywistości, w codziennym życiu. Idee mogą być porzucane tylko w miarę upływu czasu i zastępowane innymi, ale tylko wtedy, gdy te ostatnie wyrażają „rzeczywisty bieg wydarzeń w otaczającym nas świecie”. Co więcej, środki używane przeciw ideom jedynie jeszcze bardziej potwierdzają potrzebę ich istnienia oraz wydatnie je wzmacniają. Đilas ma na myśli, jak pisze, idee „»postępowe«” wyrażające „rzeczywistość nadziei, życzeń i wysiłków określonych ludzi – narodów, klas, warstw społecznych”. Stwierdza nieco poetycznie, że „wielkie i piękne w danych warunkach” idee są niczym „w perspektywie wieczności”. Niemniej ludzie nie żyją w wieczności; „żyją w określonym czasie”¹¹.

W ujęciu Đilasa idee ściśle wiążą się z polityką. Autor *Nowej klasy* nieco idealistycznie zauważa, że identycznie jak działania różnych jednostek, poszczególnych osobistości kierujących się ideami w dążeniu do czegoś lepszego i piękniejszego niż rzeczywistość, aktywność polityczna nie może istnieć bez idei. Idee i cele wyrażają kierunek działania przywódców ruchów politycznych. Bez tych idei i celów polityka staje się martwa, przestaje istnieć. Mogą ją ożywiać nawet te idee, które są nierealne, niemożliwe w praktycznej realizacji. Tak samo potrzebne są zasady moralne rozumiane jako dobór właściwych środków działania, zgodnie z wytyczną, że środki nie mogą uświęcać celów. Odwrotnie, muszą być im podporządkowane¹².

8 *Ibidem*, s. 294.

9 *Ibidem*, s. 282.

10 W swoich rozważaniach dotyczących przyszłości Đilas wyraźnie dostrzega polityczne, gospodarcze i społeczne kryzysy systemu komunistycznego i zazwyczaj konsekwentnie stwierdza, że doprowadzą one do jego upadku w bliżej nieokreślonej przyszłości.

11 *Ibidem*, s. 270.

12 *Ibidem*, s. 274.

Powyższe rozważania Đilasa w sprawie moralności w polityce świadczą o pewnej sprzeczności w jego poglądach w tej sprawie. Niemalże jednocześnie pisze on o potrzebie przestrzegania zasad moralnych i nieuniknionej przemocy w polityce. Być może wynika to z jego ogólniejszej oceny, że idee podobnie jak religie nie przynoszą ludziom absolutnej prawdy. Nie można przedstawić politycznej i filozoficznej prawdy, politycznego i filozoficznego systemu posiadającego wymiar absolutny, uniwersalny. W rezultacie w 1984 r. Đilas stwierdzi, że doszedł do wniosku, iż idealne, doskonałe społeczeństwa są niemożliwe, ponieważ istoty ludzkie są niedoskonałe. „Gdyby były idealne, nie byłyby ludzkimi istotami”¹³. Jak zobaczymy, ta myśl była pokłosiem wcześniejszych, bardzo dobitnie przedstawionych poglądów Đilasa. Przekonanie o niemożliwości istnienia doskonałych społeczeństw będzie więc kolejną, charakterystyczną cechą jego sposobu myślenia.

W rezultacie Đilas wnioskował, że najważniejszym celem „demokratycznego socjalizmu” powinno być dążenie do utworzenia społeczeństwa „gospodarki mieszanej”, dopuszczającej możliwości rozwoju własności państwowej, spółdzielczej i prywatnej, a także starania o utrzymanie równowagi między poszczególnymi klasami, zapobieganie ostrym konfliktom na tle klasowym¹⁴. W innym miejscu Đilas stwierdzi otwarcie, że „najlepszym społeczeństwem jest społeczeństwo klasowe”, w którym poszczególne klasy „mają możliwości walki o swoje cele z zachowaniem prawa. To nie jest idea nowa”, została przedstawiona już przez Machiavellego w tych fragmentach jego twórczości, w których „mówił on o klasach (...), o różnych partiach”. Wyrażał tę myśl w czasach, w których jego wiedza była „inna”, a więc uboższa „niż nasza”¹⁵.

W tym miejscu należałoby zaznaczyć, że wątpliwości i krytyka systemu sowieckiego, idei i praktyki politycznej Lenina i Stalina doprowadziła Đilasa do całkowitego porzucenia marksizmu jako propozycji określonej wizji społecznej i ustrojowej. Oczywiście, mielibyśmy wielkie kłopoty z podaniem precyzyjnej daty tego odrzucenia. Możemy jedynie stwierdzić, że był to ciągły, długoletni proces, powstały po opublikowaniu rezolucji Kominformu z 28 VI 1948 r. W rezultacie w latach 60. XX w. Đilasa wiązały z Marksem jedynie niektóre elementy metody badawczej, charakterystyczne dla myśliciela z Trewiru. Z drugiej strony, spotykając się czasami z oceną, że istnieje coś takiego jak „đilasizm”, autor *Nowej klasy* gwałtownie oponował, twierdząc, że po prostu jest demokratą. Żartobliwie stwierdzał, że jest dogmatykiem, ale jego dogmatyzm polega na przekonaniu o braku istnienia dogmatów. Zdaniem Stephena Clissolda uważał się za socjalistę, ale nie za socjaldemokratę w zachodnim sensie tego słowa, sądząc, że zachodnie socjaldemokracje dążą do przekształcenia systemu kapitalistycznego w socjalistyczny, niezależnie od tego, co to pojęcie miałyby oznaczać. Đilas natomiast był zwolennikiem przekształcenia w socjalistyczne, demokratyczne społeczeństwo, również zresztą mgławicowo

13 C. L. Sulzberger, *op. cit.*, s. 27.

14 M. Djilas, *Jail Diary*, s. 286.

15 C. L. Sulzberger, *op. cit.*, s. 133.

definiowane, społeczeństwa kształtowanego przez komunistów¹⁶. Można by jedynie dodać, że niezależnie od różnic ideologicznych i drobnych niuansów, Đilas niewątpliwie był zwolennikiem rozwiązań ustrojowych i społecznych przypominających te, o które zabiegały zachodnie socjaldemokracje¹⁷.

W rezultacie Đilas zdecydowanie poparł politykę ekipy Aleksandra Dubčeka i przemiany w Czechosłowacji w 1968 r., podobnie jak wcześniej węgierskie w 1956 r. W wywiadzie dla brytyjskiego pisma „Guardian” z 14 IX 1968 r. wyrażał zadowolenie z „czeskich reform”, których znaczenie, jak twierdził, polegało na „liberalizacji i demokratyzacji (czechosłowackiej – MJZ) partii komunistycznej”. Według niego miało to oznaczać rzeczywiste odejście od „komunistycznej ortodoksji”. Dodawał, że „nigdy nie sądził, by układ wielopartyjny był niezbędny do przekształcenia komunizmu w humanitarny i demokratyczny system” społeczny i ustrojowy. Oczywiście, jeśli ludzie są wolni, to mogą tworzyć różne partie, ale ich istnienie ma drugorzędne znaczenie. Wypowiadając się już po stłumieniu „Praskiej Wiosny”, sugerował, że Czesi i Słowacy powinni stawić opór inwazji wojsk Paktu Warszawskiego. Wyrażał ubolewanie, że „mały naród został ujarzmiony przez rosyjski imperializm”, ale w dłuższej perspektywie czasowej dostrzegał powody do optymizmu. „Czołgi nigdy nie mogą zmiążyć wolności”¹⁸. Taka ocena bynajmniej nie była zdawkowa. Jak wkrótce zobaczymy, Đilas istotnie nie wierzył w możliwości utrzymania imperium za pomocą siły.

Wyrażając powyższe opinie, Đilas przebywał już na wolności, choć limitowanej brakiem możliwości publicznych wypowiedzi i publikowania w jugosłowiańskich wydawnictwach i generalnie – w krajowych środkach masowego przekazu. Tę „swoistą wolność” uzyskał po dwukrotnych pobytach w więzieniu. Aresztowany

16 S. Clissold, *Djilas. The Progress of a Revolutionary*, intr. by H. Seton-Watson, Hounslow, Middl., 1983, s. 297.

17 Należałoby jedynie dodać, że po wystąpieniu z ZKJ i usunięciu go z czynnego życia politycznego w Jugosławii, Đilas jedynie wstrzeźliwie i ogólnie, by nie powiedzieć – ogólnikowo mówił o swoich sympatiach politycznych. Jak pisaliśmy powyżej, podkreślał swoje przywiązanie do demokracji, demokratycznego socjalizmu przeciwstawianego systemowi komunistycznemu, ale w istocie nie wychodził poza te stwierdzenia. Niemniej jego postawa i twórczość potwierdzają szczerotę tych wypowiedzi. Przypomnijmy zresztą, że potrzebę rozwiązań demokratycznych Đilas wyrażał już wcześniej, a więc wtedy, kiedy był członkiem przywódczego grona ZKJ, kiedy posiadał realny wpływ na bieg wydarzeń w Jugosławii. Najmocniej w serii artykułów i esejów opublikowanych w „Borbie” na przełomie 1953 i 1954 r. Potrzeba takich rozwiązań, łączona z krytyką i wyrażanymi sugestiami co najmniej ograniczenia władzy ZKJ, stała się zasadniczym powodem usunięcia go z życia politycznego kraju.

18 S. Clissold, *op. cit.*, s. 300. Nieco później Đilas pisał, że „wydarzenia w Czechosłowacji” są kolejnym potwierdzeniem faktu, że komunizm „jako ideologia i jako światowy ruch popadł w konflikty z których nie ma wyjścia”. Świadczą o tym zresztą już poprzednie wydarzenia, jak konflikt między Moskwą i Belgradem z 1948 r., wyzwanie, jakie Albańczycy rzucili Sowietom w 1969 r., chińska kontestacja dominacji Kremla nad światowym ruchem komunistycznym z 1963 r., a w szczególności – węgierskie powstanie z 1956 r. Powstają nowe idee wyrażające „egzystencję”, „istotę” i „życiowe potrzeby narodów i społeczeństw żyjących pod władzą komunistów. Partyjni oligarchowie i biurokraci mogą je stłumić, ale nie wykorzenić”, M. Djilas, *The Unquenchable Fires of Czechoslovakia*, [w:] *idem, Parts of a Lifetime*, s. 368-371.

19 XI 1956 r. został uwolniony 20 I 1961 r., choć już wkrótce, w związku z wydaniem *Rozmów ze Stalinem* w Stanach Zjednoczonych ponownie został aresztowany 7 IV 1962 r. Wyszedł z więzienia 31 XII 1966 r.¹⁹ w okresie reform i ogólnej liberalizacji politycznych, gospodarczych i społecznych stosunków w Jugosławii²⁰. Należy zaznaczyć, że uwięzienia i zwolnienia w dużym stopniu zależały od stanu stosunków sowiecko-jugosłowiańskich. Z reguły Đilas był więziony w okresach polepszania relacji między Moskwą i Belgradem, wypuszczony zaś – w okresie ich pogarszania²¹.

W czasie wspomnianej, krótkotrwałej liberalizacji stosunków w Jugosławii wydatnemu zmniejszeniu uległy prześladowania polityczne, niektórzy zagorzali przeciwnicy polityki ZKJ zyskali nawet możliwości wyjazdów zagranicznych. Wszystkie te procesy oczywiście kontrolowano; „czujne oczy i uszy partii zawsze były w pogotowiu”²². Nie zmienia to faktu, że ograniczony w prawach we własnym kraju, Đilas otrzymał paszport i w latach 1968-1969 przebywał w Wielkiej Brytanii, Stanach Zjednoczonych, Austrii i we Włoszech. Wypowiadał się tam publicznie, m.in. w prasie, prezentując swoje dotychczasowe, przedstawione już poglądy, oceny, sądy. W 1969 r. otrzymał amerykańską „Nagrodę Wolności (Freedom Award)”, a więc wyróżnienie, które wcześniej otrzymały tak wybitne osobistości, jak Pablo Casals, Jean Monnet, Winston Churchill. Było ono przyznawane za zasługi „w umocnieniu wolnych społeczeństw”²³. Niemniej należałoby podkreślić, że szeroka recepcja dzieł Đilasa na Zachodzie oraz uznanie, jakie mu tam okazywano, nie wywoływały poważniejszych konsekwencji politycznych. Różne środowiska polityczne i różne odłamy opinii publicznej za Łabą i Atlantykiem przyznawały mu rację, ale nie zmieniały swojego stosunku do jego głównego, jugosłowiańskiego oponenta, a więc Josipa Broza Tity, przywódcy partii i państwa, uznając, że polityka prowadzona przez jugosłowiańskiego prezydenta, głównie wobec ZSRS, odpowiada ich interesom. W tej sytuacji Đilas mógł liczyć jedynie na rozgłos oraz – co oczywiste i uzasadnione – na znaczące wynagrodzenia finansowe za publikacje swych książek.

Đilas podaje, że bezpośrednio po zakończeniu *Nowej klasy* myślał o stworzeniu kolejnego dzieła, precyzyjniej przedstawiającego perspektywy komunizmu i możliwe wybory polityczne i społeczne. W rezultacie, po kilku dniach pierwszego pobytu w więzieniu w komunistycznej Jugosławii wpadł na pomysł napisania książki zatytułowanej *Spółczeństwo niedoskonałe*²⁴. Chodziłoby o przedstawienie antytezy „społczeństwa doskonałego, bezklasowego, służącego” jedynie „uzasadnieniu dążenia

19 V. Pavličević, *Đilas i članci*, Podgorica 2011, s. 81-82.

20 O jugosłowiańskich reformach i liberalizacji w Jugosławii w drugiej połowie lat 60. i na początku 70. XX w., zob. M. J. Zacharias, *Komunizm, federacja, nacjonalizmy. System władzy w Jugosławii 1943-1991. Powstanie, przekształcenia, rozkład*, Warszawa 2004, s. 291 n.

21 Zob. S. Clissold, *op. cit.*, s. 284-285, por. także *ibidem*, s. 303.

22 I. Vejvoda, *Yugoslavia 1945-1991. From Decentralization Without Democracy to Dissolution*, [w:] *Yugoslavia and After. A Study in Fragmentation, Despair and Rebirth*, eds. D. A. Dyker and I. Vejvoda, London-New York 1996, s. 14.

23 S. Clissold, *op. cit.*, s. 302.

24 Korzystam z wydania francuskiego: *Une société imparfaite. Le communisme désintégré*, Paris 1969.

do wprowadzenia dyktatury komunistycznej i uprzywilejowanej pozycji członków partii²⁵. Ostatecznie od pomysłu do realizacji upłynęło kilkanaście lat, ponieważ *Społeczeństwo niedoskonałe* zostało opublikowane po angielsku w Nowym Jorku w maju 1969 r.²⁶, a następnie w innych językach, m.in. po francusku. Ceną, jaką Đilas zapłacił za publikację, było odebranie mu paszportu, a co za tym idzie – możliwości zagranicznych wyjazdów²⁷. Wydaje się, że w okresie apogeum liberalizacji, władze w Belgradzie nie chciały odstraszać i prowokować niekomunistycznej części międzynarodowej opinii politycznej i publicznej, decydując się na wymierzenie stosunkowo „łagodnej”, w porównaniu z więzieniem, kary swemu przeciwnikowi politycznemu oraz ideologicznemu, dobrze znanemu za granicą. Mogły się spodziewać, że ich „łagodne” stanowisko powstrzyma wpływowe osobistości na Zachodzie od krytyki czy negatywnego stosunku wobec jugosłowiańskiej rzeczywistości ustrojowej.

We wspomnianej książce Đilas zdecydowanie unika przedstawiania siebie jako ideologa. Pisze o swoim odejściu od marksizmu. Niemniej nie ukrywa, jak wskazywaliśmy, że był to proces stopniowy i niełatwy. „Najwolniejszą i najtrudniejszą fazą mojego odchodzenia od filozoficznego dogmatyzmu marksistowskiego” był okres odrzucania „materializmu historycznego”, a więc tezy, zgodnie z którą „poziom sił wytwórczych determinuje stosunki produkcji, sposób produkcji jak i w ogóle życie polityczne i umysłowe”²⁸. W innym miejscu Đilas stwierdzi, że jego postawa była postawą człowieka będącego jednym z uczniów, zwolenników Marksa, który dzięki doświadczeniom własnym i własnego kraju przekonał się, że „idee Marksa nie mogą być urzeczywistnione”²⁹.

Takie oceny nie mają jednakże nic wspólnego z całkowitą deprecjacją osiągnięć i dokonań byłego autorytetu intelektualnego Đilasa. Autor *Nowej klasy* wyraża się o Marksie z najwyższym szacunkiem, czyni go centralną postacią swojej książki, bada jego afiliacje, a także różnice intelektualne z innymi wybitnymi myślicielami przeszłości i teraźniejszości. Współczesności Marksa i swej własnej, dzięki licznym porównaniom i odwołaniom. Dostrzega w nim wybitną umysłowość, pisząc, że Marks jednocześnie był głębokim „profetą, badaczem i pisarzem”³⁰. Ocenia, że Marks niejednokrotnie się mylił, i to głęboko, ale „żaden z proroków XIX stulecia”, z wyjątkiem właśnie jego, nie potrafił pojąć, że wszystkie kraje, że cała populacja globu musi, siłą rzeczy, „zmienić i zmieniać swój sposób życia”, co oznacza, że musi zmienić „również (...) stosunki społeczne i przystosować je do rozwoju przemysłowego”³¹. W rezultacie Đilas dostrzega w Marksie wielkiego rewolucjonistę, głównie w dziedzinie myśli, wybitnego wizjonera, z wielką odwagą przedstawiającego

25 *Ibidem*, s. 16.

26 Było to pierwotne, oryginalne wydalenie tej pracy pt. *The Unperfect Society. Beyond the New Class*, New York 1969. Zob. też S. Clissold, *op. cit.*, s. 303.

27 S. Clissold, *op. cit.*, s. 303.

28 M. Đilas, *Une société imparfaite*, s. 195.

29 *Ibidem*, s. 55.

30 *Ibidem*, s. 57.

31 *Ibidem*, s. 58.

przyszły bieg wydarzeń, przyszłość systemów społecznych i politycznych. Dostrzega także ogromne wpływy na postawy, zachowania i dążenia ludzkie, porównując je, z dużą dozą przesady, z wpływami tak wybitnych osobistości, jak Budda, Chrystus i Mahomet³². W rezultacie jego odejście od wizji marksistowskiej nie zawiera w sobie totalnej krytyki i potępienia myśliciela z Trewiru, a więc stosunku, jakim obdarzył Lenina, Stalina oraz ich następców.

Wyraźnemu uznaniu dla Marksa towarzyszy jednakże głęboka wstrzemięźliwość oraz odrzucenie wielu jego szczegółowych ustaleń jako niezgodnych z doświadczeniem i współczesnymi ujęciami nauki, współczesnym stanem wiedzy. Ćilas wyraźnie daje do zrozumienia, że to, co było nowatorskie i oryginalne w XIX w., uległo dezaktualizacji w następnym stuleciu. Obecnie nie ma możliwości interpretowania wydarzeń i procesów historycznych przy użyciu ustaleń Marksa: „w rzeczywistej historii, w świetle faktów” nie dostrzegamy tak schematycznej i jaskrawej różnicy między „»bazą«”, a więc stosunkami produkcji i siłami wytwórczymi, a „»nadbudową«”, tj. stosunkami i ustrojem społecznym, a tym bardziej faktu, by „»baza«” bezwzględnie determinowała „»nadbudowę«”. Już samo doświadczenie komunistyczne, „wraz ze swoją zideologizowaną gospodarką”, niezbicie przeczy marksistowskiej tezie o uzależnieniu „nadbudowy” od „bazy”³³.

Podobną uwagę można odnieść do stosunków między materią oraz ideami. Marks i marksizm dostarczają wielu dowodów potwierdzających tezę o wielkiej roli, „niekiedy decydującej, jaką odgrywają idee w historii”. Pośrednio, ale wyraźnie Ćilas podważa marksistowską tezę, by życie umysłowe mogło być jedynie produktem materii. W jego ujęciu ta ostatnia nie pełni wiodącej, decydującej roli w dziejach ludzkości. Te rozwijają się pod wpływem odmiennych czynników, intelektualnych i materialnych zarazem. Historia „jest aktem twórczym, w którym nie ma możliwości odizolowania różnych czynników” wpływających na jej przebieg, a tym bardziej oceny ich dokładnego, precyzyjnego oddziaływania. „Osobiście – pisze Ćilas – nie znam klucza do historii i nie myślę, by istniał jakiś jeden”. Istnienie takiego „klucza” jest zagadką, która jak inne niewiadome nie została jeszcze wyjaśniona³⁴.

W rezultacie – twierdzi Ćilas – „nikt nie może narzucić światu i współczesnemu społeczeństwu interpretacji ściśle marksistowskiej”, tak jak nie może narzucić mu jakiegokolwiek innej teorii czy ideologii, nie wpadając przy tym w różne sofizmaty i niedorzeczności. Jeżeli bowiem „stosunki produkcji »odpowiadają określonej fazie rozwoju ich materialnych sił wytwórczych«, to jak wytłumaczyć fakt, że w Związku Sowieckim, gdzie formy społeczne są rzekomo »wyższe« od tych w Stanach Zjednoczonych, poziom sił wytwórczych jest niższy i długo jeszcze taki pozostanie?”. A także, jeśli „stosunki produkcji są różne na Wschodzie i Zachodzie”, to w jaki sposób można by wytłumaczyć, „że te same zjawiska, lub zjawiska podobne, powstają w sztuce, ..., postawach, w aktywności młodzieży” w obu częściach podzielonego świata?

32 *Ibidem*, s. 153.

33 *Ibidem*, s. 160.

34 *Ibidem*, s. 161-162.

Ponadto, jeśliby wierzyć Marksowi, to dzisiejsze systemy komunistyczne, „zarządzane naukowo”, powinny wyeliminować sprzeczności i antagonizmy pojawiające się w „»systemach produkcji burżuazyjnej«”. Tymczasem kryzysy i konflikty społeczne pojawiają się nie tylko tam, ale w samych ustrojach komunistycznych. Skąd więc, niezależnie od różnych „»stosunków produkcji«, „»stosunków własności«,” różnych „»poziomów... sił wytwórczych«”, w krajach „nazywanych socjalistycznymi (...) i kapitalistycznymi” pojawiają się te same zjawiska społeczne, te same trudności, „te same projekty ekonomiczne (? – MJZ)”³⁵ Wszystkie te pytania, w istocie retoryczne, prowadzą Đilasa do wniosku, że nie ma osobistości obdarzonej nawet najwybitniejszą inteligencją zdolną wyjaśnić rytm, tempo i kierunki hipotetycznego rozwoju, a w jeszcze mniejszym stopniu – określić warunki i środki, które umożliwiłyby jego realizację³⁶. Marks był wybitnym myślicielem i wizjonerem, ale nie jedynym w historii i co najważniejsze – bynajmniej nie był osobistością nieomylną.

Krytykując, ale nie odmawiając Marksowi wielkości, Đilas całkowicie odrzuca idee i poglądy Lenina, całą koncepcję leninowską. Jego zdaniem najlepiej i najpełniej została ona przedstawiona „w jego małej książeczce” pt. *Imperializm jako najwyższe stadium kapitalizmu*³⁷. Đilas zarzuca Leninowi „ciasnotę myślenia” i dogmatyczną ocenę kapitalizmu³⁸. Nie zgadza się z poglądem, że ten system znajduje się już na „łożu śmierci”, choć niewątpliwie podlega przemianom. Jak wykazuje obecna praktyka w USA, Japonii i w krajach Europy Zachodniej kapitalizm porzuca swą „najwyższą fazę”, a więc imperializm, co potwierdzają m.in. procesy dekolonizacyjne oraz fakt, że „obecnie gospodarki państw kapitalistycznych nie opierają się jedynie na monopolach”, lecz „także na grze wolnej konkurencji”³⁹. Nastąpiły i następują w nich zmiany, zdaniem Đilasa, w kierunku „socjalistycznym”⁴⁰, ale nie w zgodzie „z koncepcjami i przewidywaniami” Lenina, pozostającymi w związku z „niedorozwiniętym” kapitalizmem carskiej Rosji. Pisząc o przemianach w łonie współczesnego kapitalizmu, Đilas ma na myśli przekształcenia ewolucyjne. Wyraźnie pozostaje pod wpływem idei i praktyki reformizmu i rewizjonizmu powstającego od schyłku XIX w., a także rozwiązań charakterystycznych dla współczesnego jemu „welfare state”. Stwierdza, że obecne przekształcenia kapitalistyczne wiążą się z nacjonalizacją ważnych gałęzi przemysłowych, poszerzaniem sektora publicznego, powstawaniem socjalnej polityki „dobrobytu”, dominacji progresywnych podatków, coraz większej, „czasami decydującej” roli państwa; z faktem, że żądania robotników w zakresie płac są proporcjonalne w stosunku do uzyskiwanych zysków. Nie ma to nic wspólnego z leninowskimi pomysłami „zbrojnego powstania klasy robotniczej przeciwko kapitalizmowi” jako jedynej drogi „przekształcenia społeczeństwa”, „zachodnich społeczeństw kapitalistycznych”

35 *Ibidem*, s. 162-163.

36 *Ibidem*, s. 166.

37 Wyd. polskie: W. Lenin, *Imperializm jako najwyższe stadium kapitalizmu. Szkic popularny*, Warszawa 1949.

38 M. Đilas, *Une société imparfaite*, s. 176.

39 *Ibidem*, s. 178.

40 *Ibidem*, s. 182.

ani z „dyktaturą proletariatu”, która byłaby formą rządów powstałych w wyniku urzeczywistnienia wspomnianej, rewolucyjnej transformacji⁴¹.

Zdaniem Ćilasa te marksowskie i leninowskie pomysły są sprzeczne „z postępowem technologii i światowymi formami własności”. Na Zachodzie rozwinęły się one do tego stopnia, że „wyższe warstwy klasy robotniczej, jeśli nie jej całe, weszły w szeregi klasy średniej, to jest mieszczaństwa”. To zaś może oznaczać tylko to, że klasa robotnicza przestała być klasą rewolucyjną. A więc klasą, która zdaniem Marksa i Lenina dążyłaby do „dyktatury proletariatu”, władzy awangardy proletariatu, zatem partii komunistycznej i do nacjonalizacji, „nawet wtedy, gdyby były one (wspomniane nacjonalizacje – MJZ) nieprzydatne z punktu widzenia gospodarczego i procesu produkcji”⁴².

W rezultacie społeczeństwa Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych będą się rozwijać w kierunku socjalizmu, ale będzie to system, który w niczym nie będzie przypominać „socjalizmu” sowieckiego i nie będzie miał nic wspólnego „z żadnym wzorem” opracowanym przez „teoretyków socjalizmu”⁴³. Ćilas wyraźnie sugeruje, iż rzeczywistość współczesnego mu „państwa dobrobytu”, „welfare state”, związana m.in. z mądrą decyzją „klas posiadających”, które z obawy przed komunizmem postanowiły przyznać znaczącą „część tortu”, a więc zysków, pracownikom, wprowadzić „gospodarkę planową”, zreformować „ustawodawstwo socjalne” – co jest jednoznaczne z „reformą samego społeczeństwa”⁴⁴ – stanowi krok we właściwym kierunku – socjalizmu, ale w tym sensie, jaki Ćilas nadaje, choć nieprecyzyjnie, temu właśnie pojęciu. Pisze również, że „dla ludzi takich jak ja, którzy się uwolnili od dogmatów tej czy innej strony, wpływ komunistyczny w krajach zachodnich⁴⁵ i żądanie wolności »na wzór zachodni« w krajach Wschodu są dowodem, że cały świat jest w toku niszczenia utopijnych mitów” i przeciwnie, zaczyna żyć, myśleć i tworzyć, działając jako światowa wspólnota ludzka⁴⁶.

Pomijając te ostatnie, nieco ogólnikowe i „poetyckie” stwierdzenia, należy zauważyć, że mówiąc o formach ustrojowych kapitalistycznych, podobnie zresztą jak i komunistycznych, Ćilas łączy je z tradycyjnymi, zakorzenionymi historycznie sposobami życia. W przypadku kapitalizmu sięgają one starożytności, chrześcijaństwa, czasów feudalizmu. W rezultacie, zastępując te czy inne formy własności, kapitalistyczne lub komunistyczne innymi, nie można tych zmian dokonywać bez uwzględnienia wspomnianych tradycji i stylów życia⁴⁷. A nadto należy porzucić

41 *Ibidem*, s. 181-182.

42 *Ibidem*, s. 182.

43 *Ibidem*, s. 182-183.

44 *Ibidem*, s. 183.

45 Można przypuszczać, że Ćilas ma na myśli przede wszystkim sytuację we Włoszech i Francji, a więc w tych państwach zachodnich, w których znaczenie i wpływy partii komunistycznych były największe.

46 *Ibidem*, s. 184.

47 W związku z wagą tego problemu, a także oryginalnym tokiem wypowiedzi Ćilasa, przytaczamy ją w całości, bez tłumaczenia: „Les formes capitalistes de propriété, soit qu'il s'agisse des monopoles de naguère, ou encore des formes mixtes d'aujourd'hui, ne sont que des expressions d'une manière de

ideologię, marksistowską czy każdą inną, co jest tym łatwiejsze, że obecna epoka jest epoką zmierzchu ideologii. Đilas nie rozwija tego wątku⁴⁸, twierdząc jedynie, że zmierzch ideologii nie oznacza „końca idei” jako takich. Przeciwnie, zanikanie systemów ideologicznych jest warunkiem powstawania i wzrostu wpływów idei. Co więcej, „z tego zaniku i na ruinach systemów ideologicznych może powstać egzystencja bez zniewolenia”⁴⁹.

Ostatecznie idee, choć nie systemy ideologiczne, jak zobaczymy, ściśle związane z utopiami, odgrywają doniosłą rolę w filozofii politycznej Đilasa. Z tym tylko, że nie wyznaczają ostatecznego celu, końcowych, doskonałych form egzystencji ludzkiej. W rezultacie takie ujęcie musi decydować o charakterze i możliwościach sprawczych idei. W późniejszej, jednej ze swoich najważniejszych prac, Đilas napisze, że idee są częścią rzeczywistości. Przytacza w tym dziele znane twierdzenie Platona o prymacie idei nad materialną rzeczywistością i przeciwstawne Marksowi 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 kulturalnych realiów”⁵⁰.

Niemniej, oba te podejścia implikują możliwość powstania „doskonałego społeczeństwa” wyrastającego z idei lub przeciwnie, materialnych przemian, warunkowanych poziomem techniki i produktywności. Rozwijając te kwestie, Đilas pisze, że z czasem odrzucił oba „te skrajne, wyłączone i doktrynerskie stanowiska”, określając je mianem „przestarzałych konstruktorów”. 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

vivre qui plonge ses racines dans une histoire plus ancienne que celle du capitalisme. En vérité, on les trouve dans la philosophie grecque classique, dans la Rome antique, dans toute l'Europe chrétienne et féodale. Le capitalisme que nous connaissons aujourd'hui est né dans la société de l'Europe de l'Ouest et, pour sa plus grande part, c'est là qu'il a grandi et pris force, atteignant ses formes les plus parfaites aux États – Unis, tandis que dans le reste du monde il n'était qu'imposé ou importé. Par conséquent, le remplacement de cette forme de propriété par une autre, dans le monde occidental, ne pourra se faire que dans la continuité même de la vie des peuples. En d'autres termes, on peut dire que la fin du capitalisme, ne signifiera pas nécessairement pour les habitants de ces pays la fin de leur manière de vivre, de la même manière que le communisme ne peut être remplacé que d'une façon et dans des formes qui signifieront le maintien et la préservation de l'identité des peuples qui vivent aujourd'hui dans des systèmes communistes”, *ibidem*, s. 184-185.

48 Należy przypomnieć, że kilkanaście lat wcześniej ukazała się praca Raymonda Arona pt. *Koniec wieku ideologii* (wyd. polskie, Paryż 1956). Ponieważ w swojej pracy Đilas nie rozwija tego wątku, nie wiemy, w jakim stopniu jego tezy są zgodne z sądami i ocenami Arona.

49 M. Đilas, *Une société imparfaite*, s. 73.

50 *Idem*, *Of prisons and ideas*, s. 47-48.

próby rozróżnienia między „zwierzęcymi i »ludzkimi« aspektami bytu człowieka, »wyrafinowanymi« i »niegodziwymi« (base) 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, należytny szacunek dla wszystkich form i przejawów życia”⁵¹.

Musimy jednakże stwierdzić, że sugerując potrzebę integralnego ujmowania wszystkich aspektów ludzkiej egzystencji, Ćilas nie zawsze i nie do końca jest konsekwentny. Głównie dlatego, że często pisze przede wszystkim o ideach, zwłaszcza w swoich późniejszych dziełach⁵². 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, to trzeba podkreślić. Więzienne przemyślenia⁵³ utwierdzały go w przekonaniu o znaczeniu idei, zwłaszcza dlatego, że „jak pustynia – pisze metaforycznie i nieco poetycko – więzienie sprzyja przeżywaniu idealnego świata, świata idei jako świata rzeczywistego”⁵⁴. 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, terażniejszości 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”⁵⁵.

W rezultacie w ujęciu Ćilasa ideologia tylko w pewnym stopniu, w ograniczonym zakresie, może służyć urzeczywistnieniu tych czy innych celów i zamierzeń – społecznych, politycznych, ustrojowych. Idee w żadnym wypadku „nie mogą kształtować lub zmieniać rzeczywistości zgodnie z wyobrażeniami ich wyrażycieli”. Niezależnie od faktu – pisze Ćilas – że są one powiązane z rzeczywistością, że są

51 *Ibidem*, s. 47-49.

52 Mam na myśli przede wszystkim ostatnio cytowaną pracę.

53 W królewskiej Jugosławii w latach 1933-1936 i w komunistycznej – dwukrotnie – w latach 1956-1961 oraz 1962-1966.

54 *Ibidem*, s. 48.

55 *Ibidem*, s. 14-15.

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 „orędowników” i męczenników” jawi się „jako coś doskonałego – ostatecznego i niezawodnego” – nie ma żadnego znaczenia⁵⁶.

Zdaniem Đilasa po zwycięstwie, po dojściu do władzy nosiciele określonych idei, zawsze pojawiają się nowe formy rzeczywistości. Stopniowo eliminują one 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, 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 ośpieniu i nienasyconym hedonizmie”. Do czasu, ponieważ niezależnie 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 doświadczenie, Đilas pisze, że pobyty w więzieniu oraz idee, traktowane jako „wiara w możliwości wprowadzenia jeśli nie doskonałego, to przynajmniej ulepszanego świata”, w pewnym sensie „zwodzą” więźnia – „wyznawcę” (idei – MJZ), 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. Powiększając jednakże grono tych, którzy wystawiają się na ryzyko w imię wzniosłych, szlachetnych idei⁵⁷.

Đilas rozumie i z sympatią odnosi się do idealistycznych pobudek działania tych czy innych wyrotowców, 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,

56 *Ibidem*, s. 51.

57 *Ibidem*, s. 51-52.

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, opierając się na brutalnych, bezwzględnych środkach, przy użyciu siły, przemocy, terroru. Prowadziłyby to do naruszenia równowagi, która winna występować między ideami, środkami i działaniami. Równowagi potrzebnej dla właściwego funkcjonowania każdego społeczeństwa. Jak pamiętamy, już w 1953 r. Đilas napisze, że nieodpowiednie środki muszą doprowadzić do wypaczenia najwznioślejszych idei, do wytworzenia sytuacji, która będzie zaprzeczeniem ideału⁵⁸. W rezultacie z pewną ambiwalencją potraktuje ruchy kontestacyjne u schyłku lat 60. XX stulecia. Z jednej strony wykaże pewne zrozumienie, pisząc, że „szarzyzna dobrobytu, traktowanego jako najwyższy ideał”, a także kapitalistyczne społeczeństwa przemysłowe „bez duszy, myślące tylko 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, Rudi Dutschkego, Fritza Teufela czy szerzej – przedstawicieli zachodniej Nowej Lewicy, którzy za fasadą wzniosłych i szlachetnych idei ukrywają chęć zdominowania społeczeństwa, a także „gwałtowne metody” mające służyć „urzeczywistnieniu ideologii”, a więc – naruszeniu wspomnianej równowagi między ideami, środkami i działaniami⁵⁹. Zdaniem Đilasa tylko ona może zapobiec degeneracji idei, głównie dzięki powściągliwemu użyciu środków i umiarkowaniu w doborze celów wspieranych przez idee oraz ideologie. W rezultacie należy zacytować i podkreślić znaczenie wypowiedzi Đilasa, że „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”⁶⁰. 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.

58 M. Đilas, *Concretly*, [w:] *idem, Anatomy of a Moral. The political Essays of Milovan Đilas*, ed. A. Rothberg with an intr. by P. Willen, London 1959, s. 94.

59 *Idem, Une société imparfaite*, s. 258-261. O stanowisku Đilasa wobec wydarzeń z 1968 r. i szerzej – wobec ówczesnej Nowej Lewicy – zob. M. Đilas, *The New Left – a Compound of Enthusiasm and Manipulation*, [w:] *idem, Parts of a Lifetime*, s. 415-422. Artykuł został opublikowany w różnych periodykach zachodnich w 1969 r. Đilas pisał w nim m.in., że „obecna rewolta” młodzieży jest pierwszym ruchem o zasięgu światowym niepowstałym w umyśle „jakiegoś geniusza” czy określonego „centrum kierowniczego”. Jej źródła należy poszukiwać w masowym sprzeciwie wobec wzrostu wpływów biurokracji (bureaucratic agrandizment), konsumpcyjnego materializmu, braku ideałów, groźby atomowego kataklizmu i „niehumanicznych podziałów” – ideologicznych, narodowych, masowych. Niemniej, niezależnie od tych ogólnych uwarunkowań, Đilas trafnie zwraca uwagę na to, że na Zachodzie i Wschodzie Europy konkretne przyczyny buntu młodzieży były odmienne. Żyjąc w dostatnich i wolnych społeczeństwach, buntownicy na Zachodzie są „zaślepieni” przez „bardziej idealne” dogmaty i utopie, na Wschodzie zaś – protestują, wysuwając wolnościowe i demokratyczne hasła, *ibidem*, s. 416-417, 418.

60 *Ibidem*, s. 277.

Zdaniem Đilasa „deformacje” sowieckiego systemu wynikają z istoty rzeczy. Opierają się na błędnym przekonaniu o możliwości urzeczywistnienia „utopii”, na teorii fałszującej rzeczywistość oraz na 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 „»wykorzenia pozostałości klasowej mentalności« i »budowy bezklasowego społeczeństwa«”. „Naukowy socjalizm” ma wzmocnić 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 staje się „wstępem, jeśli nie warunkiem ekspansji siły”. Powstał i nadal powstaje łańcuch państw pod hegemonią sowiecką. Już w czasie rządów Stalina oligarchia w ZSRS „przekształciła się nie tylko w więźnia własnej idei⁶¹, lecz także w dusiciela ludzkich i narodowych wartości”⁶².

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”⁶³. 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 spo-

61 Mając na uwadze twierdzenie Đilasa o zniszczeniu przez stalinowską biurokrację „utopijnej idei”, można by powiedzieć, że takie określenie zdradza pewną niekonsekwencję autora *Nowej klasy*. O tym zaś, że utopia, ideologia stała się tylko środkiem czy środkami do osiągnięcia celów, Đilas pisał już wcześniej, w listopadzie 1971 r., zob. *idem, Ideology as a Means*, [w:] *idem, Parts of a Lifetime*, s. 385-387. W 1979 r. zaś Đilas stwierdził, że „ideologia jest w Związku Sowieckim i martwa i żywa. Martwa na szczyblu wiary, żywa jako nieodzowne usprawiedliwienie polityki”, w: M. Đilas, *Chrystus i komisarz*, [w:] *Stalin i stalinizm. Rozmowy George'a Urbana*, London 1987, s. 173.

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

63 *Ibidem*, s. 63.

łeczeństwa. Tymczasem pisze, że „obecnie komunizm jest pogrążony w kryzysie”, właśnie dlatego, że nie jest już utopijny, „nawet w tym stopniu jak niegdyś”. Nie wierzą weń 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”⁶⁴. Komunizm nie jest żadną „utopią u władzy”, wbrew temu – dodajmy od siebie – co podkreślają niektórzy badacze tego systemu⁶⁵. 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 północno-amerykańskie – 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”⁶⁶.

Zdaniem Dīlasa „utopijne projekty”, zamysły wprowadzenia „doskonałego społeczeństwa”, występują „we wszystkich cywilizacjach”. Przede wszystkim dlatego, że nikomu nie udało się jeszcze 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, 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 zarówno utopijne, komunistyczne działania, jak i „współczesny komunizm są starsze od sowieckiego porządku”⁶⁷. Ich korzeni należy poszukiwać w judaizmie i chrześcijaństwie, w starożytnej filozofii, a także – pisze Dīlas – „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 bytów⁶⁸.

Wszystkie te przykłady prowadzą Dīlasa do wniosku, że „idea utopii” motywuje ludzkie działania. „Podobnie jak egzystencję człowieka poza wspólnotą można

64 *Ibidem*, s. 54.

65 Np. M. Heller i A. Niekricz w pracy pt. *Utopia u władzy. Historia Związku Sowieckiego*, t. 1 i 2, Wrocław 1989.

66 M. Dīljas, *Of Prisons and Ideas*, s. 54-55.

67 *Ibidem*, s. 57-61.

68 *Ibidem*, s. 58.

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”⁶⁹.

Ostatecznie, rozważania Đilasa 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. Đilas 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 utopia komunistyczna, wszelkie inne 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”.

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, jak i drugie wyrażają różne utopie. Niemniej tylko te ostatnie, czyli „»wschodnie«”, komunistyczne, powstały na bazie utopii totalitarnych⁷⁰. W rezultacie, to rozróżnienie między utopiami totalnymi oraz totalnymi i totalitarnymi zarazem jest szczególną, niezmiernie istotną cechą myśli politycznej autora pracy o *Więzieniach oraz ideach*.

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 uzyskają, 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

69 *Ibidem*, s. 59.

70 *Ibidem*, s. 59-61.

i utopie muszą ulegać ewolucji, niejako same w sobie; „nie mogą być totalne bez utraty, bez zdeprecjonowania własnej tożsamości”. Z niezbyt jasnego i precyzyjnego wywodu Ćilasa 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 przedstawienia „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. Ćilas o tym nie pisze, ale dobrym przykładem takiego traktowania utopii mogłyby być różne nurty i wyznania chrześcijańskie. W rozumieniu autora *Nowej klasy* nie zmienia ono 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 w życiu”. Najtrwalsze i najbliższe naturze człowieka są te utopie, których twórcy wierzą „w swoją słuszność i prawdę”, ale jednocześnie 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 „odrzućenie”⁷¹.

Z wywodu Ćilasa nie dowiadujemy się, czy i w jaki sposób można by pogodzić wiarę we „własną słuszność i prawdę” z przekonaniem o „niedoskonałości” własnej utopii. Wydaje się, iż w takim ujęciu tkwią pewne sprzeczności. Jednakże niezależnie od tego, bardzo istotna jest jego konstatacja, że przewyciężenie przestarzałych idei, utopii nie może nastąpić na drodze zakazu czy nakazu. To byłoby „bezsensowne i beznadziejne”. Jedyłą drogą jest „walka idei”, przedstawianie „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 „czysto utopijną utopię” z postulatem odrzucenia zamkniętej, skostniałej terażniejszości marksistowsko-leninowskiej w ZSRS i innych krajach „socjalistycznych”⁷². 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 tej rzeczywistości 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 – pogłębionymi, finezyjnie przedstawianymi ideami, zestawami idei. Podobnie jak one są tylko inspiracją, „pochodnią” umożliwiającą drogę rozwoju

71 *Ibidem*, s. 61.

72 *Ibidem*, s. 57-61.

rzeczywistości – niedoskonałej z istoty, a więc niezastygającej 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 Đilas. Swobodne idee, utopie są główną przesłanką rozwoju. Mają zdolności stopniowego przekształcania i ulepszenia 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 rządzonym 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.”⁷³.

Z powyższych wywodów Đilasa wynika m.in. i to, że każda totalitarna utopia, w tym wypadku komunistyczna, nieuchronnie przekształca się w swoje przeciwieństwo, zawiera zarodki własnego rozpadu. Staje się antytezą proklamowanego ideału, tj. „doskonałego społeczeństwa”. W rezultacie, skoro idee i utopie nie mogą zapewnić powstania takiego społeczeństwa, a radykalne środki, po które sięgają jego zwolennicy, mogą 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”, system komunistyczny czy też systemy komunistyczne stają się podatne na wszelkie przemiany. W ich łonie pojawiają się różnorodne procesy dezintegracji i dyferencjacji.

Należy pamiętać, że mając na uwadze przyczyny tej dezintegracji i dyferencjacji, a w końcu – rozkładu i upadku komunizmu, Đilas już w czasie pisania *Społeczeństwa doskonałego*, tj. u schyłku lat 60. XX w. stwierdzał, że ludzkość wkroczyła „w epokę elektroniczną. Wynalazki oraz ich zastosowanie, możliwe jedynie dzięki bardzo wysokiemu poziomowi ogólnego wykształcenia, staną się najważniejszymi czynnikami produkcji” i prawdopodobnie – „esencją”, istotą życia społeczeństw i poszczególnych krajów⁷⁴. W tej rzeczywistości komunizm będzie systemem anachronicznym, wykazującym całkowity brak zdolności rozwiązywania problemów współczesnej czy też nadchodzącej doby. A także narodów, które są w jego władaniu⁷⁵. Taka sytuacja powstaje (powstanie) w związku z faktem, że komunizm jest systemem absurdalnym, nieracjonalnym, niewykazującym się czy to kreatywnością czy możliwościami i skłonnościami do innowacji.

Jak pisaliśmy, w latach 60. XX stulecia Đilas odrzucał marksowską (czy szerzej – marksistowską) filozofię materializmu historycznego. Niemniej nie było to jednoznaczne z całkowitym porzuceniem przezeń metody badawczej i pojęć, którymi Marks się posługiwał. W rezultacie, pisząc o sprzecznościach i słabościach współ-

73 *Ibidem*, s. 150.

74 *Idem*, *Une société imparfaite*, s. 193.

75 *Ibidem*, s. 173.

czesnego komunizmu, ðilas stwierdza, że w tym systemie „siły wytwórcze weszły w konflikt ze stosunkami produkcji”. Po zastąpieniu więc określenia „kapitał” pojęciem „partia” łatwo będzie można dostrzec przeznaczenie, los komunizmu, identyczny jak ten, który Marks przewidywał, mając na myśli ustroj kapitalistyczny: „»Monopol kapitału (monopol partii) staje się przeszkodą dla sposobu produkcji, która powstała wraz z nim i w czasie jego trwania (qui s'est développé avec lui et sous lui)«⁷⁶. W związku z tym ðilas nieco enigmatycznie i niezbyt jasno stwierdza, że wywołuje to sprzeciw wobec tego monopolu, wynikający z „tych form zycia”, do których komuniści odnosili się z ufnośc . Jak można przypuszczać, pisząc o „tych formach”, autor *Spolecze stwa niedoskonałego* ma na myśli wla nie wszechwla dzę polityczną i ekonomiczną komunistów. Prowadzi ona do tego, że „gospodarka narodowa” w krajach komunistycznych, oparta na strukturach „doprowadzonych do skamieniałości” przez monopol i dogmat komunistyczny, upadła tak nisko, że nie jest w stanie „odzyska  swych sił”, a tym bardziej rywalizowa  z gospodarkami zachodnimi, coraz częściej kierowanymi i zarządzanymi przez „urządzenia elektroniczne”. Posługując się przemocą i „niebezpiecznymi metodami”, komuniści potrafili wyprowadzi  na wyższy poziom gospodarkę w swych krajach, opartą dotychczas na rzemiośle i rolnictwie. Obecnie jednakże muszą wyj  z fazy przemyslowej i wej  „w bardziej zło zon ” funkcjonującą w oparciu o automatyzację produkcji i masową konsumpcję. Umożliwia ją rozwój elektroniki, masowa edukacja i wykorzystanie specjalistów posiadających solidne przygotowanie naukowe⁷⁷. Wszystkie te stwierdzenia są dosyć ogólnikowe, podobnie jak i dalszy wywód ðilasa, oparty na przekonaniu, że przed tymi samymi wyzwaniem stoj  kraje zachodnie, kapitalistyczne⁷⁸. Są one w o tyle lepszej sytuacji, że nie mają hamulca w postaci „nowej klasy”. Niemniej jej pozycja w krajach komunistycznych już jest i będzie podwa zana coraz bardziej przez rózne czynniki, a wraz z nią – załamuj  się i będ  się załamywa  nadal zasadnicze elementy ustroju tych krajów.

Mając na uwadze, jak ocenia, wyraźne podobieństwa tego ustroju czy ustrojów z różnymi wyznaniem, ðilas pisze, że na początku były one tylko „ideologiami” o wyraźnych „znamionach religii”. Mogły, a nawet musiały posiadać „określone centrum”. Jednakże w chwili, kiedy „idea” została ucieleśniona w postaci „różnych państw”, zaczęły się ujawniać odmienne „interpretacje dogmatu”, jak w czasie reformacji, gdy „ksi żęta” zaczęli się przeciwstawiać wla dy papieża. W rezultacie w komunizmie pojawia się „stała tendencja do emancypacji narodowej oraz r znorodno ci ideologicznej”, zarówno w poszczególnych krajach, jak i międy nimi. W tym ostatnim przypadku chodzi gównie o coraz g bszy konflikt dwóch supermocarstw – Związku Sowieckiego i Chin. Idea internacjonalistyczna jest tu coraz bardziej wypierana przez idee oraz dążenia narodowe⁷⁹.

76 *Ibidem*, s. 209.

77 *Ibidem*, s. 209-210.

78 *Ibidem*, s. 210.

79 *Ibidem*, s. 63.

Szczególną uwagę na rozdzźwięki i zasadnicze sprzeczności między Chinami i Związkiem Sowieckim Đilas zwraca w *Społeczeństwie niedoskonałym*. Stwierdza, że jako ideologia uniwersalna komunizm osiągnął granice swej ekspansywności w czasach Stalina. Właśnie w tej epoce komuniści okazali swoje „najbardziej zło-wrogie, nieludzkie, tyrańskie oblicze”⁸⁰. Po śmierci Josifa Wissarionowicza nastąpiły podziały, które nie przyniosły żadnego pożytku ani ruchowi komunistycznemu w postaci ekspansji⁸¹, ani rozwojowi teorii, ideologii marksistowskiej. Đilas wiąże je z powstaniem, jak pisze, „rewizjonistycznej wersji marksizmu”, wprowadzonej rzekomo przez Nikitę S. Chruszczowa i dogmatycznej, której głównym przedstawicielem stał się Mao Ze Dong. Powstały dwa centra, Moskwa i Pekin, walczące o hegemonię, co skutkuje kompromitacją „ortodoksji” zarówno jednej, jak i drugiej strony. W rezultacie jedność komunistyczna obecnie jest nie do pomyślenia, nawet gdyby Chiny i Związek Sowiecki „odnalazły wspólny język”, co zresztą wymagałoby, aby oba te państwa przestały być wielkimi mocarstwami. Na marginesie Đilas czyni trafną, jak się później okazało, uwagę, że „nikt nie zdziwiłby się, gdyby doszło do zerwania między Hanoi i Chinami w razie zjednoczenia Wietnamu przez władze Wietnamu Północnego”⁸². Generalnie zaś wyżej przedstawiona sytuacja sprawia, że „prawie wszystko co obecnie jest nowe w komunizmie powstaje w ramach narodowych ruchów komunistycznych i stosunków między nimi”⁸³.

Tę wyraźną emancypację narodową, różnorodność ideologiczną Đilas tłumaczy rozmaitymi przyczynami. Pisze, że zgodnie ze swymi pojęciami i marksistowskim dziedzictwem komuniści uważają nacjonalizm za „największy ze śmiertelnych grzechów”. Niemniej „ironia historii” sprawia, że w miarę upływu czasu nacjonalizm stał się dla komunistów najlepszym sposobem, najlepszą metodą „smakowania uroków władzy”, „największą rozkoszą” w tym zakresie. W rezultacie, te wyraźne chęci, zamiary potraktowania nacjonalizmu jako instrumentu umożliwiającego utrzymanie i poszerzenie zakresu władzy, wyrażane w praktyce, doprowadziły do tego, że „obecnie żyjemy w okresie dezintegracji systemu” przekształcającego się „w komunizmy narodowe”, w okresie „dezintegracji marksizmu – leninizmu”, a więc „ideologii monolitycznej i monopolistycznej w ideologie posiadające podwaliny narodowe”⁸⁴.

Lektura *Społeczeństwa niedoskonałego* uzmysławia jednakże istnienie głębszych, poważniejszych – zdaniem Đilasa – powodów prowadzących do dezintegracji i dyferencjacji systemu komunistycznego. Przede wszystkim istnienie otoczenia, w którym rządzą lub choćby tylko działają partie komunistyczne. Przecież poszczególne narody i społeczeństwa żyły i żyją w zróżnicowanej rzeczywistości, w różnych warunkach. To właśnie powoduje, że komuniści są niejako zmuszani przez okolicz-

80 Jak pisaliśmy, *Społeczeństwo niedoskonałe* zostało opublikowane w 1969 r. Nie mając złudzeń co do imperialistycznego charakteru państwa sowieckiego, Đilas nie przewidział jednakże jego ekspansywności z lat 70. XX w.

81 *Ibidem*, s. 64.

82 *Ibidem*, s. 63-64.

83 *Ibidem*, s. 64.

84 *Ibidem*, s. 206-208.

ności do dostosowywania się do etyki, aspiracji i możliwości miejscowej ludności. Ostatecznie, „każda partia komunistyczna, nawet jeśli nie sprawuje władzy”, dąży do osiągnięcia niezależności politycznej względem wielkich mocarstw komunistycznych. W rzeczywistości nie ma już komunizmu we właściwym sensie tego słowa. Są tylko komunizmy narodowe, zróżnicowane doktrynami, praktykami politycznymi i sytuacjami, które stwarzają swoją działalnością. Tym, co jeszcze je łączy na polu stosunków międzynarodowych, jest tylko strach przed niebezpieczeństwami, zarówno wewnętrznymi, jak i zewnętrznymi, możliwe, w domyśle negatywne konsekwencje presji, nacisków supermocarstw komunistycznych, a więc ZSRS lub ChRL.

W jednym ze swoich późniejszych esejów⁸⁵ Đilas zasugeruje, że absurdy i dogmaty ideologiczne w poszczególnych państwach komunistycznych skłaniały i nadal będą skłaniać miejscowe partie do stopniowej zmiany swojej polityki. Głównie na skutek oporu lokalnych społeczności występujących przeciwko „totalitarnemu irracjonalizmowi, terrorowi i marnotrawstwu”. W rezultacie wspomniane społeczności uzyskują różne ustępstwa, jak można by powiedzieć – „poluzowania” systemu w postaci decentralizacji gospodarki, bardziej tolerancyjnej postawy komunistycznych reżymów wobec wyznań religijnych, a także pewnych swobód w zakresie kultury. Đilas ma na myśli przede wszystkim Jugosławię lat 60. XX stulecia – decentralizowaną i reformowaną. Pisze, że ustępstwa, często określane mianem „liberalizacji” są i będą wynikiem jedynie przymusowej sytuacji, zbiegu okoliczności, obawy przed utratą władzy. Dodaje więc, że „tzw. liberalizacja komunizmu jest bardzo nieprecyzyjnym, nieścisłym pojęciem, wymyślonym przez zachodnią prasę w celu prostszego wyjaśnienia odwrótu od sztywności i nonsensów »stalinizmu«”. Zresztą również pojęcie „»stalinizmu«” zostało wymyślone przez zachodnią prasę dla „»praktycznych« prostych potrzeb”. Bo przecież „»stalinizm«” jest po prostu marksizmem – co oczywiste – urzeczywistnianym „w rosyjskich warunkach”⁸⁶. W rezultacie, tak jak nie ma i nie może być „stalinizmu” jako wypaczonego marksizmu, tak samo nie ma i nie może być „liberalnego komunizmu”. Istnieją jedynie komunistyczne reżymy i komunistyczni przywódcy, mniej lub bardziej zmuszani do porzucania „»stalinińskich«” metod działania. „»Liberalizm«” przenika do świadomości komunistów jedynie wtedy, kiedy nie mają oni innego wyjścia”⁸⁷.

Niezależnie od trafnego, jak można sądzić, podważania tendencji do określania przemian w krajach komunistycznych, głównie środkowoeuropejskich z Jugosławią na czele, mianem „liberalnych” i całego trendu przemian jako „liberalizmu”, Đilas pisze, jak wydarzenia lat 70. miały wykazać – z dużą dozą przesady – że sposoby zarządzania gospodarką w tych krajach nieustannie, choć z trudnościami zaczynają

85 M. Đilas, *Is Communism Evolving into Democracy?*, [w:] *idem, Parts of a Lifetime*, s. 423-430. Esej powstał w 1971 r. i pierwotnie nie był publikowany.

86 Wydaje się, że określenie „w rosyjskich warunkach” jest określeniem umownym. Można przypuszczać, że Đilas ma na myśli wszystkie państwa podporządkowane Moskwie, a nawet szerzej – po prostu państwa komunistyczne, łącznie z ChRL, a więc organizmy powstałe na podobnych zasadach, których przywódcy przynajmniej w teorii odwoływali się do Marksa oraz ideologii marksistowskiej.

87 *Ibidem*, s. 426.

się zbliżyć do zachodnich, wykazując podobną efektywność i przynosząc podobną rentowność (sic!).

W Jugosławii sytuacja pod tym względem różni się od zachodniej jedynie tym, że państwo to jest słabiej rozwinięte i nadal ugina się pod ciężarem „biurokracji i dogmatyzmu”⁸⁸. „Co więcej, Jugosławia poszła tak daleko, że jest już bardzo trudno ustalić, kto jest rzeczywistym właścicielem przedsiębiorstwa – państwo (w imieniu narodu), czy państwo oraz ci, którzy w nim pracują”, posiadając „prawo grupowej własności”⁸⁹. Ponadto, w Europie Wschodniej strajki nie są już rzadkimi, „»niepojętymi« zdarzeniami”, w Jugosławii zaś publicznie pojawiają się żądania prawnego uregulowania ich przeprowadzania⁹⁰.

Zdaniem Đilasa taka sytuacja podmywa fundamenty systemu, poszerza możliwości dezintegracji komunizmu, w latach 50. nazywanego przez niego „państwowym kapitalizmem”, a następnie, szczególnie od lat 70. XX w. począwszy – „industrialnym imperializmem” oraz „ottomańskim »systemem lennym«”. To pierwsze pojęcie wynikało z przeświadczenia, że „to, co (...) mamy” w Związku Sowieckim „to ogromny łańcuch powiązań polegających na dawaniu i otrzymywaniu przywilejów, w którym każdy, od dozorczy po dyrektora, jest benefaktorem albo beneficjentem takiej czy innej wymiany usług czy powinności. Twoje miejsce i możliwości awansu w tym łańcuchu nie zależą od twojej pracy czy uzdolnień, a tylko od twojej lojalności wobec bezpośrednich zwierzchników i twojej użyteczności dla nich – i, w końcowym rachunku od ich lojalności wobec elity i ich (podkr. - МД) użyteczności dla niej. Tak więc system społeczno-gospodarczy Związku Sowieckiego więcej ma wspólnego ze stosunkami między wasalami i możnowładcami w społeczeństwach feudalnych niż z czymkolwiek tak zaawansowanym społecznie jak kapitalizm, choćby nawet »kapitalizm państwowy»”⁹¹.

Kolejne pojęcie, a więc „ottomański »system lenny«”, ma odzwierciedlać charakter sowieckiego imperializmu „ostatniego półwiecza, jako że ZSSR, tak jak imperium tureckie w XVI i XVII w., zdaje się tolerować swe »lenna«, tj. terytoria zależne posiadające taki czy inny stopień autonomii kulturalnej i narodowej. »Wolność« tych terytoriów nie obejmuje prawa do samostanowienia ani prawa do propagowania przemian ustrojowych. Ale można zasadnie stwierdzić, że – tak jak w XVI w. system wasalny był dla społeczności chrześcijańskich i żydowskich krokiem naprzód pod względem tolerancji religijnej – sowiecki system »lenny« jest zmianą na lepsze w porównaniu ze stalinowskim wariantem sowieckiego imperializmu”⁹².

88 W tej części wywodu występuje pewna nieścisłość. Đilas porównuje Jugosławię i inne komunistyczne państwa środkowoeuropejskie z zachodnimi – kapitalistycznymi i demokratycznymi. Nie bierze jednakże pod uwagę faktu, że to właśnie dogmatyczna ideologia oraz sposób rządzenia i zarządzania, nie mówiąc już o ideologii i innym systemie własności, były czynnikami, które je wyraźnie różniły od zachodnich.

89 Tu Đilas dostrzegł rzeczywisty problem powstały w czasie jugosłowiańskich reform w drugiej połowie lat 60. Por. M. J. Zacharias, *op. cit.*, s. 229-230.

90 M. Đilas, *Is Communism Evolving into Democracy?*, s. 425-426.

91 M. Đilas, *Chrystus i komisarz*, s. 200-201.

92 *Ibidem*, s. 201.

W takiej perspektywie dezintegracja i dyferencjacja komunizmu byłaby zgodna ze stopniowym kruszeniem i zanikiem „industrialnego feudalizmu” i „systemu lennego”, głównie pod wpływem przesłanek wewnętrznych i powstawaniem w to miejsce systemu wolnościowego. Już pod koniec lat 60. Đilas będzie pisał, 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”⁹³. Đilas ma na myśli osoby pochodzące z różnych środowisk, „od szczytów samej oligarchii partyjnej po wykwalifikowanych robotników i zasobnych wieśniaków”, 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, stworzenia 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”⁹⁴. 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 gospodarki⁹⁵. Pisząc o pewnych precedensach, Đilas ma nadzieję, że „w systemach komunistycznych” pojawiają się „różnorodne struktury własności”, także prywatnej. „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 „niebывалymi 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 komunistów⁹⁶.

Wraz z ewolucją społeczną taka sytuacja będzie stwarzać warunki stopniowego zanikania komunizmu i powstawania „systemu wolnościowego”. Tym bardziej że

93 M. Djilas, *Une société imparfaite*, s. 284-286.

94 *Ibidem*, s. 226-228.

95 *Ibidem*, s. 213, 247-248.

96 *Ibidem*, s. 213-214.

w rezultacie nieuchronnego rozwoju społecznego i konieczności ekonomicznych sami funkcjonariusze partyjni staną się osobistościami, które pod wpływem tendencji pragmatycznych i doktrynalnych, 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 przekształcili się z rewolucjonistów w despotów, z despotów w »liberałów«, posługując się ideałami komunistycznymi jedynie jak marką fabryczną”⁹⁷ 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 mas ludzkich” – „jakąś obrzydliwą mieszkankę”. Obrzydliwą, ale podatną na obce, „burżuazyjne” wpływy, zachodni styl życia, podmywającą zasady i fundamenty komunizmu, a przez to wspierającą wspomnianą dezintegrację systemu⁹⁸.

Na potwierdzenie swoich wywodów Đilas przytacza wypowiedzi poety i satyryka Matiji Bečkowicia piszącego, że niegdyś jedynie „najbardziej zatwardziali” osobnicy mogliby przewidzieć, iż w celu wyrażenia żałoby po „pewnym amerykańskim prezydencie” w Jugosławii zostaną zamknięte szkoły⁹⁹. A także, że „będziemy mogli palić amerykańskie papierosy, pić amerykańskie alkohole, przeżuwać amerykańskie gumy do żucia, nosić włoskie skarpetki, pić hiszpańskie wina, z entuzjazmem kupować niemieckie samochody i śpiewać kowbojskie piosenki... Kto mógł się spodziewać, że dawni bojownicy niemieccy będą poślubiać nasze córki i siostry i że staną się turystami przyjmowanymi z przyjemnością?”. Sumując, Bečković podkreśla, że „obecnie to wszystko jest banalne. Było nieuchronne... Niemożliwe stało się prawdopodobne (probable)”¹⁰⁰.

Ze swojej strony zaś Đilas dodaje, iż powyższa sytuacja świadczy o tym, że to właśnie w Jugosławii dezintegracja i transformacja systemu jest najwidoczniejsza, bardziej niż w jakimkolwiek innym państwie komunistycznym, czy w ogóle w komunizmie potraktowanym „jako ruch światowy”. Niemniej stwierdza, że „dzisiaj wszystkie partie i wszystkie reżymy komunistyczne” weszły w erę schyłku. Ich sytuacja świadczy o załamywaniu się „klasycznych struktur rewolucyjnych”. W Jugosławii wyraża się to w kryzysie gospodarczym, być może nieprzewycięzalnym i wyraźnym „uwiądzie (dessèchement)” partii. W Polsce – w konflikcie między prosowieckimi doktrynami partyjnymi i także partyjnymi intelektualistami – nacjonalistycznymi

97 *Ibidem*, s. 221.

98 *Ibidem*, s. 221-223. Na marginesie: wydaje się, że zupełnie nieświadomie Đilas wybiegł w tym miejscu zbyt daleko w przyszłość. Jego rozważania są tu bardziej tworem wyobraźni antycypującej przyszłe wydarzenia – i to nie w Europie, lecz w Azji – niż analizą ówczesnej sytuacji w krajach bloku sowieckiego, a także względnie liberalnej Jugosławii lat 60. XX w. Nawet wówczas bowiem Tito i jego przyjaciele nie przypominali Deng Xiaopinga i jego zwolenników w ChRL 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 ZKJ i rozpadu państwa, zob. M. J. Zacharias, *op. cit.*, s. 277 n.

99 Najprawdopodobniej Đilas ma na myśli Johna Fitzgeralda Kennedy’ego, zastrzelonego w Dallas w listopadzie 1963 r.

100 M. Djilas, *Une société imparfaite*, s. 223.

i demokratycznymi¹⁰¹. W Czechosłowacji – w starciu bojowników o wolność, kierowanych przez komunistycznych demokratów z „ostatnimi podporami stalinizmu. W Rumunii – w nacjonalistycznym oporze, zarówno przywódców jak i ludu, skierowanym przeciwko sowieckiej hegemonii”¹⁰².

Zdaniem Āilas a komunizm jest skazany na zagładę. W rezultacie pisze on w *Spoleczeństwie niedoskonałym* jedynie o drogach, które mogą do tego prowadzić. Odrzuca środki siłowe, rewolucyjne nie tylko dlatego, że nie wierzy w możliwości ostatecznych, „zbawczych” celów osiąganyc h za ich pomocą – w zgodzie z przekonaniem, że wraz z upływem czasu coraz bardziej makabryczne środki, stosowane bez opamiętania i żadnej kontroli, zaczynają przeważać i unicestwiać w zarodku szlachetne cele – ale i z przeświadczenia, że rewolucyjne, gwałtowne metody, gwarantując jedynie przemoc i brutalne zniewolenie, są po prostu zbędne. Widoczna dezintegracja i dyferencjacja systemów komunistycznych prowadzi go do wniosku, że wystarczą takie metody walki, jak manifestacje, 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”¹⁰³. Pojawienie się kolejnych rys na systemie komunistycznym, a więc „eurokomunizmu” w latach 70. XX stulecia i „pieriestrojki” Gorbaczowa dekadę później, będzie utrzymywać Āilas a w tym przekonaniu. Były współpracownik Tity dostrzeże w nich jedynie siły rozkładowe pozwalające „zrzucić skorupę stalinizmu” i wprowadzić demokrację. Zgodnie z tezą, że stopniowe łagodzenie „wpływu choroby jest wielkim krokiem naprzód dla tych, którzy na nią cierpią”¹⁰⁴. Jednakże bardzo może zastanawiać fakt, że Āilas a całkowicie pomija milczeniem doświadczenie polskiej „Solidarności” z lat 1980-1981, oddziaływanie tego ruchu na dezintegrację komunizmu i jego upadek u schyłku lat 80. XX wieku. To pominięcie jest tym bardziej niezrozumiałe, że „samoograniczająca się rewolucja” w Polsce całkowicie mieściła

101 Āilas a ma na myśli konflikt, który swoje apogeum osiągnął w marcu 1968 r. Główna linia podziału w tym konflikcie przebiegała jednakże nieco inaczej – między partyjnymi dogmatykami posługującymi się nacjonalizmem i tymi środowiskami, które domagały się większej dozy demokracji w życiu politycznym Polski.

102 *Ibidem*, s. 223-224.

103 *Ibidem*, s. 287. Niemniej parę lat wcześniej Āilas a nie odrzucał tak jednoznacznie potrzeby wystąpień zbrojnych, uciekania się do siły. W 1979 r. stwierdził, iż „historia uczy, że każde powstanie zbrojne coś osiąga. Nie zawsze przynosi zwycięstwo, ale zawsze przynosi jakiś zysk. Nie opowiadam się za bezwarunkowym poparciem rewolucji, ale ta nauka wpływająca z historii odcisnęła mi się głęboko w umyśle. Czesi nie walczyli (w 1968 r. – MJZ). Nie chcieli walczyć. Idea zbrojnego oporu wobec sowieckiej inwazji została odrzucona (o ile mi wiadomo) przez czeskie politbiuro, które uznało, że walka z Rosjanami przyniosłaby jedynie bezużyteczny i nie usprawiedliwiony przelew krwi. Obyło się więc bez przelewu krwi – ale też Czesi nie osiągnęli niczego (podkr. – MĀ)”. *Idem, Chrystus i komisarz*, s. 177.

Powyższe stwierdzenia podważają nieco ocenę (przyp. 18), że wydarzenia w Czechosłowacji przyczyniły się do kryzysu komunizmu, co zgodnie z logiką myśli Āilas a byłoby zgodne także z interesami Czechów i Słowaków.

104 *Dżilas o Gorbaczowie, Rozmowa George’a Urbana z Milovanem Dżilasem*, Warszawa 1988 (tytuł oryginalny: *Djilas on Gorbachev, „Encounter”*, october – november 1988), s. 7, 39.

się w tym schemacie upadku komunizmu, który szkicował Đilas. Mam na myśli decydującą, jak u autora *Społeczeństwa niedoskonałego*, rolę czynnika wewnętrznego w stopniowym rozkładaniu tego systemu oraz środki i metody, bardzo dalekie od rewolucyjnych gwałtów i przemocy, stosowane z myślą pokojowego, można by nawet stwierdzić – ewolucyjnego osiągnięcia celu, jakim miało być maksymalne osłabienie i ograniczenie, a w końcu – zupełna likwidacja systemu komunistycznego.

Dotychczasowa analiza twórczości Đilasa pozwala stwierdzić, że mając na uwadze potrzebę, a w istocie nieuchronność zaniku wspomnianego systemu, dawny teoretyk KPJ/ZKJ proponuje tylko reformy, przekształcenia demokratyczne. Jak u schyłku lat 50. nadal 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 prywatnej¹⁰⁵ i wprowadzenia „sprawiedliwego wynagrodzenia” za pracę¹⁰⁶. 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 – MJZ) systemu demokratycznego socjalizmu”¹⁰⁷. W ujęciu Đilasa byłoby to jednoznaczne z powstaniem „otwartego społeczeństwa, tj. społeczeństwa uznającego wszystkie formy i dąże-

105 M. Đilas, *Of Prisons and Ideas*, s. 141 n.

106 „Nie ma, nigdy być nie może sprawiedliwego wynagrodzenia. Identycznie tak, jak nigdy nie może być doskonałego państwa lub społeczności bez państwa. Eksploatacja jest nieunikniona, jest naturalną cechą życia (choć – MJZ) 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”, *ibidem*, s. 159.

Powyższe stwierdzenia są bardzo dobrą ilustracją ogólnego rozumowania Đilasa. Taki czy inny podział dochodów, mniej lub bardziej sprawiedliwy albo niesprawiedliwy, podobnie jak równości i nierówności społeczne zależą od idei i wysiłków ludzkich, niechęci lub skłonności do reform przynoszących wszakże ograniczone rezultaty.

Ogólny tok myśli Đilasa może świadczyć, że przyjmował on do wiadomości wszelkie niesprawiedliwości i niegodziwości państwa, kapitalistycznego, niedoskonałego społeczeństwa, ale jednocześnie bynajmniej nie zapominał o swoich ideałach wyniesionych jeszcze z młodości. W sierpniu 1973 r. twierdził, że jego postawę należałoby określić mianem „egzystencjalnego humanizmu”. Zdawał sobie sprawę, że taka definicja jest nieprecyzyjna i umożliwia różnorodne interpretacje. Precyzował więc, że ma ona oznaczać proces stopniowego uwalniania się z dogmatów oraz konkretne zdobycze socjalne: „Każdy powinien mieć zagwarantowane mieszkanie, edukację i wyżywienie. A także dostęp do opieki medycznej i opieki na starość”. Można do tego dążyć różnymi drogami, ale stosując politykę przestrzegania zasad etycznych. Polityka niekoniecznie musi być sprzeczna z etyką. Na przykład w starożytnej Grecji i Rzymie mężowie stanu często kierowali się względami etycznymi. Podobnie jak współcześnie „de Gaulle (...) czy Brandt”, *idem*, *The Central Question is Europe*, [w:] *idem*, *Parts of a Lifetime*, s. 434.

Đilas zdawał sobie sprawę, że powyższe idee są jedynie marzeniami, jedynie „moją utopią”, *ibidem*. Niemniej zakładał, że jednostki i społeczeństwa mogą dążyć do ich stopniowej, ewolucyjnej realizacji. Zgodnie z ogólnym założeniem, że choć nie sama utopia, to przynajmniej niektóre idee, które ją kształtują, są urzeczywistnialne.

107 *Idem*, *Of Prisons and Ideas*, s. 52.

nia, 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”¹⁰⁸. Byłoby to „społeczeństwo niedoskonałe”, pozbawione wiary, że jednym pociągnięciem chirurgicznego noża absolutne idee mogą doprowadzić do natychmiastowego, całkowitego „uleczenia” ludzkości. Dìlas pisze, że żadne „społeczeństwo nie może być doskonałe”. Ludzie mogą, a nawet muszą posiadać różne idee i ideały, ale nie powinni się spodziewać, „że jedno czy drugie można urzeczywistnić”. Takie ujęcie byłoby pewną niekonsekwencją, bo rodzi się oczywiste pytanie o sens posiadania tych idei oraz ideałów, z natury nierealizowalnych. Niemniej dalsza lektura wywodu Dìlasy wykazuje, że ma on na myśli nie tyle pojedyncze, różnorodne idee, ile całe zestawy, systemy myślowe w istocie będące utopiami. To właśnie one są niemożliwe do urzeczywistnienia. Dìlas stwierdza, że ludzie muszą poznać naturę utopii. Natychmiast po zdobyciu władzy „utopista (...) staje się dogmatykiem i bardzo łatwo może sprowadzić nieszczęście na ludzi w imię swojego scjentyzmu oraz idealizmu”. Obowiązkiem człowieka „w naszych czasach” jest akceptacja ułomności, niedoskonałości społeczeństwa, idąca w parze z przekonaniem, że takie społeczeństwo, ożywiane „humanizmem”, „wyobraźnią” i „marzeniami” miałyby szanse stałej naprawy, ciągłej reformy, rozwoju¹⁰⁹.

Z powyższych wywodów wynika, że ideałem Dìlasy jest „niedoskonałe”, ale reformowalne, demokratyczne społeczeństwo. Niemniej nie było to jednoznaczne z przekonaniem, by systemy polityczne i ustrojowe powstałe na gruzach totalitarnych, komunistycznych rzeczywiście mogły być demokratyczne. W tej sprawie Dìlas wyrażał niekiedy bardzo wstrzemięźliwe sądy. W 1971 r. pisał, że „dezintegracja totalitaryzmu wyzwala nowe, uprzednio tłumione moce”. Nie wszystkie z nich są, czy też mogą być demokratyczne. W rezultacie społeczne i polityczne struktury chyłącego się ku upadkowi komunizmu nie mogą się stopić z tymi, które są charakterystyczne dla ustroju demokratycznego. Upadając bowiem, komunizm wytwarza chaotyczną mieszaninę społeczną, dostarczającą więcej wolności, ale specyficzną, z wyraźnymi naleciałościami narodowymi, nacjonalistycznymi. Bliższą Zachodowi niż komunizm, ale nie identyczną z nim ustrojowo i politycznie. Takie przewidywania były zgodne z dawnymi, wyrażanymi jeszcze w *Nowej klasie* poglądami, że „świat (...) jednoczy się w ramach swobodnego realizowania”, a nie „przez wtłaczanie całej rzeczywistości w te same formy”¹¹⁰. Dìlas jest tu niezbyt precyzyjny, nie wyjaśnia, jak miałyby wyglądać ta unifikacja różnorodności. Niemniej nacisk, jaki kładzie na specyfikę rozwoju postkomunistycznych

108 *Ibidem*, s. 152-153.

109 *Idem*, *Une société imparfaite*, s. 16-17.

110 *Idem*, *Is Communism Evolving into Democracy?*, s. 429-430. O braku możliwości przekształcenia komunizmu w system demokratyczny Dìlas mówił również w 1979 r., zob. M. Dìlas, *Chrystus i komisarz*, s. 163.

społeczeństw, jest czytelny. Niekiedy autor *Społeczeństwa niedoskonałego* popada w pesymizm, jak w przypadku Jugosławii. Obserwując rozwój wydarzeń w tym kraju na początku lat 70., wnikliwie zauważa, że charakteryzuje się ona narodzinami „specyficznego rodzaju pluralizmu”, tj. rywalizacji „nietolerancyjnych i niedemokratycznych nacjonalizmów”, choć z drugiej strony, jak pisze, pewne „demokratyczne prądy (currents)” się w nim pojawiają. Powstaje swobodniejsza, ale i chaotyczna „atmosfera”, rzeczywistość pozbawiona demokratycznych instytucji. „Jugosławia jest wolniejsza, ale i mniej stabilna niż wcześniej. Obecnie jest zagrożona przez ciągle niezapomniane namiętności i tragedie z czasów nazistowskiej inwazji i wojny domowej”¹¹¹. Dwadzieścia lat później miało się okazać, że te obawy i przypuszczenia były trafne, całkowicie uzasadnione.

Generalnie, oceny i wnioski Đilasa 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. Đilas nie pomylił się również, twierdząc, że rozpad systemu nastąpi głównie w rezultacie nieuchronnej ewolucji, bez użycia siły, przemocy, gwałtów, rewolucyjnych środków¹¹². Niemniej jego wiara w pozytywną, sprawczą moc nowych, niemarksistowskich idei czy utopii, oczywiście tych – jak określa – nietotalitarnych, mających inspirować reformy, prowadzić do stopniowego i powolnego, ale widocznego, rzeczywistego ulepszenia „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 nietotalitarnych utopii ma jednakże swoje granice, że nie pojawia się automatycznie w każdej sytuacji. Taka wiara mogła być uzasadniona w okre-

111 *Idem, Bureaucratic Nationalism*, [w:] *idem, Parts of a Lifetime*, s. 384. Artykuł został napisany w październiku 1971 r., choć wówczas nie był publikowany. O „specyficznym rodzaju pluralizmu” w Jugosławii zob. również M. J. Zacharias, *op. cit.*, s. 367-368. Należałoby dodać, że zaniepokojony biegiem wydarzeń w Jugosławii i możliwością rozpadu tego kraju, Đilas zwrócił się listownie do Tity, postulując potrzebę gruntownych reform zgodnych z zasadami demokracji i żywotnych interesów poszczególnych narodów w tym państwie. Słabością tego listu jest brak konkretnych propozycji, jak należałoby tę reformę przeprowadzić. Niemniej Đilas argumentował, że tylko zasadnicze zmiany mogą zapewnić przetrwanie tego państwa. Przyszłość miała wykazać, że wątpliwości Đilasa co do perspektyw przetrwania Jugosławii okazały się trafne, zob. *Pismo M. Đilasa drugu Josipu Brozu Titu (20.III.1967)*, [w:] D. Stanković, *Anatomija procesa Milanu Đilasu*, Zagreb 1988, s. 341-345. Pismo Đilasa pozostało bez odpowiedzi.

112 Oczywistym wyjątkiem byłaby tu Rumunia. Jeśli chodzi o Jugosławię, to krwawe konflikty wojenne pojawiły się tam już po rozpadzie Związku Komunistów Jugosławii 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, *op. cit.*, s. 439 n. Trafność poglądu Đilasa w pewnym stopniu może potwierdzać także ewolucja sytuacji w ChRL. Przetrwaniu władzy komunistycznej w tym państwie towarzyszyło przecież wprowadzenie zasad gospodarki rynkowej, zob. M. E. Szatlach, *Strategia gospodarcza współczesnych Chin – wybrane aspekty polityki wewnętrznej i międzynarodowej*, [w:] *Historia, polityka, stosunki międzynarodowe. Wybrane zagadnienia*, red. A. Zaćmiński, Bydgoszcz 2010, s. 171 n.

się powstawania cytowanych prac Dłlasa, a więc w „złotym wieku kapitalizmu”¹¹³ charakteryzującym się rzeczywistym rozwojem, któremu sprzyjała – jak pisze Eric Hobsbawm – tzw. „gospodarka mieszana”¹¹⁴ i praktyki społeczne oraz polityczne „welfare state”. Mogła być uzasadniona także później, w latach 80. XX wieku, 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 zamieszk w Londynie w sierpniu 2011 r.¹¹⁵ Dominacja takich aspiracji naturalną kolejną rzeczą musi sprzyjać wygaszaniu idei, utopii, w zamyśle mających prowadzić i pobudzać zmiany i naprawę świata. Niewątpliwie jest to pochodną szerszego zjawiska, zauważonego m.in. przez francuskiego socjologa Alaina Touraine’a, 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”¹¹⁶. Jeśli tak, to rozważania Dłlasa w sprawie ożywczego, pozytywnego oddziaływania idei, reform i transformacji społecznych zaczynają napotykać wielkie, być może nieprzewidywalne przeszkody. Można by zaryzykować hipotezę, że albo w ogóle przestają się pojawiać, albo wykazują swoją bezsilność. Nie ma bowiem osobistości ani instytucji¹¹⁷ zdolnych przewyciężyć wpływy oraz interesy znaczących środowisk zainteresowanych utrzymaniem obecnego *status quo* oraz sprawić, by idee, utopie, oczywiście jedynie te, które Dłlas – podkreślił to raz jeszcze – określa mianem

113 Tj. od czasu zakończenia II wojny światowej po połowę lat 70. XX w., zob. E. Hobsbawm, *Wiek skrajności. Spojrzenie na krótkie XX stulecie*, Warszawa 1999, s. 241 n.; T. Judt, *Powojnie. Historia Europy od roku 1945*, Poznań 2008, s. 383 n.

114 E. Hobsbawm, *op. cit.*, s. 252 n.

115 J. Harper, *Białe śmieci*, „Polityka”, nr 38/2825, 14.09-20.09.2011, s. 52. Ta metafora dobrze odzwierciedla obecną bezsilność, a przede wszystkim brak nowych idei, które zgodnie z logiką myślenia Dłlasa powinny się pojawiać głównie w okresie przesileni i kryzysów, sprzyjając ich likwidacji. Wydaje się, że nie znając mechanizmów i destrukcyjnych mocy kapitalizmu w pierwszych dziesięcioleciach XXI w., zdominowanego przez tzw. neoliberalizm, Dłlas nie mógł przewidzieć takiej sytuacji.

116 *Jesteśmy w punkcie zero. Rozmowa z profesorem Alainem Touraine’em*, „Polityka”, nr 38/2825, 14.09-20.09.2011, s. 54.

117 Mamy na myśli brak instytucji europejskich czy nawet ogólnościatowych. 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, a więc w okresie kryzysu rozpoczętego w 2008 r.

totalnych, ale nietotalitarnych – a także przemiany ewolucyjne zostały przyjęte i poddane próbie realizacji¹¹⁸.

Należałoby jednakże podkreślić, że rozważania Đilasa 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 wiążą się również z jego refleksją sięgającą transcendentnych uwarunkowań ludzkiego myślenia, przeżywania i działania; natury wszechświata, stopniowo odsłaniającego swoje tajemnice w dobie coraz częstszych lotów kosmicznych. W tej perspektywie – stwierdza Đilas – „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 głębiokością dostrzegania, jakiej świat nie widział”. Đilas pisze, że rozważania w komunistycznych celach więziennych uzmysłowiły mu, że narody, społeczeństwa, kraje i „kosmos” nie posiadają żadnych „centrów (?-MJZ)”. 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 przemiennie aspirują 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 może stać się większym utopistą, osobą zdolniejszą i bardziej skłoną do różnorodnych przeżyć religijnych, jednostką doskonalszą. W związku z tym Đilas wyraża przekonanie, widoczne również w jego „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

118 Powyższe sądy i hipotezy zostały sformułowane w lipcu 2013 r. W nawiązaniu do treści poprzedniego przypisu należałoby dodać, że nie jesteśmy w stanie przewidzieć, czy w przyszłości pojawią się jakiegokolwiek nowe idee oraz utopie – w tym sensie, jaki nadaje im Đilas. Idee i utopie zdolne wpłynąć na pozytywną ewolucję kapitalizmu i liberalnej demokracji, określające współczesną cywilizację zachodnią. Niemniej mierne efekty reform, z którymi szli do władzy w 2007 i 2009 r. prezydenci Francji i USA, a więc Nicolas Sarkozy i Barack Obama, a także niepowodzenia neoliberalnych reform i porządków w Irlandii, patologii gospodarcze, społeczne i polityczne we Włoszech, Hiszpanii i Portugalii, głównie zaś – w Grecji, mogą nastrajać sceptycznie, a nawet pesymistycznie. Tak samo jak protesty „oburzonych”, wysuwających często sprzeczne i populistyczne żądania nieprzynoszące, „oprócz utopijnych haseł »koniec z kapitalizmem«, żadnych »recept na rozwiązanie kryzysu”, zob. W. Lorenz, współpraca J. Przybylski, *Dojrzwianie nowej lewicy*, „Rzeczpospolita”, nr 247/9063, 22-23.10.2011, dodatek „PlusMinus”, s. P12. Podobnie pisze Krzysztof Pilawski, stwierdzając, że „oburzonych nie zrodziła idea, lecz »materia« – gwałtowne pogorszenie sytuacji bytowej młodych ludzi”, zob. K. Pilawski, *Oburzeni na kapitalizm. Rozmowa z prof. Jerzym Kochanem*, „Przegląd”, nr 43/617, 30.10.2011, s. 6.

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 Bogiem¹¹⁹ nie zostanie urzeczywistniona, podobnie jak szczęście, niezależnie od tego, jak głęboko postąpi „penetracja” wszechświata. Nie tylko dlatego, że w rezultacie egzystencja człowieka straciłaby, zdaniem Đilasa, jakiegokolwiek sensowne uzasadnienie. Głównie dlatego – pisze autor pracy *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”¹²⁰. Zgodnie z logiką wywodów Đilasa, ludzkie dążenia do doskonałości także we wszechświecie będą urzeczywistniane jedynie stopniowo, na drodze ewolucji, częściowo, bez możliwości osiągnięcia absolutu¹²¹.

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 dawny współpracownik Tity w swoich rozważaniach 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 rozważaniach Đilasa.

Wydaje się, że główną zaletą przemyśleń Đilasa po napisaniu *Nowej klasy* jest jasne i precyzyjne, trafne określenie związków między ideami, utopiami i rzeczywistością, a także wykazanie, dzięki analizie tych powiązań, że doskonała rzeczywistość społeczna nigdy nie powstanie. W tej właśnie perspektywie należy umieścić krytyczne studia i przemyślenia Đilasa dotyczące Związku Sowieckiego i generalnie – świata komunistycznego, nieuchronnie zmierzającego do upadku, czy ściślej mówiąc – samozniszczenia. U schyłku życia, a więc po przewidywanym przez siebie rozpadzie systemu komunistycznego, Đilas powtórzy to¹²², co najpełniej wyraził już w *Nowej klasie*, a więc tezę, że komunistyczna idea doprowadziła jedynie do

119 Jak się wydaje, tu pojmowanym jako idea, bezosobowy byt, mechanizm wprowadzający cały świat w ruch. Trzeba bowiem pamiętać, że doceniając wagę wierzeń religijnych, Đilas przedstawia się jako ateista, zob. C. L. Sulzberger, *op. cit.*, s. 30.

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

121 *Ibidem*, s. 160 n.

122 M. Đilas, *Kraj u bedi i sramoti*, [w:] *idem*, *Pad nove klase. Povest o samorazaranju komunizma*, Beograd 1994, s. 320-322. Artykuł został napisany w 1993 r.

transformacji partyjnego aparatu w uprzywilejowaną, monopolistyczną warstwę, której działania okazały się zabójcze dla narodów i społeczeństw rządzonych przez komunistów. Posługujących się przemocą, która wbrew początkowym nadziejom nie stała się „akuszerką nowego społeczeństwa”, lecz jego niszczycielką. Gwałty były pochodną fałszywej idei, że nowe, porewolucyjne społeczeństwa można zbudować odgórnie, mocą tych czy innych postanowień. Tymczasem – pisze Đilas – nie można w ten sposób ukształtować jakiegokolwiek społeczeństwa. Doświadczenia historii wykazały, że społeczeństwa, jakiegokolwiek by nie były – niewolnicze, feudalne, kapitalistyczne – powstają „samorzutnie”, „spontanicznie”, przez długi czas, a „nie w gabinetach i na plenach” partyjnych. „Państwowa przemoc” nie jest zdolna zapewnić powstania „raju” w zgodzie z „»naukowymi« fikcjami” komunistycznych przywódców¹²³. Doprowadzili oni tylko do powstania rzeczywistości pełnej różnorodnych sprzeczności. W rezultacie istnienie i działania „»nowej klasy«” stały się zasadniczą przyczyną rozpadu komunizmu¹²⁴, jego rozkładu i samozniszczenia. „Komunizm – twierdzi Đilas – pokonał sam siebie”. Siły zewnętrzne, z Paktem Północnoatlantyckim na czele, miały w tym pewien udział, ale wtórny i jedynie drugorzędny, w rzeczywistości – mało istotny¹²⁵.

Imperfect but reformable society. Political thought of Milovan Đilas after printing *The New Class* in 1957

In *The New Class*, published in 1957, Đilas clearly implied that the communist system would fall into inevitable crises and disturbances. Such belief would be a constant *leitmotiv* of his political thought. As time goes, Đilas would put forward different arguments to support his thesis. In fact, one may state that multiplying and a precise presentation of arguments would be the main characteristic of his work after writing and publishing *The New Class*. “Communism – states Đilas – defeated itself.” External powers and the North Atlantic Treaty Organization played a certain part in it.

Having written *The New Class* Đilas thought about writing another work, which would present perspectives of communism and probable political and social choices. During his first stay in prison in communist Yugoslavia, he had an idea of writing a book titled *The Imperfect Society*. The purpose would be to present an antithesis of “perfect, classless society to” only “justify an aim to introduce a communist dictatorship and a privileged position of party members”. Finally, years have passed since *The Imperfect Society* was published in English in New York in May 1969 and then in other languages, among others, in French. Because of publishing Đilas’ work, his passport was taken and he lost a possibility of foreign trips.

Apart from the conviction on inevitable crises and disturbances of the communist system and scepticism in possibilities of establishing a classless society, the prime mover of ideas in people’s actions was seen in Đilas’ thinking while making notes in prison. People cannot do without the ideas, which are centres of knowledge in their surrounding reality and in their common life. The ideas can be abandoned with time and replaced by other ideas but on condition that the latter express “the real course of events in the surrounding world”.

123 *Ibidem*, s. 321 n., 324.

124 *Ibidem*, s. 324.

125 *Ibidem*, s. 325.

According to Đilas, communism is deemed to extinction. Consequently, he writes about ways, which can lead to the extinction in *The Imperfect Society*. He rejects force and revolutionary solutions because he does not believe in possibilities of final and “salutary” aims achieved thanks to those solutions and because he was convinced that revolutionary and sudden methods, guaranteeing only violence and brutal enslavement, are simply needless.

In general, Đilas’ evaluations and conclusions may cause ambiguous feelings. His predictions in terms of crisis and disappearance of Marxism ideas as well as disintegration and differentiation of states and societies ruled by the “new class” and consequently in terms of disintegration of communism. Đilas claimed that the disintegration of the system would mainly occur as a result of the inevitable evolution without the use of force, violence, rapes, and revolutionary measures. However, his belief in the prime mover of new and non-Marxist ideas or utopias aiming at initiating reforms and leading to a gradual and real improvement of “imperfect society”, in the era of massive global crisis, may seem to be exaggerated or perhaps a bit naive.

Translated by Marta Antoniuk

Несовершенное, но поддающееся реформам общество. Политическая мысль Милована Джиласа после публикации Нового класса в 1957 г.

В «Новом классе», опубликованном в 1957 г. Джилас отчетливо дал понять, что для коммунистической системы наступит неизбежный кризис и начнутся пертурбации. Такое убеждение станет лейтмотивом его политической мысли. С течением времени Джилас будет выдвигать разные аргументы в поддержку своего тезиса. Уточнение и увеличение количества этих аргументов станет главной чертой его творчества после написания и издания «Нового класса». «Коммунизм, – утверждает Джилас, – сам себя победил». Внешние силы, во главе с НАТО, сыграли здесь второстепенную, мало существенную роль.

Сразу после завершения «Нового класса» Джилас думал о написании следующего сочинения, более точно изображавшего перспективы коммунизма и возможности политического и общественного выбора. Во время первого тюремного заключения в коммунистической Югославии, ему пришла в голову идея написать книгу под заглавием *Несовершенное общество*. В ней был бы представлен антитезис «совершенного, бесклассового общества, служившего» лишь «обоснованием стремления ввести коммунистическую диктатуру и привилегированную позицию членов партии». Окончательно от идеи до ее осуществления прошло более десяти лет, так как *Несовершенное общество* было издано на английском языке в Нью-Йорке в мае 1969 г., а затем на других языках, например, на французском. Джилас поплатился за публикацию лишением паспорта, а следовательно — возможности путешествовать за границу.

Как было уже сказано, в период создания тюремных заметок, Джилас был убежден в неизбежности кризисов и пертурбаций коммунистической системы и скептически относился к созданию бесклассового общества. Тогда же в его мышлении становится заметной глубокая вера в созидательную силу идей в человеческом действии. Люди не могут без них обойтись, они являются средствами ориентации в окружающей их действительности, в повседневной жизни. От идеи можно отречься лишь с течением времени и заменить их другими, но только тогда, когда эти последние передают «действительный ход событий в окружающем нас мире».

По его мнению, коммунизм обречен на гибель. В результате, Джилас пишет в *Несовершенном обществе* лишь о дорогах, которые могут привести к ней. Он отбрасывает силовые, революционные средства не только потому, что не верит в возможности крайних, «спасительных» целей, достигаемых с их помощью (в согласии с убеждением,

что вместе с течением времени все более чудовищные средства, применяемые без удержу и безо всякого контроля, начинают преобладать и уничтожать в зародыше благородные цели), но и из-за убеждения, что революционные, резкие методы, гарантируя лишь насилие и жестокое порабощение, просто излишни.

В общем, оценки и выводы Джиласа могут рождать противоречивые чувства. Безусловно, меткими и пронизательными оказались его предположения касательно кризиса и отмирания марксистских идей, а также дезинтеграции и дифференциации стран и обществ, управляемых «новым классом», а в результате – касательно падения коммунизма. Джилас не ошибся также, утверждая, что распад системы произойдет, главным образом, в результате неизбежной эволюции, без применения силы, насилия, беззакония, революционных средств. Он верил в позитивную, созидательную силу новых, не марксистских идей или утопий, не тоталитарных, а вдохновляющих на реформы, ведущих к постепенному и медленному, но заметному, действительному улучшению «несовершенного общества». В наши времена, в период мощного мирового кризиса, эта вера может казаться преувеличенной, может быть — немного наивной.

Перевод Агнешка Поспишыль

Bibliografia

- Aron R., *Koniec wieku ideologii*, Paryż 1956.
- Clissold S., *Djilas. The Progress of a Revolutionary*, intr. by H. Seton-Watson, Hounslow, Middl., 1983.
- Djilas M., *Anatomy of a Moral. The political Essays of Milovan Djilas*, ed. A. Rothberg with an intr. by P. Willen, London 1959.
- Djilas M., *Of Prisons and Ideas*, San Diego-New York-London 1986.
- Djilas M., *Parts of a Lifetime*, ed. M. and D. Milenkowitch, New York, London 1975.
- Đilas M., *Pad nowe klase. Povest o samorazaranju komunizma*, Beograd 1994.
- Heller M., Niekricz A., *Utopia u władzy. Historia Związku Sowieckiego*, t. 1 i 2, Wrocław 1989.
- Harper J., *Białe śmieci*, „Polityka” nr 38/2825.
- Hobsbawm E., *Wiek skrajności. Spojrzenie na krótkie XX stulecie*, Warszawa 1999.
- Jesteśmy w punkcie zero. Rozmowa z profesorem Alainem Touraine’em*, „Polityka” nr 38/2825.
- Judt T., *Powojnie. Historia Europy od roku 1945*, Poznań 2008.
- Lorenz W., Przybylski J., *Dojrzewanie nowej lewicy*, „Rzeczpospolita” nr 247/9063.
- Pavličević V., *Đilas i članci*, Podgorica 2011.
- Pilawski K., *Oburzeni na kapitalizm. Rozmowa z prof. Jerzym Kochanem*, „Przegląd” nr 43/617.
- Stalin i stalinizm. Rozmowy George’a Urbana*, London 1987, s. 173.
- Stanković D., *Anatomija procesa Milanu Đilasa*, Zagreb 1988.
- Sulzberger C. L., *Paradise Regained. Memoir of a Rebel*, New York-Westport-Connecticut-London 1987.
- Szatlach M. E., *Strategia gospodarcza współczesnych Chin – wybrane aspekty polityki wewnętrznej i międzynarodowej*, w: *Historia, polityka, stosunki międzynarodowe. Wybrane zagadnienia*, red. A. Zaćmiński, Bydgoszcz 2010.
- Vejdova I., *Yugoslavia 1945-1991. From Decentralization Without Democracy to Dissolution*, [w:] *Yugoslavia and After. A Study in Fragmentation, Despair and Rebirth*, eds. D. A. Dyker and I. Vejdova, London-New York 1996.
- Zacharias M. J., *Komunizm, federacja, nacjonalizmy. System władzy w Jugosławii 1943-1991. Powstanie, przekształcenia, rozkład*, Warszawa 2004.

Prof. zw. dr hab. Michał J. Zacharias – w latach 1990-2007 w Instytucie Historii PAN. Od 1999 r. związany z Wyższą Szkołą Pedagogiczną w Bydgoszczy, przekształconą w Akademię Bydgoską, a następnie w Uniwersytet Kazimierza Wielkiego. Obecnie pracownik Instytutu Nauk Politycznych UKW.