

most između Podjebradovog projekta i projekta Anrija IV, s jedne, i Društva Naroda, s druge strane. Konkretni i naivan izraz tog stava nalazimo u predlogu da „vladari mogu da raspolazu, za svoje posebne i licne potrebe, polovinom prihoda koje bi ostvarili zahvaljujuci tom smanjenju obicnih vojnih troškova” (!): To dovoljno pokazuje koja je namera dela: da nametne vladarima opsti mir prikazivanjem privlacnosti sloboda koje bi im pružio ovaj poklon ljudskome rodu. To je istorijsko lukavstvo koje ce poslužiti ideji o stvaranju jedne evropske federacije naroda...

● *Projet de paix perpetuelle*, par l'abbé de Saint-Pierre, Utrecht, 1713, 3. sv., potom skraćeno izdanje; vidi takode *Discours sur la polysinodie*, 1718–1719.

► J.-J. Rousseau, „Extrait du Projet de paix perpetuelle de l'abbé de Saint-Pierre, Jugement sur le projet de paix perpetuelle”, u: *Œuvres complètes*, Seuil, tom II; M. G. Molinari, *L'abbé de Saint-Pierre, sa vie et ses œuvres*, Guillaumin et Cie, 1857; S. Siégler-Pascal, *Un contemporain égaré au XVIII^e siècle. Les projets de l'abbé de Saint-Pierre*, doktorska teza, Paris, 1899; C. Sérour d'Agincourt, *Exposé des projets de paix perpetuelle de l'abbé de Saint-Pierre, de Bentham et de Kant*, doktorska teza, Paris, 1905; J. Drouet, *L'abbé de Saint-Pierre, l'homme et l'œuvre*, doktorska teza, Paris, 1912; A. Blanchet, *Un pacifiste sous Louis XV*, Macon, 1917.

(T. Valčić-Bulić)

Pol-Loran ASUN

SEN-SIMON, Klod-Anri de Ruvroa, grof, 1760–1825.

Organizator, 1819.

Sen-Simon, taj vesnik budućnosti i otkrivač prošlosti, hteo je da pokaže da se napredak čovečanstva nije zaustavio promenama koje je izvela francuska revolucija. Tu želju za jednom novom revolucijom on je izražavao naizmenično u obliku utopije ili pak naučnim jezikom, bolje reći rečnikom fizičkih i moralnih nauka. Još u XIX veku, čak i za Sen-Simonova života, njegovo delo je imalo brojne baštinike: Ogista Konta, sensimoniste, Pjera Lerua, a potom, s jedne strane, Marksa koji odaje hvalu tom misliocu „kritičko-utopijskog” socijalizma i, s druge, Emila Dirckema koji Sen-Simona smatra utemeljivačem pozitivizma i sociologije. Izabrali jedan Sen-Simonov spis napisan posle 1813. godine, značilo je možda ne toliko prećutati vazda prisutnu kategoriju budućnosti, koliko čutke preći preko religijske dimenzije njegove misli. Zauzvrat, zadržati se na nekom tekstu iz razdoblja Carstva, vodilo bi zanemarivanju sensimonovske filozofije istorije. Pomislili smo da ćemo ovu dilemu izbeći ako predstavimo teze o industrijskom sistemu izložene u *Organizatoru* (1819), s tim da prethodno podsetimo na Sen-Simonove ranije radove.

„Nisam više mlad”, upozorava Sen-Simon u *Pismima jednog stanovnika Ženeve svojim savremenikima* (1803), pa dodaje: „Celoga sam života vrlo marljivo posmatrao i razmišljao, a svrha mojih radova bila je vaša sreća”¹. Sreću, tu reč okruženu milenijumskom aurom, valja uzeti ozbiljno: „Doći će dan kada ću stvoriti raj”². „Zlatno doba ljudskog roda nije iza nas, već pred

¹ Saint-Simon, tom I a) 11, *Œuvres*, Paris, Anthropos, 1966.

² Tom I a) 48.

nama; ono počiva u usavršavanju društvenog poretka³. Od svoga prvog dela, Sen-Simon proročki navešćuje doba u kojem će Zemljina kugla postati raj. Ljubav čovečanstva i slavu tobožnjeg naslednika Karla Velikog odlučio je da pribavi izumevanjem jedne politike sreće.

Možemo li se iznenaditi kada Sen-Simon izjavljuje: „Pišem jer imam mnogo novoga da kažem“⁴? Pa ipak, taj pedagoški žar i želja da se bude iskren ne razrešavaju zagonetnost misli koja napreduje prikrivena — jer, Sen-Simon je usvojio Dekartovu krilaticu *Larvatus prode* — niti pak umanjuju složenost diskursa u kojem se ukrštaju politička i religijska utopija, s jedne, te filozofija istorije, s druge strane.

Sen-Simonovo delo može se shvatiti kao pitanje — postavljeno sutradan po revoluciji — o mogućnostima života u društvu u istorijskim uslovima modernosti. Budući osnovno i trajno, središnjim nam se čini sensimonovsko razmišljanje o aktualnim pokretačima zajedničkog života, kao i njegova težnja da obnovi društveno telo kojem pretili raspad zbog „političke bolesti“ XIX stoleća, naime „gangrene“ egoizma. „Dalek je put“, piše on u spisu *Industrija, ili političke, moralne i filozofske rasprave*, „između nagona za društvenošću i udruživanja: društvo, to je savez... Kada se čovek povezuje s drugim čovekom, aktivan je i pun volje; ni udruženja, ni društva nema bez nekog cilja. Ljudi se približavaju jedni drugima slučajno, nisu udruženi, ne obrazuju društvo: ali, čim se javi zajednički interes, društvo je stvoreno“⁵. Sen-Simon neprestano ponavlja: „Društvu je potreban delatni cilj, inače nema političkog sistema“⁶. U protivnom, interesi se razmimoilaze, a društvene sile i moći međusobno sudaraju. A danas industrija, naime „zadovoljavanje potreba svijui“, predstavlja taj zajednički cilj s obzirom na koji se obrazuje društvena organizacija. „Cilj političkog udruživanja jeste poboljšanje zajedničke koristi mirnim radom“⁷, a „društvo je celina i jedinstvo ljudi koji se bave korisnim poslovima“⁸. To znači da je industrija jedinstveni i kohezivni princip objedinjavanja koji društvo okuplja oko jedne zajedničke svrhe i praktičnog identiteta.

„Istinsko hrišćansko društvo je ono u kojem svako proizvodi ponešto što nedostaje drugima, a ovi pak proizvode sve što im manjka. Interes koji ljude vodi sjedinjavanju isto je što i interes koji imaju da uživaju u radostima života, a sredstvo kojim se sjedinjuju jeste rad“⁹.

Religijsko u politici

Pjer Leru, izumitelj trijade koja okuplja Sen-Simona, Furijea i Ovena, stavljao je Sen-Simonu u zaslugu što je predložio jednu novu organizaciju

³ De la réorganisation de la société européenne, tom I b) 247–248: „Veliki moralni, poetski i naučni poduhvat koji zemaljski raj mora izmestiti, te ga iz prošlosti preneti u budućnost“, *Opinions philosophiques*, tom V a) 82.

⁴ Tom V a) 16.

⁵ Tom I b) 20–21.

⁶ Du système industriel, tom III a) 13–14.

⁷ Tom III b) 97.

⁸ Tom I b) 128.

⁹ Tom I b) 50. Sve ove tekstove treba uporediti s Markovim i Engelsovim spisima, kako onim ranim, tako i zrelim. O tome: M. Abensour, „L'histoire de l'utopie et le destin de sa critique“, u *Textures*, 1973, 6 / 7 i 1974, 8 / 9.

čovečanstva zasnovanu na industriji. Sen-Simon je, pisao je Leru, bio prorok „onoga što se danas (ponosan sam što sam stvorio tu reč) naziva socijalizmom“¹⁰. Naime, već u *Pismima*, biva izložena teorija o društvenom sistemu utemeljenom na proizvodnji i kooperaciji: „Svi će ljudi raditi“ i „smatrati se... radnicima u proizvodnim radionicama“¹¹. Pa ipak, sensimonovska teorija otprve razbija formu naučnog diskursa, baš kao što izmiče i moći pozitivnosti. Jer, s jedne strane, težnja za novim društvenim poretkom biva svesno postavljena na ekumenski plan, a s druge — onkraj usko ekonomske ili političke perspektive — ona poprima oblik jedne religije ili kosmologije. Preuređenje građanskog društva upućuje na religijsku reformu čovečanstva, koja pak zavisi od uspostavljanja jedne nove veze između ljudskog roda i univerzuma: u *Pismima* se izričito predlaže ustanovljenje Njutnovog Saveta i Njutnove religije. Takvo postavljanje političkog u gravitaciono polje religijskog ne samo što nije svojstveno samo Sen-Simonu nego pripada svekolikoj socijalističkoj utopiji XIX veka. Taj „novi savez“ Abensur tumači tvrdnjom da je „zajedničko i distinktivno svojstvo religijskih utopija da teže jedinstvenoj, sveopštoj promeni civilizacije u razmerama celokupnog čovečanstva i, još više, njenom mogućem usklađivanju s ostalim carstvima. Osim oslobađanja najbrojnije i najsiromašnije klase, ovde je na stvari i sudbina ljudskog roda u celini“. U religijskom proročanstvu javlja se jedna „univerzalna politika u svetskim razmerama, filozofska politika koja postavlja pitanje odnosa ljudskog roda prema spoljašnjem svetu... Svojim projektom usredotočavanja čovekovog sveta na makrokosmos, utopija dospeva do religijske dimenzije“¹². Ovo tumačenje se, zaoštravajući ih, nadovezuje na Derošove analize prve faze razvoja sensimonovskog sistema, u kojoj navodno dolazi do izražaja poziv na „opštu revoluciju, na promenu ljudske vrste pod znakom znanja koje će biti religija, kao i pod znakom religije koja će biti znanje“¹³.

Dirkemova formula „religija je znanje naroda bez nauke, ili znanje o onome o čemu nije izgrađena nauka“¹⁴, ne može se doslovno primeniti na kult obožavalaca Njutna, što ipak ne znači da sociolog nije shvatio smisao tog kulta. Naprotiv, poslanje sensimonovske religije nije da, kao što Dirkem podvlači, odvrati ljude od sadašnjice da bi ih privolelo jednom transcendentnom božanstvu, ili pak da ih nagna neka sudeluju u jednom mističnom iskustvu, nego da im udahne osećanje jedinstva. „Ona je pozvana da obezbedi duhovnu sponu koja mora međusobno povezati članove ljudskog društva“¹⁵, te ih učiniti sve-snim jedinstva sveta i čovečanstva. Bog i gravitacija su dva načina da se imenuje ovozemaljsko Jedno.

¹⁰ M. Abensour, „P. Leroux et l'utopie socialiste“, *Cahiers de l'Isa. Etudes de Marxologie*, dec. 1972, str. 2201–2035.

¹¹ Tom I a) U svom delu *Socijalizam*, Emil Dirkem primećuje da je kod Sen-Simona proizvodnja sama supstancija društvenog života. „Nema ničeg društvenijeg“, kaže on, „negoli je ekonomska delatnost“ (str. 162).

¹² M. Abensour, „L'utopie socialiste, une nouvelle alliance du religieux et du politique“, *Le Temps de la Réflexion*, IV, 1981, str. 71–78.

¹³ H. Desroches, *Le Nouveau Christianisme*, Paris, Seuil, 1969, str. 29. U Sen-Simonovom delu Deroš razlikuje tri faze koje su uzastopno obeležene znanjem, moći i voljom, odnosno posle *homo sapiens* slede *homo faber* i *homo ludens*.

¹⁴ Durkheim, *naved. delo*, str. 119.

¹⁵ Isto, str. 209–211 i 217–218.

Dodajmo da prisutnost religije u Sen-Simonovom sistemu biva objašnjeno i u svetlu klasičnog problema zakonodavca, utemeljivača religije ili države. Na tragu Makijavelija i Rusoa, na koga naslov *Pisama* izričito upućuje, Sen-Simon se ustoličuje kao ateistički prorok jedne nove, Njutnove religije koja je posve „ljudski izum“, a dopada joj u deo dvostruka funkcija združivanja i posredovanja. Pokazuje se da je religija, kao „politička ustanova koja teži opštem organizovanju čovečanstva“¹⁶, naročito pogodna u prelaznim razdobljima¹⁷. Isto tako, upravo se religiji mora pribegavati da bi se na egzoteričan način izložilo ezoterično enciklopedijsko znanje. „Verujem da sam dokazao da ideja Boga ne sme biti upotrebljena u fizičkim naukama, ali ne kažem da ne može, bar na dug rok, poslužiti u političkim kombinacijama. Ona pruža najbolji mogući način da se obrazlože vrhunske zakonodavne odluke. Sve treba ispitati i kombinovati postavljajući se na tačku gledanja fizicizma; naučna mišljenja koja utvrđuje Škola moraju potom biti zaodenuća obličjem koje će ih učiniti svetim, kako bi bila naučavana u svim školskim razredima i među neznaćama sviju uzrasta“¹⁸. Ali ako, da bi ispunila svoju dužnost civilizatorske instance, religija mora da preinači svoj simbolički sistem kako bi ga uskladila sa stanjem ljudske svesti, potrebno je i da u tom procesu ne izgubi svoju osnovnu vrlinu tvorca društvene veze. U mudroj Sen-Simonovoj primedbi da bi bila „ludost hteti da se sada ukinu religijske ustanove“¹⁹, odzvanjaju misli mladoga Hegela²⁰.

Pozitivna enciklopedija XIX veka

U početku svojih razmišljanja (oko godine 1787, prema sopstvenom kazivanju), svoje istraživanje društvene veze (*conatus*) u kontekstu Novog industrijskog sveta, Sen-Simon povezuje s rađanjem jedne nove, „fizičko-političke nauke“ koja politiku uklapa u celinu pozitivnih nauka. „Prijatelji moji, mi smo organizovana tela; posmatrajući naše društvene odnose kao fiziološke pojave, zamislio sam plan koji vam predlažem“²¹. Sve do svoje *Rasprave o nauci o čoveku*, u kojoj se okreće (ili vraća)²² fiziologiji, Sen-Simon će se — polazeći od osnovnog postulata da „ne postoje dva poretka stvari, već samo jedan: fizički“²³ — baviti izgradnjom jedne jedinstvene teorije o prostim i organizovanim telima. Sensimonovsko učenje se ne ograničava na izjednačavanje fizičkih i moralnih pojava koje je, uostalom, bilo uobičajeno u XVIII i početkom XIX stoleća. Dovoljno je podsetiti na metod filozofa prosvetljenosti, poput Monteskeja, Helvecija i Holbaha, kao i na fiziokrate ili pak francuske ekonomiste posle

¹⁶ Tom I a) 57–58.

¹⁷ Balanche, *Polingénésie sociale, Prolégomènes*, tom I.

¹⁸ *Introduction aux travaux scientifiques*, tom IV a) 176. „Da bi se održao društveni poredak, verujem da je neophodna jedna religija; mislim da je deizam iscrpljen, a da fizicizam nije dovoljno čvrsto ustanovljen da bi mogao poslužiti kao osnova religije. Mislim da stanje stvari zahteva da postoje dva zasebna učenja: fizicizam za obrazovane ljude, a deizam za klasu neznaćica“ (isto, str. 170).

¹⁹ Tom II a) 39.

²⁰ Bourgeois, *La pensée politique de Hegel*, Paris, PUF, 1969, str. 30 i sled.

²¹ Tom I a) 39.

²² H. Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, Paris, Vrin, 1933, 1964, 1970.

²³ Tom VI a) 131.

Adama Smita, kao što su Kondorse, Ž.-B. Sej i Desti de Trasi. Od XVIII veka Sen-Simon nasleđuje ideal jedinstvenog i pozitivnog znanja koji se sažima u pojmu sistema. O sistemu se može govoriti kada se različiti delovi saznanja „svi međusobno podržavaju“, te kada se „poslednji objašnjavaju onim prvim; oni delovi saznanja kojima se obrazlažu ostali nazivaju se *principima*, a sistem je savršeniji ukoliko je manje tih principa, pa je čak poželjno da oni budu svedeni na samo jedan“²⁴. Stoga je zadatak nauke da, polazeći od raznovrsnosti stvarnosti, otkrivanjem opštih zakona vaspostavi lanac bića. *In fine*, sve bi nauke bile međusobno povezane. Taj opšti princip je s početka zakon sile teže ili gravitacije. „Sveopšta sila teže“, piše Sen-Simon u *Uvodu u filozofiju XIX veka*, „može se smatrati jedinstvenim zakonom kojem je podvrgnut univerzum“²⁵, pa i onaj „mali“, izgrađen na sliku „velikog sveta“. Više od deset godina on se borio da dokaže važenje svoga zakona, one klice pozitivne sinteze koja će poslužiti kao temelj opštoj nauci o čovečanstvu, pa su pozive učenim društvima neka se odluče da zbacе jaram njutnovsko-lokovske škole smenjivale harange protiv hladnih kalkulatora ukopanih u rovove matematičkih simbola.

„Hteo sam da pokušam, poput sviju ostalih, da sistemizujem Božju filozofiju; hteo sam da se s fenomena univerzuma postepeno spustim na fenomen Sunčevog sistema, s ovog na izučavanje zemaljskih pojava, te da se najzad upustim u proučavanje vrste posmatrane kao zavisna deo sublunarnog fenomena, pa da iz tog istraživanja izvedem zakone društvene organizacije koja je glavni i osnovni predmet mojih istraživanja“²⁶. Činjenica da je tim putem Sen-Simon hodio deset godina bez sumnje se ima dugovati snazi fizikalne paradigme²⁷ i moći enciklopedijskog modela Znanja. Štaviše, zakon uzastopnosti političke i naučne revolucije koji je postavio u središte istorije, učvrstio je Sen-Simona u nadi da je moguće obrazovati jednu nauku o čoveku koja će naći svoje mesto na karti već konstituisanog i napokon objedinjenog Znanja. „Francuska revolucija započinje nekoliko godina po objavljivanju *Enciklopedije*“, a „velike misli i naučne revolucije rezultat su velikih moralnih previranja. Kakav li tek naučni rezultat treba očekivati od previranja koje je izazvala Francuska revolucija!“²⁸. Po mišljenju Sen-Simona, revolucionarni momenat inaugurise — kao što piše A. Deroš²⁹ — doba novog rađanja sveta, ponovno stvaranje koje je sprovedeno zahvaljujući naučnoj i kulturnoj revoluciji. Najzad, možda bi trebalo ostaviti mesta i imaginativnoj moći hipoteze o sili teže koja funkcioniše neposredno kao „imperativ praktičnog uma“: sveopšte međusobno privlačenje duguje se mnogo više gravitaciji negoli socijabilnosti.

Društvena nauka

Cilj koji Sen-Simon preda se postavlja u *Raspravi o nauci o čoveku* iz 1813. godine i dalje je da se filozofija, „čija se priroda nikada nije mogla

²⁴ Vid. Dalamberov članak „Sistem“ u *Enciklopediji*.

²⁵ Tom I a) 91; upor. takođe tom VI, 257, 263.

²⁶ H. Fournel, *Bibliographie saint-simonienne*, Johanneau, 1933, str. 49.

²⁷ P. Bénichou, *Le temps des Prophètes*, Paris, Gallimard, 1977.

²⁸ Tom V b) 194, tom VI, 18, 157, 289.

²⁹ H. Desroches, *naved. delo*, str. 29.

razlikovati od prirode njenih elemenata³⁰, učini pozitivnom. Ali, posredstvom fiziologije, istraživački program biva poveren istoriji. Poređenje strukture prostih i organizovanih tela mora se sprovesti ustanovljenjem faza u napretku ljudskog duha, „razdvojenog u dva dela, od kojih jedan sadrži prošlost, a drugi budućnost; ono što bude rečeno o budućnosti mora biti očigledna posledica onoga što će biti utvrđeno o prošlosti³¹. Na toj osnovi moći će da bude naučno razrađena „reorganizacija moralnog, religijskog i političkog sistema, jednom reči, sistema ideja³². Počev od *Rasprave*, Sen-Simon se oslobađa fizikalne i/ili fiziološke pretpostavke, te svoj projekt promišlja i formuliše pomoću političke ekonomije i Kondorseove³³, ali i de Mestrove i de Bonalove filozofske istorije. U delima tih mislilaca on pronalazi smisao totaliteta i preuzima suprotnost između organskog i kritičkog perioda³⁴. Dakle, u okviru tog poduhvata konstituisanja društvene nauke, opažamo dva momenta: fizikalno-fiziološkom razdoblju sledi istorija. Sen-Simon je hteo da „otkrije zakon po kojem pojave teže svome kraju³⁵. Prva nauka o čoveku predstavila se kao zaključak univerzalnog, pozitivnog i teleološkog znanja, a istorijski determinizam ispunjava potom istu utemeljivačku i prinudnu funkciju u pogledu društvenog totaliteta i teorijske i praktične sfere koje ga obrazuju³⁶.

Zakon civilizacije nalaže prelazak iz feudalnog i teološkog sistema u industrijski i naučni sistem, te izlazak iz sadašnjeg prelaznog sistema u kojem vladaju pravnici i metafizičari. „Sistem na čiju nas promenu poziva hod civilizacije bio je kombinacija duhovne, to jest papske i teološke vlasti, s jedne, te ovozemaljske, odnosno feudalne i vojničke vlasti, s druge strane [...] Vredi skrenuti pažnju da se, u pogledu doba svoga nastanka i konačnog uobličavanja, dve vlasti podudaraju... Ta postojana istovremenost [...] kao da dokazuje [...] da one moraju i nestati u isto vreme. U trenutku kada feudalni i teološki sistem beše konačno organizovan, počese da se obrazuju elementi novog društvenog sistema. Jedna ovozemaljska pozitivna sila, to jest industrija, rodi se uz bok svetovne vlasti [...], a jedna pozitivna duhovna sila, naime nauka, uzdiže se za ledima duhovne vlasti³⁷. Otad će „jedino trajno ustrojstvo očigledno biti ono koje se oslanja na svetovne i duhovne snage čiji je uticaj danas preovladao i čija nadmoć, samim prirodnim tokom stvari, u isti mah teži da bude sve izraženija... Nema sumnje da posmatranje prošlosti nije jedini način da se s izvesnošću razotkrije koje li su to snage, te da se što je moguće tačnije

³⁰ Tom V b) 30: „Posebne nauke su elementi jedne opšte nauke koja se naziva filozofijom. Stoga je filozofija nužno imala i uvek će imati ista svojstva koja imaju posebne nauke”, tom I a) 128.

³¹ Isto, 42.

³² Isto, 11.

³³ Ansart, *Sociologie de Saint-Simon*, Paris, PUF, 1970.

³⁴ R. Nisbet, *La Tradition sociologique*, Paris, PUF, 1984.

³⁵ Tom VI, 136. „Vrhovni zakon napretka ljudskog duha upravlja svime, a ljudi su za nj samo sredstva. Iako ta sila izvire iz nas samih, u našoj moći nije da se oslobodimo njenog uticaja ili da zavladao njenim dejstvom, baš kao što po svojoj volji ne možemo da promenimo ni onaj prvobitni impuls zahvaljujući kojem se naša planeta okreće oko Sunca. Samo su njeni sekundarni efekti u našoj nadležnosti. Sve što možemo jeste da se svesno potčinimo tom zakonu [...], razjašnjavajući samima sebi putanju koju nam propisuje, umesto da nas slepo vodi”, tom II b) 118–119.

³⁶ U delu *De la Physiologie sociale*, na koje se Dirkem izričito poziva.

³⁷ Tom II b) 77 i sled.

proceni smer njihovog delovanja i stupanj nadmoćnosti³⁸. Ova dva teksta ukazuju na domašaj sensimonovskog istoricizma, na koji upozorava P. Benišu u svojoj kritici pseudonaučne utopije. Taj istoricizam podrazumeva ubeđenje da je ljudska misao istorična, te da su razumevanje i procena različitih pojava i sami uslovljeni istorijskom situacijom u kojoj nastaju. „Ovaj projekt”, piše Sen-Simon u *Organizatoru*, „prikazuje se kao posve nova zamisao [...], mada je on u osnovi samo najneposrednija i najnužnija posledica svekolikog napretka civilizacije [...]. Jedan sistem organizacije se ne stvara ni iz čega već samo biva uočena novoobrazovana povezanost ideja i interesa, pa se na nju ukazuje – i to je sve³⁹. Dakako, ovo otkriće nužnosti sadržane u istorijskoj stvarnosti ne ishodi isticanjem nadmoći sadašnjosti već budućnosti, a još manje završava poistovećivanjem stvarne istorije s onim što je „pravično i racionalno”. Ako je istorijski razvoj izvestan, ako čovečanstvu nije dato da umakne tom zakonu baš kao što planete ne mogu da napuste svoju orbitu, kretanje prema industrijskom društvu nije ni posve predeterminisano niti pak potpuno neizbežno. Sen-Simon to očigledno zna, on koji analizuje snage što upravljaju društvenom dinamikom i, kao što pokazuje P. Ansar, razrađuje jednu „sociologiju” sukoba i revolucija.

Industrijsko društvo

„Današnje društvo je uistinu izokrenut svet... Kada iskustvo najzad ubedi društva da se jedini način sticanja bogatstva sastoji u mirnoj delatnosti, to jest u industrijskom radu, upravljanje ovozemaljskim poslovima mora prirodno preći na industrijsku silu, a vojna sila pak – kao čisto pasivna forma kojoj je sudba da jednoga dana postane potpuno nepotrebna – može ubuduće zauzati samo podređeno mesto.

Isto tako, pozitivna naučna sila jeste ono što treba da zameni duhovnu vlast.

U doba kada su sva naša pojedinačna znanja bila u suštini metafizička i oslonjena na nagađanje, bilo je prirodno da upravljanje društvom – u pogledu duhovnih poslova – bude u rukama teološke vlasti, pošto su teolozi tada bili jedini opšti metafizičari. Naprotiv, kada se [...] svi delovi naših saznanja zasnivaju jedino na posmatranju, upravljanje duhovnim poslovima mora da bude povereno pozitivnoj naučnoj sili, budući da je ona znantno nadmoćnija od teologije i metafizike⁴⁰. Industrijski sistem, dakle, kako na svetovnoj tako i na duhovnoj ravni uspostavlja prevlast sila, koje sensimonovski jezik izričito suprotstavlja vlastima. To razlikovanje izražava smanjivanje ukupne dominacije koje zahteva industrijsko društvo, to jest društvo organizovano s ciljem da deluje na prirodu. Već se u *Pismima* javlja par duhovna vlast / svetovna vlast. „Duhovnu vlast staviti u ruke naučnika, svetovnu vlast pak u ruke vlasnika”. I samo mesto koje je ostavljeno vladi svedoči o podređenosti političkog. U kasnijim spisima, naročito u *Organizatoru*, ova potčinjenost je jasno ponovljena. U doba pozitivne politike, kada politika postaje nauka o proizvodnji,

³⁸ Tom III a) 68.

³⁹ Tom II b) 179.

⁴⁰ Tom II b) 24, 81–83.

suverenost se više ne sastoji „u proizvoljnom mnjenju koje je u zakon uzdignuto zahvaljujući masama već u načelu koje je izvedeno iz same prirode stvari”. Tom načelu ljudi samo priznaju da je pravično i proglašavaju ga nužnim. „Čin upravljanja je tada ništavan, ili skoro ništavan, ukoliko označava čin zapovedanja”. Funkcija policije je u novom sistemu jedina koja zahteva „izvestan stupanj zapovedanja među ljudima pošto je sve ostalo prepušteno dejstvu načela”⁴¹. Ovo odumiranje države duguje se scijentifikaciji politike, kao i suštini industrijske asocijacije. Jer, ako je tačno da „svaki čovek u manjem ili većem stepenu oseća želju da vlada nad svima drugima”⁴², pomenutu želju moguće je neutralizovati skretanjem njegove energije na prirodu. Sen-Simonov cilj je obnoviti politiku osujećujući strast za gospodarenjem: učiniti tako da „osnovna želja skoro sviju pojedinaca [ne bude] da deluju na čoveka već na prirodu”; mašineriju vlasti podesiti tako da „delovanju na ljude teži samo da bi ih navela da učestvuju u tom opštem delovanju na stvari”⁴³. Opadanje uloge političkog činioca proističe kako iz pomeranja delatnosti prema upravljanju stvarima, tako i iz preobražaja političke vlasti u upravljačku silu: ovu potonju pridržavaju umetnici i naučnici kojima je poveren duhovni magisterij, kao i vlasnici koji su zaduženi za vođenje svetovnih poslova. „Industrijskim društvom”, sažeće ovu ideju Dirken, „mora se upravljati na industrijski način”⁴⁴. Tako nauka ima moć da ograniči vlast, a nova politička nauka najavljuje kraj političkog činioca uopšte uzev, štaviše, otvara put ljudskoj emancipaciji. Ali, uzmak principa vlasti oseća se i izvan političke sfere. Industrijski način proizvodnje oslobađa proizvođače odnosa autoriteta. „U starom sistemu, narod je bio postrojen u redove ispred svojih glava; u novom sistemu on je s njima izmešan... nekad je bilo zapovedanja... sada ima samo upravljanje... narod je bio podanik... sada je član društva. Prekrasno svojstvo industrijskih sklopova takvo je da su svi koji u njima učestvuju u stvari jedni drugima saradnici, članovi istog udruženja... Svako dobija značaj i prihod srazmerno svojoj sposobnosti i ulogu, što predstavlja najviši mogući i poželjan stupanj jednakosti”⁴⁵. Svakome prema zaslugi — eto tvoračkog načela sensimonovskog društva. Ali, ovo sveopšte iščezavanje gospodarenja u *Novom industrijskom svetu*, obrazovanje „nauke o slobodi”⁴⁶ koja izražava nestajanje dominacije, ne znači i da Sen-Simon priznaje liberalni individualizam. „Uspostavljanje industrijskog i naučnog sistema [...] mora posve nužno [...] proizvesti najviši stupanj društvene slobode, [ali] očuvanje individualnih sloboda ne može ni u kom slučaju biti cilj društvenog ugovora. Sloboda je [...] plod civilizacije, ona napreduje poput same civilizacije, ali ne bi smela da joj bude cilj. [...] Istinska sloboda [...] sastoji se, naprotiv, u tome da se bez zapreka i u svojoj mogućoj širini razvija svetovna ili industrijska sila korisna s gledišta udruživanja. [...] Neodređena i metafizička ideja o slobodi [...] bila bi oprečna razvoju civilizacije i organizaciji jednog dobro uređenog sistema koji zahteva da delovi budu čvrsto povezani s celinom, te da ostanu od

⁴¹ Tom II b) 196–202.

⁴² Tom I a) 47.

⁴³ Tom II b) 120–121; upor. i 86.

⁴⁴ Durkheim, *naved. delo*, str. 180. Kada je reč o dva primera industrijskog uređenja, upor. *Du système industriel*, tom III i *L'Organisation*, tom II.

⁴⁵ Tom II b) 150.

⁴⁶ Tom I b) 213.

nje zavisni”. Sen-Simonova kritika se odnosi kako na političku slobodu, tako i na političku nekompetentnost: „Bavljenje politikom biće povereno isključivo jednoj posebnoj klasi naučnika koja će učutkati prazne govornice”⁴⁷. Za razliku od liberalizma, sloboda se ovde dovodi u vezu s progresivnim napretkom civilizacije, ona je izraz duha vremena, prešna potreba sadašnjice. A iznad svega, sloboda je pojmljena ne kao raskid već kao razvijanje društvenih odnosa, kao čovekovo ponovno prisvajanje samoga sebe kroz povezivanje s potrebama i strastima drugoga.

Uprkos svojim uspesima, istorija je napredovala sporo. Sen-Simon se uzrujavao što su negdašnja svetla prosvetljenosti svakim danom sve utuljenija. Ipak, plod je bio zreo⁴⁸. Valjalo ga je uzbrati, te u tom cilju propagirati učenje. Otuda konačan povratak religijskog u poslednjem Sen-Simonovom delcu, *Novom hrišćanstvu*, tom manifestu sensimonovskih misionara:

„Radim na obrazovanju jednog slobodnog društva čiji će cilj biti da propagira razvijanje načela koja treba da posluže kao osnova novog sistema.

Umetnici, članovi društva, moraće da založe svoje talente ne bi li društvo u celini pridobili za poboljšanje njegovog položaja.

Naučnici koji budu članovi društva moraće da predoče koja opšta sredstva treba upotrebiti da bi se neposredno poboljšao položaj većine.

Rukovodioci industrijskih radova moraće da iskoriste sav svoj uticaj na pretežnu većinu društva ne bi li je ubedili da je u njenom interesu da podrži industriju.

Taj se poduhvat po svojoj prirodi ne razlikuje od utemeljenja hrišćanstva. Svrha mu je da poboljša položaj poslednje klase društva, a opšti cilj da sve ljude učini srećnim, bez obzira na njihov rang i društveni položaj”⁴⁹.

► M. Abensour, „L'histoire de l'utopie et le destin de sa critique”, *Textures*, 1976, str. 6–7, 1974, str. 8–9; „P. Leroux et l'utopie socialiste”, *Cahiers de l'Isa. Etudes de Marxologie*, dec. 1972; „L'utopie socialiste, une nouvelle alliance du religieux et du politique”, *Le Temps de la Réflexion*, IV, 1981; P. Ansart, *Saint-Simon*, Paris, PUF, 1969; *Sociologie de Saint-Simon*, Paris, PUF, 1970; Ballanche, *Essai de Palingénésie sociale*, Paris, Didot, 1827–1829, sv. 1; P. Benichou, *Le temps des prophètes*, Paris, Gallimard, 1977; C. Bouglé et E. Halévy, *Doctrine de Saint-Simon. Exposition*, Paris, Marcel-Rivière, 1924; B. Bourgeois, *La pensée politique de Hegel*, Paris, PUF, 1969; S. Charlety, *Histoire du saint-simonisme*, Paris, Paul Hartmann, 1931; J. Dautry, *Saint-Simon. Textes choisis*, Paris, Ed. Sociales, 1951; H. Desroches, *Le Nouveau Christianisme et les écrits sur la religion*, izabrao i prir. H. Desroches, Paris, Seuil, 1969; E. Durkheim, *Le socialisme*, Paris, PUF, 1971; H. Fournel, *Bibliographie saint-simonienne*, Paris, Johanneau, 1933; H. Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, Paris, Vrin, 1933, 1964, 1970; G. Guovitch, *C. H. de Saint-Simon, la physiologie sociale, œuvres choisies*, Paris, PUF, 1965; F. Manuel, *The New World of Henri Saint-Simon*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1956; *The Prophets of Paris*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1962; R. Nisbet, *La tradition sociologique*, Paris, PUF, 1984; „Conservatism and sociology”, *American Journal of sociology*, sept. 1952; J. Walch, *Bibliographie du saint-simonisme*, Paris, Vrin, 1967.

(A. Mimica)

Dominik DAMAM

⁴⁷ Tom III a) 15–17, nap. 1.

⁴⁸ F. Manuel, *The New World of Henri Saint-Simon*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1956.

⁴⁹ Tom VI, 474–475.