

Darko Polšek

Rađanje nacije

Kronika jednog skeptika u razdoblju tranzicije

Biblioteka Hrvatski radio, 1997.

Sadržaj

Početak: privatni i javni

Početak i kraj

1. Hrvatska "nulte" godine

Prvi dio: Liberalni credo

- 1 Thoreau i Rawls o granicama građanske neposlušnosti
- 2 Komunitarizam VS liberalizam: "Dobra zajednica" i "Prvi amandman", ili o "pozitivnoj" i "negativnoj" slobodi
- 3 Država kao nužno zlo
- 4 Jedna teorija pravde
- 5 Kratka crtica o utilitarizmu
- 6 Liberalni Robinson i socijal-demokratski Petko
- 7 Hayek VS Richelieu, ili o autoritetu i spontanome poretku
- 8 Popper VS Fukuyama, ili o liberalnom proturječju između smisla i besmisla povijesti
- 9 Inflacija i Monopoli
- 10 Krugovi pravde
- 11 Platonizam u politici
- 12 Iracionalizam i plan
- 13 Čija "socijalna" država?
- 14 "Usamljena gomila" danas

Drugi dio: Arktičke ekspedicije u zemlje tranzicije

- 15 Dilema kapetana Scotta
- 16 Aktualnost Neurathovih opisa Balkana iz 1912.
- 17 Enzensbergerovo pravilo ratne trijaže za nove države
- 18 Europa, Europa između ostalog, AD 1995.
- 19 Poslije potopa, ili: kako misle institucije
- 20 Izbjeglički SF
- 21 Retribucija i pomirenje
- 22 Zatvoreno društvo i teorija zavjere
- 23 Tranzicija i vrijednosti
- 24 Dva diskurza o nacionalizmu
- 25 Božićna smjena kraljeva
- 26 Franklinovo rađanje nacije
- 27 Irci i Hrvati: o prorocima izvan vlastitoga vrta

Treći dio: Mega-, mikro- i ostali trendovi

- 28 Sociologija svakodnevnice
- 29 Svijet 2000. godine i naš preuranjeni optimizam
- 30 Demografija svijeta i hrvatski "demografski" interes
- 31 Sporovi i pregovori u tri čina
- 32 Kriza legitimiteta vlasti?
- 33 Boom-bust: ili kako iskoristiti socijalnu fiziku
- 34 Netizeni i sociologija virtualnih zajednica
- 35 Jesmo li ikada bili moderni?
- 36 Jedna vrsta entropije
- 37 Balkanizacija i brazilizacija Amerike
- 38 Danak fašističke krivnje
- 39 O državi znanstvenika i znanstvenoj državi
- 40 Teorija kriminalne konvergencije
- 41 Neki anti-Amerikanci

Četvrti dio: Pulp stvarnost

- 42 Pulp stvarnost
- 43 Vještice: nekad i sad
- 44 O veseloj apokalipsi
- 45 Guske u magli

- 46 Marx i Coca-Cola
- 47 Prijatelj Misha
- 48 "Pretvorbe"
- 49 O hrvatskom neokomunizmu
- 50 Zagorci i fanatici

Basna umjesto zaključka

- 51 Mudri lav

1. Početak i kraj

Radanje nacije, serijal tjednih "refleksa i refleksija" *Trećeg programa Hrvatskog radija* u 52 nastavka, završen ovim esejom, ljetopis je godine 1994-1995. Tijekom samo jedne godine, kronika pred Vama u kratkom vremenskom razdoblju sažima moje interese, čitanja, iskustva, znanja, lutanja i nadanja. Oni tvore stenografski sažetak mojih eklektičnih ambicija i ostvarenja.

Po tomu *Radanje nacije* nije izniman opus. On je štoviše tipičan za naše doba. Suvremeni intelektualac mora znati slušati Mahlerovu 8. simfoniju i 4 Non Blondes, romaničku i Orffovu Carminu Buranu, jazz, znati za grunge i techno, on mora znati čitati Heideggera i Heisenberga, Platona i Levi-Straussa, Levy-Bruhla i de Saussurea, Vergilija i Brocha, Fregea i Boškovića, Stephena Kinga i Margaret Jourcenar, znati za Corta Maltesea i Kurta Gödela, on mora, kako kaže Hegel, imati jutarnju molitvu modernoga čovjeka, odnosno svakodnevno pratiti domaći i strani tisak najrazličitijih vrsta, on mora pratiti elektronske medije, TV (i to ne samo 3 domaće stanice), slušati cijeli spektar više ili manje zanimljivih radio stanica, znati što se zbiva u i pored Hollywooda, pratiti zbivanja na tržištu softwarea i hardwarea, imati svoj modemska kod i barem se s vremena na vrijeme uključivati u elektronske mreže za komuniciranje, mora sudjelovati ili aktivno pratiti različita politička događanja, mora imati svoj azil za znanstveni rad, mora komunicirati s ljudima najrazličitijih profila, "sakupljati informacije" od svih pomalo, on se mora prilagođavati stavovima i načinima komunikacije različitih ljudi; istovremeno on mora posjedovati različita pragmatična i svakodnevna znanja, uključujući i financijska kako bi preživio, on mora biti sam-svoj-entreprenur, i napokon (znajući da popis nije iscrpljen), on mora imati zadovoljavajući privatni život. On mora biti poput Brochovih mjesečara Pazenova, Esha i Hugenaua (romantičara, kaota i beskrupuloznog trezvenjaka) u jednom jedinom liku. I zato nije čudno što ne može ispuniti stari i katkad subjektivno poželjni zahtjev dosljednosti, pratiti vlastitu intelektualnu crvenu nit u labirintu povijesti opredjeljivanjem i usavršavanjem u jednoj struci, poznavanjem *jednog* umjetničkog stila, *jednog* društvenog sloja, *jedne* filozofske struje, *jedne* znanstvene grane, praćenjem *jedne* TV ili radio postaje, *jednih* novina; imati *jedan* moralni kodeks, ili pak biti stručnjak samo za polimere, samo za psihoanalizu, samo za socijalnu politiku, samo za linearnu algebru, samo za nuklearnu fiziku... On se ne može usamiti, metafizički opredjeliti za "jedno", jednom za svagda, niti biti stranac u ovome svijetu; on ne smije, čak ni kada mu sve polazi za rukom, poput Voltaireova Candida i Panglossa vjerovati da je ovaj svijet najbolji od svih mogućih svjetova, niti se zatvoriti u svoju utopiju iz radnog kabineta, on mora biti angažiran, znanstveno, intelektualno i politički, profesionalno i poslovno, javno i privatno. On se ne može, poput Canettijeva junaka u djelu "Die Blendung", posvetiti samo kantonskom kineskom, imati svoju *bedinericu* i ne

razmišljati o ostalome svijetu. On ne može ostati ravnodušan prema suvremenoj ratnoj, predratnoj ili poratnoj zbilji. (Na njega se katkada čak postavlja zahtjev da bude i dobar vojnik). I upravo zato što to ne može (i ne smije), više nisu moguća djela poput Kritike čistoga uma, Hegelove Enciklopedije, nisu moguća niti djela poput onih velikih profesora enciklopedijskog stila, Spenglera ili Hartmanna, kao što više nije moguće (a da ne zvuči anakrono) pisati *Uvod* u psihoanalizu, *Uvod* u fenomenologiju, *Uvod* u strukturalizam, *Uvod* u semiotiku, *Uvod* u sociologiju, biti ili htjeti biti začetnik nečega potpuno novog, čovječanstvu dosad nepoznatog.

To je ono što jedan suvremeni filozof, Richard Rorty, naziva kontingencijom svijeta i kontingencijom osobnosti. Rortyjeve, Foucaultove, Derridain ili Barthesov čovjek, suvremeni intelektualac naime, mora posjedovati sposobnost da se stalno udaljava od vlastitih uvjerenja, da konstantno radi "iskorak" iz vlastita ega, kako bi uvjerenja i sebe samoga uvijek iznova mogao vidjeti u sasvim nekom drugom, tuđem osvjetljenju, a da pri tome ne izgubi vlastiti identitet, neku odliku osobnosti po kojoj će u svijetu megaraznovrsnosti ostati upečatljiv. On vlastiti eklekticizam mora zaogrnuti u plašt dosljednosti, premda svi znaju i vide da to može biti samo plašt, kora, ljuštura, karakterna maska osobnosti. On prema Rortyju mora imati sposobnost ironije, prvenstveno prema samome sebi, *not to get high with his own supply*, neprestano mijenjati rakurs, perspektivu, podešavati blendu, fokus i ekspoziciju svojeg moždanog aparata i ponašanja. Napokon, otkako je postalo jasno da evolucija vrijedi i za ljudsko ponašanje (tj. da nesposobnost prilagodbe znači evolucijski nazadak ili odumiranje), i otkako je američki gigantizam i njegova "publish or perish" filozofija, premoćno porazila europski "sobom usmjereni duh", koji je u međuvremenu postao autizam i provincijalizam, on mora prilagođavati svoje ideje tržištu, estetski recepcije, pa čak i političkoj konjunkturi, on mora paziti na to tko je "the strong man", graditi međunarodne mreže informacija i osoba (mada mu često dolazi da ih sve pošalje bestraga); on mora paziti na svoju pojavnost, jer se ideje često mijenjaju za šešire a šeširi za ideje; on se često mora sustegnuti od gađenja i vlastita suda ukusa, od izricanja vlastitog stava i pokazivanja ambicije, on često mora gutati adrenalin (i ne vikati "dr'šte me da ga ne udarim").

To je taj *condition postmoderne*, o kojemu pričaju i kojega valjda žive francuski intelektualci, a vjerojatno i brojni pojedinci (svih mogućih struka, uključujući i autsajdere) u drugim dijelovima svijeta. To na svoj filmski način žele reći Wenders, Jarmush, Kaurismaeki, ili pak na prozaični način Raymond Carver, Jay McInnerny i Tama Janowitz.

I upravo zato eklekticizam ni za koga ne može biti pogrda. Poput starih Rimljana, u centru ili na periferiji, živimo u vrijeme nesretne svijesti, u vrijeme kada intelektualni "duh" nije sposoban oblikovati polis, i kada je mentalno moguće biti isključivo skeptik,

stoik ili epikurejac. Čak i pijetisti drže "figu v žepu" i temelj njihovog vjerovanja može biti još jedino Tertulijanski "vjerujem jer je apsurdno". Političari su nedosljedni, velike sile su nedosljedne, Ujedinjeni narodi su nedosljedni, religiozni vođe su nedosljedni, intelektualci su nedosljedni, veliki kapital odlazi i tamo gdje to nije najprofitabilnije... kako bismo onda mogli očekivati da će vladajuća filozofija biti dosljedna? Treba li spominjati Feyerabendovski i Cole Porterov "anything goes"? U ovome stoljeću obrazac ponašanja mijenja se takvom strelovitom brzinom da više ne možemo biti sigurni hoće li sljedeće godine ponovno zavladati Viktorijanski ili šezdesetosmaški moral, hoćemo li poput Hansa Castorpa živjeti s prosvjetljenim Settembrinijem na *Čarobnom brdu* ili poput njega završiti u nekom rovu na bojištu. Stoga ne treba čuditi da helenistički ideali "ataraksia", "epohe" i "hedone", jedinstva s prirodom, uzdržavanjem od sudova, i norma subjektivnog i katkada sebičnog uživanja u blagodatima koje nam ovaj život još može pružiti, ponovno dobivaju na važnosti.

I zato je moj *credo* relativističan. Ne zato što u svijetu ne bi postojale "čvrste činjenice" i isto tako čvrsta moralna uvjerenja (ili čvrsti razlozi za njihova izricanja), već zato što se njihov značaj gubi u kontingenciji trenutka, u kontingenciji vlastitoga života.

Takva je kontingencija i *Rađanje nacije* (sa ili bez navodnika, sa ili bez velikoga slova). Moja je filozofija, kako kaže Feyerabend, ono što čitam, ono čime zamaram svoje prijatelje i publiku, ono što jesam. Isto tako je i rađanje nacije jedna povijesna kontingencija, nešto što se (srećom) dogodilo, ali što se vrlo lako, u nekim drukčijim, i isto tako vrlo slučajnim okolnostima nije moralo dogoditi. I ova naša vlast nije morala biti takva kakva jest, i sasvim je prirodno da (privatno ili javno) prije ili poslije bitke budemo generali.

Ali pored cijelog navedenog konteksta, moj vjerni slušatelj ili budući čitatelj, svakako već zna da je *Rađanje nacije* prvenstveno politički serijal. Kako zahtjeva nobelovac Friedrich von Hayek, to treba otvoreno reći. Serijal je često polemičan, kritičan i prema vlasti i prema opoziciji, a posebno prema raznim neliberalnim odnosno nedemokratskim ideologijama koje se množe u skladu s Feyerabendovim navedenim mottom. Liberalni *credo* s vrlo izraženim *laissez-faire* crtama i jakim zalaganjem za takozvanu slabu državu, za po mogućnosti što nevidljiviju državu, za tržište u svim sferama, a posebno u medijima, kulturi i znanosti gdje ga, iz vlastite udobnosti para-državnih činovnika, nitko čini se ne želi, za potpuno liberalizirano, što znači privatizirano školstvo i zdravstvo, mnoge je slušatelje moglo zapanjiti. Srećom, jedino čemu se zbog toga mogu nadati jest da neću biti izabran na neku političku funkciju.

Navedena jaka uvjerenja ne proturječe općoj goreocrtanoj eklektičnoj slici. Hayek je jednom rekao: "Mora se priznati da je liberal u biti skeptik, ali čini se da je potrebna

izvjesna količina nepovjerljivosti i sumnje kako bismo dopustili drugima da na svoj način traže svoju sreću i kako bismo dosljedno slijedili put tolerancije, to osnovno obilježje liberalizma."

Ističući ta jaka, premda katkada skeptična uvjerenja pa čak i zavist prema sjevernim susjedima, ni jednoga trenutka nisam zaboravio da je Hrvatska takoreći još uvijek u ratu, okupirana, ranjena i iscrpljena. Nisam zaboravio da postoji masa izbjeglica, cijeli niz kulturnih sredina odvojenih od matice, po kojima se i dalje puca, u kojima i dalje ginu civili, dok u novinskim izvještajima stoji "Na istoku ništa nova". U svojoj zadnjoj knjizi iz 1992. rekao sam kako se nadam da ćemo uskoro stvoriti neku novu sintezu. Tri su godine od tada prošle, nada je ostala, ali možda se ipak naslućuju neki novi i sretniji počeci. Dok je u nekim sredinama iz razumljivih razloga zavladała pasivnost i očaj, smatrao sam da je moralni zadatak onih sretnijih sredina i pojedinaca da ne povlađuju takvim osjećajima i da stvore optimističnu jezgru kulture, neke buduće kulture, pogotovo one političke, koju tek treba stvoriti. Nadam se da sam u toj svojoj namjeri barem dijelom uspio. Volio bih kada bi zaključak ovih eseja bio tvrdnja da je pomalo neutemeljeni optimizam izbor mlađe generacije, generacije koja svoje ideale tek treba ostvariti, generacije koja ima dovoljno snage da "u duši trpi metke i strelice silovite sudbine" i dovoljno elana da istovremeno "pograbi oružje protiv mora jada".

I zato je možda u traženju sitnih i krupnih povoda za optimizam, takoreći ideala, u *Radanju nacije* puno referenci na Ameriku, na američki način života, na američki ekonomski liberalizam i jasnoću pravnog sustava. Nadao sam se da će sam naslov serijala podsjetiti na Griffithovu epopeju, ili točnije na njegovu referencu, na uzor današnjeg civiliziranoga svijeta, sasvim svjesno, kako bih svrnuo pozornost na optimistične ideale i vitalizam Novoga svijeta, umjesto da uzore tražimo u našoj dekadentnoj, isuviše dekadentnoj, neprozirnoj i povijesno opterećenoj Europi.

Sve ono što današnja gerontokracija smatra dekadentnim i nepoželjnim u mlađaj generaciji, osobno vidim kao spas. Ne zato što se već sada zna što se želi ostvariti kao konsenzualna budućnost, kao neka nova ustavotvornost, niti pak zato što sumnjam da stariji ne znaju što je dobro za zajednicu, (sumnja koja prevladava među starijima) već stoga što vjerujem u Hayekov spontani poredak, u takoreći biološku evoluciju kulture.

Kultura jednoga naroda uključujući i onu političku, zbroj je različitih djelovanja, mnogih sukoba, kompromisa i razočarenja. Oni su često posljedica velike konkurencije za premali broj ekoloških niša, skloništa za pojedinačno originalno djelovanje. Pojedinaac u toj kulturi može učiniti vrlo malo. Ali to malo on mora učiniti. I kada je riječ o intelektualcima, njihov mali doprinos mora biti krpanje ranjenog kulturnog tkiva,

povezivanje ratom izgubljenih, katkada zaboravljenih, ali vrlo važnih niti. Možda tako treba shvatiti *Radanje nacije*.

Addendum

Za tiskanje ove knjige želim zahvaliti svojim vjernim urednicima: supruzi Rajki Rusan, kolegi Ratku Vinceu i glavnom uredniku časopisa "Banka" Željku Ivankoviću.

1. Hrvatska "nulte" godine

"Narodi bez države su narodi bez povijesti", kaže Hegel. Jer, tek se u državi ozbiljuje i ozakonjuje običajnost, tj. specifičnost nekog naroda, njegova sloboda, njegov duh i njegova volja, tek postojanjem države narod stupa na svjetsku pozornicu, na pozornicu one opće povijesti, povijesti navodnoga napretka čovječanstva. Ako je tome tako, onda je Hrvatska tek nedavno (ponovno) postala dio opće povijesti. Ako je tome tako, tek odnedavno možemo brojati godine. Tek smo sada, po Hegelu, postali dio civiliziranoga čovječanstva.

Država svoju objektivnost stiče tuđim priznanjem, nastavlja Hegel. I zato mi jesmo svjedoci jednog povijesnog trenutka, bez obzira jesmo li njegova žrtva ili njegov heroj; bez obzira sumnjamo li katkada u opravdanost žrtava, bez obzira mislimo li da je vino samo promijenilo bačve, ili da je "rođenje nacije" bilo vrhunac stoljetnih težnji poznatih i nepoznatih ljudi koje iz raznih razloga smatramo "svojima", Hrvatima, ili točnije, građanima Hrvatske. Čin rođenja nacije je dakle svršen. Slijedi njezin odgoj.

Rođenje Hrvatske bilo je neočekivano bolno. Danas, pet godina od izbijanja rata, još mu ne vidimo pravi kraj. Poginulo je preko 12.000 ljudi, ranjeno je više od 30.000 ljudi, nekoliko tisuća ljudi je nestalo, u nekoliko valova izbjeglica svoje je sklonište u Hrvatskoj našlo gotovo pola milijuna prognanika i izbjeglica iz susjedne Bosne; porušeni su mnogi gradovi i sela, mostovi, postrojenja, ceste, mostovi... Umjesto investiranja u privredu, kulturu, školstvo, sport, turizam, velik dio materijalnog i ljudskog bogatstva ulažemo u ratnu mašineriju, i s pravom smo zavidni svim onim novonastalim državama (koje se razvijaju u miru) što nisu imale tako zloslutnu sudbinu i vladu susjedne države punu opakih zločinaca.

Usporedo s tim, Hrvatska je danas jedna neobična eksperimentalna društvena epruveta. Hrvatska je ekperimentalni test kojim se provjeravaju znanstvene koncepcije, internacionalne globalne teorije, trendovi, ona je test za provjeru strateške podobnosti i taktičke izvodivosti različitih igara, ideoloških intencija, ona je eksperiment kojim se testiraju navodne zakonitosti psiholoških i socioloških transformacija, kulturnih obrazaca, religijskih i religioznih kretanja, dinamike solidarnosti, pravnoga kontinuiteta, opservacijski test za provjeru geneze i propasti institucija, ratnih strategija i moralnih htijenja, ona je napokon test solidarnosti i moralnosti svijeta, ona je dakle misaoni i praktični *experimentum crucis* Europe koja nastaje, test koji Europa nije položila.

Brojne se nacije rađaju pred našim očima. *Fin-de-siecle* ostat će zauvijek obilježen porastom broja članova zajednice naroda. Ali uz malo etnocentrizma mogli bismo reći: hrvatski je "eksperiment" u mnogočemu izniman i jedinstven. Jer pored socijalne

revolucije koju množe i dijele sve zemlje Istočne Europe, hrvatski eksperiment, uz bosanski, odlikuje još jedan socijalni potres, tj. rat, i jedan dodatni katalizator društvene alkemije: sukobljeni i na razne načine izmiješani, nejasni interesi velesila i svjetske zajednice.

Sve je dakle u igri. Provjeravaju se opće politološke strategije. Militarističke procjene. Sociološki trendovi. Moralni nazori. Humanitarna snaga čovječanstva. Na kušnji su filozofske koncepcije. Osobna odgovornost onih koji donose ili ne donose odluke i svih nas, ma koliko neznatan utjecaj ona može polučiti. I sve su te filozofske "provjere" stvorene od krvi i mesa naših bližnjih, od rana i mrtvih tijela, od zbivanja koja su nam bliža negoli to želimo prihvatiti. I svi su rezultati mogući. Poznati su sastojci, poznato je početno stanje eksperimenta, poznati su uzroci poremećaja, poznati su katalizatori; rezultat je ipak krajnje nejasan.

Minervina sova, kaže Hegel, uzlijeće tek u sumrak, kada životnoga intenziteta više nema, kada hladnim okom kamere promatramo poprište prošlih borbi, brojimo mrtve i stvaramo sustave i generalizacije. Možda sociolozi čekaju da životno i povijesno bilo malo stane, jer kakvoga smisla može imati donošenje općih zaključaka, kada nas povijest svakoga dana iznenađuje? Možda se nalazimo u onoj paradoksalnoj situaciji Asimovljeva robota: Želimo li se odmaknuti od stvarnosti kako bi je zahvatili *sub speciae eternitatis*, više je ne možemo razumjeti, jer gubimo tlo pod nogama, specifičnost i neponovljivost ove stvarnosti. A uronjeni u stvarnost, nesposobni smo pronaći crvenu nit koja bi nas mogla izbaviti iz svjetskoga labirinta povijesnoga zbivanja ili nam pružiti neki drugi ključ za rješavanje povijesne zagonetke u koju smo uronjeni.

Ali, nije li naša "uronjenost u stvarnost" isto tako posredovana hladnim okom kamere? Nije li to "hladno oko" već jedna posebna ptičja perspektiva, koja ne traži još dodatni odmak kako bi se razumjela slika? Nije li malodušje možda proizvod jednog duha vremena koji više ne trpi generalizacije, proizvod jednog novog ikonološkog ili magijskog vremena u kojemu je konkretna slika ujedno simbol i metonimija nečeg općeg što se više ne može u potpunosti izraziti. Ne osjećamo li danas, više negoli ikada prije, čak i s izvjesnim pravom, averziju prema "znanstvenim" kategorijama klase, staleža, rase ili nacije?

Pred nama je, kako to sociolozi katkada kažu, jedna "totalna" činjenica. Rat, novi poredak, nove klase, nove institucije, nova igra svjetskih sila, novi oblici vlasništva i udruživanja, novi obrasci ponašanja i solidarnosti, i novi načini društvene stratifikacije. Ta totalna činjenica sadrži i novo etnografsko bogatstvo, novu podjelu klasa i novo miješanje statusa i uloga. Jer naša se društvena zbilja ne dijeli samo na lijevo, desno i

sredinu, niti po "stupnjevima hrvatstva", kako to katkada naivno misli vladajuća politička elita.

Nasuprot zapadnjačkim sociolozima koji u novim društvenim pokretima Istočne Europe vide samo nacionalizam i homogenizaciju, stvarnost je *srećom* daleko bogatija: na djelu je istovremeno i nova diferencijacija i sve veća društvena disperzija. Rat je pokrenuo jedan novi evolutivni lanac; izbjeglice i prognanici prilagođavaju se novim sredinama, uklapaju se u društvenu stvarnost novoga okoliša, a velike društvene skupine mijenjaju svoje negdašnje pozicije: na djelu je i Gundulićevo i Krležino kolo sreće. Negdašnji zatvorenici postaju poglavari i društveni autoriteti, a negdašnji komunisti poslušnici nove elite. Strani vojnici i njihove obitelji na suvereni hrvatski teritorij donose nove oblike društvene promocije, nove oblike prometa nekretninama i pokretninama, i nove navike spolnog ponašanja. Velik je broj novih disidenata, gastarbajtera nove generacije u inozemstvu, ali isto tako postoji i velik broj povratnika sa sasvim drukčijim očekivanjima i radnim navikama. Novi je poredak stvorio nove klase stanara: vlasnike, vlasnike dodijeljenih stanova, stanare u društvenom vlasništvu, stanare u negdašnjim vojnim stanovima, stanare u stanovima namijenjenim reprivatizaciji, prognanike beskućnike, i beskućnike izgnane iz raznih kategorija javnih stanova. Isto tako i različite kategorije profitera, prema artiklima, mjestu uvoza i mjestu prodaje. Nove kontrolore misli i djela. Nove slojeve prema političkim i regionalnim orijentacijama. Preklapaju se bivši i novi statusi i uloge: Režiser postaje veliki sportski organizator ili vojskovođa, lingvist postaje policajac, a policajac znanstvenik. Znanstvenik postaje nadničar, azilant, trgovac. Tu je i nova, sada već jaka klasa menadžera, poduzetnika, diplomata, vojnika. Novi su i oblici društvene promocije, uspona i pada na društvenoj ljestvici, *nouveau riches*, narkomani, svećenici aktivisti i sindikalisti, pripadnici raznih udruženja, malteških križeva, istočnjačkih sekti itd.

Ponekada se ti uvjeti ne mogu opisati "znanstveno": pored nas, u tramvaju, u trgovini, nalaze se brojni ljudi koji su izgubili svoje najdraže, svoju imovinu, dom; oni sa sobom nose niz bolnih, uznemirujućih i nesumjerljivo drukčijih sjećanja. Iz skloništa, izbjeglištva, zatočeništva, rovova, iz porušenih gradova... Na svaki dio Hrvatske, u svakom trenutku, može pasti razorni projektil, razoriti naše nade, htjenja, planove... U svakom trenutku naš se mir može pretvoriti u tragediju.

Ispod blagog pokrova autoritarizma Hrvatska je danas, *srećom*, jedan veliki, latentni i neistraženi "melting pot", izazov rizičnoga društva. Na nama je da pronađemo puteve njegovu što bezbolnijeg stapanja.

Društvena je integracija moguća tek ako poznamo slojeve koji čine društvo. Doduše, moguća je i ideološka integracija. Ali, kao što danas pokazuje "istarski slučaj", takva

“integracija” predstavlja tek predradnju rađanja nacije. Kada se naime pojave velike regionalne i staleške razlike, ideološka integracija postat će potpuno bespotrebna i kontraproduktivna. Sukobi koji su neizbježni dio demokratskih društava i političkih uređenja, mogu se riješiti jedino poznavanjem socijalne i regionalne raznolikosti i njihovom tolerancijom, shvaćanjem da upravo ona pruža izvor bogatstva i snage jednoga naroda.

Kada bi takav konsenzualni oblik socijalne integracije postojao, kada bi dakle dovoljno dobro poznavali i tolerirali težnje određenih skupina ili regija, poluironična pitanja poput “što ti Istrani, ili što ti štrajkaši prosvjetari zapravo žele” ne bi imala nikakva smisla.

Ne postoji univerzalna komunikacija, kao što ne postoji niti univerzalna politička istina u ime koje bi neka vlast smjela neometano djelovati. Čak i kada bismo iz lokalnih novina dostupnih u drugim dijelovima Hrvatske saznali što rade skupine i pojedinci neke lokalne zajednice, iz toga ne bismo smjeli donositi velike zaključke. Jer, kao što sociolog dobro zna, uvijek postoji i onaj skriveni, prestrašeni, neizrečeni, latentni dio volje stanovništva. I golema opasnost od induktivne pogreške. Stoga se sociološki i socijalni mozaik slaže pomoću brojnih, katkada redundantnih komadića.

Da bi svi ti sociološki komadići stekli svoj puni dignitet, hrvatska vlast mora otvarati sve kanale komunikacije, javne riječi i mišljenja. Tek pomoću takvih otvorenih kanala i sredstava komunikacije saznat ćemo da među nama postoje ljudi bitno različiti od nas samih, ljudi s različitim ukusima, prohtjevima, interesima, radnim i kulturnim navikama, jezičnim izrazima. Već bi sama ta činjenica potaknula društvenu mobilnost i integraciju Hrvatske. Napokon, takvim bi otvaranjem komunikacija i ustanovljenjem lokalnih institucija lokalnom bi se stanovništvu pružila svijest o nužnosti organiziranja i institucionaliziranja društvenoga života bez posredovanja centra, “Zagreba” ili države. Ta je svijest temelj društvene odgovornosti i tzv. civilnoga društva bez kojega nema demokracije.

Radanje nacije kronika je jedne poratne godine. Ona je svjedočanstvo o tromom rađanju sretnijih, mirnijih vremena, u kojima će mnoge danas potisnute refleksije opet dobiti svoj puni smisao.

(svibanj 1994)

Prvi dio

Liberalni *credo*

10, 12, 8, 15, 19, 30, 32, 41, 43, 46, 48, 52

1. Ni u čemu se nemoj osjećati posve siguran.
2. Nikada nemoj pokušavati prikriti činjenice, jer će se jednoga dana činjenice zasigurno pojaviti na svjetlu dana.
3. Nikada ne pokušavaj spriječiti nekoga da samostalno misli, jer će ti to sigurno uspjeti.
4. Kada ti netko proturječi, potrudi se da mu odgovoriš argumentima a ne autoritetom, jer je pobjeda koju si dobio autoritetom nestvarna iluzija.
5. Ne respektiraj autoritet drugih, jer uvijek postoji autoritet koji kaže suprotno.
6. Nikada silom ne potčinjavaj uvjerenja koja smatraš sumnjivima, jer će inače ona potčiniti tebe.
7. Ne boj se zastupati ekscentrična mišljenja, jer je svako današnje mišljenje nekoć bilo ekscentrično.
8. Više se veseli inteligentnome suprotstavljanju negoli pasivnome pristanku, jer ako ti pamet znači onoliko koliko bi trebala, onda znaš da u prvome leži dublje slaganje negoli u potonjemu.
9. Dobro se potrudi oko istine, čak i kada se ne uklapa u tvoju koncepciju, jer će se u tvoju koncepciju još manje uklopiti pokušaj njezina prikrivanja.
10. Ne budi zavidan sreći onih koji žive u raju luđaka, jer to srećom može zvati samo luđak.

Bertrand Russell: "Deset zapovjedi jednoga liberala"

2. Thoreau i Rawls o granicama građanske neposlušnosti

Sjećam se kako je moju sklonost prema radikalno liberalnim idejama pred petnaestak godina potaknuo Henry David Thoreau, američki romantičar, esejist iz prve polovice 19. stoljeća svojim esejom pod naslovom "O dužnosti građanske neposlušnosti". Taj znameniti i često spominjani esej započinje sljedećim riječima:

"Svim srcem prihvaćam motto: "Najbolja je vlada koja najmanje vlada" i volio bih vidjeti kako se to ostvaruje brže i sistematičnije. Sprovede li se to načelo, dobit ćemo nešto u što također vjerujem: Da je "najbolja vlada koja uopće ne vlada". Kada ljudi budu spremni za to imat će i takvu vladu. Vlada je u najboljem slučaju korisno sredstvo, ali većina vlada ipak je nekorisna, a katkada su i sve nekorisne... Vlada, odnosno oblik koji je stanovništvo izabralo da vrši njegovu volju, podložna je zloupotrebi i kvarenju prije negoli stanovništvo uspije djelovati pomoću nje... Svoj glas možda ću dati onome što mislim da je ispravno, ali nisam životno zainteresiran za to da pobijedi ono što smatram ispravnim. To ostavljam većini... Čak i glasanje za ono ispravno znači ne raditi ništa za to."¹

Iz Thoreauove priče doznajemo kako je oblik njegovoga sukoba s američkim vlastima bio sukob oko poreza. Thoreau je odbio platiti porez, stoga je dospio u zatvor, ali u njemu je proležao samo jedan dan, jer je neki savjesni susjed, znajući za Thoreauove kreposti, umjesto njega platio navedeni porez.

Situacija se u tom razdoblju od petnaestak godina promijenila. Nekoć se ideja o građanskoj neposlušnosti tumačila kao opća subverzija jednog korumpiranog, komunističkog sustava, da bi na kraju, premda nikada nije imao restriktivni porezni sustav, taj sustav i propao pod utjecajem građanske neposlušnosti. Sjetite se samo vojnog "suđenja četvorici" u Sloveniji, ili pak revolta koji je izazvalo vojno suđenje prvim hrvatskim časnicima. Danas, u novoj državi koja pokušava uspostaviti fiskalnu disciplinu, Thoreaua sam pročitao sasvim drukčijim očima.

Istina je, i danas vjerujem da je država zlo, ali najmanje zlo koje imamo, kako je jednom rekao Karl Popper. Isto tako vjerujem da je općenito najbolja država ona koja od građana uzima najmanji porez. Ali Thoreauov usklik da je najbolja ona vlada koja ne vlada, danas shvaćam kao romantično anarhistički, utopistički i solipsistički vapaj za slobodom samotnjaka. Kao literarni esej, on može biti zanimljiv, ali kao politička teorija,

¹ Thoreau, H. D. 1996. *On the Duty of Civil Disobedience*, http://www.interlog.com/~gordo/otis_index.html

esej "O dužnosti građanske neposlušnosti" ne može pružiti velika obećanja. Danas nijedan liberal u građanskoj neposlušnosti ne vidi politički ideal, pa čak niti poželjnu normu. Štoviše, liberali danas zagovaraju upravo suprotno, ideju da treba poštivati zakone, katkada čak i kada su pogrešni. Isto tako, danas se nijedan liberal ne usuđuje suprotstaviti ubiranju poreza kako ga ne bi proglasili utopistom.

Što dakle preostaje od važnosti Thoreauove građanske neposlušnosti?

Prvo, Thoreau je bio jedan od prvih koji je shvatio važnost sumnje i relativiziranja vlastitih vrijednosti. Na jednom mjestu u istom eseju on kaže: "Ne želim se svađati ni s kim, ni s pojedincem, ni s narodom. Ne želim prednjačiti, praviti se da sam bolji od svojih susjeda.... Ima zaista razloga što sumnjam u sebe." To je načelo pogrešivosti kasnije postalo aksiom liberalizma.

Ali drugi i važniji razlog jest Thoreauovo shvaćanje zajednice. Njegov prezir prema "vladi" odnosno državi, temelji se na vjeri da pojedinci i zajednice mogu ostvariti svoje ciljeve bez države ili katkada protiv države, u vjeri da građani najbolje znaju što je za njih dobro, i da u državi treba vidjeti, kako on kaže, mašineriju, bezlični aparat koji ne sluša vozača već služi samo vlastitoj svrsi. Država je za njega protivnik kojega treba respektirati kao suparnika u igri dame ili, opet Thoreauovim njegovim riječima, u igri "trik-trak". Na jednome mjestu Thoreau kaže: "Na svoj način objavljujem tihi rat državi, premda ću uvijek gledati kako da se njome okoristim koliko je to moguće." Smisao te moralne nedosljednosti jest jačanje vlastitosti i jačanje zajednice, borba za opstanak između dvaju ravnopravnih protivnika. Što je zajednica jača, to je država slabija, i obrnuto, što je država jača, to je zajednica slabija.

Ta je koncepcija toliko strana stanovnicima Srednje i Istočne Europe, naviklim na jaku državu, na tutorstvo i prepuštanje odluka bezličnoj mašineriji države, autoritetu vođe ili vlasti, sklonim krajnjoj identifikaciji s državom ili pak radikalnom revoltu protiv nje, da Thoreaua uglavnom smatraju čistim romantikom. Pa ipak, u tom jačanju civilnog društva, kako se to danas često kaže, nasuprot državi, leži snaga demokracije. "Ono što možeš učiniti sam, ne ostavljaj državi da čini za tebe", još je jedan klasični *motto* liberalizma, koji se danas sve češće zaboravlja, čak i u razvijenim demokracijama i civilnim društvima. Jer ostaviš li to državi, za to ćeš morati platiti. Novcem, proizvodima ili životom. I kao krajnost te sentence dobivamo načelo: "Što više stvari ostavljamo državi na slobodnu prosudbu, odlučivanje i vodstvo, to smo manje slobodni; prepustimo li joj se posve, bit ćemo posve neslobodni". Prepuštanje državi da sve obavi umjesto nas, idealno je i sasvim logično tlo za tiraniju.

Ponovnim čitanjem Thoreauova eseja primijetio sam međutim nešto što se danas više ne smatra liberalnim, već konzervativnim ili pak lijevim. Danas bismo čak rekli i opasnim.

Riječ je o potpunom razdvajanju morala i prava. Thoreau sumnja da se moral može "ukalupiti" u pravedni pravni sustav, u sustav prava utemeljen na moralu. Tim shvaćanjem on je posve blizak i desničarima i ljevičarima koji vjeruju da je pravo samo instrument državne sile, a ne metoda kojom se sankcionira moral, izvan kojeg on nema nikakvog političkog značenja. Zato za Thoreaua postoje vrijednosti potpuno izvan i iznad prava "produžene ruke države". Stoga ćemo često naići i na sasvim izlišne moralne primjedbe o nemoralnosti novca, o tome kako ne treba raditi puno poslova, kako treba živjeti u skladu s vlastitim mogućnostima i biti spreman na uvijek nove početke. Drugim riječima, unatoč Thoreauovom izraženu relativizmu, čak i prema ropstvu, uvijek postoji neki ideal zajednice, moral koji ima jaču snagu od pravnog sustava, iz čega slijedi da pravo na građansku neposlušnost ima svatko prema vlastitom nahodađenju, svatko tko ima slobodnu, moralnu viziju, imperativ o nečemu boljem nego što je država i pravo. Taj je moral radikalno individualistički, a zamišljen je da ojača snagu pojedinca ili zajednice, kako bi samostalno sređivao svoje poslove.

Iz Thoreauove biografije saznajemo da se bavio različitim zanatima. Priča kaže da je, kao sin proizvođača olovaka, stvorio prototip tada najkvalitetnije olovke. Kada su mu prijatelji čestitali da je stvorio uvjete da se obogati, odgovorio im je: "Zašto bih dalje radio olovke? Ne želim ponovno raditi ono što sam već jednom dovršio."

Premda Thoreau nije bio "pravi" buntovnik, u njegovim esejima čujemo onaj zvuk koji se kasnije kod Nietzschea pretvorio u oluju: u moral natčovjeka. Thoreau je znao cijeniti valjanost američke demokracije, jer je tvrdio: "Čak i ova država i ova američka vlada rijetkosti su dostojne poštovanja". Ali sličnost s Nietzscheom je ipak velika. Za njega je naime demokracija vlast robova, ljudi spremnih da se potčine volji nadređenog autoriteta.

Ideal zajednice koja bi nezavisno od države trebala ostvarivati ideju vlastitoga dobra više nije liberalni ideal, jer u toj ideji, kao i u radikalno anarhističkom individualizmu leži opasnost za prava drugih. Postupa li neka zajednica, ili neki pojedinac samo na temelju vlastitih načela o dobru, i ako pri tome ne priznaje pravni okvir, onda sustav koji se na taj način gradi može stvoriti velike povrede prava drugih ljudi i drugih zajednica.

Što je onda u liberalnoj tradiciji preostalo od "građanske neposlušnosti"?

U svom eseju iz knjige *Jedna teorija pravde* pod naslovom "Teorija građanske neposlušnosti"², John Rawls, suvremeni američki liberalni teoretičar morala i prava,

² Rawls, J. 1992 (12. izdanje) *A Theory of Justice*, Oxford UP, u hrvatskom izdanju: "Teorija građanske neposlušnosti", u: Matulovi, M. (ur.), 1989. *Ljudska prava*, Rijeka

upućuje na granice i dosege pojma i teorije građanske neposlušnosti. Rawls kaže: "Ova je teorija zamišljena jedino za posebni slučaj takvoga društva koje je gotovo sasvim pravedno i najvećim dijelom dobro uređeno, ali u kojem ipak dolazi do ozbiljnih povreda prava... Problem građanske neposlušnosti postavlja se jedino u približno pravednoj demokratskoj državi za one građane koji priznaju i prihvaćaju legitimnost ustava. Problem je u konfliktu dužnosti. U kojoj točki prestaje obvezivati dužnost pokoravanja zakonima koje je izglasala zakonodavna većina... s obzirom na pravo obrane vlastitih sloboda i dužnosti suprotstavljanja nepravdi?... Zato je problem građanske neposlušnosti vrlo značajan kao ogledno pitanje za svaku teoriju o moralnoj osnovi demokracije." Rawls definira građansku neposlušnost "kao javni, nenasilni, svjestan i politički čin oprečan zakonu, kojemu je obično cilj da izazove promjene u zakonu ili političkoj djelatnosti vlade" i dodaje: "Bilo kakvo miješanje u građanska prava drugih umanjuje kvalitetu neposlušnosti nečijeg čina... Građansku neposlušnost ne karakterizira nasilje... Ona izražava nepokoravanje zakonu u granicama poštivanja zakona, iako je na njegovu rubu." Taj čin mora biti javan, kaže dalje Rawls, jer bismo ga u suprotnom mogli zvati izbjegavanjem, a ne odbijanjem nečega zbog savjesti. Građanska je neposlušnost apel zajedničkoj koncepciji pravednosti.

Drugim riječima, za suvremene liberalne teoretičare ipak postoji moralni temelj prava. Kada je on ugrožen, opravdano je nenasilno ukazivati većini na nepravednost neke zakonske odluke. Građanski je neposluh međutim posve neopravdan, kaže Rawls, kada se krši načelo jednakoga prava, odnosno kada se on ne može oblikovati kao moralno načelo koje bi trebali prihvatiti svi, tj. kada se traži neko posebno pravo za sebe ili druge kojim bi se pak ograničavalo pravo drugih ili pak kada bi univerzaliziranje prava na građansku neposlušnost, recimo u slučajevima općeg odbijanja općeprihvaćenog zakona, ugrozilo načelo jednakoga prava i načela razlike, Rawlsovih dvaju stubova pravednosti pravnoga poretka. Ukratko, građanska neposlušnost opravdana je samo u onim slučajevima kada je zakon toliko nepravedan da pokoravanje zakonu ne dolazi u obzir, recimo u slučaju da zakon naređuje da posredujemo u porobljavanju drugih ili da se pokorimo sličnoj sudbini.

Što je međutim s pravom na građansku neposlušnost u nedovoljno uređenim demokracijama, u društvenim i pravnim poretcima u kojima moralni temelji prava nisu jasno postavljeni, ili su eksplicite nepravedni?

Rawls odgovara da u takvim uvjetima *pravo* na građansku neposlušnost ne postoji. Time želi reći da ga ta situacija ne zanima jer izlazi iz okvira teorije pravednosti, i drugo, da u tim uvjetima nema smisla govoriti o pravu na građansku neposlušnost, već možda o nekom drugom pravu, recimo o pravu na svrgavanje cijelog poretka, o pravu čija su sredstva i ciljevi bitno drukčiji od prava na građansku neposlušnost....

Thoreau je pravo na građansku neposlušnost smatrao elementom zaštite prava pojedinaca pred državom. Ali želimo li to pravo shvatiti ozbiljno, onda se ono ne smije pretvoriti u element stvaranja anarhije. Thoreau nema rješenja za to proturječje. Rawls međutim, ograničavajući doseg toga prava, ukazuje na snagu načela pravednosti u demokratskim i dobrim društvima. Ono je opravdano, i stoga *pravo*, samo kao moralni i javni korektiv za nepravde koje se slučajno počinjaju u dobro uređenim pravnim sustavima. I zato to pravo vrijedi samo za "prave" liberalne demokracije.

3. Komunitarizam VS liberalizam: "Dobra zajednica" i "Prvi amandman", ili o "pozitivnoj" i "negativnoj" slobodi

Bauk komunitarijanizma kruži svijetom. Klerikalci, anarhisti, bivši marksisti, socijaldemokrati, zagovornici pro-life pokreta, LaRoucheovci, sindikalisti, ekolozi, klasični desničari, protivnici genetske tehnologije, protivnici eutanazije, fašisti i nacisti, skin-headsi, oslobodilački pokreti i frontovi najrazličitijih vrsta, zagovornici države blagostanja i socijalne države udružili su se i stvorili zajednički filozofski temelj - komunitarijanizam. Clinton i Kohl, republikanci i demokrati, laburist Blair i socijaldemokrat Scharping u svojim se predizbornim kampanjama rado pozivaju na "osjećaj zajednice i zajedništva". Filozof Ricoeur i socijalistički ministar Couchner slažu se u uvjerenju da elementi liberalne demokracije nisu dovoljni za utemeljenje dobre i pravedne zajednice. I kod nas je raznolikost stavova pod zajedničkim ideološkim kišobranom vrlo velika. Jedna je struja vrlo jaka u isticanju potrebe za većim natalitetom, pa traži od države jaču zakonsku regulativu u njegovom poticanju. Druga struja zagovara jednakost dohotka i raspodjele kako bi se ublažile sve veće socijalne nejednakosti. Kakva je to ideologija mogla združiti tako dispartne socijalne i političke struje? Što je temelj sve jače i sve popularnije komunitarijanističke ideologije?

Komunitarijanci su prema američkom sociologu Amitaiu Etzioniju "ljudi koji zagovaraju stvaranje novog moralnog, socijalnog i javnog poretka utemeljenog na novim temeljima zajedništva". Riječ je o ljudima koji zagovaraju "vrijednosti socijalne solidarnosti", vrijednosti kojima bi se zajednica, novim konsenzusom napokon oduprijela više ili manje jasnim društvenim patološkim pojavama poput kriminala, narkomanije, padu nataliteta, prostituciji, pornografiji. Komunitarijanci pretpostavljaju da je kapitalizam olabavio primarne socijalne veze, brak i prirodni obiteljski odnos djece i roditelja, da je oslabio ili uništio autoritet institucija ili osoba koje su osiguravale moralni poredak. Vrlo često komunitarijanci se pozivaju na prošlost, na razdoblje u kojemu su te socijalne veze funkcionirale i osiguravale prirodni i društveni red. Zagovornici te vrste komunitarizma vrlo dobro spajaju nostalgiju i pogled unaprijed, viziju koju obilježava, kako kaže jedan suvremeni kritičar, "neuritočni strah pred budućnošću".

Ali postoji isto tako jaka, ili možda čak i snažnija struja komunitarijanizma koja vjeruje da je temeljno zlo suvremenog kapitalizma i demokracije neravnopravnost i nepravедnost u distribuciji bogatstva i moći, kao i zanemarivanje ljudskog dostojanstva u uvjetima stalne bijede i socijalne nesigurnosti određenih socijalnih slojeva. Tako se klasična desnica udružila s klasičnom ljevicom u zajedničku ideološku komunitarističku frontu sa sloganom: "više solidarnosti, sigurnosti i osjećaja zajedništva" i zajedničkim protivnikom "isuviše formalnom, liberalnom demokracijom" koja ne može zaustaviti sve

brži raspad društvenoga tkiva. Obje komunitarističke struje vjeruju da liberalna demokracija sa svojim formalnim temeljima nije dovoljna za igradnju stabilnog, solidarnog društva u kojoj bi pojedinci mogli razviti sve svoje sposobnosti.

Komunitaristička kritika suvremenoga društva zasigurno opravdano ističe mnoge socijalne probleme. Postavlja se međutim pitanje nisu li lijekovi koje predlažu komunitarijanci gori od same bolesti.

Prvi problem koji se postavlja pred zastupnike komunitarijanizma jest: koja je to zajednica koju treba obnoviti? Obitelj? Grad? Regija? Susjedstvo? Narodnost? Država? Isticanje značaja jedne zajednice vrlo je često izravno proturječna isticanju značaja druge. Spomenimo samo klasični domaći primjer: Za "jugonostalgicare" zajednica koju je trebalo obnavljati bila je federacija, za sadašnju hrvatsku vlast to je Republika Hrvatska, a za regionalne stranke to su hrvatske ili međunarodne regije. Ali osim više ili manje formalnih organizacija, postoje i druge "neformalne" zajednice koje mogu poslužiti kao oslonac "nove solidarnosti", poput sindikata, lokalnih vojski, organiziranog kriminala, organizacije po krvnom srodstvu ili "lokalnom bratstvu", zajednice koje izravno štete funkcioniranju liberalne demokracije i države u klasičnom građanskom smislu. Komunitarijanci stoga stoje pred gotovo nerješivim zadatkom definiranja opsega "dobre zajednice" i njezina općeg konsenzualnog utemeljenja.

Komunitarijanci žele izgraditi "dobru zajednicu". Taj ideal "Dobra" koji se oslanja na platoničku ideju o pravednosti i rousseauističku "volonté generale" (opću volju) u sebi krije zamke i opasnosti kojih su utemeljitelji suvremenih demokracija bili vrlo svjesni. Što predstavlja opću volju jedne zajednice ili naroda? Rousseau je smatrao da je to vlada, koja ima prerogative da djeluje na pojedince koji se suprotstavljaju toj općoj volji. Drugim riječima, komunitarijanci se, želimo li ih shvatiti ozbiljno, ne mogu zadržati na propovijedima o "novoj zajednici", njihov je program uvijek zamišljen kao preporuka vladi da po njihovim načelima izgrađuje zajednicu. Ali tu nastaje novi problem za komunitarijance: Kako, i u ime čega, spriječavati vjerovanja i djela pojedinaca koji smatraju da je njihovo prirodno pravo da se ponašaju ili da izriču sudove izravno suprotne komunitarijanističkim vrijednostima o solidarnoj zajednici. To je nesumnjivo lako izvedivo. Ali tada se komunitarizam pretvara u komunizam i fašizam, tada "nova solidarnost" više nije ništa drugo doli jedan partikularni socijalni interes usmjeren protiv drugih.

Zapadne su demokracije utemeljene na uvjerenju da je osnovno pravo pojedinca sloboda od pritisaka: na slobodi da vlastitu sreću traže na svoj način, sve dok time ne ugrožavaju druge. Pojedinaac je najbitniji a prava pojedinaca i građana zajednica treba

štititi po svaku cijenu. Ta su prava upravo oni elementi koji tvore formalnu liberalnu demokraciju. Komunitarijanci općenito smatraju da je zajednica "iznad" pojedinca, i upravo ta pretpostavka predstavlja najveći problem. Jedan oblik komunitarijanizma eksplicite odbacuje temelje liberalne demokracije, zaštitu prava pojedinaca, podjelu vlasti i ograničenje djelovanje vlade. Drugi komunitarijanci pak nisu svjesni da su njihovi ideali "dobre zajednice" u izravnom proturječju s temeljima liberalne demokracije, i smatraju da ih je potrebno "samo osnažiti". Potonja vrsta komunitarizma za razliku od prve nije opasna jer, riječima sociologa Etzionija, tvrdi da su "osnovni američki ideali demokratskih političkih institucija i pravnih pojmova ustava... temelji koji održavaju društvo, čuvaju članove manjina i pojedinačnih prava". Stoga kada dođe do sukoba "formalnih" oblika demokracije sa idejama i djelima "dobre zajednice", formalna liberalna demokracija odnosi pobjedu. Komunitarijanci ove vrste očito pogrešno smatraju da je konsenzus o nekim osnovnim moralnim vrijednostima (pored formalnih) "već-tu", konsenzus koji bi zajednica ili država zbog toga trebala poticati.

Navedimo jedan od mnogobrojnih i svakodnevnih primjera takvoga sukoba "formalnih" i "sadržajnih" elemenata društvenog konsenzusa, proturječe na kojemu se temelji sukob komunitarizma i liberalizma. U jednoj raspravi iz 1991. o "negativnoj" i "pozitivnoj" slobodi, o ključnim pojmovima liberalne demokracije, Ronald Dworkin, poznati američki teoretičar prava, raspravlja o primjeru feminističkoga pokušaja zabrane pornografije u Sjedinjenim državama, o primjeru kojim želi pokazati kako naoko moralne, tj. "dobre" društvene intencije mogu uništiti stubove pravnoga sustava liberalne demokracije, odnosno "negativnu slobodu", tj. moralno načelo na kojemu se temelji zabrana društvenoga i državnoga uplitanja u privatne stvari pojedinca.

Profesorica prava Catherine MacKinnon sa Sveučilišta u Michiganu i poznate feministkinje s drugih sveučilišta, objavile su u to vrijeme Antipornografsku uredbu kojom se pornografija definira kao "način predočivanje kojim se žene eksplicitno porobljavaju riječima ili slikama". Djela koja obuhvaća navedena definicija uključivala su Joyceov *Ulliks*, razna djela D.H. Lawrencea, Yeatsovu "Ledu i labuda" i druge književne klasike. Feministička Uredba iz Indianapolis tražila je zabranu "proizvodnje, prodaje, objavljivanja i distribucije" svih materijala koji su definirani kao pornografski, pa su izdavači i javni djelatnici (zainteresirani za čitanje "zabranjenih" materijala) pokrenuli sudski spor o ustavnosti navedene Uredbe. Federalni oblasni sud donio je odluku prema kojoj je navedena Uredba neustavna, jer krši Prvi amandman Ustava Sjedinjenih Američkih Država, amandman koji osigurava "negativnu slobodu", tj. slobodu govora. Više pravosudne instance, potvrdile su tu odluku, a Vrhovni je sud odbio razmotriti feminističke žalbe. Tvorci Američkoga Ustava su naime Prvim amandmanom htjeli zaštititi upravo one oblike ponašanja i izražanja koji izravno

proturječe "općoj volji", ponašanja osoba koje se ne slažu s vladajućom većinom i njihovim "konsenzusom", ako ne ugrožavaju slobodu drugih.

Pretpostavimo, kaže Dworkin, da većina smatra da je pornografija zlo. Dworkin brani odluku američkih sudova s istim obrazloženjem i dodaje kako ne smijemo zaboraviti da su tvorci Američkoga ustava Prvim amandmanom htjeli zaštititi upravo one oblike ponašanja i izražanja koji izravno proturječe "općoj volji", naime upravo one pojedince koji se ne slažu s vladajućom većinom i njihovim "konsenzusom". Zabrana pornografije bila bi stoga direktno kršenje Prvoga amandmana, tj. jednog od osnovnih temelja američkoga liberalnog društva. Kako pravnici u Americi Ustav shvaćaju vrlo ozbiljno, pokušaji i inicijative za legislativnom zabranom pornografije nisu uspjeli. Takvi su zahtjevi odbačeni na svim pravnim razinama.

Pouka ovoga primjera prerasta granice Sjedinjenih država. Ovaj primjer pokazuje kako bi izglasavanje zakona protiv pornografije, jednog čak možda i korisnoga zakona, ugrozilo nešto temeljnije, naime klauzulu o Ustavnome pravu na slobodno izražavanje, diseminiranje ideja i raspolaganje vlastitim tijelom. Ugrožavanje u jednome slučaju vodilo bi derogiranju toga prava i u ostalim potencijalnim slučajevima, pa bi se tada ubrzo pokazalo kako narušavanje jednoga temelja u jednom slučaju ruši i cijeli pravni i socijalni sustav. U nas nažalost ne postoji takva svijest o značaju temeljnih Ustavnih odredbi, kao niti tradicija o snazi i važnosti temeljnih načela o ljudskim pravima, na koja se danas gotovo svi pozivaju, pa se u javnim raspravama nitko ni ne trudi da na sličan način, čisto teorijski raspravlja o posljedicama koje jedna navodna poželjna ili "konsenzualna" legislativna radnja može imati za cijeli pravni i socijalni sustav.

Jača komunitaristička struja tvrdi da pogreška zapadne demokracije leži upravo u temeljima liberalizma. Jedan od takvih temelja jest navodno pogrešna liberalna ideja o *homo economicusu*. Komunitarijanci vjeruju da zajednice i zajedništvo uništava upravo neograničeno funkcioniranje tržišta. Nejednakom i nepravednom raspodjelom stvaraju se neravnopravni odnosi među socijalnim slojevima čime se uništava ideja zajedništva i dobre zajednice. To može biti točno. Ali liberali ne ističu značaj vlasništva i tržišta zato što su im oni posebno dragi, naime radi njih samih, već zbog uvjerenja da vlasništvo i tržište pridonose sveukupnoj ljudskoj sreći. Liberali ne glorificiraju bogatstvo, već kritiziraju eksproprijaciju, naime uplitanje zajednice i države u tuđu sreću. I kada žele ograničiti ingerencije "vlade" tj. vlasti, njihovo uplitanje u privatne stvari pojedinca, oni to žele zato što vjeruju da nitko ne zna bolje od samih pojedinaca što je za njih dobro, da ne postoji neki "opći razum", "opća volja" koja "zna bolje", koja u ime ideala zajednice smije utjecati na izbor pojedinaca.

Svaki pokušaj uplitanja u te izbore, svaki pokušaj ograničenja slobode izbora (bilo kakvom vrstom protekcionizma) jest dodatno ograničenje slobode. Što je više ograničenja i uplitanja to je manje slobode. I zato tradicionalni i suvremeni liberali rado ističu opasnosti teorijske legitimacije i praktične primjere takvih ograničenja: teorijski i praktični komunizam i fašizam. Iz bliže i daljnje povijesti dobro nam je poznato kako su egalitarni i komunitarni zahtjevi ubrzo prerasli u vlast "jednakijih od drugih", u monopolističku, protekcionističku ili čak kriminalnu vlast nad imovinom, mislima i tijelima drugih.

Komunitarijanci moraju biti ili postati svjesni tih opasnosti. I premda postojeće institucije zapadne liberalne demokracije zasigurno nisu savršene, treba biti oprezan u pokušajima da se novo zajedništvo, neka nova "dobra zajednica" i društveni sustav "solidarno" reformira ugrožavanjem njezinih temelja. Ti temelji nisu savršeni, ali su najbolji koje poznajemo.

A nama, za razliku od zapadnjaka, predstoji i dodatni zadatak, naime da svijest o značaju tih temelja postane dio tradicije koju ćemo htjeti braniti kao ideju o formalnoj ali "dobroj zajednici".

4. Država kao nužno zlo

Nedavno preminuli filozof Sir Karl Popper, zbog svojih ideja o otvorenom društvu i njegovim neprijateljima, popularniji u zemljama bivšeg komunizma negoli u zemljama razvijene demokracije, često je isticao važnost liberalnog načela minimalizacije države rečenicom "država je nužno zlo". Poklonicima filozofije Sir Karla u istočnoj Europi činilo se da je posve jasno o čemu govori to načelo: "Ta nije li komunistička država nešto tako zlo da ga nužno treba odbaciti?" Drugi su se pak tim načelom "nužnog zla" mogli poslužiti kako bi opravdali relativnu dugotrajnost "protuprirodnog" sustava u vlastitoj zemlji. Nadalje, velikoj je većini još uvijek u svijesti ona optužba za "anarholiberalizam" sredinom sedamdesetih godina, kada je još uvijek snažno komunističko vrhovništvo tvrdilo da su liberalizam i anarhizam jedno te isto, te da oni koji *sada* traže veće slobode ili pak (ne daj bože) misle da je država nužno zlo, nisu ništa drugo doli anarhisti i *kritizeri*, za razliku od onih pravih, respektabilnih *kritičara* samoupravnoga socijalizma.

Dakako, sva su tri tumačenja načela minimalizacije države pogrešna. Liberalno načelo kaže da je država *po sebi* zlo. Ali to je prema klasičnim liberalima onaj oblik zla ili nesavršenosti, koji je čovjeku potreban kako bi spriječio još veće zlo, recimo rat svih protiv sviju, odnosno kaos umjesto građanskog društva. I zato postoje države. Da poput servisa osiguravaju određene usluge tj. slobode za koje bi pojedinac inače morao trošiti isuviše svoje energije i svojih znanja.

Vremena su se promijenila. Stigla je demokracija. Ali, jesmo li mi doista spremni prihvatiti takvo "pravo" tumačenje načela o "nužnom zlu" države? Jer tvrdnja da je "država nužno zlo" podrazumijeva da je ne bi smjelo biti više od minimuma, odnosno da prerogative države, gdje god je to moguće, moraju zadržati pojedinci ili skupine koje tvore civilno društvo, tj. ljudi koji tvore *društvo*, a ne politički sustav. Drugim riječima, načelo o "nužnom zlu" države, pretpostavlja da državi ustupamo vrlo mali ili točnije, najmanji mogući dio našeg suvereniteta, *suvereniteta naše osobe*, kako bi za nas vršila neke neophodne radnje.

Ali pored slobodarskog načela, koje traži što manje izdataka za koordinatora nezalicu (ili možda i za neku kriminalniju ulogu) zvanu država, postoji i suprotno načelo, načelo oportuniteta, ili načelo sigurnosti. Poput Ezopove basne o vuku i psu, mnogi umjesto slobode biraju više ili manje masnu kost (a kad rasrdi se kuhar, odgrize im nos). Drugim riječima, velika većina, čak i "civiliziranih" građana svijeta, smatra da osim policije i vojske, (koje tvore "minimalnu državu"), država ima legitimno pravo intervencije i u druge sfere privatnoga odlučivanja: u kakve će škole ići naša djeca, što i kako će se u njima učiti, kako će nas tretirati kada ostarimo, kakvu će nam mirovinu dodjeljivati, kakvu ćemo imati medicinsku uslugu i koliku ćemo, pored osnovnih i posebnih poreza

na zdravstvo, plaćati "participaciju". U iznimnim situacijama, kao što je hrvatska ratna situacija, postoje pojedinci koji misle još i dalje, pa prebrojavaju trobojnice na gradskim pročeljima za Dan državnosti, i drže da bi umjesto njih to morao raditi neki državni agent. Potom će se državna zadaća možda proširiti i na obiteljsku skrb, i gledati koliko tko ima djece, odnosno je li građanin time ispunio svoju domoljubnu i moralnu dužnost. A onda više nije teško opravdati i poneko prislušivanje, a možda i istragu što netko "doista" misli.

I zato je, unatoč našim naporima da "protuprirodni" sustav zamijenimo "prirodnim", ipak umijesno pitanje jesmo li doista shvatili što znači da je "država nužno zlo"?

Jedan od najpoznatijih savjetnika za strategiju Pentagona, politolog Edward Luttwak, u neokonzervativnom časopisu *Commentary* objavio je neposredno prije pada Berlinskoga zida svoj napad na takozvane komunitarijance, političku snagu, kako kaže Luttwak, kojoj je na duši "temeljita kritika demokratskog kapitalizma".³ Dugoročno je, nastavlja Luttwak, komunitarizam opasniji od komunističkog zla zbog dva razloga: Prvo zato jer za razliku od komunista, komunitarijanci ne poriču genijalna postignuća demokratskog kapitalizma. Oni ih u potpunosti prihvaćaju, on im čak i služi kao argument da bi na kraju mogli reći: "Hvala što ste nas doveli do ovuda, kapitalizam je doista zaslužan za blagostanje i razvoj. Ali sada je dosta." Kao drugo, komunitarizam za razliku od komunizma nije politička odnosno ideološka duša nekog drugog naroda, nastavlja Luttwak. On će, posebno u Americi, rasti iznutra i trudit će se da postigne kontrolu u svakom mjestu, u svakoj inicijativi, na svakom odgovornom mjestu.

Luttwakov je navod poučan i po sličnostima i po razlikama između hrvatske i američke situacije. Prvo, unatoč pomaknutim demarkacijama "liberalnog" i "konzervativnog" u Americi i Europi, liberal (odnosno konzervativac u Americi) koji se ozbiljno odnosi prema načelu minimalizacije državnog "zla", mora upozoravati na svako prekoračenje državnih ovlasti i to ne samo onda kada se ne poštuju procedure, kada je riječ o kriminalu, korupciji, prikriivenome ili otvorenom monopolizmu i bonapartizmu, već i onda kada je riječ o onim područjima ovlasti oko kojih ne postoji socijalni konsenzus, naime u monopolističkim područjima koje je država zadržala iz tradicije svemoćnog komunizma kao što su školstvo, zdravstvo, promet, poljoprivreda, šumarstvo, brodogradnja, turizam i dr.

U tome je kontekstu zanimljivo spomenuti kako se tijekom dosad najvećih štrajkova u Hrvatskoj Republici, štrajkova prosvjetnih službenika, niti jednom, niti s jedne strane u sukobu, nije spomenula recimo mogućnost privatizacije škola kao obostrano rješenje

³ cit. prema Kallscheuer, O. 1993. "Individuum, Gemeinschaft und die Seele Amerikas", *Transit* 5/1993.

problema, kao načelo konkretne minimalizacije države. Umjesto toga obje strane, i država i sindikat, rješenje traže u nekom više ili manje stvarnom moralnom autoritetu kao što je Crkva ili međunarodna zajednica. Tim obraćanjem moralnim ili faktičnim autoritetima, pokazuje se kako bi velike društvene korporacije izmislile i novi autoritet samo da umjesto načela minimalizacije ovlasti opravdaju intervencionizam, ili točnije, koliko je u našim glavama puno navike da prihvaćamo državni monopolizam, čak i kada se borimo protiv vladinih "formalističkih" zamki. Ukratko, unatoč općem vapaju za slobodom, u postkomunističkim zemljama niti državi, a niti velikim društvenim slojevima minimalizacija države ustvari uopće nije u interesu.

Luttwakov je navod nadalje poučan i zbog toga, jer američki odnos prema (ruskom) komunizmu i novonastalu situaciju s "unutrašnjim komunitarističkim neprijateljima" možemo usporediti s hrvatskim odnosom prema "srpskom" komunizmu. Opasnosti od restauracije "srpskog" (kao niti ruskog) komunizma nema, ali je s obzirom na gorenavedeno "pomirenje" države i naroda (u prešutnom legitimiranju velikih ovlasti i zanemarivanju "države kao nužnog zla") sasvim moguće nastajanje "unutrašnje" ljevice koja će imati velike šanse za uspjeh. I to ne (samo) zbog pogreški vlasti, već prvenstveno zato što i vlast i stanovništvo razmišljaju korporativistički, pa ne dolazi do bitne promjene u odnosu prema legitimnosti države. I zato je moguće, za neke i samorazumljivo, da u postkomunističkim društvima svaka vlast, bila ona kršćansko-demokratska, liberalna ili socijaldemokratska preuzme cijelu birokratsku aparaturu koja je postojala i ranije, i po mogućnosti je i umnoži. Jer birokracija je najsigurnija glasačka mašinerija. Koji će se predsjednik mjesne zajednice, županije ili jedne od 200 novoustanovljenih općina, usuditi glasati protiv vlasti koja mu daje kruh i time na kocku staviti izvor svoje egzistencije?

Ipak je čudno što ne postoji više zagovornika minimalizacije države, i što to načelo nije popularnije čak ni u liberalnijim političkim programima. Samorazumljivost legitimnosti državne intervencije uništila je doduše i jače liberale od istočnoeuropskih, poput njemačkih na primjer. I tako svi rečenicu o državi kao "nužnom zlu" čitaju s naglaskom na "nužnom" a ne na "zlu". Ali vratimo se najvećoj pouci Luttwakova navoda: za razliku od razvijenih zemalja Amerike i Europe u kojima je demokratski kapitalizam bez sumnje donio napredak i blagostanje i u kojima si određene ideološke skupine čak mogu dopustiti da kažu: "A sad je s tim dosta", u zemljama istočne Europe, tražiti sva ona "civilizacijska postignuća" koja je komunizam "već ostvario" znači oduzimati šansu onim oblicima civilizacije za koje se empirijski zna da *jesu* donijeli slobodu, blagostanje i napredak.

5. Jedna teorija pravde

Čovjekovo ponašanje u životu određeno je više ili manje stabilnim vrijednostima ili principima djelovanja, i sudovima o pojedinim kategorijama stvarnosti, odnosno o pojedinim stvarima. Vrijednosti se mogu mijenjati s vremenom ili iskustvom, ili se unakrsno koristiti u prosudbi različitih stvari. Prema jednom novinskom članku možemo recimo imati loš sud iz estetskih ili trenutnih razloga, dok prema ponašanju neke osobe možemo imati loš sud zbog daleko temeljnije ocjene, da je riječ o sasvim zloj osobi. Ili obrnuto.

Moralni i politički stavovi pripadaju kategoriji temeljnijih stavova, premda gotovo najizravnije djeluju na ljudsko ponašanje. Oni su, poput svih ostalih stavova, podložni mijenama, ali oni uglavnom ostaju stalni. Takve stavove često zovemo načelima ili principima, a osobe koje trajno i dosljedno vode takvi stavovi, principijelnim ljudima.

Moralni stavovi predstavljaju barem idealni temelj našega djelovanja i oni vrlo izravno određuju naše koncepcije pravednoga društva, a posredno dobre politike. Godine 1971. američki filozof morala, John Rawls napisao je jednu od najbitnijih knjiga XX stoljeća, *Teoriju pravde*, u kojoj iznosi svoju, tj. jednu od vizija pravednoga društva. Kažem *jednu* od vizija pravednoga društva, jer živimo u vremenu u kojemu se niodkoga ne traži, niti se ikoga može prisiliti da prihvati neko navodno ili stvarno otkrovenje. Kažem *jednu* viziju pravde, jer je Rawls naziva liberalnom; on je naziva teorijom *pravde kao pravednosti*.

Za Rawlsovu teoriju pravde, kao i za najvažnije liberalne filozofe politike, bitna je tzv. *početna pozicija*, nekoć poznata konstrukcija društvenog ugovora nastala iz prirodnoga stanja, u kojoj se funkcioniranje društva, posebno dobrog društva, rekonstruira tako da se svi zamišljeni članovi društva dogovaraju da izaberu načela koja će ih naknadno, kada ih izaberu, ograničavati u njihovoj apsolutnoj slobodi. Ona obuhvaća nekoliko bitnih pretpostavki: prvo, da su ljudi racionalni i da slobodno odlučuju o vlastitoj sudbini. Drugo, da je potpuno sporedno u kakvom ili iz kakvog *milieua* dolaze osobe koje sklapaju taj zamišljeni društveni ugovor, kakve su njihove strasti i njihovi pojedinačni interesi. Tu pretpostavku Rawls zove velom neznanja tj. ignorancije. Treće, Rawls pretpostavlja da bi takve osobe izabrale *dva načela pravednosti* kojim će se rukovoditi u prosudbi pojedinačnih sudova i djela. Prvo, da svi moraju imati ista prava i dužnosti, i drugo, da su sve društvene i ekonomske nejednakosti pravedne samo ako najdeprivilegiranim članovima tj. slojevima društva mogu kompenzirati nejednakosti, što znači da razmjer društvene nejednakosti mora biti proporcionalna količini beneficija za deprivilegirane.

Dodatno obilježje Rawlsove teorije pravde jest tzv. *reflektivni ekvilibrijum*, ili reflektivna ravnoteža. Reflektivna ravnoteža kaže da koncepciju pravde za pravedno društvo možemo postići kretanjem u dva smjera, procesom uzajamnog prilagođavanja principa i sudova koji se odnose na stvarnost, tj. ili tako da prilagođavamo načela u skladu sa sudovima, ili tako da sudove prilagođavamo izabranim načelima, pa bismo na kraju postigli ravnotežu izabranih načela koja bi i dalje vrijedila premda su se konkretne okolnosti promijenile.

Premda su sve navedene karakteristike Rawlsove teorije pravednosti zanimljive, posebno njegovo drugo načelo o nadoknađivanju socijalnih razlika, danas bih se želio zadržati na posljednjem, četvrtom, metodološkom obilježju reflektivne ravnoteže.

Liberalizam se često karakterizira pravnim ili moralnim formalizmom. Stoga su neki filozofi Rawlsu i liberalima ubrzo postavili prigovor da osiguravanje pravednoga društva putem formalne procedure ne može biti garancija da će društvo zbog toga postati *dobro* društvo. Ljudi naime uvijek imaju neke svoje interese, nagone, stavove, tradicije kojima se priklanjaju, i nije jasno bi li se liberalni društveni ugovor, kada bi bio stvaran, ikada mogao potpisati, bez obzira ili unatoč njegovoj nagovještenoj i racionalnoj pravednosti. Osim toga, brojni ljudi misle da se dobro društvo može uspostaviti na druge načine, kršćanskim odgojem u obitelji, ili društvenom solidarnošću prema bližnjima, a ne samo formalnom, najčešće pravnom procedurom.

Osobno mislim da prigovor liberalističkom formalizmu nije opravdan. Dovoljno je samo pomisliti kako velik dio američkih kriminalističkih filmova ima pouku: *know your rights*, znaj koja su tvoja prava pred agentima države, ili na to kako svoju djecu možemo podučavati o tim pravima ili o tome što država ne smije činiti svojim građanima, pa da vidimo kako ta navodna formalnost ubrzo postaje stvarni politički, ideološki i moralni sadržaj.

Rawls navodni formalno-pravni liberalizam nadopunjuje formalističkom koncepcijom morala. I u toj koncepciji morala *reflektivni ekvilibrij* igra veliku ulogu. Reflektivna ravnoteža želi izbjeći onaj poznati i trivijalni dualizam načela i činjenica, ili ono što se obično izražava tvrdnjom: 'to može vrijediti u teorija ali ne i u praksi.' Ravnoteža se za laike, za sve nas koji se ne nalazimo u originalnoj, početnoj poziciji prirodnoga stanja, već u stvarnom i proturječnom svijetu, postiže tako da stalno preispitujemo izabrana načela pravde pomoću činjenica ili pak tako da činjenice pokušamo vidjeti u kontekstu izabranih načela.

Pojednostavnimo argument do krajnosti: ako netko, recimo većina građana Hrvatske, pretpostavlja da je izbor vladajuće stranke "dobra stvar" za sve, dakle neka vrsta općeg

načela, onda reflektivni ekvilibrij od nas traži da to naše načelo usporedimo s činjenicama i da razmotrimo koliko to načelo "drži", tj. smijemo li ga se i dalje pridržavati u svjetlu jasnih činjenica, ili pak da "opravdavamo činjenice" u skladu s "prihvaćenim načelom", naime tako da kažemo da one *jesu* u skladu s općim izabranim načelom.

Navedeni primjer i poanta nije potpuno u skladu s Rawlsovom teorijom jer za razliku od navedenog primjera, Rawls smatra da su načela pravednosti u početnoj poziciji neopovrgljiva; ona su takoreći jedina načela kojima se može osigurati pravednost. Poanta je mojega oprimjerenja reflektivne ravnoteže, međutim kritika: po mome sudu, reflektivni ekvilibrij mora, barem potencijalno, omogućiti odbacivanje izabranih načela.

Situacija iz mojega primjera, u kojoj *sveta jednostavnost* preispituje vlastiti izbor, bolje odgovara jednoj znanstvenoj dilemi koja se obično zove 'podnošenjem čudovišta'. Dilema je sljedeća: kada činjenice proturječe načelima ili teorijama, što ćemo učiniti: odbaciti načela ili zanemariti činjenice? Očito da jedno od toga moramo poduzeti. Odnosno, da dilema bude još jača: S obzirom da je glupo zatvarati oči pred činjenicama, treba pitati: koliko je činjenica potrebno da odbacimo načelo? Koliko smo dugo spremni zatvarati oči pred shvaćanjem da nam načela više ne odgovaraju činjenicama. Primijenjena na politiku, dilema glasi: 'kada izbor (načela) više ne odgovara onome što se njime htjeli postići, koliko ga dugo trebamo ili želimo podnositi, odnosno koliko ćemo činjenica htjeti zanemariti dok ne kažemo 'dosta!'. Možda su znanstvenici, kada su smišljali pojam 'podnošenja čudovišta' doista imali na umu njegovu primjenu u politici?

Kako bi se istaknula važnost tog posebnog reflektivnog ekvilibrija, tj. podnošenja čudovišta, obično se vjeruje da ta dilema uvijek postoji, da uvijek postoje primjeri koji proturječe načelima, i zato se pomalo u šali kaže da su teorije već pri rođenju opovrgnute. U teoriji se kaže da svoj izbor nećemo odbaciti sve dok se ne pojavi suprotna, konkurirajuća, bolja teorija koja će znati prilagoditi naše monstere. To vrijedi i za politiku. Ali politika je dala točan odgovor na znanstvenu dilemu: ako je u znanosti *uvijek* moguće sumnjati u izabrano načelo, premda se teorije tek rijetko odbacuju zbog pojave nekoliko čudovišta, u politici se ta sumnja može pretvoriti u stvarnost samo jednom u četiri godine.

Ponekad razmišljam o tomu kako bi lijepo bilo posjedovati entuzijazam Rawlsove početne pozicije, i nultoga stanja rođenja nacije, u kojemu moramo pretpostaviti da su svi ljudi racionalni bez obzira na njihovo psiho-socio-genetsko zatočeništvo, da žele prihvatiti načela pravednosti kao zaštitu samih sebe pred potencijalno nasilnim sugrađanima i državom, i da za ostvarenje toga pravednog društva koriste reflektivni ekvilibrij, izbalansirani zdravi razum.

Samo s načelima, a bez refleksivne ravnoteže, zdravoga razuma, nijedna država, nijedna vlast, pa čak niti jedna teorija, nikada nije polučila dugotrajni uspjeh, kao što niti jedna opozicija nikada nije stekla vlast samo uz pomoć činjenica, a bez ikakvih načela.

6. Kratka crtica o utilitarizmu

Uspon kapitalizma u Zapadnoj Europi 18. stoljeća pratio je razvoj etičkih doktrina koje su ga opravdavale. Zapravo, prema nekim je sociolozima, etika, ona protestantska, stvorila kapitalizam. Ali kada se on već stvorio, bilo je potrebno posebno etičko opravdanje za nastanak, tj. za postojanje nejednakosti. O važnosti toga pitanja "opravdanja nejednakosti" svjedoči nedavna propast komunizma, odnosno njegove legitimnosti. Kapitalizam je, poput komunizma od početka tražio etičko utemeljenje, i pronašao ga je u etičko-filozofskoj koncepciji utilitarizma, u djelu Jeremy Benthama iz godine u kojoj je buknuła francuska revolucija, pod naslovom *Načela morala i zakonodavstva*. Benthamu su se poslije pridružili James Mill, i njegov poznatiji sin John Stuart Mill, da bi početkom ovoga stoljeća, utilitarizam dobio svoj tipični oblik u djelu Henryja Sidgwicka.

Bentham definira utilitarizam ili načelo korisnosti na sljedeći način:

Kada govorim o načelu korisnosti mislim na načelo koje opravdava neko djelo prema njegovoj tendenciji da poveća ili smanji sreću subjekta čiji je interes u pitanju; ili, što je ista stvar rečena drugim riječima, prema tome, hoće li unaprijediti ili spriječiti tu sreću. To kažem za svako djelo; dakle ne samo za djelo pojedinca nego i za svaku mjeru vlade.⁴

Utilitarizam tvrdi da djelo treba učiniti onda, tj. samo onda kada maksimira ugodu ili blagostanje subjekta ili zajednice.

Danas, kada se barem deklarativno radikalno negiraju svi ostaci komunističke tradicije, došlo je vrijeme da razmotrimo poželjnost utilitarizma, jedne gotovo nepoznate etičke doktrine u nas. Utilitarizam, rekli smo, opravdava djela pojedinca ili zajednice ako povećavaju njegovu ili njezinu opću korist. Stavom o maksimiranju opće koristi utilitaristi se na prvi pogled suprotstavljaju egalitaristima i etičkim deontolozima, koji postupke mjere prema dobroti namjera. Dok se dakle vrijednost djela prema utilitaristima mjeri rezultatom djela, prema deontolozima se ona mjeri dobrotom namjere kojom se vrši to djelo.

Neovisno o klasičnim prigovorima jednoj i drugoj etičkoj strani, obratimo pozornost na to kako bi utilitarističko i deontološko vrednovanje komunizma bilo potpuno različito.

⁴ cit. prema Bayles, M. D.; K. Henley (eds.) 1989. *The Right Conduct. Theories and Applications*, Random House, NY.

Utilitaristi bi pokazali kako se u razdoblju komunizma opća dobrobit nije povećala, odnosno kako nije postala veća od konkurentnog, kapitalističkog sistema, dok bi deontolog vrednovao dobre namjere komunizma, i zaključio kako je unatoč poraznim ekonomskim rezultatima koje je stvorio sistem, količina sreće u komunizmu ipak bila relativno velika, ako ne i veća od sreće zaposlenih u kapitalizmu. Priznajem da će se poneki "deontolog" zgroziti nad ovakvim prikazom deontološke etike, ali da je moj sažeti prikaz u redu možda pokazuju i brojni rezultati izbora u Istočnoj Europi, koji na vlast vraćaju "deontologe". U običnome jeziku, moja se implicitna kritika deontološke etike izražava uzrečicom: put u pakao popločen je dobrim namjerama. Isto može vrijediti i za komunizam. Možda su egalitarne namjere bile po sebi dobre, ali je rezultat bio posve zao. I kada se pitamo kako je moguće da rezultat bude posve zao unatoč dobrim namjerama, vidimo da je u korijenu tih dobrih namjera, pravednih ili egalitarnih intencija ležala neka pogreška.

Upravo o njoj je riječ. Ta je pogreška bila misao o mogućnosti kontrole društvenih procesa, misao o mogućnosti planiranja akcija, i naročito ideja o mogućnosti racionalnog raspoređivanja dobara, to znači dijela tuđih dohodaka. Kako bi se ostvarila pravedna i dobra namjera, trebalo je višak oduzeti jednima i dati ga drugima. Tu preraspodjelu, kako se nekada govorilo, izvodila je država, svemoćni arbitar pravednosti. I u drugim političkim koncepcijama postoje slične etičke, deontološke ideje. I baš zbog njihove sličnosti u ovom vidu preraspodjele, mislim da su sve one pogrešne.

S druge strane, točno je da maksimiranje dobiti ili koristi ne može biti jedino etičko načelo. Kada bi to bilo tako, dobili bismo mnoge apsurdne posljedice. Primjerice, u jednoj bi se brojnijoj obitelji opća korist povećala kada bi se smanjio broj članova. Kada bi se, recimo, jedan od članova te obitelji utapljao, prema toj gruboj verziji utilitarizma bilo bi etično prepustiti ga vodenoj stihiji, jer će jedna usta manje povećati opću korist. Isto vrijedi za gotovo sve slučajeve u kojima bi trebalo pomoći bližnjemu svome. Ali nijedna etička koncepcija, pa tako ni utilitarizam, ne može počivati na ovako apsurdnim zahtjevima i izravno neetičkim načelima u običnom smislu riječi, stoga je potrebno formulirati ga drukčije.

Neki su filozofi predložili da se ta nova vrsta utilitarizma nazove utilitarizam načela ili pravila, a da se stara verzija, koju smo dosad prikazivali zove utilitarizam djela. Prema utilitarizmu načela, djelo se ne procjenjuje kao ispravno ili pogrešno prema korisnosti rezultata, već prema tome je li zabranjeno pravilom, odnosno etičkim ili pravnim pravilom ili zakonom.

Ali ako je pravilo ili zakon nadređen etičkom načelu utilitarijanaca, onda su zakon ili pravilo jači od utilitarističkog načela, onda oni imaju veću moć i legitimnost, stoga je

utilitarizam moguć samo na temelju već gotovih deontoloških etičkih vrijednosti. Drugim riječima, primijenimo li to na sociologiju i politiku, načelo maksimiranja koristi etično je samo ako postoji već gotova etika koja taksativno ili načelno određuje što se smije a što ne. Ako takva etika ne postoji, onda utilitarno načelo maksimiranja koristi i potčinjavanja korisnosti pravila nije nužno etičko načelo. Za sociologa koji etiku primijenjuje na društvene sisteme, i koji ih vrednuje prema njihovoj zaslugi, to ne mora predstavljati problem. Prošlogodišnji nobelovac za ekonomiju, prof. prava North primjerice, dobio je tu najveću znanstvenu nagradu za analizu pravnih normi i pravila igre bez kojih kapitalizam ne bi mogao opstati i uspjeti. Obično to mislimo kada govorimo o pravnoj državi. Pravna je država nužna za kapitalizam, odnosno za maksimiranje koristi.

Ali utilitarizmu se neegalitarnost i nepravednost predbacuju iz drugih razloga. Neizbježan etički i politički problem za sve potencijalne zastupnike utilitarizma jest politička i ekonomska situacija u kojoj se nalazi svaka vlada. Pretpostavimo recimo da se ministar financija jedne države mora odlučiti za jednu od sljedećih ekonomskih mjera. Prva će politika stvoriti ogroman ekonomski rast, ali će korist od njega imati gornjih 30% populacije. Druga će politika stvoriti daleko manji rast, ali će koristi biti bolje i pravednije raspoređene. Nadalje, pretpostavimo da prva politika stvara veću korist od druge. U tome je slučaju prema utilitarizmu ministar financija dužan izabrati prvu politiku, bez obzira na raspodjelu koristi, dok je prema njegovim kritičarima, budući da ne postoji moralno pravilo da se bogati moraju još više bogatiti, utilitarizam jednostavno pogrešna doktrina.

Bilo kako bilo, postavlja se pitanje hoće li se opća količina sreće uvećati pomaganjem deprivilegiranih slojeva, ili maksimiranjem dobiti za već bogate. Poteškoća s klasičnim oblikom utilitarizma jest dakle u tomu što ne kaže ništa o distribuciji te sreće koju valja uvećati. Dvjesto kuna ima manji značaj za nekoga tko zarađuje 10000 kuna, negoli sto kuna za drugoga koji zarađuje samo 500. Utilitarijanac će u načelu prihvaćati postupak, a to znači i distribuciju koja će uvećati sumu dobiti, bez obzira što će od tog povećanja najviše koristi imati onih bogatih 30%, dok će egalitarijanac ili deontolog smatrati da bi takav postupak bio nepravedan ili nemoralan, te da je moguće postići veću količinu sreće i uz manju količinu dobiti. Ukratko, čak i kada bismo prihvatili utilitarističko načelo o uvećanju sreće, ostao bi problem kojim kriterijem mjeriti to povećanje.

Utilitarijanizam je dakle etika klasičnih *laissez-faire* liberala, tj. današnjih ekonomskih konzervativaca. Bilo je raznih pokušaja da se utilitarizam prikaže u drugom svjetlu, primjerice kao etika pravednosti. John Stuart Mill na primjer, pokušao je utilitarizam pravdati pomoću hijerarhije vrlina, naime dokazivanjem da u višim vrlinama čovjek više uživa. Ali takvo je razmišljanje očito posve oprečno glavnoj intenciji utilitarizma. Jer

tržište, koje se ustvari pokušava opravdati načelom o maksimalnoj korisnosti, kako nam je pokazao komunistički sustav, ne može opstati u uvjetima distribucije u ime neke tobože moralno opravdane, zamišljene hijerarhije vrlina.

Iz svega toga mogli bismo izvući zaključak da korist i pravednost ne mogu ići zajedno, te da u ekonomiji ne vladaju, niti mogu vladati ikakva moralna načela. Ali mislim da bi to bilo potpuno pogrešno. Utilitarist ne misli da je zgrtanje novca po sebi dobra stvar, već da je novac apstraktno sredstvo za ostvarenje slobode pojedinca ili njezine kvantifikacije i da je oduzimanje novca u ime nečeg "višeg" od pojedinačnoga interesa, svojevrsna nepravda. Osim toga, cijena je užitaka različita. Nadalje, spektar različitih pojedinačnih "užitaka" zapravo definira raznovrsnost jedne zajednice, pa je dobro da se kroz nejednakost širi društvena varijabilnost. Ali navedena hedonistička i pseudoevolucionistička objašnjenja i opravdanja teško će uvjeriti nekoga u moralnu vrijednost utilitarizma, ili u potencijalnu vrijednost utilitarizma, danas, kod nas.

Glavno pitanje, zbog kojega mi se rasprava o utilitarizmu čini aktualnom jest opravdanje nejednakosti u ekonomiji. Jedno takvo opravdanje ponudio je Milton Friedman u svome članku pod naslovom "Socijalna odgovornost poduzeća jest da uveća svoje profite".⁵ U njemu Friedman tvrdi kako distribucija profita u socijalne tj. moralne svrhe, ne smije biti predmet odlučivanja menagera ili upravnog odbora jednog poduzeća. Kada bi to bio slučaj, profiti bi se smanjili, pa bi uprava poduzeća postupala suprotno volji njihovih poslodavaca tj. vlasnika. Distribucija profita u dobrotvorne, socijalne ili moralne svrhe je privatna stvar pojedinaca. Postoji međutim socijalna odgovornost poduzeća, a to je njihovo uvećanje profita. Što je veći profit poduzeća, to je veća porezna osnovica. A što je veća porezna osnovica, to je mogućnost zadovoljavanja socijalnih zahtjeva stanovništva veća. Ali za distribuciju poreznih davanja nadležna je država, tj. birokrat koji je angažiran upravo zato jer se smatra da on zna bolje od menagera u poduzeću u koje dobrotvorne ili socijalne svrhe treba ulagati poreznu masu. Zato je zadaća menagera da uvećavaju profit, baš kao što je i zadaća birokrata da zna koji je najbolji vid distribucije mase novca dobijene od poreza.

U uvjetima relativno jasnog poreznog sustava, i relativno jasnih ingerencija države, povećanje ukupne mase dobiti znači i veću korist za sve. Naravno, postoje sistemi u kojima nije jasno za što i kako bi se trebala trošiti, tj. ulagati porezna masa. To posebno vrijedi za zemlje istočne Europe, za zemlje u kojima je pojam individualnog oporezivanja katkada posve stran. Primjeri razvijenih kapitalističkih zemalja, za razliku od toga, dobro pokazuju kako je u uvjetima jasnog i čvrstog etičkog ili pravnog sustava,

⁵ Friedman, M. "The social responsibility of business is to make profits"

povećanje opće koristi ujedno povećanje sreće za sve. I to je upravo rješenje problema moralnog utemeljenja utilitarizma.

7. Liberalni Robinson i socijal-demokratski Petko

U krugovima politologa i političara danas se često može čuti rečenica "ja sam politički liberal, ali se ne slažem s ekonomskom doktrinom liberalizma, sa zastarjelim *laissez-faireom*". U vrijeme nastanka modernih politoloških doktrina, ovakva nedosljednost smatrala bi se nemoralnom. Samo neodgovorni političari ili politolozi, kakvih je u vrijeme komunizma bilo više nego inače, mogu zastupati političke stavove a da ne znaju ili pak ne žele znati kolika je ekonomska i politička cijena njihova provođenja. Svaka ideologija ima svoju cijenu, ako se, naravno, ona želi provesti u djelo.

Prvenstveno mislim na ekonomsku cijenu. Pokazalo se da najbolje od svih mogućih ideologija propadaju ako ne počivaju na dobrim ekonomskim temeljima. I pobjeda kapitalizma nad socijalizmom nije bila primarno pobjeda "ljudskih prava" nad navodnom socijalističkom socijalnom jednakosti (mada bi mnogi zapadnjaci rado na taj način protumačili povijest), već je bila riječ o pobjedi konzuma i tržišta nad "planiranom" ekonomskom bijedom. Pokazalo se da konzum i tržište pravednije izražavaju spektar ljudskih sloboda, negoli "pravedna ideologija" bez tržišta. Kupca jeftinog i kvalitetnog proizvoda naime ne zanima je li neki proizvod napravio crnac, Srbin ili Kubanac (barem se to obično u trgovinama ne pita, a i kada bi se pitalo, ne bi se dobio baš pouzdani odgovor) i zato tržište, kojega takve poluprivatne, nebitne karakteristike radnika i proizvođača ne zanimaju, omogućuje slobodu raznim osobama (prvenstveno slobodu preživljavanja), osobama koje u raznim neprijateljskim uvjetima inače ne bi mogle preživjeti. Svaki gastarbeiter i emigrant to zna. On zna da ima moćne saveznike u poslodavcima imigrantskih zemalja (jer snižavaju cijenu robe radne snage) i daleko snažnije neprijatelje u radnicima tih zemalja, koji imaju izvjesnu sigurnost, koji ne žele, ili čak *ne trebaju* raditi ispod određenih nadnica (ustanovljenih društvenim ili "kolektivnim ugovorom"), radnicima koji u imigrantima vide opasnu konkurenciju, kao i u njihovim *državama*, tj. službenicima koji moraju provoditi "kolektivne ugovore". Zato je kapitalizam najslobodniji sistem upravo za najdeprivilegiranije članove, naime za one pojedince koji tek žele postati članovi jednog takvog bogatog društva.

To je bila argumentacija klasičnog liberalizma. I danas u pregovorima unutar GATT-a, argument slobode kretanja pojedinaca (tj. zanemarivanje kontingentnih osobina pojedinca kao što su nacionalnost ili boja kože) predstavlja važnu premisu u korist slobode tržišta i ukidanja državnih granica.

Cijena te slobode jest oštrija konkurencija, relativno grubi uvjeti života (za većinu nas, naviknutu na zaposlenost do penzije), uvjeti koji svakog pojedinca tjeraju da u svakom trenutku od sebe daje ono najbolje.

Nasuprot tomu, zagovornici socijalne jednakosti u ime sigurnosti i ublažavanja grubih uvjeta kapitalističke konkurencije, smanjuju područje slobode: oni relativno restriktivnim imigracijskim zakonima zatvaraju državne granice kako bi ograničili broj aplikacija na štedne uloge koji se zovu socijalne blagodati, te višim poreznim stopama pokušavaju omogućiti stanovništvu povoljnosti kojima će se ravnomjernije rasporediti miran i dostojanstveni život.

Pri tome se u načelu i u "welfare" državama, sigurnost koju socijaldemokrati zovu "socijalnom jednakosti" ostvaruje dvjema protekcionističkim metodama. Prvu smo spomenuli: to je pravo države da ubire relativno viši porez. Proporcionalno s visinom poreza raste i država. I činovništvo, koje će živjeti i raspoređivati dobra na račun rizika što ga je na sebe preuzela eksproprijirana, tj. poduzetnička klasa. Ali, zanemarimo psihologizam: svaki ekonomist zna da višak poreza povlači manje ulaganja, da manje ulaganja povlači manju obrtnu masu kapitala, da manja obrtna masa kapitala povlači manju konkurentnu sposobnost dotične nacionalne ekonomije, i u skladu s tim, veću inflaciju. Drugim riječima: što je više poreza, to je veća inflacija, to je manja konkurentnost "welfare" nacionalne ekonomije na svjetskome tržištu. A o dodatnoj opterećenosti koju zahtijevaju zagovornici socijalne jednakosti, a to je pravo na rad, dakle o punoj zaposlenosti da i ne govorimo.

Druga protekcionistička metoda koju koristi jača država daleko je očitija. Riječ je o državnome monopolu u ostalim područjima vlasti (koje uvijek koristi skupina na vlasti) i u skladu s time - o korupciji. Kako bi mogla ostvariti "socijalnu jednakost" država mora poduzimati niz mjera kojim će intervenirati u slobodne tržišne tokove. Riječ je o monopolu na fondove za zdravstvo, na osiguravajuće fondove svih vrsta, o državnome monopolu na prirodne monopole, na prirodne resurse, na promet, na trgovinu proizvodima od "državne važnosti" (kao što je oružje) itd. Meni je kao građaninu u uvjetima jake države oduzeto pravo da sam izaberem osobu koja će za mene snositi rizik ili zarađivati od moje sigurnosti. U uvjetima državnih monopola, uvijek je moguće da državni službenik X prepusti ili odobri dio državnih poslova (fondova) svome prijatelju, poduzetniku Y. Koji će privatni poduzetnik ikada moći konkurirati državnim poduzećima sa zagarantiranim monopolom? Nadalje, ako je riječ o državnome monopolu na školstvo (a to je također jedno područje koje socijal-demokrat nikada ne dovodi u pitanje) onda će se naša djeca morati pomiriti s križevima iznad školske ploče, s nastavnim programima iz krasopisa i ostalim genijalnim idejama gospodina Šošića i ministrice Vokić. I tu neće biti nikakve ustavne pomoći. Taj vid kršenja ljudskih i dječjih prava neće postati dio saborskih briga sve dok se ne počne preispitivati pravo države da određuje školske programe, pravo države da uzima porez na zdravstvo (dva puta), pravo države da određuje monopol na osiguranje (ili visinu franšize), dok se ljudi ne

počnu pitati "Doista, u ime čega država uzima 40 ili više posto našega dohotka?" i dok nekom *lobbyju* ne sine da bi zapravo država trebala raditi za nas, a ne mi za nju. Tim više što je u uvjetima jake (još gotovo komunističke) države, cijela porezna masa izravan manjak u masi ulagačkog novca.

Cijela ova rasprava samo je kratko ideološko opravdanje jedne *cost-benefit* analize kod nas živih ideologija. Stari ekonomisti imali su ispravan, zdravorazumski, robinzonijanski pristup. Možda treba reći da zdravorazumski merkantilistički Robinsonski pristup nikada nije podržavao socijaldemokratske ideje o socijalnoj jednakosti (jer je Petko bio uvijek Petko, a Robinson uvijek Robinson). Evo dakle Robinsona 1994., ne onoga Robinsona Iljifa i Petrofa koji napokon nestaje, jer je u socijalizmu nepotreban. Dakle hrvatski Robinson ima u ruci 10 kuna (pravih ili papirnatih). On ih može razmijeniti za proizvodna sredstva, unajmiti Petka da radi za strojem, i početi proizvoditi... recimo *Happy day*... ili još bolje nešto što se samo množi u vodi ili na zemlji. Socijaldemokratski Robinson, naprotiv, odvojiti će 30 ili 40% za crne dane, ili za neku državu, ili će ih dati Petku, jer je i on zaslužio da živi. Ali sada hrvatski Robinson započinje svoj *business* sa šest ili max. sedam kuna, i već je u startu, s istim početnim uvjetima, slabiji od nekog susjednog Robinsona koji je državi ili Petku dao znatno manje ili ništa. Nakon svakog obrta, socijaldemokratski Robinson ima sve manje obrtnog kapitala, tako da napokon i njegov Petko počinje primati sve manje. Naposljetku, socijaldemokratski se Robinson počinje pitati ne bi li taj Petko naposljetku ipak nešto trebao učiniti za sebe, umjesto da svaki mjesec troši njegovih 30 postotaka. U grubljoj (istočnoeuropskoj) varijanti, on svaljuje svoj dotad neiskazani bijes na Petka te ga pripušta na večeru... ne gdje on jede, nego gdje njega jedu.

Liberalni Petko i liberalni Robinson otpočetak znaju na čemu su. Nema nečistih računa, pa ima duge ljubavi. Naprotiv, socijaldemokratski Robinson, kako je jednom ipak morao početi trgovati s liberalnim Robinsonom (osim ako mu to neki njegov komunistički Petko ne zabrani), na svoju žalost shvaća kako je već dugo besmisleno hranio svog Petka, i kako je njegova cijena na tržištu Robinsona isuviše visoka. On se tada svome Petku mora dovjeka pokoriti ili njegovome Petku tada više nema spasa... on bježi liberalnome Robinsonu, od njega traži pomoć ili dugoročne kredite. A sličnu sudbinu imat će i njegov Robinson.

Za one koji pričaju ne vjeruju pogledajmo jedan realističniji primjer i uzmimo da je u Njemačkoj i Hrvatskoj porezna stopa identična, recimo 30%. Nacionalni dohodak po glavi stanovnika u razmjeru je 10 : 1 mjesečno, pa ćemo baratati osnovicom 100 za Nijemce i 10 za Hrvate. Svaki Nijemac dat će svojoj državi mjesečno 30 jedinica, a svaki Hrvat svojoj 3. Pomnožimo li tu masu s brojem Nijemaca i Hrvata dobivamo sljedeće brojeve: 2.4 milijarde za Njemačku, i 12 milijuna za Hrvatsku. Ovaj nerazmjer stvoren

samo u tijeku jedne obračunske vremenske jedinice govori o razlici u socijalnoj moći pojedinih zemalja, u razlici sposobnosti stvaranja i financiranja tercijarnih sektora ili čistoga rashoda. Cijena socijalnih usluga (rashoda) je u navedene dvije zemlje naravno različita, ali razmjer se nejednakosti time neće bitno popraviti u Hrvatsku korist.

Temeljni problem transformacije Istočne Europe (a po mome mišljenju i drugih dijelova svijeta, premda je u razvijenim zemljama situacija ponešto jednostavnija) glasi: od pretpostavljenih deset novčanih jedinica, koliko dati državi (u obliku osnovnog poreza) u ime njezinog garantiranja socijalnih prava.

Poteškoća je naravno u tomu, mogu li se siromašnom stanovništvu Istočne Europe oduzeti usluge koje su godinama dobivali od države, a da se ne uništi demokratski sistem. Zbog dugoročnih socijalnih prava koje je komunizam barem djelomično ispunjavao, iz iskustva možemo reći da logika monetarizma i *laissez-fairea* u Istočnoj Europi nema mnogo šansi za opstanak. Trenutačno ukidanje socijalnih prava izazvalo bi pravu revoluciju. Pa ipak, postepeno, ljudima u Istočnoj Europi treba ukazati na prednosti koje bi sa sobom donijele privatne škole, privatna osiguravajuća društva za zdravstveno i socijalno osiguranje, jednom riječju tržište bez postojećih monopola. Primarna prednost zove se manja korupcija i veća sloboda. A ako se nekome to smanjenje države bude činilo bolnim, treba se sjetiti Friedmanova navoda: "U ekonomici kao znanosti najzanimljivije je i najvažnije to da gotovo sve što je istinito za pojedinca nije istinito za društvo, a gotovo sve što je istinito za društvo općenito nije istinito za pojedinca."⁶ Kada dijele svoja obećanja, političari tu misao ne smiju zaboraviti.

⁶ Friedman, M. 1975. "Obrana kvantitativne teorije novca", u: P. Samuelson, *Ekonomaska ~itanka*, Matica Hrvatska 1975. i sli~no u: *Kapitalizam i sloboda*, [kolska knjiga, Zagreb 1993.

8. Hayek VS Richelieu, ili o autoritetu i spontanome poretku

U ostavštini kardinala Richelieua nalazimo traktat pod naslovom "O razumu i državnoj vladavini". Kardinal Richelieu piše:

“Zdravi razum svakog od nas vodi k shvaćanju da je čovjek obdaren razumom, i da stoga ne smije činiti ništa nerazumno, jer bi inače djelovao protiv svoje prirode i protiv volje Božje. Nadalje, što je čovjek veći, to mora biti svjesniji tog načela... Ako je čovjek razumno suveren, iz ta dva načela jasno slijedi da čovjek mora razum učiniti suverenom, koji od njega traži ne samo da mu bude podložan, već i da sve koji stoje pod njegovim autoritetom prisili da ga religiozno slijede. Iz te preporuke slijedi druga, koja nas uči da pored toga što ne smijemo željeti ništa što ne bi bilo razumno i pravedno, isto tako ne smijemo željeti nešto a da to ne ostvarimo ili da ne tražimo od drugih da potpuno poslušno slijede naše naredbe, jer inače razum ne bi bio suveren... Ali takvi rezultati nikada se ne pojavljuju pomoću djela koja proizlaze iz čisto umnog razmišljanja. Zbog toga je nužno podržavati nečiju odluku čvrstom voljom jer je to jedini način da budemo poslušni, i kao što je poniznost prvi temelj kršćanskog usavršavanja, tako je poslušnost najznačajniji dio podložnosti, tako nužne za blagostanje nacije... Nužno je da te stvari želimo ispuniti u potpunosti, tj. sa savršenom čvrstoćom i trajnim uvjerenjem, stoga kada se nešto naredi, neizvršenje naredbe kod onih koji se ne slažu povlači ozbiljnu kaznu.⁷

U nastavku traktata, kardinal Richelieu argumentira da upravo zbog toga kraljevi moraju biti čvrsti i nepokolebljivi, jer će ih podanici u tom slučaju uvijek religiozno slijediti, kao što će u obrnutom slučaju, kraljevi koji nisu dovoljno čvrsti i nepokolebljivi, sami biti krivi za neposluh podanika.”

Začudno je s koliko malo riječi kardinal Richelieu od općih racionalističkih načela izvodi nužnost poslušnosti. Istina, u argumentaciji ima dosta manjkavosti, pa ipak su vrste argumenata poput navedenih zadobile izvjesnu trajnu vrijednost, tako da se i danas, recimo u našoj javnosti, često eksplicite spominju, ili još češće implicite podrazumijevaju.

Argumenti kardinala Richelieua, izvršitelja vlasti francuskoga kralja Sunca, Luja XIII, karakteristični su za razne oblike autoritarne vlasti, i desne i lijeve provinijencije, drugim riječima čak i u sustavima parlamentarnih demokracija. Desničarska vlast često počiva na premisi da vladar zna najbolje što je dobro za cijelu zajednicu, i da je zbog njegove

⁷ Richelieu (Armand Jean du Plessis), 1988. "Reason Should Guide the Governing of the State", u: Lerner, Meacham, Burns (eds.) *Western Civilizations I*, W. W. Norton, NY.

vrline, najrazumnijem ili najmoralnijem vladaru potrebno prepustiti vlast. Ljevičarska autoritarna tradicija koristi druge pojmove, ali je smisao isti. U toj tradiciji, koju najbolje poznajemo iz komunističkog iskustva i ideologije, tvrdi se da je nekom vladaru potrebno prepustiti vlast, ne zato što je on najmoralniji ili po sebi najrazumniji, već zato jer on najbolje zna koje ciljeve zajednica treba ispuniti.

Postoje razni dodatni argumenti kojima se brane navedene teze. Jedan je recimo tvrdnja koju u nastavku traktata koristi Richelieu, naime da kada slijedimo na njegov način definiranu dužnost, čak i nemilost može usrećiti, dok u suprotnome slučaju, ako nismo poslušni, ni iz čega, pa čak ni iz slučajnoga uspjeha, ne možemo izvući zadovoljstvo. To je svim komunističkim podanicima (i onima van i onima unutar Partije) bilo vrlo jasno: bilo je naime puno lakše pristati na autoritarnu vlast, negoli pronalaziti zadovoljstvo u disidentstvu. Logika oportunitizma u takvim je društvenim sustavima univerzalna. Osim što se vrhovna vlast mogla racionalno braniti (argumentom da vlast zna najbolje što treba izvršavati), ona je i psihološki bila puno podnošljivija čak i ako zaboravimo da je oportunitizam donosio velike materijalne dobitke. Nadalje, oportunitizmu priskače u pomoć i logika ekonomičnosti, naime argument koji kaže da se prepuštanjem našega suvereniteta u ruke manjine ili čak jednoga čovjeka troši manje energije i snage, koja se inače može korisno utrošiti u druge svrhe. Tako se primjerice u samoupravnom socijalizmu tvrdilo da druge stranke nisu potrebne, jer se svi društveni interesi ionako mogu zadovoljiti unutar one vladajuće.

Ali daleko opasnija posljedica ovakvih razmišljanja o vladavini razuma koje pretpostavljaju da postoji jedan razum, razum koji se, zato što je jedan i jedinstven najbolje utjelovljuje u jednoj osobi, jest izvedena tvrdnja navedenih "racionalista" (kako smo rekli, i lijevih i desnih), naime tvrdnja da su svi oni koji ne misle, ili koji ne djeluju, u skladu sa zadanim ciljevima ili u skladu sa zadanim moralom, neracionalne osobe, osobe kojima je pamet pomućena. Richelieu se ne zadovoljava priznanjem racionalnosti autoriteta. On dodaje da takvu podložnost treba i aktivno željeti. Pri tome misli dakako na podanike. Osobe koje ne vide da je vlast najracionalnija od svih mogućih vlasti, ili koje žele nešto drugo a ne podložnost autoritetu odnosno razumu, bivše su komunističke vlasti primjerice proglašavale neprijateljima ili luđacima, ovisno o tomu kakva je bila vanjskopolitička situacija. Ustvari, varijanta ludosti često je bila daleko pogubnija. Neprijatelji su emigrirali ako su dobili putovnicu, ili su odsjedjeli svoje. A luđaci i neprilagođeni morali su se prilagođavati, što je podrazumijevalo niz postupaka, od psihijatrijskih pregleda do lobotomija i elektrošokova. Vrhunci takvih metoda prilagođavanja neprilagođenih bila su javna priznanja preobraćenih, priznanja koja su vlasti, ovisno o publici, služila kao sredstva zastrašivanja ili kao priznanja vlastite racionalnosti.

Dok je realsocijalizam prakticao rišeljeovski racionalizam, u filozofiji se vodila bitka o statusu i ulozi razuma. Premda je racionalnost bila omiljena odlika oko koje su se otimali filozofi raznih uvjerenja i svjetonazora, postojali su i filozofi koji su upravo u takvom racionalizmu, i prije praktičnih ostvarenja navodnih racionalnih koncepcija vidjeli opasnosti za pojedince i društva. Jedan je od takvih filozofa nobelovac, liberalni ekonomist Friedrich von Hayek.

Središnje mjesto filozofije Friedricha von Hayeka, i njegovih knjiga *Constitution of Liberty* (*Konstitucija slobode*) i *Law, Legislation and Liberty* (*Zakon, pravosuđe i sloboda*)⁸, za koje je dobio Nobelovu nagradu, jest uvjerenje o opasnosti i, naravno, pogrešnosti tzv. *konstruktivnog racionalizma*, tj. svih onih doktrina koje počivaju na tvrdnji o nužnosti konstrukcije racionalne vladavine. Dok se u ranijim knjigama, kao što je recimo djelo *Kontrarevolucija u znanosti*, zadovoljio pobijanjem konstruktivističke racionalnosti u filozofiji Hegela, Comtea, utopijskih socijalista, scijentista i pozitivista, u svojim kasnijim djelima Hayek je pobijao konstruktivističke racionalističke doktrine koje su se tijekom XX stoljeća isuviše često i socijalno ostvarivale. Temeljna misao konstruktivističkog racionalizma koju napada Hayek, jest tvrdnja da je moguće potpuno racionalno urediti društvo, odnosno da je socijalni poredak posljedica plana nekog umnog bića. Potpuno racionalno urediti društvo znači sređivati ga u skladu s nečijim zamislama i intencijama tako da se plan tih zamisli i intencija ostvaruje u svim društvenim oblastima i tako da vrijedi za sve pojedince. "Prema tome tumačenju", navodi Hayek, "poredak u društvu temelji se na relaciji naredbi i poslušnosti, na hijerarhijskoj strukturi cijele zajednice u kojoj naredbodavci, ili u krajnjem slučaju, neki vrhovni autoritet, određuje što svaki pojedinac mora činiti."

Hayek razlikuje dvije vrste poredaka: "stvoreni" i "izrasli", odnosno "usmjereni" ili "egzogeni" i "spontani" socijalni poredak. Za tu opreku koristit ćemo Hayekove grčke termine, *taxis* i *kosmos*. Prvi članovi ovih parova su imena za *konstruirani* poredak, za poredak koji nastaje na temelju određenog plana, projekta i predviđanja. Takav poredak Hayek katkada zove *organizacijom*. Drugim članovima navedenih parova Hayek imenuje poredak koji nastaje kao rezultat djelovanja mnogih pojedinaca, ali ne i njihova plana. Taj je poredak posljedica *spontane* društvene evolucije i tradicije, o čijoj sveobuhvatnosti i interakciji ni jedan pojedinac nema potpunu predodžbu. Stupanj složenosti spontanoga poretka ili "nevidljive ruke", nije ograničen na čovjekovu sposobnost razumijevanja. "Budući da takav poredak nije nastao djelovanjem nekog izvanjskog faktora, takav (spontani) poredak, premda može biti koristan pojedincima koji se u njemu kreću, ne mora imati neki cilj ili smisao."

⁸ Hayek, F. 1993 (1960) *Constitution of Liberty*, Routledge; i u: *Law, Legislation and Liberty*, Routledge, 1993 (1973).

"Spontani" i "stvoreni" poredak mogu koegzistirati, ali su vrlo često proturječni, jer za svaki od tih poredaka vrijede posebna načela. Pogreška i opasnost za određenu vladavinu nastaje kada se na spontani poredak postavljaju zahtjevi onog stvorenog, ili točnije, kada racionalna konstrukcija reda pokušava "spontanome" poretku nametnuti svoja pravila. Hayek pod spontanim poretkom koji nije u izravnoj vezi s implementiranom organizacijom, pored onih prirodnih, ubraja i ekonomski i moralni poredak. Premda se taj globalni, spontani poredak u različitim kulturama može izraziti u različitim modalitetima, Hayek pretpostavlja da je zbog stalnih spontanih interakcija riječ o *jedinstvenom* spontanom poretku, evoluciji. Za razliku od jedinstvene, spontane evolucije postoje raznoliki načini oblikovanja stvorenih poredaka, poredaka koji imaju svoju ograničenu svrhu i cilj.

Budući da je spontani poredak "izrastao" iz stoljećima evoluirane tradicije, organizacijski pokušaji da se u raznolikosti ljudskih intencija nametne jedan, tj. navodno racionalni poredak moraju biti pogubni. Cilj stvorenog, socijalnoga poretka, jest regulacija ponašanja i djelovanja pojedinaca, njihova javnog i privatnoga interesa, ako je to potrebno, i silom. U pokušaju da se raznolikost interesa i djelovanja svede na zajednički nazivnik može doći do velike zbrke, do velikih razočaranja i napokon do velikoga nezadovoljstva, stoga po Hayekovom mišljenju, racionalno, tj. izvanjsko implementiranje institucija kojima će se regulirati pojedinačni interesi i njihova volja, spontano rađa otpor prema racionalitetu općenito. Hayekovo je osnovno načelo stoga tvrdnja da se u slobodnome društvu opće dobro sastoji u olakšavanju ostvarenja nepoznatih pojedinačnih ciljeva. Organizacija, tj. stvoreni poredak mora ostvarivati tako definirano opće dobro pomoću vrlo apstraktnih pravila pravednosti koji se oblikuju kao pravna država, kao "vladavina zakona". Za razliku od onoga što vlastodršci često misle, naime da mogu djelovati kao krajnja, čak i moralna vrijednost u poticanju i promoviranju nepoznatih pojedinačnih ciljeva, Hayekova pravila organizacije moraju biti vrlo općenita i apstraktna. Ona, drugim riječima, moraju poticati, a ne *kanalizirati* ljudsko djelovanje. Drugim riječima, organizacija tj. država pravnom regulativom mora omogućiti maksimum slobode u ostvarivanju osobnih ciljeva. Taj maksimum bio bi u skladu sa "spontanim" poretkom.

Hayekov je revolt protiv racionalne konstrukcije socijalnih organizacija usmjeren protiv svih onih organizacija koje u ime "viših, racionalnih vrijednosti" oblikuju ili utječu na partikularne i pojedinačne interese. Kada to govori on obično misli na totalitarne organizacije i društvene sustave, ali on gotovo još češće spominje opasnosti koje nastaju i u demokratskim sustavima kada volja većine postaje vrijednosni, tj. racionalni ili stvoreni poredak koji se želi nametnuti manjini.

Hayekov odgovor na Richelieuovski racionalizam poslušnosti utemeljen je na vjerovanju da je društveni napredak i blagostanje naroda veće u onim zajednicama koje poštuju raznolikost vrijednosti, ciljeva i interesa, i spontanost kulturnog, trgovačkog i civilizacijskog povezivanja.

Najveća poteškoća s Hayekovom *laissez-faire* koncepcijom leži u tomu što se njegova apologija "nevidljive ruke" oslanja na dugogodišnju tradiciju i snagu društava da se spontano odupru "racionalnim konstrukcijama" općih ciljeva. Što je međutim s društvima poput našeg koja nemaju takvu tradiciju i snagu? Možemo li se osloniti isključivo na silu spontanog poretka u ustanovljavanju jedne demokratske tradicije, ili je pak nužno stvarati ili poboljšavati institucije koje promoviraju raznolikost iz spontanog poretka? Premda je očito da bi odgovor morao biti racionalistički konstruktivizam, tj. aktivizam u političkom djelovanju, možda je Hayek ipak u pravu kada vjeruje da se legitimna i dobra politička zajednica može ostvariti tek spontano, tj. tek kada pojedinci shvate da je najbolji sustav onaj koji samo pravno oblikuje tokove spontanog poretka. Tek u takvome području slobode mogu vrijediti moral i odgovornost pojedinaca. Moralna je odgovornost pojedinca nesumnjivo potrebna, pa ipak, s obzirom da joj je oduzeta ideja "racionalnosti" i viših ciljeva, ipak ostaje nejasno kako se ona uklapa u Hayekov fatalizam spontanosti.

A što se Richelieua tiče, tu dodatni komentar nije potreban. Nedugo po objavljivanju njegova traktata, socijalni se poredak oblikovao pomoću giljotine. Na kojoj su uz tisuće drugih glava, pale i one u ime kojih je taj traktat pisan, a kada je s njima bilo gotovo, revolucija je počela žderati i vlastitu djecu.

9. Popper VS Fukuyama, ili o liberalnom proturječju između smisla i besmisla povijesti

Jedan od zanimljivih, formalnih, psiholoških, znanstvenih i estetskih problema pojavljuje se kada pročitate dva djela koja smatrate istinitima premda tvrde oprečne stvari. Na mislim pri tome ni na što aktuelno iz hrvatske javnosti i kulture (jer trenutno u njoj nema gotovo niti jednog takvog djela, a kamoli njegove lijepe suprotnosti). Sa znanstvenog stajališta trebalo bi prihvatiti istinitije djelce. To bi naravno bilo najpoželjnije, kada bi imali neki dodatni kriterij za prosudbu tih naših lijepih ali proturječnih djela. Ali u znanosti, kao i u stvarnome životu, takvog nezavisnog kriterija obično nema; naš prvi dojam bitno utječe na procjenu filozofskog i znanstvenog sadržaja, stoga nismo olako spremni poreći naš estetski, tj. vrijednosni sud samo zato što proturječi nekoj logičkoj ili znanstvenoj intuiciji.

Navedeno proturječe i obrat doživio sam izrazito oštro dva puta uzastopno na istu temu: u raspravama o filozofiji povijesti. Prvi puta doživio sam obrat čitajući *Otvoreno društvo i njegove neprijatelje* Karla Poppera. Prihvatite li Popperove argumente o otvorenoj budućnosti, o tome kako povijest *nema* svoj cilj i smisao, o tome kako se u znanosti, pa onda i društvu ne mogu raditi dugoročne prognoze, jer bi one bila proročanstva - prihvatite li dakle takve tvrdnje, morate odbaciti hegelijansku, a pogotovo marksističku teodiceju, ili njihovu "filozofiju povijesti". Unatoč mojoj sklonosti da prihvatim Popperove argumente, ideja da bih zbog toga morao odbaciti neke misli velikih filozofa povijesti (recimo onu o Minervinoj sovi što uzlijeće u sumrak, onu o lukavstvu uma koje odmiče sag strasti i sebi zadržava samo ono što su ljudski nagoni stvorili, ili pak onu Kantovu povijesnu metaforu o Arijadninoj niti u minoskom labirintu), sve to odbaciti, činilo mi se nepotrebnim i nepoželjnim. Ali ako je ta filozofija povijesti predstavljala prepreku općoj društvenoj liberalizaciji, onda je to potrebno učiniti. Odbacio sam dakle "protiv volje" teodiceju koja je pružala svjetovno obećanje o postojanju nadindividualnog smisla (za kojeg nitko od nas ponaosob dođuše ne mora pouzdano znati), filozofiju povijesti koja me je pred dvadesetak godina privukla filozofiji, i prihvatio popperijansku otvorenu budućnost o kojoj se ništa pouzdano ne zna, štoviše o kojoj se zapravo *niti ne smije ništa pouzdano znati*, jer bi takvo otkrovenje bilo neznanstveno tj. neracionalno (jer nijedna činjenica ne bi mogla uzdrmati našu pouzdanost), a potom i nemoralno (jer bi nas ta objava držala u uvjerenju da se protiv te nužne budućnosti ne možemo ili ne smijemo boriti). Liberalna koncepcija popperovske vrste mora biti otvorena, a to znači, ona se mora sustegnuti od proročanstava, i mora biti osjetljiva na protuprimjere. Kada se pojave protuprimjeri nekom našem izabranom društveno-tehnološkom cilju, mi ih ozbiljno moramo razmotriti i po mogućnosti promijeniti cilj.

A onda je došao Fukuyama, koji o demokraciji i o liberalizmu nije pričao popperovskim jezikom, već hegelijanskim, i koji je tvrdio da se povijest, ona filozofska, pojmovna, idealna Povijest, završava upravo u demokraciji i liberalizmu⁹.

Pred zagovornikom liberalne koncepcije povijesti stoji dakle dilema: hoće li pravdati napredak u povijesti evolucijskom slučajnošću, tj. nekim zbrajanjem i slaganjem pogodaka u igri pokušaja i pogrešaka, kako misli Popper, ili pak pomoću ideje o najboljem opravdanju, utemeljenju ili cilju svake društvene organizacije, tj. pomoću kapitalizma i liberalne demokracije kao krajnjeg cilja povijesti, kako misli Fukuyama. Premda se obojica zalažu za neku vrstu liberalnog postupanja, suprotnost Popperova i Fukuyaminog stava izgleda nepremostiva. Iz Popperovih knjiga mogla bi se pročitati poruka da nema puno smisla zabavljati se idejom o tome čemu čovječanstvo *zapravo* teži. To je valjda zadatak za teologe. Ali iz Fukuyamine knjige o kraju Povijesti, izranja platonička ideja da je potrebno znati kuda ide povijesna karavana, jer bez nje nitko ne bi ni shvatio da je ona napokon stigla na svoj logični kraj. Cilj povijesti možda neće biti kraj povijesti (s malim p), jer svijet može raznijeti par luđaka s atomskim bombama. Ali on je ljudima potreban kako bi se znali ponašati. Kao što je kriminalcu potrebno da zna što je Dobro, kako bi jednoga dana taj ideal na slobodi mogao oponašati, tako je i za nas dobro da razmotrimo koje je najbolje društveno stanje koje želimo doseći, kako bi ga jednog dana doista i mogli postići. Štoviše, ako vrijedi analogija osobnog ponašanja i povijesne *prakse*, moglo bi se reći da dalje dospijevaju ljudi koji znaju što hoće, negoli oni koji se prepuštaju slučaju, pa bi to bio i razlog više za opravdanje Hegel-Fukuyame.

Nalazio sam se u onoj mišjoj dilemi: hoću sira, hoću slanine. (Obje su koncepcije naime prave literarno filozofske poslastice.) Sir i slanina nisu se mogle svariti, čak ni ako se jedu jedan po jedan. Ali neki dan u austrijskom časopisu *Gegenwart* nisam pročitao divan i duhovit članak Heinricha Payra o Hegelu, Fukuyami i Popperu, ili točnije, samo o Fukuyami i Popperu.¹⁰

Payr započinje s primjerima stupidnih kritika na račun Fukuyame. Tako se recimo poznati kemičar Erwin Chargaff, misleći na Fukuyamu, javno hvalio kako je zaboravio ime tog 'glupana'. Ali Payr nesmetano dalje nastavlja, kako je europskim intelektuacima, koji su već nekoliko puta isprobali tu *endističku* modu, pesimizam vrlo udoban. Naime optimizam, karakterističan za Fukuyamu, nosi sa sobom opasnost da se jednom pokaže kao ludost. I doista, sasvim je neprimjerena paušalna i olaka kritika. Ali, nastavlja Payr, ono zbog čega se čovjek može daleko više naljutiti, jest bespomoćnost. Bespomoćnost,

⁹ Fukuyama, F. 1995. *Kraj povijesti i posljednji ~ovjek*, Sveu~ili{na naklada, Zagreb.

¹⁰ Payr, H. 1994. "Das Ende der Geschichte?" u: Holzer. S. & W. Klier, *Essays aus fünf Jahren Gegenwart*, Deuticke.

koja prema Payru proizlazi iz nemogućnosti da se za Fukuyaminu tezu pronađu protuargumenti. Evo jednog Payrovog primjera:

“Bit će još puno zbivanja, bez brige, dragi moj povjesničaru! Samo: možemo li za rješavanje postojećih problema doista izmisliti nešto bolje od upravo onih načela na kojima počiva zapadna demokracija? Uzmimo recimo ljudska prava. Radi se o njihovu univerzalnom priznanju... Mi smo danas postigli stanje da se ta prava doista svim ljudima priznaju. To nije uvijek bilo tako... Sada vas pitam: Je li riječ o stvarnome napretku? Je li taj napredak bio ciljan i svjestan? I onda, posljednji bodež u lijesu: Može li mi netko reći kako se ta ideja još može popraviti, i razraditi, i ako da, molim lijepo, kako? Jesmo li onda na *Kraju povijesti*, barem što se tiče idejne povijesti ljudskih prava, da ili ne?”

Poanta ovoga Payrova navoda jest u ciljanju i dosizanju određenog (barem idejnog) savršenstva. I u tome se naravno suprotstavlja Popperu. Payr kaže da mi uvijek moramo imati neki cilj, neku perspektivu pred sobom, jer kako, u ime čega bismo se inače, kaže on, tužili na rat u Bosni? I tako dolazi do tvrdnje da je i Popper imao neku svoju perspektivu, i da se 'Bijeda historicizma' koju Popper pripisuje Hegelu, Marxu i ostalim neprijateljima otvorenog društva, ne može pripisati onima koji vjeruju u napredak, već samo onima koji vjeruju da postoji neki *nužni* odnosno zakonomjerni napredak. I tako je, da skratim priču, sada nakon okršaja prijatelja protiv neprijatelja otvorenog društva i nakon Payrova gola prijateljima otvorenog društva rezultat izjednačen. Sada se igra ponovno igra po urođeničkim pravilima, dok se obje strane ne izjednače.

Payr je sasvim jednostavno pokazao kako cilj povijesti, onaj krajnji cilj povijesti, ona prava ideja, u pomanjkanju bolje, može biti samo jedan od ciljeva iz Popperova repertoara u socijalnome, korak-po-korak inženjeringu. I zato Payr zaključuje: "Koliko se god trudio, ne nalazim neke jake protuprimjere predstavniku ministarstva vanjskih poslova Sjedinjenih država. Može li mi netko pomoći? Ima li možda netko neku bolju ideju? No... No... da čujemo. Gospodine Nanning i Chargaff? Vaš nastup, molim! Željno čekamo!"

I mada Payrovo duhovito izjednačenje djeluje uvjerljivo, naše ratno iskustvo, iskustvo s različitim vrstama utopija, ipak nas nakon svega ostavlja skeptičnima: nije li možda tek riječ o trećem nastavku filma *FX-ubojstvo trikom*? Jer Popper nije mislio da ljudska prava mogu biti kraj povijesti. A ona to niti nisu; prije je tu riječ o početku povijesti. Kraj povijesti, mislio je Popper, predstavljaju zapravo one ideje, u ime kojih je sve dopušteno činiti. Takve se ideje pojavljuju kada između kraja povijesti i konca ljudskih života više nema nikakve razlike.

Ljudska prava i ideja parlamentarne demokracije nisu takve ideje. Ili se možda varam? Što bi Fukuyama rekao, kada bi se u ime demokracije i ljudskih prava počinjali slični zločini kao i u ime onih pobijeđenih ideja? Bi li to i onda bio kraj Povijesti?

Ostavljam Vas dakle pred neriješenom dilemom, čitatelju, s vjerom da je današnji pojam liberalne demokracije najbolji, ali i s njoj proturječnim vjerovanjem da upravo ta vjera može, u nepredviđenim okolnostima, postati uzrok novog utopističkog nasilja.

10. Inflacija i Monopoli

Sjećam se jedne anegdote, kada sam kao student s prijateljima igrao Monopoli. Bila je to klasična partija, sve dok jedan kolega koji je tom prilikom igrao ulogu bankara, svakome od nas nije podijelio golemu svotu novca za daljnju igru. Zbog toga poteza suigrača bankara gotovo smo se potukli. U silnoj želji da višak novca investiramo i zbog golemog rizika da ne stanemo na tuđi teren koji je u trenu poskupio, što je automatski značilo nemogućnost investiranja, nastale su neizdržive napetosti i igra se brzo završila, jer je jedan od igrača jednostavno srušio ploču. Ta partija monopoliya ostala mi je u trajnom sjećanju kao pouka da višak novca što ga banka ili država daje igračima u ekonomskoj utakmici, u kojoj je broj polja i mogućnosti ograničen, mora uroditi groznim, nekontroliranim posljedicama.

Bilo je to početkom osamdesetih godina. Deset godina kasnije isto se dogodilo i sa zemljom u kojoj smo živjeli. Moj je prijatelj povećanjem količine novca u igri monopoli nesvjesno simulirao ono što će se kasnije dogoditi s Jugoslavijom... Sjećamo se razdoblja inflacije od 1000 i više postotaka. Zatim jednog kratkog pokušaja da se injekcijama stranog novca spasi što se spasiti dade nakon pustoši koju je ostavila inflacija; ubrzo potom, sjećamo se još samo kako su Srbi oteli dio federalnog budžeta i prisvojili nekretnine poduzeća iz drugih republika... i onda je došlo do krvoprolića.

Vjerujem da je nemali dio stanovnika Hrvatske i Slovenije glasao za državnu samostalnost upravo zbog ekonomskih svinjarija koje su se zbivale u federaciji, zbog stalne težnje da se gubici nerazvijenih republika i pokrajina, regija ili općina nadoknade štampanjem novog novca, ili kako se to nekoć govorilo, iz primarne emisije. Vjerujem da su mnogi stanovnici Hrvatske i Slovenije poželjeli živjeti u vlastitoj državi kako ne bi morali subvencionirati one *koji nisu niti znali* da su subvencionirani, ili pak da ne bi morali kreditirati Ruse koji su tada plaćali klirinškim dolarima, tj. koji tada nisu plaćali, ukratko, vjerujem da su brojni Hrvati poželjeli živjeti u vlastitoj državi zato da takvog odljeva kapitala i takvih ekonomskih gluposti više ne bude.

Sve to govorim samo zato, jer su se nedavno u našem tisku pojavili članci koji napadaju predsjednika hrvatske vlade zbog rigidnosti u ophođenju s novcem, ili, da budemo precizni, zbog toga što ne tiska novac kojim bi se navodno pokrenula proizvodnja i zadovoljilo najsiromašnije stanovništvo. Premda nemam simpatije prema našem predsjedniku vlade kada se ne upliće ili ne izjašnjava o nekim socijalnim i političkim procesima o kojima bi svaki civilizirani predsjednik vlade rekao po koju riječ, zgranut sam kritikama na njegov račun koje između redova ili čak otvoreno tvrde da bi trebalo tiskati dodatni novac.

Kada bismo raspravljali o međusobnoj ovisnosti prihoda, poreznih stopa, državnih investicija, ratnih ili dugoročnih kredita, novčane mase u odnosu prema količini robe na tržištu, o dobiti i društvenom proizvodu, priznao bih da ta složena matematika nadilazi moja znanja, premda bih se tješio kako isto vrijedi i za gotovo sve ljude. Ali rasprava o tomu treba li tiskati dodatni novac ili ne treba, po sebi je jednostavna poput navedene igre monopoli. Ona je toliko elementarna da je svaki pojedinac može pratiti, pogotovo zato što iskustva s tiskanjem novca imaju sve naše generacije sa svim državama u kojima su živjele, pa zato znaju i kako su te države završile. A kako postoje pametnjakovići koji misle da se novac može tiskati bez rizika, i još k tomu da će jednostavno tiskanje novca riješiti problem zaposlenosti, treba slijediti elementarnu ekonomsku logiku koja se naziva monetarizam.

Tiskanje dodatnog novca, ne mislim dakle na tiskanje novca s novim imenom, poput hrvatskog dinara ili kune, ima samo trenutno povoljan efekt, jer u tom trenutku možete kupiti više robe. Vi dakle nećete ostaviti novac u banci, nego ćete otići u trgovinu i kompenzirati sve one mršave godine. Isto će učiniti i vaši bližnji. Prva moguća posljedica bit će da u trgovinama neće biti robe. To se u Jugoslaviji, kako se sjećamo, često zbivalo. Drugo, ako robe neće biti u obližnjim trgovinama, otići ćete u Trst i tamo ostaviti novac. Taj *tamo* ostavljeni novac, kao što je poznato, vaša će država morati vratiti, u vinu, škampima, nogometašima ili u zlatu, svejedno. Ukratko, novac koji je vaša država tiskala i dala Vam u ruke, bio je vrsta kredita koji ćete država i vi jednom morati na neki način vratiti Italiji. Svakako, vi ste nakon kupovine zadovoljniji i imate osjećaj satisfakcije za trajne nedaće. Ali upravo ste potrošili kredit koji ste dobili od države u obliku iskvarenog, tj. manjevrijednog novca. Sada je na redu onaj gadniji dio, tj. vraćanje kredita. Kada ste dobili plaću, vi naravno niste razmišljali o tomu da ste zapravo dobili kredit, već ste mislili da ste dobili pravednu nadnicu. Ali prevarili ste se. Jer dodatno tiskani novac jednak je po vrijednosti običnome papiru, ako iza tog papira ne stoji neka masa kojom se opet može trgovati, neka povećana masa roba i usluga. Država je tiskala novac kako bi povećala tu masu roba i usluga, ali ako ste tim novcem otišli u Trst, onda se masa roba i usluga (tj. proizvodnja) na internom tržištu uopće nije povećala.

Sada treba vidjeti zašto niste štedjeli da jednom postanete privatni poduzetnik, već ste otišli u Trst i zadovoljili svoje nagone. Vi naravno možete pokušati postati proizvođač, ali uvjeti vaše proizvodnje nisu se poboljšali niti za jotu. Jer zbog veće količine novca povećala se potražnja, što znači i razina cijena. A da biste proizvodili morate kupovati. Drugim riječima, radnika kojeg ste prije inflacije plaćali 10 kuna, sada morate platiti 10 kuna plus stopa inflacije. Isto tako i sirovine. Drugim riječima, vaši su se troškovi bitno povećali, za više od stope inflacije. Da biste se kao proizvođač izvukli, vi tražite kredit

od banke ili države. Kredit, koji se sada naravno može dobiti uz kamate više za otprilike onoliko koliko ste povećali masu novca. (Dakako što više takvih osoba traži kredit, to će on biti skuplji, a poslovanje pomoću takvog novca riskantnije). I sada dolazi ključni dio: ako proizvod koji ste stvorili pomoću takvih kredita uz visoke kamate uspijete prodati, postat ćete bogataš. Ako ne uspijete, ostaje Vam da osigurate mjesto na Mirogoju. U uvjetima visokih kamata, velikog zaduživanja i nužnosti što bržeg obrta kapitala životni rizik postaje velik. Kada prekinete jednu kariku u lancu dugovanja, ili, da to bude bliže svakodnevnome životu, ako vam na naplatu dođe zaostatak računa za struju, vaš će život postati avantura. Kada je riječ o velikim neplaćenim kreditnim iznosima, dužnicima se čak i u mirnoj Hrvatskoj na vratima pojavljuju raznorazni tipovi s raznim ubojitim sredstvima i metodama. I zato se ne kaže bez razloga da u uvjetima inflacije život vrijedi manje.

Najveći je paradoks cijeloga spora oko novih emisija novca što se za nju zalažu oni koji bi prvi nastradali kada bi se vlada poslužila tom preporukom. To je zbog toga i standardna metoda rješavanja problema u tiranijama. Obećate li veće plaće radnicima u državnom sektoru, njima će se to svidjeti, a posljedice će toga ionako sami snositi. Zato je veliki argentinski tiranin Juan Peron jednom s ponosom izjavio kako lažu oni koji tvrde da se ne mogu tiskati novci bez opasnosti. Možda su ga zato i ubili.

A za one koji bi možda imali šansu da prežive unatoč tim pretpostavljenim grubim životnim prilikama, postoje naravno dodatne poteškoće. Nepredvidljivost na primjer. Kada uvedete inflaciju kao sredstvo rješavanja problema, ostat ćete potpuno nesposobni za normalno životno knjigovodstvo. Ta životna i trgovačka nepredvidljivost vodi Vas u razne rizične poslove i rizična ponašanja. U financijske inženjeringe svih vrsta. Koje država dopušta, ne zato što bi bila nemarna u zakonodavstvu ili izvršnoj vlasti, već zato što se ona prva poslužila tim trikom.

I zato se čudim kako pametni ljudi mogu tvrditi da malo, ali *samo malo* dodatnog novca ne bi škodilo (recimo uz 10% inflacije). Nahranilo bi gladne učitelje, a dalje bismo vidjeli.

Što bi se dogodilo potom, vrlo smo dobro vidjeli već nekoliko puta. I nijednom nam se nije svidjelo. A one koji se pozivaju na velike negdašnje njemačke socijaldemokrate koji su tvrdili da se cijela parlamentarna igra kreće između deset postotaka veće inflacije i deset postotaka veće zaposlenosti, treba samo podsjetiti da nijedan socijaldemokrat ne odlučuje o tome kolika će biti inflacija. I baš zato što njemačke banke nisu podložne takvim arbitrarnostima, proizvoljnostima i kapricima nekog političkog moćnika, kako je kod nas oduvijek bilo, pa se ni ne zna da može biti drukčije, Njemačka država može danas, unatoč svim komunističkim hipotekama, javnim dugovima i zaduženjima, biti

financijski najjača država u Europi. Upravo zato takvim pojedincima treba uputiti poučnu rečenicu velikog meštra monetarizma Milтона Friedmana:

"Najzanimljivije je i najvažnije u ekonomici kao znanosti upravo to da gotovo sve što je istinito za pojedinca nije istinito za društvo, a gotovo sve što je istinito za društvo nije istinito za pojedinca."

11. Krugovi pravde

Godine 1983. Michael Walzer objavio je vrlo utjecajnu, ali kod nas gotovo potpuno nepoznatu knjigu *Krugovi pravde*.¹¹ Obrana pluralizma i jednakosti. Riječ je o kompendiju socijalnih rasprava o distributivnoj pravdi, o knjizi koja je potaknula niz rasprava o ulozi države i o njezinim ingerencijama u oblikovanju pravedne zajednice. U polemikama između liberala i tzv. komunitarijanaca, knjiga *Krugovi pravde* čita se kao biblija komunitarijanaca. Tko su komunitarijanci? Komunitarijanci su filozofi koji tvrde da za dobro funkcioniranje zajednice nije dovoljno imati pravedan ustav, čistu formalnu proceduru donošenja i provođenja zakona, štiti i osigurati prava pojedinaca pred potencijalnim miješanjem i uplitanjem države u osobne stvari pojedinaca, dakle ono što tvrde liberali, već da je uz to potrebno imati jednu koncepciju zajedničkoga dobra. Drugim riječima, prema komunitarijancima, liberalne formalne vrijednosti, ili tzv. negativna sloboda, tj. sloboda od tuđega nasilja, ne pružaju garancije da će svi ljudi (pa čak niti većina) ostvariti svoje potencijale i svoje ambicije. Stoga je potrebno da građan imaju svijest o zajedničkom dobru, pa čak i određene građanske vrline, kako bi demokratska zajednica mogla funkcionirati. Liberali naprotiv inzistiraju na tomu da nitko i ništa pojedincima ne smije određivati kako će se ponašati i što trebaju činiti, osim zakona kojima se priječi da se ugrozi sloboda drugih.

Komunitarijanci su u biti kritičari kapitalizma. Oni smatraju da socijalne razlike koje proizvodi princip nemiješanja države u privredu i kapitalistički egoizam, narušavaju pojmove pravde i demokraciju. Jer onaj koji ima više novca može se bolje pravno zaštititi, on može koristiti više prirodnih resursa za svoje potrebe, on može novcem intervenirati u područja koja se ne bi smjela kupovati, on se može bolje zdravstveno osigurati, jednom riječju, zajednica u kojoj će vladati takva etičnost neće moći stvoriti pravednost i ona zato neće moći biti demokratska.

Sada dolazimo do jednog socijalnog paradoksa. Premda bismo mogli očekivati da će narodi istočne Europe koji su odbacili navodni protuprirodni komunistički egalitarni sustav, u toj filozofskoj raspravi između liberala i komunitarijanaca bespogovorno prihvatiti liberalna suha, formalna načela pravne jednakosti i zaštite prava pojedinaca, sa što manjim utjecajem države u sferu vrijednosti i privacije, oni prihvaćaju svaku ideologiju, bilo slijeva ili sdesna koja će cilj svog djelovanja imenovati općim dobrom. S obzirom da je ono "dobro" slijeva isuviše dobro poznato, prihvaća se ono dobro s desna, recimo nacionalizam, religioznost, vraćanje tradicionalnim ili lokalnim običajima, osjećaj zajedništva za lokalnu jezičnu, etničku ili rasnu skupinu, a pritom se zaboravlja da su se

¹¹ Walzer, M. 1983. 1993 (5.izdanje). *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, Blackwell, Oxford

one dvije najveće vrijednosti purpurne revolucije, bogatstvo i pravna sigurnost, ostvarivale upravo i najbolje u onim vrijednosno neutralnim društvima, društvima koja su ustavno ili zakonski garantirala raznolikost stavova, vrijednosti, opredjeljenja, i nemiješanje države u sferu privatnih vrijednosti (pri čemu su sve vrijednosti per definitionem privatne).

Pokazalo se da se nove zajednice i države ne mogu graditi na čisto formalnim idejama i da im je trebalo neka ujediniteljsko dobro povrh formalnih načela. A ljudima naviklim na retoriku zajedničkog, državnog, općeg dobra nije bilo teško samo promijeniti sadržaj ideala.

Liberalizam je u tome smislu samotni jahač protiv sjedinjenih crvenih i crnih i njihova "općeg dobra".

Pa ipak, kada pogledam naše društvo, neke teze Walzerove knjige *Krugovi pravde* postaju mi bliže. Ako se određena dobra mogu prebacivati u druge sfere, ako je netko po svome položaju a priori pravedniji, pametniji, ako zbog toga stiče razne druge privilegije, onda bi netko s pravom mogao prigovoriti da ideja pravde time nije zadovoljena, i da društvo odnosno država koja ne može osigurati ispunjenje elementarne pravde ni sama ne može biti pravedna. Ako potpredsjednik vlade tj. predstavnik izvršne vlasti može narediti parlamentu, dakle zakonodavnoj vlasti, što treba činiti, ako ministar postaje monopolist ili monopolistički raspolaže ljudima i dobrima, ako predstavnici fonda za privatizaciju snižavaju cijenu državnih firmi za prodaju zato što imaju poznatoga kupca, ili je povećavaju, kako bi do maksimuma povećali vlastite provizije, onda ne možemo govoriti o pravednome sistemu i o pravednome društvu.

Poteškoća s komunitarijancima je međutim u tomu što oni upravo od države očekuju kontrolu utjecaja određenog dobra, dok liberali s izvjesnim pravom pretpostavljaju da će opasnost monopolizacije i nelegitimnog prenošenja ovlasti prvenstveno dolaziti od države, te da će stoga jedina garancija uklanjanja te opasnosti biti moć, odgovornost i djelovanje civilnoga društva koje će prisiliti državu na zakonsko ograničavanje.

"Tiranija je želja da se jednom vrstom sredstava postigne ono što se može steći samo drugom". Osnovna je Walzerova poanta i teza izlaganje ove Pascalove misli, naime pokušaj da se nabroje osnovna socijalna dobra, metode raspolaganja tim dobrima i tipični oblici njihova prekoračenja. Time će se dobiti sistem distributivne pravde i kompleksne jednakosti, kako kaže Walzer, sistem ili režim koji podrazumijeva da građanin koji ima jednu vrstu društvenoga dobra neće to dobro moći zloupotrijebiti ili steći u drugoj sferi. Drugim riječima, on zato što je utjecajan političar neće moći kupovati

glasove, on neće moći određivati tko će biti primljen na određena radna mjesta i sl., naime upravo ono što se najčešće zbiva.

Kada se radi o politici, dakle o pokušaju ograničenja državne moći, moći koja izvire iz naše suverenosti, naime iz toga što smo upravo mi određenim osobama dali da budu na određenim funkcijama kako njegove poslove ne bismo morali obavljati sami, čini mi se da je Walzerov argument posve točan.

Poteškoća s komunitarijancima nije dakle u izabranome cilju, koji oni doduše često, recimo s obzirom na porezna davanja, proširuju i na privatnost građana, već u tomu kako steći ili postići taj sustav ili režim kompleksne jednakosti.

Kao i s dobrima u običnom smislu riječi, dakle s robama i namirnicama, ona se prvo moraju imati da bi se mogla raspodjeljivati. Ako se dobra, robe ili prava nemaju, ona se moraju stvoriti ili steći. Walzer i komunitarijanci smatraju da svako društveno biće već raspolaže s društvenim dobrima. Za njih je primjerice članstvo u zajednici društveno dobro, pa je iz toga onda jasno da je moguće imati neko dobro apriori.

Liberal naprotiv smatra da se dobra (materijalna ili idealna, politička, ekonomska i pravna) uvijek moraju steći. Postoje naime ljudi koji svijet promatraju iz perspektive stvaranja i ljudi koji svijet promatraju iz perspektive dodjeljivanja. Prvi govore o sticanju imanja ili sticanju prava, a drugi o distribuciji i alokaciji dobara, prava i usluga. Ta podjela koincidira i s podjelom na one koji od svijeta i države ne očekuju puno, i na druge koji žive od tog očekivanja. Za prve je život borba. Za druge luksuz. To je čini mi se osnovni spor liberala i komunitarijanaca.

Liberal za razliku od komunitarijanca ne treba posebno brinuti kako osigurati društveni pluralizam. Ako ga nema, onda civilno društvo nije dovoljno jako da artikulira svoju raznolikost i jedinstvo u eventualnoj tiraniji države. Ljudi čak mogu izabrati i jednoličnost. To se zakonodavca uopće ne tiče. Zakon samo mora predvidjeti pravnu zaštitu onoga koji će se razlikovati od jednolične mase.

Za liberale nema prevelikog smisla u taksativnom nabranju različitih vrsta distribucije različitih dobara. Za njih postoji samo jednostavno načelo osvajanja prava i sloboda. I samo zato svaki narod ima onoliko slobode koliko zaslužuje. A ne zato što je netko bio dovoljno dobar da mu je dodijeli.

12. Platonizam u politici

Postoji li platonizam u politici? Unatoč obnavljanju platonizma u mnogim znanostima, to se pitanje u politici danas sve rijeđe postavlja.

Zasjevši na Polemarhovo i Kefalovo gozbi u Pireju, Sokrat, Glaukon, Trasimah, Lizija, Eutidem, Harmantid i Kleitofont, prema Platonovom pričanju iz njegova remek-djela "Politeia", započinju razgovor o pravednosti. Na samom početku razgovora, Trazimah tvrdi da je pravednost zakon jačega i da nepravednost donosi više koristi od pravednosti. Sokrat isprva napada Trazimahovu tezu argumentirajući kako nijedna vještina, pa tako ni državnička, ne postoji radi koristi za njihove vlasnike, već radi koristi za nešto drugo, odnosno za druge ljude i dodaje kako vještine vladaju i zapovijedaju njegovu nosiocu, jer u suprotnom nosilac vještine ne bi mogao imati koristi niti za sebe. Nakon Trazimahova odgovora da Sokratu treba dadilja zbog naivnosti, naime zato što ne zna da je pravedan čovjek za razliku od nepravednog uvijek na gubitku, Sokrat nastavlja sa svojim, čini se, glavnim argumentom na sljedeći način:

- Priznaješ li Trazimaše da ima nepravednih država koje teže da nepravedno potčine sebi druge države ili država koje su to već učinile i drže potčinjene pod svojom vlašću?
- Priznajem, i to će učiniti baš ona država koja je najsavršenija i najnepravednija.
- Razumijem. Ali ja mislim ovako: može li pobjednička država održati svoju vlast bez pravednosti, ili je za to potrebna pravednost?

Trazimah odgovara da je potrebna i pravednost. Sokrat nastavlja:

- Ali učini mi i ovo po volji Trazimaše i reci: vjeruješ li da jedna država, vojska razbojnici ili lopovi, ili drugi ljudi koji idu zajedno da učine nešto nepravedno, mogu što učiniti ako ujedno i prema sebi samima postupaju nepravedno.
- Ne, odgovori Trazimah.
- A ako ne rade tako? Hoće li onda ostvariti svoj cilj?
- Da, odgovori Trazimah.
- Iz nepravednosti se o Trazimaše, razvijaju svađe i mržnja i dolazi do međusobne borbe. Ako pak jedan prema drugome postupaju pravedno, onda vladaju sloga i prijateljstvo. Nije li tako?
- Može biti, neću ti proturječiti.
- Imaš pravo. Reci mi još ovo: ako u samom temelju nepravednosti leži da svuda, gdje god se pojavi, stvara mržnju, neće li ona učiniti da se međusobno omrznu svi nepravedni ljudi, i robovi i slobodni? Neće li postati nesložni i neće li im biti nemoguće da zajedno žive?
- Izgleda da je tako.

- A ako se nepravедnost pojavi među dvojicom, neće li se oni razdvojiti, neće li se mrziti i postati jedan drugome i ostalim pravednim ljudima neprijatelji?

- A ako je u pitanju jedan jedini čovjek, ne će li nepravедnost onda zatajiti i izgubiti svoju moć?

- I tu će biti kao i inače, odgovori Trazimah.

- Znači da je njezina moć svuda gdje se pojavi ista: u državi, u obitelji, u vojsci, i bilo gdje, ona naime onemogućuje rad jer stvara svađu i nesuglasice, a onda i time što stvara neprijateljstvo među pojedinim članovima protivnika i pravednih. I kod pojedinaca će činiti sve ono što leži u njezinoj biti. Najprije će ga onesposobiti za rad, jer će u njemu samome stvoriti nesuglasice i neslaganje, a zatim će od njega učiniti neprijatelja i sebi i pravednima, zar ne? (351a)

Nakon što je odnio pobjedu nad Trazimahom, Sokrat mora pobiti i umjereniju, "realističnu" Glaukonovu tvrdnju da je pravilno postupanje sredina između krajnosti potpune pravednosti i potpune nepravедnosti. Ali za to pobijanje Sokratu je potrebno puno vremena, da bi na koncu dokazao kako vrlinu, odnosno pravednost koja leži u ideji države, treba voljeti radi nje same.

Platonovo remek-djelo bilo je inspiracija stotinama generacija, i ostalo je to sve do danas. I na kraju našeg "Rađanja nacije", pokazalo se, kako vjerujem, da su mnoge Sokratove ideje, poput one o nužnosti pravednosti, želimo li da država opstane, vrijedne ne samo rasprave, nego i prihvaćanja. Vjerujem da isto vrijedi i za Sokratovu tvrdnju iz knjige Zeta: "Ako na vlast dođu oni koji u svojoj oskudici žude za dobrima koja bi bila samo njihova, uvjereni da je upravo vlast ono mjesto na kojem se može najviše nagrabiti, doći će do borbe za vlast, pa će ova borba, slično onome što se događa u ratu, upropastiti i njihova domaćinstva i cijelu državu" (521a).

Pa ipak, danas iznimno rijetki ljudi prihvaćaju da platonizam, tj. platonički realizam ideja, postoji i u sferi politike. Platonizam, naime doktrina prema kojoj neke vrijednosti imaju status stvarnog postojanja koji nam omogućuje da nepristrano, tj. objektivno provjeravamo njihove kvalitete, često se prihvaća u matematici, logici, fizici i drugim strogim znanostima. Ali u sferi morala, estetike, politike, u više ili manje praktičnim znanostima, platonizam je gotovo posve zaboravljen. To posebno vrijedi za politiku. Mnogi politički teoretičari tvrdili su da je "objektivna istina" platoničke vrste u politici donijela velike štete raznim narodima, time što je opravdavala raznovrsna nasilja. Tvrdilo se primjerice, da je komunizam, izrastao na navodnom shvaćanju smisla i cilja povijesti, samo primijenjeni platonizam, koji je u ime univerzalne, tj. opće i objektivne ideje (ideje sa velikim I) o općoj ljudskoj emancipaciji uništavao druge bitne, ako ne i bitnije ljudske vrijednosti. Platonova podjela na kaste filozofa, ratnika i radnika bila je pogodno opravdanje za različite oligarhijske i totalitarne sustave. Različite zabrane i

sustav cenzure, pa čak i laž u ime države, prema Platonu, mogu se pravdati pomoću ideje Dobra. Stavimo li ta različita opravdanja autoritarnosti i tzv. "zatvorenog društva" u kontekst krize atenske demokracije i rata sa Spartom na prijelazu iz petoga u četvrto stoljeće p.n.e., možemo lako doći do vrlo nepovoljnog zaključka o Platonu.

Ali nije riječ o tomu je li Platonova ideja politeje, ili njezina utopistička reinterpretacija u renesansi, primjerena našim vremenima: u tom su smislu i originalna koncepcija i njezina utopistička varijanta nesumnjivo stvar prošlosti. Riječ je međutim o privlačnosti ideje o univerzalnim vrijednostima, o intuitivnom shvaćanju da je nužno imati ideju dobra u skladu s kojom je potrebno djelovati.

I današnji teoretičari politike i političari naime barataju idejama dobra, idejom solidarnosti, jednakosti prava, tradicionalnih vrijednosti koje im služe kao opravdanje njihovih postupaka. I premda još ima političara koji vjeruju da su vrijednosti bogom dane, ideja demokracije, odnosno sustava koji respektira pluralizam ciljeva i interesa u nekoj zajednici, počiva na uvjerenju da ne postoji mogućnost da se dođe do univerzalnog konsenzusa, ili do spoznaje o univerzalnim istinama u politici. Ona počiva na ideji da postoje različite i gotovo nesumjerljive vrijednosti. Jer, čak i kada bi postojala metoda kojom bi se postiglo opće slaganje, ili pak vječno motrenje neke biti države, bilo bi potrebno imati institucionalne instrumente zaštite različitosti uvjerenja i vrijednosti, jer bi se u suprotnom volja većine mogla pretvoriti u nasilje.

Stoga između opravdanja demokracije i platoničkog opravdanja ideje Dobra postoje velike razlike. Demokracija se ne opravdava tvrdnjom da doista postoji ideja najbolje uređene države, niti pak Augustinovskim uvjerenjem da su svi oblici *res terraena* jednako udaljeni od boga, već pragmatičnom tvrdnjom da demokracija iskustveno postiže najbolje rezultate i najveću relativnu stabilnost društva. Drugim riječima, vrijednosti koje će vladati državom mogu se mijenjati svakim novim izborima, ako se unaprijed odredi institucionalni okvir za trpeljivost različitih vrijednosti. Izabrane su vrijednosti konvencije, a u slučaju politike čak i statističke konvencije koje se dobivaju zbrojem glasova na izborima. Prema toj koncepciji svaki građanin prenosi ili posuđuje dio svojih vrijednosti određenom političkom tijelu koje će ih štiti.

Ali što je onda preostalo od objektivnosti u politici?

Jedan od novijih i poznatijih primjera radikalno antiplatonističkog političkog stava jest filozofija suvremenog neopragmatista, Amerikanca Richarda Rortyja. U Rortyjevoj političkoj filozofiji dvije ideje igraju središnju ulogu: prva je ideja o redukciji objektivnosti na solidarnost, a druga, ideja o primatu demokracije nad filozofijom. "Postoje dva načelna puta kojima ljudska bića pokušavaju osmisliti svoje živote,

njihovim smještanjem u širi kontekst", piše Rorty na početku svog spisa "Solidarnost ili objektivnost"¹². "Prvi je pričanje priče o njihovom doprinosu zajednici... Drugi je način opis samih sebe u odnosu prema vanljudskoj stvarnosti... Priče prve vrste primjer su potrebe za solidarnošću, a priče druge vrste primjer su potrebe za objektivnošću." Europska je povijest, od Grka naovamo, nastavlja Rorty, povijest prelaska iz priča prve vrste u priču druge vrste, naime povijest narastajuće potrebe za objektivnošću, potrebe da se lokalna zajednica i njezine vrijednosti pretvore u univerzalno čovječanstvo s univerzalnim vrijednostima. Potreba za objektivnošću u biti ima potrebu da proširi polje onog parohijalnog "mi" što je moguće postulirajući neki univerzalni platonički ili empirijski svijet jednak za sve. Ali ta pri-povijest ima svoje metafizičke i političke poteškoće. Nasuprot takvoj pri-povijesti, Rorty nudi neopragmatičnu ili, kako on kaže, *etnocentričnu* priču, o tome da je istina ono što je za nas dobro da vjerujemo. Prema toj koncepciji, etnocentrični pragmatični filozof nije dužan prisiljavati druge na njemu strana uvjerenja. On je relativist jer prihvaća vrijednost različitih, međusobno čak i oprečnih ideja. Ali za razliku od racionalističkih nepomirljivih suprotnosti, zajednice i kulture ne stoje ili ne moraju biti u nerazriješivom sukobu. Snaga Rortyjeva pragmatizma međutim nije u njegovu relativizmu, već u napadu na univerzalizam platoničkog ili tzv. "realističkoga" tipa. On od ljudi i zajednica ne traži posebna univerzalna opravdanja i nametanje njegovih tj. njihovih zaključaka. On počiva na ideji da su vrijednosti lokalne, i da ljudi lakše i primjerenije djeluju što je ta lokalnost uža.

U Rortyjevu drugom spisu, o primatu demokracije nad filozofijom¹³ riječ je o jednoj relativno specijaliziranoj raspravi o komunitarizmu i liberalizmu, o odnosu emancipacije i formalne demokracije. Ali Rortyjeva doskočica o primatu demokracije nad filozofijom vrlo je upotrebljiva i u drugim kontekstima. Njegova je temeljna misao i ovdje ista: ideja demokracije obuhvaća ili zbraja relativne, etnocentrične, lokalne vrijednosti pomoću ideje tolerancije. Nasuprot tomu, filozofija (po mogućnosti s velikim F), u sebi sadrži ideju nadređene univerzalnosti, univerzalnosti koja u sebi sadrži i prisilu da se djeluje na određeni, premda neizvjesni način. Prema tom tumačenju Rortyjeve filozofije, ozbiljenje te univerzalnosti bila bi prisila za sve one koji se s tako zamišljenom univerzalnosti ne slažu.

Rortyjeva neopragmatična, "etnocentrična" politička filozofija vrlo je zanimljiva i vrijedna, ali ona ne može pružiti dobar odgovor na pitanje koje je za nas u Hrvatskoj danas vrlo relevantno: Ako odbacimo univerzalne vrijednosti, u ime čega bi neke druge zajednice pomagale ljudima u nevolji? Zašto bi primjerice Amerikanci pomagali

¹² Rorty, R. 1991. "Solidarity and Objectivity", u: *Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers I*, Cambridge University Press.

¹³ Rorty, R. 1991. "Priority of Democracy over Philosophy", *Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers I*, Cambridge University Press.

Hrvatskoj ili Bosni? Bez nekih univerzalnih vrijednosti ili normi, to bi za njih bilo posve neopravdano ili izlišno. Rorty bi mogao odgovoriti: zbog solidarnosti sa srodnima, bližima, tj. s prijateljima. Ali ako je riječ o dalekima ili raznorodnima, kao što su recimo Hrvati za Amerikance, Rorty neće moći ponuditi neki za nas zadovoljavajući odgovor. Ta Rortyjeva nemogućnost razumijevanja "na daljinu" možda se najbolje vidi iz predgovora za njegov prijevod knjige *Filozofija i ogledalo prirode* objavljen u Sarajevu 1990. godine, koji danas zbog jezovito-grotesknog konteksta zvuči nevjerojatno ironično. Navedeni predgovor naime završava riječima: "Nadam se da će ova knjiga biti od pomoći jugoslavenskim studentima filozofije koja će ih uvjeriti da nema potrebe birati strane u nesretnoj podjeli."

Postoji li dakle unatoč svemu ipak potreba za platonizmom u politici i političkoj filozofiji? Je li platonizam ipak opravdan? Je li potrebno opredijeliti se za platoničku ili neopragmatičnu stranu? Mislim, i nadam se da su odgovori na sva tri pitanja negativni. Za razborito djelovanje čini se da nije potrebno imati platoničke ideje, ili točnije, platoničke entitete. Naše vrijednosti, koje ćemo htjeti proširiti na što veći skup sličnih osoba, ne moraju biti univerzalne, vječne i nepromjenjive. Mi ih ne moramo motriti u nekom platoničkom statičnom nebu. Za razliku od Rortyja međutim, potrebno je shvatiti da naše, lokalne ili etnocentrične vrijednosti imaju karakter norme koja se pokušava univerzalizirati i da solidarnost sa čovječnošću i čovječanstvom naposljetku možda ipak nije takva iluzija kakva nam se na prvi pogled čini.

13. Iracionalizam i plan

Danas više ne možemo razumjeti negdašnji šarm riječi "plan" i njegovu konotaciju "racionalnosti" u proizvodnji i raspodjeli resursa, onu vatrenu uvjerenost s kojom su se brojni intelektualci širom svijeta priklanjali socijalizmu zbog njegove "racionalnosti". Riječ "plan" toliko je vezana za socijalizam, da i narodi koji nisu iskusili centralno planiranje, radije izbjegavaju riječ "plan" i koriste neutralni pojam s gotovo identičnim značenjem - "održivi razvoj". U obje varijante, šarm tih pojmova izvire iz pretpostavke o mogućnosti izbjegavanja "iracionalnosti" ili "anarhičnosti" liberalne, tržišne privrede, odnosno nepredvidljivih posljedica i konjunktura kapitalizma. Socijalizam (kao i fašizam) bili su "racionalne konstrukcije" poželjnog sistema. Ali, pokazalo se da je put u pakao popločen dobrim "planovima", i da je količina komunističkog planiranja obrnuto proporcionalna ekonomskoj efikasnosti.

Uobičajeni argument za kapitalizam i slobodno tržište nije tvrdnja da su ljudi u kapitalizmu pametniji, već da je slobodno tržište sistem koji potire uzajamnu iracionalnost ili neznanje pojedinaca u sustavu. Nevidljiva je ruka, prema apologetima kapitalizma, sustav u kojemu dva loša ne ubijaju Miloša, već ga mogu okruniti na zajedničku dobrobit.

Kako je to moguće? Udžbenik makroekonomije "Teorija cijena i njezine primjene" američkog ekonomista Jacka Hirshleifera započinje sljedećom tvrdnjom: "Ekonomija se bavi odlukama, biranjem mogućih načina djelovanja. Prva stvar koju moramo znati o odlukama jest da svaki izabrani put djelovanja ima svoj dobre i loše strane, pluseve i minuse, koristi i troškove... Ekonomsko razmišljanje zahtijeva da se razmotre i vrednuju sve posljedice, i dobre i loše. Ali kada se ljudi opredjele za jednu stranu problema, oni općenito ne žele slušati suprotstavljene argumente... Kako onda uopće možemo odlučivati? Ekonomija razvija metode određivanja najbolje akcije sistematskom analizom svih relevantnih "za" i "protiv"."¹⁴ Ekonomija, nastavlja Hirschleifer, nije korpus činjenica i sudova koji se mogu jednostavno naučiti i zapamtiti. Tradicionalna ekonomija griješi što svoj interes fokusira na racionalno individualno ponašanje. Ekonomija je po Hirschleiferu univerzalna znanost jer se ekonomski problem pojavljuje gdje god postoje ograničeni životni resursi, dakle ne samo u području tržišnih izbora, već i općenito, kada donosimo socijalne, političke, pa čak i biološke odluke, recimo o broju djece koju želimo imati, o tome vrijedi li živjeti u centru ili periferiji i slično. Na taj način ekonomija postaje podvrsta "teorije odlučivanja".

¹⁴ Hirschleifer, J. 1993. *The Price Theory and Its Applications*, Harvester-Wheatsheaf.

Ali i u "teoriji odlučivanja", baš kao i u ekonomiji, uvijek postoje "za" i "protiv". Jedan od središnjih dijelova teorije odlučivanja jest notorna, donedavno nerazriješena "zatvorenikova dilema", misaoni eksperiment koji pokazuje granice racionalnosti odlučivanja u složenim uvjetima. Rješenja do kojih je došao Robert Axelrod, naime da je pravilno postupanje "ne varati" i kažnjavati postupke "suigrača" vrijedi samo kao idealan slučaj maksimiranja koristi u situacijama koje se ponavljaju.¹⁵

Proširivši definiciju ekonomije tako da uključuje svako odlučivanje, za razumijevanje ponašanja pojedinaca u socijalnom i ekonomskom sustavu potrebna nam je dodatna podrška drugih disciplina, recimo psihologije i sociologije.

U psihologiji je međutim skepsa prema racionalnosti pojedinačnih odluka takoreći još i veća. Britanski psiholog Stuart Sutherland tvrdi da racionalno mišljenje i racionalno odlučivanje ne moraju nužno dovesti do najboljeg rezultata jer u ljudskim stvarima uvijek postoji element slučajnosti¹⁶. Premda se u dužem vremenskom razdoblju element slučajnosti može zanemariti, (kao što zna svaki kockar), i premda je bolje postupati racionalno kad god je to moguće, činjenica je, tvrdi Sutherland u skladu s Hirschleiferovim pretpostavkama, da velika većina ljudi najčešće djeluje posve iracionalno.

Šezdesetih godina psiholozi Woodward i Sells izveli su niz eksperimenata u kojima su dokazivali tu tvrdnju. Na primjerima iz elementarne logike oni su ustanovili da je od 134 upitnika samo 9 bilo točno, 78 ispitanika pogrešno je odgovarilo pod utjecajem "atmosfera", konteksta koji "predestinira" na pogrešne zaključke, a ostalih 47 ispitanika svrstano je u treću skupinu "ostalih pogrešnih zaključaka"¹⁷. Iracionalnost pojedinaca drugim riječima treba se psihološki smatrati pravilom a ne iznimkom. Premda je "nelogičnost" dovoljno ozbiljna primjedba, iracionalnost je daleko opasnija u području svakodnevnog odlučivanja. Pogrešna dijagnoza u medicini, ili pogrešna odluka u ratu primjerice može dovesti do smrtonosnih posljedica.

Sličan problem postavljaju i sociolozi. Knjiga *Privreda i društvo* Maxa Webera, klasično djelo sociološke literature, započinje opisom ponašanja mase pojedinaca na burzi. Weber tvrdi da će nam se njihovo ponašanje činiti posve iracionalno, ako ne posjedujemo ključ razumijevanja njihova ponašanja "iznutra". U čemu se onda sastoji taj ključ razumijevanja iznutra?

¹⁵ Axelrod, R. 1984. *The Evolution of Cooperation*, Basic Books.

¹⁶ Sutherland, S. 1994. *Irrationality, The Enemy Within*, Penguin.

¹⁷ vidi: Kratch D. & R. Crutchfield, 1980. *Elementi psihologije*, Nau~na knjiga.

Da bismo mogli eliminirati pogreške odnosno iracionalnost (jer pogreške mogu biti iz neznanja, dok je iracionalnost obilježje svjesnih postupaka, misaoni proces koji dovodi do neprimjerenih zaključaka i odluka “u svjetlu dostupnih dokaza”), treba znati u kojim se okolnostima i oblicima ona pojavljuje. Reziduum primarne iracionalnosti pokazuje se u nemogućnosti racionalnog odlučivanja o ciljevima i vrijednostima pojedinaca. Pojedinci izabiru ciljeve u skladu s vlastitim vrijednostima. O njima se može raspravljati, ali ne postoji način kojim bi se dokazalo da su neke vrijednosti “racionalno” poželjnije od drugih. Norme racionalnosti stoga se odnose na izabrana sredstva, odnosno na odluke kojima se ciljevi žele postići.

Sutherland nudi iscrpan popis situacija i razloga zbog kojih donosimo iracionalne odluke. Loše odluke donosimo pod stresom, u složenim situacijama kada nismo sposobni uzeti u obzir sve relevantne faktore. S obzirom da istovremeno možemo raspolagati samo ograničenim brojem ideja, pri donošenju složenih odluka ljudi nisu sposobni kombinirati i ponderirati vrijednost različitih faktora koji utječu na ishod situacije. Najbolje odlučivanje, osim toga, zahtijeva poznavanje elementarne logike i statistike, sredstava koja su, kako kaže Sutherland dostupna samo rijetkim pojedincima. Nadalje, mnoge organizacije ne postižu svoje ciljeve jer su pogrešno strukturirane, jer ne koriste sva dostupna sredstva. Napokon, velik broj iracionalnih odluka proizlazi iz predrasuda i “poželjnoga mišljenja”, stoga odluke donose prema vlastitim očekivanjima, a ne prema dostupnoj evidenciji.

Standardna i najfrekventnija iracionalnost vjerovanja i postupanja pojavljuje se prema Sutherlandu kao “pogreška dostupnosti”. Pogreška dostupnosti pojavljuje se u svim okolnostima u kojima ljudi zaključuju prema neposrednom prethodnom iskustvu. Liječnik koji je nedavno dijagnosticirao određenu bolest, bit će sklon dijagnosticirati istu bolest u sljedećem slučaju u nizu. Brokera na burzi koji primjećuju da vrijednost dionica raste svojim klijentima preporučuju kupovanje dionica. Statistički, kaže Sutherland, veza između prethodnih slučajeva i novog slučaja u nizu zanemariva je. Jedan oblik pogreške dostupnosti jest “pogreška prvog dojma”. Prve stranice knjige, prvi dojam o vanjštini ili raspoloženju osoba, prvi odgovori na testovima oblikuju naša vjerovanja o osobama i djelima, a svi kasniji dojmovi prilagođavaju se našem prvom uvjerenju. Slična vrsta pogreške dostupnosti jest poznati “halo efekt”.

Druga vrsta iracionalnih ponašanja zbiva se u okolnostima u kojima se zahtijeva poslušnost. Ljudi često izvršavaju i najneracionalnije naredbe, ako vjeruju da taj postupak zahtijeva nadređeni autoritet. Velika većina ispitanika u jednom pokusu Stanleya Milgrama na Sveučilištu Yale davala je pseudo-smrtonosne elektrošokove drugim ispitanicima čak i kada je autoritet eksperimentatora bio odsutan. U jednom drugom pokusu, eksperimentator koji se predstavljao kao nepoznati liječnik izabrane

bolnice, telefonski je naređivao bolničkim sestrama da ubrizgaju određenom pacijentu dvostruku dozu Aspotena (u stvarnosti placebo lijeka). Unatoč činjenici da je na ometnici lijeka pisalo da lijek smije davati samo liječnik i da prekoračenje doze može biti opasno po život, 95% bolničkih sestara izvršilo je naredbu.

Treća vrsta iracionalnosti zbiva se pod utjecajem konformizma. Nekoliko puta ponovljeni eksperimenti Solomona Asha, pokazali su da ispitanici u većini slučajeva izabiru pogrešne odgovore na jednostavna pitanja ako je većina prethodnih ispitanika odgovorila pogrešno. Pogreška konformizma pojavljuje se i kod tzv. "boomerang efekta", u okolnostima u kojima osobe poznate po zalaganju za određene stavove tumače suprotne dokaze kao potkrepljenje vlastitih uvjerenja.

Posebne vrste iracionalnosti pojavljuju se u čvrsto definiranim socijalnim skupinama ili masama u kojima se zbog konformizma stvaraju socijalni stereotipi ili predrasude prema manjinama. Isto tako, kada većina odobrava određene stavove, individualna uvjerenja tendiraju ekstremima, a pojedinci su spremniji na veće rizike.

Iracionalna ponašanja i odluke donose se u strukturiranim birokratskim skupinama u kojima inercija institucija potiče umnažanje nedostataka. Organizacije koje su uštedjele na svom budžetu, sljedeće će godine češće dobivati manje dotacije, stoga se organizacijski čini razumnim trošiti više. Organizacije i pojedinci, kako bi opravdali promašenu investiciju, često u nju investiraju dodatni novac i energiju.

Slične iracionalnosti zbivaju se i pod utjecajem "konzistencije", zbog navike istog postupanja u promijenjenim okolnostima, zbog zanemarivanja dokaza, pogrešnog povezivanja uzroka, pogrešnog tumačenja dokaznog materijala, u čitavom nizu svakodnevnih okolnosti. Nakon iscrpnog dokumentiranja iracionalnosti odlučivanja i postupanja, Sutherland naposljetku postavlja pitanje "Je li racionalnost uopće nužna ili poželjna?" To pitanje postaje posebno akutno kada se odnosi na globalnije sustave.

Kako smo vidjeli na primjeru socijalističke "racionalnosti", sam pokušaj izgradnje racionalnog sistema nije presudna činjenica u njegovom ostvarenju. Ali ako većina ljudi veći dio svog života postupa iracionalno, kako tvrde navedeni autori, kako je moguće da iz zbroja iracionalnih postupaka proizađe nešto smisljeno? Postoji li tzv. "lukavstvo uma", neki sistemski cilj koji koristi iracionalne strasti i postupke pojedinaca za ostvarenje svojih tj. općenitijih društvenih ciljeva?

Psihologija i ekonomija, sociologija i biologija pokušavaju pronaći objektivne zakone odlučivanja u uvjetima iracionalnog ponašanja pojedinaca. Jedan od njihovih zadataka

jest da pokažu koji sustav bolje kanalizira pretpostavljenu iracionalnost ciljeva i sredstava.

Vladajuća misao u svim navedenim disciplinama jest da veliki sustavi spontano razvijaju sposobnost vlastite regulacije, odnosno da spontani poredak izgladuje nesrazmjere i neravnoteže koje nastaju kao posljedica iracionalnih odluka pojedinaca ili jedinica u biološkoj ekosferi. Tržište je klasični primjer. Ekonomisti danas pretpostavljaju da je minimum intervencija u sistem tržišta najpogodnija strategija, jer su intervencije po definiciji podložne navedenim iracionalnim modelima odlučivanja. Slično vrijedi i za ekologiju i za socijalni poredak.

Ali povjerenje u spontane autoregulativne mehanizme ne lišava nas zadatka da vlastita uvjerenja i postupke, razumijevanje "iznutra", u znanosti, na tržištu, u svakodnevnom životu, usklađujemo s racionalnim normama. Jer povjerenje u spontanost velikih životnih sustava ne određuje našu pojedinačnu sudbinu. I unatoč skepsi prema mogućnosti "pouzdanih rješenja" i eliminaciji iracionalnosti, upravo je to razlog postojanja i smisla "teorije odlučivanja".

14. Čija "socijalna" država?

Prema Ustavu naša je zemlja socijalna država. Kada se donosio Ustav RH nitko nije protestirao protiv te definicije, odnosno obilježja. Čini se, međutim, da većini nije poznato što taj pojam znači¹⁸, a još je manje poznato kakve su socijalne i ekonomske posljedice takve koncepcije države. Jednom su prilikom čak i čelnici liberala kritizirali vlast zbog toga što navodno zaboravlja da je Hrvatska ustavno definirana kao socijalna država. Vlast je s druge strane nominalno ozbiljno shvatila zadaću skrbi za najdeprivilegiranije slojeve stanovništva, stoga otpočetak u vladi sjedi ministar za socijalnu skrb.

Ali o kakvoj je skrbi ustvari riječ, možda najbolje govori činjenica da je tijekom posljednjeg velikog štrajka srednjoškolskih nastavnika zbog loših plaća i uvjeta rada, tadašnji ministar socijalne skrbi izjavio kako su nastavnici, kada su se odlučivali za to zvanje znali što ih čeka, i kako njihove beneficije doduše nisu novčane, ali su zato vremenske; nastavnici naime imaju veliki dopust, pa je to dovoljna kompenzacija za loše plaće i uvjete rada.

Socijalna je država ona država koja ima obvezu socijalno zbrinjavati građane, organizirati javne službe kojima će potpomagati slojeve stanovništva koji ne bi mogli opstati bez državne ili javne pomoći: *nejake*, i zato postoji policija i vojska, *stare*, i zato postoji tzv. socijalno osiguranje, *bolesne*, i zato postoji tzv. zdravstveno osiguranje, *maloljetne*, za koje, pored zaštite obitelji, postoje škole i neke druge ustanove. Što je jača "socijalna" država, to je više takvih državnih ustanova i ministarstava.

Ustavno određenje "socijalne" države znači da su se građani obvezali plaćati pristojbe i poreze za navedene službe u postotku srazmjernom njihovom dohotku. Osoba bez djece ne može sama odlučiti hoće li plaćati porez na školovanje, a zdrava osoba ne može sama odlučiti hoće li plaćati državno zdravstvo. Te odluke donijela je država umjesto njih, odnosno građani, prihvaćanjem ustavne odredbe o "socijalnoj" državi.

Prije nego kažem što mislim o socijalnoj državi ili državi blagostanja, kako se ona katkada na Zapadu zove, želim reći da prilikom donošenja Ustava, vlast nikoga nije pitala želimo li mi dio svoga dohotka, koji danas *de facto* opet iznosi gotovo 50% osobnoga prihoda, odvajati za službe koje možda nikada nećemo koristiti.

¹⁸ O "socijalnoj" državi, vidi F. Hayek, 1978. "The Atavism of Social Justice" u: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and History of Ideas*, Routledge, ili "What is 'Social'? What Does it Mean?", u *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, University of Chicago Press, 1967.

Ideja liberalne tj. demokratske države sadrži koncepciju da je najbolja država ona, koja je za svaku stvar odgovorna građanima, a to znači da kada uvodi neke konceptijske promjene, pita građane što o tim promjenama misle; isto tako, ona s najmanje poreznih prihoda obavlja najviše dužnosti, ili točnije, to je ona država za koju pojedinac mora najmanje platiti.

Ali prava poteškoća ne leži u sadašnjim visokim porezima ili nesrazmjernim državnim rashodima. Najveća je poteškoća u tomu što unatoč stalim "izdvajanjima" za zdravstvo, školstvo, socijalno osiguranje i slične fondove, mi ne možemo odlučivati kakvo ćemo školstvo, socijalno i zdravstveno osiguranje imati. Mi ne možemo odlučiti po vlastitoj volji o nastavnim programima, o tretmanu u bolnicama, o tome koja agencija po našem mišljenju najbolje raspolaže našim izdvojenim novcem, a katkada čak ne možemo odlučiti niti ustanovu za podučavanje djece, u kojoj se bolnici želimo liječiti... (Koliko li je samo bilo riječi o penzionerima i mirovinskim fondovima?) Ta je činjenica potencijalni, ali i aktualni izvor manipulacija tim fondovima, s obzirom da njima raspolažu ljudi koje *nismo* sami izabrali da se njima služe. Osim toga, za sve veći broj specifičnih aktivnosti tih socijalnih službi (posebna nastava, dodatni lijekovi, dodatno osiguranje) moramo posebno i platiti. Drugim riječima, državne socijalne agencije ne mogu zadovoljiti vrlo individualizirane prohtjeve svojih financijera, ali mogu po *svom* nahođenju raspolagati tim golemim društvenim bogatstvom.

Međutim to nije kraj priče. Pokazuje se da najveći danak "socijalnosti" države plaćaju upravo oni društveni slojevi koji bi tim socijalnim mjerama morali biti zaštićeni. Statistički podaci pokazuju sljedeće razmjere. U Hrvatskoj, prema popisu stanovništva iz 1991., od 4 i pol milijuna stanovnika aktivnih je stanovnika 45,3% što znači manje od polovice. Takvi se razmjeri održavaju već više od trideset godina. Od milijun i pol do dva milijuna radno aktivnih stanovnika, prema istome popisu, 1.432.000 zaposleno je u društvenom sektoru, a samo 129.000 u privatnom, a od tih 1.432.000, više od 400.000 pripada tercijarnom sektoru, tj. takozvanoj neprivredi. Ukratko, ako su statistike točne, oko milijun i sto tisuća ljudi (ubrojivši i sve privatnike) radi za ostatak stanovnika Hrvatske, dakle u razmjeru 1 naprama 4. Svaki proizvodni radnik radi za četvoricu ostalih stanovnika. Mislim da je taj odnos vrlo potcijenjen. S obzirom da je popis rađen 1991. a do 1994. je registrirano gotovo pola milijuna izbjeglica, računamo li dodatno broj unovačenih vojnika, članova stalnog sastava Hrvatske vojske, povećani broj općina i zaposlenih u njima, članova diplomatske službe i nove državne birokracije, mislim da bez pretjerivanja možemo reći da svaki *proizvodno* zaposleni radnik u Hrvatskoj radi najmanje za šestoricu ili sedmoricu ostalih sugrađana.

Te činjenice na prvi pogled nisu nešto zbog čega bismo se morali posebno zgražati. U Nizozemskoj na primjer svaki zaposleni radi za četvoricu drugih, pri čemu se birokracija i tercijarni sektor također ne računa kao rashod već kao djelatnost koja stvara dohodak.

Taj je podatak u Nizozemskoj razlog za zabrinutost ministra privrede, a o našem odnosu 1:7, u uvjetima ratne i uglavnom državne privrede i brojnih nelikvidnih i nekonkurentnih poduzeća da i ne govorimo.

Ne moramo se dakle zgražati. Ali mislim da je primjereno upitati je li baš nužno da svaki proizvodno zaposleni radi za sedmoricu ostalih i do koje se mjere zaposleni mogu opteretiti, da država i dalje nastavi normalno funkcionirati. Ako je moja procjena točna, onda se svaki zaposleni nalazi u situaciji koju dobro možemo predočiti uživljavanjem u položaj roditelja sa šestoro ili sedmoro djece.

Možda takvo stanje ispunjava kršćanski ideal, međutim od nekih zagovornika *pro-life* pokreta čujemo kako bi se mladi trebali potruditi da taj odnos bude još i veći; stoga ako u obitelji postoje dva zaposlena, onda bi roditelji možda morali hraniti šesnaestočlanu ili čak dvadesetčlanu obitelj.

Moja današnja namjera nije da polemiziram sa zagovornicima brojne obitelji, već da problematiziram razlog postojanja nekih socijalnih institucija. Na to me je ponukala jedna rečenica poljskog filozofa Leszeka Kolakowskog koji u članku "Gdje su djeca liberalne filozofije"¹⁹, kaže da jednom kada se uspostave institucije socijalne države, pokušaj njihova obaranja ili uništenja može prouzročiti katastrofalne posljedice, i državu gurnuti u kaos. Ako je to točno, onda se bojim da se svim zemljama istočne Europe crno piše. Možda će se većina pitati zašto bi to bilo nužno. Dat ću za sada kratki odgovor: komunizam je propao zato što je umnažao neproizvodne institucije, odnosno zato što je ljudima pružao usluge koje nije mogao platiti, ili porezno izvući iz građanskih džepova. Prema socijalističkom idealu, država sasvim prirodno preuzima kompetencije brige za zdravlje, školovanje, umirovljeničke fondove i slične institucije, pa onda i može u ime pojedinaca odlučivati o visini naknade za te institucije. To je isto tako prirodno i prema demokršćanskom idealu države, jer svatko kao dijete božije ima prava na brigu i zaštitu drugih.

Jedino klasični liberali, kakvi su danas posebno rijetke biljke, misle da bi odluka o raspodjeli vlastitog dohotka kojim će riješiti vlastite probleme ili probleme svoje djece morala biti individualna, odnosno individualizirana. Suvremenu državu odlikuju *ugovorni odnosi* među pojedincima, stoga bi oni morali vrijediti za sve pojedinačne interese. Želim li socijalno osiguranje, sam ću izabrati osobu koja će snositi moj rizik za određenu dobit; želim li dijete školovati prema posebnim programima, izabrat ću školu koja nudi upravo mojem djetetu primjeren program; a ako mislim da ću neko vrijeme biti zdrav, novac koji inače dajem državi za zdravstvo, mogao bih prištedjeti za nešto

¹⁹ Kolakowski, L. 1993. "Wo sind die Kinder in der liberalen Philosophie", u: Michalski, K. *Die liberale Gesellschaft*, Klett-Cotta.

drugo. Drugim riječima, što se pojedinac za sebe više brine sam, to će manje te navodne ili stvarne brige preuzimati država, neko impersonalno tijelo, u kojem će se moj i vaš dohodak gubiti bez posebnog uplatnog listića, bez posebnog obrazloženja; financirat će se osobe koje možda i nisu kompetentne za obavljanje poslova za koje bi trebali biti nadležni, a njima će dohodak dodjeljivati osobe koje njihovu kompetenciju procjenjuju prema vlastitom interesu, ili čak bez ikakvog posebnog interesa.

Premda ne poznajem ni jednog liberalnog fanatika, naime osobu koja bi tvrdila da je spremna braniti samo *minimum države*, tj. ono *minimalno* nužno zlo, - tj. vojsku, policiju, sudstvo i minimum birokracije, odnosno institucije koje će nam servisirati tek rudimentarne životne potrebe, za samoobranom i pravnom sigurnošću, i ništa više, premda dakle ne poznajem takvog fanatika, mislim da je svakom ozbiljnom pojedincu na vlasti u interesu da poveća efikasnost državne uprave, uključujući i neproizvodni sektor, kako bi mogao smanjiti poreze i time povećati životni standard.

Osim toga, današnja situacija vrlo dobro pokazuje da je koncepcija države prema kojoj država preuzima ingerencije što bi ih pojedinci inače mogli sami ispunjavati na vlastito zadovoljstvo, najveći generator inflacije i proizvodne nelikvidnosti države. U uvjetima državne privrede tzv. "budžetni rashodi" standardno prelaze planirane svote.

Nažalost jedna od najopasnijih, i prilično zanemarenih opasnosti koje je komunizam u cijelome svijetu ostavio u nasljeđe jest pretpostavka da je moguće imati kapitalistički sistem proizvodnje, kapitalističku efikasnost državne uprave, kapitalistički standard a da se ne preispita učinkovitost dosadašnjih vrlo ekstenzivnih, porezno zahtjevnih i građanima neodgovornih institucija uprave i državnih službi, škola i bolnica. U zemljama u kojima gotovo 90% zaposlenih radi u državnom sektoru, vlastima je teško predložiti temeljitiju rekonstrukciju, ne samo zato što bi to bilo protivno interesima samih ljudi na vlasti, već i zato što bi se i većini zaposlenih u društvenom tj. državnom sektoru, što znači većini građana naviklim na sigurnost, činilo da je riječ o djelovanju protiv *njihova* interesa.

Vlast se, kao što je poznato, može personalno promijeniti a da društveni sustav funkcionira onako kako je funkcionirao i prije. Slom komunizma moguć je samo onda i samo ondje gdje postoji hrabrost da se smanji državni aparat i uništi društveno vlasništvo, samo ondje gdje su stanovnici, poput onih u bivšoj Istočnoj Njemačkoj, spremni na podnošenje socijalnih žrtava, pa čak očite građanske neravnopravnosti.

Socijalne "žrtve" o kojima govorim, naime uvođenje privatnoga ili poluprivatnoga zdravstva i školstva, osiguranja, uz naravno, podnošenje poduzetničke ili dioničarsko vlasničke nesigurnosti, samo su izraz određenih prava. Kao što je za vojnike stavljanje njegova života na kocku za domovinu izraz njegove slobode i njegova prava na slobodu,

i kao što jačina njegove obrane ovisi o njegovoj volji i htjenju da se obrani, prema liberalnim se teoretičarima, isti rizik očekuje i od ostalih građana. Stanovnici Istočne Europe prihvatili su građanstvo drugoga reda u vlastitoj državi kako bi jednoga dana postali građani prvoga reda, odnosno kako ne bi morali podnositi bijedu građana ostatka istočnoga bloka. Ali to ne mogu postići bez prenošenja mnogih državnih ingerencija na vlastita leđa, bez ulaženja u osobni rizik, ali sa znanjem da sami mogu odlučivati o količini i kvaliteti "socijalnog" osiguranja.

Hrvatska je (uz Bosnu) u gotovo najtežem položaju od svih zemalja Istočne Europe. Ona državu tek gradi, pa mora stvarati državni aparat tamo gdje ga dosad nije bilo. Dodatno je opterećenje što gradi državu tako da uz ostalo mora graditi i debele zidove oko svojih poroznih granica, (jer tek dobre ograde čine dobre susjede), investirati u vojsku i obranu daleko više od bilo koje druge nove članice zajednice naroda. Uzevši sve to u obzir, morali bismo biti spremni na zaključak da takva opterećenja ne treba suviše povećavati, te prihvatiti mogućnost ili činjenicu da su stanovnici dovoljno zreli za donošenje vlastitih odluka, da se mogu brinuti za sebe, ako već nisu sposobni dovoljno priskrbiti za onu šestoricu ili sedmoricu koja im se vuku za skute. Unatoč svim komunistima i socijalistima koji opet dolaze na vlast, ili koji su ostali na vlasti samo pod novim imenom, jedina šansa za Istočnu Europu, pa onda i Hrvatsku, jest smanjenje i "sekularizacija" državnih službi, da se građanima u nasljeđe daju ona prava i oni rizici koji su do sada bili državno "pravo" na ubiranje visokih poreza i državno "pravo" da tim golemim novcem raspolaže po vlastitom nahođenju.

Jednom smo slijepo prihvatili mitove o preskakanju kapitalističke stepenice i o izravnom uskakanju u carstvo slobode. Čini se da su, unatoč slomu "socijalne" države, mnogi spremni obnoviti taj mit.

15. "Usamljena gomila" danas

U svojevremeno poznatoj i vrlo utjecajnoj knjizi *Usamljena gomila*²⁰, američki sociolog David Riesman razlikuje tri vrste društava i pojedinaca. Prvu vrstu Riesman naziva *tradicijom usmjerenim* društvima i *tradicijom usmjerenim* pojedincima. Tipična društva te vrste su društva u kojima pojedinci svoje ponašanje određuju prema tradicionalnim normama. U sukobu osobnih i kolektivnih interesa pojedinac u takvome društvu bira kolektivne interese. Drugu Riesmanovu vrstu predstavljaju *sobom usmjereni* pojedinci i društva *sobom usmjerenih* pojedinaca. Riječ je o visoko individualiziranim društvima u kojima se posebno poštovanje ukazuje ljudskim pravama i slobodama, različitostima pojedinaca i njihove volje, u kojima pojedinci u sukobu vlastitih i kolektivnih interesa biraju onaj vlastiti. Taj karakter dominira Europom. Postoji i treća vrsta društava i pojedinaca. U tim društvima pojedinci pokušavaju uskladiti svoje ponašanje s normama drugih. Riječ je o *drugima-usmjerenim* pojedincima i o visokociviliziranim društvima u kojima je umjesto čvrstine osobnog karaktera primarna vrlina zajednička učinkovitost.

Riesmanova je psiho-socijalna podjela zanimljiva zbog nekoliko razloga. Ona je (implicite) analogna razlikama u evolutivnim stupnjevima razvoja društava; ona je analogna frojdističkim dimenzijama osobnosti, i napokon, ona odgovara danas etabliranim zemljopisnim granicama. Riesman implicite pretpostavlja da najnaprednija društva, recimo Sjedinjene Države izabiru *drugima-usmjereni* karakter, a da su najnazadnija društva, društva *tradicijom usmjerenih* pojedinaca. U najnazadnijim društvima osobnošću vlada *id*, a u najnaprednijim *superego*. Europa je uvijek u sredini. Njome vlada *ego*, i upravo zbog toga ona ne može dosegnuti američku ili čak japansku produktivnost. Korelacija psihologije i razvoja tako je jaka da čitatelj zaključuje kako je nužno promijeniti vlastiti karakter kako bi društvu omogućio napredak.

Kada sam tijekom studija čitao Riesmanovu *Usamljenu gomilu*, najviše mi se svidio "europski" karakter, tj. karakter *sobom usmjerenih* pojedinaca i društvo jakih osobnosti. I zato mi nije dala mira Riesmanova implicitna tvrdnja da *drugima-usmjereni* postižu bolje rezultate, odnosno da su društva *drugima-usmjerenih* naprednija i stoga u izvjesnom smislu bolja. Mislio sam da "dobro društvo" u svakom slučaju treba žrtvovati napredak ako je cijena toga napretka odricanje od vlastitosti i samopoštovanja. Pored toga, mislio sam kako Riesmanova tipologija karaktera u kojima su jedni napredniji od drugih, zatvara puni krug. Na početnoj točki kruga su naime *tradicijom usmjereni*, a na krajnjoj točki kruga su ponovno oni koji ne djeluju zbog sebe nego zbog drugih, nečega izvan

²⁰ Riesman, D.1978. *Usamljena gomila*, Nolit,

njih samih, dakle osobe kojima nasuprot europocentričnoj autonomnoj etici, vlada poganska, antička heteronomna etika.

Dugo sam se opirao tom američkom, "drugima orijentiranom" karakteru i njegovim manifestacijama. Stvaranje mreža, pododбора, baza podataka, tehničke suradnje, sve sam to smatrao pukim gubljenjem vremena, svjesnim gubitkom osobnoga identiteta i emanacijom "američkog gigantizma" koji se gubi u formalnostima komunikacije.

Odnedavno sam se posve priklonio Riesmanovu implicitnom vrednovanju karaktera. Premda su za to postojali konkretni razlozi, ipak ću taj obrat pokušati opravdati općenitije. Za primarno opravdanje poslužit ću se odgovorom na pitanje: "Kojoj vrsti navedenih društava pripada hrvatsko društvo?"

U našem društvu, kao vjerojatno i u svakom, postoje sve tri vrste Riesmanovih karaktera, i tradicijom, i sobom, i drugima usmjereni. Ne bih se usudio tvrditi kojem tipu Riesmanove klasifikacije pripada hrvatsko društvo. Ali sam sasvim siguran da ono *ne* pripada vrsti kojom dominiraju drugima usmjereni, dakle ljudi koji će se odreći taštine i egocentričnosti u ime pragmatičnog rješavanja zajedničkog problema.

Razlika koju želim istaknuti kako bi se bolje vidjele socijalne posljedice Riesmanovih psiholoških karakteristika, podudara se s razlikom u *metafizičkom* i *instrumentalnom* vrednovanju ljudskih postupaka. Prema metafizičkome sudu, djela dobrih ljudi su dobra. Prvo dakle moramo stvoriti odluku o tome tko je dobar čovjek, da bismo znali kakva su mu djela. Prema instrumentalnome sudu, nema smisla prosuđivati ljude; netko je dobar samo ako stvara dobra djela. U Riesmanovoj podjeli, sobom usmjereni teže metafizičkoj procjeni ljudi, a drugima usmjereni obično instrumentalno vrednuju ljudska djela.

Razlike u ponašanju *sobom usmjerenih* i *drugima usmjerenih* pokušat ću ilustrirati jednim primjerom. Stjecajem okolnosti, pripadam dvjema profesionalno sličnim, ali psihološki bitno različitim zajednicama. Prvu tvore "individualci" a drugu "teamworkeri". Prva skupina ustvari i nije zajednica već zbroj osoba koje se s vremena na vrijeme sastaju zbog dužnosti. Tipični motiv pojedinaca te zajednice je isticanje vlastite osobnosti kojom vlada porok taštine. U nedavnoj javnoj polemici dvaju članova te zajednice postavilo se navedeno Riesmanovsko pitanje: napadač je mogao birati da internom kritikom pokuša poboljšati rad skupine kojoj je član, ili pak da javnom *ad hominem* kritikom blokira njezin rad... i izabrao je potonju varijantu.

U drugoj skupini prevladava vrsta ponašanja u kojoj članovi rado otvoreno priznaju da im se određena ideja sviđa ili ne sviđa, i svojim sudom oni pokušavaju nadograditi tuđe

propuste. Ideje u toj skupini brzo gube svoje vlasnike. One se brzo šire i ubrzo više nije važno tko ih je izmislio. Cijena te otvorenosti jest gubitak autorstva i društvene originalnosti.

Premda bismo s pravom mogli reći kako Hrvatskom u kvantitativnome smislu dominiraju tradicijom usmjereni karakteri, njezin javni život zauzima skupina egocentrika koja tvori čudni amalgam tradicionalnih vrijednosti i sobom usmjerenoga karaktera. U Hrvatskoj dakle na pojavnoj razini prevladavaju pojedinci i vrsta ponašanja prve skupine, sobom usmjereni "individualci". Među "individualce", takve društveno originalne pojedince valja stoga ubrojiti brojne "faktotume" koje zauzimaju dio medijskog i javnog prostora, ali čiji sudovi i djela nikada nisu mogli postati os neke društvene akcije, jer je cilj njihovih sudova da se o njima govori, a ne da se utvrdi što je istinito, korisno, ili ono što treba obaviti.

Amalgam taštoga egotizma i tradicionalnih vrijednosti nije rezerviran za parapoličko područje; on je u politiku ustvari prenesen iz kulture, umjetnosti i znanosti. Sudovi pojedinaca o kojima je riječ, nikada i nisu zamišljeni kao jezgre neke smislene društvene aktivnosti, već uvijek služe kao signali, kao fatičke funkcije u društvenome prostoru.

Premda je smisao individualističkoga isticanja po sebi društveno pozitivan, ako ne postoje metode ili kanali operacionalizacije ideja, tim se načinom ponašanja samo pojačava politička ikonologija u kojoj dominira šuplja forma, ritual umjesto svrsishodnosti. Tu društvenu situaciju često zamišljam biološki, kao prostor koji su zaposjele ptice ponosne na svoje šaroliko perje.

Ljudi će podnositi taštinu *sobom usmjerenih* sve dok će priznavati *pravo na taštinu*, tj. dok će se moći uživjeti u ulogu ljudi kojima je puno značajniji simboličan osjećaj ponosa, nadmoći i vlastite veličine od produktivnog rješavanja problema; austrofilaska hijerarhija i tituliranje od američkog pragmatizma.

"Drugima-usmjereni" karakter nije altruist. Osoba toga karaktera ne odriče se svojih interesa zbog općeg interesa. Takav opis pripada karakteru "tradicijom usmjerenih", a društvene sisteme u kojima prevladava navedena vrsta karaktera često zovemo kolektivizmom. "Drugima usmjereni" su međutim osobe koje vodi određeni, po vlastitoj volji izabrani sistem konvencija ili znakova, ili jedan partikularni cilj, na pr. neka inicijativa. Izbor toga cilja ili konvencije ne obavezuje osobu na opći model socijalnog ponašanja, recimo na poslu ili u obitelji, već samo na podršku ili na sudjelovanje u rješavanju izabranog problema.

Dok je Hrvatska još uvijek opterećena tradicijom usmjerenima, i dok pronalazi svoje puteve u individualizam, naši susjedi Slovenci izabrali su skok preko Rodosa; oni su svjesno preskočili fazu individualiziranja, međusobnih pojedinačnih okršaja u kojima se jača *ego* pojedinaca. Umjesto toga, standard slovenskoga društvenoga postupanja nije okršaj u kojem na koncu mora postojati pravednik i pobjednik, već je to suradnja bez gubitnika. Taj instrumentalizam u Sloveniji dopušta da pojedinci svojim savjetima sudjeluju u radu bitno različitih skupina. Dok je u Sloveniji takav instrumentalizam u raspodjeli statusa i uloga pojedinca spontan, u Hrvatskoj, u kojoj vladaju norme "velikih ličnosti", podjela društvenih funkcija zbog efikasnije suradnje može se izvesti jedino dekretom.

Izbor psiholoških karaktera naposljetku stvara bitno različite društvene strukture. U društvima u kojima pojedinci teže da postanu autoriteti, da po ugledu na izabrani politički model oponašaju "velike ličnosti", originalne pojedince, stvarat će se vrlo hijerarhizirana struktura, a kanali društvene suradnje će se smanjivati. Odbacivanje egotizma i taštine, izbor kooperativne psihološke strategije razvijat će naprotiv kooperativnu i egalitarnu društvenu strukturu.

Netko je nedavno izjavio da najbolje funkcionira ona zemlja u kojoj građani niti ne znaju tko im je predsjednik. Premda nema takve zemlje, potpuno se slažem s tim mišljenjem. Ali da bismo postigli stanje takvog funkcioniranja, potrebno je izabrati novo psihološko ruho, ili promijeniti mentalitet, kako se to nekada govorilo. Budite momčadski igrač. Budite otvoreni za promjene, kaže Pat Riley, trener New York Knicksa; to je ono što znaju pobjednici. Ali to je znanje tek pretpostavka za ulazak u ligu najboljih.

Drugi dio

Arktičke ekspedicije u zemlje tranzicije

Žele li se bivše socijalističke ekonomije, koje su dosegle vrh maloga brda, popesti na ono više, brdo tržišne privrede, morat će prijeći preko duge i duboke doline. Skupina putnika morat će riješiti svoje nesuglasice, složiti se o pravcu putovanja i na tome putu izbjeći zamke i provalije.

Vladimir Benaček²¹

²¹ citirano prema: Clague, C. 1992. "The Journey to a Market Economy", u: Clague, C.; G.C. Rausser (eds.) The Emergence of Market Economies in Eastern Europe, Basil Blackwell, Oxford.

16. Dilema kapetana Scotta

Poznati mađarsko-njemačko-britanski pisac Arthur Koestler u eseju pod naslovom "Dilema kapetana Scotta"²² opisuje prilike koje su nastale oboljevanjem podoficira Evansa 69. dana marša arktičke ekspedicije 1912. godine.

Kapetan Scott morao je donijeti odluku. Da vuče oboljelog sa sobom, uspori marš i stavi život ostalih na kocku, ili da ostavi Evansa samoga u divljini i da pokuša spasiti ostale. Scott se odlučio za prvo; vukli su Evansa dok nije umro. Pokazalo se da je usporavanje bilo sudbonosno. Snježne mećave su ih iznenadile; Oates je obolio, i žrtvovao se samoubojstvom. Šest mjeseci kasnije pronađena su četiri leša samo deset milja ili samo jedan dan hoda od sljedećeg skloništa kojega nisu dostigli. Da su žrtvovali Evansa, vjerojatno bi bili spašeni.

Koestler opisuje dilemu kapetana Scotta kao dilemu oportunitizma, tj. metode "cilj opravdava sredstvo", i morala, koji štiti poštovanje i život svake osobe. Oportunitizam je gas, moral je kočnica, misli Koestler. Oportunitizam je napredak, a moral ga koči. Koestler nam odmah nudi političku primjenu dileme: kapetan Scott je Chamberlain koji želi pomoći Češkoslovačkoj. On može birati da se zauzme za Češkoslovačku i da uplete Britaniju u rat s Njemačkom, ili da žrtvuje Češkoslovačku, kako bi kupio sigurnost većih naroda. Koestler nudi dijalektičko rješenje dileme:

Vidimo da oba puta vode u slijepu ulicu. Dilema je neriješiva... to nije filozofska izmišljotina, već sukob na koji moramo paziti svakoga dana na svakom koraku... Što je odgovornija pozicija, to se jače može osjetiti jačina dileme... Određenoga trenutka svi mi moramo žrtvovati naše Evanse... i svaka epoha mora pokušati pronaći njoj primjerena rješenja...

Dilemu kapetana Scotta pojačava činjenica da su leševi pronađeni jedan dan hoda od sljedećeg skloništa, odnosno tvrdnja da je posada žrtvom Evansa mogla ispuniti svoj cilj. Ali ako pretpostavimo da ekspediciji ne znamo točan kraj, onda ona i nije tako jaka kako se čini. Ili se počinje množiti geometrijskom progresijom. Ili je pak uopće nema. Ako ekspedicija nema kraj, onda dilema kapetana Scotta uopće ne postoji: Scott tada nema u ime čega žrtvovati Evansa. Poteškoća se međutim javlja u najjačem obliku kada se svima čini da znaju što je kolektivni cilj njihove ekspedicije.

²² Koestler, A. 1974. *Der Jogi und der Kommissar*, Suhrkamp.

I naše je doba predložilo brojna različita rješenja Scottove dileme. Velesile koje dopuštaju da se razori jedna članica društva naroda opredjeljuju se za Chamberlainsko rješenje. Ili, kada su u jednome trenutku odustale od povratka hrvatskoga teritorija, hrvatske su vlasti odlučile da su brojni Evansi koji bi još morali biti žrtvovani, vredniji od ideje. Time su uspostavile ravnotežu suprotstavljenih silnica ili kako to Englezi kažu, "rogova" dileme.

Na primjeru Hrvatske vidimo težinu Scottove dileme, odnosno nemogućnost da se aritmetički izračuna optimalni ishod ostvarivanja cilja i broja žrtava.

Nedavna zbivanja u i oko hrvatskoga Sabora osuvremenila su Koestlerovu dilemu i dala joj nova značenja. Pogledajmo prvo novu dilemu predsjednika Tuđmana, onako kako je on vjerojatno postavlja. "Ako ne ispunim svoju misiju, život svakog Hrvata bit će ugrožen. Dakle, u ime toga cilja, cilja misije, dopušteno je da žrtvujem svoje Evanse". Ili kako je to jednom Bismarck formulirao: "Pustite ih da pričaju: ja ću o žrtvama raspraviti s gospodinom Bogom". Predsjednička dilema pred nas postavlja dva dodatna problema: prvo, nama nije poznat cilj misije, i drugo, mi ne znamo tko su predsjednikovi Evansi.

Što se tiče cilja misije: svaki fiksni cilj politike o kojemu se ne može pregovarati, svaka utopija, rađa nasilje. Ako se o nekome cilju ne može pregovarati, onda će se sukob sa suprotstavljenim, isto tako nepomirljivim ciljem moći riješiti jedino nasiljem. U slučaju UNPROFOR-ova dolaska uvjerali smo se da su naše vlasti bile itekako svjesne Scottove dileme i da su izabrale pragmatično, a ne utopijsko rješenje. Ali novonastale okolnosti i nova formulacija Scottove dileme rađa novi problem. To jest, bilo bi dobro kada bismo u gorenavedenoj predsjedničkoj dilemi znali što je cilj ili razlog njegova oportunitizma.

Dodatna poteškoća s političkim ciljevima Scottovih misija, ili s ponovljenom Scottovom dilemom, leži u tomu što ne znamo imaju li politika i povijest svoj cilj, odnosno, možemo li u politici znati koliko smo daleko od sljedećeg arktičkog skloništa. Taj opći cilj Scottove misije, kako nas uči povijest, najčešće ne postoji, a kada bi i postojao, mi ne bismo znali na kojoj smo točki ekspedicije. Među političarima stoga postoje dvije vrste oportunisti. Dobri političari su oportunisti zato jer znaju da njihov politički cilj nikada ne može dekretom postati stvarni opći cilj čovječanstva ili naroda. Poput Camusova liječnika oni mogu samo pomoći gradu koji je snašla kuga, ali ga nikada ne mogu izliječiti. Loši su političari naprotiv oportunisti zato što nisu svjesni ljudske važnosti svakog pojedinog Evansa, odnosno zato jer veoma lako prihvaćaju, a često i mijenjaju iluziju da je dobro djelovanje samo ono koje je u skladu s navodnim općim i vječnim ciljevima izabranog kolektiva.

Druga je strana predsjedničke dileme daleko jača, ali nejasnija: tko su, odnosno tko bi trebali biti predsjednički Evansi u oportunističkome izboru stizanja na cilj. Jesu li to politički renegati vlastite stranke, Mesić i Manolić? Jesu li to zastupnici oporbe u Saboru, odnosno oporba kao takva, koja predstavlja balast u stizanju na cilj? Ili bi Evansi trebale biti navodno zdrave snage koje traže žrtvovanje bolesnih Evansa? Tko je bolesnik u Scottovoj posadi? I što se zbiva sa Scottovom dilemom ako su u posadi svi zdravi? Je li tada lakše donijeti odluku? Ili brojni "zdravi" Evansi uništavaju svaki kompas? Drugim riječima, ako ne postoji stvarni Evans, Scottova dilema o žrtvovanju može se proširiti i na sve navodno zdrave članove posade. U političkim okolnostima, to je daleko češći slučaj; tada se obično kaže da revolucija jede svoju djecu.

Prema Koestleru, riješiti predsjedničku tj. Scottovu dilemu znači pronaći pravu mjeru ciljeva i sredstava. Izgubiti što manje Evansa i stići na cilj. Ali u određenome trenutku Scottu se može učiniti da je dosad u ime izabranoga cilja izgubio previše Evansa, pa može i promijeniti taktiku. On može početi čuvati Evanse i zaboraviti cilj. To je iskustveno daleko rijedi slučaj, a to drugim riječima znači smrt za sve Evanse koji su se slijepo pokorili Scottovu cilju.

Pored predsjedničke formulacije Scottove dileme, postoji i oporbena tj. Evansova dilema. Evans je doduše bio bolestan, i ne možemo se pouzdati u njegov izbor. Ali Oates, drugi član Scottove posade, poučen Evansovim iskustvom izvršio je samoubojstvo, kako bi potaknuo Scottov oportunizam ili točnije, kako bi ostao lojalan svojem kapetanu i kako bi mu pomogao u donošenju oportunističke odluke.

Oatesova dilema vodi nas k pravom problemu: dilemi lojalnosti. Premda se oporba ne bi trebala mučiti problemom lojalnosti, za našu oporbu kao i za prvobitne teoretičare demokracije, to je čini se ipak veliki problem. Kada se može otkazati lojalnost kapetanu Scottu? Prema Hobbesu, jednom kada smo prihvatili nadmoć suverena, on raspolaže našim životima. U vojnim organizacijama, pa i u polarnim ekspedicijama, načelo potčinjavanja možda je doista funkcionalan. Međutim, u demokratskim sustavima to se pitanje rješava prethodnim dogovorom. Pravila postupanja utvrđuju se unaprijed a narušavanje pravila vodi u sukob i kaos. Ako postoji dogovor, on se mora poštovati. Ako Scott izigra dogovor, on po logici dogovaranja više nema legitimnost za suvereno odlučivanje.

Pred oporbu se dilema postavljala i otpočetak: da li da prihvati Scottov cilj ili da ga potpuno odbaci. Ako ga otpočetak odbaci, od polarne ekspedicije očito neće biti ništa. U kojem onda trenutku Evans može povući svoj pristanak, i reći da se povlači? Kada je legitimno preispitati metode kojima Scott želi doći do cilja? Drugim riječima, u kojem trenutku Evans tj. oporba smije protestirati protiv provođenja zajedničkih ciljeva u

djelo? Ili točnije, koje sve odluke mora otprijeti Evans, ako poput Oatesa iz Koestlerove povijestice, ne želi počiniti samoubojstvo? Budući da Scottova dilema nastaje tek na ekspediciji, jedino je rješenje moguće ako su pravila postupanja na ekspediciji određena unaprijed. Krivac za sukob bit će tada onaj tko nije ispunio svoj dio dogovora ili pak onaj tko se nije pobrinuo da se pravila odrede unaprijed.

Sličan problem iznose i tri verzije filma *Pobuna na brodu Bounty*. U verzijama Franka Lloyd (1935) i Lewisa Milestonea (1962), junak filma i sukoba časnika i posade broda je *kapetan* broda Bounty koji smatra da članovi posade ne smiju mijenjati cilj putovanja, tj. ostati na Tahitiju sa svojim tamnopusim sirenama. U trećoj verziji R. Donaldsona (1984) junak je međutim pobunjenički vođa. Smatrajući da je kapetan prekoračio pisane ovlasti i da je njegovo vodstvo zbog toga postala tiranija, pobunjenički vođa zapovjeda kapetanu da se iskrca u pomoćnu brodicu, i s pobunjenom posadom nastavlja svoj put do nepoznata otoka na kojemu s tahićanskim sirenama započinje novi život.

U odsutnosti čvrsto definiranoga cilja, početni sukob Scottovih alternativa oportunitizam ili moral, neizbježno se pretvara u sukob ovlasti, u sukob legitimnosti. Koristi li se Scott u tome slučaju *navodnim* legitimitetom, silom ili izigravanjem pravila, jedino sredstvo koje preostaje Oatesu i Evansu jest Burkeovo poznato načelo: "Kada se loši udruže, dobri moraju surađivati, jer će inače u sažaljivoj borbi padati jedan za drugim."²³

(svibanj 1994)

²³ Burke, E. 1993. *Razmišljanja o Francuskoj revoluciji*, Politi~ka kultura.

17. Aktualnost Neurathovih opisa Balkana iz 1912.

Mnoge osobe i figure iz povijesti, ljudi pamte po samo jednoj stvari. Ta jedna stvar onda postaje dijelom mita, a zbog skromnosti pamćenja, zaboravljaju se mnoge vrlo važne i zanimljive pojedinosti iz života tih osoba i okolnosti u kojima su živjele. Stavimo li njihove živote pod lupu, otkrivaju se one skrivenije i katkada zanimljivije strane tih osoba.

Na sličan način iznenadila me je biografija jednog, u povijesti filozofije, a posebno filozofije znanosti, relativno važnog mislioca, Otta Neuratha, filozofa tzv. Bečkog neopozitivističkog kruga.²⁴

Jednom prilikom, na početku ovoga rata, u biblioteci sam pronašao Neurathova izabrana djela i njegovu zanimljivu biografiju. Pored inače brojnih djela o znanosti, Neurath je napisao niz članaka o privredi i politici balkanskih zemalja i o ratnoj privredi i socijalizmu. Pokazalo se da je njegov tematski krug vrlo sličan našem, samo s povijesnom distancom od 50 do 80 godina. U bibliografiji koju je sastavila njegova treća supruga, Marie Neurath, od 277 jedinica više od pedeset tematski je vezano za ratnu privredu i političke odnose na Balkanu neposredno prije, tijekom i poslije balkanskih ratova s početka XX stoljeća. "Srpske carine u novoosvojenim područjima", "Dojmovi o ratnoj privredi iz Bosne", "Crkvena politika u Srbiji", "Srpske pobjede u Balkanskim ratovima. Privredna i socijalna studija", "Srpska država i njena spremnost za rat", "Balkanska kriza", "Beogradski glasovi" samo su neki od naslova. Radi se uglavnom o Neurathovim dojmovima s putovanja po Balkanu pisanim između 1912. i 1913. godine.

Otto Neurath rođen je u siromašnoj religioznoj obitelji u općini St. Miklos u Mađarskoj. Čini se da je od malena rasla Neuratova životna preokupacija o važnosti vizualnog obrazovanja, grafičkog predočavanja, pretvaranja ideja u grafičke znakove i komunikacijske simbole, koja se pokazala osnivanjem muzeja (muzej stanovanja i gradskog planiranja, socijalno-ekonomski muzej u Beču, muzej ratne ekonomije u Leipzigu), osnivanjem Internacionalne fondacije za vizualno obrazovanje u Haagu, osnivanjem projekta ISOTYPE (International System Of Typographic Picture Education) i spisima iz povijesti optike. Neurath je izmislio danas uvriježeni sistem simboličkog i grafičkog predočavanja u statistici i prometu, manje prihvaćene slikovne simbole za medicinu, biologiju, privredu i povijest i smatrao je da je takvo predočavanje ideja demokratski i humanizirano jer ga razumiju i nepismeni. Putuje po istočnoj Evropi i

²⁴ vidi iscrpniju raspravu o toj temi u mom ~lanku "Tri pogreške Otta Neuratha", *Filozofska istraživanja*, 35/1993.

Balkanu, potpisuje ugovor sa Zakladom Carnegie za Međunarodni mir. Za vrijeme I svjetskog rata postaje konjički kapetan u Galiciji i završava habilitaciju u Heidelbergu.

Već u ranim danima postao je marksist, socijal-demokrat, pa 1919. sudjeluje u Münchenskoj crvenoj republici kao službenik Središnjeg ureda za plan, zbog čega mu se po propasti republike sudilo. Na zahtjev bečkog sveučilišta za ekstradiciju, vraća se u Beč. U Beču sudjeluje u pokretu za zbrinjavanje beskućnika i postaje aktivni član brojnih socijalno i znanstveno aktivnih bečkih udruženja. Godine 1929. osniva "Bečki krug" i po tomu je uglavnom ostao poznat u povijesti filozofije.

Godine 1933. bježi iz Moskve preko Praga u Haag. U Haagu je središte Internacionalne fondacije za vizualno obrazovanje i središte novog filozofskog *Pokreta za međunarodno jedinstvo znanosti*. Nakon njemačkog zauzimanja Nizozemske, 1940. bježi u Oxford i tamo ostaje do svoje smrti 1945.

Moje čuđenje spoznajama o bizarnim Neurathovim interesima, postupcima i stavovima, bilo je golemo, jer se kod nas mislilo da su scijentisti nužno antikomunisti. A njegovi dojmovi s putovanja po Balkanu 1912 i 1913. prava su poslastica za svakog sociologa znanosti. Dopustite mi da Vam prepričam i navedem tek nekoliko njegovih refleksija, kako biste shvatili da je moje čuđenje zapravo posljedica jednog tumačenja povijesti Balkana, prema kojemu se ovi krajevi ne mijenjaju mnogo, ali isto tako i zbog golemih pogrešaka u njegovoj povijesnoj percepciji.

U spisima o Srbiji, Neurath često zastupa ideju o preskakanju stupnjeva historijskog razvoja, premda historijski razvoj društveno-ekonomskih formacija smatra standardnom činjenicom. Preskakanje tih stupnjeva, kaže Neurath, moguće je zbog toga što su "balkanske zemlje po svom unutrašnjem biću demokratske". U tom kontekstu Neurath spominje i pravoslavnu crkvu.

Pravoslavna crkva podržava seljačku demokraciju, kaže Neurath. "Pravoslavlje je u svojoj biti demokratsko i sposobno da podrži sjedinjavanje primitivne i moderne demokracije" (1039). Iz ove teze i implicitne kritike katoličkog duha discipline i potčinjavanja, Neurath izvlači sljedeći zaključak:

Situacija je danas takva da pravoslavlje ima više šanse za ekspanziju negoli katoličanstvo. To znači da u tom pogledu Rusija ima veću moć od Austro-ugarske. Prodiranje katoličanstva u čisto pravoslavna područja danas je otežano (osim u slučaju ekumenske anatolijsko-pravoslavne crkve)... Nasuprot tome pravoslavlje, dok je pod ruskim utjecajem, može lako podrivati katoličanstvo (1039).

Pored zaključka o sposobnostima pravoslavlja za ekspanziju, Neurath iz analize crkveno-socijalne strukture, u članku "Ratno-privredni dojmovi iz Bosne" izvlači i zaključke o psiho-socijalnim karakteristikama Srba, Hrvata i Muslimana na teritoriju Bosne i Hercegovine i kaže:

Suprotnosti Srba, Hrvata i Muslimana su vrlo izražene. Kako su uglavnom istog podrijetla i govore istim jezikom, jačina tih proturječnosti naročito je zanimljiva. Opći je stav, da je Srbin agilniji, energičniji, prkosniji, nemirniji i privredno moćniji od Hrvata, kojemu se pripisuje priznanje autoriteta, dinastički osjećaji, poslušnost, popustljivost i skromnost; Musliman je naprotiv konzervativan, spreman da vlastitu korist brani bez osvrta na cjelinu, nespreman za duži posao, umjeren i častan. Jedni pokušavaju te suprotnosti objasniti utjecajem triju religija.... Drugi misle da su tako duboke razlike stečene podrijetlom... Prkosne i suprotstavljачke prirode pobjegle su u brda kako bi sačuvale svoju slobodu, oni su temelj današnjih Srba, dok su poslušni stanovnici dolina postali praočevi današnjih Hrvata... Bez obzira koje je objašnjenje točno, sama činjenica da se te osobine kreću u tri različita misaona kruga, jasno pokazuje koliko te navedene karakteristike eksplicitno prihvaćaju i same te skupine. (559-560)

U spisima "Srbija i njena novoosvojena područja" i "Značaj novih balkanskih granica"²⁵, Neurath opisuje stanje vrlo sličnom današnjem ratnom stanju; iznose se podaci o svojevrsnoj konstanti srpske politike. Članak o granicama na Balkanu, u kojem se radi uglavnom o Makedonskom pitanju, Neurath započinje sljedećim riječima:

Granice postignute mirom u Bukureštu daju Srbima i Grcima ono što se ranije nisu smjeli nadati ni u najsmjelijim snovima. Preda mnogom leži etnografsko-historijska karta Srbina Milana Andonovića koja je objavljena 1903. sa mnogo primjedbi u kojima se na najprimitivniji način izlažu srpske pretenzije i koje sa stvarnim etnografskim odnosima nemaju nikakve veze. No pokazalo se da se ciljevi postignuti tim metodama izvedivi, bar što se tiče Makedonije. Srpstvo se prostire prema toj karti na sljedeća područja: zapadni Banat, južni dio Bačke-Bodroga, Hrvatsku i Slavoniju, istočne dijelove Obale, Dalmaciju, Bosnu, Srbiju, Crnu Goru, vanjske dijelove zapadne Bugarske otprilike do Sofije, dolinu Strumice; granica ide dalje prema Serresu, južno kod Dojrana pa sve uzduž Vardara do Egejskog mora, a uzduž Vardara istočno do

²⁵ "Serbien und seine neueroberten Gebiete", *Der Oesterreichische Volkswirth*, str. 459-461 (1913), "Die Bedeutung der neuen Balkangrenzen" 46(1913).

Kastorije i dalje preko Ohrida, Debra preko Albanije zahvaća Crnu Goru.... Ali iz najnovijeg doba imamo i Cvijićeovu kartu koja daje najpouzdaniji dojam... U Srbiji su tu kartu poznatog istraživača Balkana teško optužili i Cvijića proglasili izdajicom jer Srbima daje premalo. (1017)

Srpska novoosvojena područja nakon Balkanskih ratova obuhvaćaju dijelove Makedonije i Albanije. U članku "Srbija i njena novoosvojena područja" opisuje nesigurnost tih granica i postupke srpskih vlasti u područjima današnjeg Kosova, Makedonije i na granici s Bugarskom. Vrlo zanimljiv dio teksta tiče se Kosova.

Jedan dio veleposjednika je pobjegao, drugi je ubijen. Točne podatke o pobijenim muškarcima, ženama i djeci, razumljivo, teško je očekivati. Dok se s jedne strane tvrdi za Srbe da su na području Kosova polja i u području Lumesena sistematski ubijali sve do čega su došli, na drugoj se strani tvrdi da ta zlodjela nikada nisu počinjale srpske trupe. Ako su regularne trupe ubijale veće skupine Albanaca, radilo se o "represalijama koje su motivirane prethodnim incidentima". Druga ubojstva, oštećenja grobova, uništavanje džamija počinili su jednim dijelom tamošnji Srbi i Grci koji su dali maha svojim osvetoljubivim osjećajima, a dijelom bande koje neki Srbi smatraju nužnim zlom kojim se međutim više ne služe. Srpske su trupe po tom mišljenju održale čvrstu disciplinu, dok s druge strane čak i turska strana tvrdi da je bilo prekoračenja ovlasti, naročito pljački u područjima Diraka, Elbasana i Sandžaka-Novog Pazara. Posebno u Sandžaku Srbi su navodno održali javni red s uspjehom i otklonili pljačkaške bande, ali su zato Crnogorci skloni pljački... Srbi su se držali povučeno u svim onim mjestima na kojima je kontrola treće strane bila moguća. Ali, mora se reći da masakri Albanaca nisu nespojivi sa srpskim temperamentom. Često se sa srpske strane može čuti da su Albanci divlje životinje s kojima treba bezobzirno postupati, a jedan mladi Srbin sam mi je objasnio, i to najozbiljnije, da ima mogućnost, poklao bi sve što je albansko, čak i malu djecu, jer albansko je dijete mala zmija iz koje će nastati velika zmija pa je stoga najbolje da joj se glava odrubi već u mladosti (460).

Neurath zaključuje: "Naravno, između govora i čina postoji razlika". Da je Neurath u tom smislu optimist, i da, unatoč konstatiranim "grubostima", ima pozitivan stav prema Srbiji svjedoči nastavak tog članka:

Možda je postupanje Srba u nekom smislu bilo brutalno i možda će neke sa humanog stajališta razbjesniti, onima koji pokušavaju povijest promatrati u dužem razdoblju pokazat će su Srbi kao i Bugari, unatoč brojnom materijalu o

njihovom nasilničkom ponašanju, pokazati kao kulturni pioniri. Jedan dio njihove primitivne grubosti koja se pokazuje primjerice u broju kriminalnih djela održat će se još neko vrijeme, ali podjelom Turske doći će na balkanskom poluotoku kraj stvaranju bandi što svuda nasilnički djeluju na mladež i održavaju njihove nasilničke instinkte (461).

Premda te priče predstavljaju "jedan djelić još postojećeg srednjeg vijeka" u Europi, Neurath se nada da će prisilom srpske države muslimani postati marljiviji i da će "slavenska školska propaganda u tim krajevima postići uspjeh". Zbog toga će slavenski dio stanovništva, kada mu se daju oruđa za rad "zasigurno postići progres".

Kakve li iluzije! Čovjek se pita kako je moguće stvoriti tako krive zaključke iz očito vrlo konkretnih opažanja i premisa. Čitajući ove misli, pitamo se nije li Neurath, ta relativno velika figura u povijesti filozofije, bio prethodnik cijele one vojske današnjih Zapadnih diplomata koji su još uvijek, nakon gotovo četiri godine ratovanja i zvjerstava, prevara i lupeština, Srbima skloni oprostiti i dati koncesije za najmanji ustupak, smatrajući poput Neuratha valjda, da taj djelić srednjeg vijeka može odgojiti druge narode na Balkanu. U izvjesnom smislu takav stav Zapada nas i odgaja, naime za žalosno uvjerenje da je spoj povijesti i pravde drveno željezo. Sociologa međutim podučava da ljudska uvjerenja ne moraju biti onako dosljedna u izboru i zalaganju kako se obično pretpostavlja.

18. Enzensbergerovo pravilo ratne trijaže za nove države

U stranome se tisku posljednje četiri godine, otkada traje balkanski rat, u raznim varijantama često mogla pročitati poznata rečenica Alije Izetbegovića: "Ovo nije naš rat". U Njemačkoj su je primjerice isticali glavna urednica časopisa *die Zeit*, Graeffin Doenhoff i poznati esejist i književnik Hans Magnus Enzensberger. Ta je rečenica postala svojevrsni relativistički *credo* zapadnjačkih intelektualaca: ona je s jedne strane opravdavala pomanjkanje interesa za folklor Balkana, a kod onih angažiranijih predstavljala je svojevrsni azil u slučaju očajanja, ili faktične nemogućnosti primjerenog djelovanja.

Hans Magnus Enzensberger u svome članku "Izgledi za građanski rat" primjerice piše sljedeće: "Na ekstremnom slučaju pokazuje se mučna bezizlaznost s kojom se danas suočava svaka etika odgovornosti... Za problem Kašmira ne možemo se mi založiti; o sukobu Sunita i Šiita, između Tamila i Singaleza znamo prilično malo; što treba biti s Angolom, o tomu moraju u prvom redu odlučiti sami žitelji Angole. A prije nego što padnemo u naručaj zaraćenim Bosancima, moramo najprije ugaziti građanski rat u vlastitoj zemlji."²⁶ Utvrdivši s rezigniranim tj. retoričkim zgražanjem, da je građanski rat postao televizijska serija, Enzensberger kao izlaz iz različitih antinomija koje proizlaze iz čovjekove odgovornosti da pomognu "malim narodima" u patnji, nudi pravilo francuske ratne medicine, tzv. *pravilo trijaže*. Prema pravilu trijaže "lako ranjeni bili su obrađeni samo oskudno i morali su se sami dalje probijati. Beznadno ranjeni bili su prepušteni sudbini. Djelotvornu lječničku obradu dobivali su samo oni kojima je ona s jedne strane bila akutno nužna a s druge strane obećavala dobre izgleda."

Enzensbergerova je ratno-medicinska etička preporuka krajnji cinizam za intelektualca koji je verbalnom kritikom nekoliko redaka ranije uništio hladno oko kamere američke televizijske informativne postaje, ustanovivši da većina stanovnika svijeta, plus šiparice i domaćice, nije sposobna stvoriti svoj stav o masi dobivenih informacija. *Pravilo trijaže* kaže da pomoć ne zavređuju ni lako ranjeni, ni beznadno teški ranjenici. To pravilo Enzensberger preporučuje zapadnim zemljama kao svojevrsnu pragmatičnu etiku koja bi se trebala primijenjivati za narode koji pate.

Kako je navedeno pravilo pragmatične etike više pragmatično, a manje etično, postavlja se pitanje u koju kategoriju francuske trijaže treba svrstati Hrvatsku i Bosnu. Prije negoli razmotrimo Enzensbergerov odgovor, možda bismo trebali skeptično primijetiti da Europa nije na ratnome maršu i da problem Njemačke s Hrvatskom i Bosnom nije

²⁶ Enzensberger, H.M. 1993. "Izgledi za građanski rat", *Lettre Internationale*, br. 11-12/1993

identičan problemu druga Tita i njegovih ranjenika na Neretvi ili Sutjesci, premda se, kao što znamo, gospodin Broz odlučio da čuva *sve* ranjenike i da krši navodno francusko pravilo trijaže. Europa, čini mi se, ne bi smjela prosuđivati zdravstveno stanje ranjenika prema njihovoj trenutačnoj mobilnosti. Jer ostavi li kojim slučajem ranjenika u susjedstvu da izdahne, ona mu neće umaći, a leš će početi smrdjeti.

Enzensberger dalje obrazlaže francusko pravilo trijaže na sljedeći način: "Mali, molekularni građanski rat ne traje vječno. Nakon ulične bitke stižu staklari, nakon pljačke dvojica s kliještima i žicama ponovno uključuju telefon u poharanoj kabini. Lječnici hitne pomoći rade cijelu noć kako bi spasili preživjele u prepunim klinikama. Upornost tih ljudi nalik je čudu. Oni znaju da ne mogu urediti svijet. Tek jedan kut, jedan krov, jednu ranu. Znaju čak da će se ubojice vratiti, idući tjedan ili za jedno desetljeće. Građanski rat ne traje vječno, ali prijeti uvijek iznova."

U panglosovskome svijetu treba obrađivati svoj vrt. Sasvim točno. Ali odgovornosti prema određenom problemu nije za sve osobe ili za sve institucije jednaka. Zanimljivo je međutim kako je za Enzensbergera taj vrt postao mali. On naime više ne uključuje niti susjede, niti vlastite seljake, niti prijatelje. I tako veliki moralist počinje štititi samo svoju kožu.

Ta tema: koga štititi i kojim snagama, treba li imati vojsku koja će štititi prijatelje ili pravednu stvar, postala je jedna od bitnijih tema svjetske vanjske politike. Hrvatska i Bosna više se gotovo i ne spominju, kao da je riječ o nekom užarenom ugljevlju kojega se nitko ne želi posebno doticati. Znači li to da smo beznadni slučajevi ili tek laki ranjenici?

Sjećam se rasprave s jednim Amerikancem prije početka ovoga rata. Amerikanac je tvrdio kako Njemačka i Genscher samo pričaju, jer iza njihovih namjera (recimo za priznanjem Hrvatske) ne stoji nikakva vojna tj. konkretna angažiranost. Sve dok se Njemačka konkretno ne angažira, njezine će se dobre namjere tumačiti tek kao popločavanje puta u pakao. Nijemci su napokon promijenili svoj Ustav, omogućili svojoj vojsci da ode u Somaliju, i uskoro će ući u Vijeće sigurnosti.

Ima tu i pouka za sve nas, osobno i kolektivno. Etika odgovornosti seže do granica vlastitih mogućnosti, Enzensberger je potpuno u pravu. Ali *mi* postavljamo te granice. Nekoć se govorilo, ako se ne baviš politikom, politika će se baviti tobom. Isto vrijedi i za etiku.

Ali moja poanta nije etička, u tomu da treba pomoći prijatelju u nevolji. Moja je poanta da je pomoć prijateljima u nevolji stvar osobnoga interesa. Drugim riječima, etično djelovanje može se podudarati s vanetičkim ciljem tj. s promocijom vlastite moći i

vlastitih interesa. I kada jedan intelektualac poput Enzensbergera tumači bližu povijest i odnos prema građanskome ratu u susjedstvu, umjesto da se zgraža nad informatičkom entropijom, trebao bi jasno reći da, po njemu navodno gnusna televizija, ipak informira javnost, tako da određeni rat za nju uopće može postati moralni problem.

Problem je dakle u tomu što se zna što je moralno a što nije, ali narodi i pojedinci, uključujući i one "najmoralnije intelektualce", djeluju zaštitnički samo onda kada se moralno podudara s vlastitim interesom, s obrađivanjem ili proširenjem vlastitoga vrta.

U Enzensbergerovu odbijanju etičnog univerzalizma i suzdržavanju od moralnog postupanja ima nešto uvredljivo. Kada bi primjerice rekao: "Gospodo, znam da patite, ali moj narod nije sposoban pomoći Vam, jer je i sam u nevolji, a osim toga vi ste nam predaleko" ili pak: "Na žalost gospodo, vaš se interes ne podudara s mojim", mi bismo vjerojatno ostali hladni i ravnodušni. Ali svojim, tj. francuskim, *pravilom trijaže* Enzensberger zapravo govori: "Gospodo, ja znam da bih vam trebao pomoći, i znam da ste u velikoj nevolji, ali neću vam pomoći jer ima tako mnogo ljudi kojima bi trebalo pomoći. Pomozite si sami, kao što si ja sam pomažem, a ako niste sposobni, onda umrite."

U rečenici "Ovo nije naš rat", ma kako psihološki, socijalno, ili vojno realistična ona bila, ima dakle nešto uvredljivo. I upravo je zato bilo moguće da se navodno dobronamjerna rečenica predsjednika Bosne i Hercegovine Alije Izetbegovića tako lako "pogrešno protumači". Jer s koje god strane čitali tu rečenicu, ona uvijek govori: *nećemo vam pomoći*.

Neznanje je barem nekakav izgovor. Odbijanje pomoći uz svjest da bi *trebalo* pomoći, daleko je teži etički prekršaj, ako o njima netko uopće vodi računa.

Kako je dakle moguće da su neki zapadni intelektualci osim etičke počinili i estetsku pogrešku, pogrešku dobrog ukusa? Da kiselinom liječe bolne rane kako bi naposljetku izjavili da ih cijela ta prokleta stvar s balkanskim plemenima uopće ne zanima.

Odgovor koji uvredu pretvara u neukus (adds insult to injury) jest u tomu da intelektualci poput Enzensbergera gubitnike smatraju odgovornima za to što su gubitnici. Evo kako to formulira Enzensberger: "Pripisivanje krivnje eskalira poput građanskih ratova. Onaj koji odbije vojnu intervenciju optužuje se za diskriminaciju i barbarstvo... Na jednoj je strani svetinjom proglasio suverenost, nezavisnost i nemiješanje; na drugoj se strani zapadnim silama pripisuje univerzalna nadležnost, tako da pravi krivac uvijek djeluje kao perspektivni spasitelj i obratno...(a) Za građanske ratove kada nikad nisu krivi domaći počinitelji zajedno sa svojom bazom u masama, nego drugi, koji se vazda traže u inozemstvu."

Enzensberger zapravo kaže: "Tko vam je kriv gospodo. Htjeli ste suverenost, evo, sada je i imate. Mi se nećemo miješati". Enzensberger nastavlja tvrdnjom kako je zapadnjačka retorika univerzalizma zapravo moralna stupica. "Stalno i posvuda događaju se masakri, ljudi gladuju, istjeruju ih, muče, siluju, a vi skrštenih ruku gledate, nastavljate sa svojim svakodnevnim poslovima, polažete ruke u krilo...", govori Enzensberger, i pri tome zaboravlja da je svojom etikom nemiješanja i obrađivanja vlastitoga vrta upravo pružio pravo opravdanje za skrštanje ruku i njihovo polaganje u vlastito krilo.

Razloge nemotiviranosti, skepse i "umora" europskih intelektualaca, umora koji je oduvijek bio znak dekadencije, treba tražiti drugdje. Skeptičnost europskih intelektualaca, koji su, kako to Enzensberger volterovski ponavlja, shvatili da treba obrađivati vlastiti vrt, i koji su shvatili da njihove kompetencije ne sežu preko granica vlastita vrta, ili da možda, samo možda, dosežu granice vlastite države, pitanje je njihove tradicijom dodijeljene časti. Njihova je skeptičnost nalik na skeptičnost antičkih filozofa: u oba su slučaja intelektualci pred spoznajom o golemoj količini zla u svijetu zaključili da se mudrost sastoji u suzdržavanju od suda, u nemiješanju u stvari koje se brzo i iz korijena mijenjaju. Ali dok je antički skepticizam bio kozmopolitski po naravi, današnji se europski skepticizam, pod retoričkom krinkom nekoć popularnoga kriticizma, pretvorio u čisti intelektualni parohijalizam.

19. Europa, Europa između ostalog, AD 1995.

Poljski teoretičar Konstantin Gebert nedavno je cinično izjavio: "Želite li se vratiti "u Europu", prvo dovršite svoje etničko čišćenje, a onda pričekajte jednu generaciju".²⁷ Ta je skandalozna preporuka namijenjena zapadnjačkim ušima koje su sklone zaboraviti da je *njihova* povijest prepuna povijesti etničkoga čišćenja, nacionalizma golemih razmjera. Međutim, to jest europska povijest, tvrdi Timothy Garton Ash, poznati kroničar recentne povijesti Istočne Europe. Stoga je današnje gnušanje zapadnjačkih teoretičara pred tribalističkim nagonima Balkanaca i ostalih "nepovijesnih" naroda potpuno neprimjereno, tim više što smo, nastavlja Ash, "barem od uvođenja embarga na oružje u Bosnu, mi Europljani izravno odredili vojnu neravnotežu i htjeli-ne htjeli, postali jedna od strana toga uništenja."

Osim toliko brojnih primjera nacionalnih i nacionalističkih ratova u XIX i XX stoljeću, Europa doživljava uskrsnuće partikularizama. "U Zapadnoj Europi, Flamanci biraju pozitivan lokalni identitet umjesto udobne anonimnosti Belgijanaca; Katalonci i odnedavno Lombardi odvajaju se od Španjolske i Italije, te u Bruxellesu vide novu alijansu regija i nadnacionalnosti. Ekstremno desne stranke u Njemačkoj, Francuskoj, Italiji cinično trguju s rasističkim i antiimigracionom ksenofobijom. Sjeverna Irska i dalje gori. A onda tu je, tu je bila, Jugoslavija".²⁸ Tony Judt, autor ovih riječi, rat na Balkanu smatra samo jednom, premda najkatastrofalnijom, emanacijom te promjene europske političke paradigme.

Ali u ime čega se "Europa" onda ima pravo zgražati, i dijeliti narode na civiliziranije i neciviliziranije? Nije li "povijest destrukcije" gotovo središnje obilježje europske filozofije, od Heraklita i Ksenofonta preko Hegela i Nietzschea do Spenglera i Toynbeeja? Nije li klasična dijalektička "negacija", rat, tek pretpostavka neke više i umnije sinteze? "Stranice mira su neispisane stranice povijesti" tvrdio je nekoć Hegel i optimistički zaključivao kako je rat nužni povijesni pogon, jer pokreće um iz njegova dogmatskog drijemeža. Povijest Europe, nije samo povijest ratovanja i uništavanja, borba za "Lebensraum" pomoću etničkog čišćenja. Ona je i stvarnu povijest ratovanja pretvorila u civilizacijsku filozofiju ratovanja i etničkog čišćenja.

Ash svoju usporedbu europskog identiteta i rata na Balkanu nastavlja sljedećim riječima: "Rat u bivšoj Jugoslaviji, premda posve usporediv s brutalnošću i krajnjim užasom Drugog svjetskog rata, u razmjerima nije usporediv s njime. Ali *naš* je odnos prema tome

²⁷ cit. prema T. G. Ash, 1995. "Bosnia in our future", *The New York Review*, 21. studenoga 1995.

²⁸ Judt, T. 1994. "The New Old Nationalism", *The New York Review*, 26. svibnja 1994.

ratu dvostruko gori. U Drugom svjetskom ratu većina ljudi u zemljama koje su se borile s nacizmom tada nije znala za cijeli razmjor užasa; osim toga borili smo se protiv njega. Danas međutim sjedimo u miru i udobnosti, i gledamo taj rat na TV ekranima. Kako to da cijeli taj informacijski sustav, ti bezbrojni izvještaji hrabrih novinara nisu mobilizirali zapadnoeuropsko javno mnijenje?" Partikularizam koji je zahvatio Europu, zemljopisno i duhovno, uvijek je bio prisutan, ali potisnut u svijesti Europejaca.

Na isto pitanje odgovara poznati njemački esejist Hans Magnus Enzensberger: "Na ekstremnom slučaju pokazuje se mučna bezizlaznost s kojom se danas suočava svaka etika odgovornosti... prije nego što padnemo u naručaj zaraćenim Bosancima, moramo najprije ugaziti građanski rat u vlastitoj zemlji." Ali u "ekstremnijim slučajevima" Enzensberger također nudi jedno cinično pravilo, pravilo francuske ratne medicine, tzv. *pravilo trijaže*. Prema pravilu trijaže "lako ranjeni obrađuju se oskudno i moraju se sami dalje probijati. Beznadno ranjeni prepušteni su sudbini. Djelotvornu lječničku obradu dobivaju samo oni kojima je ona s jedne strane bila akutno nužna a s druge strane obećavala dobre izgled." Čini se da su Europljani djelotvorno sljedili pravilo trijaže; a Bosna je otpočetak bila otpisana kao "beznadan slučaj". Kao posljedica takvoga (ne)postupanja, iz navedenoga pravila Enzensberger izvlači zaključak da u panglosovskome svijetu treba obrađivati svoj vrt.

Kada se sjetimo ideala građanske revolucije, u ime kojih se i danas "mali narodi" često zovu barbarima, vidimo kako je taj vrt odjednom postao mali. Etika sustezanja tako je postala naknadna racionalizacija političkih procesa, racionalizacija nesposobnost djelovanja i legitimacija novog civilizacijskog *limesa*. "Ovdje, u Zapadnoj Europi," kaže Ash, "ne postoji osjećaj za hitnost rješavanja problema... niti osjećaj proturječnosti tvrdnji o miroljubivom ujedinjenju Europe, dok se istovremeno jedan dio Europe ireverzibilno kida."

Gebertova je izjava o generacijskom čekanju nakon etničkoga čišćenja, dakle samo drugi izraz za istu stvar. Ona je sporedni proizvod opće krize univerzalističkih i etičkih vrijednosti, ali i izraz posvemašnje nemoći i zamora, nesposobnosti i pomanjkanja volje suvremenih europskih intelektualaca i političke elite da shvate tzv. fenomen nacionalizma, prema Ashu, to bitno obilježje Europe.

Ash je u pravu kada pervertiranost suvremene Europe u slučaju rata na Balkanu smatra dvostruko većom zbog globalne svjetske informiranosti. Neznanje je nekoć bio barem nekakav izgovor. Odbijanje pomoći sa svješću da treba pomoći, stoga je daleko teži etički prigovor od priznanja nesposobnosti. "Čitatelji, a s njima i urednici i nakladnici zapadnoga svijeta do grla su siti mračnih prostora komunističkih logora... do grla su siti i sarajevskih ruševina i bijednika koji sijeku u parku posljednje grmlje, kao i nesretnika

koje voze u bolnicu krvavih mrlja na odjeći, više ne mogu ni vidjeti svjetleće metke... ne žele na tom ekranu oklopna vozila i vojnike koji besposličare oko njih ili naprosto leže mrtvi negdje u blatnim rovovima... Sve smo to već vidjeli, kaže čitatelj, sve te koncentracijske logore u Bosni, a isto smo tako sve već čuli o silovanjima. Sve to drastično izražavanje već je iscrpljeno, dajte nam nešto obično": tako rezimira europsko poimanje bosanskog problema slovenski esejist Drago Jančar.²⁹

Da je etika uzdržavanja postala naličjem nacionalizma, vidi se upravo po novoj demarkaciji civiliziranih i neciviliziranih naroda. Primjerice, u nedavnoj anketi Slovenske televizije provedenoj u središtu Londona, pokazalo se da tek jedna desetina ispitanika zna gdje je Slovenija. Većina je smješta "negdje u Rusiji". Negdašnju "željeznu zavjesu" dakle zamjenjuje jedna druga, pseudomoralna, zavjesa "neznanja" i ignorancije. Stoga je krajem XX stoljeća, filozofija Uebermenscha napokon pronašla svoj kolektivitet: zajednica Uebermenscha postala je ujedinjena, ali samodovoljna Europa. Ostali narodi, upravo po Nietzscheovoj preporuci, zavrijeđuju da ih se dublje gurne u provaliju. Ne zato što su drukčiji, ili zato što se služe barbarskim metodama etničkoga čišćenja, nego zato da laskaju pameti, taštini, novom suradništvu "zapadnjaka", ili još ciničnije, njihovim lokalnim i nacionalnim interesima.

Nemar i nebriga, ravnodušnost ili apatija, nesposobnost i neznanje razvijenoga svijeta da spriječi masakre na najciviliziranijem kontinentu - sve to ulazi u već šestogodišnju bilancu post-komunizma. Uostalom, nije tu samo riječ o Hrvatskoj i Bosni; kroničar postkomunizma bilježi i Gruziju i Čečeniju, i Abhaziju i Gruziju, i Azerbejdžan i Armeniju, i pokolj na Tienanmenu, i pokolj u Temišvaru. U dosadašnju bilancu postkomunizma ne ulaze samo događaji i narodi koji su davne 1989. jednoglasno uzvikivali kako žele u Europu; u tu bilancu ulazi i zapadnjačka filozofija "Nachbar im Not", i kudikamo ružnije Enzensbergerovo "pravilo medicinsko-ratne trijaže", koje od Europe zahtijeva da najteže, smrtno slučajeve ostavi po strani. "Pravilo trijaže" tog poznatog njemačkog esejista lišava Europljane svake odgovornosti, ono im čisti savjest, pa čak i odriče moralni imperativ da susjedi nešto moraju učiniti. "Sami su si krivi", to nije samo popularno uvjerenje TV gledatelja, već i dovršena moralna filozofija. Vratimo li se dakle iz apstrakcije ponovno na tlo stvarnosti, mogli bismo zajedno s Ashom reći da "Bosna jest Europa" u ovom simbolično-filozofskom, zemljopisnom i moralnom smislu.

Ali ako takve ošte riječi i rezignaciju dopuštamo zapadnjačkim filozofima, komentatorima i kroničarima, ne zadovoljavamo li time na "ovim prostorima" svoju taštinu? Jer napokon: priča govori o nama. Ne osjećamo li se dijelom superiorni, jer smo upravo mi ti koji smo sve to proživjeli i na svojoj koži osjetili, jer sve to znamo "iz prve

²⁹ Jančar, D. 1995. "Zapisi iz opsjednutog grada", *Lettre Internationale*, br. 15-16/1995.

ruke", jer nam takva zgražanja više ne trebaju, jer smo se na isti način zgražali pred šest godina? Ne laskamo li sebi kako smo barem u nečemu bolji, jer smo "sve to već odavno znali"? I nije li takva izvrnuta filozofija također pervertirana i lažna, pogotovo kada tvrdi da nam Europa zapravo i ne treba? Nije li dijelom istinita ta filozofija "obrađivanja vlastitog vrta"? Napokon, ne treba zaboraviti da smo mi, ovdje u Hrvatskoj, sudionici te *trijaže*, ako ne i njezini tvorci.

Kronika postkomunizma očito je tek započela. Ali, nasuprot općem uvjerenju na Zapadu, u tu kroniku jasno pripada i odnos Europe, Zapada, prema zbivanjima na istoku kontinenta, i njezina transformacija u indiferentni partikularizam. Europa, ona zapadna, očito pokazuje jake tendencije k stvaranju novih ograda (ekonomskih barijera, moralnih predrasuda) koje će zamijeniti stare.

Međutim najpogubnija posljedica takve transformacije Zapadne Europe, u Istočnoj, post-komunističkoj Europi bit će resantiman prema nekoć omiljenom "civiliziranome svijetu", prema "Europi" u ime koje je i nastala "baršunasta revolucija", te oživljavanje svih onih političkih i moralnih ograda koje su postojale nekoć. Ako je suditi po unisonom povratku komunista na vlast u Rusiji, Poljskoj, Litvi, (a da pritome ponegdje oni još uopće nisu ni sišli s nje), onda je već započeo taj opasni proces novog zatvaranja, i tvorbe nove racionalizacije pod geslom "i mi imamo svoje konje za trku". Razočarenje, još se jednom pokazuje, najopasnije je sredstvo za političko ostvarenje ciljeva.

20. Poslije potopa, ili: kako misle institucije

Svoj članak "Poslije potopa, tu smo mi", Timothy Garton Ash, poznati komentator zbivanja u Istočnoj Europi, započinje sljedećim razgovorom:

Nedavno sam telefonirao Jaceku Kuronu, veteranu oporbe a sada poljskome ministru rada i socijalne skrbi. Jedna je žena odgovorila na poziv.

"Mogu li, molim Vas, dobiti gospodina ministra Kurona?"

"Ali ovo je cenzorski ured", odgovorila je dama uljudno. (Telefonski se broj razlikovao samo u jednoj znamenici)

"Ali zar cenzura nije ukinuta?"

"Da, ukinuta je, ali naši ugovori istječu krajem srpnja, pa smo još uvijek ovdje."

"Pa... onda Vam želim ugodni nerad"

"Hvala lijepa, i Vama sve najbolje".

Glas joj je bio šarmantan.³⁰

Ash nastavlja pitanjem: "Što učiniti s bivšim cenzorima, službenicima tajnih službi i ostalim aparatčikima bivših socijalističkih režima", i pretpostavlja da se institucije poput, recimo, cenzure, ukidaju jednim činom političke volje ili arbitraže.

Taj gotovo psihološki pristup institucijama nama je na kontinentu potpuno stran. Premda se navedena anegdota iz britanske perspektive dojmije samo komičnom, damina tvrdnja o isteku ugovora, iz naše perspektive, ironično izražava latentnu bojazan da će se ugovor s cenzorskim uredom zbog nečega produljiti, odnosno uvjerenje da će institucija cenzure preživjeti, možda ne na istom telefonskom broju i pod istim imenom, već u obliku neke slične institucije. Drugim riječima, premda je ukidanje određenoga oblika neke institucije sasvim moguće, uvijek postoji jedan više ili manje skriveni društveni mehanizam, neizrečena društvena potreba, koja je iznova proizvodi.

Britanski sociolog i antropolog Mary Douglas u svojoj je knjizi pod naslovom *Kako misle institucije*³¹ opisala običaje raznih naroda kako bi pokazala da institucije imaju svoju genezu i evoluciju ali posebno, svoju akceleraciju i inerciju.

³⁰ Ash, T. G. 1991 (1983). *Uses of Adversity*, Granta Books.

³¹ M. Douglas. 1989. *How Institutions Think*, Routledge.

Kako dakle misle institucije? Promjene političkoga sistema u Istočnoj Europi pokazale su da društvu nikada nisu na raspolaganju bezbrojne mogućnosti oblikovanja i formaliziranja društvenoga života. Pred društvima Istočne Europe krajem osamdesetih godina stajale su samo tri mogućnosti: da nastave po starom; da promijene institucije po ugledu na razvijeni kapitalistički svijet; i napokon, da izmisle neki novi oblik državne, društvene i ekonomske organizacije.

Premda je bilo komunista, posebno u Poljskoj, Sovjetskome Savezu i baltičkim zemljama, koji su se zalagali za "treći put", neki srednji ili "autentični" put između socijalizma i kapitalizma, između državne kontrole i parlamentarne demokracije, možemo reći da je propala, i da se nikada ozbiljno nije razmatrala upravo najotvorenija treća opcija, tj. smišljanje nekog novog oblika društvene organizacije. Ta nas činjenica ne mora čuditi jer za institucije ne postoje utopije. Institucije misle binarno, drugim riječima, društva Istočne Europe mogla su realno izabrati samo jednu od dvije u svijetu već postojeće institucionalne varijante. S obzirom da je tadašnji oblik komunističkih institucija pokazivao jasne znakove slabosti, postojala je dakle samo jedna opcija: izabrati put razvijenih kapitalističkih zemalja. Za zemlje Istočne Europe izbora ukratko nije ni bilo.

Ali ako društva Istočne Europe nisu imala izbora, i ako ih je povijest samo vukla određenim pravcem, s kojega su bila odvučena 1917. ili 1945., kako možemo objasniti razlike u njihovu nejednakom daljnjem razvoju?

Na to pitanje postoji nekoliko odgovora. Prvo objašnjenje uzima u obzir institucionalnu inerciju, razumijevanje "mišljenja institucija", odnosno ono što obično zovemo tradicijom jednoga društva ili naroda. Letonci su se primjerice vratili vlastitome ustavu iz 1922., Poljaci su vratili oblik svojega Sejma i izborni sistem od prije rata, a gotovo su sve novostvorene zemlje izabrale tradicionalne simbole institucija, stare grbove i zastave i stara imena za svoju valutu. To znači da je u procesu društvene transformacije za većinu naroda novi izbor društvenoga sustava bio primarno određen onim starim izborom.

Drugo objašnjenje je objašnjenje uz pomoć političke volje, uz pomoć "subjektivnih faktora", odnosno objašnjenje pomoću analize konkretnih političkih odluka. Neki su narodi izabrali većinski izborni sistem, neki proporcionalni, neki predsjednički, a neki parlamentarni sustav. Neki su izabrali fondovski model privatizacije, a neki model uz pomoć bonova. S vremenom se može pokazati da pojedine odluke i institucije nisu bile primjerene volji ili običajnosti društva, ili pak volji i običajnosti neke društvene skupine. Tako se primjerice u nedavnoj hrvatskoj parlamentarnoj krizi vrlo lijepo pokazalo kako pravila postupanja zakonodavnog tijela izglasana bez dvotrećinske tj. apsolutne većine i

legitimacije mogu neželjeno ugroziti sve političke institucije, dovesti u pitanje politički poredak, i ugroziti interese onih koji su izabrali navedena pravila.

Navedena se objašnjenja ne isključuju. Političke odluke moraju se uskladiti s tradicijama i metodama mišljenja institucija, tj. procedurama, kako bi stvorile jedinstveno društveno tkivo koje neće popucati kada pojedinci ili društvene grupe promjene svoj način ponašanja.

Ali za sociologa institucije nisu samo registrirani i priznati načini društvenoga ponašanja, a ponajmanje su to mjesta i zgrade u kojima se odvija društveni život. Institucije, poput bioloških vrsta, imaju svoju genezu i evoluciju. Berger i Luckmann³² primjerice objašnjavaju podrijetlo institucija pomoću izbora analognih gorenavedenim istočnoeuropskim opcijama. Kada pred nama stoji bezbroj opcija i bezbroj mogućnosti za djelovanje, institucionalizirani postupak je onaj koji ćemo izabrati kao tipičan ili standardan. Institucija nastaje u trenutku kada u labirintu različitih putova, interesa i akcija, zbog smanjivanja rizika, standardno, gotovo nagonski, izaberemo jednu od mnogih uvijek prisutnih mogućnosti rješenja određenoga problema, kada taj način postupanja implicite preporučujemo drugima i kada ga drugi prihvate.

Ali od nastanka institucije daleko je važnije pitanje njezine evolucije, njezino funkcioniranje, struktura i dinamika. U klasičnome djelu sociološke humoreske, *Parkinsonovom zakonu* Northcotea Parkinsona³³, opisuju se granice "mišljenja" i djelotvornosti institucija. Jedno od osnovnih pravila institucija jest umnažanje administracije, tj. podjela rada koja povećava broj zaposlenih, što je pak uzrok umjetnom povećanju posla. Parkinsonov zakon kaže da institucije spontano rastu sve dok se formalno umnažanje posla i personala može opravdati sadržajnim povećanjem djelovanja i djelotvornosti. Ali što je više posla, to je veća buka u komunikacijama, pa dolazi do skleroze ili atrofije pojedinih dijelova ili čitave institucije. Dakle kada za umnažanje posla više ne postoji legitimacija, odnosno kada institucije više ne stvaraju red zbog čega nastaju, već proizvode nered koji su prvobitno željele riješiti, one spontano propadaju kao što su spontano i nastale.

Za Parkinsonov zakon postoji i analogni poučak poznatog ekonomista i prirodnjaka, Darwinova učitelja, Thomasa Roberta Malthusa. Broj pojedinaca u pojedinoj vrsti i instituciji umnaža se geometrijskom progresijom, a broj sadržajnih resursa (u Malthusovu slučaju, količina hrane) raste aritmetičkom. Zbog toga su nužni sukobi, propast, ili u našem slučaju evolucija institucija. Marksisti su Malthusovo načelo izrazili

³² Berger P., T. Luckman, 1989. *Strukture svakodnevnog života*, Naprijed, Zagreb.

³³ Parkinson; N. 1989. *Parkinsonov zakon*, BIGZ

kao proturječe proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa, pri čemu proizvodni odnosi, tj. formalni okviri institucija ne mogu zadovoljiti sve jače, brojnije ili izraženije interese proizvodnih snaga, tj. neke društvene grupe. Tako nastaje sukob odnosno, kako kaže Marx, revolucija.

Navedena se načela uz nužne izmjene, mogu primijeniti na situaciju na hrvatskoj političkoj sceni, unutar i između stranaka. Hrvatske su se političke stranke u posljednjih pet godina iz diskusionih klubova bez proceduralnih pravila, razvile u kanale artikuliranja političkih interesa cijeloga društva, u važne političke institucije. Nedavno raspadanje i frakcijske borbe hrvatskih stranaka pokazalo je nekoliko sociološki, pa i biološki, važnih činjenica. Prvo, jačina i važnost sukoba u strankama proporcionalna je broju članova stranke. Drugo, što je stranka brojnija, to je potrebno manje vremena za njezino segmentiranje i evolutivnu specijalizaciju. Ili točnije, specijalizacija je najjača u najvećoj populaciji tj. najbrojnijoj stranci. Treće, stranke se raspadaju ako formalni okviri, pravilnici, "programi" tih institucija, ili pak materijalni i meritistički resursi ne prate sve različite interese sve brojnijih članova. Ova tvrdnja može se izraziti i obrnuto: uvjet za preživljavanje institucija jest formalno zadovoljenje sve specijaliziranih zahtjeva i interesa njihovih članova tj. fleksibilnost u organizaciji i potencijalno povećanje broja kanala osobne promocije. I četvrto, premda nam se na prvi pogled čini da je raspad stranke nužno posljedica neposrednih ideoloških borbi i različitosti, primjer hrvatskih liberala pokazuje da ideološke podjele mogu biti samo posljedice, tj. etikete kojima se označavaju upravo navedene sociološke pravilnosti u dinamici institucija.

Sve navedene tvrdnje dokazuju da je institucijska dinamika jača od ideološke, tj. da postoje općenite socijalne pravilnosti ponašanja u društvenim grupama koje nadilaze manifestne političke nesuglasice, kao i to da su biološki zakoni jači od socijalnih i političkih. Isto tako te nam tvrdnje ukazuju na opasnosti koje nastaju u slučajevima veoma krutih formalnih okvira institucijskoga života. Unatoč tomu poznavanje tih zakona i pravilnosti ne može nam puno pomoći u donošenju pravilnih političkih i institucijskih odluka. Ta su "pravila" tek naknadno objašnjenje onoga što se već dogodilo i što će se ubrzo izgubiti u kaosu povijesti.

21. Izbjeglički SF

Futuristička priča Aleksandra Kabakova "Rusi ne dolaze"³⁴ započinje citatom iz izmišljene knjige "Katastrofa u Rusiji i propast Europe", u izdanju Povijesnih istraživanja, objavljenom u Tokiju 2091. godine.

"Kada je Europski parlament odlučio potpuno zatvoriti svoje istočne granice, katastrofa je postala neizbježna. Nemiri i epidemije koji su se pojavili u graničnim logorima sovjetskih emigranata, signalizirali su početak kraja".

Kabakov priča apokaliptičnu priču o uvjetima koji su nastali u graničnim izbjegličkim logorima i nastavlja:

"Svi koji nemaju češku, mađarsku ili neku drugu vizu, plaćaju 1500 rubalja po osobi za otkup formulara". Pred tjedan dana za to se plaćalo samo 500 rubalja po osobi. Sjednica komisije za izlazak održava se u srijedu u 17.00 u šatoru logorskog savjeta. Dnevni red: 1. Odobrenje liste čekanja za Francusku (11 viza) i Skandinaviju (Švedska 3, Danska 3, Norveška 7); 2. Rasprava o slučaju Schustermann zbog falsificiranja izraelske vize u njemačku; 3. Generalni plan za izručenje osoba židovske nacionalnosti pod Volksdeutsche (uz izraelsku pomoć)... Oko špedicijskog vagona "International Food Actions" skupila se gomila ljudi. Blizu vagona stajala je ćelava plavooka hobotnica helikoptera Ujedinjenih Naroda, a oko nje patrola: tri Belgijanca grubih lica."

Opći kaos nastaje kada pogranični uvjeti postaju nepodnošljivi. Većina počinje bježati glavom bez obzira prema Zapadu. Graničari Europske zajednice, nesposobni da riješe problem, postaju korumpirani. Ilegalni prelazak novoga limesa postaje životna i socijalna avantura. U Rusiji stoga nastaju legije "dobrovoljačkih ruskih graničara".

Kabakovljeva bi priča bila vrlo komična kada bi se doista mogla čitati kao znanstveno fantastična priča. Stvarnost nam međutim ne dopušta da se potpuno uživimo u autorovu tragikomičnu viziju budućnosti Rusije i njegov umjetnički postupak kojim stvarnost prebacuje u budućnost, jer je jasno da je riječ o sadašnjosti i stvarnosti za jedne, ili pak o bliskoj budućnosti za druge narode. Tragičnost priče "Rusi ne dolaze" nije dakle tragičnost budućnosti. Kabakovljeva se vizija povijesti već odvija. I to nažalost ne samo u Rusiji.

Problem izbjeglica samo je jedan dio, proizvod gotovo najvećeg socijalnog problema sadašnjice, migracija stanovništva zbog rata i ekonomske nejednakosti i stvaranja velikih

³⁴ Kabakov, A. 1993. "Die Russen kommen nicht", *Transit* 4/93

grupacija imigranata, emigranata, azilanata, izbjeglica i prognanika. Već i samo leksičko bogatstvo govori o težini socijalnog problema. Prošle je godine Visoki komesarijat za izbjeglice Ujedinjenih Naroda posredovao ili zbrinjavao oko 19 milijuna izbjeglica iz 109 zemalja svijeta. Za dva i pol milijuna palestinskih izbjeglica u raznim dijelovima svijeta postoji čak posebna agencija Ujedinjenih naroda UNRWA. Tome broju treba pridodati veliki pritisak ekonomske i političke emigracije iz bivšeg drugog svijeta na zemlje zapadne Europe i Sjedinjenih država, ali ne treba zaboraviti niti unutrašnje migracije, primjerice u Brazilu i Argentini, u zemljama u kojima pritisak na velike gradove postaje neizdrživ. Područje Sao Paula danas primjerice nastanjuje više od 15 milijuna stanovnika, dok u Buenos Airesu na svakom četvornom kilometru stanuje gotovo 15 tisuća stanovnika.

Čak i kada bi bila non-fiction, Kabakovljeva priča "Rusi ne dolaze" prikazivala bi dakle samo jedan regionalni dio globalnog problema, općeg socijalnog *movinga* koji nijedna država, zajednica država ili svjetska organizacija ne može kontrolirati ni riješiti.

Svojedobno su njemački graničari kod izbjeglica sa Sri Lanke pronašli upute za izbjegavanje pograničnih patrola i karte područja za bijeg preko granice ondašnje Istočne Njemačke. Sjetimo se također velikog bijega Istočnih Nijemaca u Zapadnu preko Mađarske. Kubanci također bježe. Bježe u velikim brojevima na malim drvenim brodicama i mole Boga da preko bermudskog trokuta sretno stignu na Floridu. Među njima je čak i kći kubanskog predsjednika Fidela Castra. Amerikanci bodljikavom žicom pojačavaju granične crte prema Meksiku, a temeljni problem novoosnovanog saveza NAFTA, u vrijeme kada sve države svojevolumno žele pristupiti liberalnom savezu za slobodnu trgovinu, jest kako spriječiti kretanje osoba. U novinama svih istočnoeuropskih zemalja pojavljuju se istovremeno oglasi kojima se reklamiraju agencije koje uz određenu naplatu ili proviziju obećaju radnu dozvolu u raznim zapadnoeuropskim zemljama. Uvjeti za dobivanje turističkih viza za većinu razvijenih zemalja postaju sve stroži. Nedavno je jedna njemačka televizija objavila reportažu o tzv. filipinskoj vezi, o upotrebi određenih privatnih telefona koje pošta nema pod kontrolom, i posao koji obavljaju emigranti druge generacije jeftinim naplaćivanjem telefonskih razgovora s mjestima na Filipinima. Sve su to samo djelići mozaika sociologije migracija.

Godinama je razvijeni Zapad kritizirao zemlje Istočnoga bloka zbog nepoštivanja građanskih prava. Ali sistem građanskih prava, tj. prava pojedinaca, ima smisla samo ako postoji osigurano temeljno pravo, pravo na život, ili točnije pravo na opstanak cijele populacije. To je oduvijek bila osnovna draž socijalizma. Europljanima i Amerikancima nikada nije bilo posebno bitno što cijeli niz razvijenih građanskih prava, recimo pravo da se bira i da se bude biran, pravo slobode savjesti i vjeroispovjesti, pravo na javnu riječ, postaje potpuno sporedan u uvjetima koje opisuje Kabakov, u uvjetima gole borbe

za opstanak. Svi teoretičari društvenog ugovora ističu kako je pretpostavka društvenoga funkcioniranja i ugovora među punopravnim građanima države koju ne moraju posebno isticati, to da ljudi imaju dovoljnu količinu hrane za preživljavanje, pa zanemaruju cijeli niz pravnih i političkih problema koji nastaju zbog toga što upravo ta samorazumljiva pretpostavka, u slučaju izbjeglica, prognanika i azilanata, nije ispunjena. Zakonodavstvo mnogih zemalja, pa čak i Ustav Njemačke na primjer, moralo se promijeniti kako bi se prilagodilo i iznova reguliralo novonastalo stanje.

Hrvatska danas nažalost predstavlja jednu od važnijih sličica toga globalnog mozaika. Ona danas zbrinjava gotovo 400.000 izbjeglica i prognanika. Socijalnim problemima izbjeglica i prognanika pridružuju se i oni povijesni. Godinama je masa stanovnika iz *nesuverene* Hrvatske bježala u svijet. Bježali su pred Turcima, Mađarima, Talijanima, Srbima, Crnogorcima, partizanima i ustašama... Istrani pred Talijanima, Talijani pred partizanima, Židovi pred ustašama, Bokeljani pred Crnogorcima, disidenti i nacionalisti pred komunistima... Hercegovci su bježali pred neimaštinom, liječnici i inteligencija pred duhovnom bijedom, zemljoposjednici pred Zelenim kadrom..., i tako je povijest Hrvatske samo dijakrono preslikavanje onog suvremenog sinkronog kretanja.

A ta današnja sinkronija razvija posebne patološke simptome i patološke reakcije na novonastalo stanje. Nedavno je zagrebačka gradska uprava primjerice objavila da ne može pokapati izbjeglice i prognanike na gradskim grobljima te je naredila grobljima da se te osobe moraju kremirati. Tako osobe koje su izgubile svoju komadić zemlje na zemlji, neće dobiti ni svoj komadić zemlje za nebeski život. A sukobi među izbjeglicama kao i sukobi oko izbjegličkih kampova u Istri već su klasični slučaj izbjegličke socijalne patologije. Istovremeno, u izbjegličke centre stižu novi deseci tisuća prognanika i izbjeglica iz Srebrenice, Žepe, Bihaća, Sarajeva i Srebrenice.

Ali u patologiju ratnih migracija, pored patologije društva koje dodatno zbrinjava jednu petinu stanovništva, treba ubrojiti i patologiju onih koji su stigli u *naše krajeve* da se brinu za human odnos prema civilima i izbjeglicama. Problemi prostitucije, narkomanije, šverca, preprodaje humanitarne pomoći (tek jedna sedmina kontingenta navodno dolazi do pravih korisnika), šverca oružjem, ratni problemi nastali dolaskom UNPROFOR-a, u jednom su trenutku postali tako brojni da je generalni sekretar UN-a pored dvadesetak tisuća plaćenih vojnika i par tisuća humanitaraca imenovao posebnu komisiju za nadzor i kontrolu akcija agencija Ujedinjenih naroda. Nije mi poznato kakav je uspjeh polučila ta komisija.

S obzirom da je, u jednom trenutku, po mišljenju svjetske zajednice, stanje s izbjeglicama bilo pod kontrolom, količina se potrebnog rada više nije podudarala s planiranim brojem radnika-sati, pa se sada u populaciji tih agencija iskustva s velikih zagrebačkih

terevenki uspoređuju s onima u Beogradu, Kninu ili na Palama. Iz tih izvora doznajem da su Srbi puno gostoljubljiviji od nas, ili točnije, da se "tamo" bolje jede i pije.

Sve se to zove "humanitarni problem" u i pored humanitarnih koridora uz pomoć "humanitarnog kordona". Riječ je o nesposobnosti svijeta i Europe da riješi neravnotežu istoka i zapada, riječ je o nizu problema koji su nam poznati iz ružičaste ili plave zone, sjevernog ili istočnog sektora, a i šire.

Kabakovljeva je priča fantastični horor i politički apsurd, ili obrnuto, fantastični apsurd i politički horror. Priča je dvostruko apsurdna. Prvo zato jer je svima jasno da ostajanje na vlastitome prostoru znači smrt, ili pak zato jer opisuje stanje jedne populacije koja očajnički želi promijeniti mjesto, s pravom vjerujući da promjena mjesta podrazumijeva promjenu uvjeta života. Ona je samo parabola za prave razmjere jedne globalne katastrofe. A odsutnost moralnoga kompasa ili praktične volje za sprečavanje rata ili humanitarne izbjegličke katastrofe, u tom je slučaju samo duhovna emanacija bezizlazne situacije s Kabakovljevim izbjeglicama.

22. Retribucija i pomirenje

Prvi politički potez Vaclava Havela, sadašnjega predsjednika Češke republike, po njegovu proglašenju, bio je dekret o smjenjivanju svih komunista s njihovih položaja. Ta se mjera navodno morala ispuniti u roku od tjedan dana. Česi su navedeni *ukaz* prihvatili kao samorazumljiv i dobrodošao; o kredibilitetu čeških komunista teško je moglo biti govora, pa se socijalni značaj takvoga postupka ubrzo zaboravio.

Pa ipak, kada zamislimo provođenje sličnoga postupka u nekoj drugoj istočnoeuropskoj zemlji, primjetit ćemo da mu po njegovoj radikalnosti gotovo nema ravna. U Bugarskoj primjerice, on bi izazvao teške socijalne posljedice, proteste ili čak i velike nemire.

Problem s kojim se Havel uhvatio u koštac odmah po dolasku na vlast, u krugu sociologa i politologa koji se bave transformacijom komunizma i tzv. tranzicijom Istočne Europe u demokraciju, zove se retribucija. On obuhvaća niz pravnih, socijalnih, političkih i psiholoških aspekata i glasi: kako se "osvetiti" komunistima, političarima, službenicima tajnih službi, birokratima, činovnicima i "politički podobnima" koji su se okoristili svojim položajima u srušenom totalitarnom sistemu, a da to ne naruši moralni, pravni i socijalni poredak.

Prvi se puta težina toga problema shvatila u ujedinjenoj Njemačkoj, kada se postavilo pitanje što učiniti s arhivama tajnih službi, sa službenicima STASI-ja i kako suditi bivšem predsjedniku DDR-a Erichu Honeckeru. Problem o kojemu, kao ni u Češkoj, gotovo nitko nije ozbiljno razmišljao jest sljedeći: u pravnoj državi suditi se može samo prema pozitivnim zakonima. Sudimo li takvim "zločinima" prema novim zakonima, narušit ćemo općeprihvaćeno pravno načelo o neretroaktivnosti prava. Tako primjerice članak 15, stav 1. *Međunarodnog sporazuma o građanskim i političkim pravima UN* iz 1976. kaže: "Nitko se ne smije osuditi za čine ili propuste koji nisu ni po domaćem ni po međunarodnome pravu bili krivično djelo u doba počinjanja...", ali se, da ne bi bilo zabune, u stavku 2. odmah nastavlja: "Ništa u ovome članku ne priječi da se sudi ili kazni bilo koja osoba za neki čin ili propust koji je u doba počinjanja bio kažnjivo djelo prema općim načelima prava priznatim od zajednice naroda."

Sa Honeckerom i pripadnicima STASI-ja dakle nije bilo posebnih problema. Ali problem retribucije ne rješava se samo suđenjem onima koji su bili direktno odgovorni za kršenje ljudskih prava. U krug osoba na koje se odnosi retribucija naime ulazi i niz "običnih građana", svjedoka u namještenim procesima, ravnatelja koji su zapošljavali "podobne" osobe, izbacivali ili sprečavali zapošljavanje "nepodobnih", djelatnika koji su po narudžbi javno optuživali svoje kolege zbog "protudržavnih uvjerenja", organe koji su

ukidali pravo državljanstva ili izbacivali iz zemlje (kao u Češkoj), osobe koje su se materijalno okoristile položajima i još mnoštvo drugih. Katkada se krugovi šire u krajnost: ima li uopće nevinih, odnosno, postoji li uopće osoba koja se u neko doba svojega života nije ogriješila o moral? Nasuprot tomu, neki ruski pisci poput J. Bondareva i A. Kalinina sedamdesetih su godina pričali priče o patetičnim i konsilijantnim susretima zatvorenika i čuvara staljinističkih logora u kojima se poanta sastoji u tomu da nitko nije kriv, jer su i jedni i drugi tek žrtve sistema.

Između navedenih ekstrema veliki je prostor za prosudbu stvarne moralne i pravne krivice. Problem se retribucije danas u raznim istočnoeuropskim zemljama rješava na različite načine. Vrste retribucije u načelu ne ovise ni o negdašnjim niti o postojećim pravnim normama, već prvenstveno o socijalnim posljedicama koje su različiti komunistički režimi ostavili u nasljeđe. Što je diktatura bila jača, to je sklonost retribuciji veća. Causescu je ubijen, Jeljcin je zabranio rad komunističke partije, Havel je smjenio sve komuniste. Nasuprot tomu, Slovenci imaju predsjednika komunista, a Litvanci, Estonci i Poljaci na novim izborima ponovno biraju komuniste.

Analiza svake istočnoeuropske zemlje za sociologe je veoma poučna. Komunistički režimi koji su se uspjeli legitimirati kao zaštitnici nacionalnih interesa i provoditelji socijalnih reformi, kao što pokazuje primjer Slovenije, Litve, pa i Makedonije i Bugarske, ostali su važan politički faktor u novim demokratskim režimima. Oni koji to nisu uspjeli, recimo u Hrvatskoj i Mađarskoj bili su listom izgubljeni.

Ali tradicija komunizma, pa tako ni sklonost retribuciji nije se mogla lako izbrisati. Zbog toga su za analizu retribucije najzanimljiviji primjeri zemalja u kojima su komunisti izgubili vlast. Hrvatska je u tome kontekstu veoma poučan primjer. Glasovanjem za "hrvatsku opciju", građani Hrvatske izabrali su jaku retributivnu opciju, unatoč činjenici da su brojni predstavnici nove vlasti i sami bili aktivni komunisti. Tako je otupljena oštrica službene, tj. "javne" retribucije. Psihološka potreba za retribucijom stoga je kanalizirana na druga područja, pa smo danas svjedoci "prirodnog stanja retribucije" u kojemu svatko optužuje svakoga za "stare" ili "nove" grijehе bez ikakve mogućnosti da se sukobi riješe nekim pravnim sredstvom. Slična je situacija i u Slovačkoj, gdje je nova klasa, izrasla artikulacijom "nacionalnog interesa" sastavljena uglavnom od bivših komunista na čelu s predsjednikom Mečiarom. U obje zemlje, retributivna sklonost pučanstva ima teške socijalne posljedice. Nemogućnost da se moralni nagon retribucije kanalizira javno i pravno, potisnula ga je u dublje socijalne i psihološke slojeve, i pretvorila ga u neartikulirani gnjev prema bivšoj i sadašnjoj vlasti. Tako je osakaćena temeljna moralna snaga retribucije, uspostava moralne ravnoteže, koja je preduvjet pomirenja, konsenzusa i nacionalne kohezije.

Ali taj se gnjev u obliku retribucije lako pretvara i još češće manifestira u nacionalizmu. U komunističkim "federacijama" on je stvorio stalnu napetost među sastavnim republikama i otvoreni rat. U ostalim istočnoeuropskim zemljama nacionalizam nije pokazao svoje ružnije lice, jer se raspadom Varšavskoga ugovora retributivni nagon prema Sovjetskome savezu, izvoru dominacije, zadovoljio.

U tome je kontekstu poučan primjer Poljske. *Solidarnost* je više od deset godina zastupala socijalne, nacionalne (i klerikalne) interese. Nakon dolaska na vlast, njen je vođa i simbol, Lech Walensa, počeo ponavljati autoritarne komunističke dječje bolesti. Crkva se izrazito založila za opciju nacionalnog pomirenja i u tomu je očito uspjela, premda bi poljski komunistički režim na čelu s posljednjim diktatorom Wojciehom Jaruzelskim mogao biti jedno od opravdanja jake retribucije. Da je opcija nacionalnoga pomirenja u Poljskoj odnijela apsolutnu pobjedu pokazuje primjer pukovnika Ryszarda Kuklinskoga koji je kao zapovjednik stožera poljske komunističke vojske dugo surađivao s američkim tajnim službama i prebjegao u SAD. Nakon izbora uskraćena mu je poljska putovnica a u istraživanjima javnoga mnijenja pokazalo se da ga više od 50% Poljaka smatra nacionalnim izdajnikom, dok samo 10% isto misli o Jaruzelskome. Snaga retribucije u Poljskoj bila je ustvari samo suspregnuta, da bi svoju snagu pokazala ove godine na *drugim* izborima, i to prema vlastitim "herojima" iz komunističkih vremena, u izborima na kojima je izrazito ljevičarska koalicija odnijela pobjedu.

Slično se zbilo ove godine u Bugarskoj, kada se u lipanjskoj "šatorskoj" revoluciji pred predsjedničkim uredom, retributivna snaga stotinjak tisuća građana obušila na bivšega disidenta i sadašnjega predsjednika Bugarske Želje Želeva zbog navodnoga komplota s komunistima.

Premda je retribucija izrazita politička poluga vlasti, njezini se najdalekosežniji primjeri očituju na socijalnome planu, takoreći u svakodnevnome životu. Promjene u centru moći utječu na novo strukturiranje lokalnih centara moći. To je socijalno vrenje potpuno neprozirno za stručnjake koji razmišljaju isključivo u političkim kategorijama, jer u načelu ne uzimaju u obzir niz sitnica iz biografija "novoobilježenih osoba". Hrvatska s iskustvom veoma represivnog komunističkog režima i rata, prava je riznica za istraživanje retribucije, jer se osobama sada može staviti na teret (rijeđe u zaslugu) i njihova predratna i njihova ratna biografija. S obzirom na "moralnu osjetljivost" tj. na činjenicu da retributivni nagon nije dobio nikakvo pravno zadovoljenje, u javnim polemikama dovoljno je spomenuti što je netko radio u komunizmu ili pak da se nije složio s određenom ratnom procjenom, pa da se osigura politička i polemična pobjeda. Objavljuju se "crni dossieri" intelektualaca iz komunističkoga razdoblja, ali i nove liste različitih kategorija "nepoćudnih". Stvaranje civilnoga društva tako je u nas preskočilo fazu pomirenja, tj. uspostavljanja *moralnoga konsenzusa* (a ne političkoga jednoglasja,

kako neki misle da bi trebalo) i odmah poprimilo obilježja interesnoga organiziranja. Dobropoznati termini "državni neprijatelji", "strani agenti", "ekspoziture", ili pak "naš čovjek u vladi" opet stiču svoje denotate. To interesno organiziranje ni u jednoj zemlji istočne Europe nema čisto ideološki karakter, unatoč tomu što već razaznajemo nastajanje novih klasa. Ono je, kako ističe Ash, plod slučivanja različitih biografija.

Zadnja knjiga Timothy Garton Asha, najpoznatijega stručnjaka za noviju istočnoeuropsku povijest, u kojoj se pored ostaloga obrađuje problem retribucije, nosi naslov *Korist od grubosti*. Taj je naslov programatičan za sve istočnoeuropske zemlje. Zemlje u kojima će doći do faktičkog pomirenja tj. konsenzusa oko novoga strukturiranja zajednice, pravnoga kanaliziranja retribucije, zemlje u kojima će zavladata tolerancija prema različitosti i u kojima će se znati iskoristiti prednost *različitosti* osoba i uvjerenja, moći će bolje iskoristiti velike i raznolike ljudske potencijale za slobodu. Pretpostavka za to jest načelno rješavanje problema retribucije, koji se ne može riješiti pukom zamjenom osoba i ponavljanjem starih obrazaca ponašanja i vladanja.

23. Zatvoreno društvo i teorija zavjere

Politički, privredni i socijalni procesi ne razvijaju se istim ritmom. Unatoč radikalnim političkim promjenama u zemljama Istočne Europe, inercija nasljeđenog privrednog sustava i društvene strukture stvara povijesno već poznate bolesti koje usporavaju političke reforme i oslikavaju specifičnu društvenu patologiju. Jedna od takvih bolesti jest tzv. *teorija zavjere* - uvjerenje stanovništva da je zlo u svijetu i njihovome društvu posljedica nečijih svjesnih zlih namjera, urote moćnih, tajnih i neprijateljskih činitelja.

Društveni korijen rasprostranjenosti teorije zavjere jest društvena zatvorenost ili "zatvoreno društvo". Što je to "zatvoreno društvo"?

"Za razumijevanje situacije vrlo je korisno razlikovati otvorena i zatvorena društva... Članovi društva postupaju na temelju nesavršena razumijevanja. Otvoreno društvo temelji se na priznanju toga načela, a zatvoreno na njegovu poricanju. U zatvorenome društvu postoji autoritet koji raspolaže krajnjom istinom; otvoreno društvo ne priznaje takav autoritet, premda priznaje pravnu državu i njezin suverenitet... Da biste uspostavili zatvoreno društvo, trebate mobilizirati društvo pored države... Da biste to mogli, treba Vam neprijatelj; ako ga nemate, trebate ga izmisliti."

Navod iz brošure financijskoga magnata i u našoj službenoj javnosti veoma nepopularnog dobročinitelja Georga Sorosa, pod naslovom *Prema novome svjetskom poretku*³⁵, višestruko je poučan. Prvo, on je poučan za razumijevanje odnosa društvene strukture i patološke pojave izmišljanja i stvaranja unutarnjih i vanjskih neprijatelja. Dugotrajna praksa informatičke i privredne svemoći negdašnjih Centralnih komiteta i sličnih tijela transformirala se u općeprihvaćeno uvjerenje stanovnika totalitarnih država da postoji osoba koja može raspolagati "krajnjom istinom", da isključivo taj "autoritet" ima pravo i dužnost prosuditi što je najbolje za cijelo društvo, te da do unutrašnjih sukoba u navedenim društvima dolazi zbog neprijateljskih zlih namjera. Animizitet javnosti zemalja Istočne Europe prema Sorosevoj zakladi "Otvoreno društvo" upravo oprimjeruje takav stav, ali i ispravlja načelo njezina vlasnika o vezi zatvorenih društava i nesavršene spoznaje. Naime, i članovi zatvorenih društava znaju da njihovo znanje nije savršeno: ta upravo njihove države i državnici raspolažu tajnim informacijama koje oponentima vlasti nisu dostupne. Razlika između stava "zatvorenih" i "otvorenih" društava sastoji se međutim u tomu što članovi zatvorenih društava češće prihvaćaju tvrdnju da netko, obično je riječ o "vođi naroda", ima savršeno znanje i da se podrškom ili konformizmom, a ne kritikom, odnosno artikulacijom nezavisnih društvenih ili

³⁵ Soros, G. 1994. *Towards a New World Order*, Open Society Foundation.

pojedinačnih interesa, takvoj osobi olakšava ostvarenje kolektivnih ciljeva. Isto tako, Soros govori o mobilizaciji društva pored države isključivo u nacionalnome smislu. Premda je to najčešće točno, primjer odnosa vlasti i javnosti navedenih društava prema njegovoj zakladi pokazuje da takva mobilizacija ne mora imati nacionalni ili nacionalistički karakter, već da se društvo može mobilizirati i tražiti neprijatelje prema drugim kriterijima, kako bi stalnim potvrđivanjem društvenoga jedinstva pojačala legitimnost vlasti.

Soroseva zaklada pruža mogućnost nezavisnog financiranja pojedinaca i institucija, čime ruši monopol vlasti u određenim sektorima, i samim je time neprijatelj države koja pokušava uspostaviti opću kontrolu. Ali vlast ne može reći da je netko neprijatelj države samo zato što predstavlja neovisan izvor financiranja. Ona stoga mora pronaći neprijateljske *ideološke* razloge ili javnosti skrivene motive "neprijateljske djelatnosti" nezavisnoga financiranja.

Primjer odnosa prema zakladi "Otvoreno društvo" u zemljama Istočne Europe samo je jedan od brojnih primjera teorije zavjere. Sorosev učitelj, tvorac pojmova "otvoreno" i "zatvoreno" društvo, Karl Popper, o "teoriji zavjere" govori na sljedeći način:

"Postoji jedno vrlo rasprostranjeno filozofsko shvaćanje života koje kaže da netko mora biti odgovoran kada se nešto zlo (ili nešto krajnje nepoželjno) dogodi u svijetu: Netko je to morao učiniti, i to namjerno. To je shvaćanje veoma staro... I u vulgarnome marksizmu upravo urota pohlepnih kapitalista priječi dolazak socijalizma i ostvarenje kraljevstva nebeskog na zemlji. Teorija da su rat, bijeda i nezaposlenost posljedice zlih namjera i mutnih planova, jedan je dio svakodnevnoga razuma, ali ta je teorija nekritična. Tu nekritičnu teoriju svakodnevnoga razuma nazvao sam teorijom društvene zavjere. Teorija je vrlo rasprostranjena. U potrazi za krivcem, ona je stvorila mnoge ljudske patnje, policijska ispitivanja i hapšenja. Vrlo važna karakteristika teorije društvene zavjere jest da potiče stvarne zavjere. Ali kritičko istraživanje pokazuje da urote gotovo nikada ne postižu svoj cilj. Lenjin, koji je zastupao tu teoriju, bio je zavjerenik; isto tako i Mussolini i Hitler. Ali Lenjinovi ciljevi nisu se ostvarili, kao ni Mussolinijevi ni Hitlerovi. Svi su oni bili urotnici, jer su nekritički vjerovali u teoriju društvene zavjere."³⁶

Brojne su draži teorije zavjere. Poput marksističke kritike ideologije, teorija zavjere nepodnošljivo lako razotkriva skrivene namjere, interese, klasne motive i neprijateljske planove. Ta metoda "socioterapije", kako kaže Popper, najbolja je indikacija za bolest samih terapeuta.

³⁶ Popper, K. 1989. *Auf der Suche nach einer besseren Welt*, Piper, Muenchen.

I dok u otvorenim društvima teoretičari zavjere svoje mjesto nalaze u institutima *for very, very nervous*, u zatvorenima ga nalaze u glavnim medijima, u vodećim državnim novinama i na televiziji. Takvim korakom nove vlasti postižu dvostruki efekt: bolesni time postaju zdraviji, a "pametni" pametnijima. Krivci za rat, bijedu, političku izoliranost i druge nedaće, postaju tako oni koji se "isuviše 'brinu' za domovinu", koji "od židovstva rade marketing", masoni, Francuzi, Englezi i Rusi koji nas metafizički ne vole, ali isto tako i oni "koji nisu dokazali suprotno". Pronalaženjem urota, raskrinkavanjem skrivenih namjera, teoretičari zavjere upravo pojačavaju efekte koje žele izbjeći i stvaraju stvarne neprijatelje tamo gdje ih nije ni bilo. Sjetimo se primjerice tzv. "kominternovskovatikanske zavjere", pronalaska srpskih akademika, "zavjere" koja je produktivnije mobilizirala Hrvate nego Srbe. Ta je "zavjera" bila pouzdaniji simptom srpskoga ludila od mnogih drugih službenih srpskih izjava.

Društvena važnost teorije zavjere ne ogleda se samo u njezinome odnosu prema zatvorenome društvu, niti se iscrpljuje tvrdnjom da zavjere potiču i stvaraju upravo oni koji je u svemu vide. Najveća opasnost teorije zavjere jest po mom sudu u tomu što uništava diskurz u kojemu je moguće argumentirano dokazati nečiju krivicu ili pogrešnost nečijih tvrdnji i postupaka. Kako bih istaknuo važnost te opasnosti poslužit ću se jednim u Hrvatskoj aktualnim primjerom, slučajem Lyndona LaRouchea i njegova Schiller instituta. Predamnom je niz članaka, časopisa i izvještaja tog kontroverznog fizičara i njegovih suradnika, od kojih su neki direktno vezani za rat u Hrvatskoj. Jedan od posebnih izvještaja LaRoucheova časopisa *Executive Intelligence Review* nosi naslov *Zašto se mora zaustaviti plan U.N. o stvaranju svjetske vlade*³⁷. U njemu se iznosi niz veoma važnih i zanimljivih podataka o ratu u Hrvatskoj i Bosni, o strukturi UN-a, o djelovanju mirovnih misija u Kambodži, Salvadoru, Somaliji itd. Studija bi stoga mogla biti veoma korisna. Poteškoća s LaRoucheovim izvještajima i bilješkama jest međutim njihov konspirativni diskurz. Prema navedenome izvještaju, za zlo u svijetu krivi su Ujedinjeni Narodi i Međunarodni monetarni fond. Obje organizacije imaju skriveni plan, iza kojih stoje Velika Britanija, Sjedinjene države (koje su od Britanije naslijedile antihumanu liberalnu tradiciju), i neka druga udruženja poput "Anti-Defamation League" ili "B'nai B'rith", da izazivaju ratove u određenim regijama, kako bi smanjile populacijsku masu, osiromašile ju i lakše vladale svijetom. U borbi protiv potpune suverenosti država članica, UN su katkada krive zato što interveniraju, a katkada zato što ne interveniraju, kao što je Monetarni fond katkada kriv zato što daje kredite, a katkada zato jer ih ne daje. Poteškoća tih izvještaja nije u nerijetko spornim činjenicama, već u tvrdnji da se iza tih činjenica krije konspirativni plan. Tako se vrijedne tvrdnje pretvaraju u svoju

³⁷ Lyndon LaRouche, 1993. "How the United Nations destroys world peace"; "Case study: the Serbian war of aggression" u: *Why U.N. plans for world government must be stopped*, EIR News Service.

suprotnost. Umjesto da se kaže: UN su krive zbog konkretnih postupaka, zbog kojih vrijedi odbaciti tobožnji "plan", Larouche i njegovi suradnici ustvari kažu da su ti postupci pogrešni jer ih izvode UN, Britanija ili Sjedinjene države. Ali još razornija posljedica takve za teoriju zavjere tipične logičke pogreške jest u tomu što ona umjesto procjena vrijednosti, činjenica i postupaka, obavezno povlači pitanje: "A kakav je LaRoucheov plan, tko stoji 'iza njega', kakve su njegove namjere?". Tako optužba za zavjeru povlači zavjerenički način razmišljanja i uništava argumentativnu i političku snagu inače vrijednih svjedočanstava, recimo onih i za nas važnih, o ratu u Hrvatskoj.

Postojanje teoretičara zavjere nije dakle samo patološki problem, socijalna shizofrenija koja se u zatvorenim društvima liječi golemim injekcijama stranog kapitala (koji tada prestaje biti urotnički). Ono je samo krajnost jednog političkog i socijalnog fenomena "pretvaranja argumenata u materijalnu silu", fenomena koji katkada zovemo neokorporatizmom. LaRoucheov primjer pokazuje kako se jedna vrsta logičke pogreške svjesno koristi kako bi što lakše "zahvatila mase", kako bi se pretvorila u utjecajnu ideologiju i postala neslužbena religija interesne skupine.

Nakon sloma velikih kolektivističkih ideologija, neokorporatizam je postao realni i teorijski nadomjestak za društvenu potrebu da se volja i interes, ali isto tako i pravo pojedinca u pluralnijem društvu izrazi u okvirima neke veće cjeline, koja po definiciji ima veći utjecaj na državnu upravu ili društvena zbivanja. Za sociološku su analizu pojmovi klase i staleža postali neupotrebljivi; pojmom korporacije međutim možemo opisati funkcioniranje privrednih udruženja kao i bilo koje druge ustrojene skupine koja nosi društvenu i političku moć: sindikata, masonskih loža, religijskih zajednica, zajednica potrošača, prijatelja talijanske opere, društva za zaštitu životinja, udruženja B'nai B'rith, Fabian Society, La Roucheova Schiller-Instituta, Ku Klux Klana, i dr. Katkada se o korporacijama govori kao o legalnim oblicima zaštite ekonomskih interesa određenoga sloja (kao u slučaju sindikalizma), ali češće se pri tome misli na potonje skupine čiji maglovit ideološki pojavni oblik predstavlja tek ljušturu njihove moći i identiteta. Korporacijama ili korporatističkome tumačenju društva tako pripadaju brojna udruženja čiji se cehovski korijen potpuno izgubio, u tradiciji njemačkih i austrijskih Vereina, Genossenschafta, Burschenschafta, Gefolgschafta, bez čije pomoći brojni pojedinci navodno ne bi mogli postići karijeru, ali i brojna tajna udruženja o kojima se zna samo da postoje. Ključna riječ u tumačenju uloge tih skupina jest *lobby*. Premda korporacije mogu biti dobrovoljne organizacije, o korporativizmu se najčešće govori u kontekstu organiziranja koje pretpostavlja nasilne tj. nedobrovoljne oblike ponašanja prema drugim skupinama, pa je u nekim ustavima izrijeком zabranjeno organiziranje tajnih ili na prisili utemeljenih i agresivnih udruženja prema drugim organizacijama. Unatoč gotovo univerzalnom korporativnom udruživanju, takvo organiziranje društva predstavlja stalnu opasnost za liberalnu tj. pravnu državu, jer država u tim uvjetima ne

može osigurati građanima jednake šanse u ostvarenju njihovih socijalnih prava (recimo pravo na rad izvan okvira sporazuma sindikata i države), pa je pojedinac, da bi zaštitio svoja prava ili interese, često prisiljen stupiti u strukovna ili druga udruženja. Kao što smo vidjeli, pored prirodne potrebe za udruživanjem, neka udruženja nastaju i zbog straha od tuđe agresivnosti, i sasvim je umijesna primjedba o progresivnom umnažanju netolerantnih udruženja. Strah od tuđe agresivnosti i sve češća pojava teorije zavjere na taj način uvećava nestabilnost društva, pa početni motiv za njezinu proizvodnju, jačanje društvene kohezije i solidarnosti, stvara neželjenu posljedicu - nepomirljive korporacije bez temeljnoga društvenoga konsenzusa. Kao što teorija zavjere stvara zavjere, tako se i zatvoreno društvo koje ju izriekom koristi kao mehanizam društvena profiliranja i stratificiranja, pred nepoznatim i stvorenim neprijateljima sve više zatvara.

24. Tranzicija i vrijednosti

Premda među stručnjacima za tranziciju postoji dvojba o točnoj uzročnoj ulozi privrede na pojavu i stabilnost političkog režima, ipak nitko ne sumnja da između ekonomije i politike na određenoj točki razvoja, postoji veza obostrane podrške. Ali osim ekonomije, stručnjaci sve češće obraćaju pažnju na "pozadinske uvjete" demokracije, na latentne varijable koje potiču demokratski razvoj. Riječ je u prvome redu o obrazovanju i kulturi, o sferi psiholoških, internaliziranih vrijednosti stanovništva koje izravno ili povratno utječu na zahtjeve za što većom političkom participacijom ili odlučivanjem. Prema nekima, izgleda da te vrijednosti katkada igraju i veliku ulogu u samom ekonomskom razvoju. Inkeles i Diamond primjerice tvrde: "čini se da život u razvijenijoj zemlji ističe važnost osobnosti; on daje pojedincima veći osjećaj za osobnu vrijednost, zadovoljstvo i kompetenciju, negoli što to možemo zaključiti iz njihova obrazovanja i zanimanja. Što je neka zemlja ekonomski razvijenija, pojedinci inače slični po statusu razvijaju kvalitete koje pridonose stabilnoj politici i svrsishodnom ekonomskom ponašanju, jer su povjerljiviji i tolerantniji prema drugima, pri čemu je njihova uvjerenost u vlastite sposobnosti puno veća". Klasična sociološka analize radne etike u kapitalizmu Maxa Webera dodatno pokazuje da utjecaj privrede na osobnost nije jednostran, već da prethodno odabrane vrijednosti mogu u velikoj mjeri odrediti i prirodu same ekonomije.

Ne ulazeći u filozofsku prirodu problema kokoši i jajeta, teoretičari tranzicije mogu se zadovoljiti konstatiranjem korelacija ekonomije, politike i ostalih kulturnih i psiholoških varijabli. Kao što smo rekli, prva takva aksiološka varijabla jest školstvo. Prema podacima *Svjetske banke*, promjene u postotku upisa u školu u očitj su korelaciji s razvijenošću zemlje.³⁸

Ali premda je korelacija ekonomije i školstva neosporna, jedna od hipoteza kaže da specifičnu dinamiku ekonomije i politike tvori upravo nesklad između političkog i školskog sustava. Neke relativno nerazvijene ekonomije investiraju natprosječan dio dohotka u obrazovanje stanovništva (komunističke su zemlje izrazit primjer), što može postati poluga propasti političkog sustava, ali kao što pokazuju postojeće analize

³⁸

Prosje~ni upis u srednju {kolu. %
dobne skupine

| | 1965 | 1985 |
|---------------------------------------|------|------|
| Privrede s niskim dohotkom | 3,5 | 18 |
| Privrede s niskim i srednjim dohotkom | 8.5 | 29 |
| Privrede sa srednjim i vi{im dohotkom | 25 | 55 |
| Privrede sa vi{im dohotkom | 62 | 96 |

Izvor: The Worl Bank, *World Bank Development Report*, 1990, Oxford University Press.

zemalja tranzicije, i vrlo dobra startna pozicija za ubrzani ekonomski razvoj. Prema riječima O'Donnella, Schmittera i Przeworskog³⁹, školska je naobrazba najpouzdaniji predviđalački faktor ponašanja, stavova i vrijednosti stanovnika visokorazvijenih društava. Istovremeno, stvaranje srednje klase koja se postiže upravo razvijenim školskim sustavom, osnovni je preduvjet za socijalni zahtjev kontrole vlasti. Komunističke vlasti zemalja u tranziciji nisu istovremeno mogle zadovoljiti suprotstavljene zahtjeve inteligencije i "tehnokracije", i radništva, stoga je dugoročno autoritarno balansiranje raznorodnih interesa bilo osuđeno na demokratsko popuštanje.

Drugi važan kulturni i vrijednosni test "preduvjeta" za demokraciju jest religija. Weber je pokazao kako je protestantska radna etika bila nužna za pojavu efikasnih kapitalističkih država, i za njihov nagli razvoj u usporedbi s ostalima. Sličnu tezu ponovio je nedavno Pierre Trudeau uspoređujući kanadski Quebec s ostalim kanadskim, anglofonim i protestantskim državama: "Katolički narodi nisu bili veliki zagovornici demokracije. U duhovnim su stvarima oni autoritarni... U stvarima koje se tiču suvremenosti, oni nisu skloni tražiti rješenja čistim prebrojavanjem glasova."⁴⁰ Analiza južnoameričkih političkih i ekonomskih sustava potvrđuje tu hipotezu: Argentina je primjerice do Drugog svjetskog rata bila razvijenija od Kanade. Nestabilnost južnoameričkih demokracija neki teoretičari traže i u autoritarnoj podršci jakim vođama koja proizlazi iz sličnog načina rješavanja problema na duhovnome planu. Isto tako, Weiner, Bollen, Jackman, Blondel i drugi, pokazali su kako je religiozna priroda imperijalističkih naroda imala velik utjecaj na demokratski razvoj kolonija: "Sve postkolonijalne zemlje s više od milijun stanovnika (i gotovo sve sa manje), koje su nastale nakon II svjetskog rata i imale stabilnu demokraciju, bile su nekadašnje britanske kolonije"⁴¹. Francuske, Španjolske, Portugalske i Belgijske kolonije imaju daleko slabiji *record*. Slični rezultat pokazuju i neke analize baltičkih zemalja. Protestantska Estonija i Latvija (unatoč, ili možda upravo zbog raznovrsnog etničkog sastava i relativno lošijeg geografskog položaja) već sada postižu relativno bolje rezultate od katoličke Litve (3830\$: 3410\$: 2710\$ BNP). Slične se razlike mogu vidjeti u oblastima država s miješanim religioznim tradicijama, primjerice u Belgiji, ili čak u nekoć socijalističkoj Češkoj. Ako protestantizam ističe važnost osobnih opredjeljenja koja dovode do poduzetnosti i respekta prema razlikama, važnost koju katolicizam daje kolektivnom vrlo je često bila inhibirajuća za ekonomiju. Pa ipak, navedene klasične tvrdnje zanemaruju činjenicu da je većina zemalja u kojima se pojavila demokracija nakon 1970. godine bila upravo katolička.

³⁹ O'Donnell, G.; Schmitter, P. C.; Whitehead, L. (eds.), 1987. *Transitions From Authoritarian Rule*, John Hopkins University Press, Baltimore.

⁴⁰ cit. prema: Lipset, S. M.; Kyoung-Ryung, S.; J. C. Torres, 1993. "Comparative analysis of social requisites of democracy", *International Social Science Journal*, UNESCO, 2/1993

⁴¹ cit. prema gornjem izvoru.

Tvrđnje međutim, da religija ima utjecaj na razvoj ili susprezanje demokracije najbolje se pokazuju na primjeru Islama. Prema Gastilovom testu političke slobode, nijedna islamska zemlja godine 1989. nije bila demokratska. Ta se tvrdnja objašnjava činjenicom da islamska vjera ne dopušta odvajanje sekularnih i religioznih svjetova. Premda je jačina utjecaja Budizma i Konfucijanizma na demokraciju sporna, ne sumnja se da su obje religije bile vrlo bitne za internaliziranje iznimno čvrste radne etike kojom Istočni Azijati danas osvajaju tržišta svijeta.

Kada je riječ o radnoj etici, ne treba zaboraviti da je komunizam i njegova tendencija "pune zaposlenosti" ostavio vidljivog traga u navikama stanovnika. Zapadni Nijemci gotovo u pravilu više cijene radne navike *gastarbeiters*, negoli tradicionalno marljivih Prusa. Međutim, tipično komunistička maksima "nitko me ne može tako malo platiti koliko malo mogu raditi" ipak nije uspjela do kraja iznivelirati razlike u već postojećim radnim vrijednostima stanovnika, stoga komunistička egalitarnost u budućnosti neće predstavljati bitan objašnjavački faktor.

Osim školstva, religije i radne etike, kao preduvjet za demokraciju često se spominje demokratska tradicija, postojanje nekog razdoblja u povijesti naroda u kojemu se znalo za više ili manje demokratsko funkcioniranje institucija. Ali, ma koliko političke, etičke i religijske tradicije bile važne za pojavu i stabilnost demokracije, ne smijemo ih promatrati deterministički, jer, kako kaže F. Fukuyama, kada bi svi ti uvjeti bili *nužni*, nijedna zemlja nikada ne bi postala demokratska, budući da nema naroda i kulture koji nekoć nije imao jake autoritarne tradicije.

Izuzevši najstabilnije demokracije Zapadne Europe i Amerike, postoje jake indicije da izbor demokratskog političkog sustava (predsjednički nasuprot parlamentarnom sustavu, većinski nasuprot proporcionalnom) bitno određuje fleksibilnost demokracije prema novonastalim problemima. Juan Linz primjerice tvrdi da bi brojne južnoameričke demokracije (od kojih je najpoznatiji čileanski primjer) lakše prebrodile poteškoće da su imale parlamentarni a ne predsjednički sustav. Međutim, suprotno tomu, novija istraživanja O'Donnella i Kurtha⁴² o odnosu demokracije i razvijenosti privrede pokazuju da su birokratsko autoritarni režimi u zemljama u razvoju bili do određene granice "korisni" za unapređivanje privrede. Godine 1985. doljnja je granica na tzv. N-krivuljama, bila \$2979 po glavi stanovnika: drugim riječima, kada se postigne dohodak veći od navedenog, stupanj demokratizacije mora biti bitno viši kako bi se taj dohodak dalje povećao.

⁴² O'Donnell, G. 1973. *Modernization and Breaucratic Authoritarianism*, University of California, Berkeley.

“Inkeles-Diamondova” veza ekonomije i psihološke samouvjerenosti⁴³ s početka teksta, u zemljama Istočne Europe daleko je značajnija nego što se obično misli. Ona je nesumnjivo uzrok želji za “priključenjem Europi”. Ali osim toga, u zemljama nekoć univerzalnog egalitarizma, stanovnici su razvili vrlo visoku osjetljivost prema razlikama u produktivnosti, stoga je u svakom trenutku u svijesti većine stanovnika postojao jak osjećaj za hijerarhiju nacija sukladan ljestvici društvenog proizvoda: on je stvorio jake komplekse nacionalne superiornosti i inferiornosti. Bez pretjerivanja možemo reći da je taj osjećaj rezultirao brojnim “nacionalizmima”: on je nesumnjivo stvorio slovensku i hrvatsku želju za samostalnošću, a poticao je već postojeći resantiman Čeha i Mađara prema Slovacima odnosno Rumunjima.

Upravo sljedeći navedenu misao možemo objasniti tako veliku važnost kulturno-aksioloških varijabli, odnosno uloge “nacionalizma” u transformaciji Istočne Europe. Naime, u odsutnosti nekih drugih vidljivih parametara, kriterij ekonomske produktivnosti, stvaranjem kompleksa superiornosti i inferiornosti, predstavljao je u oba slučaja polugu nezadovoljstva, pogotovo u slučajevima kada ekonomska snaga naroda nije bila adekvatna njihovoj političkoj ulozi.

Promatrajući mikrosociološki, vrlo je značajno kako su se vrijednosti jednoga naroda sukobljavale s drugima; odnosno jesu li se sukobi naposljetku pretvorili u zahtjev za sekularnom tolerancijom, ili za vrijednosnom hijerarhijom i isključivošću. Iz Hayekova “ideološkog trokuta” mogli bismo postaviti hipotezu da je u prvim razdobljima demokratske transformacije vrlo bitno što pravilnije balansirati tri često suprotstavljene vrijednosti buržoaske revolucije: slobodu (u smislu prava vlasništva), oko koje se bore konzervativci i liberali, bratstvo (oko koje postoji sukob između konzervativaca i socijaldemokrata), i jednakost (oko čega se načelno slažu liberali i socijaldemokrati).

Navedena matrica “idealnih tipova” vrlo dobro pokazuje dinamizam vrijednosti implicitan u političkim opcijama. Pretezanje jedne vrijednosti, ili jedne stranice u trokutu može narušiti, i dugoročnim zadržavanjem najčešće narušava političku stabilnost.

Kakva predviđanja za nove europske tranzicione zemlje možemo stvoriti na temelju navedenih kulturoloških varijabli? Nove tranzicijske zemlje dobro pokazuju kako su navedene kulturološke i aksiološke varijable tek drugorazredne pretpostavke za demokraciju, i da se “Lipsetova hipoteza” o prvenstvu ekonomije opet pokazala višestruko točnom: osim neposrednog utjecaja na politički sustav, ona proizvodi

⁴³ Inkeles, A.; Diamond, L. J., 1980. “Personal Development and National Development: A Cross-National Perspective”, u: A. Szalai, F. M. Andrews (eds.), *The Quality of Life: Comparative Studies*, SAGE, London.

vrijednosnu, psihološku hijerarhiju među stanovnicima raznih naroda, koja neizravno utječe na politiku i ekonomsku poduzetnost.

Relativno dobro školstvo u većini komunističkih zemalja (prema statističkim mjerilima i mjerilima trećeg svijeta) nedovoljno je distinktivni faktor za objašnjenje već sada postojećih bitnih razlika među tranzicionim zemljama. Pravoslavlje, za koje se isuviše često tvrdilo da potiče "protestantsku vrijednost" individualne ambicioznosti odnosno samouvjerenosti, nije pokazalo posebno jak utjecaj na razvoj demokracije.

Na razvoj demokracije dakle presudno utječu početni uvjeti od kojih se kreće u transformaciju. Pragmatično gledano, posve je irelevantno jesu li razlike u početnim ekonomskim uvjetima bile stvorene kulturološkim razlikama. Ali je opravdano pretpostaviti da će uvjeti koji su stvorili ekonomske razlike među istočnoeuropskim zemljama djelovati na sličan način i u budućnosti, te da će sigurnost ulaganja ovisiti o već sada jasnoj interakciji ekonomskih, političkih i kulturoloških faktora.

25. Dva diskurza o nacionalizmu

Pretpostavljam da ćemo se s vremenom prema golemoj recentnoj produkciji i literaturi o nacijama i nacionalizmu u Istočnoj Europi odnositi upravo onako kako se danas odnosimo prema negdašnjoj obimnoj marksističkoj i lenjinističkoj literaturi - spremat ćemo je u zapećak. Unatoč mojem zanimanju za politološku literaturu, uvijek sam prema tome žanru bio pomalo skeptičan... iz platoničkih razloga, čak i kada se radilo o klasičnim djelima. Moram objasniti što znači biti skeptičan iz platoničkih razloga. Biti skeptičan iz platoničkih razloga znači ne vjerovati, tj. imati rezerve prema onim stvarima koje su brzo prolazne ili pokvarljive. S obzirom da su mijene u politici relativno nagle, a stanje nepostojano, to se također odnosi i na tumačenja političke stvarnosti.

Pa ipak možda je već vrijeme da u "Rađanju nacije" kažem koju riječ o nacijama i nacionalizmu. Pored mnoštva budalaština u teoriji, nesumnjivo postoji i mnogo budalaština i u praksi. Danas sam primjerice pročitao jedan članak u novinama o tomu kako predsjednik Slovačke a ujedno i svoje stranke pod imenom HZDS, M. Mečiar, potjerao iz Parlamenta izvjestan broj zastupnika. U našim novinama sve se češće javlja jedan niz *likova* koje svojim bombastičnim izjavama u stilu: "bolje je paliti novine nego novinare", Herostratski pokušavaju privući pozornost, što im nažalost i uspijeva. Zapravo, posve je opravdano pitanje treba li takve osobe i pojave (koje su u djetinjstvu nacije začudno česte) ignorirati ili im se suprotstavljati. Osobno pretpostavljam da je bolje ignorirati ih, premda u to nisam posve siguran. Jedno je sigurno. Količina takvih provokantnih, ili jednostavno glupih izjava doista zapanjuje, pa strani novinari imaju dovoljno materijala da od Herostratskih mudrovanja naprave svoju novinarsku priču. Kao u priči Ericha Kästnera 35. *svibanj*. "Glupo jednostavno", kaže stric *, a Negro Kabalo, konj na koturaljkama odgovara: "jednostavno glupo".

Osim "dječijih bolesti" nacije, postoje i bolesti starosti, senilije i afazije, Alzheimerova bolest (na koju se recimo poziva Ronald Reagan povodom optužbi za šverc oružja Iranu), zatim Parkinsonova bolest, Touretteova bolest, ona bolest puna svakojakih tikova i grimasa, ili pak sasvim jednostavne zubobolje. Te staračke bolesti vrlo često možemo pripisati raznim autorima i knjigama o nacionalizmu.

Poput Johna Reeda, američkoga novinara koji je nekoć slavio Veliki Crveni Oktobar, i pisao o deset dana koji su uzdrmali svijet, i danas postoji niz angloameričkih autora koji znaju da se veliki povijesni događaji zbivaju na tlu negdašnjih komunističkih zemalja, ili točnije autora koji tržišno moraju opravdati bavljenje pomalo nezanimljivim temama za zapadno tržište. Dok neki od njih, poput Timothy Garton Asha, ili Mishe Glennyja već duži niz godina borave na tlu Istočne Europe, pa se za njih s pravom može reći da su

najbolji poznavatelji zbivanja na terenu, postoji i niz starijih povjesničara koji o povijesti, onoj bližoj kao i onoj daljnjoj, uče uglavnom iz knjiga.

Jedan je od takvih knjiških autora i Eric Hobsbawm, slavni, kod nas relativno dosta prevođeni britanski povjesničar, autor knjiga *Doba revolucije*, *Doba kapitala* i *Nacije i nacionalizam*. Nedavno sam pročitao njegovu knjigu o nacijama i nacionalizmu.⁴⁴ Bio sam prilično razočaran. Kako bismo kasnije lakše raspravili o tezama i ukusima, volio bih da prvo pogledamo razliku u diskurzu navedenih povjesničara.

Evo kako započinje Ashov članak "Solidarnošć - stvar prošlosti"⁴⁵:

Između Ulice Sesame i Twin Peaksa Poljska televizija prikazuje Predsjednika Lecha Walesu prilikom prve proslave unaprijeđenja časnika u generala. Novi je general - jedan biskup. Na trgu Pilsudski (nekoć Trg pobjede) jedan čuvar čeznutljivo gleda kroz izlog u jedan novi model Mercedesa. Palača kulture, taj najpoznatiji simbol sovjetske vladavine, danas sklanja jedan dugi pasaž pun prodavaonica. Pred njim stoji golema reklamna ploča oglašavajući POLAMER, poljsko-američku turističku agenciju. Ironija je tako evidentna da izgleda gotovo primjerena: Kič pobjeđuje kič. U Nowy Swiat jedan seljak sa povrćem unjkavim glasom oglašava svoje proizvode, tek nekoliko metara pored novootvorenog butika Christian Dior. Svuda, doslovno svuda, na selu kao i u gradu, vide se ploče koje reklamiraju nove hurtownije. Hurtownija znači veletrgovina, što ne znači ništa drugo, do li da se u njima plaćaju manji porezi. I tako iz svake nove trgovine na uglu nastaje veletrgovina. U toj ludoj veletrgovini po imenu Poljska, s njezinim njemačkim automobilima i američkim filmovima, njezinim general-biskupima i letećim trgovcima, nestale su stare provjerene sigurnosti, i nisu im nadomještene nikakve nove. Izlozi su prepuni, ali staru nekoć vladajuću nestašicu zamijenila je jedna nova nestašica - nestašica novca. "

Hobsbawmov diskurz drukčiji je. Evo jednoga citata bez skraćivanja teksta:

U osnovi "nacionalna pitanja" 1989-90. nisu nova. Ona većinom spadaju u tradicionalno rasadište nacionalnih pitanja, Evropu. Za sada još nema znakova ozbiljnog političkog separatizma u Sjevernoj i Južnoj Americi, u najmanju ruku ne južno od američko-kanadske granice. Malo što ukazuje na to da islamski svijet, ili bar rastući fundamentalistički pokreti unutar njega,

⁴⁴ Hobsbawm, E. 1993. *Nacije i nacionalizam*, Novi liber, Zagreb.

⁴⁵ Ash, T. G. 1996. "Neo-Pagan Poland", *The New York Review*, 11. sije-nja 1996.

teže umnažanju državnih granica. Oni se žele vratiti pravoj vjeri svojih osnivača. Dapače teško je zamisliti na koji bi ih način separatizam kao takav mogao zanimati. Separatistička previranja (uglavnom teroristička) očito potresaju rubove južnoazijskog potkontinenta, no do sada su se zemlje-nasljednice (uz iznimku odcjepljenja Bangladeša) uspjele odrćati na okupu. U stvari postkolonijalni nacionalni režimi i to ne samo u ovoj regiji, još uvijek uglavnom prihvaćaju tradicionalni, kako liberalni tako i revolucionarno demokratski nacionalizam 19. stoljeća. Gandhi i Nehruovi, Mandela i Mugabe, pokojni Zulfikar Bhutto i Bandaranaike, i, mogao bish se okladiti, utamničena čelnica Burme (Myanmara), gđa. Aung-San Su Xi, nisu nacionalisti u onom smislu u kojem su to Landsbergis i Tuđman.

Ovo je navod iz Hobsbawmova pogovora hrvatskome izdanju knjige *Nacije i nacionalizmi*. Čini se da stvar postaje zanimljiva tek zbog zadnje rečenice iz navoda. Odmah želimo vidjeti što zapravo Hobsbawm definira nacionalizmom. Ali nema objašnjenja. Landsbergis i Tuđman nisu Gandhi i Nehru, Mandela i Mugabe, tvrdi Hobsbawm. I to je to.

Evo još jednog navoda.

Raspad Jugoslavije nije prouzročilo "makedonsko pitanje", dobro poznato znanstvenicima... Naprotiv, Socijalistička republika Makedonija učinila je sve što je mogla da se ne da uplesti u srpsko-hrvatski sukob, do onog trenutka kad je došlo do konačnog raspada Jugoslavije i kad su se sve njene republike, u čistoj samoobrani, morale pobrinuti za vlastiti opstanak.

Naravno da raspad Jugoslavije nije prouzročilo makedonsko pitanje. I naravno da je Makedonija učinila sve da se ne uplete u, kako to Hobsbawm kaže, srpsko-hrvatski sukob. Ali iz ovih navoda, a uvjeravam Vas da su oni tipični za cijelu knjigu, nije sasvim jasno što je nacionalizam. Ili točnije, od jednoga bismo stručnjaka mogli očekivati malo veću osjetljivost na razlike i na pojedinosti. Upravo na one Ashove sitne, ali tako slikovite detalje. Koje dočaravaju stvarnu sliku jedne zemlje koja može ličiti na bilo koju zapadnu zemlju, samo što ima i dodatnih specifičnosti. Kao i svaka normalna zemlja. Za Hobsbawma su naprotiv sve zemlje o kojima priča velika nepoznanica, a narodi neka plemena o kojima se on ni ne trudi saznati pojedinosti, tako da svakom čitatelju inače napeto pisanog štiva mora biti jasno da mu ništa ne može biti jasno. Upravo pomoću Hobsbawmovih ili sličnih objašnjenja, slika je ovoga našega rata među ljudima na Zapadu pomalo bljedila, dok naposljetku nije u potpunosti nestala.

Za Hobsbawma se nacionalizam može svesti na onu primitivnu definiciju “voljeti svoju naciju malo previše”. To možda i nije daleko od istine, ali je gotovo svatko od nas, bio on ljevičar ili desničar, svjestan da takozvana “malo prevelika” ljubav prema domovini nije bila ucijepljena ili usisana majčinim mlijekom, već da je imala svoju genezu. Kada bismo željeli biti sarkastični mogli bismo reći da je velika većina građana Hrvatske još prije pet ili šest godina sasvim realno razmišljala o parlamentarnoj demokraciji sa sjedištem u beogradskoj Skupštini. (Ta sjetimo se onih pitanja na referendumu 1991.) Teoretičar koji nije sposoban objasniti tako naglu promjenu stava cijelog jednog naroda, ili točnije velikog broja naroda koji su nekoć tvorili Jugoslaviju nije teoretičar velikoga ranga. Naravno, Hobsbawma ne zanima posebno bivša Jugoslavija. Ali kao što ga ne zanima posebno bivša Jugoslavija, ne zanima ga niti jedna nacija.

Čini mi se međutim, da svaka teorija ili svako pisanje o nacionalizmu, danas, jučer ili prekosutra, mora potražiti razloge ili uzroke zbog kojih on nastaje. Tek će tada biti sposoban shvatiti zbivanja. Jer njegov zadatak nije, kako neki teoretičari poput Hobsbawma misle, da spriječi nacionalizam time što će ga oslikati u *manjkavome* osvjetljenju, već u tomu da ga što bolje oslika, a to će učiniti tako da pruži sve informacije i da ponudi niz mogućih objašnjavačkih uzroka. Nacionalizam nije esencija jedne nacije. On je, kao i gotovo svi drugi politički oblici, jednostavna reakcija na neke druge društveno nepoželjne pojave. Ako ne znamo koje, kao što je slučaj kada pročitamo Hobsbawmovu knjigu o nacijama i nacionalizmu, teško ćemo ih moći spriječiti. I upravo je to jedan od dominantnih uzroka nacionalizma.

26. Božićna smjena kraljeva

Danas je Božić, glavni svetak i običaj naše kulturne antropologije i kršćanske tradicije. Simbolika rađanja novoga kralja i kićenja zimzelenog drvca slojevita je i bogata; posve je primjereno pokušati prikazati dio tog duhovnog i povijesnog bogatstva i u našem "Rađanju nacije".

U vrijeme Božića obično se prisjećam jedne knjige poznatog britanskog antropologa s početka stoljeća, knjige Jamesa Georga Frazera *Zlatna grana*⁴⁶. Frazerova knjiga izvrsno je komponirani niz enciklopedijski prikupljenih podataka tadašnje antropologije. Danas se najčešće navodi prema jednom skraćenom izdanju dostupnom i našoj čitalačkoj publici.

Prema Frazeru znanost i magijsko mišljenje, suprotstavljajući se religijskom poimanju svijeta, dijele uvjerenje da svijetom vlada pravilnost, tj. uzročnost koja se može spoznati, jednoličnost koja se može iskoristiti ili na koju se može utjecati. Znanost i magija temelje svoj aktivizam na uvjerenju da se svijet sastoji od ponavljajućih i predvidljivih obrazaca. Znanstvenik aktivno sudjeluje u oblikovanju svijeta iskorištavajući prirodne zakone pomoću tehnologije, a mag svoja predviđanja oblikuje pomoću tzv. simpatičke ili imitativne magije, tj. pomoću zakona simpatije prema kojemu stvari djeluju jedne na druge dodiranjem ili na izvjesnoj udaljenosti. Homeopatska magija temelji se na homeopatiji tj. na zakonu sličnosti, a prenosna magija na zakonu dodira. U oba slučaja, i u znanosti i u magiji, riječ je dakle o vjeri u pravilnost svijeta.

Nasuprot znanosti i magiji, religiozna se vjera prema Frazeru temelji na spoznaji vlastite nemoći u susretu s kozmičkim ili nadnaravnim silama koje vladaju svijetom i na načelnoj nespoznatljivosti veličine svega što postoji. Iz religioznog osjećaja nemoći i strahopoštovanja rađa se pasivnost; duh se zatvara u vlastitu ljušturu.

Središnji i najvrijedniji dio knjige *Zlatna grana* predstavljaju sličnosti religioznih i magijskih rituala. *Zlatna grana* je pokušaj opisa jedne svjetske kulturne povijesti u kojoj sličnosti nadvladavaju razlike, a tradicija kulturne skokove. Antropolozi i etnolozi povodom nekog praznika mogu u *Zlatnoj grani* uvijek pronaći prigodan popis magijskih i religijskih obreda širom svijeta, obreda koji predstavljaju simbolični recidiv odnosa prema prirodi. To posebno vrijedi za Badnjak i Božić. Kićenje božićnog drveta primjerice simbolični je izraz magijske želje da nakon zimskog solsticija (kada je dan najkraći) sunce ponovno počne sjati svojim punim sjajem, i da će zimzeleno drveće ponovno

⁴⁶ Frazer, J. G. 1977. *Zlatna Grana*, BIGZ

donijeti nove plodove. Ono je izraz magijske vjere da se pomoću zakona sličnosti priroda može potaknuti na rađanje novih dana i novih plodova. Navodeći niz poganskih običaja koji kontinuiraju sve do danas, Frazer ističe primjere srednjovjekovnih svećenika koji su pokušali ukinuti te poganske tradicije, i koji su zbog toga doživjeli velike neprilike. Tradicija nadvladava kulturne skokove, pa je i crkva bila prisiljena prihvatiti obožavanje magijskih simbola koji izvorno ne predstavljaju kršćansku crkvenu tradiciju, ili pak smisliti kompromisna teološka rješenja. Frazerova je *Zlatna grana* dakle objašnjenje naših običaja i religijskih vjerovanja pomoću poganskih rituala, pomoću magijskog odnosa prema pravilnom cikličnom kretanju prirode.

Frazer tvrdi kako je glavni cilj njegove knjige objasniti pravilo nasljeđivanja kraljevske moći u Dijaninom hramu u svetom gaju pored apeninskog jezera u blizini današnjeg sela La Riccia. Frazer kaže: "U ovom svetom gaju raslo je drvo kraj kojeg se u svako doba dana a vjerojatno i kasno u noć moglo vidjeti kako se jedna strašna ljudska prilika krije i vreba. U ruci je držala isukanu sablju i oprezno gledala oko sebe kao da svakog trenutka očekuje da je napadne neprijatelj. To je bio svećenik i ubojica, a čovjek koji ga je tražio ubit će ga prije ili kasnije i zauzeti njegov svećenički položaj. Takvo je bilo pravilo ovog svetišta. Kandidat je do ovoga položaja mogao doći ubojstvom postojećeg svećenika, a kada bi ga ubio, zadržao bi se na tom položaju dok i njega ne bi ubio netko jači ili lukaviji." Navedeni citat ilustrira temu *Zlatne grane*, naime pokušaj, da se između prirodnog i društvenog poretka, uspostavi homologija. Frazer istražuje smjenu godišnjih doba, tj. fizikalnog i meteorološkog vremena, i smjenu društvenoga vremena ili društvenoga poretka, pri čemu početna podudarnost tih dvaju vremena kasnije postaje tradicionalna i posredovana kulturna homologija.

Magijski čovjek vjeruje da svijetom vladaju magične sile na koje se može utjecati. Uočavajući promjene godišnjih doba, prvenstveno dužinu dana, odnosno promjene u dužini pojavljivanja sunca i mjeseca, promjene u meteorologiji i fizikalnom stanju živih bića, pogotovo biljaka korisnih za život, u određene dane, tipično u vrijeme solsticija i ekvinocija, on posve u skladu s magijskim aktivizmom, priprema svetkovine kojima te sile pokušava udobrovoljiti kako bi njemu ili prirodi vratile mladost i životnu plodnost, kako bi sile mraka zamijenio silama svjetla.

Za stanovnike sjeverne polukugle, najznačajniji dan u godini bio je svakako zimski solsticij, vremenski i kalendarski raspon, u kojemu su dani najkraći tj. upravo vrijeme Božića. Frazer nabraja niz poganskih običaja koji su pratili svetkovine u vrijeme zimskog solsticija. Primitivan čovjek, po inerciji simpatičkoga zakona pretpostavljao je, prema Frazeru, da će svjetli dani i ubuduće biti sve kraći, te da će naposljetku zavladati samo mrak, ako svojom magijskom sposobnošću ne prisili prirodu na obnavljanje. Da bi izbjegao takvu neželjenu posljedicu, magijski primitivac, s povjerenjem u intervenciju i

sa strahom od gladi, na razne načine pokušava zaustaviti putanju sunca (svjetla), i simbolički tj. simpatički (vjerujući da slično stvara slično), kiti zimzeleno drveće plodovima, kako bi ubuduće drveće uvijek bilo zeleno, a plodovi trajni.

Istoj tradiciji pripada i topos smjene kraljeva. Smjena je kraljeva prema Frazeru drugi element univerzalne antropologije. On može biti element globalne promjene društvenoga poretka, ali je uglavnom simpatički simbol kojim se simbolizira izmjena godišnjih doba i obnavljanje prirode u obliku borbe između starog i novog kralja, borbe u kojoj novi kralj po prirodnome zakonu mora pobijediti staroga, ali koji u sebi isto tako nosi klicu vlastite starosti, odnosno propasti. Ova je borba postala magijski ritual sa doslovnim ili simboličnim značenjem, ritual kojim se kulturno obilježava prirodna potreba za obnovom fizičke snage i plodnosti. Rađanje novoga kralja stoga je izraz optimizma kojom kultura potvrđuje svoju mladost i snagu.

Zlatna grana je simbol boginje Dijane tj. Artemide, simbol boginje šuma i plodnosti. Taj simbol nam govori da kraljevi stižu i nestaju, ali da zlatna grana uvijek ostaje, jer taj biljni, trajni oblik života uvijek nadilazi muškarčevu ratničku pohlepu.

Smjena, borba, i smrt staroga te rađanje novoga kralja odvija se u vrijeme Božića. Vrač, zadužen za plodnost, a potom kralj, simbol Sunčane godine, na kraju godine očito pokazuju svoju nemoć da održe plodnost i svjetlo. Prema poganskom vjerovanju u univerzalni zakon sličnosti, prirodna smrt kralja značila bi napuštanje duha plodnosti zauvijek. Zbog toga je potrebna borba na život i smrt. Frazer analizira mitove o Ozirisu, Tamu, Adonisu i Atisu kako bi objasnio biološki smisao obnavljanja života simboliziran u obliku novoga kralja, ili kralja-sina koji sadrži sve ili većinu elemenata onoga staroga. I kršćansko je božje trojstvo, kako ćemo vidjeti, simbolični pokušaj sinteze koja nastaje borbom starog i mladog, sinteze duha i borbe različitih supstanci, one nadljudske i one ljudske, one kulturne i one prirodne. Frazer često ističe kako se ni najveće religije, a posebno kršćanska, nikada nisu uspjele osloboditi ovog magijskog nasljeđa borbe među kraljevima, i da velik dio ključnih običaja u kršćanskim svetkovinama tek neznatno preoblikuje tradicija starijih, magijskih obreda.

Pored mlade pšenice, podno zimzelenog drvca na kojemu se simbolično vješaju sjajni plodovi, licitari ili slatkiši, čime se magijski zazivaju sile od kojih se očekuje obnova plodnosti bilja, najčešće postoje jaslice koje objavljuju rođenje novoga kralja. A taj novi kralj, baš kao i kraljevi u Dijaninom hramu, u sebi čuva simbolične elemente onoga starog.

Antropolozi često tvrde kako svi rituali nastaju kao socijalni odgovor na iznimne situacije radikalnih promjena: to su takozvani "obredi prelaska". Božić je ključni ritual

prelaska jedne faze plodnosti u drugu, prelaska jednog ciklusa i godine u drugu, stoga je novogodišnje slavlje samo jedan novovjekovni kulturni pleonazam.

U britanskoj antropologiji, posebno kod Roberta Gravesa i Jane Harrison⁴⁷, smjena kraljeva često se tumači kao još globalnija kulturna smjena, kao smjena civilizacije matrijahata u civilizaciju patrijahata, odnosno kao simbolična, tj. kulturna smjena mjesečeve godine u sunčevu godinu, kao potreba obilježavanja prelaska staroga u novi oblik izračunavanja vremena, u kojemu se mjera od trinaest ženskih (mjesečevih) razdoblja unutar dvaju suncostaja (solsticija) kalendarski zamjenjuje potpuno sunčevim, muškim i apstraktnim mjerilima. Taj kalendarski i mitološki odnos 13 : 12 i njihovo jedinstvo, koje se primjerice u egipatskoj mitologiji pokazuje u komadanju Ozirisa na trinaest dijelova, od kojih njegov sin Hor pronalazi samo dvanaest, kršćanstvo zadržava u slici Krista s dvanaest apostola. Smjena kraljeva, kako vidimo iz najrazličitijih mitova, recimo o Ozirisu i Horu, ili pak o Laju i Edipu, često se tumači kao sukob oca i sina, kao sukob dvaju posjednika i nasljednika, koji su istoga roda ali nejednake snage.

Sigmund Freud je poganskim mitovima (prvenstveno grčkim) dao novo značenje, kada je tvrdio da je taj "edipovski" sukob univerzalna psihološka konstanta na kojoj počiva ono što s ponosom zovemo *europskom* kulturom, i ono zlo i ono dobro. Krajem prošlog i početkom ovoga stoljeća smatralo se da je prednost europske kulture pred ostalima upravo u samodestruktivnosti i negaciji kulture na čijim se ruševinama, uz obnovljenu mladost vječno gradi nešto novo. Grčki mitovi i njihova prikrivena novozavjetna transformacija bili su i ostali trajni simboli upravo takve kulture.

Frazerova *Zlatna grana* potanko prati navedene kulturne transformacije koje snažno upućuju na političke analogije. Isprva se u Dijaninu hramu za kraljevstvo i dominaciju bore dva čovjeka, starac i mladić. Pobjednik, trenutni vladar hrama isprva je vrač, potom kralj a kasnije bog otac. U drugoj transformaciji, žrtva te poganske potrebe za plodnošću više ne mora biti sam kralj, već neka njegova ljudska i životinjska zamjena, da bi se žrtva naposljetku pretvorila u puki simbol (primjerice hostiju ili misno vino).

Frazer je iscrpno pratio antropološke transformacije tog kulturnog rudimenta, ali ih nije primijenio na suvremeniju psihološku, socijalnu ili političku razinu, kako je to otvoreno učinio njegov suvremenik Freud u knjizi *Totem i tabu*⁴⁸.

Prema Freudu, trajni krvavi obračun između oca (s monopolom na spolnost) i sinova (koji su zbog toga bili stalno prikraćeni), postao je neizdrživ, pa su se sinovi, nakon

⁴⁷ Graves, R. 1974. *Grčki mitovi*, BIGZ; Harrison, J. 1977. *Themis*, Merlin Press.

⁴⁸ Freud, S. 1942. *Totem und Tabu*, Imago, London.

ocoubojstva, dogovorili da dijele očevu vlasništvo, i da se međusobno za kraljevski položaj ne bore do istrebljenja. Freud kaže da je to bio prvi kulturni skok, jedna takoreći divljačka ili barbarska varijanta Lockeovskog društvenog ugovora. I kršćanstvo ovu tenziju rješava na simboličan način: proglašavajući Mariju djevicom, i Isusovim poricanjem roditelja.

Što je od te kulture stalne izmjene i destruktivnosti smjene kraljeva i zadržavanja starog poretka ostalo danas? Zacijelo mnogo toga. Pored simboličkih, antropoloških i protopolitičkih, tj. gotovo bioloških elemenata te smjene koje opisuju antropolozi s početka stoljeća, problem izmjene i transformacije starog poretka i danas je akutan. Premda je jedan državnik nedavno vrlo slikovito izjavio kako je komunizam trebalo zatući glogovim kolcem (čime je suvremenim oživotvorenjima Stokesovog Drakule dodao još jedno zanimljivo tumačenje), brojni oblici promjene poretka posve su simbolične naravi, a na toj simboličnoj razini nije došlo do bitnijih izmjena. Kao i u pogano i komunističko vrijeme napredak se pokazuje time što se žrtve stvarnih kraljeva i vračeva s otkroveljskim moćima zamijenjuju drugim ili simboličkim žrtvama.

Stoga, bez obzira vjerujemo li u pravilno ponavljanje vremena, u uzročnost svijeta, u našu malenost i nesposobnost da shvatimo zakone svijeta ili pak u simboliku žrtve, u napredak ili u cikličnost promjene, ostaje nam da vjerujemo kako će se naša magijska simpatija u obliku kuglica s našega zimzelenog drvca doista pretvoriti u stvarne i trajne plodove, u jednu *našu* zlatnu granu. Nema nikakve sumnje da će ta vjera u bolju budućnost opstati s kuglicama i jasicama ili bez njih. Samo je pitanje hoće li se ona pothranjivati i zadovoljavati simbolično ili stvarno.

27. Franklinovo rađanje nacije

Mlađe čitatelje ovih eseja, naslov serijala "Rađanja nacije" možda će podsjetiti na vrlo plodnu i donedavno utjecajnu pop grupu New Order, *Novi poredak*, na njihov album iz 1987. "Substance", i na songove pod naslovima "Stanje nacije" i "Sramota nacije". Slušatelji srednje generacije, koji su uz to i videofili, sjetit će se možda Davida Griffitha ili Olivera Stonea. A slušatelje starije generacije naš će naslov asociirati na niz različitih epizoda iz bliže i daljnje, vlastite ili tuđe povijesti.

Što se mene osobno tiče, svaki put kada razmišljam o toj sintagmi imam na umu nešto američko, nešto posve maglovito američko, jer sam u međuvremenu zaboravio pravi izvor. U takozvanoj stručnoj literaturi o rađanju nacija, koja danas, nakon sloma komunizma u istočnoj Europi, buja u obliku brošura o nacionalizmu, Amerika se posve zaboravila. Posve prirodno, s obzirom da je *to* rađanje završeno pred dvjestotinjak godina. Zato danas američki umjetnici, primjerice Robert Retford u svom novom filmu, radije aludiraju na tu američku sintagmu sloganom o gubitku *nevinosti* jedne nacije.

Što se pak Hrvatske tiče, onaj ponos s kojim je započelo rađanje nacije, kod mnogih polako kopni, pa će se Redfordov slogan o gubitku nevinosti jedne nacije, potpuno u duhu sveopće moderne neurastenije, uskoro, nakon samo četiri godine života nacije, moći primjenjivati i na našu domovinu.

Nedavno je kod nas tiskana jedna krasna knjiga, *Autobiografija* Benjamina Franklina⁴⁹, knjiga koja izvrsno oslikava psihološke, socijalne i kulturne sadržaje pojedinaca koji su predstavljali i rađali američku naciju. Možda će se nekome činiti da je moja latentna analogija Hrvatske i Amerike potpuno neprimjerena, ali analogija, kao što znamo, nosi samo neke zajedničke odlike obiju strana usporedbe, pa mi se čini da je, barem što se rađanja nacije tiče, analogija vrlo zanimljiva.

O *Autobiografiji* Benjamina Franklina čitao sam krajem sedamdesetih u jednoj knjizi Ericha Fromma. Frommu je Franklin poslužio kao primjer, ako se ne varam, za sublimaciju slobode u radu, dakle, kako se nekada tvrdilo, kao primjer mehanizma čovjekove otuđenosti od samoga sebe. Danas, kada nam se čini da je kapitalizam odnio važnu pobjedu nad navodnim dostojanstvom socijalizma, Franklinova se autobiografija, u kojoj puritanistička radna etika izbija iz svake pore, čita kao poučno štivo za buduće menagere. I doista, pročitate li nedavno objavljeni blefsikon o menagementu, vidjet ćete da je gotovo doslovno prepisana Franklinova *Autobiografija*. Ima dakle u Franklinovoj

⁴⁹ Franklin, B. 1994. *Autobiografija*, Durieux, Zagreb.

Autobiografiji nešto nervozno za današnje pojmove, i rijetki bi ljudi danas bespogovorno hvaliti načelnost moralnih maksima u kojima nema nimalo mjesta za one trenutke kada smo sami sa sobom, maksima prema kojima se meso ne jede zato što se istim novcem može postići nešto puno pametnije od zadovoljavanja vlastita želuca i njima sličnim.

Pa ipak, u toj načelnosti ima mnogo hvalevrijednoga. Rigorizam je naravno uvijek jači od suprotne strane. Franklin prema *Autobiografiji* nije bezgrešan čovjek, on je samo čovjek s vrlo jakim uporištima. Ta su uporišta izvor njegove snage i njegovih ostvarenja. Tako je u neko doba svoga života, Franklin sjeo i zapisao trinaest vrlina i uputa po kojima bi se trebao ravnati, pogotovo one na koje do tada nije obraćao pažnju. To su: umjerenost (ne jedi do otupjelosti; ne pij do pripitosti), šutljivost (reci samo ono što može koristiti drugima, ili tebi samome; izbjegavaj tričave razgovore), red (odredi svakoj stvari svoje mjesto; odredi svakom dijelu svog posla svoje vrijeme), odluka (odluči uraditi ono što trebaš; neizostavno uradi ono što si odlučio), štedljivost (ne troši ni na što, osim na ono što koristi drugima ili tebi samome, tj. ne rasipaj ništa), marljivost (ne gubi vrijeme; budi uvijek zaposlen nečim korisnim; prekini sve nepotrebne djelatnosti), iskrenost (ne služi se lažima; misli pošteno i pravedno, a ako govoriš, govori isto tako), pravda (ne čini nikome nepravde, niti ne popuštaj dobročinstva, što ti je dužnost), čistoća (ne trpi nikakve nečistoće na tijelu, odijelu ili u stanu), spokojstvo (ne uznemiruj se zbog sitnica ili zbog običnih ili neizbježivih događaja), krepost (rijetko opći spolno, osim kada se radi o zdravlju ili potomstvu, ali nikad do zasićenosti i iznurenosti, ili da naškodiš svome, ili nečijem drugom miru ili ugledu), i napokon poniznost (ugledaj se u Isusa i Sokrata). Franklin nastavlja:

"Kako mi je namjera bila da steknem sve te vrline kao naviku, smatrao sam da ne bi bilo dobro da svoju pozornost rasipam na sve njih najednom, nego da je u određeno vrijeme usmjerim na jednu od njih, a kada potpuno ovladam njom, da prijeđem na drugu i tako redom, dok ne prijeđem svih trinaest...

Naposljetku je zaključio da je najpametnije svakodnevno preispitivati napredak u ostvarivanju svake vrline, pa čitatelji *Autobiografije* mogu vidjeti i pročitati jednu stranicu bilježnice u koju je Franklin upisivao svoje grijehе tokom tjedna. Poanta Franklinove moralne knjižice jest kontrola ostvarivanja odabrane vrline, jer u skladu s Franklinovom skromnošću, postizanje sviju odjednom bilo bi isuviše zahtjevno.

Franklinove knjižice imale su i dnevni raspored sati. "Kako je uputa o Redu zahtijevala da svaki dio moga posla ima određeno vrijeme, to sam na jednoj stranici svoje knjižice sastavio sljedeći program rada u toku dvadeset i četiri sata", piše Franklin. Jutro: Pitanje: Koje ću dobro izvršiti danas. Onda u sredini grupiranje dnevnih sati. Za razdoblje između pet i osam s desne strane piše: "Ustajanje, umivanje i upućivanje molitve

Svemoćni bože! Određujem dnevni posao i donosim odluke za taj dan; nastavljam s tekućim studijem i doručkujem. Između osam i dvanaest je rad, između dvanaest i jedan: čitanje ili pregledavanje računa i ručak, i onda opet od dva do šest - rad." Franklinova je knjižica temelj svim današnjim poslovnim planerima. Samo se možemo pitati, postoji li poslovni čovjek koji rigorozno poput Franklina ispunjava svoje planove.

Poanta uvođenja Franklina u "Rađanje nacije" je višestruka. Prvo, ne treba zaboraviti da je upravo navedenim, sređenim načinom života u Philadelphiji, koja u to vrijeme bila manja od današnjega Karlovca, Franklin uspio organizirati izgradnju društvenoga doma (kako bismo danas rekli) ili civilne crkve, u kojemu se nedugo potom stvarao Američki ustav, da je organizirao popločivanje i osvjetljivanje ulica, izgradnju Akademije koja je kasnije postala sveučilište, i još mnogih drugih važnih stvari za funkcioniranje civilnog života. Benjamin Franklin je bio izuzetni primjer totalnoga čovjeka, koji u sebi obuhvaća znanja i vrline poduzetnika, tiskara, filozofa, znanstvenika, političara, diplomata, politologa, gradskog oca, pa čak i vojnog časnika. I po tomu dakako nije tipičan. U Krležinoj enciklopediji primjerice piše: "Svojom nedovršenom *Autobiografijom* znatno je utjecao na američku idejnu tradiciju, primijenivši nasljeđena puritanska načela u praktičnoj i utilitarnoj interpretaciji vlastita životnog uspjeha". Ali ova enciklopedijska rečenica ne objašnjava iz čega izvire snaga te autobiografije. Nju je puno doslovnije šezdesetih godina ovoga stoljeća izrazio John Kennedy rečenicom: "Ne pitaj što domovina može učiniti za tebe, već što ti možeš učiniti za domovinu."

Mnogi su se teoretičari pitali o uzrocima uspjeha jedne države naseljene emigrantima, kolonistima, suvišnima iz Staroga svijeta. Franklinova autobiografija daje odgovor: Taj odgovor leži u autonomnoj etici i asketizmu, pa onda i u zahtjevu da država bude tek instrument za ispunjenje ciljeva pojedinaca. Pojedinci moraju biti opskrbljeni etikom, koja će ih iznutra siliti da budu najbolji, da iz vlastite koristi ispunjavaju zajedničke svrhe, da se ne oslanjaju na druge u vlastitim prohtjevima, već da opći interes ostvare sami radi njega samoga. To je smisao one vrline koju Franklin lakonski zove "odlukom", potrebom da se po svaku cijenu ispuni zadani cilj.

Jednom je Emil Durkheim rekao kako je religija tek kolektivna predodžba, ideja koja zajednicu drži na okupu. Kada bih mogao birati tu kolektivnu predodžbu za djetinjstvo ove naše nacije, ona bi se temeljila na Franklinovoj *Autobiografiji*. Nažalost, tradicija, religija naše nacije isuviše dobro govori o njezinoj starmalosti. Franklinova vrsta etike naprotiv, jedne u tome trenutku posve mlade i vitalne religije, potpuno je strana katoličanstvu. Katoličanstvo na koje smo svi mi svjesno ili nesvjesno priučeni, uvijek podrazumijeva višeg arbitra od nas samih: kada se radi o duhu i moralu tu je svećenik ili bog, a kada se radi o društvenom postupanju, tu je država ili neki njezin birokrat. Svatko, svaki naš poduzetnik, uvijek prvo misli o registraciji i porezu, a tek onda o

vlastitoj ili općoj dobiti. Kao da u registraciji i porezu traži priznanje i opravdanost vlastitog postupanja. Umjesto da bude obrnuto, da misli na vlastitu i opću dobit, a tek puno puno kasnije na registraciju i porez. I po tomu je hrvatska trgovina tipična katolička trgovina.

A kakvi su pak povijesni rezultati katoličke trgovine u usporedbi s franklinovskim protestantskim entuzijazmom, vrlo dobro prikazuju ekonomske razlike između protestantske i katoličke tj. latinske Amerike.

Teza o povezanosti etike i ekonomskog sustava jedne zemlje predmet je brojnih socioloških članaka iz dvadesetih godina ovoga stoljeća i klasičnog djela sociološke literature, *Protestantske etike i duha kapitalizma* Maxa Webera⁵⁰. Max Weber u toj knjizi tvrdi kako je Franklinova puritanistička, asketska radna etika bila preduvjet za stvaranje kapitalističkog sustava, iz čega se izvodi teza o općenito bitnoj povezanosti ekonomskog sustava i etike, odnosno vladajuće religije. Kako bi izbjegli sporove i ostali politički *correct*, (odnosno da ne uvrijede ničija etička ili religiozna vjerovanja) današnji sociolozi radije razvodnjavaju Weberovu korelaciju tvrdnjom o *kulturnoj* uvjetovanosti ekonomskih sustava. Ali tu više nismo na sociološkom već na čisto političkom tlu.

Nedavno sam u jednom razgovoru tvrdio kako su Hrvati religiozni, ali sam odmah dodao da bi zadiranje pod površinu, u sadržaj te vjere pokazao kako se ta vjera pokazuje kroz trgovački uspjeh, kao kalvinizam. Čini se da sam nažalost jako pretjerao. I da će djetinjstvo nacije možda upravo zbog toga trajati puno duže nego što bi trebalo.

⁵⁰ Weber, M. 1968. *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Veselin Masle{a, Sarajevo.

28. Irci i Hrvati: O prorocima izvan vlastitoga vrta

U priči "Eveline" iz zbirke *Dablinci* iz 1910., James Joyce opisuje dilemu jedne djevojke, dablinske prodavačice, dan prije ukrcavanja na brod koji će zaručnika i nju odvesti u novi i bolji život, u već kupljenu kuću u Buenos Aires.

"Pristala je da ode, da napusti svoj dom. Je li to bilo pametno? Pokušala je odvagnuti pitanje sa svih strana. U svojoj je kući u svakom slučaju imala krov nad glavom i hranu. Bila je okružena ljudima koje je čitav život poznavala. Naravno, morala je marljivo raditi i u kući i na poslu. Što li će o njoj govoriti u dućanu kad čuju da je pobjegla s momkom. Možda će reći da je luda, a njeno će mjesto popuniti preko oglasa. Gospođica Gavan bit će sretna... Sigurno neće prolići mnogo suza zato što ostavlja dućan. A u njenom novom domu, u dalekoj nepoznatoj zemlji bit će posve drukčije. Postupat će s njom drukčije negoli su postupali s njezinom majkom... S Frankom će upoznati drukčiji život... Pobjeći! Mora pobjeći! Frank će je spasiti. On će joj dati život, možda i ljubav. A ona je željela živjeti. Zašto da bude nesretna? Ima pravo na sreću. Frank će je zagrliti, objumiti. On će je spasiti."

Kada je došlo vrijeme ukrcavanja,

"kao da su joj u srcu zabrujala zvona... Ona se s obje ruke uhvati za željeznu ogradu. "Dođi" Ne, ne, nije mogla. Njene su se ruke mahnito držale za željezo. Eveline! Evvy! Požurio je do ograde i doviknuo da dođe za njim. Vikali su na njega da ne zastaje, ali on ju je još uvijek dozivao. Okrenula mu je svoje blijedo lice pasivna kao bespomoćna životinja. U njezinim očima više nije bili ni ljubavi, ni pozdrava, ni prepoznavanja."

Odluka Eveline Hall da oстане u svojoj domovini bila je isto tako bolna kao i nesigurnost velikog očekivanja od života u nepoznatoj zemlji. Kraj Krležine drame *Gospode Glembajevih*: "Da mi je otići odavde", izražava istu nelagodu i istu odluku.

Irska je po mnogočemu slična Hrvatskoj, baš kao što je Krležin opus po mnogočemu nalik na Joyceov. Irska je Hrvatskoj nalik po svom izraženom katolicizmu i tradiciji, po svojoj dugogodišnjoj borbi za nacionalnu nezavisnost i po sukobima s brojnijim susjedima Englezima, po strukturi i broju uglavnom seoskog stanovništva, po brojnoj emigraciji, različitostima izvornih i službenoga jezika, po podjeljenosti i zaposjednutim područjima, po glazbenosti i, kako ćemo vidjeti, još mnogočemu. Od upada Normana u 9. stoljeću, irski se kneževi i kraljevi sukobljuju i međusobno i protiv vanjskih neprijatelja. Henrik II koji je krajem 12. stoljeća od Normana preuzeo dio Irske, dijelio je

teritorij engleskim feudalcima i tim postupkom Englezi se zauvijek infiltriraju na područje Irske. Irska je odtada podjeljena na dva dijela. Irci se pokušavaju osloboditi Engleza sredinom 14. stoljeća. Henrik VII oduzima vlast irskog parlamenta, a Henrik VIII uzima titulu kralja cijele Irske. Zbog pokušaja uvođenja reformacije, Irci su, kako kaže Krležina Enciklopedija, još više zamrzili Engleze. Ustanak započet 1598. ugušen je 1601. Nemiri traju i tijekom prve polovine 17. stoljeća. Cromwellov pohod na Irsku 1649. krvavo se obračunava s Ircima. Nakon restauracije kraljeva u Engleskoj, Englezi provode konfiskaciju posjeda i plansko uništavanje privrede u Irskoj, a katolike isključuju iz javnih službi. Zbog toga se u 18. stoljeću organiziraju tajne organizacije poput organizacije Pravednih momaka kojima je cilj nezavisnost Irske. Takvo je udruživanje postalo dio tradicije, pa se u XIX i XX stoljeću osnivaju organizacije Ujedinjeni Irac, Mlada Irska, Feniansko bratstvo, Galska liga, republikanski pokret Sinn Fein (Mi sami) i Irska republikanska armija. Ustanak pod vodstvom saveza Ujedinjeni Irac iz 1798. ugušen je. Zbog bolesti i ekonomske krize, zbog migracija i smrtnosti stanovništvo se sredinom 19. stoljeća s 8,5 milijuna stanovnika smanjuje na 6,5. Danas broj stanovnika Irske u Irskoj, usporedbe radi, iznosi samo 3,5 milijuna. Unatoč proglašenoj autonomiji unutar Commonwealtha, još je jedan ustanak iz 1916. u krvi ugušen. Nakon ustanovljavanja nezavisnog i nepriznatog parlamenta 1919. započinje dugo razdoblje anglo-irskog rata. Istupanje iz Commonwealtha uslijedilo je tek 1949. nakon ponovne pobjede republikanske stranke De Valere i zakona o konstituiranju Republike Irske. Izbori 1992. na kojima su pobijedile stranke Vojnici sudbine i Obitelj Iraca, ratificirali su Maastrichtski sporazum. Na istim izborima proveden je referendum o pobačaju. 65% glasača glasalo je protiv prijedloga vlade o mogućnosti pobačaja u slučajevima iznimne opasnosti za život majki. 62% glasača izglasalo je dopuštenje da majke abortiraju u inozemstvu, pri čemu je 60% glasača tražilo da se omogući pristup informacijama o pobačajima Irkinja u stranim klinikama.

Sedamnaest milijuna Iraca živi izvan Irske, a samo 3,5 u Irskoj. Hrvatska je dijaspora nešto manja, ali čak se ni danas tendencija odlaska ne smanjuje. Premda je rat jedan od novijih uzroka hrvatske emigracije, po mom sudu on nije presudan, kao što to vjerojatno nije bio ni u slučaju s Irskom.

Nije dakle posve slučajno što se danas vladajuća koalicija sastoji od stranki s imenima Vojnici sudbine i Obitelj Iraca. Ali isto tako nije posve slučajno da su najpoznatiji Irci, osim legendarnog svetog Patrika, bili izgnanici, azilanti i emigranti, baš kao štp točno kaže maksima: "prorok ne kukurječe u vlastitome vrtu".

James Joyce, jedan od najpoznatijih Iraca, genij suvremene književnosti, klasik je moderne literature. Za njega Jugoslavenska enciklopedija kaže da je napravio velik doprinos engleskoj književnosti. U istome tonu Irska se definira kao otok zapadno od

Velike Britanije. Nakon izjave "Ne želim služiti onome u što više ne vjerujem, zvalo se to moj dom, domovina ili crkva," izabrao je dobrovoljno izgnanstvo i jedan je dio tog izgnanstva proveo u Puli. Unatoč velikim pohvalama, nagradama i općem odobravanju svjetske javnosti, unatoč za Irce gotovo simboličnom karakteru njegove biografije, Joyce u Irskoj ni danas nije cijenjen.

Odluka o napuštanju domovine, odredila je međutim dominantni motiv i tematiku njegove književnosti: nostalgичnu vezanost za domovinu, njezinu kulturu, rodni grad i njegove bivše sugrađane. Godine 1916. Joyce objavljuje zbirku pripovjedaka *Dablinci*, petnaest pripovjedaka u kojima se opisuju proživljavanja običnih građana Dublina, njihova rastrzanost između patriotizma i vlastitosti, između egoistične ambicije i autoriteta obitelji, između ostanka i odlaska, ponosa i stida, resantimana i nostalgije, zavisti i kajanja, religioznosti i požude. U jednoj drugoj pripovjetki iz iste zbirke, pod naslovom *Oblačić*, Joyce opisuje što se zbiva s ambicioznim pojedincima koji nisu otišli. Mali Chandler, sudski zapisničar s literarnim ambicijama, priprema se za susret s prijateljem Gallaherom koji se uspio probiti kao novinar u Londonu. Chandler vjeruje kako će mu taj susret promijeniti sudbinu, kako će mu prijatelj pomoći da se uzdigne na irski Parnas, i već zamišlja kako će ga kritičari, kada se vrati iz Londona, obasipati lovorikama. U lokalu, iz Chandlera progovara zavist. Sada mu je već jasno da mu Gallaher ne može pomoći. Po povratku kući, on uzima svoje dijete u naručje. Dijete se rasplače jer osjeća kako oca hvata bijes i veliki osjećaj krivnje. Oblak s Parnasa se rasplinuo.

Za sociologa su te literarne crtice vrlo poučne, jer osim vrlo dobrih portreta, o strukturi Irskoga društva govore više od najbolje sociološke analize. U našoj književnosti sličan je slučaj. Još se sjećamo srednjoškolskih analiza hrvatske literature u kojoj se tako često govori o ukorijenjenosti i iskorijenjenosti pojedinaca, o sukobu pojedinaca s okolinom, o njihovoj nemogućnosti da budu drukčiji nego što jesu i da promijene svoju okolinu, o prevlasti okoline nad pojedinačnom slobodom. Sve te teme dominiraju hrvatskom književnošću. Sjećamo se recimo Krležinih drama, Vučjaka i Legendi.

Ta zaokupljenost društvom koje pojedince veže uz tlo ili prisiljava na emigraciju nije slučajna tema hrvatske i irske književnosti. Ali književnost povijesnim podudarnostima Hrvatske i Irske pruža još jednu dimenziju. Ona nam iznutra pokazuje kako pad nataliteta, broja stanovnika, veliku emigraciju, i potrebu za odlaskom ne treba tumačiti (samo) kao posljedicu gladi i bolesti, neimaštine, rata i totalitarnih političkih režima, kako to obično čine povjesničari i političari. Ona nam pokazuju kako među portretiranim pojedincima postoji neki unutrašnji ključ razumijevanja odlazaka, nekog "duha naroda", ili društvene strukture koja pojedince stavlja pred dilemu: ostati ili otići.

Ako to nije univerzalna egzistencijalna dilema, ili pak hipostazirana dilema odlučivanja, vjerujem da će jednoga dana ta dilema nestati. To će biti onda kada nestanu resantimani, i kada ćemo (i mi i Irci) imati dovoljno razloga da budemo samouvjereni, sposobni za toleranciju prema najčudnijim i najstranijim stavovima, i jaki u suzbijanju zatvorenosti.

Treći dio

Mega-, mikro- i ostali trendovi

Socijalno je objašnjenje moguće samo ako napustimo ideju da je pružanje objašnjenja dobro za zdravlje i da je bitno bolje od pukog pričanja priča.

Bruno Latour

29. Sociologija svakodnevice

Dopustite mi da današnju emisiju započnem s omiljenim citatom meni omiljena autora, francuskog sociologa mlađe generacije, Brune Latoura. Navod glasi:

Pojam socijalnoga objašnjenja u potpunosti je obrnut; ne smijemo ga naime smatrati zamjenom elemenata beskonačnoga repertoara prirodnih objekata faktorima s popisa socijalnih objekata. Socijalno je objašnjenje moguće samo ako napustimo ideju da je pružanje objašnjenja dobro za zdravlje i da je bitno bolje od pukog pričanja priča.

Socijalno je objašnjenje moguće samo ako napustimo ideju da je pružanje objašnjenja dobro za zdravlje i da je bitno bolje od pukog pričanja priča. Često sam se koristio tim navodom, jer mi se čini da je vrlo istinit. Nažalost, stanje naše znanosti ne dopušta tako lakonsko omalovažavanje duboke znanosti, time što je izjednačava s literaturom, ili čak s običnim s pričanjem priča. Pa ipak, bez priča, prirodnih i društvenih znanosti uopće ne bi ni bilo. Jer tek priče postavljaju problem. I, osim toga, bez obzira na količinu apstrakcije, u pričama se ti problemi i razrješuju.

Taj sam Latourov navod iskoristio i za motto rasprave o jednoj nedavno izašloj knjizi o sociologiji svakodnevice pod istim naslovom⁵¹. Moj je prilog raspravi o toj knjizi glasio ovako:

Mislim da je to bilo godine 1981. Slučajno sam zavirio u knjigu Agnes Heller *Svakodnevni život...* i nije mi se svidjela. Ako me sjećanje ne vara, radilo se o mitologiziranju svakodnevnih stvari, kao što je pijeње kave i čitanje novina. Činilo mi se da se autorica dosađuje, da ne zna o čemu bi pisala, da je svjesno odustala od "pravih tema" i da joj je narativni stil grozan. Georgy Lukacs je u predgovoru toj knjizi pravdao "postupak" autorice potrebom da se između sadržajem isuviše siromašnoga "općega" i bogatstva pojedinačnoga "stvari posredovanje", koje se u skladu s tročlanom Hegelovskom logikom zove "posebno". Moj sud o "sociologiji svakodnevnog života" potvrđivale su i poznate knjige kao što su Barthesove *Mitologije*, Schuetzove *Strukture svakodnevnog života*, Berger-Luckmanova *Socijalna konstrukcija zbilje*, a ni Garfinkelove *Studije iz Etnometodologije* nisu mi se činile bitno boljima. Ali te su knjige dvostruko nereprezentativan uzorak: prvo zato jer su nepravedno poznate, a drugo jer su stilski i znanstveno slabije, dosadnije, bezsadržajnije od tekstova u antologiji nepoznatijih autora u istoj sociološkoj "disciplini" (Kotarba, Wells, Lyman, Lyng, Lachmann, Synnott, Parker, Bowman, Katz i dr).

⁵¹ [tulhofer, A. (ur.) 1993. Sociologija svakodnevice, Hrvatski radio Tre}i program, 42/93.

Razlika između "klasičnih" autora i većine autora iz zbirke *Sociologija svakidašnjice* prvenstveno leži u diskurzu kojim se obraćaju publici. Evo jedne tipične rečenice iz diskurza klasičara: "Dok pripadnost koncentričnim društvenim krugovima znači potpunu apsorpciju u njima, svaki od društvenih krugova koji se sijeku zahtijeva od pojedinca samo djelomični angažman." Tu je rečenicu doduše (i nažalost) napisao isto tako jedan od autora iz *Sociologije svakodnevnice*. Tipična rečenica *tipičnih* autora iz navedene zbirke glasi: "Povijest sambe opisuje nam Sergio, 29-godišnji mladić iz Rio de Janeira, podrijetlom iz vrlo siromašne obitelji: 'Sambu su u Brazil donijeli Afrikanci....'", ili: "Neki se zbog ćelavosti odlučuju za skupe i bolne operacije presađivanja (Frank Sinatra, primjerice) ili nose tupee i perike", ili: "Kada su početnici svladali vještine ispisivanja grafita i svijest o tome da publika raspoznaje djela pojedinih autora, vrijeme je da stvore svoj identitet u obliku "tega", stiliziranog potpisa ili logoa jedinstvenog za svakog pojedinog autora grafita", ili: "Status pilota koji vozi skakače omogućio mi je prikupljanje podataka o svijetu padobranaca promatranjem sudionika". Prvo, dakle, vidimo da se *tipični* autori *Sociologije svakidašnjice* obraćaju čitatelju direktnim diskurzom, jasnim jezikom i jasnom porukom. Ali razlika između klasičara i novih socioloških klinaca još je daleko veća: "sociološke klince" zanimaju ljudi, njihovi motivi, njihov habitus, tj. njihovo prirodno i duhovno boravište, dok se klasičari zanimaju za same sebe, za svoj nadmoćni um. Klasičare zanima kako da literarno uobličie (sakriju) svoje nepoznavanje društva; nove sociološke klince zanima kako da iskustvo s ulice, iz aviona, brazilskog karnevala, iz redovitih posjeta disco klubovima, bez puno mudrovanja, dakle što autentičnije, prenesu zainteresiranom čitatelju.

Mene osobno više zanimaju mišljenja o ili intervjui s ljudima koji "žive na rubu", kako dvanaestgodišnjaci postaju šegrti u "radionicama" majstora grafita (i kako se njujorško underground slikarstvo pretvara u renesansni umjetnički mecenat), zašto se seks jeruzalemskih Arapa sa strankinjama bitno razlikuje od židovskoga seksa sa istima (o svemu tome vidi zbirku *Sociologija svakodnevnice*), negoli fraze o stapanjima društvenih koncentričnih krugova i sl. Ali sve donedavno u našoj (i svjetskoj) je sociologiji prevladavalo uvjerenje da se *objašnjenje* društvenih zbivanja može dobiti samo ako se apstrahira od društvene zbilje, pa smo na kraju dobili apstrakciju koja nema nikakve veze sa zbiljom, jedan umjetni diskurz koji više nikome ne znači ništa. Kako kaže Latourov gornji motto, treba odbaciti dualizam objašnjenja i pričanja priča. Objašnjenje "klasičara" ne samo da po sebi nije dobro za naše zdravlje, već od njega nužno boli glava.

I sami "novi sociološki klinici" raspravljaju o odnosu prema svojim prethodnicima, "klasičarima". Uzmimo primjer iz "Zavodljivosti zločina" Jacka Katza. Katz raspravlja o

Mertonovoj materijalističkoj teoriji zločina. On ju naziva "sentimentalnim materijalizmom":

Robby Wideman kao da je mislio na Mertona kada je svojem bratu rekao: "Ispravni ljudi to ne razumiju. Oni misle da dečki hoće ono što imaju 'ispravni'. Ne treba nama kućica u cvijeću, trava oko nje i slično sranje. Mi smo ljudi koji se vole pokazati. Pojaviš se s najboljim autom, najboljom ženskom, piješ najbolje vino. Čuješ da ljudi pričaju o tebi. Čuješ kako cijeli bar utihne kad uđeš. Baciš na šank hrpu novca i kažeš "Sve vas častim"... stvoriš nešto ni iz čega. Ukratko, materijalizam ne objašnjava ono specifično u zločinu, zašto baš Robby a ne Nicky ili obratno, želju da se bude drukčiji, ponos na svoju različitost.

All that matters jest je li članak zanimljiv, je li dobro pisan. Hoće li se on zvati sociologija nečega, etnologija, sociografija, etnografija, esejistika, literarna kritika, filozofija, psihologija, roman, pripovijest, novinski izvještaj ili nekako drukčije, hoće li se koristiti intervjuima, citatima, slikama i slično, potpuno je svejedno. Osim naravno skupini profesionalaca koji čitaju samo po dužnosti i samo ako se nešto zove imenom koji obilježava njihovu struku. Svakako pročitajte knjigu. Po dužnosti, iz interesa, zbog razonode, radi novih spoznaja... ali svakako je pročitajte.

Prikaz se time otprilike završio, a ja i danas gotovo uvjetovanim refleksom o sociologiji svakodnevice razmišljam kao o pričanju priča koje prema Latouru vrijede isto, a možda i više od onog pravog sociološkog objašnjenja.

Da je tome tako možda najbolje, pokazuje skupina naših vrijednih etnologa, koji su u knjizi pod naslovom "Strah, smrt i otpor"⁵², sakupili velik broj vrlo zanimljivih intervju s izbjeglicama i prognanicima, u tonu gorenavedenih etnologa svakodnevnice, ali s puno groznijim, a vjerujem i s autentičnijim materijalom iskaza. Ti će materijali jednoga dana možda biti značajniji dokumenti od brojnih socioloških tumačenja ovoga rata.

Ilustracije radi, evo nekoliko odlomaka:

"Znate šta? Možete staviti naslov, ako 'oćete, "Krvava škola Šarengrada". Ali to stvarno i jeste to. Eto, bar da ste neki dan bile tu, da ste lično od čovjeka čuli koji je u toj školi krvavoj bio, šta su oni sve s njim radili. Poslije nisu mogli pustiti djecu u školu da djeca vidu krv očeva svojih. A škola je nova u

⁵² Feldman, L. ^., I. Prica, R. Senjkovi}, (ur.) 1993. *Fear, Death and Resistance. An Ethnography of War*, Institute of Ethnology and Folklore Research, Matica Hrvatska, X-Press, intervjui su s pravom o-uvani na hrvatskom izvorniku, str. 210-228.

Šarengradu. Oko deset godina. Osmoljetka. Išla je Bapska i Novak i Šarangrad i Mohovo. Ta četir' sela, to je bila središnja škola. I vojska je tu bila dok su tukli, u toj školi. To su čuda napravili. Čuda od čuda. E, onda kad je trebalo tu, ovaj, školu, kad je trebalo djeca da idu u školu, ne mogu ić' u tu školu. Trebalo je čistit' trebalo je krv brisat iz nje. Onda su išli za Ilok, ne mogu u školu, zato što je škola krvava.... Tako je bilo. .. To je selo ovako stoji, kad ideš gore. Breg. A selo je dole. Dve, naša i pravoslavna crkva. To je staro selo, mislim stare kuće, ali prebogate dušo moja. Prebogate. Bogatstvo, jel' to je biser Hrvatske...."

Ili:

"Sve smo mi, ono mislim, bilo sve dobro dok nije došlo jedne noći, onako s večere kad su došli, odozgo, ta vojska, mislim, ova jugoslovenska šta je bila izmješana sa otima domaćima, kako bi nazvo? čo'e'če. I to uveče, kad je to nešto sunulo u selo i kad je počelo palit' pretrpili smo svašta. Svakie šokovi... stoku sam morao ispustit' van, stoku se mora van ispustit'. Bojao sam se ako duđu da će mi stoka izgorit' živa i šta ja znam to, i to sam povezao van... Čovjek je jedan skočio dolje, Boris se zove, pa kaže: "Ljudi, bjež'te gore, oni", kaže - da će palit' i dalje, jel', da će i dalje palit'. Ja s njim o'šo, ima tele, i da mu pomažem izvuć' iz štale da mu ne bi živo palo... "

Navedeni zapis prognaničkih ispovjedi, ostat će zasigurno trajan dokument. Za znanstvenike društvenjake koji će se jednoga dana, baš isto kao i sada, s pravom pitati: "A što se tu može objašnjavati?"

I ako visokoparna sociologija svakodnevnice svoje utočište traži u kulturnome relativizmu, s Latourom ćemo ovdje lako moći zaključiti: "Malo relativizma odvodi nas od stvarnosti. Puno relativizma opet nas k njoj vraća."

30. Svijet 2000. godine i naš preuranjeni optimizam

Vijesti o navodnom premiještanju stožera NATO-a iz Napulja u Zagreb, o iskrcavanju vojnika Sjevernoatlantskog saveza u Pločama, o ponudama za Partnerstvo za mir i o depolitizaciji vojske iz našeg dnevnog tiska, mnogi su građani Hrvatske dočekali s vidljivim olakšanjem i optimizmom, kao znak, ako već ne kao gotovu činjenicu, da će možda uskoro zapuhati neki mirniji vjetrovi. Učinilo nam se za trenutak da ulazimo u neku novu zonu razmišljanja i da se ćemo se uskoro konačno i neodložno moći posvetiti nekim liberalnijim strujama izgradnje hrvatskoga društva.

Pokazalo se da je ovaj optimizam, barem što se Atlantskoga saveza tiče, preuranjen. Ali možda je riječ i o nekom globalnijem razočaranju. Timothy Garton Ash, britanski publicist koji je godinama pratio zbivanja u Istočnoj Europi, svoj posljednji članak pod naslovom "Jedan civilniji svijet"⁵³ primjerice započinje i završava refleksijama o hrvatskome prijevodu i izdanju svoje knjige *We are the people*, refleksijama o dosegu njegovih ideja na području jugoistočne Europe. U njemu se vrlo skeptično odnosi prema vlastitom optimizmu o utjecajima i dosezima purpurne revolucije iz 1989.

Čak i u slučaju prestanka rata perspektive ni za jednu zemlju Srednje i Jugoistočne Europe nisu blistave. U projekcijama časopisa *The Economist* i *Time*⁵⁴, i skupine autora s Marylanskog sveučilišta objavljenih u knjizi *Pojava tržišta u Istočnoj Europi*⁵⁵ iz 1992., tvrdi se kako će zemlje jugoistočne Europe dohodak po glavi stanovnika ostvaren 1989. godine ponovno u najpovoljnijoj varijanti ostvariti tek 2010. godine, to jest ako ne bude rata, i ako će državnicima novih zemalja slijediti liberalnu ekonomsku politiku.

To je pesimistično tumačenje priče. Drugi dio priče kaže da perspektive zemalja u tranziciji, zanemarimo li ratove, nisu tako strašne, i da će se nakon razdoblja pretvorbe, one pridružiti civiliziranim zemljama svijeta s jakom tržišnom demokracijom. U navedenoj knjizi o nastanku tržišta u Istočnoj Europi, ekonomist Christopher Clague kaže kako su se zemlje Istočne i Srednje Europe nalazile na vrhu jednog malog brda. S vrha tog brda vidi se golema planina. Da bi se popeli na tu veliku planinu, namjernici s vrha maloga brda moraju se prvo spustiti u dolinu. Iz privremene doline, naši će putnici moći krenuti prema vrhuncima visoke planine.

⁵³ Timothy Garton Ash, 1994. "A more civil world", *Index on Censorship*, 6/1994

⁵⁴ "The Global Economy", *The Economist*, 1. listopada 1994.

⁵⁵ Clague, C. & G.C. Rausser (eds.) 1992. *The Emergence of Market Economies in Eastern Europe*, Blackwell, Oxford.

Taj se dio priče uklapa u globalni optimizam koji je zavladao na Zapadu zbog širenja demokracije i tržišta. S približavanjem kraja tisućljeća, ruše se prepreke za uvođenje tržišne politike. Nastaju golemo nova tržišta. Informatička revolucija, poput industrijske prije stotinjak godina, pokreće novi, nezaustavljivi tehnološki napredak i ubrzava svjetsku trgovinu i liberalnu politiku slobodnoga tržišta. Pred deset godina, tvrdi Reginald Dale⁵⁶, privrede slobodnoga tržišta obuhvaćale su 1 milijardu ljudi. Sada nije nikakvo pretjerivanje ako se kaže da su nove tri milijarde ljudi krenule naglim putem u modernost.

Ako je za Marshall McLuhana pred petnaestak godina svijet bio samo informacijsko globalno selo, on je sada postao i tržišno globalno selo. Kineska je privreda po opsegu već sada veća od kanadske, od privrede zemlje koja pripada skupini najrazvijenijih, skupini G-7. Stope rasta zemalja u razvoju već desetak godina najrazvijenije zemlje ne mogu slijediti. Ako nastavi tim stopama razvoja, kineska će privreda 2020. godine biti gotovo za upola veća od privrede Sjedinjenih Država. Prema projekcijama Svjetske banke, udio zemalja u razvoju u svjetskoj proizvodnji 2020. godine bit će preko 65%, za razliku od današnjih 45%. Iste će godine devet od petnaest najrazvijenijih zemalja biti iz zemalja današnjeg trećeg svijeta. Do kraja desetljeća industrijska će proizvodnja razvijenih zemalja biti manja od polovice ukupne svjetske proizvodnje. Zemlje u razvoju već dugo nisu zemlje koje samo izvoze sirovine i uvoze gotove proizvode. Danas izvoz gotovih proizvoda zemalja u razvoju iznosi 60% njihovog ukupnog izvoza za razliku od samo 5% iz 1955. Prema procjenama OECD-a ako će se Kina, Indija i Indonezija razvijati prema sadašnjoj stopi od 6%, 2010. godine 700 milijuna ljudi u tim zemljama (broj koji odgovara sadašnjem zbroju stanovnika Amerike, Europske unije i Japana), imat će prosječan dohodak današnje Španjolske.

Ali, dok je za neke navedeni razvoj događaja razlog za optimizam, neki zbog njega postaju pesimistični. Podjele svijeta bitno su se izmijenile. Pred tridesetak godina zemlje u razvoju smatrale su trgovinu sa Zapadom opasnošću za vlastiti razvoj. Govorilo se o neokolonijalizmu, o dependenciji i izrabljivanju. Danas je situacija upravo obrnuta. Zemlje u razvoju više se ne smatraju žrtvama već osvajačima, a naš klasični Zapad ozbiljno se zabrinuo za vlastiti opstanak. Tako primjerice francuski nobelovac za ekonomiju Maurice Allais tvrdi kako će slobodna trgovina sa zemljama u razvoju u Europi dovesti do masovne nezaposlenosti i golemih razlika u plaćama. Posljedica odljeva kapitala u zemlje s manjim troškovima proizvodnje dovest će do socijalne eksplozije. Slične stavove iznosi i financijski magnat i novi Europolitikar Sir James Goldsmith, koji tvrdi da je slobodna trgovina prihvatljiva samo među zemljama na sličnoj razini ekonomskoga razvoja. Posljedice takvog golemog napretka zemalja u

⁵⁶ Dale, R. 1995. "Global Agenda", *Time*, 13. ožujka 1995.

razvoju su smanjenje radnih mjesta i realnih dohodaka niskokvalificiranih industrijskih radnika u razvijenim zemljama, visoke kamatne stope, povećanje cijena nafte i drugih sirovina što može ponovno zapaliti inflatorne procese, a zbog sve veće potražnje za energentima, tu su i ekološki rizici. Pored toga nove i sve veće podjele na dobitnike i gubitnike mogle bi pokrenuti val protekcionističkih mjera kojima bi se čuvale nacionalne industrije i radna mjesta, val koji bi zbog zatvaranja nacionalnih ekonomija doveo i do međunarodnih političkih napetosti.

Ali, kako tvrde analitičari časopisa *The Economist*, trgovina nije igra u kojoj jedna strana mora izgubiti. Povećanje dohotka tako velikog broja stanovnika povećat će njihovu sposobnost za kupovanje proizvoda u kojima prednjači razvijeni zapad. Međutim, navedene prognoze Zapadu služe kao pokazatelji pravaca razvoja, kako bi se izbjegli negativni trendovi. Jedan od sektora na koji valja obratiti pažnju jest radna snaga, njezini troškovi i mobilnost. Visoka cijena radne snage na Zapadu opravdavala se njezinom produktivnošću i stručnošću. Tržišno je bilo oportunije ulagati u radnu snagu nego u transport prema dalekoističnim zemljama. Ali skidanjem carinskih barijera i snižavanjem troškova prometa, visoka cijena radne snage više nije opravdana. Troškovi radne snage u industrijskom sektoru pokazuju veliki nesrazmjer. U Njemačkoj jedan sat radnika vrijedi 25 dolara, u Poljskoj 1,5, a u Indoneziji samo 0,5 dolara. Ako zemlje s manjim troškovima radne snage ovladaju tehnologijama koje potiču produktivnost, takozvane zemlje u razvoju postat će superproduktivne. Istovremeno, pokazalo se zapadna radna snaga sve teže svojom produktivnošću može konkurirati dalekom istoku, stoga je opasnost za niskokvalificiranu radnu snagu velika. Sada je naime moguće postići visoku produktivnost, visoku tehnologiju i niske nadnice. S druge strane, pokazalo se da sudjelovanje u tržištima dalekog istoka srazmjerno pojačava specijalizaciju radnika, što je pretpostavka za konkurentnost na globalnom tržištu. Specijaliziranost radne snage oduvijek je bila komparativna prednost Zapada. Drugim riječima, pravilna strategija Zapada nije zatvaranje, koje je oduvijek značilo ekonomski nazadak, već daljnja specijalizacija vlastite radne snage, uz povećanje njezine mobilnosti u konkurentne sektore. Za niskospecijaliziranu radnu snagu međutim u Americi to će značiti siromaštvo, a za Europu nezaposlenost.

Što na temelju navedenih globalnih projekcija treba zaključiti o razvoju Hrvatske? Prema ekonomistu "marylandskog" kruga, Lawrenceu Summersu, zemlje Istočne Europe ne smiju očekivati nikakav novi Marshallov plan, neke velike investicije za popravak infrastrukture, prvo stoga što bi razmjer ulaganja jednak Marshallovu planu bio nedovoljan, a drugo stoga, što zemlje Istočne Europe navodno raspolažu vlastitim dosad neiskorištenim monetarnim resursima. Drugim riječima, bit će ostavljene nasamo. S druge strane, analiza privreda Europske unije pokazuju da je za najveću europsku silu, Njemačku, posve nerazumno ulagati u poljoprivredu južnih zemalja, te da

maastriški dogovor neće funkcionirati, ako se u igru ne uključe zemlje Istočne Europe, zemlje u kojima industrijska ulaganja za Nijemce nose veće profite od poljoprivrede Sredozemlja. Komparativnu prednost zemalja Istočne Europe, uključujući Hrvatsku, treba tražiti u jeftinoj cijeni radne snage i u njezinoj relativnoj obrazovanosti. Relativnoj obrazovanosti, jer dosadašnje obrazovanje u Istočnoj Europi nije bilo tehnološki orijentirano.

Što se investicija tiče, kredite ne treba očekivati od razvijenoga Zapada, već eventualno od zemalja Dalekog istoka. Ali ni tu ne treba očekivati grandiozne pomake. Zbog zatvorenosti europskog tržišta za proizvode Istočne Europe, tržišta treba tražiti u međusobnom povezivanju, odnosno među samim zemljama Istočne Europe, kao i u zemljama koje u globalnim projekcijama malo obećavaju: u arapskome svijetu i južnoj Americi.

Ne treba dakle očekivati veliku financijsku pomoć velikih sila. Njihovu pomoć treba tražiti samo u pronalaženju rješenja koja će onemogućiti prirodni ali zastarjeli put: zatvaranje privrede; onaj put kojim Europa, na vlastitu štetu, sve češće kroči. Jer, kako kažu tvorci navedenih projekcija: "zemlje koje će se sada zatvarati, sve će više gledati u leđa novim ekonomskim pobjednicima".

Za Hrvatsku je dakle povezivanje sa Sjevernoatlantskim savezom i Međunarodnim monetarnim fondom tek prvi korak u povezivanju s razvijenim svijetom. On je pretpostavka za to da za nas navedene globalne projekcije uopće poprime neki smisao. Ali osim toga, očito postoje i brojne unutrašnje političke pretpostavke bez kojih niti to, navodno već ostvareno povezivanje, neće biti moguće.

31. Demografija svijeta i hrvatski "demografski" interes

Usporedo s "rađanjem nacije", svijet doživljava populacijski boom neslućenih razmjera, razmjera kojih zbog ratne situacije, brojnih ljudskih žrtava, osjećaja ugroženosti i skučenosti vlastite perspektive uopće nismo svjesni. Stanovništvu svijeta trebali su milijuni godina da naraste od prve milijarde, 123 godine da naraste do druge, 33 godine do treće, 14 godina do četvrte, 13 godina do pete, a prema procjenama Ujedinjenih Naroda, do šeste milijarde trebat će samo jedanaest godina. Između 1980. i 1990. godine broj ljudi na zemlji bilježi porast od 923 milijuna. To je povećanje jednako ukupnom broju stanovnika svijeta 1800. godine. Oko 90% tog povećanja odvija se u zemljama III svijeta. Najbrži porast je u Africi, oko 3,1% godišnje, premda je ukupna masa najveća u Aziji, oko 517 milijuna (od čega u Kini 146 i oko 166 milijuna u Indiji). S obzirom na ove zapanjujuće činjenice i projekcije, stavovi stanovnika svijeta, znanstvenika i njihovih političkih predstavnika oštro se dijele na dvije struje: na onu katastrofističnu i optimističnu.

Britanski ekonomist, nobelovac Amartya Sen⁵⁷, tvrdi kako nije na mjestu niti katastrofistična projekcija svjetske propasti ali niti bezbrižnost, odnosno nebriga za proporcije svjetskog stanovništva.

Brigu za povećanje populacijske mase ne vode samo nerazvijene zemlje svijeta u kojima se odvija ta eksplozija stanovništva, već prvenstveno razvijenije zemlje zbog straha od problema imigracije, rasne ili nacionalne ugroženosti, ili točnije, zbog mogućnosti nastajanja političkih problema, poput nacionalizma ili rasizma, tj. spontanijih političkih odgovora na promijenjene socijalne i biološke okolnosti.

Razumljivi su strahovi relativno imućnijih ljudi od naglog rasta siromašnog stanovništva juga, tvrdi Sen. Mnogi sjevernjaci boje se da će ih za nekoliko godina stanovnici juga preplaviti. Brojke kažu da je udio Azije i Afrike u ukupnoj masi stanovništva narastao sa 63.7% 1950. godine na 71.2% 1990., a prema procjenama UN-a, godine 2050. udio nerazvijenog trećeg svijeta u ukupnoj masi svjetskog stanovništva bit će 78,5%.

Sen međutim tvrdi kako se razvijene zemlje ne brinu o povećanju populacijske mase svijeta primarno zbog straha od imigracije, koja je u većini razvijenih zemalja Amerike i Europe ionako pod kontrolom, već zbog potencijalnih i aktualnih promjena u svjetskoj ekonomiji. Migracijski pritisak na zemlje razvijenoga zapada, povezan je s dinamikom

⁵⁷ Sen, A. 1994. "Population: Delusion and Reality", *The New York Review*, 22. rujna 1994.

internacionalnog kapitalizma, a ne samim rastom populacija III svijeta. Drugim riječima, problem povećanog broja stanovnika za razvijene zapadne zemlje ne bi po sebi predstavljao tako golemi problem, da imigranti nemaju saveznike u potencijalnim ili stvarnim poslodavcima iznutra u samim razvijenim zemljama, bez obzira radi li se o nelegalnim radnicima na Kalifornijskim farmama ili o legalnim "Gastarbeiterima" u Njemačkoj. Privredne razlike između razvijenog sjevera i nerazvijenog juga već su toliko velike, da dodatno povećanje od nekoliko postotaka u korist razvijenih ne bi predstavljalo poseban problem, odnosno pravo objašnjenje problema rasta svjetskog stanovništva.

Što se pak tiče strahova od preplavlivanja stanovnika trećeg svijeta, Sen ističe podatak, da je udio stanovnika Afrike i Azije znatno ispod njihovoga udjela u ukupnom broju stanovnika svijeta između 1650. i 1750. godine. Stoga bi briga o preplavlivanju južnjaka bila pogrešan argument, jer bi pretpostavljala da je rast bijelaca normalna, a rast ostalih stanovnika svijeta nenormalna pojava.

Na svjetskoj razini problem disproporcije stanovništva rješava se na dva načina: suradnjom i voljnim izborom, odnosno ekonomskom ili političkom prisilom. Katastrofisti su u načelu skloni potonjoj metodi rješavanja problema. U raspravama o dopuštenosti prisilnih sredstava za kontrolu rađanja, oni postavljaju pitanje kako zapravo treba odrediti "prisilu". U Indiji se pokazalo da metode političke prisile i kontrole rađanja nisu uspjele, a ta je tema izuzetno smanjila popularnost velikog zagovornika kontrole rađanja u Indiji, ubijene premijerke Indire Gandhi. Dok je u Indiji na djelu bila politička prisila, a u nekim sjevernim državama čak i medicinska, u Kini je prisila kontrole rađanja imala ekonomski oblik. Kineska vlada može primjerice odbiti pomoć obiteljima s previše članova.

Navedene mjere su elementarni oblici kršenja ljudskih prava, ali to su ona kršenja ljudskih prava zbog kojih se zapadnjaci tek rijetko brinu. Štoviše, ako je točno da se Zapadne zemlje brinu za problem narastajućeg svjetskog stanovništva, onda taj vid kršenja ljudskih prava u zemljama trećega svijeta, zapadnim zemljama ide na ruku.

Da je primarni motiv zapadnjačke rasprave o stanovništvu ekonomski, pokazuje i činjenica da niz nevladinih organizacija zapadnih zemalja od svojih vlada traži da se ekonomska pomoć za razvoj pretvori ili prebaci u programe planiranja obitelji, u programe kojim će se društvenim grupama trećega svijeta pružiti određene mogućnosti, recimo bolje obrazovanje ili zdravstvo, s pretpostavkom da će zbog tih mogućnosti prirodna krivulja rasta stanovništva padati. Isto tako, umjesto društvene odgovornosti za kredite, ta bi se odgovornost trebala prebaciti na pojedince ili obitelji.

Zbog svih tih problema Ujedinjeni su narodi početkom rujna 1994. godine organizirali Međunarodnu konferenciju o stanovništvu i razvoju u Kairu, koja je uzburkala mnoge duhove. Prema svjetskim informativnim agencijama, glavna se rasprava vodila između predstavnika Sjedinjenih država s jedne strane i predstavnika Vatikana i Islamskih zemalja s druge. Međudržavni spor, zbog kojega je bilo tako teško potpisati neku zajedničku rezoluciju o stanovništvu, u sebi sadrži nekoliko proturječja koja vrijedi razmotriti.

Prvo, Sjedinjene države i razvijeni zapad zastupaju stav da je zbog ekonomskih disproporcija u zemljama trećega svijeta potrebno planirati obitelji; istovremeno se zalažu za liberalno načelo da se država ne smije uplitati u privatne odluke svojih građana. S druge strane, Vatikan i Islamske zemlje zastupaju prava nerođenih, i shodno se tome zalažu za zabranu kontrole rađanja, a s druge strane ne vide ili ne žele vidjeti da "liberalizam rađanja" može stvoriti dugoročno katastrofalne posljedice za sve. Tako obje strane u sporu skaču sebi u usta: Razvijeni zapad očekuje od trećeg svijeta da stvori državne programe kontrole rađanja, što je u suprotnosti s liberalnim načelom nemiješanja države u privatne stvari pojedinca. S druge strane, vatikansko i islamsko zalaganje za prava nerođenih, krši liberalno načelo nemiješanja u privatne stvari osobe, time što zabranjuje neke oblike kontracepcije i abortus, a to dugoročno vodi u ratove, glad, neimaštinu, bolesti i td. Na taj se način opet ponavlja naše *opće načelo ravnoteže* prema kojemu granice koje nije stvorila država postavljaju pojedinci sami, odnosno obrnuto, kada država postavlja granice dopuštenosti, nije potrebno da ih postavljaju i pojedinci. U slučaju kontrole rađanja, zapadnjački liberalizam u pravima na nemiješanje u privatne odluke miješa se s kontrolom rađanja koju vrše državne ili paradržavne organizacije, dok se vatikanski konzervativizam u kontroli rađanja miješa s liberalizmom tj. nebrigom za blisku budućnost u kojoj će napućenost dovesti do socijalnih katastrofa širih razmjera.

Sve ove rasprave u oštroj su suprotnosti prema stavovima koji se o problemu rađanja i demografije javljaju u hrvatskoj javnosti. U hrvatskoj se javnosti sve češće i agresivnije pojavljuju katoličke i parakatoličke organizacije koje se zalažu za ukinuće legalnosti abortusa i za povećanje obitelji, tj. za povećanje nataliteta *hrvatskoga* stanovništva. Cilj tih organizacija nije uzdignut na razinu načela; on se ne može izjednačiti s vatikanskim načelom o pravima nerođenih, jer prema izjavama čelnika tih organizacija, nužnost povećanja nataliteta ne vriji za stanovnike ostalih naroda u Hrvatskoj ili budućoj konfederaciji. Čak i ako zanemarimo nenačelnost "nacionalnih" interesa tih organizacija, ne treba zaboraviti niti na druge, u razvijenim zemljama poznate, negativne posljedice koje konzervativna praksa zabrane abortusa može imati na socijalno tkivo jedne mlade države poput Hrvatske.

Hrvatski nacionalni interes, po mom sudu, primarno treba definirati kao ekonomski interes, kao interes da svaka obitelj bude bogatija i sigurnija, s više socijalnih prava i s više ekonomskih mogućnosti na raspolaganju. Poticanje rađanja može imati smisla samo ako postoji zdrava ekonomska jezgra. U suprotnom će nas razvijeni svijet tretirati kao zemlju trećega svijeta, kao državu koja nije sposobna sama riješiti svoje probleme i koja višak svog nataliteta prebacuje na tuđa leđa. Ako se stvori zdrava ekonomska jezgra, onda će ona postati magnet i za druge narode, onda će biti moguće da drugi narodi zajedno s nama, prihvate Hrvatsku kao svoju idejnu, ideološku i nacionalnu maticu, baš kao što su mnogi Hrvati lako, a katkada i s oduševljenjem prihvatili, i bez posebne nacionalne svijesti gradili njemački način života, njemački način razmišljanja, a neki od njih i njemačku domovinu. Privreda se stoga u sukobu s biologijom ili nazadnom ideologijom pokazuje kao puno jači i pametniji magnet. I upravo zato je moguće da glas jedne četvrtine stanovnika svijeta bude jači od ostatka svijeta.

32. Sporovi i pregovori u tri čina

Prvi čin

Godine 1987. američki znanstvenici Tristram Engelhardt i Arthur Caplan objavili su knjigu *Znanstveni sporovi. Studije o razrješenju i zaključivanju rasprava u znanosti i tehnologiji*⁵⁸, zbornik radova o znanstvenim, moralnim i političkim sukobima i načinima njihova rješavanja. U to je vrijeme problematika prevladavanja sporova u svim područjima društvenoga života bila *en vogue*; istraživanje metoda rješavanja znanstvenih sporova koincidiralo je s brojnim pokušajima pronalazanja legitimacije demokratskih metoda za rješavanje sukoba. Iz tog vremena datira i niz poznatih udžbenika o metodama pregovaranja harvardskih profesora Rogera Fishera i Williama Uryja⁵⁹, koji se danas koriste za veliki raspon aktivnosti - od diplomacije do svakodnevnoga trgovanja.

Među znanstvenicima je bilo uvriježeno mišljenje da se znanost, kao dio kolektivne društvene akcije, ne može poistovjetiti s drugim sektorima i disciplinama u kojima su pregovori očito jedina metoda postizanja dogovora. Znanstvenici, po inerciji struke, ne mogu prihvatiti da je istinitost njihovih tvrdnji ili teorija podložna pregovaranju, "natezanju" ili političkom odlučivanju, jer su tvrdnje i teorije ili istinite, (pa se prema tome o njima ne može pregovarati), ili neistinite (a tada se njima uopće ne treba baviti). Drugim riječima znanost je u demokratskim društvima predstavljala potencijalni protuprimjer općevaljanosti i općeprihvatljivosti "demokratskog pregovaranja", ona je ukazivala na mogućnost legitimiranja autoritarnog rješavanja sporova i u drugim područjima života.

Međutim, razvoj teorije znanosti posljednjih trideset godina navodi nas na suprotan, relativistički, zaključak. Iz teorija velikih filozofa znanosti poput Karla Poppera, Imra Lakatosa, Paula Feyerabenda, mogao se izvući zaključak da opreka istinito-lažno predstavlja preskromno objašnjenje nastajanja i nestajanja sporova. Znanstvena otkrića nisu otkrovenja, već se do njih dolazi raznim postupcima, od kojih je u današnje doba gotovo najvažniji postupak pregovaranja sa suradnicima i postupak njihove kritičke provjere. Teorije dakle nisu samo istinite ili lažne, već unutar njih postoji cijeli niz tvrdnji koje su podložne pregovaranju i koje se rješavaju "izvanlogičkim" i "izvanznanstvenim" metodama.

⁵⁸ Engelhardt, T. & A. L. Caplan, (eds.) 1987. *Scientific Controversies. Case studies in the resolution and closure of disputes in science and technology*, Cambridge UP.

⁵⁹ Fisher, R. & W. Ury. 1987. *Getting to "Yes". Negotiating Agreement Without Giving In*, Penguin; i: W. Ury. 1994. *Kako izbjeći "ne"*, Durieux, Zagreb.

Već dugi niz godina rješavanje sporova u znanosti predstavlja model za rješavanje sporova u drugim društvenim područjima. Sve je počelo s Thomasom Kuhnom, koji je u svojoj *Strukturi znanstvenih revolucija*⁶⁰ tvrdio kako se teorije uklapaju u veće cjeline ili predstavljaju jezgru cjelina koje je Kuhn zvao *paradigmama*. Paradigme nisu samo znanstvene već i socijalne jedinice, jer je doseg njihove primjene jednak njihovom društvenom utjecaju i primjenljivosti. Stoga paradigme osim znanstvenih tvrdnji počinju obuhvaćati i niz socijalnih vrijednosti. One imaju svoju dinamiku, svoju revolucionarnost, svoju normalnost i propast. Kuhn po prvi puta spominje da se teorije i tvrdnje ne odbacuju samo zbog nekoliko protuprimjera, nego tek onda kada je na vidiku konkurirajuća paradigma, tj. matrica ili obrazac istraživanja. Ukratko, za teorijske sporove u načelu vrijedi sve ono što obično povezujemo s političkim raspravama.

Bilo je i teoretičara koji su tvrdili da u teorijskim kompleksima mora postojati teorijska jezgra, naime onaj dio koji se ne smije opovrgnuti jer bi inače propala cijela teorija, i jezgrin zaštitni omotač, naime kompleks tvrdnji koji možemo odbaciti bez opasnosti za propadanje cijele teorije, baš kao što političke stranke imaju svoj program, dakle čvrstu jezgru, i dio aktivnosti koje proizlaze iz programa ali nisu bitne za glavni pravac stranačkog djelovanja. (Taj je dio, za razliku od programatskog, podložan reviziji ili pregovaranju.)

Između teorija o znanosti i politike nakon Kuhna nerijetko se uspostavlja znak jednakosti. Kako se onda rješavaju sporovi? Prema koautorima i suradnicima spomenutih Engelhardta i Caplana, Tomu Beauchampu i Ernanu McMullinu, postoji pet modela zaključenja sporova. Prvi je model zaključenja pomoću dobre argumentacije, kada se dokaže netočnost ili nevaljalost suprotnog stajališta. Drugi je model zaključenja pomoću konsenzusa ili usklađivanja stavova. Treći je model zaključivanja sporova pomoću proceduralnih pravila, ako ona postoje. Četvrti je model zaključenja pomoću prirodne smrti, naime kada postepeno ili odjednom odumre zanimanje za spor ili sudionici u sporu. Sporovi se nadalje mogu zaključivati pomoću pregovora, i napokon, pomoću sile. Da bismo znali koji model rješavanja sporova može funkcionirati u izabranom slučaju moramo znati o kakvoj se vrsti spora radi. Postoje sporovi oko činjenica, oko teorija i oko principa.

Pokušajmo navesti primjere. Kada su parlamentarne stranke razgovarale o tome je li čelništvo Hrvatskih nezavisnih demokrata pisalo pismo američkome kongresu, bio je to spor oko činjenica, kada Vlada raspravlja o visini srednjoškolskih nadnica ili dječjeg doplatka, onda je to teorijski spor, a kada opozicija odbija vratiti se u Sabor, nakon što je

⁶⁰ Kuhn, T. 1974 (1962). *Struktura nau-nih revolucija*, Nolit, Beograd.

vladajuća stranka prekršila dogovor i saborski poslovnik, onda je riječ o načelnom sporu. U politici se te finese često zanemaruju pa se često, gotovo opravdano čuje kako je razrješenje u sva tri navedena spora bilo rješenje pomoću sile, dok je u stvari pismo američkom kongresu postalo svima nezanimljivo, pa je taj spor prirodno odumro; vlada je sa sindikatima srednjoškolskih nastavnika navodno postigla dogovor, dakle radilo se o rješenju pomoću pregovora, a treći, parlamentarni spor još nije završen, pa ne možemo unaprijed reći kojim će se sredstvima i metodama riješiti.

U normalnim okolnostima takve bi sporove rješavao Ustavni sud ili Saborska komisija za proceduralna pitanja, ali u našoj mladoj demokraciji ti su sporovi ostavljeni na klasifikaciju i kvalifikaciju sociolozima i razrijeđenoj javnosti.

Demokracija se od tiranije razlikuje po tomu što isključuje neke metode razrješenja sporova, kao što je primjerice metoda rješavanja silom. Državna sila dakako mora postojati, ali u demokraciji ona nije batina vladajuće stranke koja se okreće protiv protivnika s istoga terena. Ona postoji kako bi garantirala mogućnost sudjelovanja svakome, tj. kako bi spriječila kamenovanje suca i omogućila opći *fair-play*.

Demokracija se naime razlikuje od tiranije po vrsti sporova. U demokraciji prevladavaju takozvani djeljivi sukobi, što znači da sukobi nisu frontalni. Upravo se zbog toga oni mogu rješavati jedan-po-jedan, postepeno, pomoću procedurom ustanovljenog procesa odlučivanja i rješavanja sporova. U tiraniji se naprotiv zbog pomanjkanja pojedinačne odgovornosti sporovi vežu, pa se naposljetku stvara sukob "mi" protiv "njih".

Kako se rješavaju sporovi na hrvatskoj političkoj sceni i može li nam pomoći navedena klasifikacija? Hrvatska, koja se nalazi u svojevršnom purgatoriju, u načelu koristi sve navedene oblike rješavanja sporova. Uključena u ratni sukob, ona razumljivo koristi silu kao metodu rješavanja spora oko suverenosti. Na vanjskopolitičkoj, pa čak i unutarpolitičkoj sceni koristi pregovore, oko teritorijalnih i drugih političkih pitanja. Postoje i sporovi koji odumiru prirodnom smrću, recimo negdašnja referendumska dilema "federacija ili konfederacija" (premda će se isti problem uskoro možda postaviti i Hrvatskoj). Postoje također i osobe koje su u Saboru zadužene za preispitivanje proceduralnih pitanja i donošenje presuda o proceduralnim sporovima (premda se one relativno rijetko javljaju). Neka su se pitanja nekoć u Saboru rješavala konsenzualno. Ostaje pitanje postoje li sporovi koji završavaju dobrim argumentom. U medijima često imamo prilike čuti kako Predsjednik Republike Hrvatske u svojim dvorima prima izaslanstva vlade i raznih njezinih ministarstava. Izaslanstva izvješćuju Predsjednika Republike o svojem radu i svojim problemima. Oni od njega zasigurno dobivaju vrlo dobre argumente pomoću kojih će riješiti svoje ili međusobne sporove.

Tako je naša putanja razrješavanja sporova napravila puni krug. U znanosti, ili točnije u prirodnoj znanosti, za koju se isprva smatralo da svoje sporove rješava uglavnom dobrim argumentom, pokazalo se da je "dobar argument" vrlo relativna stvar, odnosno da ovisi o mnogim drugim, političkim, socijalnim ili psihološkim faktorima. A u politici, za koju neki vele da je umijeće mogućega, pokazalo se da može biti i obrnuto. Umjesto rješavanja sukoba konsenzusom ili pregovorima, sporovi se mogu rješavati i "dobrim" argumentom. Samo kada otpočetak ne bi bilo jasno da dobri argumenti u politici vrlo vjerojatno uvijek dolaze od istoga čovjeka.

Drugi čin

Vjerniji slušatelji *Radanja nacije* možda će primijetiti da se imena harvardskih stručnjaka Rogera Fishera i Williama Uryja češće spominju u našem nedjeljnom serijalu i sigurno će se zapitati u čemu je stvar? Roger Fisher i William Ury autori su svjetskih i regionalnih bestselera *Dragi Izraelci*, *Dragi Arapi: Pristup miroljubivom rješenju*, *Internacionalni sukobi za početnike*, *Ostvarenje zajedništva: uspostava odnosa tokom pregovora*, *Kako se rješavaju sporovi: Izrada sistema za smanjenje troškova sukoba*, i napokon *Kako postići da. Pregovori bez odustajanja* i *Kako izbjeći "ne"*. *Pregovaranje s nepopustljivima* ili kako to u izvorniku glasi: *Pregovaranje s teškim ljudima*.

Umijeće pregovaranja i držanja stvari pod kontrolom su teme koje su zasigurno obilježile "današnji trenutak" ili hrvatsku ratnu epohu, jer na Balkanu, na području predmeta harvardskog proučavanja, po mjernoj jedinici, tj. glavi stanovnika, pregovora ima gotovo najviše na svijetu. Neposredno prije rata pregovarali su predsjednici republika oko federacije i konfederacije, potom se pregovaralo trgovačkim kanalima, o tome kako i kada će Srbi vratiti oteto oružje, kada će s hrvatskog teritorija otići JNA, pregovaralo se sa Šabanom Muratovićem, bosanskim dragovoljcem koji je htio rušiti branu kod Višegrada... Prava lavina pregovarača i njihovih vještina dogodila se s dolaskom promatrača EZ-a i Crvenoga križa, s njihovim pregovorima o povratu mrtvih i ranjenih, i napokon s dolaskom UNPROFOR-a i humanitarnih organizacija. Dok su stotine tisuća ljudi umirale, pregovaralo se o veličini plave i ružičaste zone, o obustavi vatre, o načelima pregovaranja, o zabrani letova, o raznim uvjetima i preduvjetima, za mir, za demokraciju, za suživot... Unatoč cinizmu Europe koja je rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini promatrala i pokušala riješiti "za zelenim stolom", da nije bilo pregovora, žrtava bi bez sumnje bilo još mnogo, mnogo više. I tako se ponovno vraćamo teoriji pregovaranja. Sada napokon k nama dolaze pregovarači i teoretičari pregovaranja koji navješćuju razdoblje u kojem bit pregovora više neće biti goli opstanak.

Riječ je o knjigama harvardskih profesora s takozvanog *Harvardskog programa pregovaranja*, koji utvrđuje metode, načine i mogućnosti dobrog, svrsishodnog, diplomatskog pregovaranja. Knjiga Williama Uryja započinje jednim programatskim citatom za cijelu vještinu pregovaranja, rečenicom talijanskog diplomata Daniele Varea: "Diplomacija je umjetnost kojom drugima omogućujete da im bude onako kako vi želite." Kod Uryja to izgleda zvuči ovako: U prvoj fazi protivnikova napada oduprite se nagonu da uzvratite udarac ili da prekinete razgovor. Protivnik je naime unaprijed uračunao efekt vašeg bijesa. Izađite na balkon, kaže Ury, ohladite se, točno odredite vlastite interese, identificirajte svoju najbolju alternativu postizavanju sporazuma, odlučite trebate li pregovarati, i usredotočite se na svoj cilj. Zatim imenujte protivnikovu igru, prepoznajte njegovu taktiku, budite svjesni svojih slabih točki, a potom kupite vrijeme za razmišljanje. Ne donosite važne odluke na licu mjesta. U Fisherovim i Uryjevim djelima jedno od središnjih mjesta jest BATNA odnosno NAPS, tj. najbolja alternativa postizanju sporazuma. Autori nas često opominju da protivnika ne možemo ucijenjivati, od njega iznuđivati neke ustupke ili postizati svoje ciljeve ako nemamo alternativno rješenje s kojim, ako stvari pođu po zlu, također moramo biti zadovoljni. Recimo ako svome šefu kažete: "Ako mi ne date povišicu, ja ću otići" i ako šef zna da vi nemate kuda otići, vaša će ucjena biti besmislena, i smatrat će vas lošim pregovaračem. Osim toga, može se dogoditi da ostanete bez posla. Ali ako šefu date do znanja da vam suparnička tvrtka nudi bolju plaću, vaš će način iznuđivanja postići barem djelomičan efekt. Stoga Fisher i Ury preporučuju da se u pregovore niti ne ide ako nemate jasnu BATNU, tj. najbolju alternativu vašim postavljenim zahtjevima.

U drugoj fazi, Ury preporučuje da pogledate predmet pregovaranja sa suparničke strane. "Valja znati ploviti uz suprotan vjetar i lavirati dok ne naiđete na vjetar pravoga smjera." Slušajte aktivno, rekapitulirajte suparničke riječi, tražite ispravke, priznajte suparniku da shvaćate što i zašto vam nešto želi reći, priznajte osjećaje suparnika i ponudite ispriku bez ustručavanja, premda bi i sami zasluživali ispriku. Suglasite se s čim god možete bez ustupaka, akumulirajte potvrdne odgovore (kimanjem glave ili drugim znakovima) i izgradite poslovan odnos (izbjegavajte metafizičke).

Nemojte odbijati, već promijenite okvir, perspektivu, žargon, mjesto ili trenutni predmet razgovora. Zatim postavljajte pitanja usmjerena na rješavanje problema. Pitajte zašto i zašto ne, što ako, po čemu je to korektno, iskoristite moć šutnje. Ta promjena okvira hini suradnju i postiže povjerenje oponenta. Vaše suglasje samo je prividno. Premda prividno zalazite na partnerov teren, on zapravo ulazi u vašu igru. I tu je prednost svjesne metode ili manipulacije pregovorima.

U Fisherovim i Uryjevim knjigama riječ je o mogućnosti ili o pokušaju da se pregovaranje, kao uostalom i svo ljudsko djelovanje pod kapom nebeskom, pretvori u

dio opće tehnike i metodologije kojima vladaju imanentni ili prirodni, gotovo nadsubjektivni zakoni. Neki njemački filozofi sredinom XX stoljeća bili su vrlo skeptični prema takvim metodama dopuštene i korisne manipulacije. Oni bi rekli da se u svim tim metodama, u cijeloj toj masovnoj produkciji prizemnih savjeta, u knjigama koje pišu o tomu kako osvojiti ljubavnicu, kako održati stas, kako zadržati mirnoću i upoznati život, kako dobro upravljati, u raznoraznim blefsikonima za književnost, kuhanje, filozofiju, politiku, prirodnu znanost i slično, pa onda naravno i u tobožnjim metodama dobroga pregovaranja "gubi autentičnost subjekta", tj. čovjeka, i da se time, u naše doba, doba slike svijeta, hod u prosvjetiteljstvo, gušenjem izvorne slobode i čovjekova spontaniteta, pretvara u civiliziranu tiraniju.

Ali filozofije "Stop worrying and start living", u koje ubrajam i filozofiju harvardskih profesora dobroga pregovaranja, filozofiju koja sa zakašnjenjem od četrdeset godina, u Njemačkoj polučuje nezapamćeni uspjeh, ne smatram izrazom "ugodne neslobode", niti izrazom "represivne tolerancije" kako je to mislio Herbert Marcuse. Takva didaktična, katkada i prosvjetiteljska filozofija prema kojoj se metodičnost može postići u svemu, filozofija prema kojoj za svaku stvar, recimo na kutiji za šibice, treba posebna uputa o rukovanju, doista nema nikakve veze sa Hitlerom, markizom de Sadeom i Uliksom. Kada govorimo o tome kako postići Da bez odustajanja, i kako izbjeći ne u raspravama s teškim pregovaračima, riječ je jednostavnoj, običnoj, svakodnevnoj potrebi da izbjegnemo svađe u obitelji i na poslu, a ako je taj suvremeni *ersatz* za bonton ili pak za makjavelizam moguće proširiti i na politiku ili trgovinu, tim bolje - za nas i za tantijeme autora.

Kada sam nedavno ušao u jednu veliku zagrebačku knjižaru kako bih nabavio prvi prijevod Williama Uryja na hrvatski, *Kako izbjeći ne. Pregovanje s nepopustljivima*, prodavačica me je blaženo priupitala: "A kamo bi to spadalo?" I premda sam znao sadržaj knjige, bilo mi je doista neugodno kada sam shvatio da ni približno ne mogu odrediti žanr te knjige. Kojem žanru pripadaju svi novotiskani blefsikoni, preporuke za dobre menedžere, orijentacije u vremenu i prostoru, sve one gomile knjiga koje zapravo ipak rado čitamo, poput one antičke kuharice čija je primjenljivost i upotrebna vrijednost prilično skromna? Očito je riječ o jednom posebnom žanru.

Da je riječ o stvarno posebnom žanru, kada govorimo o Uryju i Fisheru, vidimo i po izrazima na ovitku hrvatskog i američkih izdanja. O knjigama naime pohvalno govori notorni grešnik u pregovaranju s Irancima, u slučaju Homeinijevog zaposjedanja američke ambasade i u pregovorima oko američkih talaca, bivši američki predsjednik Jimmy Carter, poznati ekonomist John Kenneth Galbraith, i što je za nas danas posebni kuriozitet, umirovljeni pregovarač po struci, pregovarač za UMPA zone, gospodin Cyrus Vance.

Ali nisu samo političari i profesionalni pregovarači potencijalni i stvarni potrošači novoizmišljene robe. Knjige Uryja i Fishera postale su dio standardne opreme i "treninga" visokih časnika Ujedinjenih naroda, posebice na tlu bivše Jugoslavije. O njima se vode višednevni seminari. Strane zaklade u svojim bezbrojnim registratorima obavezno imaju kratke sažetke knjiga harvardskih stručnjaka za pregovaranje i, ako je sastavljač skripta bio malo nadobudniji, uz to i poneku kritičku primjedbu, tek toliko da se zna kako u golemim birokratskim institucijama osim birokrata postoje i oni koji su se nekoć nadali nekom "višem" pozivu. Osim toga, sve ljude zanima kako postići "da" i kako izbjeći "ne". Evo kako započinje Fisher-Uryjeva zajednička knjiga: *Kako postići da. Pregovarački sporazum bez odustajanja*: "Htjeli vi to ili ne, vi ste pregovarač. Pregovori su fact of life. Raspravljate o povišici sa šefom. Sa strancem se pokušavate dogovoriti o cijeni njegove kuće. Dva pravnik pokušavaju utvrditi naknadu za automobilsku nesreću. Skupina naftnih kompanija udružuje se zbog istraživanja podzemnih nalazišta nafte. Gradski službenik sreće se s vođom sindikata kako bi spriječio štrajk u prometnim službama. Ministar vanjskih poslova Sjedinjenih država sjeda sa svojim sovjetskim kolegom kako bi postigli dogovor o ograničenju nuklearne vojne sile. Sve su to pregovori. Svatko pregovara o nečemu svaki dan. Poput Moliereova Monsieura Jourdaina, koji je očaran kada shvaća da je cijeli život govorio prozu, tako i ljudi pregovaraju, premda ni sami ne znaju da to čine. Pregovori su osnovno sredstvo sticanja onoga što želite od drugih. U sve se više situacija koriste pregovori; sukob je industrija u razvoju. Svatko želi sudjelovati u odlučivanju koje utječe na njegov život, a sve je manje ljudi koji prihvaćaju tuđi diktat. Svaki je pregovor drukčiji, ali njegovi osnovni elementi se ne mijenjaju."

Treći čin

Prema marksističko-lenjinističkoj ortodoksiji komunističko je društvo nakon iskorjenjivanja klasnih suprotnosti trebalo biti društvo bez sukoba. Komunizam je trebao biti raj na zemlji, u kojemu više nema sukoba među nacijama, sukoba između bogatih i siromašnih, između klase na vlasti i klase potčinjenih, između različitih obrazovnih staleža i td. Prema istoj doktrini, samo je kapitalizmu, odnosno građanskome društvu svojstveno da razvija društvena proturječja koja iznutra razaraju društvo i naposljetku rađaju novi poredak. Ta je doktrina izmišljena da ušutka neposlušne i nezadovoljne, uvrijeđene i ponižene, i da posredno opravda jednopartijski sistem, dakle sustav u kojemu, barem na političkome vrhu, neće biti javnih konflikata. Informacije o sukobima u socijalističkim društvima pomno su se skrivale kako oni ne bi prerasli u opće nezadovoljstvo. U federalnim državama kakva je bila Jugoslavija ta se

šutnja zaogrнула kovanicom "bratstvo - jedinstvo"; u ime te šutnje klasa na vlasti imala je odriješene ruke da *na svoj način* spriječi svaki sukob ili kritiku vlasti. Danas se toj doktrini možemo samo gorko nasmijati.

Pa ipak, mit o društvenom jedinstvu ostao je i dalje na snazi. Sjećam se jedne epizode iz 1990., iz razdoblja prvih izbora; jedan mi je student u to vrijeme prigovorio kako sada svi Hrvati moraju biti jedinstveni, i kako Koalicija narodnog sporazuma ugrožava to jedinstvo. Mit o hrvatskom bratstvu i jedinstvu pod okriljem vladajuće stranke trajao je sve do formiranja Hrvatskih nezavisnih demokrata. Sve do tada opoziciji su čak i ozbiljni ljudi često predbacivali da razbija jedinstvo Hrvatske. Kada je iz vladajuće stranke istupio jedan važan dio članstva i saborskih zastupnika, njezino je čelništvo s izvjesnom nelagodom izjavilo, kako je to normalni proces u svakoj parlamentarnoj demokraciji; kao da se ispričava onima koji još uvijek vjeruju u mit o jedinstvu.

No čini se da će unatoč tomu mit o hrvatskome bratstvu i jedinstvu, zbog ratne situacije, u svijesti mnogih građana još dugo trajati. Jedino tako možemo razumjeti vrlo nedvosmislene i često autoritarne postupke državnih vlasti prema Istri i njezinim političkim tijelima, postupke kojima vlast, smatrajući da ima apsolutnu legitimaciju da u ime toga zajedništva bude neosjetljiva na potrebe ili htijenja određene regije, stanovništvo i stranke jednoga kraja želi prisiliti da misli na vladajući način.

Riječ je očito o reziduumu stare politike i ideologije koja pretpostavlja da u dobrome društvu nema i ne smije biti sukoba. Prema toj politici, ili točnije političkoj filozofiji, svaki sukob uništava društveno vezivno tkivo i zato sukobe treba po svaku izbjegavati odnosno stišavati. Razgovorom ili represijom.

Ali ta je pretpostavka vrlo sporna, i kako vidimo iz gorenavedenoga primjera kao i iz bliže povijesti prethodne države, pretpostavka o nužnosti apsolutnoga sadržajnog i formalnog jedinstva može upravo razoriti društvenu i državnu tvorevinu, unatoč ili u skladu s tvrdnjom engleskog filozofa Alfreda Northa Whiteheada: "Važni civilizacijski napretci uvijek su procesi koji u prah i pepeo pretvaraju društva u kojima se oni odvijaju".

Zbog očite pogrešnosti marksističke ili pseudomarksističke teorije o beskonfliktnosti "besklasnih" društava, u zapadnoj su se Europi razvile teorije *o korisnosti društvenih sukoba*. Vodeći noviji politički filozofi koji zastupaju takav stav su Francuz Marcel Gauchet i Nijemac Helmut Dubiel⁶¹. Oni tvrde da je *sukob bitan faktor socijalizacije u*

⁶¹ Gauchet, M. 1990. "Tocqueville, l'Amérique et nous", u: Ulrich Roedel (Hrsg.), *Autonome Gesellschaft und Libertaere Demokratie*, Frankfurt; Dubiel, H. 1993 "Konsens oder Konflikt", *Sueddeutsche Zeitung*, 27-28. o`ujka 1993.

demokracijama i eminentno proizvodni faktor integracije i kohezije jednoga društva. Predstavnička je demokracija dobra i zbog toga što na najbezbolniji i najbrži način ublažava i rješava društvene sukobe. Ona pojedince socijalizira tako da se otpočetak navikavaju na sukobe i na to da ih moraju rješavati razgovorom ili čvrstom formalnom procedurom donošenja odluka i rješavanja sukoba. U razvijenim demokracijama, uz nužne iznimke, možemo slobodno reći da je tomu doista tako.

Pa ipak, u toj teoriji ima nešto paradoksalno. Neki teoretičari govore o "demokratskome čudu" koje centripetalne društvene sile pretvara u centrifugalne. Gauchetova i Dubielova teorija naima kažu da su većina demokratskih društvenih sukoba korisna i da ima apsolutno konstruktivnu ulogu u tvorbi društvene kohezije, ali pri tomu nije jasno zbog čega bi sukobi bili nužno bolji od stanja bez sukoba. I zar ne postoje sukobi koji očito razaraju društveno tkivo? Je li demokracija institucionalizirana verzija hegelijanskog lukavstva uma, prema kojemu povijest koristi ljudske strasti za opći napredak? Ili je možda riječ o dokazu valjanosti Hoelderlinovskog stiha: "Gdje je opasnost, tu je i spas" ili pak o potvrdi Nietzscheovske rečenice: "Ono što me ne ubija, samo me čini jačim"?

Kao i sovjetski sociolozi koji su pedesetih godina razlikovali "antagonističke" i "neantagonističke" sukobe, Gauchet i Dubiel također shvaćaju da postoje sukobi koji nadvladavaju sposobnost političke organizacije da ih riješi. Postoje dakle dvije vrste sukoba: sukobi koji dovode do integracije i sukobi koji vode k dezintegraciji. Prema američkim sociolozima Albertu Hirschmanu i C. E. Lindblomu⁶² postoje djeljivi i nedjeljivi sukobi. Prema Hirschmanu postoje tzv. sukobi "više ili manje" nasuprot sukobima "ili - ili". Jasno je da su djeljivi sukobi slabiji po intenzitetu i da ih je stoga lakše rješavati. Bez obzira hoće li srednjoškolski nastavnici dobiti plaću veću od koeficijenta 2,7 zajamčenog osobnog dohotka ili neće, to neće uništiti društvo u kojemu dolazi do sukoba te vrste. Za razliku od toga sukobi nadležnosti federacije i nadležnosti konstitutivnih federativnih jedinica, ili sukobi centralne vlasti naspram regionalne, nisu sukobi koji mogu pojačati centrifugalne i kohezivne društvene sile. Neki naši političari međutim s izvjesnim pravom smatraju da prava crta podjele "djeljivih i nedjeljivih sukoba" u današnjoj situaciji razdvaja interne hrvatske parlamentarne sukobe kao "djeljive", od "nedjeljivog" ratnog sukoba s "Jugoslavijom".

Hirschman sukobe u kapitalističkim, pluralističnim i tržišno orijentiranim društvima naziva ukrštenima ("cross-cutting conflicts"). Njih obilježavaju tri osobine: 1. Oni se pojavljuju često i imaju raznovrsne oblike; 2. Oni pripadaju vrsti djeljivih sukoba i stoga ih odlikuje umijeće zaključivanja sporazuma i pregovaranja; i 3. Dosegnuti sporazumi

⁶² Hirschman A. 1994. "Wieviel Gemeinschaft braucht die liberale Gesellschaft", *Leviathan*, 2/1994

nikada ne daju povoda za iluziju da je riječ o konačnim rješenjima na koja su obje strane jednom zauvijek obvezane. Riječ je dakle o sukobima manjeg intenziteta, i frontalnosti.

Mnogi stanovnici istočne Europe još se ne snalaze u takvim "cross-cutting" sukobima pa se još i danas može čuti kako je socijalizam bio bolji barem po tomu što je sve bilo jasno tko vlada, kako se vlada i nad kim se vlada, drugim riječima tko je na kojoj strani sukoba i zašto, a suvremeni su zapadnjački teoretičari Constantov nostalgičan vapaj u vrijeme Napoleona "Nek nam bog vrati loše kraljeve" ironično pretvorili u uzvik "Nek nam bog vrati klasnu borbu".

Premda se često s pravom tvrdi kako je nedjeljivi sukob poput klasne borbe samo zajedničko ime za brojne djeljive sukobe, iskustvo raspada jedne države daje nam pravo da svojim bogatijim iskustvom pridonesemo raspravi o vrstama sukoba.

Kakvu dakle vrstu sukoba predstavljaju postojeća hrvatska parlamentarna kriza, kriza državne politike u odnosu prema pojedinim hrvatskim regijama, kriza državne politike u odnosu prema izbjeglicama, odnosno zaposjednutim područjima i u odnosu prema budućim ili navodno budućim konfederalnim jedinicama?

Kada bi svima bilo jasno da su svi postupci hrvatskih vlasti bili određeni zakonom i zakonima, odnosno kada bi svi mislili da su oni posljedica demokratskog postupanja u podjeljenoj vlasti, između nezavisnoga sudstva, vlade i parlamenta, i da su rezultat usklađen s određenom koncepcijom pravde i pravednosti, mogao bih s lakoćom utvrditi kako su svi postojeći sukobi hrvatskoga društva djeljivi sukobi, tj. one vrste koju Hirschman naziva sukobima "više ili manje". Nažalost, ili nasreću, ako je vjerovati zapadnjačkim sociolozima, ti se latentni i manifestni sukobi vrlo često implicite zbrajaju; za njih se ne može reći da su "cross-cutting", jer se oni sve više počinju polarizirati oko jedne osi. Mnogi glasnogovornici ili pripadnici vladajuće stranke misle da je trenutačna pobjeda u političkim sukobima jedino važna. Sociolozi, koji nisu vezani za trenutačne mijene *fortune* međutim upozoravaju na oprez. U određenim vrstama društava teza o društvu kao samoregulativnom mehanizmu pokazala se istinitom: što je veća moć u rukama vlasti, to su joj manje šanse da u drugom krugu demokratskog sukobljavanja pobijedi svoje protivnike. Drugim riječima, za mnoge pojedince i regije Hrvatske, pojedinačni i sporadični socijalni i politički konflikti počinju se opet, kao nekoć, pretvarati u one opasnije, nedjeljive, "ili - ili" sukobe. Bit će potrebno još mnogo vremena da shvatimo kako je frontalne sukobe mnogo korisnije rješavati njihovim usitnjavanjem.

33. Kriza legitimiteta vlasti?

Prije pada Berlinskoga zida, u zemljama Istočne Europe jedna od uobičajenih metoda kojima su vlasti legitimirale svoje "demokratsko postojanje" bila je falsificiranje broja glasača na izborima. U Albaniji se primjerice tvrdilo da na izbore izlazi između 96 i 99% glasača. U Rumunjskoj i Bugarskoj bio je sličan slučaj: tamo je izborni odziv navodno iznosio između 94 i 98% glasača. U svojoj studiji "bijelih pjega socijalizma" objavljenoj još u vrijeme komunizma, Janez Stanič je izračunavao broj stanovnika koji nikako nisu mogli pristupiti glasanju, čime je izvrsno pokazao nerealističnost tih brojaka i kako je smiješno pokušavati steći legitimnost takvom falsifikacijom. Padom Berlinskoga zida pokazalo se koliko je Stanič bio u pravu. Unatoč činjenici da su građani Istočne Europe po prvi puta nakon pola stoljeća doista imali pravo glasa, i da su bili maksimalno motivirani da izađu na glasačka mjesta, ni na jednim izborima za nove višestranačke parlamente ta brojka nije prelazila 90%. Štoviše, građani Bjelorusije ove se godine primjerice dvaput uopće nisu potrudili da izađu na izbore, pa kako broj glasača nije premašivao 50%, izbori su morali biti poništeni. Taj raskorak između negdašnjih navodnih 99% za jednu stranku, i današnjih četrdesetak posto za više stranaka, pred nas postavlja jedan od bitnijih problema tranzicije: kako je moguće objasniti paradoksalnu činjenicu, da unatoč pretpostavljenoj velikoj motivaciji za izgradnju vlastitog parlamentarnog sustava, građani ne izlaze na višestranačke izbore, ako su prethodno na jednostranačke izbore navodno izlazili svi.

Jedno od objašnjenja moglo bi biti tvrdnja da je u doba komunizma razmjer falsifikacije podataka o odzivu na izborima bio daleko značajniji negoli se pretpostavljalo. Na glasačka mjesta, prema tom objašnjenju, i prije je izlazio nedovoljan broj glasača: razlika je samo u tomu da su neke države sada napokon objavile *realan* broj glasača. Prema drugom objašnjenju, stanovnici su u vrijeme komunizma odlazili na glasanje radi straha od mogućih represalija. Kada se taj strah uklonio, stanovnici više nisu nalazili dovoljno razloga za izjašnjavanje. Ali kako se slučaj Bjelorusije ne može poopćiti, možda je potrebno i drukčije objašnjenje.

Premda su oba dosad navedena objašnjenja vrlo uvjerljiva, postoji i treće objašnjenje prema kojemu razmjer političnosti građana u demokratskim (višestranačkim, parlamentarnim) režimima stalno opada. Ta teorija, danas popularna među nekim ljevičarima na Zapadu, od kojih je vjerojatno najpoznatiji njemački teoretičar Jürgen Habermas⁶³, prvenstveno se odnosi na zapadnjačke razvijene demokracije, ali potencijalno se može primijeniti i na "nove demokracije" Istočne Europe. Prema toj

⁶³ Habermas, J. 1989. *Legitimationskrise in der spaetkapitalistischen Gesellschaft*, Suhrkamp.

teoriji, koja se, kako ćemo vidjeti, dobro utemeljuje na empirijskim podacima, demokratskoj, parlamentarnoj državi potreban je novi oblik legitimacije, koji ne bi bio pukom "formalan". Formalna demokracija, tvrde navedeni teoretičari, stvara birokratsku političku mašineriju s vlastitom inercijom i logikom, stvara klasu s vlastitim interesima koja se sve više otuđuje od glasačkoga tijela, te s vremenom počinje zadovoljavati prvenstveno svoje interese, a ne interese glasača koji su im dali legitimitet.

Napad na legitimnost "formalne" demokracije u stvari je izraz nezadovoljstva sustavom koji neravnopravno distribuira "javno dobro". Prvenstveno je riječ o nejednakosti u vlasništvu; međutim navedeni teoretičari pretpostavljaju da je ta nejednakost glavni oslonac političke nejednakosti, jer samo oni koji već imaju kapital, mogu postati politički reprezentanti. Ukratko, kako kaže suvremeni politolog Robert Walzer, sustav je nepravedan ako dopušta koncentraciju različitih javnih dobara (recimo kapital, političku moć, slavu i sl.) u rukama istih osoba.

Bilo kako mu drago, navedene se teorije temelje na podacima koji neosporno svjedoče o trendu sve veće političke alijenacije u demokratskim državama Zapada. U Sjedinjenim državama 1987. godine 14% glasača slagalo se s tvrdnjom "ljudi poput mene nemaju što reći o onome što čini vlada", dok je isti broj 1994. bio 22%. U Švicarskoj je 1988. godine 46% glasača izjavilo da su političke stranke zainteresirane samo za glasove, a ne za ono što ljudi stvarno misle. Tri godine kasnije, broj pristalica navedene tvrdnje popeo se za 12%. U Njemačkoj se isti broj popeo sa 63% godine 1983. na 75% godine 1989.; u Danskoj sa 57% 1982. na 62% 1992.; u Švedskoj sa 63% 1979. na 68% 1991. U Austriji se godine 1989. 34% potpuno slagalo s tom tvrdnjom, a daljnjih 35% se slagalo djelomično. U Flandriji 1991. godine samo se 13% glasača *nije* slagalo s tom tvrdnjom. Isti su rezultati dobijeni i testiranjem pozitivno postavljene tvrdnje: "Vlada doista postoji zbog koristi svih ljudi". U Sjedinjenim Državama u razdoblju između 1987. i 1994. broj ispitanika koji su izrazili svoje potpuno neslaganje s njom popeo se s 8 na 19%, a ukupan broj ispitanika koji se nisu složili s njom popeo se s 39% na 57%. Istovremeno, broj ispitanika koji se ne slažu s tvrdnjom da se izabrani predstavnici brinu za ono što misli prosječan građanin, popeo se s 40 na 41%, a onih koji se "nikako ne slažu", s 9 na 25%. Godine 1991. u Flandriji se s tvrdnjom "Ako ljudi poput mene daju do znanja političarima što misle, oni će ta mišljenja uzeti u obzir", slagalo samo 16%, 52% se nije složilo, a 12% je izrazilo "jako neslaganje". U Švicarskoj je broj ispitanika koji su se složili s tvrdnjom "Stranke pomažu ljudima da shvate probleme" pao sa 62% godine 1988. na 49% 1991., a broj onih koji se nisu s njom složili popeo se s 31% na 44%. U Francuskoj se između 1979. i 1991. broj ispitanika koji misle da se političari jako ili djelomično brinu, pao s 47% na 29%, a broj onih koji misle da se brinu malo ili nimalo povećao se s 48% na 68%. U Kanadi se godine 1988. 71% ispitanika složilo s tvrdnjom da članovi parlamenta gube doticaj s ljudima. U Sjedinjenim Državama se godine 1964. 76% ispitanika slagalo s

tvrdnjom da vjeruju vladi u Washingtonu da radi pravu stvar. Godine 1992. samo je 29% na istu tvrdnju odgovorilo potvrdno. Prema prošlogodišnjim istraživanjima u SAD samo 13% američke javnosti misli da članovi kongresa zaslužuju ponovni mandat. Povjerenje u političare drastično se smanjilo: u Njemačkoj s 44% 1982. godine na 21% 1993. godine. 82% Francuza 1984. godine izjavilo je kako se političarima ne smije vjerovati na riječ. Samo 1,3% mladih Talijana godine 1992. tvrdilo je da ima puno povjerenje u političare, pri čemu 84% ima malo povjerenja, ili ga uopće nema. Broj za cjelokupnu populaciju samo je za jedan postotak pozitivnije. U Njemačkoj je tek jedna petina stanovništva godine 1992. izjavila da vjeruje strankama. Broj nezadovoljnika povećao se na 57% 1993. godine. Godine 1991. 62% Nijemaca izjavilo je da "političari pune svoje džepove", a 58% Francuza iste je godine izjavilo da su službeni predstavnici države korumpirani. Obje brojke predstavljaju značajan porast u odnosu na prethodne.

Odziv glasača također se radikalno smanjio. U Njemačkoj, nakon ujedinjenja, odziv je smanjen sa 88,6% 1980. godine na 78,5 1990., odnosno na 79,1% 1994. U Austriji se isti broj smanjio sa 92,6% 1983. na 78,1% 1993. godine. U Norveškoj je broj glasača pao s 82% 1981. na 75,7% 1993. U Sjedinjenim Državama broj glasača na izborima bilježi nove minimume: Danas je broj glasača na izborima manji od dosadašnjeg minimuma iz Prvog svjetskog rata.

Hans-Georg Betz, sa Sveučilišta John Hopkins u Washingtonu, koji u svojem članku "Transformacija politike u informatičkom razdoblju"⁶⁴ iznosi i druge zapanjujuće podatke, tvrdi kako taj alarmantni porast političke alijenacije dovodi do sve veće i sve opasnije popularnosti relativno neartikuliranih populističkih stranaka, na lijevoj i desnoj strani političkoga spektra i kako demokratke stranke moraju temeljito preoblikovati diskurz i pristup političkome tijelu.

U svojim zaključcima o krizi legitimacije daleko je radikalniji kanadski socijalni filozof Charles Taylor⁶⁵. On tvrdi kako se kriza legitimiteta političkog života u zapadnjačkim demokracijama temelji na vrijednostima zapadnjačkog individualizma, ili čak na "biti novovjekovlja", naime na socijalnim vrijednostima koje zanemaruju ili zaboravljaju vrijednost "dobrog života" i "općeg dobra". Ako je temeljna vrijednost koju zapadnjaci uče u školama načelo "drpi i zbrisi" ili, možda nešto umjerenije, "brini se za sebe, pa će ti i Bog pomoći", onda je jasno da ni politika ne može reflektirati nešto bitno drukčije. Time se postupno zaboravlja pravi cilj političkog i demokratskog života a to je *res publicae*, stvar javnosti ili općeg dobra. Drugim riječima, politički konsenzus ne može se temeljiti samo na "fomalnoj demokraciji", na formalnim načelima pravne države i pravедnosti,

⁶⁴ Betz, H. G. 1994. "Transformation of Politics in the Information Age", interna publikacija *Zaklade Friedrich-Naumann*.

⁶⁵ Taylor, C. 1985. "What's wrong with negative freedom", *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge UP.

već mora pretpostaviti neko zajedničko, supstancijalno dobro koje će predstavljati moralni cilj politike i države.

Postoji više poteškoća s navedenim objašnjenjem. Prvo, navedeno objašnjenje zaboravlja da su "formalni" uvjeti demokracije stvoreni kako bi reflektirali raznovrsnost različitih pojedinačnih ciljeva i vrijednosti. Njihov *raison d'être* sastoji se u tomu da nikakvoj sili, pojedinca, skupine ili države ne dopusti da u ime nekog "općeg dobra" ili zamisli "dobrog života" odredi pojedincu što treba činiti. U tom su smislu formalna načela pravne države sadržaj društvenoga života. Drugo, realizacija općeg dobra uvijek pretpostavlja neki višak državne moći, koji će navodne "opće vrijednosti" imputirati glasačkoj masi. Kao što nam je poznato iz povijesti komunizma, implementacija "općeg dobra" nije moguća bez nekog oblika nasilja države ili skupine nad pojedinačnim izborom "dobrog života". Napokon, prema zapadnjačkoj koncepciji demokracije, država i njezine institucije samo su servis građana. Taj je servis bolji ako građani za iste usluge plaćaju manje (uz dodatnu pretpostavku da je taj danak relativno pravedno raspoređen, što znači da višak na jednoj strani kompenzira manjak na drugoj), drugim riječima ako je država efikasna.

Premda sam svjestan opasnosti sve slabije političke participacije, ili točnije, sve veće političke alijenacije koji proizlaze iz gorenavedenih podataka, mislim da nije riječ o "krizi legitimnosti" koja podrazumijeva nepravednost sustava. Prije je riječ o krizi morala, koja se može detektirati samo u onim sustavima koji imaju razvijenu javnost odnosno kontrolu vlasti. S druge strane, pad broja glasača može se tumačiti pomoću nedovoljne raznolikosti ponude političkih alternativa (sjećamo li se kako smo nekoć tvrdili da između američkih demokrata i republikanaca ionako nema velike razlike jer i jedni i drugi legitimiraju kapitalizam), ali danas kada radikalne alternative kapitalizmu u stvari nema, i kada se pitanja od životne važnosti za pojedinca donose na regionalnim, a ne na državnim izborima, sve manji broj glasača nalazi pravi unutarnji motiv za glasanje na državnoj razini.

Ali, ma kako objašnjavali političku alijenaciju na zapadu, ona nam ne može objasniti "bjeloruski fenomen" (nelegitimnosti izbora), fenomen pasivnosti i ravnodušnosti prema doista ključnim pitanjima u ključnim trenucima državnoga opstanka. Izostanak glasača u Bjelorusiji ni na koji način nije povezan s političkom alijenacijom na Zapadu. Za razliku od zapadnjačke alijenacije, bjeloruska pasivnost izraz je jedne duge tradicije u kojoj pojam demokracije uopće ne postoji i do kojega tek treba doći. Iz toga se može izvući i pouka za našu sve rezigniraniju javnost.

34. Boom-bust: ili kako iskoristiti socijalnu fiziku

Krajem pedesetih godina Seymour Martin Lipset, poznati američki sociolog, u analizi pretpostavki za demokraciju uvjerljivo je dokazivao kako je u konglomeratu uvjeta, koji uključuju proces industrijskog razvoja, modernizaciju, urbanizaciju, povećanu razinu obrazovanja, kulturne, psihološke i religijske faktore, daleko najbitnija pretpostavka demokracije bruto nacionalni dohodak.⁶⁶ U početnoj verziji, Lipsetova je teorija tvrdila da između dohotka i demokracije postoji jasna pozitivna korelacija: što je jači BNP to je više demokracije. S usponom diktatura i autokratske vlasti, prvenstveno u Latinskoj Americi, a osamdesetih godina i u zemljama Dalekog Istoka, brojni su sociolozi opovrgavali ekonomsku teoriju demokracije, tvrdnjama da je ekonomski razvoj lakše izvesti u zemljama s autoritarnim vlastima negoli s demokratskim, pa su u skladu s tim teorijama i "spoznajama" State Department i James Baker predlagali Anti Markoviću da represiju kombinira s ekonomskim reformama (ili obrnuto). Danas međutim sve više jačaju treće vrste teorija koje u objašnjenju pretpostavki za demokraciju u prvi plan stavljaju kulturne faktore: recimo vrste solidarnosti u odnosu prema vladajućim religioznim vrijednostima, količina radne etike, ili utjecaj različitih vrsta kolonijalnih nacionalizama na razvoj kolonija.

Unatoč općeprihvaćenoj volji stanovnika Istočne Europe da se priključi Zapadnom svijetu (s izuzetkom Rusa, možda, kod kojih je pristanak na Partnerstvo za mir izraz bizantinske diplomacije, a ne realnih aspiracija i vrijednosti stanovništva), transformacije istočnoeuropskih zemalja odvijaju se vrlo različito i za sociologa procesi u tim zemljama predstavljaju pravi izazov.

Pred vlasti istočnoeuropskih zemalja postavljaju se barem tri različite vrste problema: Prvi je problem pokušaj transformacije državne privrede u kapitalističku privredu s naglaskom na privatno vlasništvo. Drugi je problem pokušaj razaranja komunističkih centara moći i uspostava demokratskih institucija, biračkih sistema i procedura donošenja zakona. Treći je problem pokušaj uspostave pravne države i poštovanja prava pojedinca i građanina. Tome treba pridodati i poštovanje socijalnih prava pojedinaca u navedenim zemljama.

Pravi je problem uvjerenje da se sve navedene vrste problema ne mogu rješavati odjednom. Svaka se zemlja istočne Europe razlikuje po tomu rješava li sve probleme odjednom, jedan po jedan, po izabranome vremenskom rasporedu za rješavanje problema, ili ih uopće ne rješava, jer su drugi problemi (recimo u Hrvatskoj, povrat

⁶⁶ Lipset, S. M. 1960. *The Political Man*, Doubleday.

suverenosti na okupiranom teritoriju) važniji od gorenavedenih. Pored toga, te se zemlje razlikuju i po intenzitetu volje da se neki problem riješi i uz cijenu zapostavljanja nekog drugih.

Obje strane medalje pretpostavljaju odluku o primjerenom socijalnom inženjeringu. Četrdesetih je godina austrijski i britanski filozof Karl Popper razlikovao *utopijski* socijalni inženjering i *peace-meal* (postepeni, korak-po-korak) inženjering⁶⁷. Utopijski inženjering jest koncepcija društvene promjene u kojoj se poželjno stanje društva mora izvesti pomoću promjene u jednom trenutku, pomoću revolucionarne promjene. Prema utopijskom inženjeringu društvo je cjeloviti organizam, i zato ako se žele promjene, one se moraju izvesti brzo i temeljito, u svim sektorima društvenog života. Jednom kada se izabere opći cilj, opće dobro, vlasti imaju pravo ukloniti pojedince koji se ne slažu s izabranim metodama, jer oni koji usporavaju promjene, zbog složene zavisnosti svih organa u organizmu, dovode cijeli projekt tj. ostvarenje cilja u opasnost. *Peace-meal* inženjering također pretpostavlja da društvena akcija rađa reakciju, ali nasuprot utopijskom inženjeringu on pretpostavlja da se društvena akcija može kontrolirati u fazama, odnosno točnije, da stanovnici, nezadovoljni s prvobitno postavljenim ciljem ili s njegovim ostvarenjem, u drugoj fazi mogu odustati od toga cilja i izabrati novi cilj i nove metode.

Problem izbora ciljeva i vremenskih prioriteta za rješavanja potcjenile su sve nove istočnoeuropske demokracije. U valu općeg oduševljenja za kapitalistički demokratski sistem pretpostavljalo se, kao i u vrijeme utopijskog komunističkog projekta, da se svi problemi mogu i moraju rješavati zajedno i istovremeno. To je pretpostavka bila posve prirodna, jer problem inflacije, socijalnu bijedu ili parlamentarnu krizu ne možemo rješavati tek za deset godina. Svima dakle izgleda očito da ni jedan navedeni problem ne možemo ostaviti za kasnije rješavanje ili za neku kasniju vlast.

Ali čini se da svaka vlast u Istočnoj Europi ovdje nailazi na paradoksalnu situaciju: Što je jači pokušaj da sve probleme riješi odjednom, to će joj kredibilnost među glasačima biti manja. To se posebno pokazalo na ovogodišnjim izborima u Poljskoj i Mađarskoj, u zemljama koje su uz Češku zasigurno najdalje otišle u procesu rješavanja ekonomskih, političkih i pravnih problema; upravo je u tim zemljama pobijedila opcija koja je ideološki najbliža onome stanju od kojega se bježalo glavom-bez-obzira.

Sociologe i politologe takva situacija stavlja pred novi problem: kako je moguće objasniti činjenicu da zemlje s najboljim rezultatom u transformaciji prema kapitalizmu rade

⁶⁷ K. Popper 1988 (1937). *Bijeda historizma*, u: V. Gligorov (ur.) *Kritika kolektivizma*, Filip Vi{nji}; i: *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, 1993 (12. izdanje).

najradikalnije zaokrete ulijevo. Vojski teoretičara i arsenalu objašnjenja pridružiti ću se s još nekoliko hipoteza:

Prvo, sve zemlje Istočne Europe su zemlje za koje je tipična tzv. "boom-bust" sekvenca društvenoga i privrednoga razvoja. "Boom-bust" sekvenca je obrazac izrazito velikih i nejednakih raspona uspona i padova. Tim se pojmom označavaju brze i radikalne promjene nabolje i nagore: recimo porast BNP za 200% u jednoj godini, a pad za 300% u drugoj. Premda se taj termin najčešće koristi u ekonomiji, on se vrlo lako može primijeniti i na bilo koju vrstu društvene akcije. U tom slučaju on točno odgovara njutnovskoj socijalnoj fizici akcije i reakcije: što je veća količina promjene ili što je promjena brža, to je jača ili brža reakcija na promjenu. Na taj se način "boom-bust" (nestabilna) sekvenca konstantno ponavlja, jer se na intenzitet u jednome smjeru odgovara istim intenzitetom u drugome smjeru. Primjerice, što je vlast rigidnija, to će i oporba biti stabilnija i čvršće stajati iza svojih zahtjeva. Ili: što je vlast autoritarnija i centralističnija, to će jača biti regionalistička opredjeljenja. Ako socijalnu "fiziku" po ugledu na Newtonove mehaničke zakone shvatimo doslovno, onda iz nje proizlazi da se jedno (vladino) tijelo giba sve dok ne naiđe na reakciju druge mase, sile ili ubrzanja. Isto tako, po logici stvari vlast ne može ispuniti sve težnje stanovništva: recimo i sigurnost i slobodu, odnosno tražiti minimum poreza a davati maksimum socijalnih usluga.

Njemačka poslovice kaže da onaj tko ima izbora ima i teškoću. Kada vlast izabere put realizacije jedne vrijednosti, opcije one suprotne počinju naglo rasti.

Ali shvativši da se društvo povinuje svojevrsnoj mehanici sila, i da ta mehanika nije "željezni zakon društva", već da je, jednom kada za nju znamo, možemo iskoristiti za svoje ciljeve i potrebe, bilo bi logično pretpostaviti da će je nositelji vlasti iskoristiti da izbrišu ili izglađu procjepe na socijalnome krajoliklu kako bi izbjegli daljnje tektonske poremećaje (revolucije). Međutim, zbog mehanike velikih brojeva, odnosno inercije sila (na vlasti i u oporbi) to najčešće nije slučaj. Iskorištavanje socijalne fizike nije moguće u sistemima koji su već postali nedemokratski i autoritarni, u kojima su se stanovnici pomirili s time da se s njihovim suverenitetom može raspolagati proizvoljno tj. i u dobru i u zlu. Primarna funkcija demokracije je naprotiv da amortizira (ublaži) poremećaje, kako bi se "boom-bust" sekvenca naposljetku pretvorila u stanje relativnog mirovanja. Ona služi da ljudi raspravljaju umjesto da koriste fizičku prisilu. Ali zato ne treba čuditi da se onda u parlamentu, umjesto na ulici vide tako veliki zaokreti uljevo i udesno.

Drugim riječima, bilo bi posve pogrešno zaključiti da je omjer pravdi i nepravdi, lijevoga i desnoga, konstantan i da "dok jednome ne smrkne drugome ne svane". U slučajevima funkcioniranja parlamentarne demokracije "boom-bust" sinusoida postepeno se smanjuje, kako bi rasla cijela masa *sadržajnog* rješavanja problema. Ili točnije, što je ta

sinusoida manja i konstantnija, to je veća sposobnost društva da stvarno rješava probleme. S obzirom da to odgovara činjenicama, jer zapadnjačke demokracije tek rijetko pokazuju radikalne zaokrete, tipične za društva u ranim fazama demokratizacije, i hipotezu o "društvenoj ravnoteži" koja slijedi "boom-bust" sekvencu, treba ubaciti u korpus objašnjavaćih sredstava o pretpostavkama za demokraciju.

Što se pak tiče prioriteta i vremenskoga rasporeda rješavanja problema, čini se da početno navedene sociološke teorije predlažu bitno različita *agenda*. Sociologov zadatak bit će ispunjen kada će vlasti znati da o opcijama koje im stoje na raspolaganju već postoje teorijske opcije i projekcije. Jedno je sigurno, kako god stajalo s ostalim (*boom* ili *bust*) faktorima, poboljšanje ekonomskoga stanja nikada nije na odmet. I zato misle li istočnoeuropaljani ozbiljno, izbori za četiri godine u zemljama koje *limes* Sjedinjenih Europskih država još uključuje, morat će pokazati da su se Mađari, Poljaci, Estonci i Litvanci samo šalili. Jer autoritarizam kombiniran s ekonomskim napretkom može funkcionirati samo iznimno. Bila bi velika greška kada bi zemlje Istočne Europe taj model smatrale pravilom.

35. Netizeni i sociologija virtualnih zajednica

Udžbenici opće sociologije i klasici sociologije kažu nam da se socijalne skupine dijele na zajednice i društva. Premda su prve u načelu manje a druge veće, glavni kriterij njihovog razlikovanja nije njihova veličina, već razlika u vrsti društvenih odnosa koji u njima vlada i razlika u očekivanom ponašanju drugih članova skupine. Zajednica je ekstenzija obitelji i njezine afektivnosti, društvo je interesna skupina koju određuje "ugovor". Zajednica vrednuje člana prema rodnoj "bliskosti", društvo prema učinkovitosti u zadovoljavanju vlastitih interesa.

Klasični sociolozi, T. Parsons, F. Toennies, E. Durkheim i H.S. Maine pokazali su da postoje bitne razlike između "afektivne, difuzne, statusne orijentacije" i prirodne, spontane ili mehaničke solidarnosti zajednice s jedne strane, i "afektivno neutralne, interesne, učinkovite, univerzalističke orijentacije" ili ugovorne interakcije i "organske solidarnosti" s druge.

Ali tek *virtualna zajednica* ostvaruje čisti oblik "društvene", ugovorne (dogovorne), afektivno neutralne, učinkovite, univerzalističke, interesno strukturirane, interaktivne grupe. Tek u najnovije doba predmet sociološkog proučavanja postaju zajednice (ili točnije "društva") koje ne ujedinjuju ni prostorna, ni rodna bliskost, niti faktično "ugovorno" društvo, ni njegova "stvarna" interakcija. Zajedničko obilježje njihovih susreta nije niti boja kože, nacionalna pripadnost, niti spol, status, ili socijalna uloga. Riječ je o zajednicama ili društvima osoba koje se ne sreću u stvarnom prostoru, ni u "stvarnom" vremenu; riječ je o zajednicama koje se susreću u imaginarnom prostoru zvanom kibernetički prostor. Riječ je o građanima (citizens) kibernetičkih mreža - *netizenima*, o građanima zemlje koja se odnedavno zove *Elektropolis*.

Tko su netizeni? "Netizeni" su građani koje spaja slučajnost ili vrlo specifični interes. Točno mjesto njihovih susreta je golema oglasna ploča (BBS) na mreži zvanom Usenet ili Internet, BITNET, FIDOnet, VMSnet ili tako nekako. Točno vrijeme njihovih susreta je vrijeme uključivanja korisničkih kompjutora u razgranatu mrežu telefonskih i informativnih kablova. "Netizens su mrežni građani koji koriste mreže iz svojih kuća, sa svojih radnih mjesta, škola, biblioteka ili drugih lokacija. To su ljudi koji nastanjuju mrežu i pretvaraju je u ljudski izvor. Netizeni participiraju i pomažu da mreža postane intelektualno i društveno bogatstvo", tvrde Michael i Ronda Hauben u svojoj "interaktivnoj", mrežnoj knjizi *Netizens. O povijesti i utjecaju Useneta i Interneta*⁶⁸:

⁶⁸ <http://www.columbia.edu/~rh120/>

Haubenovi započinju svoju knjigu sljedećim riječima: "Dobrodošli u XXI stoljeće. Vi ste Netizen, i vi postojite kao građanin svijeta zahvaljujući globalnoj povezanosti mreže. Vi svakoga smatrate svojim sugrađanom. Vi virtualno postojite u susjedstvu baš svakog netizena u svijetu... Pred nama se odvija revitalizacija društva. Društveni se okviri ocrtavaju ispočetka. Novi, demokratičniji svijet postaje moguć... Zemljopis i vrijeme više nisu prepreke. Socijalna ograničenja i konvencije više ne sprečavaju potencijalna prijateljstva i partnerstvo."

Unatoč ovim optimističnim i programatskim riječima, za sociologe je dosta važno nagađanje da će, u usporedbi s Netizenima, građani "običnih" zajednica i običnih društava, ignoranti kompjutorske tehnologije, ubrzo postati građani druge klase. Populacija netizena u pojedinim stvarnim društvima ne ovisi isključivo o dobroj volji za uključivanje. Ona ovisi o postojanju informatičke infrastrukture, koja pak podrazumijeva povezanost virtualnog, "cyber" prostora sa stvarnim društvenim okolnostima. Drugim riječima, unatoč optimizmu korisnika Neta, da mreže potenciraju demokratsku komunikaciju, ravnopravnost i all-to-all interakciju, virtualna zajednica ima svoja sasvim konkretna društvena obilježja koja se mogu smjestiti u neku lokalnu, stvarnu društvenu matricu.

Svijet netizena pred dvadeset i pet godina zamislio je J. Licklider, prorok Elektropolis, tadašnji ideolog Odjela za obranu Sjedinjenih država pod imenom ARPA IPTO (American Defense Department network, Information Processing Techniques Office). Prva mreža ARPAnet, bila je 1969. godine zamišljena kao interaktivna mreža informatičkih jedinica u slučaju Sovjetskog nuklearnog napada. Centralni ured za informacije, u tom bi slučaju zamijenio niz pružatelja informacija koje mogu nezavisno komunicirati. Završetak hladnoga rata omogućio je da se ideja unakrsne komunikacije proširi u civilni svijet. U svom članku iz 1968. "Kompjutor kao sredstvo komuniciranja", Licklider i R. Taylor napisali su: "Mi vjerujemo da komunikatori moraju stvoriti nešto netrivialno s informacijama koje šalju i primaju. Oni moraju sudjelovati u bogatstvu živih informacija, ne samo pasivno, kako smo naučili koristeći se knjigama i bibliotekama, već kao aktivni sudionici trenutnih procesa, pridonoseći im svojim sudjelovanjem. Kada umovi komuniciraju, pojavljuju se nove ideje. Mi ovdje govorimo o kreativnom aspektu komunikacije". Kompjutori prema autorima trebaju unaprijediti komunikaciju čovječanstva skraćanjem vremena za primanje i odgovaranje na poruke, tvorbom većih mreža od manjih, regionalnih, i stvaranjem zajednica prema afinitetima i interesima.

Taj je dan došao. Internet Society objavio je 1994. godine kartu svijeta s brojem korisničkih kompjutora po glavi stanovnika (citizena). Prema toj karti vode Nizozemska, Skandinavske zemlje, Sjedinjene američke države i Švicarska sa otprilike 1 netizenom na

10 citizena, a slijede ih Kanada, zemlje EZ-a, Australija i Japan gdje je netizen svaki 100 citizen. Hrvatska se nalazi u relativno sretnoj skupini zajedno sa Poljskom, Češkom, Mađarskom, Portugalom, Čileom, Južnom Korejom, Grčkom i Južnoafričkom republikom, u kojima je netizen otprilike svaki tisućiti citizen. Taj je broj danas u svim navedenim zemljama zasigurno bolji negoli 1994., ali unatoč tomu postoje crne mrlje: golema zemljopisna područja u kojemu je Net nepoznat: subsaharska Afrika, u kojoj u nekim područjima cijena jedne stranice odaslanog telefaksa primjerice dosiže jednu trećinu prosječne mjesečne plaće; u tu skupinu spadaju između ostalih Mongolija, Afganistan, Burma, Sirija i Albanija.

Sociološke analize Weba naravno pokazuju i druge socijalne nesrazmjere: nesrazmjerno veći broj netizena muškaraca, intelektualaca i mlađih. Ti se podaci sakupljaju pomoću pretplatničkih on-line formulara za pojedine skupine korisnika, primjerice za Der Spiegel, za Gallupovu bazu podataka ili pak za Encyclopaedia Britannica. Ali unatoč očitim "socijalnim razlikama" u virtualnoj zajednici, nema sumnje da mreža "neizmjereno povećava kvalitetu života", kako tvrdi Elizabeth Reid u svojoj on-line knjizi *Electropolis: Communication and Community on Internet Relay Chat*.

Mikrosocijalne analize virtualnih zajednica pokazuju na primjer⁶⁹ kako korištenje Neta pomaže netizenima u zapošljavanju. Informacija o postupanju prilikom izbacivanja s posla uštedjela je korisniku trud oko birokratske procedure i pravnog postupka. Istovremeno, kako tvrde Haubenovi, "ukinula se razlika između stranca i prijatelja. Stranci više nisu strani. Oni mogu postati važan izvor pomoći" (jer informaciju mogu pružiti, a najčešće i pružaju oni koji "realno" od toga imaju najmanje koristi).

Velik dio socioloških analiza virtualne zajednice posvećen je promijenjenoj ulozi informiranja, obrazovanja, tržišnog komuniciranja i demokratskog odlučivanja. Znanstveni rad bez pretraživanja velikih pomagala za pretraživanje, poput Archie, Infoseek, Harvest, Lycos, Yahoo, više nije moguć. Velik dio tržišnog prometa počeo se obavljati on-line što stvara posebne poteškoće u pravnom komuniciranju kao naravno i za tržišne inspekcije. U jednom od novijih brojeva *NewScientista* glavni je članak posvećen mogućnostima demokratizacije i postizanja konsenzusa pomoću kompjuterskog glasanja. Današnje planiranje putovanja kao i izbor turističkih destinacija sve više ovisi o dostupnosti lokacija na mreži.

Premda broj socioloških mreža virtualnih zajednica svakodnevno raste, (prema "Virtual World Resources"⁷⁰ postoji preko dvjestotinjak časopisa samo o sociologiji virtualnih

⁶⁹ <http://www.columbia.edu/~rh120/ch106.x15/>

⁷⁰ <http://www.well.com/>

zajednica i cyberkulturi, oko stotinjak on-line centara za pručavanje "komunikacije pomoću kompjutora", i bezbroj Cafea, korisničkih dopisnih lista na temu kompjutorske komunikacije), sociologija *virtualnih zajednica* još uvijek je prvenstveno zaokupljena politologijom cyberkulture. Detekcija golemih komunikacijskih nesrazmjera u svijetu bila je primjerice povod UNESCO-voj konferenciji o podršci nerazvijenim zemljama u širenju Interneta krajem 1993.

U svjetlu najnovijih pokušaja komercijalizacije Interneta, pojavile su se skupine korisnika s "Deklaracijom o pravima Netizena"⁷¹. U još nedovršenoj on-line fazi, deklaracija glasi:

"Shvaćajući da Mreža predstavlja revoluciju u ljudskoj komunikaciji, ostvarenu u nekomercijalnom procesu, predlaže se da sljedeća prava postanu prava Netizena:

- univerzalni pristup, besplatan ili jeftin
- sloboda elektronskog izražavanja radi poticanja razmjene znanja, bez straha i kažnjavanja
- necenzurirano izražavanje mišljenja
- pristup širokoj distribuciji
- univerzalni i jednak pristup znanju i informaciji
- vrednovanje ideja prema njihovim zaslugama
- neograničenost prava na sudjelovanje
- jednaka kvaliteta povezanosti
- jednako vrijeme povezanosti
- nepostojanje službenih autoriteta
- dobrovoljno pristupanje bez osobnog profita od slobodnog participiranja
- zaštita javnog dobra od onih koji bi mrežu željeli iskoristiti za privatnu financijsku korist.

Mreža nije servis, ona je pravo. Ona vrijedi jedino kada je kolektivna i univerzalna.... Ne potcjenjujte moć mreže i netizena."

Unatoč ovom vapaju za državnom zaštitom neta (koje su *beneficiaries* i gotovo svi dosadašnji netizeni Hrvatske, korisnici CARNeta), nema sumnje da je upravo dosadašnji uspjeh Interneta u ostvarenju kritične mase ljudskog i informatičkog materijala spontano postavio tržišno-socijalno pitanje u prvi plan. Za Netizene je korištenje mreže postalo toliko atraktivno i nezaobilazno (a to pogotovo vrijedi u Hrvatskoj, gdje je raspoloživost internacionalnih kulturnih i znanstvenih resursa inače svedena na minimum), da uvođenje tržišta zacijelo više ne može bitno omesti funkcioniranje mreže.

⁷¹ <http://www.columbia.edu/~rh120/netizen-rights.txt>.

Pa ipak, sociolozima je jasno da je Mreža, unatoč sve demokratičnijim oblicima komunikacije, bila i ostala svojevrstan privilegij. Vremenski, financijski i funkcionalni. I ako su se do pada berlinskoga zida sociolozi s pravom bavili problemima *inteligencije* i njihovog utjecaja na zatvoreno društvo, nije čudno da se sada polje sociološkog interesa pomiče prema globalnijim ali pragmatičnijim netizenima i njihovim očito utjecajnim "virtualnim zajednicama". Jer upravo su netizeni stvarna zamjena za "avantgardu" globalnoga sela, za kojom obični citizeni kaskaju čak u otvorenim društvima. Stoga, imate li prilike da svojevrijedno izaberete svoj budući socijalni status, ili već postojeći poboljšate, ne oklijevajte: postanite (između ostaloga i) netizen, građanin virtualne zajednice, odmah.

36. Jesmo li ikada bili moderni?

Posljednjih petnaestak godina sociologija znanosti i tehnologije postala je respektabilna istraživačka grana na jedan, za "čvrste" znanosti, čudan način. Isprva su sociolozi znanosti pokušali dokazati kako se sve znanstvene tvrdnje, činjenice, i njihovi produkti mogu objasniti pomoću socijalne determinacije. Kada to nije uspjelo, jer se zanemarila uloga prirode, sociolozi znanosti i tehnologije pribjegli su jednoj drugoj vrsti analize: znanstvene činjenice počele su se promatrati kao "crne kutije", kao neproblematični, tj. neproblematizirani čvorovi univerzalne mreže koja spaja ljudski i vanljudski, prirodni svijet; aktivnosti i njihove materijalizacije. Crne kutije znanstvenih činjenica mogu se po potrebi raspakirati; tada se vidi da su sastavljene od materijaliziranih ljudskih aktivnosti. Znanstvene činjenice su stoga produkti hibridizacije ljudskog i prirodnog svijeta, i nema prevelikog smisla odgovarati na pitanje jesu li one isključivo ljudskog ili pak isključivo prirodnog podrijetla. Tako je zamišljen svijet sastavljen od prirodno-ljudskih mreža, u kojima čvorove i niti čine i ljudi, i činjenice, i njihove povezanosti, a te se mreže mogu shvatiti i kao realne i kao simboličke veličine. I tako je iznova stvoreno područje istraživanja koje obuhvaća SVE što postoji. "Znanstveno" objašnjenje neke činjenice podudara se sa rekonstrukcijom veza koje su dovele do njezina otkrića, do njezine civilizacijske ili društvene uloge. Neka osoba, baš kao i neka činjenica, značajnija je ako se nalazi u čvoru većeg broja niti, ako je potrebna za objašnjenje drugih stvari. Istovremeno, objašnjenje neke činjenice ili važnosti neke osobe neće biti ništa drugo, doli pričanje priče u kojoj će se (re)konstruirati pravac aktivnosti ili smjer niti mreže; ili pak pričanje koje će opisati raznolike niti koje vode iz jednog čvora. Ukratko, dok se za "čvrste znanosti" objektivnost postiže sve većom specijalizacijom, u "sociologiji znanosti i tehnologije" to se postiže maksimalnim otvaranjem svih predmetnih područja.

Ovo je kratki opis filozofije, tj. "sociologije znanosti", Brune Latoura, danas vodeće osobe intelektualnog svijeta, mladog profesora iz Ecole Nationale Supérieure des Mines u Parizu i predavača na Kalifornijskom sveučilištu u San Diegu, teoretičara koji je u svojim znanstvenim bestsellerima "Laboratorijski život", "Znanost na djelu", "Pasterizacija u Francuskoj" izmislio danas jako korištenu metaforu "crne kutije", promovirao sociologiju mreža, znanstvenu "etnometodologiju", još niz veoma zanimljivih koncepcija "nove dijalektike", "etnologije modernosti", "premodernizma", "suvremenog općeg Ustava" i tako dalje.

Knjiga *Mi nikada nismo bili moderni*⁷² još je jedno programatsko remek djelo opće "sociologije znanosti i tehnologije". Što to znači da nikada nismo bili moderni?

⁷² Bruno Latour, 1993. *We have never been modern*, Harvester-Wheatsheaf.

Modernošću Latour definira dva postupka zapadnjačke civilizacije pomoću kojih se klasificiraju ljudi i stvari. Prvi postupak je postupak odvajanja Nas od Njih, razgraničenje naše kulture i tuđih kultura. To razgraničenje moguće je prema drugom postupku ili kriteriju koji obilježava Nas: to je postupak "purifikacije", pročišćenja, tj. kategorijalnog razdvajanja Prirode i Kulture, Subjekta i Objekta, ili kako to Latour kaže, ljudskog od neljudskog. Modernost je prihvaćanje tih Velikih podjela. Za Nas, za razliku od Njih, uvijek je jasno što pripada kulturi a što prirodi. Društva ("prirode-kulture") koje nemaju tu jasnu demarkaciju, Latour naziva predmodernima. Ali što to znači da mi nikada nismo bili moderni? To znači da je naše razlikovanje prirode i kulture, djelo "pročišćenja" uvijek bilo umjetno i "nerealno", jer su sve stvari negdje u sredini, istovremeno proizvod ljudi i prirode; sve su stvari hibridi, monstumi, poluproizvodi, "kvazi-objekti" čija se prirodno-kulturna dvostrukost uspostavlja samo na umjetan način. "Modernisti" se dakle samo ponašaju *kao da* su stvari ili prirodne ili društvene.

Ali kako je onda "modernistički projekt" mogao tako dugo funkcionirati u toj "umjetnoj laži"? Latour pruža sljedeći odgovor: prihvaćanje Velike Podjele upravo omogućuje bujanje hibrida, proizvoda prirode-kulture, artefakata; Moderna je diferencijacija krajnje produktivna. S druge strane predmodernost nerazlikovanje ga onemogućuje, ono je neproduktivno. Baš kao što u političkoj filozofiji trodioba vlasti (političke moći) ne omogućuje opće objašnjenje političkih zbivanja, premda je po sebi vrlo produktivna, tako i modernost svojim diobama uspijeva biti produktivna, premda kida povezanosti koje postoje među realnim činjenicama, stvarima i ljudskim aktivnostima. Ukratko, možete birati: ili imati umjetna, ali vrlo produktivna razdvajanja, ili pak jedinstveno, nediferencirano i neeficijentno područje, koje je međutim vrlo pogodno za analizu interakcija ljudi i činjenica.

U čemu je snaga tih modernističkih razdvajanja, ili "nepobjedivosti Moderih", kako kaže Latour? Kako je moguće da takva razdvajanja budu produktivna? Snaga Modernih leži u "trostrukoj imanenciji" i "trostrukoj transcendenciji", odnosno u višestrukoj mogućnosti kritike. Prvo razdvajanje, između prirode i kulture, omogućuje četiri ishodišta, i čvrste točke za kritiku i "denuncijaciju". Prvo je ishodište stav o transcendenciji prirode: "Mi ne možemo učiniti ništa protiv prirodnih zakona". Drugo je stajalište tome upravo suprotstavljeno: priroda je imanentna, i naše su mogućnosti neograničene. Treći je stav tvrdnja o imanentnosti društva: "Mi smo potpuno slobodni, jer kreiramo društvo"; a četvrti je stav o transcendenciji društva: "Ne možemo učiniti ništa protiv zakona društva". Sve četiri tvrdnje mogu se braniti, premda su antinomične i proturječne. Da se to Moderno društvo ne bi raspalo pod teretom proturječja, Moderni Ustav, kojim Latour imenuje konstituciju totaliteta stvari i ljudi, oblikuje jednu sintetičnu garanciju: Kao što Bog ima dvostruku prirodu (imanentnu, ovdje na zemlji, i transcendentnu na nebesima) tako i Moderni mogu prirodu i kulturu legitimno shvatiti

na oba, proturječna načina. Modernističko mišljenje i društvo je dakle puno proturječja, ali upravo mu ona omogućuju neprestano pregovaranje, "posredovanje"; i upravo pomoću tog stalnog određivanja granica, stalno nastaju novi proizvodi, "kvazi-objekti" s proturječnom prirodom.

Kakav je onda izlaz? Ako je modernost tako produktivna u svojim proturječjima, zašto bismo je odbacivali? Zašto bismo morali izabirati između predmodernosti, modernosti i postmodernosti, ili pak Latourove amodernosti? Latour tvrdi da je proliferacijom "kvazi-objekata" s jedne strane, i sve veći razdvajanjem polova s druge, došlo do razine u kojoj se opreke više ne raspoznaju zbog količine stvorenih hibrida. "Društvo je ili isuviše snažno, ili pak isuviše slabo *vis-a-vis* objekata, koji su pak sa svoje strane ili isuviše snažni ili isuviše arbitrarni".

Izlaz je u amodernosti: pokušaju deskripcije stvarnosti koji od modernosti preuzima dugačke i velike mreže, eksperimentiranje, a odbacuje njegovu Veliku Podjelu, kritičku denuncijaciju, univerzalnu racionalnost; koji od predmodernih uzima neodvojivost stvari i znakova, transcendenciju bez opreka i temporalnost a odbacuje nužnost spajanja prirodnog i društvenog poretka i kvantitativnu ograničenost; koji od postmodernista preuzima konstruktivizam, refleksivnost i denaturalizaciju, a odbacuje njihovu kritičku dekonstrukciju, anakronizam i vjeru u Modernizam. To je projekt "antropologije modernosti", deskripcije, opisa, objašnjenja i produciranja kvazi-objekata, koja tendenciozno zanemaruje ograničenja velikih podjela i velikih znanstvenih-disciplinarnih kategorizacija.

Ako sve ima veze sa svime, ako Vas "mali virus AIDSa vodi od seksa do nesvjesnog, zatim u Afriku, do kultura tkiva, DNA i San Franciska", zašto bismo se ponašali da je razumijevanje znanstvene činjenice moguće samo ako te razgranate mreže pokidamo; zašto "analitičari, mislioci, novinari i političari režu u kriške te krhke mreže u čiste odjele gdje ćete naći samo znanost, samo ekonomiju, samo društvene fenomene, samo lokalne vijesti, samo osjećaje i samo seks"? Razumijevanje je moguće samo pažljivom rekonstrukcijom tih "znanstveno" odijeljenih fenomena.

37. Jedna vrsta entropije

Odavno je poznato da entropija, stupanj raspadanja izoliranih fizikalnih sustava koji teže stabilnoj ali posve nepokretnoj ravnoteži bez kretanja, nije samo zakon koji vrijedi za fizikalne čestice. Entropija je univerzalna činjenica: u McLuhanovu globalnom selu⁷³ ona prvenstveno vrijedi za sustav informiranja. Umberto Eco, talijanski mag naše informatičke ere, u svojoj glasovitoj knjizi *Kultura, informacija, komunikacija*,⁷³ raspad sustava informacija opisuje pomoću sljedeće slike: Zamislite jednu skupinu ljudi, informanata, koja započinje sa slobodnim razgovorom. Dok govori jedan, njegov glas mogu čuti svi. Započnu li istovremeno govoriti drugi, naš zamišljeni govornik mora govoriti glasnije kako bi ga drugi mogli čuti. Ali govori li on glasnije, i ostali sudionici moraju podići svoj glas kako bi ih drugi mogli čuti. Sa svakim novim informacijskim kanalom (sa svakim novim informatorom) razina se buke povećava. S umnažanjem sugovornika i kanala informiranja, početni glas jednoga pretvara se u opću buku: stoga umnažanje informatora i medija dovodi do opće nesposobnost priopćavanja. Od dinamičnog informativnog poretka u početku nastaje kaos bez interne dinamike.

Gottfried Leibniz još je početkom sedamnaestog stoljeća poznao sve osobe koje su se bavile njegovim filozofskim i matematičkim problemima, mogao je sa svima komunicirati, a to je i činio. Radikalnu promjenu komunikacijske situacije može nam predočiti činjenica koju su utvrdili moderni sociolozi znanosti, da 90% svih znanstvenika koji su ikada živjeli na kugli zemaljskoj još uvijek živi. Možemo li zamisliti buku u "priopćajnom kanalu" koju stvara taj golemi broj živućih informatora? Promjena komunikacijskog obrasca tako je radikalna da se danas, u vrijeme koje za sebe drži da je najnaprednije u povijesti, znanstvena otkrića moraju ponovno otkrivati u svemiru izgubljenih informacija, u svijetu podataka za koje je Aleksandrijska biblioteka sve neprimjerenija metonimija.

Sve donedavno informatičari su optimistično vjerovali da je slavni slogan nedavno preminulog filozofskog gurua Paula Feyerabenda, "Anything goes", tek neslana šala. "Šala" je početno vrijedila samo za metodologije znanosti, ali se ubrzo proširila i na informatiku. Situacija je danas takva, tvrdi nedavni *The Economist*, da svaki dosadnjaković s vrlo ograničenim informacijama sasvim lako uspavljuje svoje nedužne žrtve. Činjenice i grafikoni postali su tako tek stupovi za pijance, podrške za bilo koju tezu. Informatička era, misli *The Economist*, stoga možda upravo završava.

⁷³ Eco, U. 1973. *Kultura, informacija, komunikacija*, Nolit.

Pored skeptičnih zaključaka o kognitivnoj vrijednosti informacija koji proizlaze iz Feyerabendovog slogana "sve je dopušteno", postoji i tržišna, ne manje zabrinjavajuća strana medalje. Prema zakonima ponude i potražnje, cijena informacija i informiranja pada srazmjerno povećanju njihovog broja i kvantitete. Microsoft korporacija, kao što je primjerice poznato, svoj uspjeh temelji upravo na spoznaji o jeftinoći, odnosno badavosti informacija. Korisnici Interneta zasigurno također znaju kako je lako i jeftino koristiti informacije iz The Congress Library ili CERN-a. Trebamo li spominjati celularne telefone i telefaxe?

Suvremeni britanski sociolog znanosti Jerome Ravetz, svoju knjigu *Znanstvena spoznaja i njezini socijalni problemi*⁷⁴ započinje sljedećim riječima: "Suvremena prirodna znanost preoblikovala je naše znanje i kontrolu svijeta oko nas; ali u tom je procesu ona preoblikovala i samu sebe i stvorila probleme koje sama više ne može riješiti. Suvremeno društvo sve više ovisi o industrijskoj proizvodnji koja počiva na primjeni znanstvenih rezultata, ali sama proizvodnja tih rezultata postala je tako golema i skupa industrija da su problemi upravljanja tom industrijom i kontrola efekata njezinih proizvoda postali hitni i teški." Uloga znanja u tom se smislu bitno promijenila. Ako ne želimo da se znanost iskorijeni i korumpira i da se njezini rezultati koriste za ciljeve koji mogu dovesti do društvene i ekološke katastrofe, nastavlja dalje Ravetz, potrebno je preoblikovati sliku znanosti i znanja. S porastom moći i raspona svijeta znanosti, njezini najdublji problemi više nisu kognitivni već socijalni.

Ali kako promijeniti sliku znanosti? Za McLuhana opisano je stanje upravo ispunjenje optimistične utopije i demokratskog ideala o znanju za sve. Medij je poruka. No, možemo li pozitivno tvrditi da je s porastom mogućnosti informiranja doista poraslo znanje? Prema *The Economistu*, odgovor je negativan: stopu porasta informacija nije pratila stopa porasta mudrosti.

Sedamdesetih godina, sociolog znanosti Joseph Ben-David utvrdio je da najproduktivnije okoline za znanost u XIX i početkom XX stoljeća nisu bile najdemokratskije⁷⁵. Njemačka, nekoć suspektna demokratska i po mnogo čemu autoritarna znanstvena sredina, po prosječnom je broju invencija nadmašivala sve svoje demokratske konkurente. Slično je i danas s Japanom. Kako to objasniti? Kako na najbolji način know-that možemo pretvoriti u know-how? Na temelju kojih kriterija vršiti izbor informacija? Postoje li, kako nagađa Ravetz, socijalni kriteriji za taj izbor?

⁷⁴ Ravetz, J. 1971. *Scientific Knowledge and Its Social Problems*, Clarendon Press.

⁷⁵ Ben-David, J. 1986. *Uloga znanstvenika u društvu*, [kolska knjiga.

U svojoj nedavnoj studiji o tim problemima, japanski autori Ikujiro Nonaka i Hirotaka Takeuchi tvrde da imaju odgovor na pitanje u čemu se sastoji post-informacijska "mudrost". Dinamika inovacija u Japanu, za razliku od empirističkog i demokratskijeg Zapada, ne pretpostavlja opće poznavanje "čvrstih činjenica", riječi i brojeva, već prvenstveno "implicitno znanje" zaposlenih. Njihov know-how, to "implicitno znanje", sastoji se od nagađanja, ideala i vještina. Te se vještine s generacije na generaciju prenose sustavom šegrtovanja čime se omogućuje da zaposleni dijele većinu iskustava prethodnika ili suradnika. Mudra organizacija, prema japanskim autorima, treba imati tri strukture: prvo, tradicionalnu (čitaj: autoritarnu) hijerarhiju odlučivanja; drugo, manje grupe za oblikovanje novih ideja uz pomoć "implicitnog znanja" i treće, tzv. organizacijsku "razinu znanja" u kojoj se preklapaju eksplicitno i implicitno znanje.

Tradicionalni, tj. autoritarni sustav odlučivanja, ili dogma u znanosti, s vremena se na vrijeme pokazuje kao izazovna alternativa. Pogotovo u vrijeme očite entropije informacija ili lošeg konjunktornog ciklusa. Takvi sustavi uvode red u kaos, i grade sustav u kojemu svi znaju isto. Američki kritičari međutim s pravom ironično primijecuju kako se cijela slika japanske (kao nekoć njemačke) proizvodne i znanstvene organizacije može lako urušiti na širem svjetskom tržištu. Drugim riječima, autoritarniji oblici rješavanja entropijskog i konjunktornog problema mogu biti izazovi samo ako pred sobom imamo idealiziranu, poželjnu sliku zatvorenog tržišta i zatvorenog društva. Kao što vrlo dobro pokazuje slom komunističkih režima i njihovih informacijskih sustava, "implicitno" se znanje urušava čim u sustav počnu prodirati ljudi ili informacije iz drugih kulturnih krugova, odnosno drugi sustav vrijednosti. Hijerarhija dakle može biti izazov samo zbog toga što do entropije u izvjesnom smislu uopće nije ni došlo.

Vratimo li se na početnu tezu o općoj entropiji, u informatičkim sustavima uočiti ćemo međutim još jednu značajnu analogiju s prirodnim sustavima, svojevrsno rješenje problema entropije. Usporedno s raspadanjem informatičkih i "toplinskih sustava", ili općenito strukturiranih cjelina, poznato je da u "živim sustavima" postoji i reverzibilni proces: iz sustava nižeg reda nastaje poredak višeg reda, tzv. sintropija ili negentropija, ili jednostavno - život. Iz kvantitativnog umnažanja nastaje kaos u kojem pak nastaje složeniji sustav višeg reda. Poštanski se sustav primjerice ne raspada zbog sve većeg broja adresa, ako takvo kvantitativno umnažanje, u živim tj. životnim sustavima kakva je znanost, prati stvaranje kvalitativno novih oblike organizacije i komunikacije koji privremeno rješavaju prethodni problem. Što je kao što znamo slučaj. Drugim riječima, entropija nije činjenica nad kojom treba očajavati. Buka nastala u Ecovom gorenavedenom društvu može zgroziti govornika koji je želio svima priopćiti svoju poruku, ali sve-u-svemu naše zamišljeno društvo u uvjetima buke zna više negoli bi znalo da je slušalo samo njega, unatoč tomu što u zbroju svaki pojedinac zna razmjerno manje. Pojedincima je sustav postao nepregledan, neprohodan, imamo osjećaj da nas je

taj sustav informacija potpuno nadvladao i da nad njim više nemamo nikakvu kontrolu. Ali to ne znači da je u toj buci, zbog većeg broja glasova i nota sadržano i manje znanja. To ne znači da iz te buke ne može nastati svojevrsni red i harmonija.

Navedeni opis informatičkog nereda analogan je suvremenoj koncepciji rasta znanja Karla Poppera. Znanje raste, kaže Popper, ne zato što svatko od nas više zna (dapače, upravo je obrnuto: svatko od nas zna razmjerno manje). Ono ne raste ni zato što smo ustanovili više "istina" i "informacija", ni zato što u sustavu ima više pojedinaca punih vlastitih predrasuda, interesa, nagađanja, intuicija i sl. Ono raste u uvjetima u kojima se nudi najviše raznovrsnih hipoteza i nagađanja, ali u kojima se one mogu najlakše kritizirati i opovrgnuti. Takvo znanje nije dostupno pojedincu, pa ipak se može reći da je ono "objektivno". Nijedan Amerikanac, primjerice, ne mora očajavati zbog informacijske entropije (pa čak ni zbog analogno sve izraženije manjkavosti obrazovanja), ako pri tome pretpostavlja da sustav, ne nužno zbroj, zbog sve većeg odbacivanja ludih hipoteza, "zna" sve više. Ukratko, naše očajavanje zbog entropije isto je tako subjektivno (i po mom sudu besmisleno) kao i očajavanje zbog sve veće ponude roba na tržnici, zbog sve jeftinijih namirnica koje ne možemo sami potrošiti ili zbog sve većeg broja TV programa koje ne možemo istovremeno gledati.

U Hrvatskoj je takvo očajavanje još besmislenije. Ne zato što pred sobom imamo sliku takve tržnice, tj. privrednog i informatičkog "potrošačkog društva", već upravo zato što je nemamo. U Hrvatskoj je govor o informatičkoj entropiji priča o svemiru koji ne postoji. Naš sustav je više ili manje zatvoren dijelić tog univerzuma (i nadajmo se da pridonosi općoj entropiji). Iz čega međutim ne slijedi da je onaj širi entropijski sustav nepoželjan i da bi trebalo spriječiti njegovo prodiranje u naš prorijeđeni i dobro organizirani zrakoprazni prostor. I zato slijedite preporuku Dalea Carnegyja: "Stop worrying and start loving the information chaos".

38. Balkanizacija i brazilizacija Amerike

Za mnoge građane i intelektualce zapadnoga svijeta pad komunizma u Istočnoj Europi nije predstavljao otrežnjenje ili pouku. Čini se da je baš obrnuto; kao da je s nestankom intelektualnog uporišta u istočnjačko-komunističkim despotijama nastala praznina koja se pod geslom "nove solidarnosti" naglo popunjava autentičnim, ali ipak prepoznatljivim ljevičarskim sadržajima. Doživio sam nedavno gorljive filipike kojima se jedan zapadnjački zagovornik "otvorenog društva" zalaže za osnivanje savjeta u kojima bi se kontrolirali televizijski programi. Filipika se nastavila tvrdnjom o nepotrebnosti goleme količine robe, a razina znanja suvremene američke omladine, tvrdio je dalje govornik, upravo je alarmantna, pa je krajnje vrijeme da se od države traži tutorstvo po tim pitanjima. Ali ako se navedeni ispad mogao protumačiti kao stvar trenutačnog raspoloženja i slučajni izuzetak, daleko jači šok u istome pravcu bila je deklaracija tridesetorojice američkih intelektualaca u uglednoj *Njujorškoj reviji knjiga* objavljena 1. veljače 1996. Deklaraciju pod naslovom "Nada za radničku klasu" potpisali su, između ostalih, filozof Richard Rorty, sociolozi i politolozi Theda Skocpol, Michael Walzer, Robert Bellah, povjesničar umjetnosti Christopher Jencks. Deklaracija je zapravo pismo podrške novom rukovodstvu Američke Federacije Rada i njegovom novoizabranom predsjedniku Sweeneyu, i nije toliko šokantno po svojem sadržaju koliko po obliku, odnosno diskurzu kojim je pisana. U njemu se spominje "potlačeni radni narod", "rušenje mostova prema svim ljudima koji stoje na putu humanom i demokratskom društvu" (=kapitalisti i njihovi glasnogovornici-političari), "Oktobarsko obećanje" (što se odnosi na konvenciju AFRA održanu u listopadu, ali je čudna dvosmislica i namjerna podudarnost s ruskim Velikim Oktobrom). Sve elementi nama poznatog diskurza, koji među lijevim američkim intelektualcima očito ne izaziva zazor. U deklaraciji nije riječ samo o mobilizaciji sve siromašnije "radničke klase" (uključujući naravno i poštenu inteligenciju), već i o mobilizaciji svih "progresivnih" snaga, potlačenih rasa, jezičnih zajednica i skupina lumpenproletarijata, pa nas s pravom može čuditi nesenzibilnost gorenavedenih intelektualaca prema vrlo izraženim analogijama vlastitih "ideala" s "mislama vodiljama" koje su cijelu Istočnu Europu i Sovjetski Savez odvele u ponor iz kojeg je povratak vrlo bolan, dugotrajan, a za neke i zauvijek onemogućen na najbrutalniji mogući način.

Deklaracija međutim nije izuzetni "slučaj". Ona je jedna od posljedica ili manifestacija burnih reakcija na nove izraze ksenofobije Amerikanaca, na novu rasnu segregaciju, na prijedloge o uvođenju engleskoga jezika kao zakonskog sredstva komuniciranja, na "čišćenja" beskućnika iz središta američkih velegradova, i *ne na posljednjem mjestu*, na sve oštrije i nesigurnije kapitalističke uvjete života koji se očituju kroz dva procesa, sve izraženija posljednjeg desetljeća, u **balkanizaciji i brazilizaciji** SADA. Ona je također

posljedica podijeljenosti i neodlučnosti tzv. američke umjerene ljevice (čiji se zagovornici nazivaju i liberalima). Na stranicama časopisa *The New Republic*, vrlo utjecajnog na toj strani političkog spektra, već duže vrijeme traje "sukob na ljevici": on se vodi oko prava nelegalnih imigranata, pitanja socijalne sigurnosti, i uloge WASP-ovaca (bijelih anglosaksonskih protestanata) u izgradnji "Nove Američke Nacije".

"Sukob na ljevici" vodi se u stvari oko reformulacije američkog socijalnog problema broj jedan - položaja svih ne WASPovskih Amerikanaca, prije svega crne rase, te latinoameričkih i azijskih useljenika. Problem se fokusira kroz dilemu o društvenoj ulozi i sudbini svih legalnih i nelegalnih useljenika. Ta je skupina većinom sastavljena od spomenutih etnički obilježenih pojedinaca. Oni su glavni rasadnik bijede i kriminala, ali i veliki nepriznati rezervoar jeftine radne snage. Isto tako, njihova kulturna orijentacija je autarkične vrste i dovodi do - već prije nekog vremena uočene - **balkanizacije** Amerike. To je proces suprotan onome koji je zagovarao Martin Luther King predvođeni pokret za emancipaciju crnog američkog stanovništva šezdesetih godina, zalažući se za integraciju "obojenih", za otvaranje šansi njihovom socijalnom usponu i u najviše sfere obrazovanja, ekonomije i politike, zapravo za njihovu asimilaciju u bijelačku američku kulturu. Balkanizacija je rezultat propasti takvih težnji: ne potpune propasti za crne Amerikanke, ali gotovo potpune propasti za Latinose i Azijate koji iz raznih kulturnih razloga niti ne teže asimilaciji, nego se zadovoljavaju životom unutar etničkih otoka od kojih se sve više počinju sastojati neke američke regije i veliki gradovi. Bijelci napuštaju velike gradove i imigracijske metropole. U gradovima poput New Yorka, Chicaga, Los Angelesa, Houstona i Bostona - prema demografskim istraživanjima - ostaje 80% stanovnika koji su azijskog i latinoameričkog podrijetla, a ona preostala petina bijelaca čuva se u ograđenim dobro čuvanim četvrtima. Demografi tvrde da se Amerika može podijeliti na klasičnu Ameriku srednjeg staleža i na ne-bijelu multietničku Ameriku metropola gdje živi samo nekolicina bogatih bijelaca u čuvanim četvrtima s vilama, okružena babilonskom mješavinom naroda.

U pitanju "što činiti s nelegalnim imigrantima?" prelama se neodlučnost američke ljevice. Američka tradicija vrlo je sklona tolerantnoj politici prema imigrantima, budući da je cijela nacija nastala pretvaranjem useljenika u starosjedioce. "Legalna imigracija" uključuje ustvari većinu Amerikanaca, no useljenici i dalje pristižu. Oni prihvaćaju svaki posao, pod svakim uvjetom i ispod svake cijene. Dolazi do paradoksa, ljevičari koji bi iz ideoloških razloga trebali biti "mekši" prema takvim slojevima sada u ovakvoj neloyalnoj konkurenciji radne snage vide veliku opasnost. Zbog toga ljevičar Michael Lind, inače suizdavač časopisa *The New Republic* i autor kontroverzne knjige *The Next American Nation*⁷⁶, jedan od najgorljivijih zagovornika strogih mjera u imigracijskoj politici, kaže: "Ograničenja za useljavanje bila su u dvadesetim godinama preduvjet

⁷⁶ Lindt, M. 1995. *The Next American Nation*, Free Press.

uspjeha radničkog pokreta i New Deal politike.” Lind zapravo vrlo dobro poantira paradoks ljevice, poznat u europskim modelima: želite li jaku socijalnu državu, možete je postići samo zatvaranjem granica. Za Linda problem dakle nije u balkanizaciji Amerike, koja naglašava kulturnu stranu problema, već u *brazilizaciji*, koja ističe socijalni problem. Radi se o tome da “bijela oligarhija vlada kontinentom koji se raspada na deklasirane rasne grupacije. Šačica neizmjereno bogatih čuva se od mora siromašnih.”

Socijalno orijentirani pisac Paul Auster primjerice piše: “Gdje su siromašni u New Yorku? Na Manhattanu ih se više gotovo ne može vidjeti. Prije su beskućnici ležali sklupčani na rešetkama za ventilaciju metroa, na ulazima banaka i dvorana sa šalterima željezničkih kolodvora. Danas su tu beskućnici nestali, gradski pločnici i klupe očišćeni su od smeća, a Bryant Park, nekoć sastajalište narkomana, svježe je uređen cvijećem i travnjakom.” Takve akcije posljedica su politike koja je nazvana “business improvement districts”, poboljšanja kvalitete okoline, zapravo istiskivanja lumpenproletarijata iz “boljih četvrti” pod firmom uređenja okoliša. Krug je zatvoren budući da samo bogati imaju sredstava da financiraju takve “ekološke” akcije, koje se doduše sastoje i u izgradnji centara za beskućnike sa spavaonicama i javnom kuhinjom, i u stvaranju odreda “gradskih komandosa” koji beskućnike tjeraju npr. iz blizine bankomata i kolodvora. Prema nekim ljevičarima, to je još jedna vrsta izrabljivanja u interesu bogatih.

Nema sumnje da ultra-liberalno društvo rađa niz socijalnih problema. Ali je isto tako sigurno da će ljevica, bez obzira na Američku federaciju rada i naklapanja o mobilizaciji “milijuna novih radnika”, morati uhvatiti mnoge neugodne “rogove dileme”: da li zatvoriti granice radi osiguranja socijalnog statusa postojećeg radništva, ili pak prihvatiti laissez-faire sa svim njegovim nedostacima (uključujući i ilegalne migrante i njihovo rušenje cijene radne snage). Isto tako, morat će odlučiti želi li poboljšanje kvalitete urbanog života (uključujući i “protjerivanje” narkomanske mafije, uklanjanje beskućnika s pločnika i zaustavljanje iseljavanja bijelaca iz metropola), ili će se zalagati za staru liberalnu ideju “slobode” koja uključuje i pravo svakoga na “izbor mjesta boravka”, bez obzira što je se to pravo za mnoge svodi na spavanje po parkovima i šetanje u blizini bankomata.

39. Danak fašističke krivnje

U vrijeme proslave pedesete godišnjice iskrcavanja saveznika u Normandiji u inozemnoj i domaćoj javnosti ponovno se počelo govoriti o raznim aspektima fašizma i o njegovim socijalnim i psihološkim posljedicama. Nizala su se i posebna osobna svjedočanstva, iz kojih je bilo jasno da unatoč svim poznatim činjenicama i naporima većine stanovnika s obje strane negdašnjeg fronta, za mnoge Drugi svjetski rat ustvari nije završio. Hrvatska javnost u tome smislu prati svjetske trendove. U "Vjesniku" se gotovo svaki dan na stranici s pismima čitalaca može pronaći neka polemika o tome kako je Drugi svjetski rat u ovim krajevima mogao teći ili završiti, i tko je ustvari bio na pravoj strani. Pažnja koja se posvećuje problemu fašizma i njegovoga nasljeđa nužno predstavlja bitan dio kulture i izraz socijalne strukture društva u kojemu se pojavljuje.

Za obnavljanje rasprava o fašizmu postoje brojni razlozi i njima nije potreban posebni povod. Medijski sporovi uglavnom se vode na dvije razine: riječ je prvo, o sporovima oko činjenica, koje su zbog mnogobrojnih i raznolikih razloga bile iskrivljene, sakrivene ili sporne. Tako su primjerice objavljivanje Žerjavićeve knjige o žrtvama rata i prijevod knjige *Ministar i masakri* Nikolaja Tolstoja o Bleiburgu i križnome putu u nas koincidirali s nastankom višestranačkoga sustava. Premda je zataškavanje činjenica kojima bi se mogla oslikati druga strana medalje bila klasična politika zemalja iza željezne zavjese, neke su činjenice iz ponašanja pobjedničkih trupa dobile na težini tek zbog promijenjenih političkih okolnosti u kojima u međunarodnoj vanjskoj politici s Njemačkom, Japanom i Italijom opet treba računati. Primjerice, u izvanrednoj studiji američkog povjesničara Tonyja Judta pod naslovom "Prošlost je neka druga zemlja. Politički mitovi u poslijeratnoj Europi"⁷⁷, u studiji koja pokušava dočarati razmjere fašizma u Europi, posebno u navodno "antifašističkim" zemljama, i objasniti razloge falsifikacije povijesnih činjenica odnosno stvaranja mitova o pobjedničkim narodima, iznose se neke vrlo zanimljive povijesne i socijalne činjenice o razmjerima uništenja. Judt između ostaloga piše:

U tjednima koji su slijedili nakon sovjetskog vojnog zauzimanje Berlina zbog silovanja se za lječničku obradu prijavilo 90000 žena. U Beču su Zapadni Saveznici u prva tri tjedna nakon upada Crvene armije zabilježili 87000 žrtava silovanja...

Kao rezultat Potsdamskog pomicanja poljskih granica u poslijeratnim je godinama zbog protjerivanja s Balkana ili kolektivnog kažnjavanja sudetskih

⁷⁷ Judt, T. 1993. "Vergangenheit ist ein anderes Land", *Transit* 4/93.

Nijemaca protjerano 15 milijuna Nijemaca... Dva milijuna je umrlo na putu ili za vrijeme protjerivanja, a ostali su stigli u Zapadnu Njemačku (najviše u Bavarsku) u kojoj su još 1960. 28% svih državnih i javnih činovnika bili izbjeglice i prognanici.

Daleko su teži i u izvjesnom smislu opasniji *vrijednosni* aspekti sporova o fašizmu koji se tiču tumačenja događaja. Oni se s jedne strane trenutačno prenose na postojeći politički krajolik ali isuviše često i izviru iz njega, jer mnogi pojedinci, upravo zbog promijenjenih političkih okolnosti misle da je veoma oportuno prevrednovati sve vrijednosti i krenuti u drugu krajnost, i početi na neki način opravdavati fašizam. Judt vrlo dobro zaobilazi stupicu, i pokazuje kako su razmjeri fašizma u Istočnoj Njemačkoj, Bugarskoj, Mađarskoj, Slovačkoj, Francuskoj, Norveškoj, Nizozemskoj bili potisnuti i pretvoreni u "pobjedničke mitove" zbog različitih ideoloških i socijalnih ciljeva: na Istoku radi globalne ideologije u kojoj je fašizam bio samo "izraz" kapitalizma, a na Zapadu, prvenstveno u Francuskoj i Italiji, zbog stvaranja bržih uvjeta za ozdravljenje od fašizma vrlo oboljelog socijalnog tkiva. Prema tom poslijeratnom "mitu" samo su Nijemci bili pravi krvnici; njih se slobodno moglo optuživati za sva zlodjela počinjenja tijekom Drugog svjetskog rata.

Tonyja Judta gorenavedene činjenice zanimaju u vezi s drugim važnim pitanjem, s pitanjem denacifikacije od fašizma oboljelog društvenog tkiva, i s posljedicama određene vrste denacifikacije. Važnost toga pitanja za suvremenost vidimo primjerice na slučaju Miloševićeve Srbije koja vrlo očito boluje od iste socijalne bolesti. U posljednjim godinama rata i prvim poslijeratnim godinama kažnjavanja fašista i nacista imalo je raznolike oblike. U većini zemalja, posebno u Francuskoj i Italiji, ali isto tako i na Balkanu, kolaboracionisti su smicani po kratkome postupku: najčešće bez obilježja "legitimnosti" koja prati građansko pravosuđe. Građanski sudovi još uopće nisu bili uspostavljeni. U Skandinaviji i Beneluxu broj osuđenih kretao se u rasponu od 40 do 64 na 10 tisuća stanovnika. Ali recimo u Austriji, za ratne je zločine optuženo 130000 osoba, protiv 23000 je podignuta optužnica, 13600 su proglašeni krivima, 43 ih je osuđeno na smrt, a kazna je izvršena nad tridesetoricom. U Francuskoj se također primjenjivao blaži kriterij: od 2640 optužbi izvršena je 791 smrtna kazna, a prosječno je optuženo 12 osoba na 10000 stanovnika. U Italiji je proces denacifikacije bio najsporiji i najsporniji. Još 1960. od 64 prefekta Republike, 62 su bila fašistički funkcioneri, a isto vrijedi, kaže Judt, i za *svih* 135 policijskih šefova. U Njemačkoj se postavilo pitanje: koga kažnjavati i kakve razmjere kažnjavanja poduzeti. Može li se stati samo s kažnjavanjem nacističkih časnika ili treba kazniti sve sudionike, što bi značilo cijelo društvo. Godine 1949. nakon Nuernberškog procesa i sporadičnog i simboličnog kažnjavanja završila se američka blagonaklona metoda denacifikacije i kažnjavanja nacista.

Američka metoda denacifikacije imala je svojih prednosti i nedostataka. Ona očito nije uspjela kazniti sve pojedince odgovorne za fašističke zločine, ali je zato stvorila dugotrajnu socijalnu klimu u kojoj se o tome moglo i trebalo govoriti. Posljedica toga bila je relativno brzo sazrijevanje za demokraciju (to "brzo" znači desetak i više godina) i jasna svijest da se takvo stanje ne bi trebalo ponoviti. U Istočnoj Njemačkoj međutim još danas možemo vidjeti posljedice komunističkog načela denacifikacije i pacifikacije svih sukoba, načela prisilne "šutnje". U Istočnoj Njemačkoj, kao uostalom i u Hrvatskoj, fašizam se smatrao posljedicom ili izrazom klasnog, buržoaskog sistema, i mislilo se da će se uravnilovkom ili nacionalizacijom riješiti problem fašističkoga nasljeđa. Ali ove dvije metode tj. ideologije denacifikacije ostavile su otvorenom mogućnost da se fašizam i nacizam u budućnosti jave kao oblik otpora protiv komunističkog totalitarizma, što se u nekim zemljama i dogodilo. Isto tako, komunistička je ideologija pogrešno povezala fašizam s kapitalizmom pa se time stvorila neka vrsta socijalnog uvjetovanog refleksa: kada se javila potreba za slobodnim tržištem, tj. za kapitalizmom, tu je pojavu pratio i njezin uvjetovani refleks - tj. fašizam odnosno njegov ksenofobični klon.

Poratne rane još očito nisu zacijelile. U recentnom njemačkom tisku polemizira se primjerice o slučaju povjesničara Emila Noltea koji se zalaže za relativizaciju povijesnih tumačenja o Drugome svjetskom ratu, a javno minoriziranje Mussolinijevih grijeha u Italiji postala je gotovo općepoznata činjenica.

Niti naše novine nisu imune od takve opasne relativizacije. Za povjesničara i političara spor oko vrijednosti kojima promatramo još žive i duboke ratne i poratne rane (za koje se dugo smatralo da su odavno zacijeljene) veoma je važan.

Osim toga, podaci koji se danas bez ustručavanja iznose s obje strane negdašnje zavjese ili negdašnjih frontova, jer je prestao embargo na informiranje između prvoga i drugoga svijeta, kao uostalom i ovaj naš rat u kojemu srpski agresor pokazuje tipične znake fašističke psihologije, socijalne i vojne organizacije, pokazuju da fašizam i nacizam nisu bili samo posljedice povijesnih okolnosti i slučajnosti, već da za njih treba potražiti općenitije socijalno ili psihološko objašnjenje. Drugim riječima, slični se fenomeni mogu pojaviti u vrlo različitim društvima i vremenima.

Pored povijesno-socijalnih uzroka za stvaranje mitova koje smo naveli, postoji još jedno zanimljivo tumačenje. Neki istraživači istražuju odnos prema nacističkome nasljeđu i s druge, isto tako zanimljive, psihološke i antropološke strane. Riječ je o problemu krivice. Nizozemski autor Ian Buruma u svojoj knjizi *Nadnica za krivnju: sjećanja na rat u Njemačkoj i Japanu*,⁷⁸ dokazivao je kako u odnosu Njemačke i Japana prema nasljeđu iz

⁷⁸ Buruma, I. 1995. *Wages of War*, Vintage.

Drugog svjetskog rata postoje goleme razlike, te prihvativši antropološku opoziciju Ruth Benedict 'krivnja naspram srama', piše:

Nijemci se guše u krivnji, oni osjećaju potrebu da ispovjedu svoje grijehе, da olakšaju svoju krivnju i da im bude oprašteno... Japanci s druge strane žele ostati tihi, a još više žele da i drugi ostanu tihi, jer poanta nije u krivnji u očima boga, već u javnome stidu, u nelagodi, u obrazu.

Buruma predlaže religiozno tumačenje te kulturne opreke i pruža ilustracije tih različitosti: govor Philippa Jenningera, predsjednika Zapadne Njemačke povodom pedesete godišnjice Kristalne noći, u studenome 1988. i javnu izjavu gradonačelnika Nagasakija, Motoshime Itoshija, u prosincu iste godine, o carevoj djelomičnoj odgovornosti i krivici za rat. Jenninger je u svome govoru pokušao dočarati atmosferu iz 1938. kako bi ljudima pružio lekciju o suučesništvu u zločinu, ali je javnost pogrešno shvatila predsjednikovu poantu, smatrajući da on vjeruje u stavove koje je samo htio opisivati, pa je predsjednik Njemačke zbog toga podnio ostavku. Javna reakcija na izjavu gradonačelnika Nagasakija bila je još pogubnija. On je svoju umjerenu izjavu o dijelu careve odgovornosti dao kao odgovor na jedno pitanje komunističkoga zastupnika u gradskome vijeću Nagasakija, u vrijeme kada se znalo da car umire. Gradonačelnika su napali desničari i patrioti, bio je odmah isključen iz svoje političke stranke, a dan poslije careve smrti skoro je poginuo od zadobivenih hitaca iz pištolja jednoga nacionalističkog fanatika.

Navedeni Burumini primjeri iz novije povijesti zorno svjedoče o različitim odnosima prema nasljeđu drugog svjetskog rata. I u Hrvatskoj bi se mogli naći slični, ne manje paradoksalni primjeri.

Jedno je međutim sigurno. Želi li se Hrvatska ugledati na Njemačku, tj. na onaj zapadnonjemački razvijeniji dio, morala bi se ugledati i na njezin odnos prema fašizmu. Na taj odnos ne bi trebala utjecati činjenica da je nad Hrvatskom sada počinjen jedan sličan užas. Krivnja ili stid, obje reakcije na Drugi svjetski rat nesumnjivo su bolje od vjerovanja da je *ono* hrvatsko stanje, *ona* hrvatska država, nešto na što bismo se mi danas trebali ugledati. Možda bi stoga za nas bila sretna okolnost da prema svemu što se nekoć zbivalo imamo toliko distance da nam najvažnije pitanje bude Burumina klasifikacija krivnje i stida.

40. O državi znanstvenika i znanstvenoj državi

Godine 1969. Michael Polanyi, poznati mađarski, britanski i njemački kemičar i teoretičar znanosti objavio je knjigu *Knowing and Being, Znanje i postojanje*. Jedan od bitnijih dijelova te knjige jest članak pod naslovom "Država znanstvenika, njezina politička i ekonomska organizacija"⁷⁹, članak za koji kažu da se u sociologiji znanosti gotovo najviše spominje. Premda sam ga često spominjao u različitim kontekstima, današnju poantu nisam dovoljno istaknuo. Dopustite mi da slušateljima koji nisu upoznati s tim člankom, navedem u čemu se sastoji Polanyijeva koncepcija "države znanstvenika".

Polanyi piše:

Prvo što moramo razjasniti jest da znanstvenici, slobodno birajući probleme i rješavajući ih u svjetlu vlastitih stavova, zapravo surađuju kao članovi dobro povezane organizacije. To možemo utvrditi razmatranjem slučaja koji je suprotan ovome, gdje pojedinci rade na istome zadatku a da ni na koji način nisu udruženi. Skupina žena koja ljušti grašak, radi s istim ciljem, ali njihovi osobni naponi nisu koordinirani. Isto vrijedi i za grupu šahista. Ovo nam pokazuje činjenica da na ukupnu količnu očišćenog graška i na ukupan broj dobijenih partija ne bi imalo utjecaja ni kada bi svi članovi jedne grupe bili potpuno izolirani jedan od drugoga. Nasuprot tomu, razmotrimo kakav bi efekt na razvoj znanosti imala potpuna izolacija znanstvenika. Svaki bi znanstvenik neko vrijeme napredovao razmatrajući one probleme koje dobiva preko informacija koje su u početku svima dostupne. Ubrzo bi se ti problemi iscrpili i u nedostatku novih informacija o rezultatima do kojih drugi dolaze, prestali bi se radati problemi od većeg značenja i došlo bi do zastoja u razvoju znanosti. To pokazuje da je aktivnost znanstvenika zapravo koordinirana i ujedno otkriva načelo te koordinacije. Ono se sastoji od usklađivanja napora svakog znanstvenika s postignutim rezultatima drugih."

Pomoću jednostavnog primjera, Polanyi nam daje i konkretan model te organizacije:

Zamislimo da su nam dani dijelovi vrlo velike slagalice i pretpostavimo da je iz nekog razloga važno da naš golemi mozaik sastavimo u najkraćem mogućem vremenu. Prirodno ćemo to pokušati ubrzati uključivanjem određenog broja pomagača; postavlja se samo pitanje kako ćemo to napraviti.

⁷⁹ Polanyi, M. 1988. "Država znanstvenika" u: V. Gligorov (ur.) *Kritika kolektivizma*, Filip Vi{nji}.

Pretpostavimo da komadiće slagalice podijelimo na jednake dijelove pomoćnicima i pustimo da svatko odvojeno napravi svoj dio. Očito je da metoda prikladna za skupinu čina koja čisti grašak neće biti efikasna u navedenom slučaju, jer se može dogoditi da se uklapa samo mali broj dijelova slagalice koji su dodijeljeni nekom od pomoćnika. Nešto bolji način jest da napravimo duplikate svih dijelova za svakog pomagača posebice i da dođemo do nekoliko rezultata. Ipak, ni tako grupa neće bitno poboljšati dobar rad samo jednog pojedinca. Jedini način na koji pomoćnici mogu efikasno surađivati i bitno premašiti ono što svatko od njih može postići posebice, jest da im se dopusti da slažu mozaik uz nadgledanje ostalih, jer će tako svaki put kada netko uklopi neki dio, svi ostali odmah potražiti sljedeći korak koji time postaje moguć. U ovome sustavu, svaki pomoćnik će raditi samoinicijativno, nadovezujući se na dostignuća ostalih pa će se tako ostvarenje njihova zajedničkog cilja ubrzati. Takva spontana koordinacija neovisnih djelovanja vodi zajedničkom rezultatu koji nije unaprijed poznat nijednom sudioniku. Čini se kao da ih povezuje neka "nevidljiva ruka", vodeći ih k zajedničkom otkriću skrivenog sustava stvari. Stoga je krajnji rezultat nepoznati i ta vrsta suradnje može napredovati samo korak po korak, a najbolji će se učinak dobiti ako o svakom sljedećem koraku bude odlučivala osoba koja je za to najsposobnija."

Polanyijevi primjeri različitih organizacija djelatnosti pokazuju da je model slagalice u kojemu izbor i kontrolu vrše sami znanstvenici najprimjereniji u znanosti, i da svaki pokušaj izvanjske koordinacije i kontrole, putem ministarstava, komiteta, pomoću centralističkog upravljanja bilo koje vrste, ne postiže najbolje rezultate. Znanost najbolje uspijeva u spontanoj izgradnji i spontanom nadovezivanju na ono već stečeno, pomoću potpuno slobodnog i gotovo proizvoljnog izbora unutar ograničene količine tematskih i problematskih sklopova.

Ali Polanyijev model "nevidljive ruke" kao organizacije znanstvenika možemo lako proširiti tako da kažemo: prvo, da znanost napreduje u onim okolinama u kojima se znanstvena slagalica bolje uklapa u još veću društvenu slagalicu, naime u sredinama koje su sposobne znanstvenu organizaciju integrirati u društvenu. I drugo, mogli bismo reći da znanost najbolje uspijeva tamo gdje je model društvenog života stvoren po uzoru na državu znanstvenika, tj. tamo gdje su pojedinci usredotočeni na zajedničku slagalicu, ali tako da ih vodi samo "nevidljiva ruka" tj. spontani izbor problema i međusobna kontrola rješenja.

Ukratko, mislim da Polanyijev model vrijedi kao model za znanost i kao model za državno ustrojstvo.

Polanyi navodi primjere državne kontrole znanosti i u inače liberalnim društvima i zaključuje kako se napredak u znanosti ne može oblikovati, jer znanost napreduje samo pomoću nepredvidljivih koraka, a praktične će posljedice tog napretka biti potpuno slučajne, i stoga dvostruko nepredvidljive. Stoga su propali svi pokušaji da se znanost neposrednije stavi u službu javnog interesa, kao i da se znanstveni rad efikasnije koordinira iz nekog centra. Poštujem plemeniti osjećaj, kaže Polanyi, koji stvara žudnju za usmjeravanjem i vođenjem znanstvenog napretka, ali taj cilj smatram nemogućim i besmislenim.

Polanyijeve misli i iskustva znanstvenoga rada u tri različite zemlje i u tri različita društvena sustava, vrlo su inspirativna za problematiku znanstvenoga razvoja u Hrvatskoj danas. Hrvatska znanstvena strategija danas slijedi upravo one ciljeve i one modele za koje Polanyi tvrdi da su nemogući i besmisleni. Izriječno, riječ je o društvenoj, tj. državnoj kontroli i koordinaciji, o ciljevima kojima se želi ostvariti što veća javna korist i što veća primjenljivost rezultata. Prema postojećem Zakonu o znanstvenome radu, svi znanstveni instituti u zemlji pretvoreni su u državne ustanove pod neposrednom kontrolom Ministarstva za znanost, ili osobno ministra. Kriteriji za osnivanje privatnih instituta i sveučilišta nisu navedeni, iz čega se može zaključiti da na tom području možemo očekivati proizvoljnost, ili kako se nekada govorilo, voluntarizam, a neki su prijedlozi za osnivanje takvih privatnih institucija izravno odbijeni.

Pretvorbom, koja u većini znanstvenih instituta još nije dovršena, zasigurno se bolje kontrolira rad, ali je sam čin oduzimanja statusa Sveučilišnih instituta (dakle ne-vladinih organizacija) i njihova pretvaranja u javne ustanove, brojnim znanstvenim institucijama onemogućio nezavisnu komunikaciju s inozemstvom i, što je za samu državu još gore, nezavisni izvor financiranja iz inozemstva. Krajnji je rezultat takve centralističke pretvorbe neizvjestan i za sada možemo samo suditi prema tendencijama, a ne prema gotovim činjenicama.

S druge strane, postavlja se pitanje konkurencije, ili točnije, kako je moguće koordiniranje djelovanja bez nadzora državnih organa i organizacija u uvjetima relativno skromnog budžeta za znanost. Može li država uopće stvarati konkurenciju, ili je njezin zadatak da kontrolira zakonitost funkcioniranja i u samoj znanosti? Dosadašnja iskustva samostalne uprave nisu pokazala velike rezultate, jer se samoupravna organizacija znanosti uvijek oslanjala na državne organe, pa osim općih, zakonskih okvira, nisu postojale metode selekcije znanstvenoga rada. U tom smislu pretvorba hrvatske znanosti o kojoj je riječ nije bitna promjena. Štoviše, može se reći da je horizontalna, ionako vrlo slaba komunikacija među zastupnicima struke i širih

znanstvenih disciplina postala još slabija. Jedna od očitih posljedica takvoga stanja jest odljev mozгова odnosno emigracija najstručnijih kadrova (što je i ranije, u socijalizmu, bilo standardno obilježje znanstvenog pogona). S istim se problemom doduše susreću i daleko razvijenije zemlje, ali se kod nas isuviše često zaboravlja da presudni motiv odljeva mozгова nije novac, već upravo smanjenje sposobnosti za komunikaciju.

Ako je suditi prema Polanyijevim modelima, možemo reći da od središnje uprave u znanosti ne treba puno očekivati. Ono što vrijedi za ostale proizvodne i uslužne djelatnosti vrijedi i za znanost. Voditelji hrvatske znanstvene politike morali bi dakle razmišljati u kategorijama privatizacije, liberalizacije i tržišta, u kategorijama koje su im zasada potpuno strane.

Već sam spomenuo da se Polanyijev model može sasvim legitimno proširiti i na državnu organizaciju. Model koji je sadašnja hrvatska vlast izabrala kao model razvoja znanosti, prihvaćen je i u drugim proizvodnim i upravnim sektorima. Nekada se vjerovalo da je u ratnim uvjetima, u uvjetima vrlo ograničenih resursa, središnja uprava najbolje osposobljena za koordinaciju i raspodjelu resursa, ali danas je to mišljenje prevladano. Neka su ministarstva od najvećeg značaja za državu vrlo dobro shvatila da je količina ponude bitnih roba na tržištu najbolji garant kvalitete i zadovoljavajuće cijene. Nažalost, u sektoru obrazovanja i znanosti, u sektorima u kojima bi se taj zaokret prema liberalizaciji morao prvi vidjeti, u sektorima koji gotovo najizravniju utječe na budućnost jer se odnose na budući naraštaj, ta se spoznaja nažalost najsporije provlači, pa se često čuje kako je željenu "nevidljivu ruku" zamijenila ona puno čvršća.

Mislim da razlog tomu nije malicioznost ili neznanje, već svjestan izbor sadašnjih vlasti. I ako netko još može opravdati središnju kontrolu i koordinaciju svih aktivnosti unutar pojedine djelatnosti, kada je riječ o dugoročnoj perspektivi stvorenoj na temelju sadašnjeg izbora o razvoju Hrvatske, onda od budućeg planiranog razvoja Hrvatske ne treba puno očekivati.

Mislim da osnovna pogreška današnjih vlasti u projekcijama razvoja Hrvatske, pa i u poimanju slobode, leži upravo u shvaćanju da aktivnosti koje ne podliježu središnjoj kontroli, aktivnosti koje se naoko međusobno isključuju, društvu mogu samo nauditi. Kako mnogi rade slične pogreške iz neznanja, a ne zbog slobodnog izbora, treba stalno isticati da i najdisparatnije, i najnekoordiniranije i naoko najbesmislenije aktivnosti (isključujući one vojne) služe općem dobru. One jačaju raznolikost bez koje nema podjele rada, i bez koje jedna zajednica ne može opstati. Isto vrijedi i za javne osobe. Mnogi vjeruju da kritičari vlasti predstavljaju smetnju ne samo vlasti, već i javnom, općem dobru. Treba međutim naučiti, ako već po sebi nije jasno, da ono što za nekoga predstavlja smetnju, za drugoga predstavlja korist, i da u zbroju, ako država garantira

barem minimum trpeljivosti, različite osobe i različita nastojanja daju veću ukupnu dobit. To vrijedi i za proizvodnju i za znanost. I tek tako raznoliko društvo omogućuje da se Polanyijevi gulitelji graška i šahisti pretvore u slobodne, kreativne i učinkovite osobe.

41. Teorija kriminalne konvergencije. O mafijama i milicijama

Nastanak ruske mafije

Među brojnim "revolucionarnim" socijalnim transformacijama koje su nastale padom berlinskoga zida, jedan je fenomen posebno zanimljiv i opasan: riječ je o pojavi raznorodnih kriminalističkih skupina poznatih pod zajedničkim imenom "ruska mafija". Golemo povećanje stope kriminaliteta u tzv. "Savezu nezavisnih država" glavna je prepreka demokratizaciji tih država. Samo godine 1994. u Rusiji broj zabilježenih kriminalnih radnji u području privrede povećao se za 14%, a kriminal povezan s drogom povećao se za 40%. Iste godine, prema Moskovskom ekonomskom istraživačkom centru, 80% privatnih poduzeća i banaka plaćalo je 20% svoje dobiti mafijaškim "zaštitnicima". Mafija danas kontrolira više od pola tržišta svih nekretnina u Moskvi. James Collins, član Odbora Američkog Senata za Rusiju i bivše sovjetske zemlje, tvrdi da "mafija" pomoću neregistrirane trgovine, uvoza, izvoza i prodaje potrošnih proizvoda kontrolira više od 46% maloprodajnih proizvoda. Između 30 i 40% bruto nacionalne dobiti od dobara i usluga preljeva se u džepove kriminalnih organizacija.⁸⁰

Prema Stephenu Handelmanu, autoru knjige *Comrade Criminal* (1995) podrijetlo tisuća organiziranih kriminalnih skupina u Rusiji moramo potražiti u negdašnjem aparatu Komunističke partije, državnih industrija, vojske i KGB-a. Istina, postoje i organizacije poput "Vory v zakone" ("Lopovi u zakonu") s dugom, carističkom tradicijom. Premda je njihov kodeks bio antikomunistički, potkupljivanjem komunističkih službenika, ta je organizacija za vrijeme sovjetskog razdoblja kontrolirala najveći dio tzv. "sive ekonomije". Legalizacijom privatnih trgovačkih aktivnosti, *Vory v zakone* mogli su proširiti i legalizirati svoju djelatnost. Ali ta organizacija ostala je marginalna. Vadim Bakatin, ministar unutrašnjih poslova u vrijeme Gorbačova priznao je 1993. da su se ruski birokrati, policajci, časnici, suci i službenici KGB-a od 1990. počeli povezivati s podzemljem. "Bio je to kritična promjena u razvoju kriminala u Rusiji". Glavni kriminalci danas se regrutiraju iz sloja industrijskih direktora bivše komunističke nomenklature, a tradicionalne kriminalističke organizacije stvaraju tek jednu četvrtinu ukupnog kriminala zemlje.

Kako nastaju kriminalni fondovi? Jedan ruski "biznismen", negdašnji pukovnik Crvene armije, iskreno je priznao kako je njegov polog od 38 milijuna dolara u stranim bankama nastao prodajom benzina uskladištenog u "njegovoj" vojarni. Možemo tek naslutiti koliko je nezakonitog novca preliveno u strane banke prodajom cijelih arsenala. Ruski

⁸⁰ podaci prema: Matlock, J. R. 1995. "Russia: The Power of the Mob", *The New York Review*, 13. srpanj 1995.

birokrat danas ima idealne uvjete za obogaćivanje: on političku moć jednostavno pretvara u vlasništvo.

Povezanost vladinih službenika s mafijom objašnjava nesposobnost vlasti da pred lice pravde stavi počinitelje naručenih ubojstava javnih osoba, novinara Dmitrija Kolodova koji je istraživao korupciju u vojsci, poznatog televizijskog voditelja Vladislava Listeva, i trojice parlamentarnih zastupnika.

Poteškoća s kriminalom nastaje kada ljudi počnu povezivati slobodu i demokraciju s kriminalom i anarhijom; tada će početi podržavati one političke snage koje se zalažu za iskorjenjivanje nereda pomoću "čvrste ruke". Ne treba sumnjati da se to već zbiva, jer socijalne razlike u Rusiji danas nadilaze sve kapitalističke razmjere: 0.7% Rusa zarađuje više od 300.000 dolara godišnje, dok 60% živi na granici siromaštva ili ispod nje.

Američka konvergencija

Premda je priča o ruskoj mafiji i njezinim korjenima u nomenklaturi značajna po sebi, još je zanimljivije pratiti refleksive sloma komunizma i porasta kriminala u zemljama Zapadnoga svijeta. Film *Falling Down* Joela Shumachera pokazuje rastrojstvo službenika američke vladine agencije za borbu protiv komunizma (Michael Douglas) kada za njemu slične službenike posla više nema. Militaristička znanja stečena za borbu protiv komunističkog neprijatelja, glavni lik koristi za teror na ulicama američkoga grada. Pad komunizma uništio je i razgranatu špijunsku mrežu KGB-a i CIA-e. Nedavno zatvaranje i raskrinkavanje Aldricha Amesa, službenika CIA-e, dvostrukog špijuna koji je prodavao informacije Rusima, prvi značajni šamar američkoj tajnoj službi, postalo je moguće tek zatvaranjem KGB-ovih podružnica u mnogim dijelovima svijeta. Ames je ostao "na suhom".

Međutim najznačajnija suvremena američka socijalnopatološka pojava jest razvijanje internog terorizma, nastanak raznolikih "privatnih" milicija, "novih revolucionara", religijskih ili militantnih skupina koje *res publica* uzimaju u svoje ruke. Posljedice: okršaji vladinih snaga s religiozno-militantnim fanaticima u Ruby Ridgeu, Idaho, i u Wacou, Texas, kao i nedavno rušenje zgrade FBI-a u Oklahoma Cityju. Bilanca: stotine mrtvih civila, terorista i vladinih službenika.⁸¹

Dok je u Rusiji "demokratizacija oružja" problem zbog ilegalnosti njegove distribucije i upotrebe, u Americi je ona problem zbog njezine *legalnosti*. Drugi amandman "Povelje sloboda" tj. Američkoga ustava kaže: "Dobro organizirana milicija, nužna za sigurnost

⁸¹ vidi: Wills, G. 1995. "The New Revolutionaries", *The New York Review*, 10. kolovoza 1995.

slobodne države, i pravo ljudi da drži oružje neće se ograničavati". Tim se amandmanom nacionalnoj vladi zabranjuje ograničavanje slobode držanja oružja; Kongres ne smije razoružati državne milicije.

Marginalna veza između pada komunizma i rasta broja američkih milicija sastoji se u činjenici da velik dio birokratskog i vojnog državnoga aparata, stvorenog za borbu protiv komunističkih neprijatelja više nema svoj pravi razlog postojanja. Drugim riječima, na obje strane negdašnje željezne zavjese danas postoje golemi slojevi stanovnika koji su u novonastaloj situaciji postali "suvišni". Prema Michaelu Sherryju, autoru najavljene knjige *U sjeni rata*, tradiciji koja je opravdavala jačanje vojnoga aparata za borbu protiv vanjskih neprijatelja došao je kraj. Postoji doduše velika potreba za korištenjem istih agencija za borbu protiv internog terorizma i kriminala; problem je međutim u tomu da je takva borba centralne vlasti Ustavno zajamčenih prava terorista nije legitimna. Nadalje, veliki paravojni i antiteroristički resursi sada se kanaliziraju na interna područja: u filmu *Bijeli pijesak* Rogera Donaldsona tema je međusobni okršaj agenata FBI i CIA oko kontingenta oružja za domaće tržište.

Mnogi američki teroristi, uključujući i Timothyja McVeigha, optuženog za nedavno postavljanje bombe u Oklahoma Cityju, kada je poginulo pedesetak osoba, bili su inspirirani romanom Williama Piercea *Turnerovi dnevnici*. Glavna teza te knjige jest da treba koristiti terorističke postupke kako bi se vlada počela preuzimati od "federalnih uzurpatora". Drugooptuženi u istom procesu "legitimirali" su svoj postupak tvrdnjom da je navedena zgrada morala biti uništena zbog nelegalne upotrebe kompjutorskog sustava praćenja građ.

Novim američkim zakonom iz 1983. dopušta se razoružanje federalnih agenata na teritoriju savezne države ako nemaju dopuštenje lokalnih vlasti. Novim terorističkim i religiozno-militarističkim organizacijama u Americi ne nedostaje ideološko i pravno opravdanje. Amerika ima dugu tradiciju borbe protiv "nasilja države". Novi "pokreti" samo sistematiziraju već postojeće anti-državne doktrine: oni odriču pravo federalnim vlastima da ubiru porez, da popisuju građane, da koriste nasilje u sprečavanju nasilja, da utječu na slobodnu volju građana da raspolažu svojim životom i ideološkim opredjeljenjima, da školuju djecu "protiv njihove volje", da kažnjavaju roditelje zbog nasilja nad djecom itd. Religiozni vođe u Idahu i Texasu (prije puškaranja) tvrdili su da FBI prekoračuje svoje ovlasti, da nema pravo povrijediti privatno vlasništvo, i ograničiti slobodu izbora njihovih sljedbenika. Paradoksalna je činjenica da u izvjesnom smislu imaju i pravo. Nakon okršaja u Wacou, doista je pokrenut sudski spor zbog prekoračenja ovlasti FBI-ja.

Sociolog Emile Durkheim je početkom stoljeća tvrdio kako je proučavanje kriminaliteta, društvene *anomije*, vrlo dobar način shvaćanja funkcioniranja socijalne strukture jedne zemlje i zajednice. Ako znamo što (i koga) jedna zajednica smatra kriminalnim, znat ćemo i što smatra dopuštenim. Istovremeno je postulirao jednu problematičnu hipotezu: veća stopa kriminaliteta koincidira s većom slobodom građana.⁸²

Ako je tome tako, onda u Rusiji nakon sloma komunizma doista ima više slobode nego prije. S druge strane, kada bismo slijedili Durkheimovu preporuku, došli bismo do paradoksalnog zaključka da između ruskog i američkog društva, barem što se tiče kvantitete organiziranog kriminala, nema velike razlike. I tako bismo došli do nove teorije konvergencije. Stara liberalno-ljevičarska teorija konvergencije iz sedamdesetih godina, tvrdila je da i u kapitalizmu (kao i u socijalizmu) država organizira privredu. Nova teorija konvergencije tvrdi: "Nema slobode poduzetništva bez kriminala, ni u Americi, ni u Rusiji."

Pa ipak, kakva god da je veza sloma drugoga svijeta s oslabljenom legitimacijom jakog američkog državnog aparata, Durkheimovska analiza socijalne strukture koja bi počivala na istraživanjima kriminala pokazala bi bitne razlike među tim društvima. Dok je u Rusiji vrlo jasna *ideološka* ili idejna razlika između prava i kriminala, socijalne su razlike na dvije suprotstavljene strane bitno zamagljene. Ako su danas glavni ruski gangsteri negdašnji komunistički rukovodioci, sadašnji vladini službenici u sjeni kao i brojni besprizorni, kako ćemo znati tko je na strani pravde? S druge strane, u Americi je potpuno jasna socijalna razlika: potpuno je jasno tko djeluje u ime pravde, a tko djeluje kriminalno. Kriza međutim nastaje zbog pomanjkanja jasne ideološke razlike, zbog brojnih proturječja prava i interesa, dopuštenih unutar Ustava. Ima li federalna vlast pravo razoružavati milicije, i kada? Ima li federalna vlast pravo upadati na privatni teritorij kako bi "oslobodila svojevoljno zatočene", i ako da, kada? Sva ta pitanja predstavljaju temelj društvenoga organiziranja u Americi. Razlika u socijalnoj strukturi tih "saveznih" država počiva na njihovim dugogodišnjim tradicijama: dok ruski kriminal počiva na komunističkim premisama o općoj (i ničijoj) krivici, na nejasnom prožimanju različitih slojeva, američki kriminal počiva na jasnim antagonizmima prava i neprava. Američka će se vlast međutim morati prilično potruditi da nakon kraja hladnoga rata legitimira daljnje postojanje jakog centralnog državnog aparata. Možda će joj očitio kriminalne radnje "novih revolucionara" u tome bitno pomoći.

⁸² Za prvu tezu vidi: Durkheim, E. 1983. *Der Selbstmord*, Suhrkamp, a za drugu: *Pravila sociološke metode*, Savremena kola, 1963.

42. Neki anti-amerikanci

Kada su Maharishi Mahesh Yogija, gurua "transcendentalne meditacije" 1991. godine pitali tko je kriv za rat u Hrvatskoj i Bosni, on je lakonski odgovorio: Amerika. Na isto pitanje, isti odgovor dao je i poznati tvorac "rata zvijezda" i voditelj kontroverznog Schillerova instituta, Lyndon LaRouche. Isti odgovor davali su i Srbi kada su se kleli da će jesti korijenje. Toj vojsci pridružuju se, doduše sve rijeđe, i ljevičari iz Južne Amerike, teoretičari dependencije i zastupnici "trećeg puta", lijevi i desni protivnici navodne američke hegemonije. Tu su naravno poslovični Rusi, čak i oni "liberalniji", poput nobelovca Josepha Brodskog, koji napada liberalnog Havela optužujući ga za sklapanje saveza s "trgovcima"⁸³. Odnedavno, otkako je predsjednik Sjeverne Irske primljen s počastima u Bijeloj kući, toj se skupini sve češće pridružuju i Britanci. Odium prema Americi tradicionalno dakle okuplja stare komuniste svih struja, fundamentaliste, vođe starih i novih religioznih pokreta, i desničare koji u idejama koje simbolizira Amerika vide ugrožavanje duhovne čistoće. To se mišljenje iz raznih, podjednako apsurdnih razloga, sve više širi i među ultrakonzervativnim nacionalističkim Hrvatima.

Napadi na Ameriku očito nisu napadi na neku načelnost njezine vanjske politike, koje gotovo uopće nema. Prije će biti riječ o napadu na jedan slobodarski simbol duhovno i misaono stran navedenim stranama, o napadu na ideju liberalizma, čvrstog pravnog egalitarizma, ekonomskog pragmatizma, snage novca i duha "domovine hrabrih".

Francuska ima posebnu ulogu u obrani od tzv. "američkog duhovnog imperijalizma" i dugu tradiciju *love and hate* odnosa prema američkim simbolima. Ona iz nekog razloga ima poseban status unutar NATO-a. Nedavno je na razini EZ-a, na francusku inicijativu, izglasana preporuka o kvotama za američke filmove. Posebnu ulogu u toj antiameričkoj kampanji ima skupina tzv. francuske "Nove desnice".

Francuska nova desnica u Americi vidi samo još jedan oblik totalitarnog nasilja nad pravima zemalja trećeg svijeta, nad pravima da se bude drukčiji. Jean Claude Valla, generalni sekretar GRECE (Groupement de Recherche et d'Etudes pour la Civilisation Européene), skupine francuske "Nove desnice", osnovane 1968. u jednom intervjuu iz 1978. navodi 12. točaka svog manifesta pod naslovom *Situacije*: 1. protiv egalitarizma, 2. protiv iskorjenjivanja, 3. protiv intelektualnog terorizma, 4. protiv degradacije obrazovanja, 4. protiv "eksploatora spolnosti" i tabua, 6. protiv trgovaca iluzijama, 7. za organsko društvo, 8. za europsku kulturu, 9. za kvalitativnu ekonomiju, 10. za pravu znanost o čovjeku, 11. za politiku sporta, 12. za obnovu tradicija. U istome intervjuu

⁸³ Brodsky, J. 1994. "Postkomunisti~ka mora" i V. Havel, 1994. "Odgovor", u *Lettre Internationale*, 13-14/93.

Valla kao glavnog "metapolitičkog" neprijatelja "Nove desnice" navodi "egalitarizam". Većina zahtjeva manifesta *Situacije* usmjerena je primarno protiv utjecaja Amerike.⁸⁴

Od 1968. do danas, vrlo kontroverzni i nekoherentni pokret pod imenom francuska nova desnica, na različite je načine oblikovao svoje ciljeve: U prvoj fazi, do 1972. godine glavni je neprijatelj bio komunizam, a glavno polazište "znanstvena teorija o rasama". S učvršćenjem ideologije, od 1972. do 1979. glavni je protivnik postala kršćansko-židovska egalitarna tradicija, a glavno ideološko uporište desnice postala je neopaganistička doktrina i Nietzscheanska doktrina o novoj aristokraciji. U trećoj fazi, od 1979. do 1984. francuska nova desnica, ili točnije GRECE, odnosno Skupina za istraživanje europske civilizacije, odrekla se povezanosti s političkom, tj. fašističkom krajnjom desnicom, ali je istovremeno počela burno protestirati protiv liberalnog kapitalizma, i denuncirati sve oblike "redukcionizma" (uključujući i genetski) u oblicima svojstvenim Sjedinjenim državama: svaki oblik zapadnjaštva, amerikanizma, atlanticizma, univerzalizma, liberalnog kozmopolitizma, i ideologije tržišta. Napokon, u četvrtoj fazi koja kontinuirala od 1984. do danas, dva najreprezentativnija predstavnika navedene "škole" Alain de Benoist i Guillome Faye, razvijaju desni postmodernizam, zastupaju prava trećega svijeta, i razotkrivaju navodni "sveti", dubokokorijenjeni temelj europskoga identiteta. Valla je to izrazio sljedećim riječima: "Ništa nije stranije europskom duhu od egalitarnog mišljenja". Ili obrnuto, kako kaže urednik časopisa *Éléments*: "Stara Indo-Europska društva nisu poznavala totalitarni duh." Zbog neslaganja s radikalnom antiameričkom, antidemokratskom i antitržišnom orijentacijom, od sve jačeg ideološkog pokreta "Nove desnice" pred desetak se godina odcijepila skupina "neorepublikanaca liberalnog usmjerenja", tzv. *Club de l'Horloge*.

Nova desnica napada komunizam, liberalizam, i židovsko-kršćansku, ili samo kršćansku tradiciju, i sve oblike moraliteta koji proizlaze iz ideologije jednakosti. Sve su to prema francuskim novodesničarima oblici totalitarizma jer svojim zahtjevom za izjednačavanjem prava i niveliranjem pojedinca i skupina ne priznaju njihovo pravo na različitost. Zastupnici takvih ideologija, prema francuskim neokonzervativcima od drugih traže da budu isti kao i oni sami.

Jedan od znakovitih problema kojima se u svim fazama bave novi desničari jest problem rasizma. Neorasizam nove desnice, prema vlastitom tumačenju, priznaje pravo na razlike. Kako ponosno kaže Julius Evola, "Rasist priznaje razlike i želi razlike." Polazeći

⁸⁴ Podaci i citati za ovo poglavlje prikupljeni su iz sljedećih izvora: "Three Interviews with Alain de Benoist"; A. de Benoist, "Democracy Revisited", A. de Benoist, "The Idea of Empire", P.-A. Taguieff, "From Race to Culture: the New Right's View of European Identity", "Origins and Metamorphoses of the New Right. An Interview with P. A. Taguieff", i P. Gottfried, "Alain de Benoist's Anti-Americanism", "Appeal to Vigilance", sve u *Telos* 3-4/1994

od činjenice različitosti rasa i prava na različitost kulture, novi desničari strogo razlikuju *heterofobni* i *heterofilni* rasizam, pri čemu je njihov rasizam naravno onaj heterofilni ili diferencijalistički, dok su heterofobni rasizmi svi gorenavedeni oblici totalitarizma. Drugim riječima, novodesničari i neopogani vole razlike, dok ih totalitarizmi različitih tipova ne podnose. U jednom intervjuu za *Le Monde*, Alain de Benoist je rekao kako mu se ne smiju imputirati izjave političke desnice o imigrantima i azilantima. On je, kako kaže, za njihovo pravo na različitost, ali s obzirom da u Francuskoj i Europi općenito oni pridonose uklanjanju kulturnog identiteta ili njezino kvarenje, to pravo na različitost treba ostvarivati u zemljama otkuda su imigranti i azilanti potekli. Međutim to uvjerenje vrlo je nalik na LePenove riječi: "Ja volim sjeverne Afrikance. Ali njihovo je mjesto u sjevernoj Africi". I jedan i drugi zalažu se za "pravo naroda da ostane tamo gdje jest".

Na isti se način Benoist odnosi i prema zemljama Trećega svijeta. Međutim "inkomenzuralnost" kultura i civilizacija, njihovo pravo na različitost, kako kaže Pierre-Andre Taguieff, neokonzervativci više ne izriču u terminima "inferiornosti" i "superiornosti" već pomoću pojma "distance" kulturnih zajednica.

Benoist i njegovi kolege tvrde za sebe da su protivnici nacionalizma. U duhu neopoganstva, Benoist sebe imenuje Normanom (podrijetlom iz Bretanje). Ideja nacije, nastavlja Benoist, rođena je u duhu francuske revolucije. S obzirom da nacija u sebi sadrži ideju jednakosti građana, Benoist tvrdi kako je u svakome nacionalizmu sadržan totalitarizam koji na određenom teritoriju zanemarujući sve kulturne i druge razlike, već u ideji izjednačava pojedince i skupine. Zbog toga se navedeni novodesničari zalažu za *ideju carstva*, oni štoviše tvrde da je, nakon kršćansko-židovskog, i komunističkog carstva, došlo vrijeme za, ni manje ni više, nego baš treće carstvo. Carevine su, za razliku od nacionalnih demokracija, prema navedenim autorima poštivale načelo različitosti. U njima se dobro znalo tko vlada i nad kime se vlada. I vladar, odnosno car, dobro je znao da vlada različitim ljudima i različitim narodima. Nadalje, u ime otkrivanja vlastitih kulturnih korijena i podrijetla, Benoist se često poziva na poznate njemačke filozofe sličnoga kova, recimo na Martina Heideggera ili Carla Schmitta. Francuska nova desnica ima velike simpatije prema nedavnoj tradiciji svojih istočnih susjeda, premda se njihova prava filozofija temelji na pokušaju da se više ili manje jasni politički cilj zamagli novim pojmovnim distinkcijama. Stoga se oni zalažu "za različitost umjesto uniformnosti", "za konkretno umjesto apstraktnog", "za pluralno umjesto singularnog", "za partikularno umjesto pluralnog".

S obzirom da je komunizam mrtav, i da je kršćansko-židovska tradicija vrlo apstraktan protivnik, novodesničari pronalaze novog globalnog protivnika u tzv. "američkoj ideologiji". Sredinom sedamdesetih, u suradnji s talijanskim fašistom Giorgiom Locchijem, Benoist tvrdi kako je "Zapad samo američka kreacija; Sjedinjene države su

svoje kulturne i političke ovisnike gurnule u sukob s europskim prirodnim saveznicima kako bi podjarmile Treći svijet". U svojim knjigama *Sjedinjene države: Opasnost!*, *Poraz Disneylanda* i *Bilo jednom u Americi*, i u eseju "Amerika je Kartaga", Benoist Sjedinjene države naziva "starom, ružnom prostitutkom koja se priklanja samo zakonu gotovog novca". Zahtijevajući solidarnost Europe i Trećega svijeta *protiv* Sjedinjenih država, Benoist konstatira da svijetom upravlja američka protestantska kultura, MMF pod kontrolom "drske američke imperijalne populacije" i američki vojni kompleks. U tvrdnjama jednog hrvatskog "neopogana" i učenika francuskih novodesničara: "Amerikanizam može hrvatskom narodu (baš kao i srpskom) više naštetiti nego komunizam i jugoslavenstvo. Ono što komunizam i jugoslavenstvo nisu uspjeli tvrdom diktaturom tijekom sedamdesetih godina, mekana ideologija amerikanizma može učiniti kroz nekoliko godina... Amerikanizirani Hrvati lagano mogu postati narod konobara, trgovaca i prostitutki... Hrvati i Srbi... morat će budno paziti da ne dožive goru tragediju s amerikanizmom nego tragedije koje su međusobno jedan drugom činili", čujemo odjek francuskih amerikanofoba Jeana Caua i Régis Debraya o potrebi de-amerikanizacije "kako sami ne bismo postali Sovjeti".

Svi navedeni novodesničarski filozofski galimatijasi naveli su skupinu od četrdesetak francuskih intelektualaca, među kojima su četiri dobitnika Nobelove nagrade, Umberto Eco, Jacques Derrida, Pierre Bourdieu, Francois Jacob i drugi, da u javnosti objave peticiju pod naslovom *Poziv na budnost*. Apelirajući na izdavače navedenih novodesničarskih pamfleta, na jednome mjestu navedene peticije, "četrdesetorica" kažu: "Neposredna opasnost (tih novodesničarskih mišljenja) nije u pojavi fašizma kojega poznajemo, već podmukla perverzija misli koja ozbiljno potkopava demokratske režime, stvarajući uvjete za novi fašizam."

Da je ideološki sukob egalitarne "Amerike" i "diferencijalne novodesničarske Europe" eskalirao, svjedoči i činjenica da je ugledni njujorški časopis lijeve orijentacije *Telos* posljednja dva broja posvetio predstavljanju i kritici "Francuske Nove desnice". Kritičari Nove desnice poput primjerice Paula Gottfrieda, ističu besmisao izjednačavanja puritanističkog i sveameričkog hegemonizma, ali se istovremeno zadovoljavaju diplomatskim tvrdnjama "da Francuzi i Amerikanci pripadaju istoj civilizaciji", te dodaju kako su upravo francuske ideje o pravima čovjeka i o lokalnoj samoupravi postale bitni oslonac navodno "američke" ideologije jednakosti građana.

Premda u Hrvatskoj, koja nema baš najbolje kulturne veze sa francuskom, nema posebnih šansi za širenje navedenih novodesničarskih kompilacija, odnosno za pronalaženjem intelektualnog tla na kojemu će se uzgajati kriptorasističke odnosno "heterofilno" rasističke, antiegalitarne i diskriminacijske ideje, ipak se u našoj javnosti i znanstvenoj zajednici pojavilo nekoliko knjiga i članaka s identičnom tematikom. Ali

kako ni "američka ideologija" pravne jednakosti i tržišta još nije postala dio naše tradicije, nije na odmet odmjeriti snagu strana u sukobu navedene novodesničarske i "američke ideologije" i reći "da" ovoj potonjoj. Odsutnost potrebe za moralnim postupanjem i pravnim oblikovanjem sustava, koje je karakteriziralo prve faze boljševičke ideologije i revolucije, a možda i svih prevrata i njihovih ideologa, stvaralo je među ljudima postepeno osjećaj beznadnosti i besperspektivnosti, društveni kaos u kojemu je sve moguće i dopušteno. Zato je navedena francuska neokonzervativna ideologija, unatoč svojim antiuniverzalističkim, antiprostitucijskim i *kvalitativno-ekonomskim* "dobrim" namjerama, danas pogubnija od mnogih, isto tako opasnih ali zaustavljivih ideologija.

Kod nas je zato za iste ciljeve puno primjerenija vrlo slična ideologija Lyndona LaRoucha o kojoj smo već govorili, ideologija koja je, ako ništa drugo, barem protestirala protiv agresije u Hrvatskoj i Bosni. Za oba slučaja međutim vrijede riječi skupine četrdesetorice, da intelektualna perverzija navedenih filozofija može ozbiljno korumpirati demokratski režim.

Razlog za pojavu takvih filozofija u nas relativno je razumljiv. Neokonzervativci navedene vrste (jer srećom postoje još i mnoge druge), svojom ideologijom "prava na različitost" implicate pružaju podršku naporima svih onih naroda koji dosad nisu imali vlastitu državu da je stvore. Poteškoća je međutim u tomu, što nakon takvog priznanja na različitost ne postoji nikakva ideja u ime koje bi se njima pomoglo da to i ostvare. Primjerice moral, koji bi ljudima nalagao da pomognu ugroženima u nevolji. Stoga je neokonzervativno pravo na različitost samo apstraktno pravo koje međutim ne treba braniti kada je realno i životno ugroženo. Drugim riječima, u odnosu prema današnjoj situaciji u Bosni i Hrvatskoj, francuski neokonzervativci nemaju posebnu potrebu da protestiraju protiv ugrožavanja toga prava na različitost. I zato se vrlo često događa da takvi intelektualci tvrde da smo svi mi ovdje na Balkanu isti.

Činjenica je međutim, da komunizam i liberalizam, ma koliko priznavali pravo naroda na samoopredjeljenje, danas ne raspolažu nekim novim ideološkim aparatom, osim isto takvog moralizma, kojim bi se opravdala intervencija protiv agresije. I zbog činjenice da ne postoji konsenzus kojim bi se branilo pravo ugroženih, danas mnogi ljudi u Hrvatskoj, (uz već tradicijom nasljeđeni konzervativizam) smatraju da i *moraju* biti konzervativni u dodatno opisanom pervertiranom obliku.

Pojavni oblik takvoga konzervativizma, i dodatna poteškoća za razvoj hrvatskog civilnog društva jest u takvom konzervativizmu imanentna borba protiv svega

američkog, ili kako kaže Valla, protiv trgovaca iluzijama, i protiv eksploatatora spolnosti, a za tzv. "kvalitativnu ekonomiju". Riječ je naime, trebam li to reći, o gotovo eksplicitnoj borbi protiv liberalne demokracije, tržišta i pravnog egalitarizma, svih onih društvenih obilježja koja smo prije rata željeli ostvariti. U toj anti-američkoj borbi, kako kaže Paul Gottfried, kritičar Benoisovog antiamerikanizma, često se zaboravlja da su regionalizam, i lokalna samouprava, što izvire iz prava na različitost, upravo ideali američke, ili točnije, zajedničke američko francuske ili još bolje, europske tradicije.

Ali, da stvar bude još gora, unatoč pseudomoralističkoj borbi protiv prostitucije i korupcije trgovinom, u tom je načinu mišljenja utjelovljena i borba protiv svakog moralizma, pa i onog kršćanskog. U jeku rata objaviti knjigu u kojoj se Hrvati i Srbi pozivaju na budnost pred američkom opasnosti doista je izraz vrhunske blasfemije.

Čtvrti dio

Pulp stvarnost

“My country, right or wrong...”
Midnight Oil, *Earth and Sun and Moon*

43. Pulp stvarnost

Gledatelji filma Quentina Tarantina *Pulp Fiction*, prošlogodišnjeg dobitnika Zlatne Palme u Cannesu, koji je već sada postao kult-film, zasigurno se sjećaju upečatljivog, duhovitog monologa što ga jedan od profesionalnih ubojica (u interpretaciji Samuela Jacksona) ponavlja više puta tijekom filma. U najdramatičnijim scenama, neposredno prije ubojstava, navedeni lik ima nesavladivu potrebu da svojim žrtvama održi sljedeću propovjed:

Ezekiel 25:17

- Put pravednoga čovjeka sa svih je strana opkoljen nedoličnostima tirana, zlih i sebičnih ljudi. Blažen je onaj tko u ime milosti i dobre volje, slabe vodi kroz dolinu suza. Jer on je pravi vođa svoje braće i nalaznik izgubljene niti. I znaj da ću s gnjevom i bijesom, u navali osвете uništiti i tebe i sve one koji pokušaju zatrovati i uništiti moju braću. I tada, kada položim na tebe svoju osvetničku ruku, saznat ćeš da je moje ime Gospodin.

Gledateljima naravno ne pada na pamet da posumnjaju u Biblijsku izvornost teksta. Propovjed zvuči dovoljno biblijski da posluži retoričkoj svrsi kadrova. Ali, dok u tekstu proroka Ezekijela Jahve govori Izraelićanima kako će im se osvetiti za neposluh, u Paklenom šundu, kako su naši prevoditelji preveli naslov filma *Pulp Fiction*, ulogu osvetoljubivog Jahvea preuzima ubojica Jackson, koji se osvećuje mušterijama koje ne podmiruju dugove njegovom mafijaškom, narkomanskom bossu. Tako pseudo-biblijska propovjed postaje retorička najava kriminalističkog obračuna. Tarantinova izmišljena propovjed na taj način postaje primjer paklenog šunda: Jahveova osveta postaje klasično kriminalno ubojstvo, a božja prijetnja nevjernicima i neposlušnima postaje realna opasnost za sitne ribe u narkomanskom lancu. Božju ulogu preuzima profesionalni ubojica, dobar poznavalac "realnog" zbivanja.

Ali u posljednjoj sekvenci filma, Jackson koristi pseudo-Ezekijelovu propovjed tako da više odgovara biblijskoj simbolici. Profesionalni ubojica u revolveraškom duelu psihološki pobjeđuje kriminalce amatere, i tada propovjed zvuči kao oprost za počinjeni grijeh, tj. za uplitanje u kriminalni krug kojemu amateri nisu dorasli, i kao opomena kriminalcima amaterima da uvijek postoje bolji profesionalci koji se ne boje smrti, i koji su spremni na sve da ispune svoju misiju. Nakon te pobjede, okrunjene porukom o putu pravednoga čovjeka, profesionalni ubojica ostavlja revolver i napušta svoje zvanje. Profesionalni ubojica ispunio je svoju misiju, sačuvao mafijaški novac, a pseudo-Ezekijela ubuduće će propovjedati gubitnik, kriminalac amater.

Mnogi će se slušatelji zapitati, postoji li u navedenoj priči o pseudo-Ezekijelu, o šund verziji knjige Proroka, neka poanta za rađanje nacije?

Komentator uz knjigu Proroka na kraju Biblije kaže kako su se proroci počeli pojavljivati među Izraelićanima u vrijeme kada je izraelićanski narod bio ugrožen. Proroštva su prema Bonaventuri Dudi, jačala židovsku nacionalnu svijest i međusobnu solidarnost potrebnu za njihov opstanak.

Ako je ta tvrdnja točna, onda ona može objasniti pojavu brojnih proroka i ulogu pseudo-svećenika u današnjem kulturnom životu Hrvatske, pojavu osoba koje se ponašaju kao da znaju što treba činiti i što može spasiti hrvatski narod od raznih ratnih i moralnih nepogoda. Riječ je o nizu vrlo glasnih pseudo-proroka koji tvrde da spas Hrvatske treba tražiti u iskorijenjivanju protuprirodnog komunizma ili isuviše liberalnog amerikaniziranog kapitalizma, u iskorjenjivanju prostitucije, kriminala, rock glazbe, prava na abortus, maloljetničke spolnosti, slobode tiska ili svega toga zajedno. Ali moralka se na tome ne zaustavlja. Hrvatskoj će biti bolje ako se neće nositi krzneni kaputi, ako će mladi ići rano u krevet, ako će se žene oblačiti kako im dolikuje, tj. nositi haljine, ustajati pred muškarcima, itd. itd.

Ali odnos židovskih proroka prema današnjim prorocima što moralnu obnovu Hrvatske traže u jačanju uloge vlasti u iskorjenjivanju takvih zala identičan je odnosu pravoga Ezekijela prema Tarantinovu propovjedniku, jednak je onom vremenskom rasponu koji dijeli Ezekijela i Tarantina i odnosu knjige Proroka prema Tarantinovoj travestiji. Ako knjigu Proroka možemo smatrati izvornom literaturom sa izvjesnom estetskom, pa čak i moralnom vrijednosti, onda su današnje propovjedi hrvatskih pseudo-proroka nalik na Tarantinov pakleni šund. Proroci o kojima je riječ imaju status, moć i moralni kredibilitet jednak Tarantinovu propovjedniku, a spas koji nam nude jednak je spasu koji nudi mafijaški plaćenik iz Paklenog šunda.

Smiješno ozbiljna paradoksalnost Tarantinovoga lika ubojice propovjednika, ogleda se i u paradoksu da zbilja postaje šund, a šund zbilja. Šund naše zbilje ogleda se u činjenici da državno uređenje u pojedinim sektorima omogućuje ljudima s "vizijama" Hrvatske, da bez kontrole i rasprave oblikuju politiku po vlastitoj volji. Državno uređenje, koje daje zakonsko pravo pojedincima da generira proroke "s božjom misijom", koji u vlastitog izmišljenog ideala uspostavljaju granice "društveno poželjnog" i "društveno nepoželjnog" počinje poprimati oblik Tarantinovskog Ezekiel, ili pak njegova pomoćnika koji bi se rečenom kriminalcu amateru osvetio iz principa. A možda je šund i u tomu što kreatori državne politike ne misle posve ozbiljno kada postavljaju svoje proroke, time što ih koriste za posve različite svrhe i odbacuju čim završe sa svojom "misijom".

Šund naše zbilje ogleda se u još jednoj epizodi Rađanja nacije: Riječ je o porezu na šund kojim je pogođen tjednik Feral Tribune, časopis bez kojeg bi život u Hrvatskoj svakako bio puno ozbiljniji. Odlukom Ministarstva kulture, tjednik Feral Tribune, zbog "pornografskog" sadržaja prisiljen je plaćati dodatni porez kojim će se vjerojatno onemogućiti njegovo daljnje izlaženje. Ta je odluka po svom karakteru jednaka odluci koja je u komunističkom režimu pogađala satirični časopis Kerempuh, i kada bismo o novome sustavu sudili prema toj paraleli došli bismo do zaključka da se on nije bitnije promijenio. Ona gotovo izrijeком odgovara posljednjoj rečenici Tarantinove propovjedi: "I tada, kada na te stavim svoju osvetničku ruku, znat ćeš da mi je ime Gospodin".

Ali čak i kada bi analogija između Ferala i Kerempuha bila pogrešna, ostala bi ona smješna, premda vrlo često pogubna analogija između Tarantinova šunda i pravog Ezekijela. Feral Tribune je šund ne zato što objavljuje pornografiju, već zato što je zbilja prepuna šunda. Taj šund ne bi bio smješna kada ne bi korespondirao sa stvarnošću, ili točnije on ne bi bio šund kada bismo ga shvaćali posve ozbiljno. I zato se najpakleniji šund objavljuje se na stranici Feral Tribunea s tjednim citatima iz ozbiljnog hrvatskog tiska i sredstava javnog priopćavanja, naime zato što su rečenice izdvojene na toj stranici bile izrečene posve ozbiljno. Nasumce izdvajam nekoliko citata: "Sabor može dati neko svoje mišljenje, ali se odluka o tome hoće li se ili ne krenuti vojnom intervencijom ne može donijeti u parlamentu", ili "Sva naša povijesna nesreća proizlazi iz glagoljaštva. Glagoljaštvo je onemogućavalo hrvatski narod da se u cijelosti uklopi u zapadno kršćanstvo to jest u Europu kamo on pripada", ili "Krlježa može biti doprinos europskoj kulturnoj i znanstvenoj riznici, ali ovoj Hrvatskoj i njezinim političkim pokoljenjima takvi uzori nisu potrebni" ili "Pitali su me je li bolje imati jedan dobar sindikat ili više manjih, a ja sam rekla da bih voljela da nema nikakav" ili "Kad danas razmišljam zašto kod nas nije u pojedinim trenucima bila uvedena vojna cenzura, što bi bilo potpuno logično, ne mogu vjerovati da to nismo učinili" ili "Danas kad to prosuđujemo, vidimo da je čak bilo dobro što smo 1971. bili slomljeni" ili "Na lecima nije pisalo "Židovi van". Čak i da je to bio slučaj, to bi bilo nedovoljno za optužbu o rasnoj i vjerskoj mržnji, naime to može značiti i poziv da se izađe iz zgrade i razgovara", ili "Znanstvena je istina da je hrvatski narod najstariji europski narod i da je hrvatska država najstarija u Europi, te da ima tradiciju od 35 stoljeća. A budući da smo katolici i vjerujemo da je Bog stvorio čovjeka, Hrvati postoje oduvijek".

Primjeri iz bogate riznice šunda koji se u navedenom časopisu tiskaju svaki tjedan, pokazuju da je šund, ili još češće glupost, daleko rasprostranjeniji fenomen nego što mislimo. I umjesto da nam te stranice budu pouke o tome što ne treba govoriti, i za to što ne bismo smjeli uzimati ozbiljno, hrvatske vlasti odlučuju šundom proglasiti list koji

objavljuje navedene besmislice, čime indirektno potvrđuje da se navedene besmislice moraju shvaćati ozbiljno i doslovno.

Država tako intervenira u sferu u kojoj po temeljnom građanskom dokumentu ne bi smjela intervenirati, naime u slobodnu procjenu građana o poželjnom načinu čitanja javnih izjava, odnosno u sudove ukusa, i time, unatoč tome što se i s najviših mjesta prati takva "pornografija", potvrđuje, da kao ni prethodna vlast nema smisla za one oblike kritike koje bi je jednostavno mogle popraviti.

Ali možda je istinita i obrnuta tvrdnja, naime da država navedene besmislice ne smatra ozbiljnim, i da time što njih ne smatra ozbiljnima, od inače ozbiljnih izjava iz državnog tiska stvara šund, a od državnih zastupnika i njihovih izjava Tarantinovske proroke.

Recept protiv paklenih vrsta šunda jednostavan je. Njega je u obliku 10 zapovjedi jednoga liberala 1951. godine u *New York Timesu* objavio engleski filozof Bertrand Russell. Tih deset zapovjedi glasi:

1. Ni u jednoj se stvari nemoj osjećati posve siguran.
2. Nikada nemoj pokušavati prikriti činjenice, jer će se jednoga dana činjenice sigurno pojaviti na svjetlu dana.
3. Nikada ne pokušavaj spriječiti nekoga da samostalno misli, jer će ti to sigurno uspjeti.
4. Kada ti netko proturječi, potrudi se da mu odgovoriš argumentima a ne autoritetom, jer je pobjeda koju si dobio autoritetom nestvarna iluzija.
5. Ne respektiraj autoritet drugih, jer uvijek postoji autoritet koji kaže suprotno.
6. Nikada silom ne potčinjavaj uvjerenja koja smatraš sumnjivima, jer će inače ona potčiniti tebe.
7. Ne boj se zastupati ekscentrična mišljenja, jer je svako današnje mišljenje nekoć bilo ekscentrično.
8. Više se veseli inteligentnome oponiranju negoli pasivnome pristanku, jer ako ti pamet znači onoliko koliko bi trebala, onda znaš da u prvome leži dublje slaanje negoli u potonjemu.
9. Dobro se potrudi oko istine, čak i kada se ne uklapa u tvoju koncepciju, jer se još manje uklapa u koncepciju tvoj pokušaj njezina prikrivanja.
10. Ne budi zavidan sreći onih koji žive u raj u luđaka, jer to srećom može zvati samo luđak.

Za suvremeni ukus opasnost vatrene uvjerenosti suvremenih i negdašnjih proroka u sebi sadrži nešto beskrajno smješno. Ta vatrenost, zelotizam, bespogovorna privrženost

svojoj ideji, suvremenom je čovjeku gotovo posve strana, ona je anakrona. I u tome je čar i popularnost Paklenog šunda i Russellovih 10 zapovjedi u usporedbi s knjigom Proroka. U konkurenciji najrazličitijih kontingentnih pojedinačnih ciljeva i jedinstvenoga cilja cijeloga društva koji postavlja neki prorok, jedinstvenost naposljetku gubi bitku. I zbog toga su za neke moguća tolika razočarenja. I u tom je razočarenju spas.

44. Vještice: nekad i sad

Pred tristo i šezdeset godina u francuskom gradu Loudunu spaljen je vikar i isusovac Urbain Grandier, inače glavni junak dokumentarističkog romana Aldousa Huxleya *Demoni iz Louduna*⁸⁵ i još poznatije ekranizacije, filma "Demoni" Kena Russella. Kao školski kolega i suvremenik Rene Descartesa iz isusovačke škole La Fleche i jansenističkog kolege Pascala, Grandier je bio jedan od perspektivnijih katoličkih intelektualaca sedamnaestoga stoljeća. Sudbina, ili točnije, matica crkva, htjela je da njegovo ime bude upisano u povijesti po poznatome procesu u kojemu je inkvizicija ispitivanjima pokrenula cijelu lavinu zbivanja, koja su u Ursulinskome samostanu i u samome gradu prouzročile pojavu demona i masovnu hysteriju. Afera se završila rušenjem gradskih zidina i dramatičnim spaljivanjem Grandiera. Katolička je crkva, na čelu s kardinalom Richelieuom koji je na loudunskome procesu izgradio svoju karijeru, morala pokazati da stvari ima pod kontrolom, i terorom koji je provodila među loudunskom klerom pokazala gradskim jansenistima što bi se njima moglo dogoditi, a što se kasnije i dogodilo, ne budu li poslušni većinskom stanovništvu i katoličkim crkvenim vlastima.

Ali pored praćenja globalne crkvene politike, zbog objašnjenja tih "iracionalnih pojava", kako upućuje Huxley, potrebno je pratiti povijest spletki, izmišljotina, paralelnih podvala, ucjena i korupcije u vrlo složenoj crkvenoj i tadašnjoj pravnoj tj. državnoj hijerarhiji. Da bismo mogli razumjeti pojavu demona u Ursulinskom samostanu u Loudunu 1634. godine, potrebno je prema Huxleyu shvatiti globalnu državno crkvenu politiku, uključujući i najvišu političku razinu odnosa tadašnjega francuskoga kralja Luja XIV prema papi i odnos pape prema francuskom kleru, zatim odnos socijalnih snaga u Loudunu, i tek naposljetku ljubavnu vezu između Grandiera i Mlle de Brou, odnosno kasnije psihološku i ljubavnu vezu s ljubomornom, mučenom i napokon histeričnom sestrom Ivanom iz Angea, koja je svetoj inkviziciji pružala ključni dokaz u prilog Grandierovoj vražjoj prirodi. Kada je proces bio gotov, sestra Ivana uništena, ponižena, živčano slomljena, a Grandier spaljen, opat Surin, sjećamo se iz filma Kena Russella, sestri Ivani u tamnici pruža falusoidnu kost. To je tek jedna vrsta simboličnoga poniženja kroz koji prolaze i drugi građani grada Louduna.

Prema Huxleyu, pojava čarobnjaštva nedugo po spaljivanju Grandiera prestala je biti ozbiljan socijalni problem. "Radikalno Zlo prestalo je biti nešto metafizičko te je postalo nešto političko i ekonomsko", kaže Huxley i nastavlja: "Nakon 1700. Radikalno se zlo više ne utjelovljuje u čarobnjacima i magima, već u predstavnicima neke omražene klase

⁸⁵ Huxley, A. 1976. *The Devils of Loudun*, Penguin.

ili nacije. Korijeni akcija i racionalizacija malo su se promijenili, ali su motivi za mržnju i opravdavanje grozota ostali i dalje vrlo slični."

Huxley, kako smo vidjeli, vjeruje u napredak, makar on bio i čisto formalne prirode. Zlo više nisu čarobnjaci, nego pripadnici druge klase ili nacije. No, unatoč Huxleyevu dokumentarizmu, mnoge činjenice opovrgavaju njegovo optimistično uvjerenje da je pripovijest o svetoj inkviziciji, tj. istjerivanju vruga iz njime opsjednutih, istraga neistomišljenika, tek privremena povijesna stranputica. I premda daje ključ za vlastito opovrgnuće, postoje i brojni drugi razlozi protiv Huxleyevskoga optimizma. Jedan primjer opovrgnuća Huxleyevskoga optimizma, primjer gotovo najbitnijeg opovrgnuća pruža upravo povijest progona vještica u Hrvatskoj.

Progoni vještica općenito zaokupljaju pažnju društvenih znanstvenika, sociologa i pravnika, pogotovo u vrijeme kada postoje jake analogije između apsurdnosti negdašnjih montiranih sudskih i socijalnih procesa i onih suvremenih. Preda mnom je knjiga zagrebačkog profesora prava, Vladimira Bayera *Ugovor s đavlom. Proces i protiv čarobnjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj*, iz 1953. godine, odnosno, njezino drugo neizmijenjeno izdanje iz 1968⁸⁶. To je uzorito pisana knjiga i u svjetskim razmjerima, i zbog svoje univerzalne i dokumentarističke vrijednosti preporučujem je svakom sociologu, pravniku i slučajnome namjerniku. Riječ je prvenstveno o nizu dokumenata o progona vještica, o povijesti progona vještica i o socijalnoj i pravnoj analizi i podlozi toga fenomena.

Prve je inkvizitore, ili točnije istražitelje heretičke opačine odaslao papa Grgur IX 1227. godine kako bi uništio sjedište patarena u sjevernoj Italiji. Inkvizitori su bili posebni suci nadležni za slučajeve hereze i šizme, direktno odgovorni papi, što znači da oni nisu bili odgovorni lokalnim crkvenim i svjetovnim vlastima. Za sudske procese oni nisu trebali suglasnost biskupa, a ponajmanje kraljeva i knezova. I upravo zbog toga njihovom su radu ispočetka postavljene velike formalne prepreke. Bayer piše: "Crkveni kazneni postupak, što su ga vodili redoviti crkveni suci-biskupi bez obzira na to da li se vodio na stari način, tj. na tužbu tužitelja, "per accusationem", ili na nove načine što ih je uveo Inocentije III (tj. "per denunciationem" i "per inquisitionem") morao se voditi po određenim pravilima koja su morala zajamčiti dobar kvalitet sudovanja. No inkvizitori su se postavili na stanovište da za njih ta pravila ne vrijede i to zato jer je hereza "izuzetan zločin" kod kojega je dozvoljeno odstupiti od svih procesnih pravila... Sami pape naređivali su u bezbroj navarta da se postupak inkvizicije mora voditi "bez ustručavanja, bez sudske buke i formalnosti".

⁸⁶ Bayer, V. 1968. *Ugovor s /avlom*, Naprijed.

Bayer na jednom drugom mjestu izlaže faze inkvizicijskih metoda sudovanja, i tvrdi kako je već uvođenje novih mjera pape Inocentija III (*per denunciationem* i *per inquisitionem*) predstavljalo pravni nazadak s dugoročnim socijalnim posljedicama. Jednom kada su ti postupci postali standard, put razaranju socijalnoga tkiva bio je utrt. I stoga uvođenjem denuncijacije i inkvizicije u standardni pravni postupak određenih zemalja treba objasniti povijest crkvene šizme u šesnaestom, i povijest ratovanja u sedamnaestome stoljeću. Ali Bayer dodaje da se povijest inkvizicije, ili pravna apsurdnost ovdje ne zaustavlja. Naime, isprava Pape Inocentija IV dopušta upotrebu mučenja samo za svjetovne sudove u postupcima protiv heretika. "Ako bi neki crkveni inkvizitor upotrijebio torturu, zapao bi u "iregularitet" jer mu je crkvenim propisima inače bilo ne samo zabranjeno da primjenjuje odnosno naređuje da se primjenjuje tortura, nego mu je bilo čak zabranjeno da prisustvuje primjeni torture... U takvoj situaciji inkvizitor je dakako nailazio na znatne poteškoće kad je htio primijeniti torturu. Da ga od tih poteškoća oslobodi, odredio je papa Aleksandar IV 1256. godine, dakle samo četiri godine poslije spomenute bule Inocentija IV da inkvizitori i njihovi pomoćnici imaju pravo da jedan drugoga oslobađaju od iregulariteta u koje bi eventualno zapali vršeći svoju dužnost. Tako je zaobilaznim putem definitivno uvedena tortura u proces crkvene inkvizicije, a da papa nije o tome morao ništa izričito propisati" zaključuje Bayer. "U početku su inkvizitori povjeravali vršenje torture na koju su okrivljenika osudili krvnicima svjetovne vlasti, no ubrzo zatim oni sami postavljaju vlastite namještenike, koji pod njihovim neposrednim nadzorom obavljaju mučenje za potrebe inkvizicije." Cijela metodologija inkvizicije kulminirala je napokon sistematizacijom mučenja i razloga za mučenje u poznatome djelu *Malleus malleficarum* (*Malj za vještice*) njemačkih kanonika Henrika Institorisa i Jakoba Sprengera, čiji su odlomci također navedeni u Bayerovoj knjizi.

Bayerovo poglavlje o inkviziciji i čarobnjaštvu, kao uostalom i cijela knjiga, remek djelo je hrvatske znanosti i esejistike. Nakon analize postupnog uništavanja pravnog sustava, Bayer nastavlja s analizom procesa u kojima se implicite pokazuje kako je nakon propasti pravnog sustava, ili točnije sustava pravednosti, uslijedila socijalna propast, tj. uništavanje osnovnih društvenih veza solidarnosti. Dijalozi istražnih sudaca i optuženih žena na području Hrvatske (zanemarimo li naš dojam o grotesknoj duhovitosti dijaloga u procesu, jer je većina tih žena bila optužena za heretičku opačinu, što znači na smrtnu kaznu) vrlo konkretno svjedoče o razornosti istražne metode *per denunciationem*, i *per inquisitionem*. Dotad prijateljski odnosi među susjedama postepeno se pretvaraju u prave izljeve mržnje. Mogli bismo općenito zaključiti: kada pravni sustav razori pravednost, socijalni će sustav roditi mržnju kao jednostavnu i jedinu metodu samoobrane.

Procesi protiv vještica u Hrvatskoj imali su, primjećuje Bayer, poseban kuriozitetni dodatak. Prvo, Hrvatska je kao i uvijek zaostajala za središtima zbivanja, što u ovome

slučaju znači da su se procesi protiv vještica počeli voditi u vrijeme kada su u središtima zbivanja već počeli jenjavati. I to je bila sreća za Hrvatsku, jer je na taj način u zbroju poginulo manje osumnjičenih. Huxley je u svojoj knjizi *Demoni iz Louduna* pretpostavljao da budućnost nužno nosi napredak. Bayer međutim dvostruko opovrgava tu tvrdnju: prvo tvrdnjom kako su uvođenjem metoda *per denunciationem* i *per inquisitionem* postupci protiv vještica uništili pravni i socijalni sistem, a potom na primjeru Hrvatske implicite pokazuje kako postoje i *koristi* nazatka. U Hrvatskoj je naime poginulo manje vještica upravo zato što je Hrvatska bila na margini inkvizicijskih interesa.

Ali, Bayer žurno dokumentira kako to nije bilo zbog neke imanentne logike razvoja Hrvata, već prvenstveno zbog prosvjećenog apsolutizma carice Marije Terezije, dakle opet zbog izvanjskih utjecaja. Naime, carici Mariji Tereziji nije bilo teško utvrditi da županijski suci "malo pretjeruju" s inkriminirajućim optužbama i s mučenjima nevinih žena. Stoga 9. lipnja 1758. godine, carica, nakon mnoštva posrednih opomena, osobno upućuje pismo banu Franji Nadasdyju u kojem, povodom procesa protiv križevačke vještice "Herucine" tj. Magdalene Logomer, donosi odluku da se optuženica hitno dopremi u Beč (gdje je kasnije pomilovana), kao i odluku da se svaka buduća presuda protiv inkriminiranih osoba za zločin heretičke opačine prije izvršenja uputi na kontrolu ugarskoj dvorskoj kancelariji. Nakon te caričine odluke sve su se optužene vještice dopremale u Beč, gdje ih je carica poput vještice Herucine pomilovala.

Danas, nakon uspostave hrvatske suverenosti, nadzor nad nezakonitošću postupaka, ili pak nepokretanje postupaka kojim se garantiraju određena prava pojedincima, umjesto dvorskih kancelarija izvršavaju razne strane agencije na teritoriju Republike Hrvatske. Nekoć, kako smo vidjeli, tu je funkciju, na vrlo diplomatski način, osobno vršila carica Marija Terezija. Ona je iz svog postupka izvlačila dvostruku korist. Kao katolički vladar, ona nije smjela formalno zabraniti takve procese (zbog odnosa prema Vatikanu), pa ih je formalno podržavala, ali ih je *de facto* ukidala standardnim postupkom pomilovanja nakon 1758. A za žene koje su dopremene u Beč da bi potom bile pomilovane, to je bio živi dokaz caričine svetosti.

Huxleyeva priča o Grandieru dakle ima nastavak. Nastavak, koji kaže da povijest nije povijest napretka, i da je strah pred zloupotrebom prava opravdan, čak i u razvijenijim društvenim sistemima. A Bayerova povijest hrvatske inkvizicije to potvrđuje.

Ali to još bolje potvrđuju svjedočenja današnjih sudaca kojima u svijesti još mora biti svježja rečenica gospodina Broza koji je prilikom procesa 1971. rekao da se suci ne smiju držati zakona "ko pijan plota". A problem inkvizicijskog iregulariteta, kojim suci oslobađaju jedni druge inkriminiranih radnji ili savjesti, postoji još i danas.

Današnji suci toga se trebaju sjetiti. Neki se već i prisjećaju, te uz opasnosti postupene destrukcije pravnoga postupka navode i opasnosti prilikom izbora sudaca. Za nas, obične smrtnike to nije problem samo sudačke struke. Spomenut ću samo problem koji kod nas nije riješen, i koji se s vremenom na vrijeme javlja u posebno akutnom obliku: to je problem starih policijskih dosijea, kao i onih novih, naravno, kojima prema svom nahođenju raspolažu javnosti nepoznate osobe.

Što se tiče sudaca, u ovoj tjednim novinama čitam sljedeće misli Vladimira Primorca, suca Vrhovnoga suda Republike Hrvatske:

Od početka srpnja 1994. do danas, Državno sudbeno vijeće održalo je samo dvije sjednice. Prva je bila konstituirajuća, a na drugoj, nedavno održanoj donesen je dugo očekivani Poslovnik. Ali, još se nije pristupilo imenovanju sudaca. Možda je predsjednik Potrebica doista "vrlo intenzivno" radio. Možda je intenzivno čitao naše dosjee - iz bivšeg režima, iz sadašnjeg... ali Vijeće nije radilo! Nekoliko je puta izjavio da Vijeće ne može valjano raditi jer nema adekvatne prostorije... Problem je u osobama Državnog sudbenog vijeća, a ne u tome gdje su oni locirani. Problem je u tome što mnogi od njih nisu dorasli tom poslu... Politika je diskvalificirala struku! zbog čega je Državno sudbeno vijeće konstituirano, ako ne imenuje suce? Među sucima je uvriježeno mišljenje - zato da bi ih se držalo u pokornosti. Jer, kad budu imenovani novi suci, bit će imenovani trajno. Zatim, misli se da se čeka da što više sudaca ode - i tako olakša posao Državnom sudbenom vijeću. Posrijedi su, vjerujem, i političke igre... Situacije je vrlo neugodna... ljudi su u strahu što će se s njima dogoditi, biježe u odvjetnike.. To više nije mali odljev, to je masovni problem... A priča se već da je sudstvo zahvaćeno i tom najopasnijom boljkom, karcinomom svakog društva i države, primanjem mita. Govori se već i o posve određenim tarifama. Prvo su poricali da suci masovno odlaze, a sada govore da to nije tako velik problem. Hrvatsko je pravosuđe smrtno bolesno!

Navedene tvrdnje velik su razlog za zabrinutost zbog neuređenog pravnog sustava Hrvatske. Treba li nam opet jedna božja milost, carica Marija Terezija koja će spašavati hrvatsko sudstvo, ili ćemo smoći dovoljno snage da se odupremo parohijalizmu i provincijalizmu vječnog predziđa kršćanstva?

45. O veseloj apokalipsi

U posljednje vrijeme, u situacijama u kojima nam manjkaju riječi ili pravi osjećaji za izricanje moralnoga zgražanja, često izričemo sudove ukusa. Kada čitamo novine, na primjer: premda je naše gnušanje nad sadržajem novinskih članaka i novinarskom etikom uglavnom moralne prirode, ipak radije pričamo o njihovom *neukusu*. Današnje novine na naslovnoj stranici ističu primjerice veliki navod negdašnjeg ruskog izaslanika za balkanska pitanja, Vitalija Jurkina, koji je povodom predviđenog susreta triju predsjednika, Tuđmana, Izetbegovića i Miloševića izjavio: "Šah se ne igra bez kraljeva". Jurkin tu nije posebno zanimljiv. Njegova izjava više govori o ruskom poimanju demokracije negoli o stvarnom stanju stvari (premda je Balkan zacijelo vrlo izraženi lokalitet za bonapartističke bolesti). Ali glavni urednik naše navodno najkulturnije novine smatra posve opravdanim tome naslovu posvetiti velik dio prostora na naslovnoj stranici. Te sitne, glupave sabotaže, kojima se hrvatskim vlastima među redovima želi podvaliti neka dvosmislica, i kojima se ezopovskim jezikom želi prefrigano reći što se zapravo misli o demokraciji u Hrvatskoj, samo su drugi vid one Jurkinove ruske koncepcije demokracije. Kako se netko još može zgražati nad travestijama jedne naše komične novine, kada uredništvo najvećih državnih novina takve travestije smatra posve prirodnim. Kada se slika predsjednika nađe na nekoj fotomontaži, ona provocira, nasmijava, i tim pomakom stvarnosti izriče jedan zapravo pozitivan odnos prema politici. Ali kada se ozbiljnim žargonom kaže da je cijeli ovaj rat bio jedna šahovska igra s kraljevim gambitima, i da bez kraljeva ne bi ni bilo toga šaha, onda je riječ o travestiji u zbilji. Dok je prvo travestija stvarnosti, drugo je stvarnost koja je postala travestija. I kao pozitivna činjenica, nad kojom se nažalost više nitko ne zgraža, ona je prebačena iz sfere morala u sferu estetske prosudbe, ona je postala *neukus*.

Kako to da prema takvim stvarima imamo estetsku a ne moralnu odbojnost? Je li riječ o sve većoj neosjetljivosti prema moralnim pitanjima, ima li to veze s ratom, s vlašću koja sve manje reagira na moralne zahtjeve građanstva, ili je naprotiv riječ o nečemu još složenijem, o nekoj dubljoj vezi estetskih i moralnih vrijednosti koja se ne tiče samo naše stvarnosti *ovdje i sada*, o nekoj organskoj vezi vrijednosti, o vezi u kojoj jedna vrsta vrijednosti nadomješta slom ili izostanak druge?

Travestije koje smo znali čitati nekoć, o džemperima Vasila Tupurkovskog, šalovima Ibrahima Rugove, o hercegovačkim bijelim čarapama i ne-znam-već-čijim uskim kravatama, bile su vesele travestije. Travestije koje čitamo danas uopće nisu vesele, jer se pojavljuju na samome početku djetinjstva nacije, a čini mi se da postoji neka izreka koja kaže da se ne može popraviti ono što je loše bilo započeto. Povijest nažalost nije Hollywood u kojemu sve ono što loše započinje na kraju po sili žanra i pravde dobro

završava. Takvo pretvaranje moralnog sloma u estetski dojam dio je sociologije veselih apokalipsi.

O odnosu estetskih i etičkih vrijednosti, ili kako pesimističniji stručnjaci kažu, o slomu vrijednosti, sredinom ovoga stoljeća u svojim esejima o kiču i u trilogiji *Mjesečari*, izvrsno je pisao austrijski pisac Hermann Broch⁸⁷. Osnovna Brochova teza o povezanosti estetskih i etičkih vrijednosti glasi: estetika koja potiče moralne vrijednosti predstavlja umjetnost, estetika bez moralnih vrijednosti jest kič. Zadatak je umjetnika i umjetničkog djela prema Brochu da estetskim sredstvima čovjeka pouči o njegovu moralnu habitusu. Obrnuto naravno ne vrijedi: moralka ne može podučavati o estetici (što bi trebala biti dobra pouka za sve Robbespiere našega školstva).

Unatoč radikalnoj tezi o umjetnosti koja je navodno jedina sposobna sažeti i sintetizirati osnovne temelje "zgrade ljudskih vrijednosti", tezi koja mi se, što sam stariji, sve više sviđa, Brochova analiza kiča i sloma vrijednosti danas je puno zanimljivija u primjeni. Isprva je riječ o onoj umjetničkoj primjeni, recimo u romanu *Mjesečari*, u romanu koji biografijama likova ocrtava slom vrijednosti. Brochovi likovi smješteni u vremenski okvir s početka ovoga stoljeća prikazuju postupni slom klasične slike vrijednosti: početna etika dužnosti i odgovornosti (kod Pasenova) postepeno prelazi u dezorijentiranost (proletera Esha), da bi na kraju završila (Hugenauovim) "trezvenim", "racionalnim" ubojstvom suradnika i prijatelja, vanetičkim načelom koje pojedincu dopušta sva sredstva ako se mogu opravdati racionalnom koristi. Prema Brochu riječ je o modernističkim posljedicama razaranja jedinstvene logike i jedinstvenog morala, i o posljedicama njihova pragmatiziranja, usitnjavanja i individualiziranja. Ako postoje bezbrojne različite pragmatične logike i isključivo "pojedinačni" moral, onda je svim sredstvima opravdano činiti sve ono što može zadovoljiti vlastite interese. Tako onda, kaže Broch, u logiku vojnika spada da neprijatelju baci ručnu granatu među noge, u logiku vojske da s kranjom konzekventnošću i radikalnošću koristi vojna sredstva i ako je potrebno da iskorjenjuje narode, ruši katedrale, bombardira bolnice i operacijske dvorane, u logiku privrednika spada da krajnje konzekventno uništava svaku konkurenciju, u logiku slikara spada da krajnje konzekventno i radikalno dovede slikarske principe do krajnjih granica, u logiku građanina da se krajnje konzekventno i radikalno izbori za vrijednost lozinke "obogatite se"... Sve to tvori onu poznatu logiku Zapada. I dok su se nekoć te različite logike i različite vrijednosti sažimale u jednoj hijerarhiji vrijednosti, danas je nemoguće povezivati pojedinačna vrijednosna područja s onom središnjom vrijednosti, s onom osi čovjekova života koja povezuje pojedince sa cjelokupnim čovječanstvom, pa se svako to vrijednosno područje trudi da radikalnošću

⁸⁷ Broch, H. 1982. *Mesečari*, Nolit, i: "Umetnost i njezin ne-stil krajem XIX stole}a", u: *Pesni{tvo i saznanje*, Gradina, 1979.

svoje logike povuče posljednje zaključke i potuče vlastite rekorde. Ali ako se ravnoteža tih vrijednosnih područja izgubi ili uništi, kako se to zbiva u ratu, u kojemu prevladava ideja vojne sile, ili šaha, kako to lakonski kaže Vitalij Čurkin, sve se ostale vrijednosti gube ili iskorijenjuju.

Početak rata jedan je naš književnik i političar rekao kako rat i opasnost traži i ističe ono najbolje u ljudima. Danas, tri godine nakon početka rata, unatoč neospornom heroizmu pojedinaca, nisam uvjeren u točnost ove misli.

Ova retorička misao vraća nas natrag problemu odnosa estetskih i moralnih vrijednosti. U jednoj studiji o Hoffmanstalu Broch piše o Austrougarskoj monarhiji neposredno prije njezina sloma i ističe važnu misao o nužnoj ravnoteži estetskih i moralnih vrijednosti:

Politički čovjek ima nešto zajedničko s etičkim čovjekom. Obojica žele popraviti svijet, ili barem državu, stoga žele opredjeliti čovjeka, uvjeriti ga u vrijednosti koje su sami koncipirali, žele ga preodgojiti te tako u ime toga cilja provode nasilje nad bližnjim članom svoga plemena. Ta srodnost pokazuje se i u njihovom uvijek neprijateljskom stavu prema svemu estetskom. Strogi etičari, poput Savonarole i Kalvina, vidjeli su u estetskome vražje djelo. Premda političari teorijski nisu išli tako daleko, oni su tako ipak postupali u praksi, jer čim bi se politika shodno vlastitoj logici pretvorila u silu, ona je bezobzirno gazila sve ljudske estetske tvorevine. Međutim, u obrnutim ekstremnim situacijama, tamo gdje politička misao potpuno izostane, bilo zato što je još nerazvijena, bilo zato što je možda već ponovno zakržljala, estetska kategorija sve više istupa u prvi plan, ona sve više inklinira životnoj ornamentalnosti i dekoraciji života, pa se napokon pretvara u onu etičku ravnodušnost koja se izražava kao puki hedonizam, kao bolesno sladostrašće.

Broch ne kaže "kao dekadencija", jer dopušta da se takav hedonizam pojavi i pri rađanju nacije. Takve smo hedonističke dekadencije bili svjesni zadnjih dana Federacije, u vrijeme posljednje štafete, Mladine i Laibacha. Ali jačanje sličnog esteticizma, ma koliko se činilo da označuje određenu, relativno visoku razinu kulture ili bolje reći *takozvane* kulture, obrnuto je proporcionalno snazi političkog i etičkoga, i zato je naša sklonost estetskom prosuđivanju političkih događaja vrlo jasan simptom jedne teške društvene bolesti: bolesti koja se zove politička rezignacija i apatija. U nemogućnosti da riješimo problem tamo gdje on nastaje, pretvaramo se u psihoanalitičke, neurotične pacijente koji uživaju u svojoj pseudoestetskoj sublimaciji.

Bečani su krajem stoljeća predstavljali središte te pseudoestetske kičerske sublimacije, kaže Broch, upravo zato što su sferu etike i politike posve prepustili dvoru Franje Josipa.

A Zagreb, koji je svoje središte oduvijek tražio negdje drugdje, svugdje osim u sebi samome, u tome je obrascu, u toj dekoraciji Ilice, Jurišićeve i Bogovićeve, i gardom pred Banskim dvorima, u takvim simbolima i *ornamentima* državnosti, stoljeće kasnije, stoljeće *prekasno*, pronašao svoj zaboravljeni bečki uzor. I zato takvo nenormalno stanje, bez obzira nastaje li na početku ili na kraju života jednoga naroda ili države, građani onih sretnijih područja nešto dalje od fronta, s pravom nazivaju veselom apokalipsom.

46. Guske u magli

U najavnoj i odjavnoj špici Hrvatske televizije, poslije *Lijepa naša* ujutro i prije *Lijepa naša* oko ponoći, već nekoliko godina teče turističko-propagandni spot uz glazbu nove hrvatske himne *Moja domovina*. U relativno ukusnoj video-razglednici postoji jedan kadar vrijedan dodatnog tumačenja. To je kadar ili točnije, sličica, koja prikazuje tuste guske koje lutaju u magli. Što rade guske u magli na domoljubnome spotu Hrvatske televizije? Očito je naime da guske, kao niti magarac u jednom drugom kadru istog spota, nisu puki znakovi hrvatskih prirodnih ljepota; kada bi bili, mogli bismo autoru spota prigovoriti da je možda mogao izabrati primjerenije simbole hrvatskih prirodnih ljepota. Guske u magli isuviše su poznati simbol da bismo preko slučajnosti njihova pojavljivanja u *Mojoj domovini* mogli olako prijeći.

Prvo se prisjećamo Matoša, pa onda suda Stjepana Radića o Supilu i članovima Jugoslavenskog odbora koji su pohrlili Pašiću u Beograd, kao guske u magli. Tu su naravno i Krležine *Balade* a posebno "Planetarijom", pun megli i maglenih aluzija, u kojima se pored Supilovog Frana, "ki tolvaja imel je za bana" i "kem serce pregrizla horvacka je rana", dodatno ismijavaju biskup Štroca, ban Mažuran, i "med ilerskim fanti, mertvačkemi snuboki, špancirajući" doktor Ludwig von Gay. U toj magli valjaju se još "Križanič naš Jurko", pater Grabovec, i "bože čuvaj, bože štiti bana našeg s tem banditi", ban Khuen Hedervary. Tu su osim toga Mađaroni, Iliri, hauserice, kuharice, kelnerice, galženjaki, coparnice, kišobrani, gumbašnice, privatdocenti, poglaviti bogci, samostalci, šokci, pravnički umokci, Bonjevci i Raci, natikači, pletigači, oružnici, maškaraši, nagodbenjački mužikaši, nadribani, kuferaši, kurenti, šenti, hmani, žbiri, kervavi barbiri, bakenbarti sivi, plavokervni bogci, žakli nacifrani, prefrigani faloti, eršeki dvorski, jopci negeduvani, sove i šišmiši v beameterskih školjah, klimavci prodani, čalarni saboraši, cijela plejada hrvatskog plebsa, nekoć kao i danas. Jedino je "Stari" dobar, za Krležu i njegove nasljednike.

Taj je "Stari" za Hrvate prvo bio Starčević, onda je to bio Radić, a od četrdeset i pete, kada to više nije bio intimus predsjednikove supruge Đuro Pucar, onda je to svakako bio vječni predsjednik Josip Broz. A i danas mužikaši strepe nad našim Starim, "ne daj bog da mu se kaj desi". "Okolo Starog", veli Krleža, "vidim perhučuju zagrepci, kak okolo Tornja preplašeni vrepci". Gledajući danas "z nekog drugog Planetarijoma" sasvim suvremeno dodaje: "Stari se punta i Stari pluje na biškupsku "žlicu duševnog sladoleda"... (bil je) Jedini lampaš v kermežljivoj noći, kak germlavine bas za naše tupoglavce..." I svi s punim pravom misle da znaju tko je taj Stari, premda je on uvijek i neprestano drukčiji, čitali oni Planetarijom četrdesetih, sedamdesetih ili devedesetih godina.

A što je s guskama? One su, kako rekosmo, jednom pohitale za Supilom, drugi put su stavljale vrlo, vrlo bučne kuglice u kutije za Broza i njegove, a onda su četrdeset godina potom bez vidljivog procesa učenja, odmah pohitale da pod Jelačićevim repom stave dukat pod svoj opernaćeni vanjkuš, da se što prije izlegu novi, mladi gušćići, kako bi Banovu sablju mogli okrenuti u nekom drugom smjeru.

Danas, početkom rujna 1994. godine, komentatori navodno najboljih hrvatskih novina, povodom zasigurno najjačeg štrajka u povijesti novog režima, guskama u magli nazivaju učitelje, profesore i voditelje štrajka. I onda se opet pitamo nismo li zapravo krivo shvatili tko je pravi adresat Radićeve poruke: tko su i što su guske u magli i gdje ih treba tražiti. Možda Krleža odgovara i na to pomaknuto pitanje:

*Pred Banom plaziti i kmeta gaziti
kak cucek na saki banski mig paziti*

*v otajnosti petljati, lagati, krasti
v saborišću lajat "o narodnoj časti"*

*čerčkati, lagati, brez glave, brez repa
da naša je domovina naša i lepa,*

*kaj ak ju Khuen šiša, davi, gnjavi, cepa,
žitek je prelep iz prepunog žepa."*

Sada nadam se imamo točniji interpretativni ključ za tumačenje onog začudnog kadra s guskama u spotu *Moja domovina*. Možda je autor spota *Moja domovina* koja divno dočarava ljepote Hrvatske naručitelju podvalio jednu tempiranu bombu. I nadobudnim interpretima poput mene rekao: to su, gledaoče, Hrvati. To nisu Srboljubi i Jugoslaveni, ekumenisti i nadnacionalisti, intelektualci i kozmopolitanci koji ne shvaćaju da je domaća vlast najbolja, samo zato što je domaća. Jer kako bismo inače mogli protumačiti pojavljivanje i reklamu za "te i takve" guske i gusane, u novoj hrvatskoj video himni, iskorijenjene i dezorijentirane inteligente, kako je jednom rekao *naš* Stari... sve one Soroševce, Arkzinovce, Feralovce, ex-Danasovce, jugo-nostalgičare, kolaborante, intervencioniste, špekulante, talijanaše, istarske 'sete-bandijeraše', ateiste i liberale, udbaše, feministkinje, nazovi-mirotvorce, neo-azilante i neo-emigrante, brain-drainovce, orjunaše, teledirigirane krajinaše? Kako je moguće da u hrvatskoj nacionalnoj video himni, svako jutro i svaku večer odajemo počast takvima? Ali *to jesu Hrvati*, diskretno poručuje autor himne. To su Hrvati, koji poput guske nobelovca Konrada Lorenza, instinktivno i gegavo bježe za prvim živim bićem koje ugledaju nakon izlijeganja, za

svojim navodnim ili pravim roditeljem. *To* su Hrvati, i sve ih je više. Oni se ne množe zato jer posebno paze na ženske plodne dane i zato jer posjećuju posebne seksološke, svodničke seanse don Bakovića. Sve ih je više, jer su rupe u situ i rešetu novog režima sve veće... Zato jer se svatko, doduše s većim ili manjim pravom, može pronaći u nekoj nepravovjernoj kategoriji. Istovremeno onih pravih, pravnih i pravovaljanih ima sve manje. A što ih je manje, to talambasi, po logici stvari, moraju biti jači. I tako se negdašnji poklič vladajućeg pokreta "Zna se", pretvara u disidentski "Sve se zna". I tako se, kao i u starom režimu, može dogoditi da svako jutro i svaku večer na državnoj televiziji dajemo počast guskama u magli, i da neka nekoć počudna slika ili misao, postane jezgra novih trojki katara, patarena, albigenza, bogumila, valdenza i ostalih Bogu nemilih, što začinju djela nacionalne heretičke opaćine. I tako se događa da je sve manje krojača, a sve više djece koja znaju da car ide gol. Poput razgovora među poklonicima kult-filmova: ritualne filmske slike postaju samostalni simboli kojima je prvobitno značenje zaboravljeno. A zamišljeni televizijski obredi prelaska noći u dan i dana u noć, koji su nakon sizifovskog nošenja jedne poruke, koja se u međuvremenu zaboravila, počinju nositi jednu sasvim drugu poruku.

Ali možda s Hrvatima i guskama stvari stoje drukčije. Možda su guske doista guske... i ništa više. I onda opet, što ako su se guske u magli posve slučajno našle na YU-matic himni? Što ako za njezinog autora nije bilo bolje slike za panonske magle i panonsko blato, ovaj put bez Bobočke i Filipa Latinovića, čemer u kojem se često pjeva "Tužna je nedjelja", što ako mu nije ništa pametnije palo na pamet od tih gusaka koje bezglavo lutaju po jarcima slavonskih ravnica i "ušorenih ognjišta"?

Posve slučajno guske tamo nisu došle. I ako dopustimo da je inteligentni i lukavi autor zaboravio na Radića i na Krležu, onda mu je baka zasigurno čitala onu Andersenovu bajku "Tatica uvijek zna najbolje". Ili ga je pak *tatica* podsjetio na tu bajku. Onu bajku u kojoj je riječ o siromašnom tatici i mamacu, o tatici koji odlazi na sajam da proda svojeg konja. Tatica je, ako se sjećate, trampio konja za kravu, kravu za ovcu, ovcu za gusku... i tu su autor našeg spota, ili njegova, sada već pokojna baka, iz nepoznatog razloga, zaspali. Ne dočekavši kraj bajke. Prema kojoj bi guska bila još sasvim dobro pečenje prema onome što je uslijedilo. I da nije bilo oklade s Englezom, i bedaste mamice koja zna da tatica uvijek zna najbolje, tatica i mamacu ostali bi samo s hrpom tuđih ogrizaka. A tatica bi umjesto "Kraljevstvo za konja" mogao poručiti "ogriske za konja". Ovako je Andersen, bog da mu dušu prosti, taticu i mamacu, a onda stotinjak godina kasnije i nas, za slijepu vjeru nagradio s trideset engleskih *stand-by* ekija. A mi smo, zajedno s našim taticom, tom pametnom Englezu već napisali svoje pismo namjere. I kuvertirali potez koji će se otvoriti u nekoj drugoj šahovskoj partiji.

47. Marx i Coca-Cola

Dok su ciljevi iz 1989. godine za mlađu i stariju generaciju bili identični, dok je *Laibach* uništavao socijalistički ukus i vladajući politički moral, *Mladina* rastakala socijalističke lakirovke, a mladi kaplar Janša i njegova četvorica cijelu jugoslovensku vojnu hijerarhiju, i dok je nekoliko godina potom u rat za slobodu spremno krenula masa adolescenata, danas, pet godina kasnije, te se generacijske skupine u Hrvatskoj toliko bitno razlikuju, da među njima više gotovo ne postoji nijedna zajednička vrijednost. Ta koja bi to zajednička vrijednost i mogla biti? Na koji bi način klinici za koje je glavni politički događaj samoubojstvo Kurt Cobaina, a glavni ambasador Hrvatske u inozemstvu Chris Novoselich mogli komunicirati u diskurzu ustajanja pred muškarcima i obaveznim nošenjem oprava? Mogu li se mladi ljudi identificirati i biti ponosni zbog tako postavljenih ciljeva hrvatske kulture? Klince koji već sada uče sa CD Romova i koje se u terminologiji byta i bouda snalaze bolje negoli u hrvatskoj sintaksi, klince koji u strahu da ne izgovore neku proskribiranu riječ, i koji stoga radije komuniciraju na engleskom negoli na hrvatskome, učitelji (koji za CD Rom ili boud jedva da su čuli) prisiljavaju na krasopis. Mudrac koji je smislio tu obrazovnu metodu nalik je na osobu koja ljude prisiljava na oranje plugom premda već svi imaju traktore. Stoga je generacijski jaz nalik na sukob kompjutorskog prototipa sa žaruljama i Pentium procesora. Prema njemu je sukob Jamesa Deana, buntovnika bez razloga, i njegove roditeljske i socijalne okoline uzor generacijskoga sklada.

Nedavno je u glasilu vladajuće stranke izvjesni gospodin oštro napao tu živu i zdravu mladu generaciju bombastičnom izjavom "Rokeri su veća opasnost od četnika". I kao da to nije bilo dovoljno, dotični gospodin nastavlja: "Svjedoci smo pojave kako se poraženi jugokomunisti i četnici vrlo brzo prestrojavaju, udružuju i prelaze u redove "starih rokeri."" Premda gospodin govori o "starim rokerima", iz konteksta nema sumnje da je riječ o sukobu s "rokerima" ma gdje bili, te da se optužba u slučaju neke pervertirane potrebe može proizvoljno proširiti na bilo koji dio mlađe i srednje generacije.

Slična se hajka na mlađu generaciju odvijala i pred dvije godine na Filozofskom fakultetu u Zadru, kada je s posla otpušten niz znanstvenih asistenata. Tadašnja uprava Fakulteta u to je vrijeme u "Slobodnoj Dalmaciji" izdala javno priopćenje pod naslovom "Marx i Coca-Cola provociraju i napadaju" u kojemu se kadrovska čistka opravdavala bitkom protiv udružene ideologije Marxa i Coca-Cole. Motivi, razlozi, uzroci ili pak patološki poremećaji mozgov tih lokalnih persona, sposobnih za oblikovanje takvih optužbi, tih likova sveučilišne scene potpuno su mi neprozirni. Premda je jasna intonacija, i premda su ciljevi tih negdašnjih partizana, policajaca i udbaša ostvareni, nikome zapravo nije bilo jasno u čemu se sastoji optužba, osim ako nije riječ o čisto

provizornom opravdanju za nečiju samovolju (što je ustvari najlogičnije objašnjenje). Kao jedan od protagonista tog čudnog saveza Marxa i Coca-Cole, još ni danas ne razumijem što se tom optužbom željelo reći. Bitno je da mnogi od nas znaju što se postiglo.

Ali, kao da takva “intelektualna” (ali za mnoge, po život opasna) besmislica nije bila dovoljna; posve u skladu sa sve nižim pragom kulturnog izražavanja, današnja se mlađa tobože rokerska generacija (koja je, usput rečeno, od rocka vremenski udaljena za cijelu jednu generaciju) otvoreno optužuje za kolaboraciju ili pak za četništvo. Stoga se postavlja pitanje: “Što vladajuća elita misli, kako će se mlađa generacija, od koje je jedan velik dio sudjelovao u domovinskom ratu, koju tako otvoreno optužuju za četništvo i kolaboraciju, odnositi prema sadašnjim predstavnicima vlasti?”

Na prozoru pred mojim radnim stolom već nekoliko godina stoji jedan čudni *memento*. To nije Janusova glava s dva lica, već obična kopija stranice iz udžbenika psihologije koja prikazuje karikaturu dvaju miševa u živom razgovoru. Jedan, s rukom na polugi, kaže drugome: “Stari, da znaš kako sam prilagodio onog tipa. Svaki put kada pritisnem polugu, on ubacuje komad hrane”. Dok se u Skinnerovoj kutiji ljudi igraju miševima, kako bi objasnili njihovo ponašanje, na karikaturi se stvar obrće: tu miševi determiniraju ljude.

Tu malu karikaturu s miševima što pritišću poluge i “prilagođavaju neke tipove tamo gore” koji im ubacuju hranu, možemo iskoristiti kao sažetak našeg *Radanja nacije*, kao *memento* da živa povijest leži negdje drugdje: ne u javnim glasilima i sredstvima priopćavanja, već u neformalnoj komunikaciji, u razmjeni informacija sakupljenih posve slučajno. Naime u komunikaciji one vojske najraznovrsnijih adolescentskih klanova, među skinheadsima, punkerima, grungeovcima, darkerima, rapovcima, hip-hopovcima, techno fanovima, čitateljima Byta, hackerima, uživaocima extasyja, među onom djecom koja svoje ambicije i svoj društveni život nisu mogla zadovoljiti (a niti se vidi kada će to moći) u diskurzu, svijetu života današnje elite, ili pak vladajuće volovske žderačine. Ta su dva svijeta postala toliko različita da se svatko s pravom pita, kakvo ljepilo sve te ljude drži na okupu.

U svojem djelu *Osam smrtnih grijeha civiliziranoga čovječanstva*,⁸⁸ nobelovac Konrad Lorenz pokušava objasniti generacijski jaz sa stajališta starije generacije. Riječ je o petom i šestom smrtnom grijehu civilizacije, o genetskome propadaanju i odbijanju tradicije, o problemima koje Lorenz opisuje na sljedeći način:

⁸⁸ vidi velik dio prijevoda knjige na hrvatski u *Zborniku Trejteg programa Hrvatskoga radija*, 34/

Ne treba isključiti mogućnost da je infantilizam, koji sve više prevladava u društvu, i koji od velikih skupina današnje "pobunjeničke" mladeži stvara društvene parazite, možda i genetski uvjetovan...Odbijanje tradicije zbilje se dosizanjem kritične točke na kojoj mlada generacija kulturno više ne uspijeva razumjeti stariju, a da mogućnost identifikacije uopće ne spominjemo. Mlađa se generacija ponaša kao strana etnička grupa koja se prema starijima odnosi kao da je riječ o nacionalnoj mržnji. Temelj ovom poremećaju identifikacije leži prije svega u nedostatnom kontaktu roditelja i djece, koji je takav već u dojenačkoj dobi, i već tu pokazuje svoje patološke posljedice.

Donedavno se smatralo da je glavni društveni sukob klasni sukob. O tome se sukobu beskonačno raspravljalo odgovarajući na pitanje: određuje li baza nadgradnju, ili pak nadgradnja određuje bazu. I ovisno o odgovoru, mogla se dobiti kakva-takva politička prognoza. Ako je baza samo određivala nadgradnju, onda se intelektualnoj eliti crno pisalo. Baza, kako se nekada govorilo, mogla je biti ekonomska baza (ma što to značilo) a mogla je biti i socijalna baza u obliku radničke klase. Iz čega je valjalo izvući zaključak da radnici određuju ono što intelektualci trebaju misliti. I obrnuto: ako je odgovor na to filozofsko pitanje bio da nadgradnja utječe na bazu, bilo kao ravnopravna bazi, bilo kao njezin determinirani nus-produkt, onda se crno pisalo radnicima. To je naime značilo da će elita određivati što radnici trebaju misliti i raditi. U oba slučaja nekom nije svanulo, dok se drugom nije smrknulo.

Danas se ova terminologija spominje još samo s blago ironičnim konotacijama. Danas ne može biti govora o tome da baza određuje nadgradnju, i da život određuje svijest. I dok je prije postojala samo alternativa hoće li baza u potpunosti ili samo djelomično određivati nadgradnju, danas alternativa može samo uvjetno glasiti: određuje li nadgradnja bazu u potpunosti ili samo djelomično.

Potom se uglavnom govorilo o nacionalnom sukobu. A sada, kada ratna društvena organizacija više nije najsvrsishodnija niti za jedan društveni sloj, kada dolazi do raslojavanja unutar jedinstvenog nacionalnog "korpusa", dolazi do generacijskog sukoba koji poprima sva obilježja Huntingtonova "sukoba civilizacija".⁸⁹

Lorenzov spomenuti odlomak težište generacijskog sukoba stavlja na "nesposobnost mlađe generacije da razumije stariju". Ali optužbe na račun mlađe generacije, kao što je optužba za četništvo ili pak za Coca-Cola ideologiju, koje se periodično javljaju u hrvatskome javnom životu pokazuju da nerazumijevanje prvenstveno treba pripisati jednom dijelu starije generacije. Lorenz naime nije uzeo u obzir da je kulturna, pa čak i

⁸⁹ Huntington, S. P. 1993. "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, 3/93

genetska prilagodba moguća samo ako mlađa generacija prihvati realitet svijeta, odnosno žive civilizacijske tokove, za koje starija generacija po svojem biološkom statusu nema razumijevanja.

U odsutnosti bilo kakvog primjerenijeg rješenja te, za mene posve nerješive zagonetke, naime zagonetke kojom izvjesni pojedinci povezuju rock s četništvo, možemo se poslužiti psihoanalitičkim razlikovanjem erosa i thanatosa, ili pak Freudovom analizom rješenja nelagodnosti u kulturi. Sigmund Freud u svojoj knjizi *Nelagodnost u kulturi*⁹⁰ opisuje različite kulturne i socijalne reakcije na nezadovoljeni eros. Među različitim vidovima njegove sublimacije on navodi nekoliko tipičnih oblika sublimacije mlađe generacije, poput narkomanije, i sublimaciju koja se često s nepravom povezuje sa starijom generacijom, kao što su užitek u umjetnosti i stvaralaštvu. Znanstvenici s velikim povjerenjem u Freudove klasifikacije, mogli bi tada objasniti optužbu kojom se rock povezuje s četništvom time što u kulturi počinje prevladavati thanatos, destruktivni nagon prema smrti.

Kako bih predstavnicima starije generacije približio svoju generacijsku poantu i svoje čuđenje pred jednom očito patološkom socijalnom pojavom, poslužiti ću se dvijema biblijskim izrekama. Prva biblijska izreka, koja bi mogla objasniti paranoidne napade na cijelu mlađu generaciju kaže: "Noge onoga tko će iznijeti tvoj leš već su na vratima." Kada ne bi bilo nikakve sumnje da su navedene optužbe samo opravdanja nečije samovolje, mogli bismo tvrditi da optužbe o kojima je riječ izriču osobe koje su toliko udaljene od sadržaja života mlađe generacije, osobe potpuno onesposobljene za komunikaciju s novim naraštajima. One možda shvaćaju da se svijet promijenio, ali kako pokazuje primjer s novim školskim predmetom, krasopisom, te osobe ustvari uopće ne razumiju u čemu leži ta civilizacijska promjena. One ne shvaćaju da se svijet, čak ni uz najveći teror ne može vratiti u razdoblje komunikacije dovikivanja po brdima, u razdoblje pedagogije koja je dopuštala da roditelji djecu zaključavaju u kuhinju ili podrum.

Predstavnici te, uvjetno rečeno, starije generacije možda su sposobni shvatiti da je biologija na strani mlađe generacije, da sve ono što su po njihovome sudu postigli, može ubrzo po sili prirodnoga zakona otići u nepovrat, i da će u raj otići potpuno neshvaćeni (što će se, nastave li novine objavljivati slične besmislice, stvarno i dogoditi). To je shvaćanje posve u skladu s Freudovom koncepcijom o Thanatosu.

⁹⁰ Freud, S. 1986. *Nelagodnost u kulturi*, Rad.

Druga novozavjetna izreka kaže: "Nek mrtvi pokapaju svoje mrtve." Tom se rečenicom po mom sudu želi reći da je duhovni život na strani onih koji nisu vezani za mrtvu tradiciju, kulturu koja još živi samo u svijesti duhovno mrtvih.

Ali, tko zna: možda je starija generacija upravo zbog shvaćanja tih izreka toliko neosjetljiva prema svijetu koji dolazi, koji se rađa, i koji, razmislimo li ozbiljno, u nekom vanjskom, ali nama bliskome svijetu, već dugo živi svoj bujni život. I možda je točna ona poruka koju je Krleža jednom dobacio svojim obožavateljima: "I vama će se ostvariti vaši ideali". Iz svega čini se proizlazi da su Skinnerovi miševi svakako u pravu: dok starac eksperimentator misli da podučava i promatra svoje žive predmete, ustvari je obratno: pravo se promatranje i determinacija pokazuje u sjeni blažene staračke ignorancije.

48. Prijatelj Misha

Misha Glenny, dopisnik BBC-ja iz Srednje Europe, specijalist za noviju povijest Balkana, autor dviju knjiga o Jugoslaviji i Srednjoj Europi pod naslovom *Uskrsnuće povijesti* i *Pad Jugoslavije*, u najnovijem broju *The New York Review of Books*, objavio je još jedan članak na istu temu pod naslovom "Jugoslavenska noćna mora".⁹¹ Istovremeno s objavljivanjem toga članka, dao je i intervju za dvotjednik *Arkzin*.

Prilikom objavljivanja njegove knjige *Pad Jugoslavije*, na samom početku rata, u tjedniku *Globus* pojavila se kritika Glennyjevih stavova, a navodi iz knjige pokrenuli su pravu buru negodovanja, i mobilizirali javno mnijenje prema navodnim britanskim interesima na Balkanu.

Za ozbiljne sudionike javnih rasprava o tijeku ovoga rata, dakle ne za pojedince i javno mnijenje koje će određen stav odmah kategorizirati kao pro-srpski ili četnički, postoji nekoliko poteškoća s Glennyjevim stavovima. Prvo, mora se reći da je Misha Glenny ozbiljan opinion maker, dakle osoba koja u međunarodnoj javnosti ima kredibilitet, osoba čiji se stavovi cijene i oblikuju javno mnijenje. Njegovi su radovi pisani informativno i znalački. Premda katkada griješi i na činjeničnoj razini, primjerice tvrdeći da je Milošević svoj pro-jugoslavenski stav pretvorio u velikosrpski tek u ožujku 1991., Glennyju se uglavnom ne može predbaciti nepoznavanje situacije i činjenica. Stoga se svi njegovi kritičari moraju dobro potruditi da međunarodnoj javnosti obrazlože u čemu se sastoje njegove grube pogreške, a da pri tom sami ne budu svrstani u kategoriju ratobornih ideološki zastranjenih Balkanaca. Poteškoća s Glennyjem nije dakle u njegovom neznanju, ignoranciji, zatvaranju očiju pred činjenicama, već u globalnim pogreškama, odnosno interpretacijama događaja i političkim načelima.

Poteškoća je još i veća zbog toga što je glavna teza njegovih spisa uglavnom u skladu s općenitim trendom uvjerenja međunarodne javnosti. Primjerice u posljednjem članku "Jugoslavenska noćna mora" glavna je teza da su velesile stalno griješile u pristupu balkanskim problemima. Teza, koju bi prihvatio i svatko od nas. Isto tako, Glenny s vremena na vrijeme iznosi neke i nama nedovoljno poznate činjenice. Unatoč tomu, opći ton njegovih spisa u nama izaziva bijes, bijes koji bismo trebali suzbiti želimo li trezveno argumentirati u prilog vlastitih stavova.

⁹¹ Glenny, M. 1993. *The Rebirth of History*, Penguin; "Yugoslavia: The Great Fall", *The New York Review*, 23. ožujka 1995.

Tvrdnja koja izaziva bijes u prvom je redu teza o gotovo jednakoj krivnji Hrvatske i Srbije za rat. Glenny doduše uvijek jasno ističe krivnju Srbije i Miloševića kao glavnog uzročnika, ali ne štedi niti Hrvate odnosno Tuđmana. On, kako kaže, ne pušta s udice Hrvate i Slovence, odnosno ne želi umanjiti krivnju Hrvatske i Slovenije za raspad Jugoslavije. Ta teza nije toliko problematična zbog njegova uvjerenja da Hrvatska i Slovenija snose dio krivice za raspad Jugoslavije, koliko zbog neizrečene teze, da je Jugoslavija mogla opstati da su Slovenci i Hrvati to željeli. U svom spisu "Jugoslavenska noćna mora" on barata ovom krivnjom Slovenaca i Hrvata, ne uzimajući u obzir da bi mir postignut odustajanjem Hrvatske i Slovenije od njihovih zahtjeva značio mir pod Miloševićevim uvjetima. Što bi se dakle zbivalo u takvoj Jugoslaviji, Glennyju uopće nije važno. Glennyju dakle nije zanimljivo što bi se zbivalo u njegovoj novoj ustavnoj Jugoslaviji. Naime, neizrečena je teza da bi pristajanje na Miloševićeve uvjete značilo očuvanje mira. Ali čak ni u tom, tobože mirotvornom stavu, premda posve antidemokratskom stavu Glenny nije dosljedan. Kada raspravlja o dogovoru Bučara i Rupela i Josića, o paktu između Slovenije i Srbije, o kojemu je naša javnost vrlo slabo informirana, on pretpostavlja da je, kako on kaže, "secesionistički" zahtjev Slovenije bio legitiman a Hrvatski ne. Drugim riječima, nakon navodnog dogovora između Slovenaca i Srba, preostao je još jedino problem priznanja Hrvatske. Odnosno, možemo zaključiti da bi Glennyjeva Jugoslavija bila Jugoslavija bez Slovenije, zemljopisni i politički pojam koji mi obično nazivamo "Velikom Srbijom".

Druga temeljna pogreška, nedosljednost i besmislica koju još i danas često čujemo u međunarodnoj javnosti, jest Glennyjeva teza da je Hrvatska prerano priznata, za što je odgovorna Njemačka. Tu tezu katkada podržavaju čak i njemački diplomati. Argument koji se često koristi u prilog toj tezi jest tvrdnja da je priznanje Hrvatske značilo rat u Bosni, odnosno rat s masovnim ljudskim žrtvama. Osobno, između tih dviju činjenica ne vidim nikakvu vezu. Priznanje Hrvatske nije bilo ni u kakvoj izravnoj vezi s ratom u Bosni, osim ako priznanje Hrvatske ne shvatimo kao razlog da se ionako notorni srpski apetiti kanaliziraju na teritorij Bosne i Hercegovine. Ako pak tezu uzmemo ozbiljno dolazimo do još apsurdnijeg zaključka. Naime, onda navedena tvrdnja o preranom priznanju Hrvatske zapravo znači da je Hrvatska bila dužna iskrvariti za Bosnu i Hercegovinu, tj. da se Hrvatska trebala žrtvovati za mir na području Bosne i Hercegovine, odnosno za realizaciju Velike Srbije. Sasvim je moguće da su strani diplomati razmišljali i na taj način. U intervjuu za *Arkzin* Glenny se malo ispravlja, tvrdeći da bi Hrvatska ionako bila priznata. Na žalost, Glenny ne kaže kada i u kakvim okolnostima, odnosno zbog čega bi međunarodna zajednica kasnije "morala priznati Hrvatsku", ako se ni četiri godine nakon početka rata ne može složiti da je taj korak bio potreban.

Glenny u svojem članku "Jugoslavenska noćna mora" osporava Genschero argument da bi priznanje spriječilo Jugoslavensku narodnu armiju u zločinačkim napadima na Hrvatsku i Sloveniju. Međutim činjenica koju ne možemo osporiti jest da priznanje *de facto* jest spriječilo JNA da djeluje na teritoriju Hrvatske i Slovenije, naime pod istim imenom i s negdašnjim unitarističkim opravdanjima. Međutim, grubost tog osporavanja vidjet ćemo kada obrnemo Glennyjevu tezu. Postavimo li pitanje što bi se dogodilo da nije bilo priznanja, odmah uviđamo da bi srpska vojska zvana JNA u ime Jugoslavije, pred stranom javnošću opravdavala nove masakre na području Hrvatske, možda i Slovenije, a o Bosni da i ne govorimo. Tim više što bez priznanja, pitanje dolaska mirovnih snaga i razdvajanja zaraćenih strana uopće ne bi moglo biti postavljeno. Za ljude koji su doživjeli pad Vukovara, uništavanje Dubrovnika i drugih gradova, tvrdnja o "preranom" priznanju ne može biti predmet smislene rasprave.

Još mi je nejasnija veza između rata u Hrvatskoj i Bosni i navodne opasnosti za rasplamsavanje sukoba na jugu Balkana, teza koja se uvijek iznova ponavlja u u Glennyjevim spisima, stranoj javnosti, pa čak recimo i u nedavnim kopenhaškim razgovorima potpredsjednika Sjedinjenih Država Al Goreom s predsjednikom Tuđmanom. Ta je teza gotovo vrhunac arogancije Zapada. Ona ustvari kaže ili podrazumijeva da se Hrvatska trebala žrtvovati ne samo radi Bosne i Hercegovine, već i zbog srpskog problema, naime sukoba na Kosovu, ili pak zbog nacionalnih sukoba u Makedoniji. Navodna mogućnost rasplamsavanja sukoba na jugu Balkana posljedica je isključivo agresivne srpske politike u koju se iz nekog razloga očito ne želi dirati. Zašto bi to bio hrvatski problem nije sasvim jasno, osim opet, ako to ne tumačimo kao htijenje zapada da zadovolji srpske apetite na zapadnim granicama.

U vezi s tim još je jedna stalna Glennyjeva tvrdnja, i tvrdnja mnogih stranih diplomata, naime da je Wilsonovsko načelo "prava naroda na samoopredjeljenje" besmisleno. Glenny primjerice tvrdi da su referendumima u Sloveniji, Hrvatskoj i Bosni bili tek pobjeda većine nad manjinom, kao da postoji i neki drugi ishod referenduma. Međunarodna je zajednica drugim riječima pogriješila kada je priznala nove države na teritoriju bivše Jugoslavije zato što je poštivala pravo naroda na samoopredjeljenje, unatoč tomu što je to pravo aksiom zapisan u Povelji Ujedinjenih naroda, Helsinškoj deklaraciji i drugim temeljnim političkim poveljama. Ne vidim kako znanstvenici, političari i javni djelatnici koji zagovaraju tu tvrdnju o besmislenosti prava naroda na samoopredjeljenje mogu sebe smatrati demokratima. Istina je, međutim, da to pravo može predstavljati problem za članak sedam Povelje Ujedinjenih naroda o dužnosti Ujedinjenih naroda da zaštite punopravne članice te organizacije i da može proturječiti drugom načelu međunarodnoga prava, naime načelu o nemiješanju u suverenost drugih zemalja. Ali taj se problem logičke dosljednosti međunarodnih povelja rijetko problematizira izolirano, on se prebacuje narodima koji žele samostalnost kao da je to problem samih tih naroda.

Da bi se opravdao bilo kakav postupak u spornom slučaju za koji vrijedi navedeno proturjeđe temeljnih međunarodnih dokumenata, koristi se tvrdnja da narodi kojima se priznala samostalnost ne mogu zadovoljiti pravo nacionalnim manjinama na onaj način na koji su im se ta prava zadovoljavala u nekim širim zajednicama ili federacijama. Time želim reći da bi se Hrvatskoj predbacivalo nepoštivanje prava srpske manjine, čak i da postoje najstrože i najjače garancije za provođenje tih prava, kao što se uostalom i dogodilo, dakle bez obzira na ustavne i druge garancije koje država može prihvatiti. To predbacivanje je dakle provjerena karta, jocker, koji se koristi bez obzira na realno stanje na terenu, jer ona služi kao logičko opravdanje, odnosno prikriivanje nečiste savjesti zbog izbora međunarodne zajednice u uvjetima u kojima se mora odlučiti između proturječnih načela međunarodnoga prava.

Jedna od daljnjih pogrešnih interpretacija iz Glennyjeva članka jest tumačenje Haške konferencije. Pozivajući se na knjigu *Jugoslavenska kronika* Henryja Wijnaendsa, nizozemskog diplomata, promatrača u Hrvatskoj i sudionika Haške konferencije Glenny piše: "Haška se konferencija često otpisuje kao redundantni postupak prosrpske britanske diplomacije... Prema uvjetima dogovora "posebnim statusom" Krajinskim bi se Srbima omogućila politička autonomija i pravo na vlastitu nacionalnu himnu i ambleme, ali unutar hrvatske države. Kada je predsjednik Tuđman pristao na plan, on je učinio bitnu koncesiju: Zagreb je tada pristao odreći se većeg dijela svog suvereniteta u korist Krajine, što je prije toga odbijao. Wijnaends opisuje Miloševićeve primjedbe na sporazum. On tvrdi da je Carrington potezom pera uništio Jugoslaviju. Ono što ga je doista uznemirilo bila je činjenica da se tim dogovorom dijelio specijalni status ne samo krajinskim Srbima, već i Mađarima u Vojvodini, Muslimanima na Sandžaku, i Albancima na Kosovu, narodima na teritoriju Srbije." (Zanimljivo je, da se u tekstu ne zna radi li se o Miloševiću ili Wijnaendsu). Glenny ni na jednome mjestu ne problematizira to Miloševićevo odbijanje (kao ni brojne druge odbijene prijedloge) i nastavlja: "Premda je naoko prihvatio načela, Tuđman je minirao Haški sporazum na drugi način. Svjestan podrške za priznanjem u Njemačkoj, on je bojkotirao brojne dogovore o prekidu vatre s JNA. Kao odgovor na ta neispunjena obećanja, Kadijević je intenzivirao bombardiranje hrvatskog grada Vukovara i naredio barbarski napad na jadranski grad Dubrovnik. Taj je napad uvjerio Genschera da je potrebno izgurati priznanje Hrvatske. Uz pomoć brutalne reakcije JNA, Tuđmanova je strategija upalila." Tumačenje, prema kojemu je JNA uništavala hrvatske gradove samo zbog toga što su vojarne bile blokirane, potpuno je deplasirano, kada se sjetimo da je ta ista vojska rušila Vukovar i druge gradove puno prije početka haške konferencije, a da o otimanju oružja na području Krajine, ili, da se vratimo još malo u prošlost, o Gazimestanu i jogurt revolucijama i ne govorimo.

Glennyjevo objašnjenje za svjetsku javnost zvuči informativno i uvjerljivo. U tome je glavna poteškoća s Glennyjem. I iz te uvjerljivosti crpi se opći dojam koji bi trebao potkrijepljivati opće teze, naime tezu da je Jugoslavija mogla tj. trebala opstati, tezu o preranom priznanju Hrvatske, i tezu o proširenju Balkanskoga sukoba, tri teze koje i danas figuriraju u svjetskoj javnosti i među diplomatima. Čak ni kada se vraća u nedvojbenu prošlost, kada definira uzroke rata, Glenny recimo ne optužuje svjetsku zajednicu zato što nije vojno spriječila agresivnu Srbiju, što nije spriječila rat, već zato što je priznala Hrvatsku. A isto vrijedi i za Makedoniju u kojoj svi priželjkuju sukob, kako bi se, udobno promatrajući tok zbivanja, ostvarile njihove zloslutne prognoze.

O Glennyjevim pogrešnim tumačenjima ima smisla raspravljati ne samo zato što su njegove teze i dalje u igri međunarodne diplomacije, u igri koja može imati dalekosežne posljedice za Hrvatsku. Primjer za to mogla bi biti nedavna izjava generalnog sekretara Ujedinjenih naroda Boutros-Boutros Gallija u Beču o obnovi Jugoslavije. Pored službene diplomacije koja ima drukčija sredstva za argumentiranje u prilog ili protiv tih teza, Glennyjeve argumente treba pobijati i na onoj razini na kojoj su napisani, tj. pisanjem i protuargumentiranjem u stranome tisku (a ne recimo etiketiranjem u domaćoj javnosti). Ja ne vjerujem u zavjere, niti u smisao etiketiranja, čak i kada bi za to bilo opravdanja. Intelektualci koji čitaju takve članke, i koji se ne slažu s navedenim stavovima, imaju građansku dužnost da svojim pisanjem i argumentima pomognu službenoj diplomaciji. Jer tek uz pomoć diplomatskih glasova i argumenata te vrste, Hrvatska može spriječiti negativni i pogrešni razvoj događaja, i u očima svjetske javnosti steći titulu: "A viable democratic state".

49. "Pretvorbe"

U nedavno tiskanim tjednim ilustriranim novinama pročitao sam intervju s jednim gospodinom, ocem našeg poznatog sportaša koji o svojim investicijskim problemima s vlastima priča na sljedeći način: "Dvije godine pregovaram o tom zemljištu, htio bih sagraditi i vilu ali bez uspjeha. A vidim da drugi, najčešće Hercegovci, dobivaju, kupuju, šire se, iako nemaju nikakve veze sa Splitom, a valjda ni s pravim novcem. Ne znam zašto je tako. Možda se očekuje da nekom dam novac da to pogura ili nešto tome slično, ali ja to neću. Ništa neću davati ispod stola, jer ne želim da sinovljevo ime bude povezano s mutnim stvarima. Želimo legalno kupiti po normalnoj tržišnoj cijeni, za zarađeni novac. Ako popusti naše strpljenje, sin će vjerojatno potražiti sreću na nekom drugom mjestu... Sve što smo uspjeli kupiti daleko je od onoga što dodiruje famozna pretvorba. Tu je sve blokirano."

Premda izvor u kojem se pojavljuje intervju nije najpouzdaniji oslonac za donošenje zaključaka, priča o nemogućnosti investiranja milijuna dolara isuviše nam je bliska da bismo imali ikakva razloga smatrati je nevjerodostojnom. Sjećamo se primjera s glazbenom školom Ive Pogorelića, ili rušenja već izgrađenog teniskog kompleksa Mime Jaušovec, sličnih primjera iz vremena komunizma. Ali isto nam je tako poznat i niz slučajeva "privatizacije" u kojoj najbolje, tj. najviše ponude nisu dobile zeleno svjetlo Fonda za privatizaciju. Ti su primjeri pouzdan znak da se u izvjesnim krugovima na vlasti o tržišnoj privredi ne govori i ne djeluje najozbiljnije, te da, čak i u onim privrednim sektorima u kojima se pretvorba može vrlo lako izvesti, postoje vrlo jaki otpori privatizaciji i pretvaranju socijalističke privrede u kapitalističku. Trenutačna posljedica takvih odluka i postupaka vlasti jest odluka vlasnika kapitala da investiraju u neke druge zemljopisne regije, u kojima će se pokazivati potreba i dužan respekt prema privatnome vlasništvu. U lošijoj, recimo Pogoreličevoj varijanti, posljedica je odljev mozгова i kapitala.

Nasljeđe se komunizma pokazuje i na mjestima gdje to manje očekujemo. Tako je primjerice nedavno jedan dužnosnik izjavio kako mu ni danas nije jasno zašto se s pretvorbom valjalo žuriti, ali budući da smo prihvatili taj diktat Zapada, nije čudno što u procesu pretvorbe ima toliko nepravilnosti. Određeni krugovi vlasti očito uopće ne razumiju ni ekonomsko ni socijalno značenje pretvorbe, pa su vladajuća stranka, kao i neke znanstvene institucije, otpočetak smatrali da se s tim problemom "tranzicije" ne treba žuriti, vjerujući da će nakon rata vrijednost državnoga vlasništva spontano rasti. Ali, posve neovisno o ratnoj situaciji, vrijednost društvenoga vlasništva u prodaji postala je posve ništavna, pogotovo za srednji sloj koji je isprva još i razmišljao o investicijama. Za isplativost investicija potrebni su neki preduvijeti. Kod nas međutim,

nisu izgrađene institucije koje će garantirati sigurnost dioničkim vlasnicima, kao niti normalno tržište dionicama. Pored toga, politička arbitrarnost u pretvorbi stvorila je kod potencijalnih investitora dodatnu nesigurnost, pa postoji jedan sloj stanovništva koje svoj novac u stranim bankama i dalje čuva za crne dane. Tako se planirani višak kapitala koji je trebao priteći po završetku rata pretvorio, prema izjavama saborskih zastupnika, u svojevrsnu uzurpaciju društvenoga vlasništva.

Dok se državno vlasništvo u Češkoj privatiziralo odjednom i svima u obliku dionica, kod nas se privatizira *ad hoc*, odnosno kada neka osoba bliska vlasti pronađe dovoljno novca za kupnju kontrolnog paketa dionica. Tzv. mali dioničari, tj. radnici u poduzećima koji imaju poseban popust na dionice vlastite firme, kasnije su zbog različitih razloga prisiljeni prodati svoj udio u kapitalu.

Prilično je paradoksalno da su pitanje “nepravilnosti u pretvorbi” pokrenuli zastupnici vladajuće stranke. Sjećamo se također kako je dio vladajuće stranke želio potpisati zajedničku rezoluciju s opozicijom o tom pitanju, ali nakon “usuglašavanja stavova” zastupnika vladajuće stranke do toga nije došlo. Paradoks da je vladajuća stranka sama pokrenula pitanje nepravilnosti u pretvorbi treba objasniti na dva načina: Prvo, unutar vladajuće stranke postoji raskol između onih koji su se uspjeli okoristiti “privatizacijom” i onih koji to nisu uspjeli. Ali, čini mi se da nepravilnosti u pretvorbi ne bi ni došle na dnevni red saborskih sjednica, kada ne bi postojao dublji smisao te samokritike. Smisao te samokritike jest u tomu da se u široj javnosti stvori dojam kako privatizacija općenito nije baš prava stvar i kako s privatizacijom treba odmah prestati. Drugim riječima, nakon prvog, početnog vala privatizacije (*pod* navodnicima ili bez njih), proces se zaustavlja na neodređeni rok i slijedi faza konsolidacije. Ali zašto bi vladajuća garnitura željela zaustaviti taj proces?

Kako bih objasnio tu činjenicu ispričat ću vam anegdotu koju mi je nedavno ispričao jedan prijatelj. Prema prepričanoj anegdoti dijalog je glasio otprilike ovako:

- Znaš, kaže prijateljev poznanik, ja ću i sljedeći put na izborima glasati za HDZ.
- Ma daj, što ti pada na pamet, odgovara prijatelj. Zašto bi glasao za HDZ?
- Pa, nastavlja prijateljev poznanik, oni su sada dovoljno stvari privatizirali, i sada će se moći baviti politikom, a ovi oporbenjaci, koji nisu, oni će tek htjeti izravnati račune.

Prijatelj zaključuje anegdotu tvrdnjom kako možda ima nešto u tome. Argument “privatizacije” mogli bismo i proširiti tako da anegdotu o “privatizaciji” imovine zamijenimo raspravom o privatizaciji javnih državnih položaja. Tada bi međutim

argument prijateljeva poznanika tvrdio da i ubuduće treba glasati za vladajuću stranku zato što se ona sada, kada je osvojila vlast, može baviti pravim stvarima, za razliku od oporbe koja tek treba osvojiti vlast (zbog čega će oporba i ubuduće rasipati inače korisnu energiju). I ovakav sam argument često čuo od inače obrazovanih ljudi, koji su kritizirali oporbu zbog toga što smeta vladajućoj stranci u ostvarenju svojih ciljeva. Premda valja primijetiti kako u tom slučaju doista nije jasno čemu bi trebao služiti parlament i zbog čega je bilo potrebno zalagati se za demokraciju.

Međutim osim konsolidacije dosad privatiziranoga postoji i drugi, daleko je jači i razumljiviji razlog za pokretanje rasprave o nepravilnostima u pretvorbi. Sve one koji su u posljednjih pet godina zaboravili u čemu leži smisao privatizacije, želim podsjetiti na činjenicu da vlasništvo određuje područje slobode, tj. da onaj tko raspolaže vlasništvom izravno ili neizravno raspolaže i tuđom slobodom, što su brojni radnici već mogli primijetiti na vlastitoj koži. Slom komunizma obično se objašnjavao potrebom da nositelj vlasništva ne bude država koja nije odgovorna nikomu, već ljudi, privatni vlasnici, koji će svojim vlasništvom ostvarivati svoju slobodu. Svaka vlast vrlo dobro zna kako je nezavisnost izvora prihoda najbolji garant slobode. Sve dok neka vlast kontrolira izvore prihoda, ona može u šaci držati i slobodno odlučivanje osoba. Stoga bi se eventualnim zaustavljanjem procesa privatizacije, zamrznulo postojeće socijalno i ekonomsko stanje, u kojemu oni koji su uspjeli dobiti dio vlasničkog kolača ostaju jedini kojima je to uspjelo, te stoga, kako kaže gornja anegdota, i jedini koji će se moći baviti pravim stvarima. I biti slobodni u pravom smislu riječi.

Usporedo s "nepravilnostima u pretvorbi" društvenoga vlasništva, unutar vladajuće stranke vidljiva je i pretvorba temeljne ideološke paradigme. Kako pokazuje nedavni primjer iz Sinja, u kojem je ratnim veteranima oduzeto pravo na kupnju dionica, riječ je o potrebi da se pučka ideologija za najšire mase pretvori u ideologiju, ne više vladajuće stranke, već vladajuće klase. Ali još je jasnije da je riječ je o izrazito antitržišnim tendencijama i o njihovome idejnom opravdanju. Ta se antitržišna tendencija poklapa sa zaustavljanjem pretvorbe, pa možemo govoriti o fazi konsolidacije ekonomske moći nove političke elite.

U svakome društvu koje se tek socijalno oblikuje, postoje razne dječje bolesti, i mnogi su ljudi skloni odmahnuti rukom ili opravdati postupke vjerujući da su nastali problemi u dugoročnijoj perspektivi nebitni. Probemi transformacije društvenoga vlasništva, i nemogućnost investiranja o kojoj govori tenisačev otac, mogle bi se tako objasniti kao slučajne devijacije, tvrdnjom recimo da je riječ o nekoj arbitrarnosti birokrata.

Međutim, antitržišne tendencije postoje i među zakonodavcima, među ideolozima nove vrhuške i među osobama koje sebe smatraju predstavnicima inteligencije. Nedavno je

jedan visoki dužnosnik RH primjerice javno izjavio kako se iz novoga zakona o športu trebao izbaciti članak 17. koji govori o trgovini u športu. Nećemo valjda dopustiti, kaže taj visoki dužnosnik, da se šport pretvori u trgovinu. Usporedimo li tu tvrdnju s gornjim navodom tenisačeva oca, ona zvuči groteskno anakrono. Prisjećamo se naime one goleme količine komunističke legislative koja je u ime uložene državne vrijednosti, a protiv "trgovine" ljudima, košarkašima zabranjivala da igraju za strane klubove. Naši su klubovi, s istim opravdanjem, tj. da se sport ne pretvori u trgovinu, ipak ostajali bez najboljih sportaša.

Godine 1989. kada je slom komunizma bio očit, a rat na području Balkana već pomalo izvjestan, smatrao sam da je sukob Hrvatske i Slovenije na jednoj strani, i ostatka Jugoslavije na drugoj, zapravo sukob između tržišno orijentiranih zemalja i komunistički orijentiranih zemalja. Praksa hrvatskih dječjih bolesti za koje socijalni imunološki sustav više nema puno antitijela, pokazala je da to nije tako.

Primjerice, jedan službenik Ministarstva vanjskih poslova, koji očito ima apsolutnu podršku vlasti, i koji prema vlastitim javnim izjavama predstavlja nešto poput službenog hrvatskog cenzora, nedavno je u svojoj knjizi o Američkoj ideologiji, tj. kapitalizmu, napisao sljedeće:

*"Amerikanizam može hrvatskom narodu (baš kao i srpskom) više naštetiti nego komunizam i jugoslavenstvo. Ono što komunizam i jugoslavenstvo nisu uspjeli tvrdom diktaturom tijekom sedamdesetih godina, mekana ideologija amerikanizma može učiniti kroz nekoliko godina... Amerikanizirani Hrvati lagano mogu postati narod konobara, trgovaca i prostitutki... Hrvati, Srbi... morat će budno paziti da ne dožive goru tragediju s amerikanizmom nego tragedije koje su međusobno jedan drugom činili... Bez dvojbe su hrvatstvo i Hrvati zadali prilično veliki udar amerikanologiji...(ali, nastavlja autor) Možda sutra svi postanemo Amerikanci. (str. 144-147)"

Ovaj strah službenika Ministarstva vanjskih poslova od pretvaranja Hrvatske u modernu demokraciju kapitalističkoga tipa, tipičan je, a zbog stalnog ponavljanja i žalostan izraz zaokreta hrvatske vlasti prema autoritarizmu. U očima vlasti, takva je bitka protiv tržišta i tzv. "amerikanizma", strategija zaborava, strategija kojom se Hrvatima želi poručiti da kapitalizam nije ono što smo od njega očekivali i da, krenu li stvari po zlu, taj put možda i ne treba ponovno tražiti.

50. O hrvatskom neokomunizmu

Jedna od najzačudnijih i najzanimljivijih pojava u tranziciji zemalja Istočne Europe su nagli obrati osobnih karaktera, promjene vrijednosti i ličnosti, osobina pojedinaca svih društvenih slojeva. U sretnijim zemljama tranzicije te se pojave mogu promatrati s podsmjehom, s konstatacijom da se okolnosti mijenjaju, i da nije čudno što se mijenjaju i ljudi. Na taj smo način transformacije značajnijih osoba političkog i kulturnog života promatrali prije početka rata. Rat je takvim transformacijama pružio dodatni značaj. I ako se prije rata fenomen prevrtljivosti mogao smatrati čisto psihološkom pojavom, danas je o njemu razložno raspravljati sociološki, kao o fenomenu koji će u doglednoj budućnosti određivati vanjsku pojavu, a možda i neku unutrašnju jezgru hrvatskog društva.

U svakodnevnoj komunikaciji ljude promatramo u skladu s nekom konzistentnijom i trajnijom slikom njihovih osobina, i rijetko se odlučujemo mijenjati naš prvi dojam. S druge strane, nikoga više ne čudi što se ljudi iz dana u dan mijenjaju. Nekada se konzistentnost i dosljednost smatrala vrlinom, ali danas postoji niz "opravdanja" za trenutačne mijene karaktera. To ne bi bilo čudno niti posebno zanimljivo, da se često ne radi o osobama koje određuju našu sudbinu, koje imaju moć da unatoč vlastitim preobrazbama osuđuju globalnije transformacije.

Nastavak retributivnih nagona i osvetoljubivosti jedan je od najmalignijih fenomena hrvatskoga društva. Premda je prije prvih izbora vladajuća stranka iz razumljivih razloga nudila ruku pomirenja svima, pokazalo se da je retributivni nagon jači od pomirljivih zahtjeva u izgradnji novog socijalnog konsenzusa. Najveću potrebu za dokazivanjem nove pravovjernosti, razumljivo, imaju osobe koje su sudjelovale u vlasti prethodnog režima. Stoga je ishod prve faze transformacije narodnoga duha vrlo čvrsto uvjerenje da je sve ostalo isto, po Krležinim stihovima: "Tko bi gori, gori ostaje". Disidenti prethodnog režima ostali su disidenti i u ovom, vlast s neznatnim izmjenama drže oni koji su je imali i prije, a masa naroda bila je ono što je bila i ranije. Ali pored ovog pučkog uvjerenja, koje ne mora biti točno, postoji i jedna sociološka opservacija: ako već i nije točno da su na vlasti ostali isti pojedinci, onda je zasigurno točno (i u izvjesnom smislu poraznije) da je metoda napredovanja na društvenoj ljestvici ostala ista kao i prije. "Politika je još uvijek najbolji biznis", neki je dan sasvim točno izjavio jedan poznanik. Premda je inercija društvenog sistema jača nego što obično mislimo, ipak se od promjene političkog sustava moglo očekivati da razgradi politički sistem vertikalne mobilnosti, ili jasnije rečeno, da se članstvom u određenoj stranci gradi karijera. Sustavi i zemlje koje su to uspjele učiniti, poput Istočne Njemačke, Slovenije i Češke, lakše se uklapaju u svijet demokratskih i civiliziranih naroda.

Porazna činjenica da je glavni poligon napredovanja u društvu i dalje članstvo u vladajućoj stranci, ili barem vrlo dobra zaštita na vjetrometini svakodnevnih promjena, najbolje se pokazuje primjerima osoba koje izvršavaju neki nezahvalni zadatak, osoba koje su odabrale neslavnu karijeru da prema "direktivi" javno prokazuju nepravovjerne, izdajice, nerazumne, neprijatelje i slične, ili pak da uz pomoć autoriteta vlasti određuju načine zapošljavanja u radnim organizacijama; ukratko, na primjerima osoba koje su izabrale neslavnu sudbinu da budu slika i prilika negdašnjih komunističkih komesara za pojedine "sektore". Na taj način one često nesvjesno ponavljaju obrazac komunističkog ponašanja koji navodno žele rušiti. "Mi ne možemo dopustiti da nam politiku kroje neprijatelji Hrvatske", rečenica je koja se često ponavlja, i u kojoj, zamjenimo li samo ime države, odzvanja jeka iz nedavno svršenog vremena.

Posve u skladu s rečenim, isto se tako može dogoditi da ravnatelji javnih institucija bez ikakvih skrupula i stida, štoviše s ponosom, javno izjavljuju kako će provoditi državnu (što znači stranačku) politiku. Žalosno je da u tome više nitko niti ne prepoznaje političku neprimjerenost, grotesknost, tragikomičnost pa čak i dugoročnu opasnost za razvoj hrvatskog društva.

Ali osim navedenih epizoda, čija se brojnost može svakodnevno dokumentirati, čini se da je noviji razvoj hrvatske političke scene zabilježio još jedan obrat, naime sasvim svjesni ideološki obrat prema starome sustavu i staroj ideologiji. Preda mnom je tekst jednog uvaženog stručnjaka koji u svojstvu savjetnika predsjednika Republike u jednom od posljednjih brojeva treći put preminulog časopisa "Danas" jasno zastupa navedenu tendenciju⁹². Profesor piše: "Drugi i treći izbori u srednjeeuropskim zemljama pokazali su da izborna tijela u velikoj većini novih država... odabiru socijalističku vlast nekadašnjih komunista i programe više ili manje državnog kapitalizma... (P)rema trendovima koji vladaju prostorima srednje i istočne Europe, Hrvatska će u 1995. i više negoli do sada morati pribjeći strategiji državnog intervencionizma". Ali osim što postojeća narodna ili komunistička vlast mora provoditi politiku intervencionizma i čvrste ruke, prema profesorovim riječima to sudbina svake ideologije koja bi eventualno i mogla doći na vlast u Hrvatskoj: "Tko i nastupa liberalno, faktički mora kao ruski liberal biti spreman da se njegova politika pretvori u postkomunistički državni etatizam. Takva je sudbina svih tehnokratskih vlasti u središnjoj Europi."

Ako je profesor u pravu, onda bi Hrvatska morala ostati komunistička. Poznata šala koja kaže da je komunizam prijelazno razdoblje između kapitalizma i kapitalizma, sada bi prema profesoru trebala glasiti: kapitalizam je prijelaz iz komunizma u komunizam.

⁹² *Danas*, 24. prosinca 1994.

Srećom, uvaženi profesor zanemaruje brojne vrlo važne činjenice. *Srednjoeuropski* trendovi, koji se instanciraju u nama bliskim državama poput Slovenije i Češke, a ne primjerima Bugarske, Litve i Rusije, koje iznosi profesor, nisu intervencionistički, komunistički, a pogotovo ne totalitarni. Posve je pogrešno tvrditi da je unutarnje i vanjsko jačanje države srednjoeuropski trend. Nije li austrijska integracija u Europsku zajednicu samo jedan primjer kojim će, kada im se to uskoro dopusti, kročiti sve nama zapadne susjedne države ?

Ali gotovo najporaznija činjenica u vezi s navedenim tekstom jest da se profesor argumentirajući u prilog državnog intervencionizma poziva na "autoritete" Mihajla Markovića, poznatog Miloševićeva ideologa i beogradskog komentatora iz Moskve, koji tvrde da je razaranje komunističkih država iznutra bit liberalizma i Novog svjetskog poretka. Liberalizam je za sve navedene "autoritete" opća napast koja želi rušiti komunizam, i zato je, u državama koje ga još imaju, uključujući valjda i Hrvatsku, potrebna jača državna intervencija.

Tako nastaju brojni paradoksalni obrati. Građani Hrvatske glasali su i borili se za sustav koji neće biti nalik na komunistički, a sada im se nudi malo izmijenjeni komunizam i to bez alternative. Isto tako, građani Hrvatske ušli su u rat protiv srpskog komunizma, a sada im se s najviših položaja hrvatske vlasti citiraju srpski ideolozi koji opravdavaju neokomunizam. Prema navedenom članku, najveći neprijatelj nisu niti velikosrpski ideolozi, niti komunizam, već liberalna demokracija. I da stvar bude još grotesknija, navedene je stavove iznio profesor, koji je igrom slučaja, bio prvi predsjednik Hrvatskih liberala, koji je nakon prvih izbora dakako spremno prihvatio položaj u Banskim dvorima.

Međutim, kao da navedeni paradoksi nisu dovoljni, sve navedene tvrdnje eksplicitno ističu i drugi visoki predstavnici hrvatske vlasti. Nije na odmet ponoviti nevjerojatnu besmisao iz prethodnoga poglavlja: "Amerikanizam može hrvatskom narodu (baš kao i srpskom) više naštetiti nego komunizam i jugoslavenstvo."

Čak i kada bi sve navedene konstatacije bile točne i vrijedne ozbiljne rasprave, ostala bi još jedna pogreška koju čine oba ideologa nove hrvatske vlasti. Kao predstavnici hrvatske države, dakle svih njezinih građana, oba teoretičara, opredjeljujući se naravno za vladajuću opciju, u svojstvu stranačkih funkcionera, šamaranje ideoloških protivnika smatraju dopuštenim i legitimnim. U normalnim bi okolnostima, međutim, državni službenici u javnim službama trebali biti neutralni prema ideološkim opcijama i prepustiti ideološku borbu strankama i njihovim zastupnicima.

Trend jačanja države prema unutra, što prevedeno na jezik zdravoga razuma znači politiku čvrste ruke prema opoziciji i neistomišljenicima vladajuće garniture, u nekim zemljama, uključujući Hrvatsku, ima iskustvenog pokrića. Pitanje je samo žele li građani Hrvatske takvu Hrvatsku.

Otkuda odjednom takav manjak povjerenja u stanovništvo? Predsjednikov savjetnik nastavlja: "Tvrde i žuljevite ruke seljaka, radnika i ratnika simboliziraju na najčistiji način antiliberalno raspoloženje okrenuto protiv privatizacije i vlasti gospode u poduzećima. Oni se pouzdaju u državu i misle kako od nje ovisi njihovo dobro i zlo." Prevarili smo se ako smo smatrali da su poznate soc-realističke slike "žuljevitih ruku seljaka, radnika i ratnika" zakopane u arhivima staljinizma. Građani od države svakako imaju pravo očekivati određene usluge, ali to ne znači da su se odrekli suverenosti, odnosno sposobnosti da sami odlučuju o svojoj sudbini. Ali znači li to da su oni zbog toga antiliberalno raspoloženi? Što znači tvrdnja da duh liberalizma nema izgleda da pusti trajne korijene u Hrvatskoj, važna rečenica koju oba ideologa citiraju s odobravanjem? Znači li to da ćemo zauvijek ostati u balkanskoj krčmi, da ćemo se opet bratimiti i jediniti, da ćemo tražiti velike vođe s bijelim pudlicama, raditi štafete i sletove, saditi 88 ruža, kolektivno plakati na njihovim sprovodima, a onda se zbog toga posipati pepelom? Znači li to da ćemo i dalje micati predsjednike saborskih domova zato što imaju svoj stav, oduzimati riječ zastupnicima kada se nekome svidi, znači li to da ćemo uvijek ostati skeptični prema zakonima s uvjerenjem da su građani na sliku i priliku vladajuće garniture? Znači li to da ćemo kao zaposleni uvijek biti državni podanici u državnome vlasništvu, zaboraviti priču sa slobodom i tržištem koje nam, kako kaže naš službenik Ministarstva vanjskih poslova samo donosi prostituciju, drogu i kriminal.

I dok se u zemljama srednje Europe, recimo Češkoj, predsjednik vlade Vaclav Klaus i donedavni predsjednik republike Vaclav Havel javno prepiru oko uloge intelektualaca u novome društvu, o novoj odgovornosti intelektualaca, u Hrvatskoj nas intelektualci na vlasti izrijekom vode u novi komunizam, u društvo kojega smo se željeli riješiti.

Čak i za najveće patriote žalosna je činjenica da navedene osobe kreiraju hrvatsku ideologiju. Ne samo zbog njihova manjkavog moralnog kredibiliteta, već zbog toga što predstavljaju sliku i priliku bezidejnosti i ideal apsolutnog konformizma u teškim, ratnim i poratnim trenucima. Kako takvi ideolozi dobivaju sve više prostora, javnost uvijek treba podsjećati na one nedavne trenutke hrvatske povijesti kada su mnogi ginuli znajući što hoće: ne provincijsku, balkansku Hrvatsku, već onu Europsku, modernu i demokratsku. Ne vidim razloga zašto to ne bi bilo moguće.

51. Zagorci i fanatici

Još i danas se vrlo dobro sjećam kako je u vrijeme studija jedan profesor, kada je želio ilustrirati narodnu pamet, često govorio o ljudima "koji si drže figu v žepu". Figa v žepu je, kao što znate, krasan zagorski termin, takoreći zagorski grb, kojim se simbolizira skepsa, neizraženi, latentni prezir ili još bolje, nemarna odbojnost prema autoritetima ili nadređenima. Ako odbijate osobu istoga ranga, upotrebljavate izraz ili kretnju: "Evo ti figa". A "držim si ja figu v žepu", znači da svoje odbijanje zbog straha ili nepriličnosti neću pokazati. Pored odbijanja, 'držati figu v žepu' može značiti i ne tiče me se.

Nisam lingvist, niti jezični purist. I zato me izraz "figa v žepu" uvodi u drugu, srodnu, odnosno glavnu temu, a to je pitanje treba li za demokraciju biti skeptičan. Ne mislim na pitanje: "Treba li biti skeptičan prema demokraciji", već trebamo li mi biti skeptični da bi demokracija mogla funkcionirati. I onda, ako trebamo, da li je dosta samo držati figu v žepu.

Negdje sam pročitao da se jedna od prednosti Amerike pred Europom sastoji u tomu što su ljudi tamo odgojeni u duhu relativizma. Rat u Hrvatskoj pokazao je, što se skeptičnosti tih kontinenata tiče, upravo obrnutu situaciju: Europa je otpočeta petljala, a ni danas ne zna što hoće, a Amerika je ritualno pokazivala spremnost na pravo, tj. vojno angažiranje. Kako je onda moguće da na unutrašnjem planu bude drukčije, naime da Europljani iznutra budu fanatici, a prema van mlakonje, dok su Amerikanci naprotiv iznutra mlakonje, a prema van fanatici.

Zagovornici tvrdnje da je za demokraciju potrebno skeptično stanovništvo poput Zagoraca koji drže figu v žepu, moraju objasniti kako će postupati u situacijama kada je moralno sasvim jasno tko je *good guy* a tko je *bad guy*, kao recimo u slučaju sadašnjeg rata. Isto tako, oni moraju objasniti kako to da, kada je riječ o ratu u Hrvatskoj, zagorske fige v zagorskom žepu uopće nije bilo. Drugim riječima, u ratnim situacijama Zagorci i Amerikanci, unatoč svom navodnom ili pravom skepticizmu pokazuju zavidnu razinu angažiranosti (a to je možda i jedino zajedničko obilježje tih dvaju populacija), pa to već na prvi pogled proturječi pretpostavljenom dojmu o skeptičnosti Zagoraca i Amerikanaca.

Prije negoli odgovorim na postavljena pitanja, dopustite mi da u igru uvedem još nekoliko vrlo srodnih tema. U filozofiji etike i politike, često se govori o takozvanom paradoksu tolerancije. Paradoks tolerancije kaže da je nemoguće biti tolerantan, jer bi u skladu s načelom univerzalne tolerancije morali tolerirati netolerantne, a to bi onda značilo samouništenje ili pak kršenje razloga zbog kojeg je potrebno biti tolerantan,

naime zbog poštovanja druge osobe. Postoje brojni filozofi koji čak tvrde da je nemoguće biti tolerantan, odnosno da je tolerancija samo jedna zdravorazumska iluzija.

Druga tema srodna Zagorcima i Amerikancima, tj. tezi o vezi skeptičnosti i demokracije, jest teza o postojanju liberalnog fanatika. Liberalni fanatik jest osoba koja bez obzira na suprotne argumente brani neki tolerantan stav, recimo o poštovanju ljudskih prava do posljednje kapi krvi.

I napokon tu je teza, odnosno za neke povijesna činjenica, da je kršćanstvo nastalo i napokon postalo glavna svjetska religija upravo zbog tolerantnosti, zbog okretanja drugog obraza, i davanja kruha kad Vas netko lupi kamenom. Teza je dakle, da je zakon trpljenja nepravdi najmoralniji i povijesno najjači, odnosno najstvarniji ljudski zakon.

U svim navedenim tvrdnjama, od one o zagorskim figama v žepu, do kršćanskog okretanja drugog obraza, provlače se razne misaone konstrukcije, proturječja, a katkada čak i laži. Drugim riječima, svatko gotovo uvijek stoji pred Hamletovskim dilemama, naime kako i kada je moguće biti tolerantan, tj. podnositi "pračke i strijele sudbine", a kada je potrebno "uzeti oružje protiv mora jada". I napokon, kako to dvoje dovesti u sklad.

Mislim da se na navedene paradokse može odgovoriti na nekoliko načina. Prvo: proturječje Europljana, fanatika iznutra i mlakonja izvana, i Amerikanaca, mlakonja iznutra, a fanatika prema van, sasvim je prirodno. Ono odgovara prirodnim reakcijama prema socijalnim problemima: ako neki problem ne rješava država, ako primjerice ima vrlo tolerantan imigracioni zakon, onda će problem vala izbjeglica na svoj način rješavati stanovnici, recimo u obliku ksenofobije ili rasizma. I obrnuto, ako država na sebe preuzme određenu dužnost, recimo, u istom slučaju s izbjeglicama, ne postoji posebna potreba da to rješavaju pojedinci, odnosno, tada će psihološki razlozi za ksenofobiju biti manji. Na taj se način izjednačuju utjecaji i posljedice rješavanja socijalnih problema.

Isto vrijedi i za pitanje tolerancije i fanatizma. Što je veći raspon tolerancije, to je vjerojatnost pojavljivanja netolerantnog ponašanja veća, ali što je netolerantno ponašanje kvantitativno brojnije, to su otpori protiv njega jači. Stoga za psihologiju stanovništva vrijedi isto dinamično klatno kao i za političke stranke: što je populacija ugroženija, to će više koristiti inače problematične metode samoobrane, to će agresivna opcija postajati sve prihvatljivija, i obrnuto, što je opća klima tolerantnija, to je izvjesniji drugi, trpni rog hamletovske dileme.

Nabrojene dileme i paradokse možemo riješiti i još na jedan način: stupnjevanjem problematičnih slučajeva, tako da kažemo: kada je ugrožena neka naša unaprijed

određena i zagantirana sloboda, onda prestaje moralni imperativ tolerantnosti i tada možemo koristiti inače neupotrebljena sredstva za njezino ostvarenje. Isto tako moguće je taksativno nabrojiti slučajevi u kojima se mogu ugroziti neke naše slobode. Tada možemo reći: "prijede li se ova crta, prijeđena je granica moralne obveze tolerantnosti".

Zagorska figa vrijedi dakle samo do određenog stupnja; iza toga umjesto fige v žep stavlja se puška na rame.

Ali kakvog onda smisla ima reći da je za funkcioniranje demokracije potrebna skepsa, kada se unaprijed zna, da ćemo u određenim okolnostima prestati biti skeptični i povesti se za čistim nagonom, emocijom ili dužnošću?

Skepsa i relativizam spram vrijednosti potrebni su, pored ostaloga zato da granicu tolerantnosti ne pronađemo na svakom našem koraku, odnosno zato, da prema načelima etičke konzekventnosti ne tražimo svoje pravo i zadovoljštinu baš u svakom pa i najnebitnijem sporu. Kako bismo inače mogli objasniti tolerantnost, osim kao shvaćanje da je uzdržavanje od suda u određenom potencijalnom ili stvarnome sporu načelno bolje od prihvaćanja strana? Ili, želimo li istu misao izraziti malo agresivnije: tolerantni smo sve dok ustezanje i ulaženje u spor imaju istu cijenu. To je ona ista cijena koja uspostavlja sve moralne zakone, cijena zbog koje ne činimo riskantne poteze, tj. ono što bi nas moglo stajati više od uloženog.

A što je s liberalnim fanatikom? Pa... možda se mnogi neće sa mnom složiti, ali upravo sam ga ocrtao. Liberalni fanatik je onaj tko misli da postoji jasna granica između onoga što se pod svaku cijenu *mora* tolerirati i onoga što se nikako *ne smije* tolerirati. S ove strane granice on je liberal, s druge strane te granice on postaje fanatik... iz čega slijedi nevjerovatan zaključak da su Zagorci s figom v žepu pravi liberalni fanatici.

Basna umjesto zaključka

52. Mudri lav

Priča uglednog poljskog spisatelja Slawomira Mrożeka "Mudri lav" iz zbirke "Žirafa i druge priče" tiskana 1980. godine, ezopovski je dijalog između mudroga lava i čuvara zvijeri Bondana Cajusa u rimskome Coloseumu. Cajus je zadužen da sve zvijeri iz zvjerinjaka otjera u arenu. Jednoga dana, na svoj užas, Cajus primijećuje da je jedan lav ostao pred vratima arene, i da nema namjeru ući u bitku s kršćanima. S neznatnim skraćanjem, crtica se nastavlja na sljedeći način:

“Nestani”, kaže lav.

Cajus se posvrbi po glavi. Lav je jednoznačno dao do znanja da ne trpi nikakav pritisak. Cajus nije bio loš čovjek, ali se bojao da bi ga viši nadglednik zvjerinjaka zbog neispunjavanja dužnosti mogao otjerati s posla. A nije se ni s lavom želio prepirati. I zato ga je pokušao uvjeriti.

“Mogao bi to učiniti radi mene”, reče Cajus.

“Ne dam da od mene radite glupana”, odgovori lav.

“Pa ne trebaš odmah jednoga poždrati, malo protrči ovamo onamo, par puta zariči, pa ćeš imati alibi”, nagovara ga Cajus.

“Čovječe božji, rekao sam ti da ne dopuštam da od mene rade glupana. Kada te jednom vide unutra, više ti nitko neće vjerovati da nikoga nisi proždro... Zar ti nije jasno zašto ovi patriciji sami ne trče po areni i masakriraju kršćane, već taj posao prepuštaju lavovima? Ti po politici nemaš pojma. Oni jednostavno traže alibi.”

“Alibi? Pred čime?”

“Pred nadolazećim novim. U povijesti uvijek moramo paziti na ono bitno, nadolazeće. Nije li ti nikada palo na pamet da bi kršćani mogli doći na vlast?”

“Kršćani, na vlast?” pita Cajus.

“Da, moraš to razumjeti i čitati među redovima. Konstantin Veliki prije ili kasnije sjest će s njima za stol. I što onda? Doći će do revizija i rehabilitacija. Oni u ložama tada će reći: “Nismo to bili mi, već lavovi!””

“Doista, na to nikada nisam mislio”, odgovori Cajus.

“Eto vidiš. A što se mene tiču kršćani. Meni je samo do vlastite kože.”

“Ali tvoji kolege kršćane očito žderu s velikim zadovoljstvom,” primjeti Cajus.

Lav se namršti: “To su primitivci, neobrazovani proizvodi kolonija, kratkovidni jahači na konjunkturi, bez smisla za taktično postupanje.”

“Slušaj, tiho će Cajus, kada kršćani... kada oni dođu na vlast, hoćeš li potvrditi da te ni na što nisam primoravao.”

“Neka ti spas domovine bude jedini zakon”, reče lav sentenciozno i nastavi počivati.

Postoji nekoliko tumačenja ove basne. Prema prvome tumačenju, mudri je lav pozitivan junak. On ne želi ući u arenu i žderati kršćane. Njegovu poruku manje mudrome Cajusu “Neka ti spas domovine bude jedini zakon” tada tumačimo kao potreba za moralnim djelovanjem u uvjetima životne borbe za opstanak. Da je lav moralan pokazuje kategorizacija mudroga lava prema kojemu su lavovi žderači tek primitivci, neobrazovani proizvodi kolonija.

Kada basnu pročitamo drugi put, ili kada o njoj malo bolje razmislimo, sentenca mudroga lava "Neka ti spas domovine bude jedini zakon", sentenca koju Mrožek navodi na latinskome, zvuči kao "mudri" odgovor na Cajusovu molbu upućenu lavu da svjedoči njemu u prilog, jednoga dana kada kršćani budu sudili Rimljanima. Taj "mudri" odgovor tada tumačimo kao lavovo odbijanje, kao prepuštanje Cajusa njegovoj sudbini tj. njegovoj prosudbi o tomu što predstavlja spas domovine. Lav je očito jači od Cajusa, i nije ga briga što će se dogoditi s Cajusom. O lavovu oportunizmu svjedoči njegova izjava da ga se ne tiču kršćani, već samo vlastita koža.

Prema trećem tumačenju lav je negativan junak. Zašto lav ne izlazi u Arenu, zašto umjetnim rikanjem i šetkanjem ne stvori vlastiti alibi, kojim bi ujedno spasio Cajusa? Očito zato jer ga Cajusova sudbina uopće ne zanima. Lav bi dakle mogao spasiti Cajusa, ali ne želi. Osim toga, zašto lav ne ždere kršćane? Zbog toga što je to nemoralno? Zato što su kršćani dobri, a senilni i astmatični Rimljani loši? Ne. On to ne čini zato što zna da će kršćani jednom doći na vlast pa im se ne želi zamjerati.

Koje je tumačenje onda ispravno? Mrožekova kratka basna pokazuje svu kompleksnost totalitarizma i njegovoga nasljeđa u tzv. zemljama tranzicije. Ona se doduše, poput svih basni može primijeniti univerzalno. Pa ipak, crtica je napisana u vrijeme komunizma i ta je pozadina pripovjetke vrlo jasna. Jasno je naime da su patriciji komunisti, da su lavovi, kako kaže mudri lav, primitivci i neobrazovani provincijalci koji se mogu, kako se to danas kaže, instrumentalizirati, kako bi realizirali ciljeve komunističke vrhuške. Mudri je lav intelektualac i oportunist, a jadni je Cajus, običan kmet, i danas kao što je bio i nekoć.

Premda je situacija za Cajusa i za samoga lava prilično nezavidna, niti nama, nasljednicima komunizma nije ostavljen lakši zadatak. Ako zanemarimo mogućnost da se basna može primijeniti i na naše doba, pred nama je naime zadatak da prosudimo koje je tumačenje basne ispravno, odnosno kako da kao novi kršćani nastali baršunastom revolucijom 1989. prosudimo ponašanje negdašnjih zvjerki. Kako ćemo primjerice ocijeniti ponašanje Cajusovo? Očito je da se Cajus boji lava i da nema moć da ga istjera u arenu. Premda se Cajus boji kršćana, njegov je položaj na imaginarnome suđenju daleko bolji od položaja mudroga lava, koji je doduše odbio žderati žrtve, ali koji je upravo zbog toga druge, recimo Cajusa doveo u opasnost po život. Zbog toga je mudri lav podložan trostrukoj procjeni, trostrukome sudu: sudu Rimljana, sudu kršćana, i konačno Cajusovu sudu. Možemo naime zamisliti i pobjedu Cajusove varijante seljačkoga fatalizma. Nemamo razloga vjerovati da bi Cajus, jednom kada dobije vlast bio imalo milosrdniji sudac od Rimljana.

Ali tko su zapravo lavovi? U današnje doba, kao i poslije drugoga rata, pune su ih recimo novine. To su inteligenti, ili kako su ih nekoć nazivali, poluinteligenti, odnosno proizvodi kolonija, kako kaže mudri lav, koji svoje ciljeve vide u uništavanju tuđih vjerovanja, ideja, imovine ili čak života. To su pripadnici onog negdašnjeg sloja koji se na većini svjetskih jezika i dalje ruski, posprdno nazivaju *inteligencijom*, osobe (ne zaboravimo: uvijek je riječ o pojedincima koji izvršavaju naredbe, a ne o nekoj neodređenoj metafizici cijele klase) koje svoje blagostanje rado ostvaruju uništavanjem drugih. Riječ je o osobama čiji je moralni identitet u funkciji trenutačnog vlastitog probitka, o osobama kojima su ideologije samo ogrtači vlastitoga karijerizma.

Ali što je s mudrim lavom? S lavom koji zna da će kršćani jednom doći na vlast? Ne zvuči li Ciceronova sentenca "Neka ti spas domovine bude vrhovni zakon" u njegovim ustima kao vrhunski sarkazam? Kao preporuka koja će *Cajusa* vrlo vjerojatno odvesti u smrt. Premda je Mrožek možda mislio drukčije, lav je, ne zaboravimo, ipak zvjerka, i to prilično lijena. Ona je, istina, u zvjerinjaku, ali svakoga časa može proždrijeti *Cajusa*. Ona se isto tako može lako predomisliti, ući u arenu i proždrijeti par žrtvi. Tko je dakle *mudri* lav? Padaju mi na pamet razne osobe iz bliže okoline, primjerice jedan savjetnik u jednom našem ministarstvu koji se rado pojavljuje u javnosti, državni službenik koji u inozemstvu javno kritizira postojeću vlast (premda je sam predstavlja), ali koji u domaćoj javnosti u ime "spasa domovine" prijeti otkazima osobama koje se usuđuju nešto reći protiv njega i time na najneposredniji način ugrožava njihove živote. Mudri je lav opasan. Ne zbog vlastita oportunitizma i sebičnosti, već zbog prijetnje svim *Cajusima*, zbog prijetnje da ipak uđe u arenu kako bi proždri neku žrtvu. Uostalom, zašto lav govori o spasu domovine, kada jasno kaže kako mu je stalo samo do vlastite kože. Mudroga lava spas domovine očito uopće ne zanima. Ali njemu je potrebna ideologija "spasa domovine", ne samo zbog ironije i pokazivanja vlastite pameti, već zbog zastrašivanja svih onih koji možda isto misle kao i on, tj. oportunistički i sebično.

Složenost Mrožekove basne najbolje se pokazuje kada imenujemo grijeh "mudroga lava". Neposredno poslije drugoga svjetskoga rata, Karl Popper u svojoj knjizi *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji* grijeh mudroga lava imenuje "moralnim futurizmom". Prema Popperu, to je grijeh koji najčešće počinjaju komunisti i fašisti, ili u njegovoj terminologiji "utopisti", osobe koje prilagođavaju svoj moral onome što pretpostavljaju da će povijesno neminovno doći, osobe koje su spremne u ime nekog višeg ideala (kao i u ime vlastita koristoljublja) uništavati tuđe živote. Prema marksizmu, koji se prikazivao kao amoralan, što je trebalo značiti isto što i znanstven, nema smisla odupirati se onomu što će neminovno doći. Zadatak je mudrih ljudi da pomognu u porađanju novoga poretka, da ubrzaju nadolazak novoga. Ali daleko je opasnija konverzija te tvrdnje, naimo tvrdnja da svi oni koji nisu uvidjeli tu nužnost nadolaska novoga poretka, koji, kako Mrožek kaže, nisu čitali između redova, tvrdnja da su svi oni koji ne pomažu u

porađanju novoga poretka, ustvari neprijatelji režima. Iz čega slijedi da se u ime viših ideala, u ime znanstveno opravdanog morala smiju uklanjati neprijatelji, ili takozvane. kočnice društvenoga napretka.

Drugim riječima, čak i kada bismo pretpostavili vrlinu mudroga lava, zato što ne ždere žrtve u areni, a moramo pretpostaviti i to da mudri lav nije ostao gladan, morali bismo ga proglasiti poročnim, jer njegov moral nije autonoman. On naime ne odustaje od masakra u areni zato što je to po sebi nemoralno, već samo zato što će žrtve jednoga dana postati gospodari. I upravo se zato mudri lav ne razlikuje niti od Cajusa niti od publike u areni. Lav će se, jednom kada kršćani dođu na vlast, prikloniti novoj vlasti, baš kao što bi to želio i Cajus. I to upravo na onaj način na koji se trenutno Cajus priklanja senilnoj rimskoj patricijskoj publici u areni.

Nije mi poznato što je Mrožek zapravo htio reći navedenom basnom. Možda je samo htio reći kako u ime spasa domovine ne treba žderati kršćane. Možda je Ciceronovu izreku upotrijebio kao klasično naravoučenje. Stvarnost je dakako složenija. I ako je autor nekim slučajem zaboravio na druga moguća tumačenja vlastite basne, onda i ta činjenica spada u opću tragediju revolucija i tranzicija. Jer povijesna logika, logika "nužnosti budućnosti" nije moralniji stav prema svijetu, kao što niti svijet koji nastaje nije nužno bolji od prošlosti, baš kao što niti današnji oportunizam nije ništa gori od budućega.