

Darko Polšek

Zapisi iz treće kulture

Biblioteka Jesenski-Turk

Zagreb 2002.

"I aim at truth, not facts, and I'm old enough to know the difference".
(Pokušavam doći do istine, a ne činjenica, i dovoljno sam star da ih znam razlikovati)

Jerzy Kosinski

Dori i Heleni

Sadržaj:

Predgovor

u kojemu se nažalost opravdam za to što sam objavio knjigu

Poglavlje 1. Mjere vremena (Gould)

u kojem govorim o tome da još uvijek nije jasno kada je zapravo počelo treće tisućljeće

I dio: Bogatstvo naroda

Poglavlje 2. Radna etika i kolonijalizam (Landes)

u kojem se govori o pitanju vrijednom šest milijardi dolara

Poglavlje 3. Od Keynesa do nevidljive ruke... (monetarizam)

u kojem se govori o tome zašto nam je potrebno malo države

Poglavlje 4. ... i natrag: Koliko nam je države potrebno? (Pol.misao)

u kojem tordim isto što i u trećem poglavlju, samo malo drukčije

Poglavlje 5. Osam pravila poslovnoga uspjeha (Thurow)

u kojem se govori o onome što stoji u naslovu

Poglavlje 6. Što je s povjerenjem? (Fukuyama Trust)

u kojem se po x-ti put priča da je povjerenje vrlo korisna stvar

Poglavlje 7. U slavu kolektiva (Polanyi)

u kojem se malo polemizira s Karlom Polanyijem i njegovim etatizmom

Poglavlje 9. Znanje, vjerovanje, bogaćenje (vrij_ba1.doc ?)

u kojem se pitam koliko je obrazovanja domaćeg pučanstva potrebno za bogaćenje

Poglavlje 10. Sukob mozgova (Toffler)

u kojem se nadam da će se ratovi u budućnosti voditi znanjem a ne toljagama

Poglavlje 11. Tko je viknuo: "Korupcija"?

u kojem se iznosi još jedna hipoteza o korupciji

Poglavlje 12. Vrijede li pravila uspjeha i u Indiji?

u kojem se malo filozofira o siromaštvu

Poglavlje 13. "Boom-bust" - Pare ili život!

u kojem se malo čudim kako magnati mogu biti popperijanci

Poglavlje 14. Haider – s uskličnikom

u kojem se pitam zašto su Europljani tako "nestrpljivi"

Poglavlje 15. Sporno zastupanje gubitnika (Polšek 6)

u kojemu se priča o zamkama i koristima globalizacije

Poglavlje 16. Stupnjevi političkog nesavršenstva (Aron)

u kojemu se iznose neki politički idealni tipovi

II dio: O maslinama, puškama, bacilima, satovima, brodovima i vjetrovima

Poglavlje 7. Masline i teorija zlatnih lukova (Th. Friedman)

u kojem se piše eulogija globalizacije

Poglavlje 8. Je li Ronald Reagan i Margaret Thatcher zameo vjetar? (M. Friedman)

u kojem se vrlo povoljno izjašnjavam u prilog Friedmanove minimalne države

Poglavlje 9. Harrison nije bio George

u kojem se (opet) prikazuje važnost satova za orijentaciju

Poglavlje 16. Euroazijska klima i sjevernjačka superiornost (Diamond)

u kojem se govori o puškama, bacilima i čeliku

Poglavlje 17. Demokraciji je odzvonilo (Kaplan)

u kojem se objašnjava zašto to neki tvrde

Poglavlje 18. Hrvatska nakon tsunamija

u kojem se pitam jesmo li zaobišli N-krivulju

Poglavlje 19. Koliko ljudi zemlja može podnijeti?

u kojem se raspravlja o održivom razvoju i tragediji plebejaca

III dio: Treća kultura. Drugi čin

Poglavlje 19. Treća kultura. Drugi čin

u kojemu se čitatelj informira o tome što je "treća kultura"

Poglavlje 20. Generacija X (Gen. X)

u kojemu se govori o negdašnjoj i budućoj "zlatnoj mladeži"

Poglavlje 21. Druga geneza (Rifkin)

u kojemu se, unatoč mnogima, tvrdi da je biotehnologija vrlo važna

Poglavlje 22. Trgovina ljudskim organima

u kojemu se priča o tome kamo treba ići po vlastite rezervne dijelove

Poglavlje 23. Je li Samuilo bio sam? (Sacks)

u kojemu se objašnjava zašto su nam važni ljudi s poremećajima

Poglavlje 24. Jesmo li ikad bili moderni (Latour)

u kojem se hvali Bruno Latour

Poglavlje 25. Sokalova psina

u kojem se pitam ima li šanse da se društvenjaci osvete prirodnjacima

Poglavlje 26. O koristi i šteti prošlosti za život (Weimar)

u kojem se opisuje nekoliko odgovora na pitanje vrijedno 50.000 DEM

Poglavlje 27. Jesam li prvi brat? (Sulloway)

u kojem se objašnjava zašto je važan poredak rađanja u obitelji

Poglavlje 28. Sveučilišna gripa.

u kojem se tvrdi da je našim sveučilištima potrebno tržišno cjepivo, premda većina tvrdi da nitko nije bolestan

Poglavlje 29. Kada ne znaš riješiti problem – smisli voucher

u kojem se tvrdi: može ovako – može onako

IV dio: Žarači, ljestve i dimne zavjese

Poglavlje 40. Žarač, žarač, rajo, žarač

u kojem se govori o jednom vrlo važnom žaraču za filozofiju

- Poglavlje 41. Dimne zavjese i ogledala
u kojem neki kritiziraju moje negdašnje idole iz Škotske
- Poglavlje 42. Imaju li ljudi budućnost? (Fukuyama)
u kojem se tvrdi da imaju
- Poglavlje 43. Više praznovjerje (Gross-Levitt)
u kojem se objašnjava da i u znanosti postoji amalgam ljevičarstva
- Poglavlje 44. Znanost kao praznovjerje? (Sorell)
u kojem se čini da ima i onih koji to stvarno torde
- Poglavlje 45. Dokazi i opovrgavanja (Lakatos)
u kojem se slave pregovori čak i u matematici
- Poglavlje 46. Socijalna konstrukcija čega? (Berger)
u kojemu prenosim jedan svoj stari antikonstruktivistički tekst
- Poglavlje 47. O mravima i pčelama (Hollis)
u kojem se prepričava jedan udžbenik
- Poglavlje 48. O ljestvama i animalnom magnetizmu (Silvers)
u kojem se opisuju neke skrivene povijesti znanosti
- Poglavlje 49. Sjenke umjetne inteligencije (Penrose)
u kojem se već davno tvrdilo kako će mikrotubule spasiti svijet
- Poglavlje 50. Descartesova greška (Damasio)
koja nastaje kada kolac prođe kroz glavu
- Poglavlje 51. EI (Goleman)
u kojemu se opisuje tiražni priručnik za samopomoć
- Poglavlje 52. Sagan i njegov svijet (Sagan-ba)
u kojemu se kratko opisuje vijek čovjeka koji je o dimnim zavjesama imao što reći
- Poglavlje 53. Platon i ostale filozofske ludosti (Stove)
u kojem se objašnjava zašto se ne zovem Ishmael
- Poglavlje 54. Platon, Popper i ostale znanstvene ludosti (Horgan)
u kojemu se objašnjava zašto je došao kraj znanosti

V dio: Portreti s kraja filozofije

- Poglavlje 55. Revolucije u znanosti (Kuhn)
u kojemu se odaje dužno poštovanje Thomasu Kuhnu
- Poglavlje 56. Sjaj opovrgavanja (Popper)
u kojemu se odaje dužno poštovanje Karlu Popperu
- Poglavlje 56. Shu-bi-du-bi-du
u kojemu se odaje dužno poštovanje Paulu Feyerabendu
- Poglavlje 57. Oj ti družo Sarajevski
u kojemu se ocrtava malo lošiji portret Richarda Rortyja
- Poglavlje 58. Sebični geni i sebični memi (Dawkins)
u kojemu se odaje dužno poštovanje Richardu Dawkinsu premda je još živ

Poglavlje 59. Gdje je čovjek koji je zamijenio ženu šeširo?

u kojemu se odaje dužno poštovanje Oliveru Saksu čak i prije strica Tungstena

Poglavlje 60. Trompe i pandantivi jednoga prirodnjaka

u kojemu se odaje dužno poštovanje Stephenu Jay Gouldu

Predgovor

u kojemu se nažalost opravdavam za to što sam objavio knjigu

Dva su razloga zašto znanstvenik danas ne treba pokušavati ogrnuti svoje i tuđe ideje u plašt nekog sistema. Prvi je razlog to što sve umno *nije* zbiljsko, a sve zbiljsko *nije* umno. Brojne su naime ideje koje nemaju veze sa stvarnošću, a još je veće područje stvarnosti o kojemu umno možemo tek nagađati. Stoga je pokušaj da se od dostupnoga znanja napravi sustav, *more geometrico demonstrata*, izložen geometrijskim redom, otpočетка osuđen na propast.

Ali, reći će netko, premda je sasvim jasno da naš kategorijalni aparat nije dovoljno podešen da zahvati ili sazna sve činjenice ovoga, a pogotovo "onoga" svijeta, to ne znači da od dostupnih znanja ne treba *pokušati* napraviti neki red kojim bismo kaos zbivanja posložili u neki ormar pun ladica s lijepim naljepnicama. Jer što bi bilo s ljudima, s čovječanstvom, kada nitko ne bi pokušao stvoriti red? Ne ovisi li napredak naše spoznaje upravo o pokušajima stvaranja reda? Bismo li mogli živjeti u stanu, brlogu, kada bi u njemu stalno vladao nered?

Odgovor na ta pitanja, vodi me k drugom argumentu protiv sistema. Labirint može biti shematičan, ali o tome može suditi samo netko tko ga promatra odozgo, izvana ili sa strane, a ne netko tko se kroz njega kreće. Drugim riječima, sistem je možda moguć za *mrtve* ideje i ljude. Kada su ideje i ljudi još živi, kada o njima trebamo suditi, ili kada nam za njih treba putokaz, onda se nalazimo na čudnim šumskim putovima, ili kako to filozofi obično, pomalo s ironijom, heideggerijanski zovu *Holzwege*, na stranputicama, za koje ne znamo kuda će nas dovesti. U tim okolnostima stvarati sustave i sisteme nema smisla, jer će se isuviše brzo razotkriti njegove slabosti, rupe, praznine, nedosljednosti.

Ali zašto sve to pričam? Ovo je knjiga o živim, možda manje poznatim idejama i ljudima. Ili barem o onima koje još nisu *posve* mrtve. Ili koje kod nas, u ovoj sve provincijalnijoj kulturi, nikada nisu zaživjele. Unatoč tomu, čitatelju sam, čini se, dužan i dodatnu ispriku. Naime, možda je bolje ispričati se na početku, kako bih pripremio čitatelja na stranputice. I brojna znanstvena lutanja koja možda nemaju nikakvoga smisla. Ali potajno, sasvim potajno, (sada međutim, nažalost i javno) ja se nadam da ću u ovim starim zapisima, pogubljenim po raznim časopisima i novinama, spisima za koje sam i sam zaboravio da postoje (a kako bih onda smio očekivati da za njih znaju drugi), ja se nadam dakle da ću pronaći neki smisao, sistem i red, neku Arijadninu nit u labirintu, koja će meni osobno dati putokaz. Što sam radio svih ovih godina? Zašto je moj znanstveni put bio tako eklektičan, nestrpljiv, proždrljiv, nestaložen? Zašto sam se bavio nekim idejama, knjigama i ljudima, a ne nekim drugim?

Knjigu, čitatelju, možete čitati na dva načina. Prvo, kao ilustracije jednog više ili manje apstraktnog mozaika ideja i nekih znanstvenih sudbina. U tom smislu, knjiga pred Vama može imati neku propedeutičku vrijednost. Mogu Vam obećati da ćete naići na ideje za koje dosada niste čuli (jer, bilo bi doista čudno kada bi se Vaša lektira podudarala s mojom).

Ali, volio bih da je čitate na drugi način, kao svojevrsnu intelektualnu autobiografiju. Čudan zahtjev, kada uzmemo u obzir da većina ideja izloženih u ovoj knjizi *nije moja*. Kako kompendij *tudih* ideja može postati nečija autobiografija? Odgovor je jednostavan. Knjiški ljudi danas sve manje poznaju svijet. Njihov je svijet svijet knjiga. A njihova je biografija nizanje knjiga koje su čitali. Svijet koji postoji izvan knjiga, život koji provode s drugim ljudima, svijet strasti, drugih mjesta i putovanja, brzo se zaboravlja. Takvi smo mi, knjiški ljudi. Osim toga, barem za moju knjigu, nije istinita Hegelova tašta rečenica: "Sve što je u mom djelu istinito, nije moje, a što je moje - nije istinito". U svim priloženim tekstovima vrlo je jasno što je moje a što tuđe. Oni koji su za navedene ideje i teze već čuli, moći će sami prosuditi. A oni koji nisu... valjda će imati povjerenja u autoritativnog pisca.

Međutim, ni svijet knjiga u kojem se kreću "knjiški" ljudi ne otima se lako zaboravu. Ne trebamo se stoga čuditi da čovječanstvo zaboravlja stara znanja: ta i znanstvenici zaboravljaju što su čitali i čime su se bavili prošloga ljeta. Ovo je dakle knjiga koja dijelove moga života, još jednom, poput *Radanja nacije*, pokušava oteti zaboravu. Moj vjerni čitatelj (oh, kako to gordo zvuči) to je već primijetio.

Je li to dovoljan razlog za tiskanje knjige? Prosudite sami. Premda se još osjećam mlad, i premda će se nekome učiniti da je ovakav način pisanja autobiografije (kao uostalom i svake druge autobiografije) prilično tašt, takoreći bezobrazan, jer troši naše dragocjeno vrijeme, a ne daje *konačnu* sliku o piscu (stoga ni cijena ne može biti jednaka slikama tek preminulih slikara), vjerujem da je svakome bliska potreba za sređivanjem - dopustite mi da upotrijebim žargon našega softwarea - *widowsa* i *orphansa*, udovica i siročića, onih dijelova, tekstova, misli i primisli, koji nikada nisu pripadali matici naših htijenja i nada, koji nikada nisu bili "integrirani" u neku knjigu ili neko drugo središte biografije. Često je riječ o tekstovima pisanim za novac (oni koji preziru novac, lako će naći uporište kritike), ali mislim da će moji vjerni urednici, Viktor Vresnik, Željko Ivanković iz časopisa Banka, Josip Hrgović, te divni urednici Trećeg programa Hrvatskoga radija, Marko Lehpamer, Ratko Vince i *beloved* supruga Rajka Rusan, kojima svima još jednom od srca zahvaljujem na trudu i povjerenju, rado potvrditi kako osnovni motiv mojih pisanija nije bio novac. Svi su oni znali kako je meni mnogo važniji "forum" -mjesto i mogućnost da se objavljuju tekstovi kakve sam želio pisati (i kako bih se danas veselio da kod nas postoji neko mjesto, neki časopis, koji će rado objavljivati duže, popularnije esejističke tekstove).

Pa ipak, ostaje pitanje zašto baš takve tekstove? Zašto sam tako marljivo bilježio svoju lektiru, umjesto da sam vrijeme trošio na “znanstvene” ili filozofski sistematičnije radove? Vjerovao sam da će me izabrana lektira voditi u nekome pravcu, kao uvod u neku knjigu ili temeljitije djelo, ali kao stari mačak i pas koji ostavlja svoje tragove po uličnim kutovima, nakon obilježavanja “svojega teritorija”, čini se da sam se uvijek klonio tih ocrtanih pravaca. Poput turista, koji je vidio i ovo, i ovo, i ono, i koji je sada nakon brojnih lutanja i fotografija, doživio potpunu amneziju, te se više ne može sjetiti što je na tim obilježenim mjestima uopće radio. Zašto je to bilo tako, to ovom knjigom i sam pokušavam doznati.

Poglavlje 1. Mjere vremena

u kojem govorim o tome da još uvijek nije jasno kada je zapravo počelo treće tisućljeće

Jesmo li 1. siječnja 2000. godine, doista ušli u treće tisućljeće? Kada točno završavaju stoljeća i tisućljeća? Na kraju godina koje završavaju s '99 (kao što nam sugerira zdravi razum), ili pak na kraju godina koje završavaju s '00 (kao što nam diktira logika posebnog sustava kalendarskog brojanja)? Izmjene tisućljeća i mnogi obrati u brojanju vremena tijekom posljednjih dvije tisuće godina tema su izuzetno zanimljive knjige američkog prirodoslovca i polihistora Stephena Jay Goulda: *Preispitivanje tisućljeća. Jedan racionalistički priručnik za precizno proizvoljno odbrojavanje.*

Ako ste uvjereni da je riječ o čisto skolastičkom pitanju, razmislite: od posljednje proslave nadolazećeg stoljeća, 1. siječnja 2000. godine proći će samo 99 godina. Službeni mjeritelj vremena, Britanski opservatorij u Greenwichu, unatoč velikoj proslavi tisućljeća najavljenoj upravo u, pri ili na novoizgrađenom *Millenium Domu* u Greenwichu, izjasnio se: "Dok će šampanjac teći a poljupci započeti novo doba, ljudi će u stvari pozdraviti dolazak posljednje godine ovoga tisućljeća, a ne prvu godinu sljedećega." Posljednja slična proslava, proslava dolaska 20. stoljeća održala se na prijelazu 1900. u 1901. godinu. Jesmo li onda doista u krivu što ćemo dolazak tisućljeća slaviti za nekoliko tjedana?

Zašto bi se nova stoljeća uopće slavila s početkom godina koje počinju s '01, a ne s '00? Neće li kraj odbrojavanja na satu pred centrom Georges Pompidou u Parizu otkucati sve ništice upravo za nekoliko tjedana? Kako se Greenwich mogao zabuniti? Nije li logično da na kraju 9 godine, tj. na deseti rođendan imamo deseti (dvadeseti,

trideseti) rođendan, odnosno da je od našega rođenja prošla puno desetljeće? Odgovor je odriječan.

Cijelu stvar s neintuitivnim odbrojanjem stoljeća i tisućljeća zakuhao je Dionysius Exiguus, ili doslovno: Mali Denis, prvi crkveni mjeritelj vremena "po Kristu", koji na našu žalost nije poznao pojam "nule". On je Isusovo rođenje smjestio u godinu 753 A.U.C., *ab urbe condita*, tj. od utemeljenja grada Rima. Čak ni to nije pravilno izračunao. Gould piše: "Herod je umro 750 A.U.C. Stoga, ako su se životi Isusa i Heroda poklapali, (a evanđelja bi trebalo drastično revidirati, ako nisu) onda se Isus morao roditi 4. godine prije Krista, ili ranije, čime bi se nositelju našega vremena dodijelilo još nekoliko godina života prije dolaska upravo njegove ere." Ali ta je Denisova greška gotovo nevažna u usporedbi s njegovom drugom greškom. On je naime započeo odbrojanje "naše ere" ili "ere poslije Krista" godine 754. A.U.C, s datumom 1. siječanj 1. godine. U godini u kojoj je Isus bio star jednu godinu, vremenski sustav koji je navodno počeo s njegovim rođenjem bio je star dvije godine. "Bebe su", piše Gould, "stare nula godina do svog prvog rođendana, a naše je brojanje vremena već bilo staro jednu godinu pri rođenju". I upravo zbog "Malog Denisa", i njegove matematičke ignorancije, treće tisućljeće ne počinje 1. siječnja 2000. godine, već 1. siječnja 2001. godine. Znači, naša proslava tisućljeća bit će posve neprimjerena. Točno?

Netočno. Premda je 1. siječnja "Kristova era" imala samo 1999. godina na početku 2000. godine, pomicanja kalendarskoga vremena zbivala su se "poslije Krista" tako često, da granice stoljeća i tisućljeća mogu biti još samo proizvoljne. Primjerice, Julije Cezar je uveo kalendar u kojemu je godina trajala 365 dana i nešto-manje-od-četvrtine-dana, stoga u našem kalendaru još uvijek imamo svaku četvrtu godinu prijestupnu. Ali razlika između četvrtine dana i nešto-manje-od-četvrtine-dana, posve neznatnih jedanaest minuta, tijekom stoljeća i tisućljeća ipak bitno narušava sklad sunčeve godine i našega kalendara (pogotovo pri izračunavanju Uskrsne

nedjelje). Stoga je papa Grgur XIII godine 1578. od poznatog matematičara Isusovca Kristofora Claviusa naručio usklađeni kalendar. Četiri godine potom, objavljena je gregorijanska reforma kalendara: 5. listopada 1582. dekretom je ukinuto 14 dana viška iz julijanskog kalendara. Brojne zemlje, Britanija, Amerika, cijeli pravoslavni svijet, tu su reformu nazvali "Papinom propagandom". Francuska i Oktobarska revolucija pokušali su revidirati tu "Papinu propagandu"; Britanija je julijanski kalendar zadržala do 1752, a Amerika do 1731.

Ali gregorijanski kalendar uveo je još jednu promjenu zbog koje smo se uplašili tzv. millenium buga, tj. boljke koja je od mnogih kompjutorskih sustava napravila kaos. Naime, jedanaest minuta manjka od pravilnosti izmjene prijestupnih godina, također treba s vremena na vrijeme uskladiti, stoga je Clavius predložio da se na razmeđu stoljeća godinama oduzmu prijestupni dani. Ali ni to neće posve funkcionirati, pa se stoga svake četiri stotine godina, punim stoljećima opet dodaju dani prijestupne godine, stoga 1900. (1800, 1700) nije bila prijestupna godina (kao što nam kažu stari kompjutorski softveri), ali je 2000. opet bila prijestupna, pa je 29. veljače 2000. godine naš-zastarjeli-dobri DOS preskočio taj dan i pisao 1. ožujka.

I dio

Bogatstvo naroda

Poglavlje 2.

Nema dileme

u kojem se govori o prednostima globalizacije i strahovima prema njoj

Za održavanje privrednog prosperiteta u XXI će stoljeću biti potrebno samo 20% radnosposobnog stanovništva svijeta. "Svjetski model budućnosti slijedit će formulu 20:80. U škarama globalizacije, Internacionala kapitala ukida cijele države. U Europi i Japanu, u Kini i u Indiji, ponovo se razdvaja manjina dobitnika i većina gubitnika. Za više stotina milijuna ljudi globalizacijski napredak uopće nije napredak", tvrde ekonomisti i novinari *Spiegela* Hans-Peter Martin i Harald Schumann u bestseleru *Zamke globalizacije*.

Posljedice ponovnog uspostavljanja apsolutne vlasti kapitala, tvrde autori, bit će katastrofalne.

Ukidanje ili drastično smanjenje socijalnih davanja, tendencija prema razgradnji sindikata, opće izbjegavanje poreza, odnosno transfer novca u tzv. off-shore kompanije, opća nesigurnost nacionalnih ekonomija zbog nepredvidljivog transfera "svjetskog novca" na burzama, pretvaranje demokratskog odlučivanja u oligarhijsko odlučivanje finansijskih magnata, rušenje autonomije vlada u kontroli tog finansijskog kaosa, katastrofalne posljedice za prirodu u cijelome svijetu - to su tek neka obilježja sumorne slike budućnosti koju ocrtavaju Martin i Harald.

Knjiga Martina i Haralda tek je vrh sve masovnijeg pokreta protiv globalizacije i internacionalizacije kapitala. Ekolozi David Koren, na svjetskoj ekološkoj konferenciji u Bretton Woodsu, i Jeremy Riffin, u knjizi *The End of Work*, izjavili su kako vlade moraju početi kontrolirati industrijski transfer stvoren globalizacijom, jer okolišu i osiromašenoj radnoj snazi prijete katastrofa. Isto tvrde i Viviane Forrester u francuskom bestseleru iz 1996. pod naslovom *Ekonomski užas* i novinar William

Greider u nedavno objavljenoj knjizi *Jedan svijet: manijakalna logika globalnog kapitalizma*.

I desničari, poput novog vođe francuskih golista, Philippa Seguina, zalažu se za nova sredstva kontrole financijskog tržišta. Seguin je, primjerice, u ime otvaranja novih radnih mjesta zastupao zabranu samoposlužujućih benzinskih crpki.

Glasovi protiv globalizacije sve su brojniji čak i u službenim političkim krugovima Europske unije. Primjerice, krajem prošle godine potpredsjednik Europske komisije liberalni Leon Brittan natuknuo je da će Europska komisija predložiti članicama EU da razmisle hoće li ostati u Svjetskoj trgovinskoj organizaciji (WTO) ako SAD ili zemlje istočne Azije budu inzistirale na zemljopisnom podrijetlu poluproizvoda kao načinu karakterizacije podrijetla finalnog proizvoda, jer tada mnogi proizvodi više ne bi bili "europski". Istodobno, Europska unija vrlo dobro kontrolira trgovinske granice prema istoku Europe i Aziji.

Posljedice globalizacije, tj. pobjede i univerzalne vlasti kapitala nastale rušenjem trgovinskih i monetarnih barijera nakon sloma komunizma bez sumnje su velike i već sada opipljive. Posve je točna dijagnoza da pobjeda kapitala dovodi do radikalnih socijalnih transformacija i promjene uloge nacionalnih vlasti. Pitanje je, međutim, možemo li se složiti s vrijednosnim implikacijama navedenih katastrofista.

Glavno uporište kritike globalizacije jest doktrina "globalnog preobilja". Ona tvrdi, prvo, da je kapitalizam isuviše produktivan, da su tehnološki napredak i širenje industrijalizacije radikalno povećali učinkovitost, drugo, da je produktivnost rada postala bitno veća negoli količina koju treba ostvariti, odnosno da potražnja u razvijenim zemljama ne može pratiti povećanje ponude, i treće, da će razvoj novih ekonomija sve više sudjelovati u globalnoj ponudi, dok se istodobno potražnja u tim zemljama neće povećati. Politička bi vlast zbog toga trebala poticati strategije koje će

bitno povećati potražnju. (To, recimo, znači da vlast ne treba eliminirati budžetski deficit i povećavati nacionalne štedne zalihe, jer će takve mjere smanjivati potražnju.) U ekstremnijem obliku doktrina "globalnog preobilja" tvrdi da zbog velike opasnosti od nezaposlenosti i recesije treba reducirati ekonomsku sposobnost pomoću različitih shema za smanjenje radnog tjedna. Neke su europske vlade, poput vlade francuskih socijalista, krenule upravo tim putem.

Nedavno je u jednom članku "Je li kapitalizam isuviše produktivan" ekonomist s MIT-a Paul Krugman osporio sve tri tvrdnje doktrine "globalnog preobilja". Krugman tvrdi da statistički pokazatelji ne potvrđuju tezu o globalnom preobilju. Procjene OECD-a i MMF-a govore da stope rasta najrazvijenijih kapitalističkih zemalja (u cjelini) ne prelaze 2-3 % godišnje, što znači da ostaju na dosadašnjoj razini. Rast BNP-a azijskih zemalja s najvećim stopama rasta ne prelazi 5 %, pa ni to ne upućuje na nezapamćeni porast ponude. Štoviše, te su stope manje od stopa rasta u zapadnoeuropskim zemljama između 1950. i 1960. odnosno u azijskim zemljama između 1960. i 1970. Što se tiče smanjenja potražnje, Krugman se pita kako to da zastupnici "globalnog preobilja" ne dovode u sumnju ekonomsko pravilo prema kojem povećanje dohotka u zemalja koje proizvode više povlači i veću potražnju. Krugman ne vidi nikakav razlog za sumnju u to pravilo. Napokon, kada je riječ o povećanoj ponudi zemalja trećeg svijeta i navodnog smanjenja njegovog udjela u potražnji, Krugman navodi statistike tjednika *The Economist* koje kažu da je od 25 novih industrijskih azijskih zemalja njih 17 u trgovinskom, a dvadeset u obračunskom deficitu.

"Je li to taj rast nastao izvozom?" pita Krugman. "Zagovornicima doktrine globalnog preobilja čini se da novoindustrijalizirane zemlje imaju veliki trgovinski višak. Istina je upravo suprotna: te ekonomije u cjelini imaju veliki trgovinski deficit, a predviđanje da će u nekoj doglednoj budućnosti steći suficiti čista je špekulacija." Ukratko, bojazan od kapitalističkog preobilja jest upravo to: bojazan. Ipak, čak i kada

bismo poput Krugmana smatrali da je pitanje povećanja produktivnosti i nestabilnosti svjetske ponude i potražnje nebitno ili nepostojeće, ostaje činjenica da ukidanje trgovinskih i monetarnih barijera ima velike posljedice za političke sisteme nacionalne države. Zastupnici "globalnog preobilja" poput Martina i Schumanna općenito smatraju da su te političke posljedice također negativne. Kakva je uloga nacionalnih država i političkih elita u novom sistemu sveopćeg kapitalizma?

O tom pitanju raspravljaju Peter Drucker i Anne-Marie Slaughter u časopisu *Foreign Affairs*. I Drucker i Slaughterova tvrde da "gubitak fiskalne i monetarne suverenosti nacionalnih država čini, paradoksalno, nacionalnu državu jačom, a ne slabijom". Prema Druckerovom mišljenju, globalna ekonomija pred vlast postavlja nove i oštrije zahtjeve. "Nada da će vlade primjenjivati (financijsku) disciplinu je fantazija. Tek globalna ekonomija prisiljava vladu da bude fiskalno odgovorna." Dosadašnja praksa pokazala je da su vlade nesposobne reći "ne". Pritisak svjetskog kapitala povećat će odgovornost, a političari će sve više morati objašnjavati svom izbornom tijelu zašto su određeni izdaci iz budžeta ekonomski neopravdani. Nacionalne države nisu nespojive s univerzalnom vlašću kapitala. Kapital treba pravnu podršku, sigurnost ulaganja, koju ne može ostvariti bez pravne suverenosti. Ali čini se da su Drucker i Slaughterova imali na umu velike nacionalne države poput SAD ili Japana, a ne male, poput Hrvatske, jer glavnina argumenata navedenih autora ne potkrijepljuje tezu o jačanju nacionalne države. Rušenje monetarne i fiskalne suverenosti, naime, ima velike posljedice za pojam državnog suvereniteta.

Razmotrimo, primjerice, pitanje međunarodnih sporova oko ulaganja. Očito je da će s vremenom nastati međunarodna pravna tijela i međunarodna vlast koji će arbitrirati u sukobima i kontrolirati kretanje svjetskog novca, a te će ustanove biti nadređene vlasti suverenih zemalja. Uloga nacionalnih država u već vidljivom trendu stvaranja takvih međunarodnih tijela bit će tek simbolična.

Prema riječima klasika liberalnog internacionalizma u politici Roberta Keohanea i Josepha Nyea, suverenost će biti tek simbol sudioništva u svjetskoj zajednici. A, države će za svaki izdatak morati imati dobra opravdanja.

U takvim uvjetima nije čudno da postoji i jaki trend protiv internacionalizma i globalne ekonomije. Ugroženi su svi oni slojevi tradicionalnih društava kojima je država nekoć garantirala određene privilegije u obliku zaposlenosti, socijalnih davanja i slično. (To je posebno vidljivo u razvijenim demokracijama s tradicionalno jakim ulogom državne regulative.) I stoga je potpuno točna nedavna tvrdnja stručnjaka za istočnu Europu Tonyja Judta da je radnička klasa postala konzervativna. Ta tvrdnja dobro objašnjava brojne političke kompromise tradicionalne ljevice i radikalne desnice. I zato ideolog nesputanog ekonomskog liberalizma kratkoročno ne treba biti preveliki optimist. "Globalizacija", tvrdi povjesničar Arthur Schlesinger, "rukovodi čovječanstvom, ali istodobno navodi ljude da izbjegavaju njezine snažne sile." Stoga Schlesinger u članku "Ima li demokracija budućnost?" nije optimist. Budući da demokracija treba kapitalizam, ali ne i obrnuto, posve je moguće, čak i razumljivo, da će i dalje postojati autoritarni kulturni sustavi u kojima će "suverenost" imati tradicionalno značenje. Ali, čak i ako snažne sile globalizacije već signaliziraju novu mobilizaciju "prezrenih na svijetu" i obnavljanje klasnog pitanja, nema sumnje da zatvaranje tržišta i uskih nacionalnih granica nikada neće uspjeti nadvladati ekonomsku logiku blagostanja.

Nadam se da su zemlje istočne Europe nadišle tu vrstu alternative.

Poglavlje 3.

Imaju li Amerikanci razloga za strah od Hrvata?

u kojem se tvrdi da nemaju

Radnja posljednjeg romana najpoznatijeg i najplodnijeg americkog pisca Johna Updikea, *Toward the End of Time*, zbiva se 2020. godine: poslije americkoga rata s Kinezima, Amerika je gotovo potpuno uništena, policije više nema, haraju crnacki

huligani, a na obale Massachussetsa stižu - Hrvati. Preostali stanovnici Amerike, "tamo preko - u Lexingtonu i Concordu" žive u strahu od "opasnih revolveraša iz Hrvatske".

Hrvati ulaze u XXI stoljeće s maglovitom reputacijom. U tragikomicnom Updikeovom settingu moralne i fizičke propasti Amerike, o revolverašima iz Hrvatske moglo bi se razmišljati i s blagim osmjehom: zar su samo Hrvati-barbari preživjeli treći svjetski rat i ostali jedini sposobni da osvoje Ameriku? Iz Updikeove sarkastične slike međutim slijedi da je najvažnija briga današnjih hrvatskih vlasti izlišna: Hrvati se ne moraju brinuti za svoj opstanak. No, šalu na stranu, Updikeov je roman samo science fiction, crna utopija.

Kako će Hrvatska izgledati 2002. godine? Gledajući petogodišnje razdoblje od 1992. do danas, možemo reći da zasigurno neće izgledati bitno drukčije od današnje. Nije nam od posebne koristi ni utopizam, niti puko shvaćanje sirove realnosti.

Ekonomске su "zasade" koje će nam današnja vlast ostaviti u nasljeđe, stabilne. Mislim na relativnu financijsku i poreznu disciplinu, na shvaćanje da je za opstanak najbitnija stabilnost valute, izbjegavanje inflacije, privatizacija, čak i po cijenu velikih socijalnih razdvajanja. Ali s obzirom da ekonomija nije izolirana aktivnost, za održivost takve riskantne krutosti, potrebno je nekoliko dodataka.

Prvo, stanovnici Hrvatske moraju shvatiti da će im u uvjetima opće globalizacije kapitala, i sve izlišnije uloge države u svijetu, njihova država sve manje pomagati, te da je određena količina egoističkog aktivizma, presudno potrebna za opstanak pojedinaca i društva. Pretpostavimo li da se pitanje samoodržanja danas postavlja kao ekonomsko pitanje, onda će apsolutna radna etika, radna samodisciplina (uzor: Japan) biti presudna za opstanak.

Pitanje vlasništva kratkorocno nije presudno: Južna Koreja, Malezija i Indonezija do svog su standarda došle intenzivnim državnim ulaganjima, a Kina se uspinje uz pomoć malih privatnih obiteljskih manufaktura. Hrvatska ima tradiciju velikih državnih ulaganja (i promašaja), pa je očito da je drugi model dugorocno bolji.

Pitanje individualne vještine, obiteljske vještine, vještine vezane uz posebnu regiju u Hrvatskoj je zanemareno pa i potirano. Hrvatska je zaboravila zanate, male privatne obiteljske manufakture, sitne recepte od kojih recimo živi talijanska ekonomija, prehrambene, krojacke, postolarske itd. Slično tome, na Vaclavskim Namestima i Karlovom mostu, u središtu Praga, Cesi svim turistima daju do znanja da njihove stare kovacke, staklarske i slične vještine nisu izumrle. Hrvatska je naprotiv mnoge takve vještine zaboravila, a neke nikada nije upoznala. Na globalnijoj razini: danas u Hrvatskoj više nema poduzeca koje znaju graditi jeftine drvene stambene konstrukcije (koje u Sjedinjenim državama i Japanu predstavljaju osnovni tip

stambenih zgrada). Unatoc relativno jeftinoj radnoj snazi i sirovinama, domaća cestogradnja, proizvodnja papira, plastike, u usporedbi sa svjetskom proizvodnjom postaje tehnološko kameno doba, koje pokazuje da određene vještine ustvari nismo nikada ni poznavali.

Postojanje zanata, učenje novih tehnoloških postupaka nije bitno samo zbog njihova ekonomskog učinka, već zbog povećanja socijalne, ekonomske i privatne raznolikosti, zbog poticanja općeg nivoa radne etike i - ekonomske "maštovitosti", zbog razvijanja sposobnosti prilagodavanja tržištu i pronalaženja vlastitih životnih niša. "Tko ima stvari, ima i novac", stara je kalvinistička maksima: ona pretpostavlja da će se tržišta već nekako pronaći.

Ali pronalaženje tržišta, trgovina, također nije sposobnost koja odlikuje stanovnike Hrvatske. Kada danas učenici na nastavi katolickog vjeronauka opet uče da je viša cijena proizvoda grijeh, kako bismo mogli očekivati da će se trgovina, ne samo kao privredna grana, već kao "način mišljenja" i komunikacije među ljudima koja stvara civilno društvo, ikada razviti?

Ali čak i za tu pretpostavljenu ekonomsku i trgovačku "maštu" (poput tiskanja kupona, popusta, reklama, privatne lutrije, dodjeljivanja pseudo-nagrada itd. telefonske pozive, i opće marketniško zanovijetanje) koja je upravo stvorila velesile današnjice i koja je u Zapadnome svijetu bila i ostala osnovno sredstvo privređivanja, potrebna je komunikacijska infrastruktura koju Hrvatska nema. Za brži obrt kapitala i postojanje lokalnog tržišta potrebna su sredstva komunikacije - brza razmjena, promet informacijama, robama i uslugama. Dobar znak loše komunikacijske infrastrukture i lošeg, monopolističkog menagementa su bitno više cijene telefonskih, poštanskih i telekomunikacijskih usluga negoli u svijetu. Formula je jednostavna: razbiti monopol. Današnja se svjetska i lokalna trgovina sve manje odvija u trgovinama, u izravnoj komunikaciji kupca i prodavaca, a sve više informacijskom razmjenom, naplatom na kreditne kartice i dostavom u kuću. U toj razmjeni telekomunikacijska struktura ima presudnu ulogu. Ali je jasno da razvoj telekomunikacija može tek djelomično nadoknaditi "hardversko trgovanje", promet i mobilnost osoba, odnosno izgradnju mreža prometnica, željeznica, brodova i aviona.

Pogonsko sredstvo svakog kapitalizma je društvena i zemljopisna mobilnost. Socijalizam je Hrvatskoj u nasljeđe ostavio gotovo feudalnu društvenu strukturu, opću socijalnu staticnost. Sve dok regionalni centri ne počnu predstavljati zone atrakcije za mlade i aktivne stanovnike, sve dok će se profesije regrutirati po obiteljskom ključu, i dok će imovinsko stanje stanovnika ovisiti o oporukama, tri će grada ostati preslabi kanali društvene promocije, i dugoročno proizvoditi socijalne probleme i širiti beznade.

Problem današnje Hrvatske ne leži u metropolizaciji Zagreba, već u provincijalizaciji ostalih hrvatskih područja - dijelom naslijeđenoj, dijelom stvorenoj pasivnosti regionalnih centara. Postojeca je vlast, u strahu od proširenja "konfederalnog" scenarija na područje Hrvatske, pokušala spriječiti regionalne inicijative. Nastavi li se taj trend centraliziranog "treninga strogoce", pasivnost provincija postat će pogubna za domaću ekonomiju.

Ali, ne leže svi problemi u vladinim odlukama. Sada, dvanaest godina od osamostaljenja, postaje sve jasnije, da najbitnije privredne, energetske i kulturne odluke i inicijative moraju početi dolaziti "odozdo", iz regionalnih centara. Najefikasnija država nije ona koja donosi odluke za ili umjesto regija, već ona, koja je uz pretpostavku financijske i porezne discipline, najsposobnija izvlaciti dobit iz raznovrsnosti.

Pitanje općeg stupnja demokratizacije treba promatrati iz te perspektive. Postojeca prometna, energetska i telekomunikacijska infrastruktura pokazuje da će i u sljedećem razdoblju neke državne strateške odluke biti potrebne. Međutim, kao što se postojanje civilnoga društva ne može uspostaviti dekretom, tako se ni zdrava ekonomija utemeljena na lokalnoj i individualnoj razini ne može uspostaviti državnim planovima. Sve dok pojedinci i lokalne zajednice ne shvate da je njihova sudbina presudno u njihovim rukama, da ona ovisi o njihovome aktivizmu, radu i sposobnosti (uključujući i sposobnost da se vladi nametnu svoje odluke), pitanje koja je stranka na vlasti bit će posve sporedno. Sve dok pojedinci koji žive u hrvatskim provincijama ne počnu o svojoj lokalnoj zajednici misliti kao o sredini u kojoj treba ostati i stvoriti bolji život (umjesto razmišljanja "da mi je otici odavde"), ne treba očekivati puno od "demokracije". I tek će tada niz inace značajnih područja društvenoga života, poput kulture, prosvjete, socijalnog i zdravstvenog osiguranja, s pravom postati predmet pametne rasprave.

Svijet se mijenja velikom brzinom, pa će tradicionalna hrvatska staticnost (i zaokupljenost prošlošću) sve više ostavljati našu državu na repu događaja. U izmjeni te nacionalne karakteristike neće nam pomoći niti Nijemci niti Amerikanci, ni velike injekcije kapitala. Ne prihvatimo li etičke i ekonomske norme uspješnih zemalja, uskoro ćemo početi potkrijepljivati tuđe predrasude o Hrvatima kao revolverašima iz Updikeove utopije.

Poglavlje 3. Radna etika i kolonijalizam

u kojem se govori o pitanju vrijednom šest milijardi dolara

Harvardski umirovljeni profesor ekonomske povijesti David Landes, autor knjiga *Razvezani Prometej*, *Revolucija u vremenu* i *Bankari i paše*, objavio je jednu krasnu knjigu, svoje životno remek djelo pod naslovom *Bogatstvo i siromaštvo naroda. Zašto su neki tako bogati a neki tako siromašni*. U svojoj eulogiji, povjesničar Ferguson ističe: "Nije pretjerano reći da Landes odgovara na pitanje vrijedno šest milijardi dolara koje je pred dva stoljeća postavio Adam Smith: što čini neke narode bogatijim od drugih? Još od Maxa Webera nije bilo tako detaljno istražen i objašnjen ekonomski odnos kolektivnoga mentaliteta i ekonomske različitosti." Trebalo bi još dodati: i prirodne različitosti. Knjiga naime započinje zemljopisnim odrednicama, klimom i bolestima. U 121 zemlji svijeta još vlada lepra, u 103 malarija, u 76 schistosomiasa, a broj pogođenih od 10 tropskih bolesti kreće se između 1,5 do 2 milijarde ljudi. U uvjetima grube klime ljudi mogu djelovati samo s djelićem svojega potencijala. To su istodobno uvjeti u kojima voda predstavlja problem. "Šezdesetih godina 22 zemlje u "klimatski grubim uvjetima" pogodile su elementarne nepogode, cikloni, uragani, suše i slične nepogode, i ostavile za sobom 10 milijardi dolara štete, gotovo isto onoliko koliko su dobili zajma od Svjetske banke. Za razvoj nije ostalo ništa... Ali bilo bi pogrešno zemljopis smatrati sudbinom. Njegov se značaj može smanjiti ili suzbiti, ali to ima svoju cijenu. Ključ rješenja su znanost i tehnologija."

Ni Europa ni Kina nisu bili pošteđeni svoje klimatske sudbine; ali i jedni i drugi razvili su tehnike: za krčenje šuma, odnosno za irigaciju. Ali upravo u tim tehnikama ležala je dijelom i njihova ekonomska sudbina: jer za krčenje šuma nije bila potrebna centralna "hidraulička" vlast starih despocija. I premda su velike despocije povele put u civilizaciju, i premda "pred tisuću godina nitko ne bi mogao predvidjeti veliki uspon... Europe, a vjerojatnost da će Europljani dominirati svijetom bila je jednaka nuli", upravo je podijeljenost naroda Europe donijela spas. Religijska je podijeljenost, i vjera da moć vladara dolazi od Boga, pod uvjetom da je dobar vladar, ("nezgodne li doktrine") omogućila je da Europa postane civilizacija vrlo različita od onih koje su je okruživale. U Kini, čak i kada država nije uzimala, ona je nadgledala, regulirala i

tlačila. Naprotiv, natjecanje za moć u Europi omogućilo je stvaranje poluautonomnih komuna i gradova. "Zašto su vladari davali prava seljacima i građanima i prepuštali dio svojih prava. Prvo zato jer su nove zemlje, novi prinosi, trgovina i tržišta donosila poreznu dobit, a porez je kupovao moć. (I zadovoljstvo). Drugo, vladari su pojačavali svoju moć" jer su slobodni seljaci i građani bili prirodni neprijatelji lokalne aristokracije i podržavali krunu u borbi protiv lokalnih vlastodržaca. Napokon, decentralizacija moći osigurala je Europu od osvajanja jednim udarcem. Ukratko, "Europa nije imala sva jaja u istoj košari".

Europa je dakle krenula različitim putevima. Možda najbolja poglavlja Landesove knjige su utrke četiriju pomorskih velesila: Portugala, Španjolske, Nizozemske i Engleske, i njihove različite osvajačke strategije. Portugal se odvažio, istražio morske struje i to je znanje osvojilo Afriku i Brazil. Dospio je do Kine i na Moluke. Ali njegova je demografska supstanca bila isuviše mala za održanje velikoga carstva. Španjolska je slijedila portugalske puteve u potrazi za zlatom. Ali kada zlata u Americi nije bilo, ona se nije znala zadovoljiti šećernom trskom. Izgradnja monokultura na karipskim otocima, bila je smišljena engleska politika: Koristiti selektivne prednosti nekoga područja, jeftino proizvoditi i trgovati, trgovati, trgovati, - te brzim i lakim brodovima pljačkati portugalske i španjolske. (Priča o krađi portugalskoga broda Madre Deus jedna je od najljepših u cijeloj knjizi.) Nizozemci su krenuli sličnim, pljačkaškim putem. Nizozemski su se naime mornari na portugalskim brodovima okoristili svim onim znanjima za koja je Portugalu trebalo cijelo stoljeće. Bila je to preteča današnjeg "obrnutog inženjeringa". Portugal je propao jer je u matici zemlji ostalo premalo ljudi; Španjolska jer nije znala trgovati, već je osvojeno manično trošila na puki "konzum". A pobjedu Britanije nad Nizozemskom relativno je kasno odnijela razmjerno jeftinija manufakturna radna snaga.

Odgovor na Adam Smithovo pitanje: što čini bogate bogatima a siromašne siromašnima nije posve jednostavna formula. Pa ipak, "ako nešto možemo naučiti iz povijesti ekonomskoga razvoja, to je da kultura čini cijelu razliku. (Ovdje je Weber bio potpuno u pravu.)" Ali što čini tu uspješnu kulturu? Jedan od kriterija je svakako fleksibilan odnos države i pojedinaca. Kako saznajemo iz priča o Islamu (točnije, o otomanskoj Turskoj), ili o Kini, državni je nadzor posebno poguban za razvoj znanosti. "Državna je intervencija poput djevojčice s čuperkom na čelu. Kada je dobra, onda je vrlo, vrlo dobra; kada je loša, onda je odvratna." Možda je najbolje (kao u slučaju imperijalizma) da svoju odvratnost pokaže negdje drugdje, recimo u zaštiti interesa svojih građana u tuđim zemljama, a da kod kuće bude samo noćobdija. "A što se tiče siromašnih? Povijest nam kaže da najuspješniji lijekovi protiv bijede dolaze iznutra. Strana pomoć može pomoći, ali, kao i bogom-dano bogatstvo, ona može i odmoći. Ona može obeshrabriti napor i ucijepiti osjećaj obogaljenosti i nesposobnosti... Ne, jedino što vrijedi jest rad, štedljivost, poštenje, strpljivost i tvrdoglavost. Ljude koje zaokuplja bijeda i glad, to može baciti u sebičnu ravnodušnost. Ali, na kraju krajeva, nijedno razvlaštenje nije tako uspješno kao samorazvlaštenje."

Možda će se nekome činiti da odgovor i nije zavrijedio "šest milijardi dolara za Adam Smithovo pitanje". Landes odgovara: "Ali zašto bi ta mudrost bila nepotrebna? Istina, živimo u vrijeme deserta. Želimo slatke stvari; isuviše nas je mnogo koji radimo da bi živjeli, a živimo da bismo bili sretni. Tomu nema zamjerke; jedino što to ne potiče produktivnost. Želite visoku produktivnost? Onda morate živjeti da biste radili, a sreća mora postati sporedni proizvod rada. Nije lako. Ljudi koji žive da bi radili predstavljaju malu i sretnu elitu. Ali ta je elita otvorena za nove regrute, samo-izabrane, za onu vrstu ljudi koji naglašavaju pozitivno. Optimisti bi rekli, ne zato što su uvijek u pravu, nego zato što misle pozitivno. Čak i kada su u krivu, oni misle pozitivno, a to je put sticanja, ispravljanja, poboljšanja i uspjeha. Obrazovane, širom otvorene oči se isplate; jer pesimizam može ponuditi samo

praznu utjehu da smo bili u pravu. Lekcija koja se pokazuje na kraju jest potreba da se ustraje. Nema čudesa. Nema savršenosti. Nema milenijskih proročanstava. Nema apokalipse. Moramo odgajati skeptičnu vjeru, izbjegavati dogmu, dobro slušati i gledati, razjasniti i definirati ciljeve kako bismo bolje izabrali sredstva.”

To je dobra poruka za nas. I vrlo potrebna. Jer hrvatska “kultura” tijekom tisuće godina još nije razvila svoju radnu, poduzetničku i optimističnu etiku. Imamo li ciljeve (osim priključenja dekadentnoj Europi)? Isuviše mnogo očekujemo od “stranog kapitala” koji će se, kao i onaj prijašnji, i kao što Landes kaže, kao i svaki brzi novac - brzo potrošiti. Ali razlog za čitanje Landesa nije samo u toj poruci. Ta je poruka tek ironično kratki sažetak bezbrojnih Landesovih - Šeherezadinih priča. Ali ona je i nit koja nas vodi kroz mnoge sukobe s brojnim pogrešnim prorocima. “Brojni su “anti-sti” milenaristi”, piše Landes, “oni čekaju apokaliptičnu revoluciju kako bi ispravili nepravde i napokon ostvarili sreću. Marksovi socijalisti i komunisti, uz svo poštovanje prema znanosti, spadaju u ovu kategoriju. Drugi su nostalgičari, bacaju se u mitska blaženstva primitivnih, komunalnih društava bez države. Prva skupina dobro ilustrira ljudska ograničenja dobrih namjera. Druga je p... u vjetar. To nisu putevi kojima se svijet kreće.”

Poglavlje 3. Od Keynesa do nevidljive ruke... (monetarizam) (14 kart)

u kojem se govori o tome zašto nam je potrebno malo države

U općem teorijskom mrtvilu, u znanstvenim krugovima polovicom 1990-ih mogli smo naslutiti rađanje jedne potencijalno vrlo plodne, dalekosežne i relevantne rasprave. Riječ je o raspravi između “monetarista” ili klasičnih, *laissez-faire* liberala, i

keynesijanaca, tj. zagovornika umjerenog državnoga intervencionizma u području ekonomije. Raspravu koja najbitnije konzekvence ima u ekonomskoj teoriji, pokušat ću proširiti tvrdnjom da se načelni i suprotstavljeni ekonomistički stavovi mogu izraziti i u diskurzu etike i politologije, odnosno tvrdnjom da je “autonomija ekonomije” samo heurističko sredstvo, tj. oznaka diskurza u kojemu se jedan problem želi riješiti.

Drugim riječima, suprotstavljeni ekonomistički stavovi imaju svoje politološke i etičke adekvate, tako da podjela stavova i njihovih zagovornika izgleda ovako:

disciplina	I	II
etika	utilitaristi	deontolozi
politologija	liberali	socijaldemokrati i socijal liberali
ekonomija	monetaristi	keynesijanci

Temeljni je problem ekonomije kako postići što veće materijalno blagostanje, temeljni problem politike i politologije jest kako postići što veću slobodu, a temeljni je etički problem, problem dobrog (pravednoga) postupanja. Zajednički praktični problem jest, je li moguće spojiti različite pojedinačne ili društvene ciljeve odjednom, odnosno koliko se različiti izabrani ciljevi i izabrane metode međusobno podupiru.

Rasprava između “monetarista” i “keynesijanaca” koja se kod nas javlja s četrdesetgodišnjim zakašnjenjem, prvenstveno je pokušaj da se ekonomističkim riječnikom izraze različiti politički stavovi kojima se artikuliraju ekonomske alternative državno-planskoj privredi iz razdoblja socijalizma. Za “monetariste” (u Hrvatskoj 1994.) uzor privrednoga sistema predstavljaju neovisnost državne banke i vrlo stroga kontrola količine novca u opticaju. Oni, poput klasičnih monetarista drže da je količina novca u opticaju daleko najbitniji čimbenik ekonomske politike, stabilnosti privrednog (i političkog) sistema iz kojih se onda deriviraju privredna

očekivanja koja također predstavljaju važan ekonomski faktor. Posljedica monetarne rigoroznosti može međutim biti zastoj u privrednome rastu i obrtu, jer je razina cijena nakon uvođenja stabilne valute bitno viša u odnosu na razinu potražnje, tako da se isprva, recimo danas u Hrvatskoj, osjeća kronični manjak novca. Monetaristi međutim pretpostavljaju da će zbog nemogućnosti plasmana proizvoda, posljedica monetarne rigoroznosti i lošeg konjunkturog vala biti spuštanje razine cijena, odnosno skora uspostava "tržišne ravnoteže". Monetarna rigoroznost i veća ponuda od potražnje prisilit će privrednike na "racionalizaciju proizvodnje". To će, po monetarističkom modelu, ozdraviti ekonomski sustav, ali će otežati političku situaciju, jer "veća efektivnost" proizvodnje prvenstveno znači višu razinu nezaposlenosti. Drugim riječima, ekonomski problem u drugoj fazi postaje čisto politički problem.

U ovoj točki uskaču "keynesijanci" i ukazuju da restriktivna monetarna politika u prvoj fazi vodi osiromašenju stanovništva (zbog manje količine novca u opticaju) a u drugoj fazi još i nezaposlenosti. Iz toga "keynesijanci" zaključuju da je monetaristički lijek daleko bolniji od bolesti, da ekonomski problem ne treba rješavati na taj način. Poput klasičnih "keynesijanaca", i današnji zagovornici Keynesa vjeruju da se ne smijemo pouzdavati u tržišnu "nevidljivu ruku", u spontanitet tržišta, koji prema klasičnim političkim ekonomistima, uspostavlja i održava stabilnost i ravnotežu sistema. U slučaju nepovoljne konjunkturove, (a pogotovo nezaposlenosti) u tržišni spontanitet država treba uskočiti "interventnim mjerama", prvenstveno pomoću kreditne politike, tj. pomoću raznih mjera "kompenzacije". Posljedica državne intervencije, bilo povećanjem državnog duga (izdavanjem obveznica, zaduživanjem u inozemstvu, povećanjem socijalnih davanja), ili pak tiskanjem nove emisije novca, bit će inflacija. Keynesijanci vjeruju da zaduživanje države ili tolerabilna stopa inflacije ima (prvo) blagotvorne utjecaje na stanovništvo, a da negativne strane nisu izvjesne. Ako tiskanje novca ili zaduživanje prati velik privredni rast, onda takve mjere neće biti nužno inflatorne, jer će potražnja za novcem, zbog očekivanja bržeg

privrednog rasta biti razmjerno veća. Stoga je ozdravljenje privrede moguće čak i uz inače, u stabilnim uvjetima, riskantne mjere ekonomske politike.

Monetaristi naprotiv tvrde da ne postoji nužna veza između povećanja količine novca i privrednoga rasta. Međutim ta mjera donosi predvidljive ali i nepredvidljive rizike i nestabilnosti. Pod predvidljivim rizicima misli se prvenstveno na novo generiranje inflacije, jer je zbog tromosti sustava, najlakše ponavljati prethodne metode, a i zbog očekivanog smanjenja razine štednje i nemogućnosti da izdani novac kontrolira onaj činitelj koji je odgovoran za zaduživanje, tj. država. Pod nepredviđenim rizicima misli se primjerice na pojave "financijskih inženjeringa" pod kontrolom ili bez nadzora države.

Treba spomenuti još tri bitne razlike između monetarista i keynesijanaca: prvo, odnos prema fiskalnoj politici; drugo, odnos prema nezaposlenosti i treće, odnos prema privatizaciji. Jedan od bitnijih elemenata za procjenu poželjnosti i pravednosti jednog ekonomskog sustava jest procjena pravednosti njegove fiskalne politike. Stabilni monetarni sustav stvara stabilnu, jasnu i predvidljivu fiskalnu politiku, a stabilnost fiskalne politike upućuje na stabilnost političkog sustava. S druge strane, sustav državnog intervencionizma stvara nestabilnu fiskalnu politiku. Dodatna poteškoca s keynesijanskom ekonomskom politikom jest u tomu što će državni dug u obliku viših poreza vratiti oni koji ga nisu stvorili: ili sljedeće generacije, kao što znamo u slučaju Hrvatske, ili pak privatni vlasnici.

Izvjeshni stupanj nezaposlenosti, to znaju i keynesijanci, nije samo dopustiv, nego i poželjan u kapitalističkim uvjetima, zbog snižavanja cijene radne snage. U hrvatskim uvjetima, u kojima je socijalna solidarnost dosad bila razmjerno jaka (iz tradicionalno etičkih ili socijalno-strukturnih razloga), problem nezaposlenosti nije predstavljao veliki politički problem, unatoč vrlo visokoj stopi. Ali on se ne može riješavati prije negoli se riješi problem "umjetne zaposlenosti" i "sive ekonomije".

Nadalje, ne treba zaboraviti da je klasična razlika monetarista i keynesijanaca u njihovom odnosu prema državnom vlasništvu. Monetaristi zastupaju (gotovo) apsolutnu privatizaciju. Čini mi se da je to presudni problem današnje hrvatske ekonomske politike, i najbitniji razlog u prilog "monetarizma". Nasuprot tomu, keynesijanci (prema svojoj klasičnoj ideologiji), za koje struktura vlasništva nije bitna, morali bi podržavati inače očito neprihvatljivi hrvatski vlasnički "status quo". I kako o tom pitanju zapravo nemaju što reci, keynesijanizam se pokazuje kao očito pogrešan. Keynesijanci mogu postaviti pitanje kojim će se novcem privatizirati to državno vlasništvo, implicirajući da je privatizacija također jedna "kreditna" mjera državne politike. Ali, ako je naša analiza suparničkih strana točna, onda je keynesijancima jedan od prioriteta puna zaposlenost, stoga će se to "zadovoljstvo" stanovništva lakše ispunjavati kroz "status quo" državnog sektora negoli kroz riskantni privatizirani. Ukratko, gledajući čisto ideološki, keynesijanizam u hrvatskim uvjetima (barem trenutačno) nije poželjna opcija. Pored već navedenih argumenata, čini mi se da on nije poželjan i iz drugih razloga, naime zbog loših iskustava, tj. loših navika. Zbog iskustava koje smo sa sličnim mjerama imali u komunizmu: zbog iskustva koje smo imali s državnim intervencionizmom u izdavanju "beskamatnih kredita", u klirinškom načinu naplate, u poticanju proizvodnje financiranjem iz primarne emisije novca, u stvaranju hiperinflacije, a osim toga niti zbog iskustva s odnosom države prema problemu vlasničke strukture.

Osobno držim, a svoju ću tezu pokušati opravdati i dodatnim argumentima u sljedeća dva poglavlja, da je za Hrvatsku danas, a i općenito, restriktivna monetarna politika povoljna iz nekoliko razloga: Prvo, stanovništvo se mora prilagoditi "etici" tržišta, tj. prilagoditi se uvjetima relativne tržišne nesigurnosti kako bi se tržišna utakmica uopće mogla pokrenuti. Monetarizam pretpostavlja da će siromaštvo ili nezaposlenost prisiliti stanovništvo na fluktuaciju tj. na rad u onim sektorima u

kojima se to dosad smatralo neprofitabilnim ili nedovoljno statusno nagrađenim, te da će se time povećati razina društvenog proizvoda. Ta će tržišna prilagodba uspjeti samo ako će tržište stvarati nejednakosti zbog ulagačkih i radnih rizika (a ne recimo zbog slučajnih dobiti na financijskom inženjeringu, zbog bliskosti s državnim činovnikom koji ima monopol na određene državne fondove, ili zbog investicija u državnu lutriju).

Pokušamo li rezimirati razlike monetarista i keynesijanaca, mogli bismo ih sažeti jednom zanimljivom i spornom rečenicom monetariste Milтона Friedmana: "Najzanimljivije i najvažnije u ekonomici kao znanosti jest 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." S keynesijanstvom možda bismo osobno bili sretniji, ali da bi nam s njim država zasigurno bila lošija. I obrnuto: prihvatimo li monetarizam, imat ćemo "normalnu" i stabilnu državu koja će od nas tražiti malo više napora da od sebe na tržište damo ono najbolje.

Osobno ne mislim da je navedena alternativa ispravna. Uopće ne vjerujem, a iskustvo zapadnoeuropskih zemalja potvrđuje tu sumnju, da monetarističku rigoroznost i državnu stabilnost kompenzira keynesijanska sreća pojedinaca. Određenim je slojevima u državi blagostanja svakako bilo lakše živjeti (dok je ideja države blagostanja bila ekonomski prihvatljiva), ali je ta lakoca postojanja stvarala nacionalnoj ekonomiji probleme na međunarodnom tržištu. Međutim, smanjena kompetitivnost *welfare* država nije bila primarni razlog za odbacivanje te političke filozofije. Osnovni razlog za odbacivanje filozofije države blagostanja u društvima koja su je podržavala bilo je stvaranje jedne društvene etike u kojoj kompetitivnost ne predstavlja primarnu vrlinu, niti posebnu vrijednost na kojoj bi društvo trebalo inzistirati, pa su "društva blagostanja" postajala ekonomski tromija, a prirodna se kompetitivnost pojedinaca selila u sektore koji ističu nacionalnu pripadnost i ponos, ali ne doprinose općoj koristi (sport na pr.). S druge strane, nekompetitivnost stvara

društvenu malodušnost pa čak i socijalne devijacije poput alkoholizma i narkomanije. Primjer za obje posljedice nekompetitivnosti su recimo Švedska, zemlje bivšeg Sovjetskog saveza, bivša Istočna Njemačka i dr.

Značaj etike u raspravi o ekonomskim sustavima istraživao je početkom ovoga stoljeca Max Weber u svojem djelu *Protestantska etika i duh kapitalizma*. On je tvrdio da je religiozna etika protestantizma (i njegovih raznih američkih varijanti, pogotovo Franklinova puritanizma) bila katalizator, tj. pravi stvoritelj kapitalizma. Kapitalizam prema Weberu nije posljedica neke "novovjekovne racionalizacije", već posljedica etičke "racionalnosti" tj. marljivosti, štedljivosti, skromnosti... vrlina koje predstavljaju temelj današnje "monetarističke etike" ako se tako može reci. (Franklin na jednome mjestu u svojoj *Autobiografiji* kaže kako si nikada neće oprostiti što je svome prijatelju posudio vecu svotu novca, mada je znao da je neće moći vratiti.)

Međutim, bez obzira postoji li nominalno "monetaristička" etika (kako bih želio tvrditi), ona zasigurno postoji u obliku etičke doktrine koja se zove utilitarizam u etičko-filozofskoj koncepciji koja je svoj početni oblik pronašla u djelu Jeremyja Benthama iz 1789. pod naslovom *Načela morala i zakonodavstva*. Kasnije su se Benthamu pridružili James Mill, i njegov sin John Stuart Mill, da bi početkom ovoga stoljeca, 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 ili ne opravdava djelo prema njegovoj tendenciji da poveća ili smanji sreću strane čiji je interes u pitanju; ili, što je ista stvar rečena drugim riječima, da unaprijedi ili spriječi tu sreću. To kažem za svako djelo; dakle ne samo za djelo pojedinca nego i za svaku mjeru vlade.

Drugim riječima utilitarizam tvrdi da djelo treba učiniti onda, tj. samo onda kada maksimira ugodu strane koje se to djelo tiče, odnosno kada je netto korist ili blagostanje barem tako veliko kao i nekog drugog pojedinca djela.

Ako je Friedmanovo gorenavedeno načelo ekonomije o obrnutoj proporcionalnosti društvenih i privatnih interesa točno, onda bi pravi utilitaristi trebali biti keynesijanci, jer bi maksimum "srece" trebao postići sustav koji se *brine* za sreću pojedinaca (za to da stanovnici ne budu nezaposleni, da ih se monetarističkom rigoroznošću ne osiromašuje i td.). Ali, stavom o maksimiranju opće koristi utilitaristi se suprotstavljaju egalitaristima i etičkim deontolozima, etičarima koji postupke mjere prema dobroti *namjera*, tj. dobroti kao takvoj. Dok se dakle vrijednost djela prema utilitaristima mjeri rezultatom djela, prema deontolozima se ona mjeri dobrotom *namjere* kojom se vrši to djelo. Riječju, prema utilitaristima dobre namjere ne vrijede. A isto vrijedi i za keynesijance.

Nezavisno od klasičnih prigovora jednoj i drugoj etičkoj strani, primijecujemo kako bi utilitarističko i deontološko vrednovanje komunizma bilo potpuno različito. Utilitaristi bi pokazali kako se u razdoblju komunizma opća dobrobit nije povećala, odnosno da nije postala veća od konkurentnog, kapitalističkog sistema, (unatoč komunističkim "dobrim namjerama") 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. (Nekoc su tvrdnju o "kompenzaciji u sreći" često su isticali zagovornici tzv. "teorije konvergencije", uglavnom keynesijanci poput J. K. Galbraitha, ali danas je ona gotovo potpuno zaboravljena.) U običnome jeziku, prigovor deontolozima izražava se uzrečicom: "Put u pakao popločen je dobrim namjerama".

To vrijedi za komunizam, a bojim se i za keynesijanizam. Možda su “egalitarne” ekonomističke namjere po sebi dobre i poželjne, ali rezultat je prilično razočaravajući. I kada se pitamo kako je moguće da rezultat bude tako loš unatoč dobrim namjerama, vidimo da u korijenu tih dobrih namjera, pravednih, redistributivnih i “egalitarnih” intencija leži neka pogreška. Ta je pogreška misao o mogućnosti kontrole društvenih procesa, misao o mogućnosti planiranja akcija, a posebno ideja o mogućnosti racionalnog raspoređivanja dobara, to znači dijela tuđih dohodaka (recimo fiskalnom politikom i redistribucijom i alokacijom sredstava). Kako bi se ostvarila pravedna i dobra namjera, višak treba oduzeti jednima i dati ga drugima. Tu preraspodjelu uvijek izvodi država, svemocni 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, maksimiranje dobiti ili koristi (za utilitariste to je prvenstveno ekonomska korist) ne može biti jedino etičko načelo. Kada bi to bilo tako, dobili bismo mnoge apsurdne etičke posljedice. Tako su neki konzervativci (recimo Lyndon LaRouche) isticali da je liberalizam koji počiva na utilitarizmu nedopustiva doktrina, jer se opća korist može uvećati i smanjivanjem stanovništva. Upravo su zbog toga neki filozofi predložili da se utilitarizam formulira kao 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 moc 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 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.

Ali utilitarizmu se predbacuju neegalitarnost i nepravednost iz drugih razloga. Neizbježan etički i politički problem za sve potencijalne zastupnike utilitarizma, ustvari jedini pravi etički problem u našoj raspravi između monetarista i keynesijanaca, jest politička i ekonomska situacija, u kojoj se nalazi svaka vlada kada izabire svoju ekonomsku politiku. U jednome slučaju ministar se odlučuje za politiku koja će stvoriti ogroman ekonomski rast, ali će korist od njega imati gornjih 30% populacije. U drugom će slučaju on moći izabrati politiku daleko manjeg rasta, ali će koristi biti bolje i pravednije rasporedene. Prva politika obično stvara ukupno veću korist od druge, pa je prema utilitaristima ministar dužan izabrati prvu politiku, bez obzira na raspodjelu koristi. Ali budući da ne postoji moralno pravilo da se bogati moraju još više bogatiti, utilitarizam je prema njegovim protivnicima jednostavno pogrešna ili neetična doktrina.

Sada se postavlja pitanje hoće li se opća količina sreće uvećati pomaganjem deprivilegiranih slojeva, ili maksimiranjem dobiti za već bogate. Poteškoca s klasičnim oblikom utilitarizma jest u tomu što ne kaže ništa o distribuciji 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 prihvatiti postupak, a to znači i distribuciju koja će uvećati ukupnu masu dobiti, bez obzira što će od tog povećanja najviše koristi imati onih bogatih 30%, dok će egalitarac, deontolog i keynesijanac smatrati da bi takav postupak bio nepravedan ili nemoralan, te da je moguće postići veću količinu sreće i uz manju količinu dobiti.

Ali u ovoj se točki etička rasprava ponovno pretvara u ekonomsku. Utilitarijanac, sada opet kao monetarist, pokazat će da veća ukupna masa dobiti dugoročno znači veću masu dobiti za sve. Logika je jednostavna: veća ukupna masa dobiti znači i

mogućnost da se fiskalnom politikom stekne veća financijska moć države. A veća financijska moć države je pretpostavka uvećane dobrobiti zajednice. Naravno, ne putem jednostavne egalitarne raspodjele, već u vidu poboljšanja ili pojeftinjenja raznih socijalnih usluga, prometa i td.

Utilitarizam je dakle etika klasičnih *laissez-faire* liberala, tj. današnjih ekonomskih konzervativaca, dok je deontologija i egalitarizam etika socijaldemokrata i socijalliberala. Bilo je raznih pokušaja da se utilitarizam prikaže u i drugom svjetlu, kao čista 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. Za *mainstream* utilitariste, kriterij tog maksimiranja koristi je tržište. A tržište, kako nam je pokazao komunistički sustav, ne može opstati u uvjetima distribucije u ime neke moralno "opravdanije", zamišljene hijerarhije vrlina.

Iz navedenoga bismo mogli izvući zaključak da korist i pravednost ne idu zajedno, te da u ekonomiji ne vladaju, niti mogu vladati moralna načela. Ali to je potpuno pogrešno, pa čak i opasno. Utilitarist ne misli da je zgrtanje novca po sebi dobra stvar. Ali on je svakako apstraktno kvantifikacijsko sredstvo slobode pojedinca, pa je oduzimanje novca u ime nečeg "višeg interesa" od pojedinacnoga, nepravda (a kod najradikalnijih liberala čak i kršenje ljudskog prava na vlasništvo). (Upravo je zato fiskalna politika prema kojoj državni dug otplaćuju oni koji ga nisu stvorili, niti od njega imali koristi, nepravedna.) I upravo je zbog izbjegavanja takve "nepravde" potrebno imati jasnu, što jednostavniju i trajniju ideju o tržišnoj utakmici, o pravednosti ubiranja poreza, i o dopustivim ugovornim odnosima.

Jedno "etičko" opravdanje tržišta ponudio je Milton Friedman u svome članku pod naslovom "Socijalna odgovornost poduzetaca jest da uveća svoje profite". U njemu Friedman tvrdi kako distribucija profita u socijalne tj. moralne svrhe, ne smije biti

predmet odlucivanja menagera poduzeca. Kada bi to bio slucaj, profiti bi se smanjili, pa bi uprava poduzeca postupala suprotno volji njihovih poslodavaca tj. vlasnika. Distribucija profita u dobrotvorne, socijalne ili moralne svrhe je privatna stvar pojedinaca. Postoji medutim socijalna odgovornost poduzeca, a to je njihovo uvecanje profita. Što je veci profit poduzeca, to je veca porezna osnovica. A što je veca porezna osnovica, to je mogucnost zadovoljavanja socijalnih zahtjeva stanovništva veca.

Kao što u politici postoji podjela vlasti, kojom se ogranicuje moc pojedinih institucija društva, tako isto postoji i podjela rada prema sektorima društvenoga života. Na to misle ekonomisti kada govore o autonomiji ekonomije. Zadatak je privrede da što više uveca dobit, a zadatak je politike da što bolje i sa što manje sredstava ublaži socijalne posljedice rigorozne tržišne utakmice.

No, monetarist, tj. naš utilitarist ima još nekoliko aduta u rukavu. Smatrajuci svojim aksiomom da je država loš gospodar, i da je svaka carina neopravdani protekcionizam i monopol, on promatra nacionalnu ekonomiju u svjetskim razmjerima. Za monetaristu, kao ni za potrošaca nije bitno je li neki predmet napravio crnac ili Japanac, njemu je bitna njegova cijena. Zalažuci se za otvorene granice, za otvoreno tržište i apsolutnu slobodu konkurencije roba, usluga i radne snage, on se istovremeno zalaže za otvoreno društvo, društvo u kojem ce na tržištu, oni najdeprivilegiraniji, to znaci oni kojima se u njihovim domovinama krše prava, moci pronaci svoj dio staze u opcoj utrci. Apoteoza svjetskome tržištu nije sama sebi svrhom, ona je samo logicno proširenje podrucja ljudskih prava. Ona pravo pronalazi na tržištu, koje je za one najdeprivilegiranije najčešće jedini garant preživljavanja. Za razliku od toga, keynesijanizam, odnosno keynesijanski eticki deontolozi, u obliku države blagostanja pravdu i socijalnu sigurnost garantira iskljucivo stanovnicima jedne države, stoga tržište radne snage mora zatvoriti za strance. I tako država prvu ekonomsku "intervenciju" polagano pretvara u prvu protekciju (svoje radne snage). I

tako se sloboda tržišta, rada, roba i usluga polako zatvara. Mnogim keynesijanskim Europljanima zacudo nikada nije palo na pamet da bi (i) takav proces mogao biti izvor nacionalizma.

U navedenim opisima ekonomistickih i etickih rasprava bilo je jasno da svaki argument ima svoju politicku implikaciju. I obrnuto, svaki izbor politickog modela postupanja ima ce svoje implikacije u podrucju ekonomije i etike. Drugim rijecima, ekonomski i eticki argumenti u podrucju društvenog postupanja ne mogu se odvojiti od politickih. Mnogi ekonomisti skloni su pociniti "pogrešku autonomije", tj. smatrati da je privreda zatvoreni i samodovoljni sustav. Prije negoli krenem na "politicku" stranu rasprave želim reci sljedece.

"Autonomija" ekonomije, politike ili etike može biti samo heuristicko sredstvo, tj. sredstvo kojim cemo bolje shvatiti pojedine argumente. Zastupnici ekonomske "autonomije" možda žele reci da ekonomija ima svoju "imanentnu logiku", od onoga trenutka kada izaberemo politicko ili eticko polazište, smjer djelovanja, odnosno od trenutka kada donesemo neku bitnu odluku o poželjnim društvenim ciljevima. U tome bismo se mogli složiti. Ali ako žele reci da ekonomijom, pa onda i društvom općenito, vladaju željezni zakoni, obrasci, koji se ne mogu mijenjati našim politickim ili moralnim odlukama, onda može doci do vrlo bitnih nesporazuma. Zastupnike potonjega stava želio bih podsjetiti na raspravu između utopijskih inženjera (marksista) i socijalnih inženjera iz tridesetih godina ovoga stoljeca. Prvi su tvrdili da postoji imanentna logika razvoja društva i da znaju što je neumitan cilj povijesti, pa se sve naše odluke moraju donositi tako da ublaže "porodajne muke", tj. tako da ubrzaju dolazak ili ostvarenje takvoga raja na zemlji. Moral tu nije imao što tražiti. A politika je bila samo "majeuticki" instrument. Socijalni inženjeri (recimo Karl Popper) su naprotiv tvrdili kako bi cak i da postoji "neumitan cilj" povijesti, ljudi mogli birati: da ga podrže ili da mu se opiru. Drugim rijecima o društvenim ciljevima može se pregovarati, od njih odustati ako vode neželjenim posljedicama itd. Na slican nacin

treba shvatiti i ulogu ekonomista. Kada se *izabere* politicki potez, ekonomisti moraju (moci) prosuditi kakve ce biti posljedice te odluke. I zato uvijek postoji izbor, izbor koji nije "metafizicki" ispravan, vec ispravan za odredenu zajednicu, koja ce snositi i posljedice svojih eventualnih grešaka.

Glavna rasprava između monetarista i keynesijanaca, prebacena iz ekonomije u područje politike, kako smo već vidjeli, jest rasprava o količini državnog intervencionizma u društveni spontanitet, ili točnije, rasprava o pitanju koliko jaku državu trebamo ili želimo. Dok je kod monetarista (klasičnih liberala) težište rasprave na ekonomiji, jer se politicki potezi prosuđuju prema njihovim ekonomskim posljedicama, keynesijanci (socijaldemokrati i socijal-liberali) katkada smatraju da se ekonomija treba prilagoditi (ili "uskладiti" s) politickim odlukama i "prioritetima". Ali nema "besplatnog" ideološkog rucka. Svaka ideologija ima svoju cijenu, ako se, naravno, želi provesti u djelo. Prvenstveno mislim na ekonomsku cijenu. Pokazalo se naime da i "najpravednije" ideologije propadaju ako ne počivaju na dobrim ekonomskim temeljima. Pobjeda kapitalizma nad socijalizmom bila je primarno pobjeda konzuma i tržišta nad "planiranom" ekonomskom bijedom. Čak i za zagovornike blagog intervencionizma, kakvi su keynesijanci, jasno je da konzum i tržište pravednije izražavaju spektar ljudskih sloboda, negoli "pravedna ideologija" bez tržišta.

Politicki argument za monetarizam jest pretpostavka da kupca jeftinog i kvalitetnog proizvoda ne zanima je li ga napravio crnac, Srbin ili Kubanac i da 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 mocne 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". Monetaristi stoga ističu kako je *laissez-faire* 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 pojedinca (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, kako smo rekli, bila bi oštrija konkurencija, psihološki grublji uvjeti života, uvjeti koji svakog pojedinca tjeraju da u svakom trenutku od sebe daje ono najbolje.

Nasuprot tomu, keynesijanci (socijaldemokrati, ali kod nas još češće domaći "antifašistički" konzervativci) u ime sigurnosti i ublažavanja grubih uvjeta kapitalističke konkurencije, smanjuju područje slobode: oni relativno restriktivnim imigracijskim ili trgovinskim zakonima zatvaraju državne granice kako bi ograničili broj aplikanta 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.

Sigurnost koju socijaldemokrati zovu "socijalnom jednakosti" ostvaruje se dvjema protekcionističkim metodama. Prvu smo spomenuli: to je monopolno pravo države da ubire relativno viši porez i da nameće zaštitne carine. Proporcionalno s visinom poreza i visinom carina raste i država. I cinovništvo, koje će živjeti i raspoređivati dobra na račun rizika što ga je na sebe preuzela eksproprirana, tj. poduzetnička klasa. Višak poreza izvucen iz društvenog proizvoda međutim implicira manje ulaganja; manje ulaganja povlače manju obrtnu masu kapitala, a manja obrtna masa

kapitala povlaci manju konkurentnu sposobnost doticne nacionalne ekonomije, i u skladu s tim, vecu inflaciju. Drugim rijecima: što je viša porezna stopa, to je manja konkurentnost "welfare" nacionalane ekonomije na svjetskome tržištu.

Druga protekcionistička metoda koju koristi jaca država daleko je ocitija. Rijec je o državnome *monopolu* u podrucjima vlasti (koji uvijek koristi skupina na vlasti) i u skladu s time o proširenoj korupciji ("vlast korumpira, jaca vlast jace korumpira"). Kako bi mogla ostvariti "socijalnu jednakost" država mora poduzimati niz mjera kojim ce intervenirati u slobodne tržišne tokove. Rijec je o monopolu na fondove za zdravstvo, na osiguravajuće fondove, o državnome monopolu na prirodne monopole, na prirodne resurse, na promet, na trgovinu proizvodima od "državne važnosti" (kao što je oružje) itd. Nadalje, u uvjetima jake države oduzeto mi je primjerice pravo da sam izaberem osobu koja ce za mene snositi rizik ili zaradivati 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. U uvjetima državnih monopola, država neće imati posebni interes da ruši monopol u sferi privrede, jer ga je u sferi politike tek uspostavila? I napokon, u tim uvjetima privatni poduzetnik neće moći konkurirati državnim poduzecima sa zagarantiranim monopolom?

Stari, klasični ekonomisti imali su, po mom sudu ispravan, zdravorazumski, robinzonijanski pristup. "Robinsonski" pristup jest metoda kojom se pojedinačni interesi i načini postupanja poistovjećuju ili pretvaraju u društvene interese i društvene načine postupanja. Takav je pristup koristan jer zanemaruje posredovanje nekog imaginarnog tijela koje se zove država. (Država je samo ime za one pojedince koje mi placamo da za nas obavljaju neke uloge i zadatke.) Pogledajmo kako stereotipski reagiraju monetaristički Robinson i Petko i keynesijanistički Robinson i Petko: Monetaristički ce Robinson svoj novac dati Petku samo u zamjenu za određenu količinu rada. Keynesijanski Robinson ce naprotiv jedan dio svojega

dohotka (rezultata rada, imovine) s vremena na vrijeme ustupati Petku bez ugovaranja neke posebne Petkove obveze. Ovaj dodatni trošak keynesijanski će Robinson morati ukalkulirati u svoju cijenu, pa će keynesijanska cijena istoga proizvoda biti viša od monetarističke. Na tržištu dva će Robinsona biti vrlo nejednaka, jer kupce neće zanimati zbog čega je trošak keynesijanskoga Robinsona bio veći. Kupcu je zanimljiva samo konačna cijena. I tako će s vremenom keynesijanistički Robinson morati shvatiti kako je vrijeme da radi smanjenja cijene *njihova* proizvoda, njegov Petko, podjelom rada, sudjelovanjem u dijelu posla ili na neki drugi način, nešto pridonese zajedničkoj dobiti.

I tako se čini da gotovo svi argumenti idu u prilog monetarizmu, utilitarizmu i minimalističkoj državi. Poteškoca je međutim u tomu što se siromašnom stanovništvu neke regije (recimo Istočne Europe) ne mogu oduzeti usluge koje su godinama dobivali od države, a da se ne uništi demokratski sistem. Zbog dugorocnih socijalnih prava koje je komunizam barem djelomično ispunjavao, logika monetarizma i *laissez-fairea* u istočnoj Europi kratkorocno nema mnogo šansi za opstanak. Unatoc našoj "nacelnoj" opravdanosti, trenutacno ukidanje socijalnih prava izazvalo bi pravu revoluciju. I upravo zato što postoje državne tradicije i funkcije bez kojih suvremeni građanin Europe više ne može zamisliti svoj život prisiljeni smo razmišljati o "nacelno" neopravdanim ideološkim i ekonomistickim koncepcijama, poput keynesijanizma, kao o ravnopravnim partnerima u raspravi.

Ali možda je cijela ova rasprava smisljena samo zbog jedne "pomaknute" povijesne perspektive. Možda je povijest Europe malo izvrnula lanac progresivističke "polit-ekonomske" logike. Budući da Europa ne poznaje klasični liberalizam, već ga tek sada, u ekonomskom sukobu s jakim Sjedinjenim Državama i Japanom tek otkriva, možda će i ova naša Istočna Europa do klasičnog liberalizma s manje države, doći tek nakon ostvarenja neke preslikane "države blagostanja". Drugim riječima, tek nakon

države koja ce se umoriti od silnog arbitriranja tamo gdje to (više) neće biti nužno potrebno.

Poglavlje 4. ... i natrag: Koliko nam je države potrebno?

u kojem tvrdim isto što i u trećem poglavlju, samo malo drukčije

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.

M. Friedman

Pitanje "Koliko zajedništva treba za demokraciju" u središte filozofske i političke pozornosti stavlja temeljnu opreku komunitarijanizma i liberalizma. Pokušat ću dokazati da je to pitanje sukladno pitanju: "koliko jaka treba biti država" ili točnije, "koliko velike poreze treba ubirati država". Mislim da u sporu između liberalizma i komunitarijanizma odgovor na ta dva pitanja ide istim putem, i da se rješavanje problema "kvantitete zajedništva" najpouzdanije i najpravednije može riješiti pomoću ideološke cost-benefit analize.

Klasični lockeovski liberalizam tvrdi da je za funkcioniranje demokracije dovoljan i nužan temelj uspostava državnog aparata koji će garantirati slobodu izražavanja, reprezentiranja i vlasništva. Tom pravnom trojstvu s vremenom su se dodali amandmani s formulacijama drugih prava građana i čovjeka. Suvremeni, Rawlsovski liberalizam¹ aksiome teorije društvenoga ugovora oblikuje pomoću dva načela: pomoću *načela jednakosti*, koje dodjeljuje svim pojedincima jednaka prava i dužnosti, i pomoću *načela razlike* koje kaže da su sve socijalne i ekonomske razlike pravedne samo ako se kompenziraju deprivilegiranim članovima društva. U oba se

¹ Rawls, John. 1972. *The Theory of Justice*, Oxford University Press.

slučaja smatra da su postavljena načela dovoljna za funkcioniranje pravednoga društva.

Komunitarijanizam naprotiv tvrdi da su liberalna načela isuviše formalna, te da nisu dovoljna za funkcioniranje demokracije, tj. za "dobro društvo". Prema komunitarijanizmu, pored formalnih načela, dobro društvo, odnosno pojedinci u njemu moraju zadovoljavati i neke druge uvjete. Charles Taylor² u svojem članku "Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie" navodi tri dodatna uvjeta koji formalnim zahtjevima liberalizma daju konkretnu etičku i moralnu supstanciju. To su: 1) osjećaj jedinstva i zajedništva ljudi koji predstavljaju političko tijelo koje se reprezentira u demokraciji; 2) aktivna participacija u političkim odlukama i korigiranje vlasti pomoću inicijativa u civilnom društvu; 3) uzajamno poštovanje građana. Taylor dodaje kao četvrto obilježje, opasnosti koje dobrome društvu prijete od socijalizma i kapitalizma.

Objе strane u sporu slažu se da su liberalna načela nužna. Sporан je međutim sadržajni "suvišak" za koji komunitarijanci smatraju da je potreban kako bi demokracija mogla funkcionirati.

Premda bi se moglo misliti da je zbog toga teret dokaza na strani komunitarijanaca, pokazalo se da liberali moraju preuzeti inicijativu kako bi dokazali da je uvećanje opsega pretpostavki za demokraciju, tako karakteristično za komunitarijanca, ne samo teorijski već i praktički štetno. To je u svakom slučaju teza koju ću ja zastupati.

U ovome članku želim dakle pokazati da je teorijski teret koji nastaje povećanjem teorijskih pretpostavki za funkcioniranje demokracije identičan političkom, a posebno ekonomskom teretu koji se stavlja na leđa konkretnim političkim zajednicama, te da povećanje pretpostavki i tereta može ugroziti, a vrlo često i ugrožava liberalistički minimum i što je daleko opasnije, samu demokraciju. Drugim riječima, tvrdim da povećanje političkih zahtjeva koji se postavljaju zajednici ima ekonomsku cijenu, jer u pravilu predstavlja ekonomski trošak. Što ima više

² Taylor, Charles. 1992-3. "Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie", *Transit* 5

političkih zahtjeva, to je izdatak za članove društva veći, pa je i potencijalna opasnost za demokraciju veća, jer taj trošak povratno utječe na životnost jedne zajednice.

Drugim riječima, zastupat ću klasično liberalističko načelo “o državi kao nužnome zlu”, ili kako to komunitarijanci često kažu “ekonomski model”, i tvrditi (barem to) da je u Istočnoj Europi državni minimalizam ili klasični liberalizam jedina opravdana politička doktrina, želi li se Istočna Europa priključiti civiliziranome svijetu.

II

Jedan dio argumentacije protiv Taylorova viška pretpostavki za demokraciju pružio je Jerzy Szacki, u svome članku “Aus einem fernen Land. Kommentar zu Charles Taylor”³. Premda se slaže da je za živu demokraciju potreban osjećaj moralnog jedinstva i državno osiguranje razvoja neograničenih mogućnosti partikularnih interesa, Szacki, kao čovjek s dugogodišnjim iskustvom “realnog socijalizma” prirodno reagira na Taylorov zahtjev za ograničenjem tržišta. Preispitujući Taylorove pretpostavke za funkcioniranje demokracije, (vidi gore) Szacki se pita na koji način postići jedinstvo (prvu Taylorovu vrijednost) koje ne bi bilo prisilno:

Kako stanje do kojeg nam je stalo ne možemo ostvariti prisilno, postavlja se odmah pitanje jesmo li uopće u stanju formulirati neke realistične programe za ostvarenje pretpostavki za živu demokraciju, ili smo otpočeka upućeni na položaj promatrača koji te pretpostavke može rekonstruirati tek ex post, a to znači da u biti ne mogu reći kako bi se oni mogli stvoriti tamo gdje prethodno nisu postojali. To me dovodi do očajja; jer što mi koristi objašnjenje da je američka demokracija dobro postavljena, ako ne mogu reći što trebainiti da u Poljskoj, Rumunjskoj, Turskoj, Nigeriji ili Čileu nastane jedna živa demokracija? (Szacki: 1992:23-24)

³ Szacki, Jerzy. 1992-3. “Aus einem fernen Land. Kommentar zu Charles Taylor”. *Transit* 5

Szacki kritizira svaku navedenu Taylorovu vrijednost iz perspektive Istočne Europe koja očjnički traži model koji bi trebalo kopirati. Što se tiče zahtjeva jedinstva, Szacki dodaje:

Nažalost, iz anglosaksonskog iskustva za Istočnu Europu ne proizlazi ništa više osim tužne spoznaje da ona jednim takvim iskustvom ne raspolaže... Jer jedinstvo čini uvjet demokracije... Jedan demokratski zajednički život ne mora imati samo jednu sadašnjost, već i jednu prošlost... (Szacki: 1992:26)

Što se tice participacije, Taylor spominje dva pola participacije u "starim demokracijama", "demokratske gerilske ratove" i "single issue kampanje", pa Szacki konstatira da je sam izbor "polova" participacije razlog za brigu. On s ironijom pita jesu li to oblici participacije koji bi mogli pomoći Istočnoj Europi.

Vjerovanje u mogućnost efektivnog djelovanja čini mi se ključnim... Taylor je stoga u pravu kada piše da je učinkovitost pretpostavka za postojanje dostojanstva građana. Upravo bi se tog osjećaja učinkovitosti nove demokracije najviše željele kloniti. (Szacki, 1992: 27)

I zahtjev za međusobnim uvažavanjem građana Szacki zajedno s Taylorom svodi na ekonomski motiv. S jedne je strane međusobno uvažavanje samorazumljivo, ali Taylorova je poanta da to uvažavanje mora biti sastavni dio ekonomske solidarnosti u "državi blagostanja". Szacki osporava Taylorovu pretpostavku da je država blagostanja veliki doseg modernih demokracija i tvrdi da država blagostanja sa sobom nosi i svojstvene probleme. Ali ključ cijele rasprave, kao i mog današnjeg članka leži u Szackijevu sljedećem pitanju:

Za mene kao građanina nekoć komunističke zemlje u kojoj se nikada nije izgradila država obilja, premda je komunistička država bila karikatura države obilja, postavlja mi se sasvim jedan drugi problem: Je li najveća jednakost građana... doista u interesu razvoja

demokracije?... Razumije se po sebi da ovdje govorim o ekonomskoj jednakosti i nejednakosti, ali isuviše smo dobro svjesni kakve posljedice proizlaez iz takvih ljudskih odnosa. Može li zapadnjački model države blagostanja u siromašnim zemljama na bilo koji način pomoći u izgradnji demokracije? Bojim se da ne baš previše. (Szacki, 1992: 28)

Naposljetku, u kritici Taylorove kritike kapitalizma i socijalizma, Szacki je s pravom posebno oštar. Ne postoji nikakva sredina, nikakav treci put između kapitalizma i socijalizma. Jasno je da je kapitalizam bolji sistem i jedino što nam preostaje jest da pomoci prvoga puta popravimo štete koje je napravio drugi put. Možda je u kapitalizmu potrebna drukcija preraspodjela dobara, ali

želio bih Vam izbiti iz glave iluzije kojih se drže još mnogi zapadnjački intelektualci... (Szacki, 1992: 29)

i zaključuje da ga je cijeli Taylorov esej razocarao, jer njegove analize uvjeta za život demokracije ne daju nikakve prakticne poticaje za njezino ostvarenje. Ali posebno je jasna sljedeća Szackijeva poanta: rasprava o utemeljenju dobre demokracije i o njezinu postizanju mora po prirodi biti ekonomska, ili barem uzimati u obzir ekonomske argumente kao temelj za raspravu o “dobroj demokraciji”.

Definiramo li komunitarijanizam kao doktrinu koja se zalaže za “dodatne uvjete” funkcioniranja demokracije (pored formalno-liberalnih), onda se Szackijeva analiza Taylorovih “dodatnih preduvijeta” za demokraciju može protegnuti na kritiku komunitarijanizma općenito.

Unatoc jasnoci i, po mome sudu, tocnosti Szackijeve poante, pitanje je li jednakost gradana u interesu razvoja demokracije, ostalo je neodgovoreno. Cini se da se Szacki prestrašio vlastitoga mišljenja.

Szacki je dobro pokazao kako je glavni Taylorov nedostatak što se njegove vrijednosti ne mogu jednostavno pretvoriti u metode ostvarenja dobre demokracije i kako Taylor zanemaruje "financijske" analize, bez koje je provedba njegovih preporuka također ništavna. Središnji dio naše analize moramo dakle posvetiti problemu financiranja države.

1. Uz Szackijeve primjedbe na Taylorov racun, daljnji korak u dokazu o vrijednosti liberalizma u raspravi s komunitarijancima mora se dakle sastojati u dokazu da vrijednosti koje komunitarijanci zahtijevaju od dobre demokracije predstavljaju (dodatni) trošak. Mogu li dakle osjećaj zajedništva, participacija i uzajamno poštovanje građana predstavljati "dodatni trošak" za zajednicu?

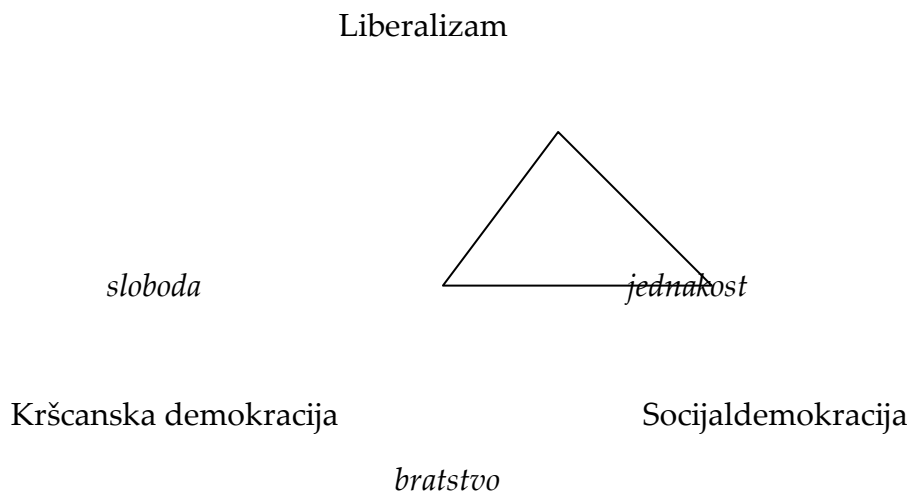
Po sebi to ne mora biti tako. Ali zamislimo li kako se navedene vrijednosti u praksi ostvaruju, onda je odgovor apsolutno pozitivan. Taylor primjerice spominje škole kao medij kojim će se širiti i pronositi ideja ili osjećaj zajedništva. Taj ideološki sadržaj kojem će se djeca morati poučiti ici će tada (vremenski, a to znaci i novcano) na uštrb znanja. Građani bivših komunističkih zemalja s iskustvom stvaranja i trošenja velikih budžeta za razne ideološke komisije posebno su osjetljivi na ideološke pouke za koje se zna da se financiraju iz džepova građana. Szacki je i tu s pravom skeptican prema metodama ostvarenja jedinstva i akcije. Mogli bismo reci da svaka državna akcija ili akcija zajednice koja nadilazi minimum formalne demokracije iziskuje dodatan trud, a to znaci i dodatan novac.

Sumnjam međutim da će ovaj protu-ideološki argument ikoga uvjeriti u pogrešnost komunitarijanizma. Zato Taylorov zahtjev za uzajamnim poštovanjem građana treba *pojacati* (posve u duhu njegove filozofije) tako da ga tumacimo kao potrebu za društvenom kontrolom jednakosti građana, a njegov zahtjev za participacijom kao potrebu za društvenom solidarnošću. Interpretiramo li Taylorov zahtjev poštovanja kao zahtjev društvene kontrole jednakosti, a zahtjev participacije

kao društvenu potrebu za solidarnošću, spor komunitarijanizma i liberalizma postaje vrlo žestok.

2. Evo zašto. Liberal nije osoba koja će se posebno opirati jednakosti građana (štoviše, ako se radi o sferi prava, on će izrazito poštovati jednakost svih građana pred zakonom) ili međusobnoj solidarnosti. Neki liberali⁴ smatraju da bi liberal uvijek trebao obracati pažnju na sva tri ideala francuske revolucije (jednakost, bratstvo i sloboda). Ali ekonomisti nas uvjeravaju nema besplatnoga rucka. U uvjetima ograničenih resursa nije moguće imati ekonomski rast i punu zaposlenost. Nije moguće rušiti inflaciju i smanjivati produktivnost. To su nesumnjive ekonomske zakonitosti koje bitno utječu na društveni život. Nije moguće ubirati viši porez bez posljedica na investicijsku politiku. Drugim riječima, političke posljedice izabrane ideologije, izabranog prioriteta, ideala (slobode, jednakosti i solidarnosti) direktno utječu na ekonomsko stanje.

Kod Friedricha von Hayeka⁵ ta raspodjela ideala francuske revolucije izgleda ovako:



⁴ Dworkin, Ronald. 1993. "Freiheit, Gleichheit und Gemeinschaft", u: Krzysztof Michalski (Hrsg.), *Die liberale Gesellschaft*, Klett-Cotta, Stuttgart.

⁵ Hayek, Friedrich von. 1960. *The Constitution of Liberty*, Routledge, & Keagan Paul, London.

Svaka stranica "ideološkoga trokuta" ima svoju duljinu i elasticnost. Natežemo li jedan vrh, druga dva će se približavati. Hayek taj trokut koristi kako bi pokazao razlike među ideologijama, ali taj trokut možemo također iskoristiti kako bismo pokazali da svaka ideologija ima i svoju internu ideološku, i eksternu financijsku cijenu. Nije moguće zadovoljiti sva načela odjednom. Što se izabere jača ideološka opcija to će se ideal na suprotnoj strani trokuta manje ispunjavati.

3. Napokon, potrebno je barem skicirati ekonomsku racunicu. Premda po struci nisam ekonomist, dopustite mi zbog obostrane koristi da koristim pojednostavljene ekonomske sheme kako bih potkrijepio barem jedan dio svoju politološke teze o nužnosti klasičnoga liberalizma u Istočnoj Europi.

Teorija društvenoga ugovora, konstrukcija početnoga stanja ima i svoj ekonomski dio. Nema razloga da prilikom konstruiranja dobrog društva (inace tipične odlike komunitarijanaca) ne konstruiramo i početni razvoj nejednakosti u tome istom društvu. Empirijski, nije potrebno ići daleko kako bismo pronašli analogon. On je gotovo pred nama.

Pretpostavimo da je komunizam građanima u nasljeđe ostavio relativno jednake uštedevine⁶. Pretpostavimo da građani Istočne Europe na startu novoga sistema, s početkom razvoja kapitalizma u njihovim zemljama, mogu započeti s istim, ma kako malim ulozima. Pretpostavimo da imaju na raspolaganju 10 novčanih jedinica, i da mogu birati hoće li to svoje vlasništvo štedjeti, uložiti u svoj posao, ili pak dati državi da njime raspolaže, kako bi od države kasnije imali pravo tražiti zaštitu svog vlasništva ili drugih svojih prava. Ili, gledajući sa strane vlasti: vlast može uvesti poreze na štedne uloge, nekretnine, ili povišiti poreze na promet. Ona može uzimati velike ili male poreze na osnovne uloge. Taj osnovni izbor, uz neke

⁶ Premda to empirijski nije točno, ipak se može reći da razmjeri ekonomske nejednakosti 1989. u Istočnoj Europi nisu bili tako veliki kao primjerice u Južnoj i Sjevernoj Americi ili Južnoj Aziji te da je komunizam postigao jednakost u siromaštvu.

druge političke faktore, bitno će odrediti sudbinu ovoga dijela kontinenta. Navedena skica sa 10 stvarnih ili zamišljenih talira koje možete uložiti u privredni pogon, ili koje vam država može uzeti, može se izraziti i sljedećim ekonomskim zakonom: što više poreza izvlacite iz prometa ili nekretnina, to će privreda više stagnirati. Sljedeća premisa je: što više privreda stagnira, to manje socijalnih usluga može pružiti. Iz čega izvlacimo konkluziju: što se više poreza ubire, to će država dugoročno manje socijalnih usluga moći pružiti.

Da bismo potkrijepili važnost ove teme, i veličinu razlika u važnosti tog problema za Istocnu i Zapadnu Europu, ilustracije radi, pretpostavimo 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 s 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. Već ovaj nerazmjer stvoren samo u tijeku jednoga mjeseca govori o razlici u socijalnoj moći pojedinih zemalja, u razlici sposobnosti stvaranja i financiranja tercijarnih sektora ili čistoga rashoda. Cijena socijalnih usluga (rashoda) je naravno različita u navedene dvije zemlje, ali razmjer se nejednakosti za Hrvatsku nikako ne bi mogao popraviti.

Temeljni problem transformacije Istocne Europe (a po mom mišljenju isti problem vrijedi i na drugim dijelovima svijeta, premda je u razvijenim zemljama situacija daleko složenija) podudara se s problemom liberalizam VS. komunitarijanizam i glasi: od pretpostavljenih deset novčanih jedinica, koliko dati državi (u obliku osnovnog poreza) u ime njezinog garantiranja socijalnih prava.

Želimo li privredni oporavak, tj. pokrenuti interni privredni ciklus, onda u početnoj situaciji novac ne možemo uložiti u rashod, već ga treba ulagati u proizvodnju ili trgovinu, jer veća količina novca za državu tj. sigurnost, podrazumijeva usporavanje ekonomskih ciklusa, tj. obrta kapitala; to pak znači, prema gornjem silogizmu da će država, provodi li dugoročno inhibicijsku privrednu politiku, stanovnicima moći pružiti manje socijalnih usluga. Opteretimo li u toj

pocetnoj situaciji pocetni kapital porezima, privatni obrt i cijeli ciklus bit ce sporiji, masa ce kapitala biti manja, pa ce i masa koja ce se odvajati za državu, tj. za socijalne izdatke dugorocno biti manja.

Mnogi intelektualci na zapadu i na istoku zanemaruju da bivše komunisticke države i pojedinci u njima ne raspolažu masom novca koja bi se vec u prvoj fazi ekonomskog oporavka mogla, odnosno smjela uložiti u socijalne usluge. U tome leži bitna razlika između zemalja razvijenoga Zapada i zemalja Istocne Europe, jer na temelju ostvarenih privrednih aktivnosti i normalnog privredivanja zemlje s razvijenim kapitalizmom u njih mogu ukalkulirati i izvjestan socijalni trošak (premda ni na Zapadu taj trošak ne smije ugrožavati razinu konkurentnosti nacionalne privrede na medunarodnome tržištu).

Siromašne države poput bivših komunistickih zemalja ne mogu svojim gradanima pružiti sve one usluge koje svojim gradanima mogu pružiti razvijene zemlje. Komunizam je između ostaloga propao jer je uz daleko lošiji ekonomski sistem pokušavao pružiti isti socijalni standard svojim gradanima. Rezultat je vidljiv: ekonomska katastrofa, politicki kaos, manjkave slobode, i nedostatak bilo kakva zajedništva osim možda na etnickom nacelu. I zato komunitarijanizam za gradane Istocne Europe ne može imati onaj šarm kakvoga ima na Zapadu (premda je i na zapadu taj šarm vrlo dubiozan), on ne može pružiti cak niti ideološki nadomjestak za socijalnu sigurnost koju je pokušao ostvariti komunizam. Mnogi zaboravljaju da je jedan od bitnijih razloga, ako ne i jedini razlog propasti komunizma bila državna rastrošnost. Želeći zadovoljiti socijalnu pravdu, partijska je vrhuška stvarala velike nepravde, velike privredne poremećaje. Cini mi se da bi u slucaju ostvarenja komunitarijanistickih zahtjeva u Istocnoj Europi mnogi doživjeli *deja vu*.⁷

⁷ Na ovome mjestu nije na odmet spomenuti rije~i utjecajnog politologa, savjetnika u Pentagonu Edwarda Luttwaka koji tvrdi da je komunitarizam daleko opasniji od komunisti~kog neprijatelja iz dva razloga: “Komunitarizam ne pori~e velike dosege demokratskog kapitalizam. On ih u potpunosti priznaje, ~ak ih koristi kao argument, kako bi onda mogao re}i: Hvala {to ste nas doveli do odre}ene to~ke... Sada je dovoljno. “ Ali

Mislim da bismo se sada mogli složiti kako u uvjetima siromaštva ljude ne valja opterećivati dodatnim porezima, premda se oni navodno ubiru upravo zbog njihove koristi.

Poteškoca je naravno mogu li se siromašnom stanovništvu Istocne Europe oduzeti usluge koje su godinama dobivali od države, a da se ne naruši demokracija. Zbog dugorocnih socijalnih prava koje je komunizam barem djelomicno ispunjavao, empirijski, logika monetarizma i *laissez-fairea* u istocnoj Europi nema mnogo šansi za opstanak. Trenutacno ukidanje socijalnih prava izazvalo bi pravu revoluciju. Ali postepeno, i u tome stupnjevanju vidim znacaj spora liberala i komunitarijanaca, ljudima u Istocnoj Europi treba ukazati na prednosti koje bi sa sobom donijele privatne škole, privatna osiguravajuća društva za zdravstveno i socijalno osiguranje, jednom rijecju tržište bez postojećih monopola. I ako se nekome to smanjenje države bude cinilo bolnim, treba se sjetiti Friedmanova navoda⁸: “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.”

Napokon, ne smijemo zaboraviti da ideologija liberalizma ne istice važnost ekonomije i slobodne trgovine radi njih samih, vec radi slobode koju pruža dobar privredni sistem. I doista, rijetkim su primjeri kojima bismo mogli oslabljivati vrlo jaku korelaciju jacine privrednog sistema i stupnja slobode u nekoj zemlji⁹. Gotovo najjacii dokaz u prilog ekonomskom liberalizmu jest tvrdnja da u slobodnim zemljama, zemljama razvijenoga kapitalizma, progonjeni i potlaceni stanovnici neslobodnoga svijeta najlakše mogu pronaci novi izvor svoje egzistencije i novo

posebno zato za razliku od komunizma, komunitarizam ne predstavlja du{u neke druge nacije. Vidi Otto Kallscheuer, “Individuum, Gemeinschaft und die Seele Amerikas”, *Transit* 5-92.

⁸ Friedman, Milton. 1975. “Obrana kvantitativne teorije novca”, u: P. Samuelson, *Ekonomaska ~itanka*, Zagreb, str. 190.

⁹ vidi nove komentare uz poznatu tezu Seymoura Lipseta o povezanosti ekonomije i političkih sloboda u: Seymour Martin Lipset et al. “A comparative analysis of the social requisites of democracy”, *International Social Science Journal*, 136-1993.

utocište svoje slobode. I zato mi dopustite da završim riječima ekonomiste čija je filozofija, premda pobjednička, postala omražena mnogim društvenim slojevima na Zapadu:

Srž filozofije liberalizma jest vjera u dostojanstvo pojedinca, u njegovu slobodu da do maksimuma iskoristi svoje sposobnosti i mogućnosti, prema vlastitom izboru ali pod jednim uvjetom da time ne narušava slobodu drugih da to isto čine. Ovo podrazumijeva vjeru u jednakost ljudi u jednom smislu, i u njihovu nejednakost u drugom. Svaki čovjek ima jednako pravo na slobodu. To je važno i temeljno pravo upravo zato što su ljudi različiti, i zato što će ljudska bića svoju slobodu koristiti na različite načine, kako bi u tom procesu pridonosili općoj kulturi ljudske zajednice u kojoj žive.

Liberal će stoga oštro lučiti između jednakosti prava i jednakosti mogućnosti s jedne strane, i materijalne jednakosti ili jednakosti ishoda s druge strane. On će pozdraviti činjenicu da slobodno društvo više od ijednog drugog teži većoj materijalnoj jednakosti. Ali to će on smatrati tek poželjnim nusproduktom slobodnog društva, a ne i njegovim glavnim opravdanjem. On će pozdraviti mjere kojima se promiču sloboda i jednakost, kao što su mjere kojima se uklanja moć monopola i unapređuje djelovanje tržišta. On će privatnu dobrotvornost, usmjerenu prema pomaganju manje sretnih, smatrati primjerom prave upotrebe slobode. On će možda odobriti državnu akciju usmjerenu prema ublažavanju siromaštva kao djelotvorniji način kojim najveći dio ljudske zajednice postiže zajednički cilj. On će to uraditi međutim sa žaljenjem, s obzirom na činjenicu da je dobrovoljnu akciju zamijenila prisilna. Do ovoga stupnja ići će i egalitarist. Ali on hoće ići i dalje. On će braniti pravo da se jednima uzima kako bi se dalo drugima, ali ne kao djelotvornije sredstvo, kojim "neki" mogu postići željeni cilj, nego u ime

“pravde”. U ovoj točki jednakost ulazi u oštar sukob sa slobodom; mora se birati. Ne može se biti i egalitarist u ovome smislu i liberal.¹⁰

Ukratko, dobar ekonomski, a to znaci liberalni temelj, može pružiti, a najvjerojatnije i najčešće pruža maksimum slobode. To bi moralo pogotovo vrijediti za nulti stupanj u kojemu se nalaze društva Istocne Europe, društva koja su preskocila kariku kapitalizma, da bi joj se sa polstoljetnim zakašnjenjem vratila, na ono prvobitno stanje, stanje koje su razvijene demokracije imale oko 1750. ili možda 1920. godine. U postojećim uvjetima on može donijeti velike rizike, zato je najbolji način ostvarivanja klasičnih liberalnih ideala u Istocnoj Europi kontinuirano smanjenje budžeta i snižavanje porezne stope.

Poglavlje 5. Osam pravila poslovnoga uspjeha (Thurow) (4 kart)

u kojem se govori o onome što stoji u naslovu

Prilično je očito da su svi stari kriteriji uspjeha u političkoj ekonomiji, posjedovanje zlata, zemlje ili nafte nedovoljni, i da ekonomije utemeljene isključivo na takvome bogatstvu ne mogu napredovati. U mnogim situacijama, pogotovo danas, čak niti klasična radna teorija vrijednosti ne vrijedi: primjerice, jeftina ali manje obrazovana radna snaga više ne može proizvoditi tehnološki vrhunske proizvode. Alvin Toffler pisao je o trećem valu i o temeljitoj promjeni privrede koja sa iskorištavanja zemlje i industrije prelazi na unovčavanje znanja i informacija. Kako se znanjem i informacijama postiže bogatstvo? Kako se postižu znanja koja mogu donijeti ekonomsko blagostanje? Lester Thurow, profesor ekonomije s Massachusetts Institute of Technology nedavno je objavio knjigu *Izgradnja bogatstva: nova pravila za*

¹⁰ Friedman, Milton. 1962. *Capitalism and Freedom*, University of Chicago Press, p. 195.

pojedince, kompanije i nacije, koja pokušava pružiti odgovore na spomenuta pitanja u obliku jednostavnih uputa:

Prvo pravilo: Štednjom nitko ne postaje bogat

Štednja i investiranje u uravnoteženim situacijama može osigurati ugodnu mirovinu, ali nas nikada ne može obogatiti, tvrdi Thurow. Glavna mogućnost bogaćenja postoji u uvjetima velikih ekonomskih "neravnoteža". Katkada, tu neravnotežu stvara uvođenje novih tehnologija, odnosno superprofit ostvaren plasmanom novih tehnoloških proizvoda, ili pak uštede vremena koje nastaju primjenom novih tehnologija. Personifikacije takvih neravnoteža su Ford (automobili), i Gates (kompjutori). Spoznaja da štednjom ne postajemo bogati, tvrdi Thurow, dovodi do želje i potrebe za isticanjem bogatstva, jer pretjerana rastrošnost pripada i na simbolično-socijalnoj i na ekonomskoj razini "oplodnji kapitala". "Najbogatiji Amerikanci ne skrivaju svoje bogatstvo... oni žele da ih ljudi promatraju kao pobjednike" uz koje se veže novi kapital. Isto vrijedi i za nešto manje bogate (do 2,9 milijardi dolara godišnje). U SAD je od 1993. porasla opća potrošnja za 29%, avanturistička putovanja za 46%, prodaja dijamanta i nakita za 73%, jahti za 143%. Ali uvjeti takvih neravnoteža ipak u jednom trenutku nestaju (zasićenjem), a industrije s takvim tehnologijama postaju "stabilne", tj. donose tek uravnotežen profit ili naposljetku propadaju.

Drugo pravilo: Uspješne kompanije katkada trebaju postati ljudožderi kako bi se spasile

"Kompanije moraju biti spremne uništiti stare poslove *dok su još uspješne*, ako žele izgraditi nove koji će postati uspješni. Ako se same ne unište, to će učiniti drugi," tvrdi Thurow. Samo 6 od 22 najveće američke kompanije iz 1960. bile su na istome popisu 1997. godine. Od 12 najvećih kompanija s početka stoljeća, 11 ih neće dočekati 21. stoljeće. Razlog: premda takve firme obično shvaćaju značaj tehnoloških promjena, sporost, odnosno inercija im najčešće ne dopušta da se brzo preorijentiraju

na nove, jer stare tehnologije još uvijek donose neki profit. Kada se napokon shvati da stare tehnologije više neće donositi nikakav profit, za transformaciju proizvodnje već je kasno.

Treće pravilo: Osim radikalne tehnološke promjene, postoje dva puta do visoko profitnih i visoko razvojnih mogućnosti: socijalni poremećaji i razvojni poremećaji

Drukčija vrsta neravnoteže nastaje na financijskom i socijalnome tržištu, odnosno kada socijalni poremećaji donose mogućnost dinamičnog (premda i rizičnog) investiranja i ubiranja visoke profitne stope. Primjer: John Rockefeller i George Soros. Ovaj primjer neravnoteže karakterističan je za Hrvatsku i naše "tajkune". (Njome možemo objasniti kako to da štedni ulozi kod nas ne mogu osigurati niti ugodnu mirovinu, kao i to, zašto naši poduzetnici pribjegavaju metodama "predatorskog kapitalizma").

Ali socijalna neravnoteža ne odnosi se samo na "krizne" situacije. Primjerice, nova demografska situacija, poput penzioniranja "baby-boom" generacije, stvorila je nagli procvat broderske i turističke industrije. Naime, dok su pred dvadeset godina sedamdesetogodišnjaci imali dohodak 40% manji od tridesetgodišnjaka, danas je on 20% veći od dohotka tridesetgodišnjaka. Nova je demografska slika izazov, novi oblik uneravnnotenog tržišta.

Razvojna neravnoteža nastaje kada se u nerazvijenim zemljama pokuša kopirati tehnološko stanje koje je nekoć vladalo u razvijenijima. Za velike su poduzetnike nerazvijene zemlje oaza u kojoj mogu unovčiti proizvode koji na razvijenijim tržištima donose tek "uravnotežene" profite. Kod nas za takvu vrstu poduzetništva postoje brojni primjeri: dok je nekoć bila riječ o trapericama, danas je riječ o kompaktdiskovima.

Četvrto pravilo: Kapitalizam teže uspijeva u deflatorskim negoli u inflatorskim uvjetima

Globalizacija je naglo snizila cijenu svim proizvodima. Proizvodnja se dislocira na mjesta s niskim cijenama rada, a svijet proizvodi mnogo više negoli je potrebno (prema Thurowu 1/3 više od predviđene potrošnje za bilo koji proizvod). Shodno tome, globalizacija postaje sredstvo pritiska za promjenu radnih navika, za povećanje produktivnosti i za snižavanje plaća. BMW je, kako bi održao svoju razinu proizvodnje i povećao svoju moć pred sindikatima, primjerice otvorio pogon u Sjedinjenim državama, kako bi u slučaju pritiska radnika mogao prebaciti veći dio proizvodnje na drugu stranu Atlantika. U automobilskoj industriji, velike kompanije potpisuju ugovore s malim firmama, kojima se potonje obavezuju na smanjenje cijena za isporučene proizvode od 3-5% godišnje.

U takvim deflatornim uvjetima, dugove treba izbjegavati po svaku cijenu. Deflacija naime povećava dug za iznos kamata i za stopu deflacije. Stoga se investicije koje podrazumijevaju dugove ne isplate.

Peto pravilo: Ne postoji institucionalni nadomjestak za individualno poduzetništvo

Premda je poduzetništvo "u ljudskoj prirodi", to je njezino obilježje vrlo krhko. Vrlo je lako uništiti poduzetnički duh. Čak i kada postoje ekonomske mogućnosti, u uvjetima nerazvijenoga poduzetničkoga duha (ili kritike kapitalizma), one se ne vide, nedostaje energija, a rizik je isuviše velik. Ako se u društvu ne mogu ukinuti stare povlastice poduzetnici se neće pojaviti. Stoga društva moraju ugraditi mogućnost i slobodu da poduzetnici unište staro.

Primjer za manjak poduzetništva (i višak državne regulative) je Europa. Premda Europa štedi i investira više od Sjedinjenih država, i ima obrazovanije stanovništvo, u Europi ne postoji dovoljno poduzetan sloj inteligencije sposoban za tehnološko natjecanje u 21. stoljeću. Prošle je godine primjerice nestao posljednji ogranak europske kompjutorske industrije, Siemens Nixdorf. "Kako jedna regija na pragu 21. stoljeća može biti bez kompjutorske industrije? Europski poduzetnici koji bi trebali postojati, jednostavno ne postoje", piše Thurow.

Za iskorištavanje neke ideje uvijek je najbitnija sociologija. Samo ispravna socijalna struktura, ona koja omogućuje ravnotežu između reda i kaosa, može stvoriti plodno tlo za primjenu ideja i tehnologija.

Šesto pravilo: Društvo koje iznad svega cijeni red neće biti kreativno; ali bez izvjesne količine reda, kreativnost također nestaje

Komunizam je tražio i dijelom garantirao red, ali je istodobno, upravo jakim kontrolom i ostvarenjem "reda" zatamnjivao kreativne idejne i primijenjene potencijale stanovništva. Thurow koristi primjer stare Kine, koja je imala na raspolaganju sve sastojke za industrijsku revoluciju, pa ipak se ona u Kini, zbog velike količine "reda", nije dogodila.

Suprotan primjer je Rusija u 19. stoljeću. Umjetnosti i znanosti su cvjetale. "Da, kreativnost je cvjetala u kaosu, ali bez izvjesnog stupnja reda, u Rusiji je bilo nemoguće da se kreativnost pretvori u uspješnu ekonomiju. Kaos je vodio u sve veći kaos, i naposljetku u revoluciju. Red je ponovno uspostavljen. Kreativnost je zamrla."

Sedmo pravilo: Uspješne ekonomije utemeljene na znanju traže veliku količinu javnih investicija u obrazovanje, infrastrukturu, istraživanje i razvoj

"Nova ekonomska utakmica nije samo proizvod kreativnih pojedinaca: ona je momčadska igra. Bez podrške momčadi, pojedinac ne uspijeva, bez pojedinačne inicijative, momčad ne uspijeva." Ali nije posve jasno koliko jaka u financijskom smislu treba biti podrška momčadi (države). Najrazvijenije zemlje svijeta (u Europi i u Americi) za istraživanje i razvoj troše oko 2,5% BDP-a. U Europi, tvrdi Thurow, čini se da se ta investicija ne isplati, jer istraživanja nisu usklađena s aktivnostima koje će uključiti nove tehnologije u privredu. Uspoređujući Ameriku i Europu po razvojnim investicijama, Thurow zaključuje kako naučeno nije bitno različito; prednost Amerike je u primjeni naučenoga. U SAD 30% investicija za R&D daje država, a 70% privatni sektor. Profit od R&D investicija u privatnome sektoru iznosi oko 24%, dok u društvenome sektoru varira između 66 i 105%, mjerimo li ga koristima koje postiže

društvo u cjelini. Iz toga Thurow zaključuje kako privatne firme investiraju premalo, jer ne znaju iskoristiti sve dobiti koje proizlaze iz istraživačko-razvojnih aktivnosti, a država investira premalo jer je korist od takve investicije u ekonomiji "jasna kao dan". Relativno manji povrat novca proizlazi iz kratkoročnog planiranja privatnih firmi, i to se neće mijenjati, stoga bi država trebala investirati u dugoročna, temeljna razvojna istraživanja.

Analogije s Hrvatskom u ovoj analizi nisu primjerene, niti kvalitativno ni kvantitativno. Međutim, Thurowljeva poruka o važnosti koordinacije istraživanja i primjene posve je primjerena. Dok se ona ne ustanovi, (a to se neće dogoditi sve dok privatni kapital ne postane bitno pogonsko sredstvo istraživanja) u našim je uvjetima posve upitno kakav bi profit mogla donositi temeljna istraživanja.

Osmo pravilo: Najveća nepoznanica za pojedinca u privredama utemeljenim na znanju jest kako postići karijeru u sistemu u kojem karijere više ne postoje

Naposljetku, tu je i problem osobne orijentacije u globalnom okruženju. Thurow tvrdi da oko 20% američkih visokoobrazovanih građana ima manju plaću od srednje obrazovanih, stoga je upitno isplati li se osobna investicija u školovanje, posebno s obzirom da je "rezanje" budžeta i radnih mjesta započelo i u obrazovanju. Današnji diplomci u svijetu više nemaju perspektivu da ostanu doživotno na istom radnom mjestu, jer transfer kapitala, kao i u ostalim ekonomskim sektorima, prelazi u jeftinija, nova i konkurentnija područja. Industrijski sektor pri tome investira u trening istraživača malo ili nimalo, stoga trošak i rizik obrazovanja prebacuje na širu zajednicu. Zbog toga se, tvrdi Thurow, društvo treba reorganizirati tako da iracionalno za pojedinca (plaćanje školovanja) postane za sve racionalno. Njegov je recept Francuski: u Francuskoj se plaća porez na obrazovanje (od 1,5%), ne zato da bi se plaćali veći porezi (jer se taj porez može odbiti), već zato da pokaže poslodavcu kako je racionalno investirati u trening zaposlenika. Stoga u slučaju investicije u trening poslodavci plaćaju taj porez. Na taj način nitko ne dobiva na račun drugoga - svi plaćaju svoj danak: poslodavci dobivaju pogodnu radnu snagu, pojedinci (koji se

više ne mogu nadati da će imati doživotnu karijeru) dobivaju radno mjesto s izvjesnom kvalifikacijom, a država ne snosi rizik i odgovornost za “neupotrebljivo” školovanje.

Problemi globalne ekonomije vrlo su jasni ali teško rješivi, jer negdašnji nositelji regulative i bogatstva, nacionalne države, imaju sve manje prerogativa za njihovo rješavanje. Nacionalne se države smanjuju (i “gube posao”), a velike se korporacije povećavaju: one će uskoro postati jedini igrači. I zato za pojedince Thurow ima samo jedan savjet: “vještine, vještine, vještine”. Jer su perspektive za klasične igrače, pojedince bez kvalifikacija, kao uostalom i za nacionalne države, vrlo mračne.

Poglavlje 6. Što je s povjerenjem?

u kojem se po x-ti put priča da je povjerenje vrlo korisna stvar

Otkada se shvatilo da država blagostanja bitno povećava troškove proizvodnje i smanjuje konkurentnost proizvoda tih zemalja na svjetskome tržištu, te da je klasični ekonomski model utemeljen na tržišnom *laissez-faire* sustavu opravdan, zastupnici tradicionalnog liberalizma odnosno neokonzervativci morali su odgovoriti na niz novih pitanja. Kako to da klasični model ne funkcionira u svim socijalnim uvjetima jednako učinkovito? Što tvori najučinkovitiji amalgam učinkovitosti i tradicije? Koji socijalni faktori potiču veću učinkovitost, a koji inhibiraju proizvodnju? Religija? Obrazovanje? Radna etika? Promet? Socijalna mobilnost?

Spekturu odgovora na pitanje o kulturno-socijalnim determinantama ekonomske učinkovitosti, u svojoj novoj knjizi pod naslovom *Povjerenje. Društvene vrline i stvaranje prosperiteta*, poznati američki sociolog Francis Fukuyama, autor djela *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, pridodaje još jedan faktor: povjerenje među pojedincima.

Fukuyama je ponovno napisao vrlo zanimljivu i kontroverznu knjigu, jaku makrosociološku analizu vodećih svjetskih nacija. Osnovna je teza njegove nove knjige jednostavna: ekonomski su najučinkovitije one države u kojima među pojedincima postoji najveće povjerenje. One su najučinkovitije zato što ne moraju plaćati poseban danak državi da nadzire njihove "ugovorne" odnose; drugim riječima u njima nije potrebno razviti veliku državnu, pravnu, sudsku i policijsku nadgradnju, veliki birokratski aparat, i upravo to smanjuje ukupni trošak proizvodnje. Ili točnije, to su one države u kojima je faktični nadzor države nad međuljudskim odnosima najmanji ili nepotreban: države u kojima je broj građanskih parnica malen, u kojima je stopa kriminaliteta niska, i u kojima se građani ne moraju obraćati državi kako bi regulirali svoje odnose.

So far, so good. A priori, ne postoji argument koji bi toj tezi proturječio. Doista je logično da smanjenje društvenog "trenja" implicira manji trošak. Ali, kako kažu Englezi, vrug leži u detaljima. Fukuyamina jaka teorijska shema počinje labaviti u analizi realnih društava. Koja su to društva s velikim stupnjem povjerenja? Po Fukuyami to su u prvome redu Japan i Njemačka, a tek na trećem mjestu Sjedinjene Države. Naprotiv, Italija, Francuska, Kina i Koreja su države s malim stupnjem povjerenja (low-trust). Upravo rang povjerenja objašnjava zašto je društveni proizvod prve skupine razmjerno veći od proizvoda druge skupine. Knjiga *Povjerenje* sastoji se od šest vrlo zanimljivih socijalnih case-studija spomenutih zemalja.

Već na prvi pogled postavlja se pitanje: kako to da su Sjedinjene Države svrstane u prvu skupinu (high-trust) kada imaju tako visoku stopu kriminala, sve veći broj građanskih parnica, kada se birokracije SAD-a povećava i kada se općenito može reći da je temeljni stav američkih građana međusobno nepovjerenje? Isto tako, zašto je Koreja svrstana u drugu skupinu, kada sve statistike pokazuju kako je korejski

društveni proizvod i stopa rasta proizvodnje jedna od najvećih u posljednjem desetljeću?

Kako bi objasnio očiti nesklad između ekonomske statistike i vlastite teorije, Fukuyama u pomoć poziva novu socijalnu varijablu: sposobnost naroda da spontano kreira institucije civilnoga društva. Ta je sposobnost zapravo samo sociološko ime za moralnu vrijednost povjerenja. Kako bi potkrijepio svoju jaku tezu o srazmjeru povjerenja i učinkovitosti, Fukuyama analizira odnos broja malih i velikih poduzeća, te tvrdi da države s malim povjerenjem karakterizira tzv. sedlasta krivulja, koja prikazuje da u tim državama s jedne strane postoji velik broj malih, uglavnom obiteljskih poduzeća, u kojima se upravljanje podudara s obiteljskom hijerarhijom, i velik broj iznimno velikih, "industrijski intenzivnih" poduzeća, koja su nastala državnom, birokratskom intervencijom. Naprotiv, države s visokim povjerenjem karakterizira velik broj koncerna, kartela, holdinga, poduzeća koja su nastala spontanom integriranjem prvobitno malih, obiteljskih firmi. Za razliku od državno-interventnih mamutskih poduzeća, u neizvjesnoj tržišnoj utakmici privatni karteli i koncerni daleko su fleksibilniji i adaptibilniji. Restrukturiranje takvih poduzeća puno je lakše a) zbog toga što država nije sudjelovala u njihovom nastanku, b) zbog toga što su nastala na temelju međusobnog povjerenja. Drugim riječima, broj kartela i koncerna svjedoči o društvenom povjerenju koje se ne temelji isključivo na familijarnoj, plemenskoj ili nacionalnoj solidarnosti, već u prvom redu na općenitom povjerenju među ljudima koje nije vezano krvlju ili ideologijom. Dakle društva koja su spontano prešla prag "mehaničke solidarnosti" srodnika, a da pri tome nisu prizivala državnu intervenciju, postala su najučinkovitija.

Ali kako je došlo do toga da su Japan i Njemačka društva s velikim povjerenjem, a Kina i Italija, recimo, s malim? Odgovor na to pitanje je složen, i u svakom društvu različit, pa Fukuyama analizira niz povijesnih, političkih i kulturnih okolnosti razvoja tih zemalja, nadalje, obiteljsku strukturu i strukturu nasljeđivanja imovine,

načine formiranja socijalne sigurnosti, načine školovanja i stratifikacije, dominantne religiozne vrijednosti - naime sve ono što se danas u ekonomiji zove "socijalni kapital". Struktura obitelji i nasljeđivanje bitna je recimo za objašnjenje akumulacije kapitala, ali još i više za objašnjenje mogućnosti transformacije "elementarno-familijarnih" poduzeća u veće proizvodne aglomeracije. Tako je primjerice u Japanu institucija primogeniture, kao i usvajanja djece (prihvatanje zetova kao legitimnih nasljednika i upravljača imovinom) bitno odredila mogućnost koncentracije kapitala i izbora najsposobnijih upravljača. Tako je nastala mogućnost visoko hijerarhizirane i disciplinirane organizacije koja nije vezana isključivo patrijarhalnim nasljeđivanjem, i povezivanja u *zaibatsue* i *keibatsue*, svojevrstne, gotovo plemenske karte.

S druge strane, u Njemačkoj se sve do danas održao sustav šegrtovanja nasljeđen iz srednjovjekovnih hanzeatskih manufaktura, koji za razliku od čisto "ugovornih" odnosa među potpuno indiferentnim pojedincima, ističe vrijednost povjerenja između onih koji su svoje znanje stekli "minulim" radom i onih koji to znanje tek trebaju steći. Majstor ima povjerenje u svog šegrtu i obrnuto. Šegrt će nasljediti znanje, pridodati mu novo; ali što je još značajnije, u oba navedena društva (a pogotovo u Njemačkoj), za tog će šegrtu proizvodni uspjeh zadovoljiti strast za potvrđivanjem. Za razliku od Francuske i Britanije, u kojemu školski sustav tek prilikom mature stvara socijalnu segregaciju, adolescenti koji ne mogu nastaviti školovanje neće moći zadovoljiti svoju strast za potvrđivanjem: njihov je proizvodni rad upravo dokaz da su "propali" u životu. U Njemačkoj se naprotiv segregacija vrši pri "maloj maturi", ali to ne znači da oni koji nastavljaju svoje obrazovanje u "školama za učenike u privredi" neće moći zadovoljiti svoju strast za potvrđivanjem. Za njih su otvoreni brojni kanali potvrđivanja, kako Fukuyama kaže, na radnome mjestu. Oni mogu postati "predradnici", voditelji dijela pogona, ili čak kasnije nastaviti s usavršavanjem.

Najbitnija se razlika među tim visoko razvijenim društvima dakle vidi u socijalnoj interakciji na "tvorničkom tlu", odnosno u načinima društvene organizacije koji uspijevaju u pojedince usaditi strast za potvrđivanjem kroz proizvodni rad. Dok je u Francuskoj politički uništen manufakturni sustav međusobnog povjerenja, pa država mora intervenirati reguliranjem sustava radnih mjesta, ili dok je u Britaniji jaki sindikalni pokret doveo do iste posljedice, zbog čega se radnici općenito smatraju zaknuti u svojoj želji za potvrđivanjem, u Japanu i Njemačkoj, radnici se osjećaju "udomaćeni" u proizvodnom procesu. Uspjeh firme i njihov je uspjeh. I u Njemačkoj i u Japanu društveni (i imovinski) raspon između "bijelog" i "plavog" ovratnika bitno je manji negoli u drugim društvima. Sustav nagrađivanja vrlo je često povezan sa čvrstim garancijama interne socijalne sigurnosti. Tako je moguća suradnja i komunikacija koja omogućuje da se socijalni i proizvodni problemi riješe na licu mjesta: ne na ulici, u parlamentu ili na tržištu robe radne snage, već u tvornici.

Sjedinjene Države su, rekli smo, anomalija u Fukuyaminoj teoriji. Za razliku od Japana i Njemačke koji su razvili jaki korporativizam, (uključujući i jak državni protekcionizam) Sjedinjene Države imaju jaki individualistički, laissez-faire model. Pojedince ne povezuje sustav internih "obaveza" i nagrada, već puka korist. Kako je onda moguće da se u SAD-u ipak razvio vrlo jak proizvodni sustav? Fukuyama to objašnjava činjenicom da je povijest SAD-a, za razliku od europske i azijske "Blut-und-Boden" politike, bila vezana za jaki sustav moralnih normi manjih regionalnih, religijskih, pa čak i rasnih zajednica, koje su uspijevale održati sustav internog povjerenja, discipline i međusobne podrške. Upravo u vrijeme kada je ta lokalna povezanost i sustav moralnih vrlina još bio jak, nastale su i najveće proizvodne aglomeracije. Međutim, sve veća društvena atomizacija i anomija, ukazuje na opasnost koja prijete proizvodnoj snazi Sjedinjenih Država. Istodobno, modernizacija po tipično američkom tejlorističkom i fordističkom modelu (koja još uvijek prevladava u Francuskoj i Britaniji), zbog svoje krute regulacije radnih mjesta i aktivnosti, više ne postiže optimalne rezultate. Stoga Fukuyama indirektno

upozorava da će nastavak socijalnog trenda (i SAD-u) i proizvodnog trenda (u Britaniji i Francuskoj) po starim modelima ubrzo postati nekonkurentan na svjetskom tržištu.

Pobliže promotrivši Fukuyaminu teoriju, vidimo da se najveća učinkovitost u budućnosti može očekivati od zemalja koje su najmanje liberalne, koje odnose među ljudima ne grade na pravno reguliranom sustavu odnosa (što je recimo socijalno i financijsko opterećenje za Njemačku), od zemalja s jakom tradicijom protekcionizma i željezne discipline. U tim zemljama možda vlada povjerenje, ali to je povjerenje, u liberalnim kategorijama, feudalne naravi: povjerenje ne vlada među svim ljudima, bez obzira na boju kože, spol i nacionalnu pripadnost, već isključivo među "svojima", te se napokon razlika između "povjerenja" i "dužnosti" gotovo u potpunosti briše. Ta društva bit će sve više sklona "zatvaranju" za tržište radne snage izvan vlastitih državnih i kulturnih granica. Bit će to društva sve više nalik na organizacije robota iste vrste proizvodnje. A o političkim posljedicama (ne zaboravimo na njemački i japanski fašizam) da i ne govorimo..

Napokon, kako uskladiti ta predviđanja s onima iz Fukuyaminog *Kraja povijesti*? Može li se takva slika zemalja s visokim "povjerenjem" uskladiti sa bilo kakvom smislenom slikom o liberalnom kraju povijesti? Dok je njegov kraj povijesti bio optimistična slika u kojoj će sve nacije u karavani povijesti stići do liberalnog *kraja povijesti*, Fukuyamina slika *povjerenja* više liči na spontani feudalizam, na vrlo sumornu sliku budućnosti u kojoj će se, analogno Huntingtonovom "srazu među civilizacijama", sukobi voditi između zemalja, kultura i civilizacija s fašističkom disciplinom (povjerenjem među "svojima") i lagodnih, demokratskih ali razmjerno neučinkovitih liberala u "civilnome društvu". A kako pobjeđuju privredno učinkovitije, već se zna i pobjednik. Pred nama je dakle opet zanimljiva teorija i vrlo mračna budućnost.

Poglavlje 7. U slavu kolektiva (Polanyi) (3.5 kart)

u kojem se malo polemizira s Karlom Polanyijem i njegovim etatizmom

Danas više nema nikakve sumnje: sve jače izražena globalizacija, dominacija ekonomije nad politikom, i dominacija ekonomski snažnijih zemalja nad slabijima, stvorila je i analognu ideološku reakciju, za sada još uvijek bez primjerenog imena. Godine 1997. ekonomisti der Spiegela Harald Schumann i Hans-Peter Martin napisali su knjigu *Zamke globalizacije* u kojoj se tvrdi da će za dvadesetak godina samo 20% stanovništva proizvoditi za cijelo svjetsko tržište – ostalih 80% bit će posve marginalizirano i stvarno nezaposleno. Francuska ekonomistica Viviane Forrester dala je istim tezama programatsko ime naslovom svoje knjige iz 1996. – *Ekonomski užas*. Prošle je godine Robert Kaplan objavio svoju knjigu *Carstvo divljine. Putovanja u američku budućnost* i članak “Je li demokracija bila samo trenutak?” u kojima tematizira sve jači utjecaj privrednih subjekata, na regionalno i svjetsko političko odlučivanje, sve veću socijalnu razmrvljenost i političku nedjelotvornost građana. Politika postaje samo sporedni proizvod, kanal kojim se legitimiraju i usmjeravaju tokovi novca. Mnogi društveni slojevi, pa čak i čitavi narodi i regije doživljavaju globalizaciju kao golemu opasnost za vlastiti opstanak, stoga nas ne mora čuditi sve izraženiji resantiman prema liberalnoj i liberterskoj ideologiji laissez-fairea, “otvaranja granica tržištu”.

U Hrvatskoj trend anti-globalizacije dosad nije bio posebno izražen, jer se tržište još nije dovoljno razmahalo, a politika još uvijek dominira ekonomijom, da bi suprotnim tendencijama pružilo temelj. Međutim, odsutnost takvog socijalnog pokreta nadomješta se idejnim. U nakladi Jesenki-Turk objavljena je najznačajnija knjiga Karla Polanyija, mađarskoga pravnika, antropologa ekonomije i političara iz tridesetih godina ovoga stoljeća, koji je nakon bijega iz Mađarske karijeru napravio u Engleskoj i Americi, pod naslovom *Velika preobrazba. Politički i ekonomski izvori našega*

vremena. Tema knjige, objavljene 1944., jest tvrdnja da je potpuna dominacija ekonomije nad politikom tridesetih godina ovoga stoljeća u svim zemljama svijeta stvorila teške socijalne poremećaje koji su doveli do Drugog svjetskog rata. Fašizam, komunizam i New Deal bili su samo “prirodna” reakcija na “socijalno izmiještanje” (kako to prevodi Luka Marković), socijalne poremećaje nastale zbog ondašnje globalizacije i ideologije nesputanog kapitalizma. Pedeset godina kasnije, poruka knjige čini se opet aktualna: ne zaustavi li se nesputani kapitalizam, uslijedit će ponovno socijalna reakcija sa mogućim razornim posljedicama.

Polanyijeva je teza međutim još jača. Isključivi krivac za takve trendove i za reakciju na njih jest ideologija liberalizma. “Fašizam je”, tvrdi Polanyi, “zapravo neizbježan rezultat liberalne filozofije”. Prema Polanyiju, bit fašizma nije ni rasizam, ni nacionalizam, već isključivo reakcija na slijepu ulicu tržišnoga sustava. “Njemačka je ubirala dobitke kakvi pripadaju ubojicama onoga čemu je ionako bilo suđeno umrijeti.” Slično opravdanje kolektivističkih ideologija Polanyi pruža i za komunizam, prema kojemu Polanyi očito ima velike simpatije. Ruska je revolucija, tvrdi Polanyi, utjelovila tradicionalne zapadnoeuropske ideale i bila je “posljednji politički ustanak koji je slijedio obrazac engleskoga Commonwealtha”. I za autarhičnost Rusije kriv je kapitalistički internacionalizam, koji je Rusiju “prisilio protiv njezine volje na puteve samodovoljnosti”.

Prava pogreška kapitalizma i ideologije liberalizma sastoji se prema Polanyiju u pogrešnoj koncepciji ljudske prirode: “Prava kritika tržišnoga društva nije da se ono temeljilo na ekonomiji – u izvjesnom smislu svako se društvo mora temeljiti na njoj, već da se njegovo gospodarstvo temeljilo na koristoljublju. Takva je organizacija ekonomskog života *potpuno neprirodna*.” I upravo je zbog toga ideologija kapitalizma “utopija”, osuđena na propast. Adam Smith, ideolog liberalizma, tvrdio je da se ljudska priroda sastoji od “sklonosti da mijenja, trampi i zamjenjuje jednu stvar drugom”. Nijedna se misao prošlosti, tvrdi Polanyi, nije pokazala tako proročanskom

i tako pogubnom. Kako bi dokazao pogrešnost takve koncepcije ljudske prirode, Polanyi analizira brojna povijesna društva (plemena). "Činjenični je materijal govorio da je primitivni čovjek... imao zapravo komunističku psihologiju, ali se kasnije i ovo pokazalo pogrešnim." Stoga je za Polanyija jedini korektiv koncepcijama ljudske prirode povezivanje ekonomske povijesti i socijalne antropologije. Ovu misao Polanyi nije posebno obrazložio, ali ideja iza ove teze jest da svako društvo ima karakterističnu socijalnu organizaciju, a ekonomska organizacija života samo je jedan oblik društvene organizacije. Kada jedan sustav, poput ekonomskoga, postane stran ili nadređen socijalnoj organizaciji pojedinog društva, rađaju se veliki poremećaji: sloboda je tih društava ugrožena. Stoga treba birati sustave u kojima će socijalna i ekonomska organizacija biti usklađene.

Najveći dio knjige Polanyi posvećuje razvoju kapitalizma i ideologije liberalizma. Na svakom stupnju razvoja kapitalizma, još od vremena "kada su ovce pojele ljude" u 16. stoljeću, kapitalizam proizvodi socijalne poremećaje: to je bila cijena razvoja. I rani pokušaji u Engleskoj da se zaustavi pauperizacija nisu bili dovoljno efikasni. Vrhunac takvoga razvoja doveo je do ekonomskoga napretka i do međunarodnoga mira u 19. stoljeću, ali cijena je bila velika: zaborav društvenoga, zaborav da društvo osim ekonomskih ima i svoje druge i drukčije potrebe: primjerice da zaštiti svoje najugroženije slojeve. Upravo zbog takve analize, Karla Polanyija (koga ne treba brkati sa njegovim bratom, Michaelom, poznatim filozofom znanosti i liberalom) danas mnogi smatraju velikim povjesničarom ekonomije.

Bez obzira na kvalitetu, ideološki predznak i pomalo preuveličano aktualiziranje Polanyijeve analize, današnjem čitatelju mora biti čudno kako u vrijeme objavljivanja knjige, u vrijeme Gulaga i koncentracionih logora Polanyiju nije bilo jasno da je upravo neprimjerena socijalna reakcija na tržišna kretanja, u obliku kolektivističkih, totalitarnih sistema komunizma i fašizma pravi uzrok i ekonomske i socijalne katastrofe. Ali ako Polanyi za razmjere grozota tih sistema u to vrijeme nije znao,

pouka njegove knjige za nas danas mora biti jasnija: Nema nikakve sumnje da kapitalizam i globalizacija stvaraju velike socijalne poremećaje, opterećenja narodima i pojedincima koja oni često teško mogu izdržati. Isto tako, nema sumnje da će takav dinamičan sustav rađati i razumljive socijalne reakcije samoobrane. Ali probleme treba rješavati tamo gdje nastaju. Ako ekonomija neke zemlje ne funkcionira dovoljno dobro ili konkurentno na svjetskom tržištu, onda primjerena reakcija ne može biti zatvaranje, jer je takva "zaštita" domaćeg tržišta i "otkriće Društva", kako kaže Polanyi, (kao da je riječ o nekoj nepromjenjivoj hipostazi) postati lijek gori od samog simptoma. Jer on će, kao što to danas znamo iz iskustva fašizma i komunizma, za slobodu pojedinca i društva proizvesti još mnogo gore posljedice. Premda tržišni sustav ima ugrađene mehanizme prisile, koji često subjektima uopće nisu poznati, i premda nam prisila tržišta može biti odiozna, ona je svojom bezličnošću i nadsubjektivnošću mnogo bolji vladar od tiranina. Osim toga, i još važnije, svi smo mi subjekti na tržištu. Svi mi možemo na različite načine utjecati na tržište (proizvodnjom, potrošnjom, mijenjanjem ekonomskih parametara, političkim i drugim odlukama, radnom etikom i sl.). I upravo je zato tržište najdemokratičniji, premda ne i idealni, oblik socijalne kontrole. Tržište je stoga, od svih sustava koje poznajemo, najmanje zlo.

Polanyijeva knjiga je stoga korisna iz drukčijih razloga od autorovih. Ona pravilno upozorava na socijalne opasnosti globalnog kapitalizma, ali ne nudi primjerena rješenja. Kako kolektivistički odgovor vodi u tiraniju, jedino je rješenje truditi se da u jednoj jedinoj globalnoj ligi budemo što bolji. I da priznamo da se porazi mogu ispraviti samo boljom igrom u utakmici s istim pravilima za sve.

Poglavlje 8. Znanje, vjerovanje, bogaćenje (vrij_ba1.doc ?) (5 kart)

u kojem se pitam koliko je obrazovanja domaćeg pučanstva potrebno za bogaćenje

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 (mutually reinforcing). Ali osim ekonomije, stručnjaci sve češće obraćaju pažnju na "pozadinske uvjete" demokracije, na latentne varijable koje potiču demokratski razvoj. Rijec je u prvome redu o obrazovanju i kulturi, o sferi psiholoških, internaliziranih vrijednosti stanovništva koje izravno ili povratno utjecu 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: "cini se da život u razvijenijoj zemlji istice 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 analiza 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 ulazeci u filozofsku prirodu problema kokoši i jajeta, teoreticari 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 očitij su korelaciji s razvijenošću zemlje:

Prosječni upis u srednju
školu. % dobne skupine

	1965	1985
Privrede s niskim dohotkom	3,5	18
Privrede s niskim i srednjim dohotkom	8.5	29
Privrede sa srednjim i višim dohotkom	25	55
Privrede sa višim dohotkom	62	96

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 zemalja tranzicije, i vrlo dobra startna pozicija za ubrzani ekonomski razvoj. Prema riječima O'Donnella, Schmittera i Przeworskog, školska je naobrazba najpouzdaniji predviđalacki 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 "preduvijeta" 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: "Katolicki narodi nisu bili veliki zagovornici demokracije. U duhovnim su stvarima oni autoritarni... U stvarima koje se ticu suvremenosti, oni nisu skloni tražiti rješenja cistim prebrojavanjem glasova." Analiza južnoamerickih politickih i ekonomskih sustava potvrđuje tu hipotezu: Argentina je primjerice do Drugog svjetskog rata bila razvijenija od Kanade. Nestabilnost južnoamerickih demokracija neki teoreticari traže i u autoritarnoj podršci jakim vodama koja proizlazi iz slicnog nacina rješavanja problema na duhovnome planu. Isto tako, Weiner, Bollen, Jackman, Blondel i drugi, pokazali su kako je religiozna priroda imperijalistickih 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". Francuske, Španjolske, Portugalske i Belgijske kolonije imaju daleko slabiji *record*. Slicni rezultat pokazuju i neke analize baltickih zemalja. Protestantska Estonija i Latvija (unatoc, ili možda upravo zbog raznovrsnog etnickog sastava i relativno lošijeg geografskog položaja) vec sada postižu relativno bolje rezultate od katolicke Litve (3830\$: 3410\$: 2710\$ BNP). Slicne se razlike mogu vidjeti u oblastima država s miješanim religioznim tradicijama, primjerice u Belgiji, ili cak u nekoc socijalistickoj Češkoj. Ako protestantizam istice važnost osobnih opredjeljenja koja dovode do poduzetnosti i respekta prema razlikama, važnost koju katolicizam daje kolektivnom vrlo je cesto bila inhibirajuca za ekonomiju. Pa ipak, navedene klasicne tvrdnje zanemaruju cinjenicu da je vecina zemalja u kojima se pojavila demokracija nakon 1970. godine bila upravo katolicka.

Tvrdnje medutim, da religija ima utjecaj na razvoj ili susprezanje demokracije najbolje se pokazuju na primjeru Islama. Prema Gastilovom testu politicke slobode, nijedna islamska zemlja godine 1989. nije bila demokratska. Ta se tvrdnja objašnjava cinjenicom da islamska vjera ne dopušta odvajanje sekularnih i religioznih svjetova. Premda je jacina utjecaja Budizma i Konfucijanizma na demokraciju sporna, ne sumnja se da su obje religije bile vrlo bitne za internaliziranje iznimno cvrste radne etike kojom Istocni 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.

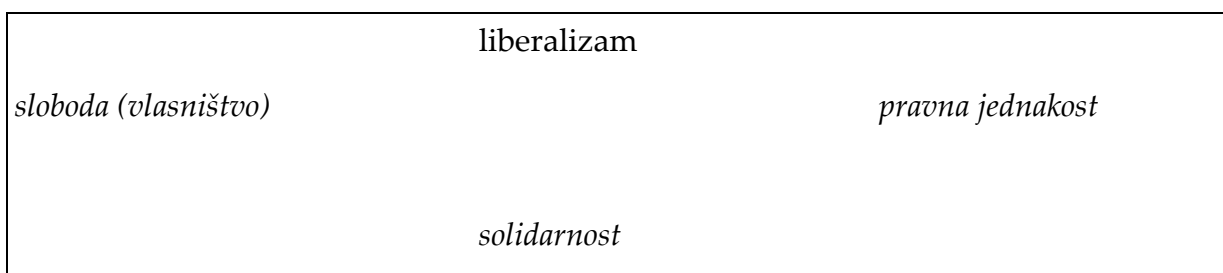
Osim školstva, religije i radne etike, kao preduvjet za demokraciju često se spominje demokratska tradicija, postojanje nekog razdoblja u povijesti naroda u kojemu se znalo za više ili manje demokratsko funkcioniranje institucija. Ali, ma koliko političke, etičke i religijske tradicije bile važne za 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 nekod 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'Donella i Kurtha 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. donijeta 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.

“Inkeles-Diamondova” veza ekonomije i psihološke samouvjerenosti s početka teksta, u zemljama Istocne Europe daleko je znacajna nego što se obicno misli. Ona je nesumnjivo uzrok želji za “priključenjem Europi”. Ali osim toga, u zemljama nekoc univerzalnog egalitarizma, stanovnici su razvili vrlo visoku osjetljivost prema razlikama u produktivnosti, stoga je u svakom trenutku u svijesti vecine stanovnika postojao jak osjecaj za hijerarhiju nacija sukladan ljestvici društvenog proizvoda: on je stvorio jake komplekse nacionalne superiornosti i inferiornosti. Bez pretjerivanja možemo reci da je taj osjecaj rezultirao brojnim “nacionalizmima”: on je nesumnjivo stvorio slovensku i hrvatsku želju za samostalnošću, a poticao je vec postojeci resantiman Ceha i Madara prema Slovacima odnosno Rumunjima.

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

Promatrajuci mikrosociološki, vrlo je znacajno 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 cesto suprotstavljene vrijednosti buržoaske revolucije.



Navedena matrica "idealnih tipova" vrlo dobro pokazuje dinamizam vrijednosti implicitan u politickim opcijama. Pretezanje jedne vrijednosti, ili jedne stranice u trokutu može narušiti, i dugorocnim zadržavanjem najčešće narušava politicku 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 tocnom: osim neposrednog utjecaja na politicki sustav, ona proizvodi vrijednosnu, psihološku hijerarhiju među stanovnicima raznih naroda, koja neizravno utjece na politiku i ekonomsku poduzetnost.

Relativno dobro školstvo u vecini komunistickih zemalja (prema statistickim mjerilima i mjerilima treceg svijeta) nedovoljno je distinktivni faktor za objašnjenje vec sada postojećih bitnih razlika među tranzicionim zemljama. Pravoslavlje, za koje se isuviše cesto tvrdilo da potice "protestantsku vrijednost" individualne ambicioznosti odnosno samouvjerenosti, nije pokazalo posebno jak utjecaj na razvoj demokracije.

Na razvoj demokracije dakle presudno utjecu pocetni uvjeti od kojih se kreće u transformaciju. Pragmaticno gledano, posve je irelevantno jesu li razlike u pocetnim ekonomskim uvjetima bile stvorene kulturološkim razlikama. Ali je opravdano pretpostaviti da će uvjeti koji su stvorili ekonomske razlike među istocnoeuropskim zemljama djelovati na slican način i u budućnosti, te da će sigurnost ulaganja ovisiti o vec sada jasnoj interakciji ekonomskih, politickih i kulturoloških faktora.

Poglavlje 9. Sukob mozgova (Toffler)

u kojem se nadam da će se ratovi u budućnosti voditi znanjem a ne toljagama

Kakvi će se ratovi voditi u budućnosti? To se pitanje postavlja brojnim sociolozima, političarima, vojnim stručnjacima i diplomatima. Kraj komunizma zaoštrio je rasprave o budućim vrstama sukoba. "Transformacija ratova", naslov je primjerice jedne serije seminara koja se već se nekoliko godina održava u Dubrovniku. Hylke Tromp, voditelj seminara, tvrdi da će budući sukobi biti sukobi "iznutra", unutar državnih granica. Time ponavlja tezu knjiga Roberta Kaplana *Krajevi svijeta*, Christophera Bellamyja *Vitezovi bijeloga oružja. Nova vrsta rata i mira*, i Davida Shukmana *Sutrašnji rat. Opasnost visokotehnološkog oružja*. Naglasci iz tih knjiga su međutim različiti. Dok je za Kaplana "unutrašnji sukob" stvar nacionalne dezorganizacije i pomanjkanja kulture, Bellamy iz gornje teze zaključuje da je svijet danas spremniji na "aktivno mirotvorstvo", tj. na pravo miješanja država u njihove unutrašnje stvari. Umjesto dosadašnjih loše opremljenih i zakašnjelih sila UN-a, za koje svjetska organizacija svaki puta ispočetka regrutira novi kadar, autor ističe nužnost oblikovanja trajne vojske UN-a, koja će spriječavati takve sukobe. David Shukman pak iz gornje teze o prevladavanju "unutrašnjih sukova" zaključuje: "Ako se Zapadu, iz načelnih razloga, dopušta pravo na intervenciju u regionalnim i građanskim ratovima, onda njegovi vojnici moraju imati najbolje i najsuvremenije oružje."

Alvin i Heidi Toffler još su pred nekoliko godina mislili posve drukčije. Ratovi su oduvijek reflektirali globalne ekonomske odnose. Prema autorima knjige *Rat i Anti-rat* iz 1994. "način ratovanja neke civilizacije izražava način njezinoga sticanja bogatstva, a način na koji spriječavamo ratove ovisi o načinu na koji ratujemo". Riječ

je dakle još uvijek o globalnim civilizacijskim pomacima. Civilizacije “prvoga vala” bile su vezane za zemlju, pa su i njihovi ratovi bili ratovi za teritorij. Uspon tehnologije i industrije općenito, stvorio je civilizacije “drugoga vala”. Rat se vodio između tih dviju “civilizacija”, kao i između zemalja koje su željele dominirati vladajućim sistemima industrije i tehnologije. Napokon, civilizacije “trećega vala” su *brain-based*; one prodaju informacije i inovacije, menagement, kulturu i pop kulturu, napredne tehnologije, software, obrazovanje, medicinsku opremu, financijske i druge usluge. Ratovi civilizacija “trećega vala” počivaju na potrebi za dominacijom nad ljudskim mozgovima. Umjesto negdašnjeg sukoba agrarnih i industrijskih nacija, sukobi triju civilizacija postaju “tripartitni”. Istodobno, umjesto čisto militarističkih sukoba, s novim civilizacijskim valom sukob se prebacuje u sferu ekonomije, ili još točnije, u sferu informacijske ekonomije. Moć više ne leži u rukama nositelja oružja, ili u stroju, već u posjedovanju informacija. U skladu s tim, najveći je problem dosadašnjih “civilizacija” bio što je tehnologija određivala (vojnu) strategiju, umjesto da bude obrnuto.

Supruzi Toffler međutim priznaju da je ovakvo shvaćanje “civilizacija” pomalo preuzetno. Kako naime iskoristiti navedene makro-sociološke kategorije? Bura oko knjige bračnoga para Toffler zbog navodnoga “militarizma” još se nije ni slegla, a nekoliko godina kasnije, sociolog Samuel Huntington iskoristio je jedan od naslova poglavlja njihove knjige za naslov *svojega* remek djela, za natuknicu koja će postati refren rasprava s kraja našega stoljeća: “Sukob civilizacija”! Huntington piše: “Političke se granice sve češće pomiču tako da se podudaraju s kulturnim granicama... Kulturne zajednice zamijenjuju hladnoratovske blokove, a crte podjele između civilizacija postaju središnje crte sukoba u globalnoj politici... Globalni rat mogao bi nastati između skupina različitih civilizacija, najvjerojatnije muslimanske s jedne, i nemuslimanske s druge. Međutim, opasniji izvor globalnog međucivilizacijskog rata mogao bi biti pomicanje ravnoteže snaga između civilizacija i država koje čine njihove jezgre. Ako se taj trend nastavi, uspon Kine... bit će golem

pritisak na međunarodnu stabilnost početkom XXI stoljeća.” Da bi se izbjegao takav razvoj događaja, Huntington tvrdi da je nužno da se “države-jezgre sustegnu od intervencije u sukobima na području druge civilizacije”; u graničnim područjima “države jezgre” moraju posredovati kako sukob ne bi eskalirao u “civilizacijski”; i treće, ma koliko se to činilo nemogućim, “ljudi svih civilizacija moraju potražiti i pokušati unaprijediti vrijednosti, institucije i prakse koje su im zajedničke s ljudima ostalih civilizacija”.

Unatoč općem respektu prema Huntingtonovu djelu, javljaju se i neke kritičke primjedbe. Ne ističe li Huntington svojim kulturnim razlikama među civilizacijama predrasude koje bi jednoga dana mogle doista dovesti do globalnoga civilizacijsko-kulturnoga rata? Hoće li Huntingtonovo predviđanje postati *self-fulfilling prophecy*, proročanstvo koje upravo potiče stanje koje predviđa?

Odgovor je niječan, jer do sličnih zaključaka dolaze izvjestitelji, teoretičari i diplomati koji ne polaze od “metafizike” civilizacijskih razlika. U najnovijoj knjizi izvjestilaca iz Kine, Richarda Bernsteina i Rossa Muroa, *Nadolazeći sukob s Kinom*, tvrdi se primjerice da je dosadašnja politika Sjedinjenih Država isuviše blaga prema Kini. Kina već sada, premda je njezin vojni budžet deseterostruko manji od američkoga, započinje s ratnim igrama, stoga autori tvrde da će Amerika morati ući u rat na strani Tajvanaca i ostalih “ako ne žele da njezini azijski saveznici ne izgube svu vjeru u Zapad”, odnosno da će se prema kineskoj politici morati postaviti grublje negoli je to bilo dosad.

Percepciju Kine, kao potencijalnog neprijatelja Zapada i zapadnjačkog poimanja demokracije (i ratovanja) broj 1, dijeli i bivši ministar vanjskih poslova SAD-a, Henry Kissinger. Međutim, za razliku od Bernsteina i Munroa, u svom kapitalnom djelu, *Diplomacija*, iz 1994., kao i u nedavnom članku u *Newsweeku*, Kissinger tvrdi: “Od svih velikih, ili potencijalno velikih sila, Kina najbrže napreduje... Politika

konfrontacije s Kinom ulazi u rizik američke izolacije u Aziji. Nijedna azijska zemlja neće htjeti, i neće si moći dopustiti, da podrži Ameriku ako nastane ikakav politički sukob s Kinom zbog pogrešne američke politike. U tim uvjetima, većina će se azijskih nacija u većoj ili manjoj mjeri odreći američke podrške, bez obzira što to iznutra ne žele." Umjesto konfrontacije, Kissinger nudi svojevrsnu "trijangulaciju", tj. jačanje regionalnih sila, poput Japana ili Indije, koje bi mogle biti partneri ili jezičci na vagi u potencijalnom sukobu.

Ali najdramatičniji dio Kissingerove analize ne tiče se konfrontacije i regionalnih sila, već promijenjenih okolnosti vezanih za "novi svjetski poredak". Dok je postojala blokovska podjela, bilo je posve jasno protiv čega se treba boriti. Kako sada postoji samo jedna velika sila, manje sile, umjesto američkoga, tj. Wilsonovoga univerzalizma, opet će prihvatiti Richelieuovski *raison d'état*, tj. nacionalni interes, kao jedini motiv vlastitoga vanjskopolitičkoga djelovanja. U tim uvjetima nastajat će brojni novi nekontrolirani ratovi, a odnos jedine velesile prema mnogim raznorodnim malim silama bit će nepregledan i polivalentan. Nastala je dakle situacija u kojoj je daleko teže braniti univerzalizam (i voditi ratove "u ime demokracije") pred golemom najezdom lokalnih nacionalnih interesa.

Upravo zbog toga neki autori, poput Caspara Weingergera, Reaganova ministra obrane, i Petera Schweitzera sa Stanforda, u svojoj novoj knjizi *Sljedeći rat* upućuju na opasnost od američkoga "uspavljivanja". Od 1985. SAD su smanjile vojni budžet za 35%, a autori se brinu mogu li se takvim smanjenjem "obraniti interesi demokracije". Autori modeliraju pet "ratnih igara": što ako 2006. navodni predsjednik Rusije odjednom razotkrije tajni sustav obrane od atomskih projektila; što ako 1998. Sjeverna Koreja napadne Južnu, a Kina napadne Tajvan; što ako Iran preuzme Perzijski zaljev godine 1999.; što ako se meksičko nezadovoljstvo proširi Amerikom; što ako 2007. Japan napadne svoje pacifičke susjede kako bi dovršio trgovinske ratove?

Zato oprez! Premda je možda točno da demokracije teže stupaju u ratove, budućnost će, svi se slažu, po inerciji vlastitih masa, biti puno bogatija od Fukuyamina kraja povijesti u kojem će napokon zavladatai ljudi bez srčanosti. Projekcije novih ratova pune su zloslutnih proročanstava u kojima bi pitanja demokracije i univerzalnih ljudskih vrijednosti ponovno mogle biti bačene u zapećak.

Poglavlje 10. Tko je viknuo: "Korupcija"? (7 kart)

u kojem se iznosi još jedna hipoteza o korupciji

Cijeli je sastav Europske komisije 1998. dao ostavku zbog izvješća o korumpiranosti. Nešto ranije, svjetsku je javnost potresao skandal o korumpiranosti Međunarodnoga olimpijskoga odbora. Još nešto ranije, zbog korupcije je na sudu završio glavni tajnik NATO pakta Willy Claes. Predsjednik Italije Benedetto Craxi skriva se negdje u Africi; drugom predsjedniku Italije Giuliu Andreottiju trenutno se sudi zbog povezanosti s mafijom. Još nešto ranije, poznati "božji bankar", direktor Banco Vaticano Roberto Calvi neslavno je završio pod londonskim mostom. Nešto bliže domu, afera s Ankicom Lepej i razotkrivenim deviznim ulogom predsjednikove supruge Ankice Tuđman, bila je kulminacija domaćih nagađanja o stanju korumpiranosti hrvatskih državnih dužnosnika, i rukovoditelja lokalnih banaka. Jennifer Shecter iz *Centra za odgovornu politiku* u Washingtonu 1997. tvrdila "da su svih 10 članova Senata i svih 10 članova Donjeg doma koji su primili najveće priloge od američke industrije šećera, glasali za kvote uvoza šećera kojima su povećali potrošačke cijene... Slični su aranžmani postojali i za drvnu industriju, prodaju bombardera B-2, kockarnice, pa čak i za zakonodavstvo o vožnji u pripitom stanju". Iz knjiga Charlesa Lewisa iz *Centra za javni integritet* pod naslovom *Buying of the Congress: How Special Interests Have Stolen Your Right to Life, Liberty and Pursuit of Happiness*, saznajemo primjerice da je "demokratski vođa Richard Gephardt uvjerio predsjednika Clintona da ne oporezuje pivo, a zauzvrat on je obećao financirati

njegov plan zdravstvenoga osiguranja. Gephardt je primio \$318.950 za priloge u izbornoj kampanji od kompanije Anheuser-Busch, najvećeg proizvođača piva". Lewis nastavlja: "Nekoć davno bilo je lako: lobist je predao kovčege pune novca. A tada su na scenu stupili nečujniji tonovi: lobist igra poker s političarom, lobist gubi. Lobist vodi političara do 100% sigurne investicije. Lobist plaća pravnika da napiše govor ili knjigu... Korporacije osiguravaju avione za senatore i kongresmene... Lobisti osiguravaju lukrativne poslove za bivše kongresmene, njihove žene, članove njihove uprave... Prema postojećim pravilima koje je izglasao Kongres, lobisti mogu osigurati putovanja, poput Gingrichevog \$24000 vrijednog putovanja u London 1997. (sponzor: naftna kompanija Arco Inc.), za "fact-finding mission". Službenik egzekutive za takvu bi se dobronamjernost morao odvesti u zatvor".

Nema sumnje da je problem korupcije društveno važan jer je indikator socijalnih poremećaja, anomalije, društvene nepravde, lošeg zakonskog okvira, manjka društvene kontrole, civilnoga društva i sl., i da je sociološki zanimljiv jer se opire jednostavnim generalizacijama o njezinim uzrocima. Teze: korupcija pada s razvijenošću i bogatstvom, ili: zakonska regulativa zaustavlja korupciju, ili korupcija se češće javlja u uvjetima velikog obrta kapitala, ili: u uvjetima jakoga moralnog kodeksa korupcija je manja, općenito gledano, nisu točne, a sumnjiva je čak i poznata Actonova rečenica: "Vlast korumpira, a apsolutna vlast korumpira apsolutno". Za svaku takvu generalizaciju postoje bitni protuprimjeri.

Postavlja se stoga pitanje: je li riječ o sve većoj korumpiranosti državnih službenika u Hrvatskoj i svijetu, ili pak o sve većoj osjetljivosti javnosti prema korupciji? Indicije i neke teorije govore da je vjerojatno riječ o potonjemu.

Prema nekim teoretičarima korupcija je važan socijalni problem ne samo zbog socijalnih posljedica, već i zbog dubine njezinih uzroka. Prema jednima, korijeni korupcije nalaze se u ljudskoj prirodi, u sociobiologiji, odnosno u načelu svakog

zajedništva (ja tebi - ti meni) ili u tzv. "recipročnome altruizmu". Prema sociobiološkom načelu "recipročnog altruizma", žrtve pojedinca se isplate samo ako su povezane s određenim dobitima od recipijenta usluga u budućnosti. Takvo "biološko" očekivanje sukladno je i antropološkim istraživanjima Maussa i Malinowskog, ili analizama reciprociteta u Homansovoj ili Parkovoj sociologiji, prema kojemu je darivanje vrsta društvenog povezivanja, jer podrazumijeva uzvratanje dara ili duga. Ako su navedena istraživanja točna, a naše ih svakodnevno iskustvo lako može potvrditi, onda ona potkrijepljuju tezu da se korupcija može mjeriti udjelom "zajedništva" u široj i formalističnijoj društvenoj organizaciji.

Razmotrimo nadalje tri stava o povezanosti društvene razvijenosti i razmjera korupcije. Prvi: razvijeno društvo ima bolje metode bitke protiv korupcije negoli nerazvijeno ili tranzicijsko. Drugi: nerazvijeno, segmentarno društvo ima jači moralni kodeks te se moralno problematično ponašanje teže probija u društvima s jačim moralnim normama i sankcijama. Ili pak treći: veliki razmjeri korupcije pojavljuje se na prijelazu iz jednoga (moralnoga) u drugo (pravno regulirano), naime u razdoblju kada popušta moralna regulativa, a kada pravna još nije dovoljno postignuta. Ali empirijski podaci ne potvrđuju nijedan navedeni stav u potpunosti. Pogledajmo podatke organizacije Transparency International (i sveučilišta u Goetingenu) iz 1998., odnosno podatke o društvenom proizvodu per capita i o stopama rasta:

Tablica 1. Stupanj korupcije zemalja/GDP per capita/stopa rasta

(10 je maksimalni broj bodova/najmanji stupanj korupcije)

Ran g	zemlja	1998 CPI rezulta t	GDP/po stanovniku u \$	Rast GD P-a u %
1	Denmark	10.0	23200	3

2	Finland	9.6		
3	Sweden	9.5	19700	2.1
4	New Zealand	9.4	17700	2.5
5	Iceland	9.3	21000	4.9
6	Canada	9.2		
7	Singapore	9.1		
8	Netherlands	9.0		
	Norway	9.0		
10	Switzerland	8.9		
11	Australia	8.7		
	Luxembourg	8.7		
	United Kingdom	8.7	21200	3.5
14	Ireland	8.2	18600	6
15	Germany	7.9	20800	2.4
16	Hong Kong	7.8	26800	5.5
17	Austria	7.5	21400	2.5
	United States	7.5	30200	3.8
19	Israel	7.1	17500	1.9
20	Chile	6.8	11.600	7.1
21	France	6.7	22700	2.3
22	Portugal	6.5		

23	Botswana	6.1	3300	6
	Spain	6.1	16400	3.3
25	Japan	5.8	24500	0.9
26	Estonia	5.7	6450	10
27	Costa Rica	5.6	5500	3
28	Belgium	5.4		
29	Malaysia	5.3	11100	7.4
	Namibia	5.3	3700	3
	Taiwan	5.3		
32	South Africa	5.2	6200	3
33	Hungary	5.0	7400	4.4
	Mauritius	5.0	10300	5.4
	Tunisia	5.0	6100	5.6
36	Greece	4.9		
37	Czech Republic	4.8	10800	0.7
38	Jordan	4.7	4800	5.3
39	Italy	4.6	21500	1.5
	Poland	4.6	7250	6.9
41	Peru	4.5	4420	7.5
42	Uruguay	4.3		
43	South Korea	4.2		
	Zimbabwe	4.2	2200	8.2
45	Malawi	4.1	900	6

46	Brazil	4.0	6300	3
47	Belarus	3.9	4800	8.5
	Slovak Republic	3.9	8600	5.9
49	Jamaica	3.8		
50	Morocco	3.7		
51	El Salvador	3.6		
52	China	3.5		
	Zambia	3.5		
54	Turkey	3.4	6100	7.2
55	Ghana	3.3		
	Mexico	3.3		
	Philippines	3.3		
	Senegal	3.3		
59	Côte d'Ivoire	3.1		
	Guatemala	3.1		
61	Argentina	3.0		
	Nicaragua	3.0		
	Romania	3.0	5300	-6.6
	Thailand	3.0		
	Yugoslavia	3.0		
66	Bulgaria	2.9	4100	-7.4
	Egypt	2.9	4400	5.2
	India	2.9	1600	5
69	Bolivia	2.8		

	Ukraine	2.8		
71	Latvia	2.7		
	Pakistan	2.7		
73	Uganda	2.6		
74	Kenya	2.5		
	Vietnam	2.5		
76	Russia	2.4	4700	0.4
77	Ecuador	2.3		
	Venezuela	2.3		
79	Colombia	2.2		
80	Indonesia	2.0	4.600	4
81	Nigeria	1.9		
	Tanzania	1.9		
83	Honduras	1.7		
84	Paraguay	1.5		
85	Cameroon	1.4		

Transparency International (TI) 1998 Corruption Perceptions Index

Podaci o GDP/po stanovniku i Rast GDP-a iz: World Fact Book 1998.

Usporedimo li kolone 3, 4 i 5 vidjet ćemo da ne postoji značajna korelacija korupcije i GDP/per capita. Isto tako ne postoji značajna korelacija ni između stope rasta i korupcije. Primjerice, Botswana sa GDP/per capita od 3.300\$ rangirana je na 23 mjestu, bolje od Japana (24.500\$ - rang 25), Italije (21.500 – rang 39), Mađarske, Grčke, i ostalih. Isto tako, Estonija, s najvećom stopom rasta (10%) ne prikazuje klasične tranzicijske probleme, naime rangirana je na relativno visokom 26. mjestu, što je bitno bolje od brojnih visokorazvijenih zemalja, ili pak onih s nižim standardom ali sa stabilno niskim rastom. To ukratko znači da korupcija nije “sporedni proizvod” GNP-a i stope rasta.

Razmotrimo sociološke ideal-tipove o intenzitetu i vrsti zajedništva, i njihovu ulogu u problematici korupcije. U takvim se idealno-tipskim distinkcijama često implicite pretpostavlja da “zajednica” i “status” podrazumijevaju manju razvijenost, a “društvo” i “ugovor” veću. Pretpostavimo da u idealnom slučaju “društvo” ili “ugovoru” odgovara pravni formalizam i impersonalizam, i da je stoga korupcija neegzistentna. Pretpostavimo nadalje, opet u skladu s ideal-tipovima, da “zajednice” s jakim moralnim kodom također ne dopuštaju nelegitimne transakcije, te da korupcija ne nastaje ni u takvim uvjetima. U takvoj socijalnoj stvarnosti mogli bismo mjeriti udio etike zajednice u većim društvenim cjelinama. Tada bi stopa korupcije bila razmjerna udjelu “zajednice”, a to znači favoritizma u širim društvenim, formalističkim okvirima. Takva bi hipoteza dobro objašnjavala loš rang Italije u našoj tablici, ili lošiji rang Sjedinjenih država u odnosu prema zemljama zapadne Europe. Ona bi međutim proturječila tezi Francisa Fukuyame da se udjelom socijalnog povjerenja mjeri svrsishodnost i produktivnost države. Pokazalo bi se, naprotiv, da je stupanj socijalnog povjerenja koji gradi “zajedništvo” i kojega treba razlikovati od povjerenja u pravni sustav, upravo razmjeran udjelu korupcije, odnosno nelegalnog ponašanja u ekonomiji i politici.

Širi li se korupcija odozgo prema dolje, ili odozdo prema gore? Koji je pravi uzrok korupcije: loš primjer politike, ili *mores* zajednice? Često se pogrešno vjeruje da je potrebno isključivo suzbiti korupciju javnih službi pa da sve bude u redu. Povijesna istraživanja lako bi pokazala da se u uvjetima drakonskog kažnjavanja novčane korupcije, proširuju metode trgovine uslugama. Korupcija novcem predstavlja tek djelić korupcije: štoviše, moglo bi se reći da se korupcija više razvija u neformalnijim odnosima, odnosno u uvjetima trgovine uslugama, zapošljavanja kćeri, da bi se zaposlio vlastiti sin i sl. Korupciju pomoću trgovine usluga daleko je teže suzbiti, jer je legalna i moralna granica takvoga ponašanja daleko neprozirnija. Potrebno je dakle uzeti u obzir i suzbijati razmjere društvenog, a ne samo državnog favoritizma, jer

upravo moralni kodeks zajednice stvara šire političke razmjere korupcijskog ponašanja.

Postavlja se nadalje pitanje: nadilazi li korupcija marginalne troškove uobičajenog poslovanja? Brojni ekonomisti, posebno oni koje vode moralna načela, skloni su mišljenju da korupcija nužno povećava marginalne troškove, te da je ona ekonomski disfunkcionalna. (Istodobno se međutim smatra da između 8-10% sive ekonomije može biti produktivno za ekonomski rast). Zamislimo jednostavne svakodnevne situacije s kojima se suočava svako birokratsko tijelo - recimo zapošljavanje čistačice ili daktilografkinje. Formalistička i moralistička načela zahtijevala bi brojne marginalne troškove: raspisivanje natječaja, formiranja komisije za zapošljavanje; ispitivanja kandidata, davanja ocjene podobnosti; sastanaka komisije i usklađivanja mišljenja; pisanja izvješća itd. Naprotiv, "neformalniji" postupak zapošljavanja zahtijevao bi tek nekoliko telefonskih razgovora a za upravitelja značio bitniju sigurnost da će zaposleni biti "privržen" osobi i organizaciji. Prema Fukuyaminom opisu, upravo potonji način funkcioniranja, "povjerenje", donosi bitne ekonomske koristi. Ukratko: promatrajući isključivo ekonomski, borba protiv korupcije "isplati" se samo ako su troškovi borbe protiv korupcije, tj. marginalni troškovi formalizma, manji od udjela korupcije odnosno favoritizma.

Jasno je međutim, da je cost-benefit analiza tek jedna od mogućih, i da se bez pravne i moralne regulacije barem načelnih i tipičnih situacija u kojima se pojavljuje korupcija, ona neće moći suzbijati. Bez takve regulacije, nijedan gorespomenuti primjer nikada ne bi mogao doći pred sud pravde i javnosti, a bez toga pak, nijedno društvo ne možemo zvati civiliziranim.

Poglavlje 11. Vrijede li pravila uspjeha i u Indiji? (5 kart)

u kojem se malo filozofira o siromaštou

Je li moguće postići društvenu jednakost? Ako postoji društvena nejednakost, na koji je način pravedno raspodijeliti? Kakva se vrsta jednakosti treba zadovoljiti u pravednom društvu? Je li jednakost u sukobu s društvenom koncepcijom o pravima i slobodama? Je li postizanje jednakosti u proturječju s društvenom efikasnošću? Ako jest, na koji način postići ravnotežu među njima?

Na ta su pitanja u teoriji morala dani brojni odgovori. Prvi je klasično-utilitaristički: želimo li u svijetu nejednakih obdarenosti postići jednakost, žrtvovat ćemo društvenu efikasnost; ne, jednakost nije moguće postići, ako hoćemo zadržati optimalnost ekonomskog funkcioniranja. Moguće je postići samo jednakost osnovnih ljudskih prava i jednakost šansi za postizanje individualnih ciljeva. Drukčiji pokušaj izjednačavanja ljudi u nekoj zajednici narušava optimalnost njezina funkcioniranja. Jednakost je u vječnome sukobu sa slobodama, jer je ostvarenje jednakosti u imovini ili dohotku moguće postići samo nelegitimnim ograničenjem prava drugih, nekome je potrebno uzeti dio njegovog dohotka i dati ga onome koji svoje šanse nije uspio iskoristiti. Takvu su koncepciju zastupali libertarijanci i utilitaristi od Sidgwicka i Benthama do Hayeka i Friedmana. Drugi odgovor nudi etički filozof John Rawls, čija je koncepcija poznatija kao filozofija "pravde kao pravednosti" (*justice as fairness*), a sastoji se od dva načela. Prema Rawlsu, potrebno je imati jednakost osnovnih prava i dužnosti ("svaka osoba ima jednaka prava na temeljne slobode usporedive sa sličnim slobodama drugih"), ali za teoriju pravde to nije dovoljno: da bi neki društveni poredak bio pravedan, socijalne i ekonomske nejednakosti mogu se opravdati tek ako koriste svima, a posebno najugroženijim članovima društva.

Treći odgovor je koncepcija egalitarista s obzirom na dohodak. Ljudi moraju ne samo imati "apstraktna" prava na realizaciju svojih šansi već i biti jednaki u svim aspektima, a kako je u demokratskim društvima osnovni izvor nejednakosti ekonomska nejednakost, pravedni sustav treba omogućiti jednakost dohotka.

Godine 1970. indijsko-britansko-američki ekonomist Amartya Kumar Sen napisao je članak, u kojemu je dokazivao da ne postoji mogućnost zadovoljenja svih navedenih zahtjeva, jer su neuskladivi i neuravnoteživi (A. K. Sen, "Nemogućnost paretoovskog liberala"). Zadovoljenje zahtjeva za ekonomskom jednakosti moguće je postići samo nauštrb pravne jednakosti i obrnuto. Bio je to vrlo radikalan zaključak, pogotovo za liberalnog ekonomista poznatog po zalaganju za državu blagostanja. A. K. Sen najpoznatiji je svjetski welfare ekonomist. Na primjeru južnoindijske države Kerale pokazao je kako povećanje obrazovne razine smanjuje siromaštvo, produžuje životni vijek, pogotovo među ženskom populacijom, vraća u ravnotežu prirodni odnos očekivane životne dobi muškaraca i žena (tako da žene žive dulje od muškaraca) te najdjelotvornije smanjuje stopu prirasta stanovništva. Na primjeru Kostarike pokazao je kako svrsishodna politika u području osnovnog obrazovanja i zdravstvene službe može učiniti da očekivana životna dob bitno nadmaši onu u mnogo bogatijim zemljama.

Unatoč praktičnim postignućima, problem nejednakosti nije teorijski prestao zanimati Sena. Ugledni profesor ekonomije na Harvardu, sa svjedodžbama sveučilišta u engleskome Cambridgeu, predavač na Londonskoj ekonomskoj školi, negdašnji predsjednik svjetskog Ekonometrijskog društva i Međunarodne ekonomske asocijacije, član Britanske i Američke akademije, dobitnik nagrada za političku ekonomiju i Nagrade "Alan Shawn Feinstein" za rješavanje gladi u svijetu, napisao je 17 knjiga, od kojih su neke posvećene isključivo tom problemu. Jedna od njih, *O ekonomskoj nejednakosti*, objavljena 1973., prevedena je i kod nas. Za razliku od Rawlsova zahtjeva o maksimiziranju razine blagostanja onog pojedinca koji najlošije stoji, Sen u toj knjizi dokazuje ekonomsku mogućnost ostvarenja "oslabljenog aksioma pravednosti", tj. "da se nesretniku dade barem malo više".

U knjizi *Ponovno ispitivanje nejednakosti*, napisanoj dvadeset godina kasnije, Sen se, s kredibilitetom praktičnog ekonomista, posvetio isključivo filozofskoj strani preispitivanja nejednakosti, ukazujući kako su “svi pristupi u etici društvenih odnosa koji su izdržali test vremena zastupali neku vrstu jednakosti”. To se ne odnosi samo na egalitariste (s obzirom na dohodak ili blagostanje, već isto tako na libertere, koji zahtijevaju jednakost s obzirom na prava i slobode, kao i na utilitariste, koji tvrde da od ekonomske nejednakosti koristi imaju svi. Ali, u skladu sa svojom postavkom o nemogućnosti postizanja Paretova optimuma, Sen dokazuje da izborom jednog kriterija jednakosti (invarijantnog svojstva jednakosti) određujemo nejednakost u drugim svojstvima ili, kako to on kaže, prostorima.

“Sud i mjerilo nejednakosti u potpunosti ovisi o izboru varijable (dohotka, blagostanja, sreće) prema kojoj se rade usporedbe... Primjerice, jednake šanse dovode do vrlo nejednakih dohodaka. Jednaki dohoci dovode do značajnih razlika u blagostanju. Jednako blagostanje može postojati usporedo s vrlo nejednakom srećom. Jednaka sreća može postojati s vrlo raznolikim ispunjenjima potreba. Jednako ispunjenje potreba može se povezivati s vrlo raznolikim slobodama izbora.” Takvu neravnotežu u zahtjevima za jednakošću Sen sažimlje upitnom kovanicom – “Jednakost čega?”

Ali ako nije moguće uskladiti sve zahtjeve za jednakošću, kako riješiti problem (ne)jednakosti i izbora “prostora” (ili u filozofskoj terminologiji – vrijednosti) u kojem društvo treba postići jednakost? Glavni doprinos Senove knjige *Ponovno ispitivanje nejednakosti* sastoji se u analizi neravnoteže između postignuća i slobode, između funkcioniranja i obdarenosti, između jednakosti, svrsishodnosti i motivacije, između slobode i sredstava za postizanje slobode, između slobode da se postupa i slobode da se postigne blagostanje.

Za Sena vrlo je bitno dokazati da klasična opreka između liberTERSKE slobode i *welfare* egalitarizma ne predstavlja uzajamno isključive “prostore” te da čak i unutar izabраниh prostora ili vrijednosti postoje kontradikcije o kojima zastupnici tih koncepcija obično ne razmišljaju. Čak i unutar relativno malog broja “prostora” za vrednovanje jednakosti mnoge subjektivne i objektivne veze dovode do nejednakosti i neravnoteže. Postoje brojne situacije u kojima naša sloboda postupanja (*agency freedom*) dovodi do smanjenja blagostanja.

Primjerice, ako se zateknemo na poprištu zločina, naša se sloboda za djelovanje povećava, ali naše će se ostvarenje blagostanja smanjivati i u pogledu slobode za postizanje blagostanja i u pogledu faktičnog ostvarenja blagostanja. Liječnik koji je spreman žrtvovati svoje blagostanje djelovanjem u siromašnim zemljama može biti spriječen u postupanju zbog pomanjkanja sredstava. Ili pak, smanjenjem svojeg ostvarenog blagostanja može povećati dohodak, a time posredno i svoju slobodu za postupanje i slobodu za postizanje blagostanja.

Prema Senu, ukratko, ne postoji jedinstveno rješenje, to ne mogu biti na općoj razini ni utilitarni niti *welfare* prostori jednakosti; moguće je samo uravnoteženje osobne obdarenosti i slobode za postizanje ciljeva. Primjerice, Rawlsova načela jednakosti i distribucije nejednakosti vrijede samo za demokratska društva.

Sena u drugome dijelu knjige zanimaju upravo posebni oblici nejednakosti i nepravednosti, tj. stvarna, a ne metodološka strana problema poput bijede, nepismenosti, mortaliteta, nepravednih razlika u pravima spolova – ukratko, društvene okolnosti u kojima nije postignut ni elementarni stupanj društvenog blagostanja i društvene jednakosti, nakon čega se tek pitanjima prioriteta “slobode ili distribucije dobara” može pristupiti kao filozofskim temama. U tim je okolnostima

nesumnjivo potrebno realizirati bilo koji aranžman koji će svima osigurati mogućnost za ostvarenje svojih obdarenosti.

Sen, međutim, smatra da su njegova metodološka razmatranja i distinkcije pokazale kako je ključni “prostor” za ostvarenje jednakosti – prostor “obdarenosti” pojedinca, prostor procjene slobode za ostvarenje ciljeva i “sposobnosti za funkcioniranje”, ili kako to kaže Senov kritičar Ian Hacking, “izjednačavanje uvjeta neadekvatnih postignuća”. Sen u svojoj teoriji “obdarenosti” izabire one metodološke i supstantivne kombinacije koje smanjuju nejednakost slobode izbora i postignuća. Konkretno, pri tome se misli na nedostatak slobode da se uopće izabiru važni ciljevi u životu, odnosno potrebu da se prethodno poboljša pismenost, smanji dječijeg mortaliteta, unaprijedi higijena i sl.

Takav je izbor posebno razumljiv s obzirom na Senov interes poboljšanja društvene situacije u najsiromašnijim zemljama. Po Senovu mišljenju, postoje “osnovne predispozicije” (*capabilities*), poput zdravlja i dugog života, za koje ne treba posebno opravdanje. “Ali u stvarnome svijetu”, ispravno kaže Hacking, “takva je pretpostavka pogrešna”. Mnogi će ljudi rado žrtvovati te osnovne predispozicije za ostvarenje drugih dobara i sloboda.

Uz sav respekt prema njegovu htijenju, Senov metodološki i zbiljski cilj nisu uskladivi. Sen svojom metodološkom analizom različitih “prostora” tj. vrednovanja jednakosti nije pokazao da njegov izabrani prostor mora imati primat. Drugim riječima, kada prihvatimo relativnost “prostora” jednakosti, nije moguće reći zašto bismo izabrali upravo Senov “prostor” za ostvarenje. Među relativnim “prostorima” svaki je od njih “relativan”. Drugo, čak i da je uspio pokazati zašto bismo morali ostvarivati jednakost upravo u njegovu “prostoru”, Sen nije pokazao na koji bi se način praktično mogla ostvariti jednakost s obzirom na obdarenosti i sposobnosti za

funkcioniranje, pa ostaje pitanje ne bi li ostvarivanje takvih ciljeva (u skladu s njegovim analizama) imalo loše posljedice za ostale prostore (primjerice za dohodak zajednice). Treće, kako točno tvrdi Hacking, neki se ljudi, u istim okolnostima, trude više od drugih. I njihov trud očito ima neku svrhu; oni češće postižu svoje ciljeve, jer se inače nitko ne bi trudio.

Senova je metodološka analiza izuzetna i usporediva s Rawlsovom teorijom pravde, ona je izvanredno štivo za etičare (za mene je osobno vrijedan već sam dokaz da se liberteri mogu smatrati svojevrsnim egalitaristima). Ali ona ne daje nikakve praktične upute za rješavanje stvarne nejednakosti. Kako kaže jedan Senov kritičar s Interneta: "Premda mislim da je riječ o vrijednome postignuću, ono je na stanovit način slijepa ulica – sumnjam da se na toj razini apstrakcije u tome području išta može učiniti."

Poglavlje 12. "Boom-bust" - Pare ili život! (5.5 kart)

u kojem se malo čudim kako magnati mogu biti popperijanci

Na elektronskim stranicama New York Timesa već se nekoliko godina vodila se rasprava o "slomu" kapitalizma. Raspravu je potaknula knjiga velikog financijskog magnata (i dobročinitelja) Georga Sorosa objavljena 1998. pod naslovom "Krizna globalnog kapitalizma. Ugroženo otvoreno društvo", a u navedenoj raspravi do sada je sudjelovalo preko tisuću on-line sugovornika.

Povod za pisanje knjige i za raspravu jest trajnija nestabilnost na financijskom tržištu koja poput zaraze, ili kako kaže Soros, poput leti-gume, nasumce, i bez neke očite pravilnosti, obara tržišta zemalja istočne Azije, istočne Europe, i onedavno - južne Amerike. Slom tržišta i privreda pojedinih zemalja, poput Tajlanda, Malezije, Rusije ili Brazila dovodi do velikih socijalnih poremećaja u tim zemljama, a neizravno i do globalne nestabilnosti.

Kakve se pouke mogu izvući iz tih događaja?

Prva pouka koju Soros izvlači iz tih događaja jest skeptičnost prema monetarističkoj doktrini o samo-regulativnom mehanizmu za uspostavu tržišne ravnoteže, odnosno prema važnosti tzv. "temelja ekonomije" općenito. Soros naime razlikuje "relativno uravnotežene" ekonomske uvjete, u kojima vrijede temelji ekonomike ponude i potražnje, formiranja cijena i samoreguliranja, od "vrlo neuravnoteženih" (far-from-equilibrium) ili "dinamično neuravnoteženih" uvjeta koji vrijede uglavnom na financijskom tržištu, ali i na drugim oblicima tržišta. U prvoj vrsti situacije, udaljavanje od točke ravnoteže najčešće implicira suprotno gibanje, u kojemu se cijene vraćaju na stabilan položaj ravnoteže određen ponudom i potražnjom. Međutim, u dinamično neuravnoteženim situacijama, na svjetskim tržištima kapitala, dionica, obveznica, dugova i sl., ponuda i potražnja oblikuje se prema "zakonima gomile". Dinamični ciklus kreditiranja (i investiranja) iz centra - razvijenih zemalja, prema periferiji kreće se u valovima. U vrijeme povoljne konjunktore goleme svote kapitala sele se na obećavajuća tržišta. Međutim, čim se preuzete obveze dužnika, odnosno očekivane dobiti ili kamate ispune, kapital se naglo "isisava", povlači i pri tome ruši privrede cijelih regija, ostavljajući za sobom dugotrajno razdoblje recesije ili depresije. U tom "boom-bust" ciklusu najbolje prolaze oni koji najranije predvide silaznu putanju gregarističkoga trenda (najbolji je primjer sam autor). Premda slom tržišta predstavlja svojevrsni moratorij na dugove, pa takvim razvojem događaja gube i investitori a ne samo dužnici, motiv je za takvo gregarističko ponašanje investitora, prema Sorosu, premalen rizik na strani investitora. Naime, kada dug zemalja u razvoju koje koriste financijski kapital prijeđe određenu granicu, vlasnici kapitala iz "centra" pretpostavljaju da će njihove državne institucije, poput Federal Reserves u SAD-u, barem dijelom namiriti dug, odnosno interventnim mjerama stabilizirati neko tržište (kao što je bio slučaj s meksičkom krizom 1994. godine). Takva se očekivanja prenose čak i na Međunarodni monetarni fond. Drugim riječima,

iza privatnoga kapitala, investicija ili rizičnih kursnih transakcija stoji debela batina (ili trezor) države financijera, pa tok kapitala iz centra u periferiju postaje novi vid imperijalizma - "ispumpavanja" kapitala ili resursa prezaduženih zemalja. Ali kada države investitora ili međunarodne monetarne institucije odustanu od takve intervencije, kao što je nedavno bio slučaj s Rusijom, dolazi do velikih lomova ne samo u zemljama u kojima je dug nastao, već i na tržištima samih investitora. A kako su poslovanja državnih i privatnih banaka i fondova vezana u raznim krajevima svijeta, kriza izbija naoko nasumce: iz Indonezije seli se u Koreju, iz Koreje u Rusiju, iz Rusije u Brazil i td.

Neuravnotežena stanja u svjetskoj ekonomiji izraz su investitorskog nepriznavanja osnovnih zakone ekonomije, odnosno uvjerenja da će njihovo gregarističko sudjelovanje na globalnom tržištu biti garancija povoljnih kretanja na tržištu dionica, nekretnina i investicija. "Prag dinamične neravnoteže je prijeđen" kaže Soros, "kada trend koji vlada u svijetu postane ovisan o sudovima i umovima samih sudionika, odnosno obrnuto... Ali prevladavajući sud nije dovoljan; on mora naći načina da uspostavi i pojača trend u stvarnome svijetu. Kada dođe do te dvostruke potpore, možemo govoriti o dinamičnoj neravnoteži."

Taj utjecaj naših sudova i očekivanja na realna zbivanja, i povratni utjecaj tako stvorenih zbivanja na naše odluke, Soros naziva reflektivnošću. "Što se zbiva kada sudionici na tržištu priznaju reflektivnu vezu ekonomskih temelja i subjektivnih procjena? Dolazi do nestabilnosti. Ističu se tzv. tehnički faktori a zaboravljaju ekonomski temelji, te nastaju spekulacije koje slijede globalne trendove. Ali kako možemo održati stabilnost ako sudionici na tržištu postanu svjesni takve reflektivnosti? Odgovor je da to ne mogu učiniti sami sudionici; održanje stabilnosti mora postati cilj javne politike."

Međutim, Soroseva boom-bust krivulja privrednih kretanja za "bitno neuravnotežena stanja" samo je drugi izraz za radikalniju i socijalno katastrofalniju uspostavu ekonomske ravnoteže. Jedina je razlika to što se pri uravnoteženim stanjima cijene formiraju prema "ekonomskim temeljima" u kontinuiranom vremenskom odsječku, a na neuravnoteženom spekulativnom tržištu kapitala ta se ravnoteža postiže u jednom kratkom i zato za sve privredne subjekte smrtonosnom trenutku.

Ali bez obzira hoćemo li neuravnotežene trendove financijskog kapitala uključiti u "ekonomske fundamente" ili ih tretirati kao izvanredne slučajeve, sasvim je izvjesno da slom tržišta za sobom ostavlja i izaziva bitne socijalne posljedice i da je u tome bitna razlika spram samoregulativnih mehanizama uravnoteženja tržišta. Snaga Sorosevog argumenta leži upravo u shvaćanju tih posljedica. Ako nakon takvog sloma slijedi dugotrajno razdoblje gladi, političkog terora ili opresije, građanskih i međudržavnih ratova, doista nema mnogo smisla isticati, kao što to zagovornici laissez-faire kapitalizma tvrde, da tržište uspostavlja "ravnotežu". Osnovna opasnost koju Soros vidi od takvih kriznih situacija leži u mogućnosti povratka "zatvorenom društvu", koju neke suverene zemlje poput Malezije već koriste.

Kao što su bivše komunističke zemlje zbog nezadovoljstva komunizmom širom otvorile vrata suprotnoj doktrini - laissez-faire kapitalizmu, tako krizne situacije do kojih je doveo kapitalizam prema Sorosu mogu utjecati na odluke da se tržište i "otvorenost društva" preokrenu u stari, sigurni, protekcionistički, opresivni i korumpirani svijet. Upravo zbog takve opasnosti Soros laissez-faire kapitalizam naziva tržišnim fundamentalizmom, koji po svojim posljedicama za "otvorenost društva" može biti jednako tako poguban kao što je to bio i komunizam. Otvoreno društvo, ideju koju je pred pedeset godina filozof Karl Popper koristio kao suprotnost socijalno-ekonomskoj zatvorenosti komunizma, Soros odnedavno suprotstavlja i tržišnom fundamentalizmu.

Soros razlikuje tri vrste povijesnih situacija, ili "režima" koje odgovaraju njihovim ekonomskim temeljima: 1. statička neravnoteža (komunizam ili "zatvoreno društvo"), 2. dinamična neravnoteža (laissez-faire kapitalizam), i 3. stanje blisko ravnoteži ("otvoreno društvo"). Komunizam je bio jedna radikalna, univerzalna ideja dovedena do svojih logičkih krajnosti. Kapitalizam je isto tako univerzalna ideja, opasna kada se dovede do logičkih krajnosti.

Ali što je onda potrebno da stanje dinamične neravnoteže pretvorimo u organsku vezu društva i privrede - u tzv. "otvoreno društvo", sposobno za stalno poboljšanje, sada prema novoj, Sorosevoj definiciji? Jedna od mjera, prema Sorosu, jest obnavljanje društvenih (zajedničkih) vrijednosti. Kada se vrijednost pojedinca mjeri njegovim bogatstvom, jedina preostala vrijednost jest novac, odnosno zadovoljavanje sebičnoga interesa za sticanjem. Takva etika narušava bilo kakav osjećaj zajedništva. Politika i sve druge moralne vrijednosti, kao sredstva ostvarenja kolektivnih ciljeva nestaju. I tada je moguće da potpuno sebični moral (interes), otvaranjem zatvorenih sustava, recimo transformacijom ruskog komunizma u njegovu suprotnost, društvo bez pravne države, stvori uvjete za anarhično stanje "robber-barons" - tajkunske revolucije, u kojoj privredno ponašanje postaje novi oblik kriminala.

Smisao Popperova "otvorenog društva" naravno nije bio da od komunizma stvori novi oblik društvene anarhije, ali je ono njegovim poklonicima i čitateljima zasigurno ostavilo trajnu skepsu prema "kolektivnim ciljevima" i interesima. Stoga je Sorosevo inzistiranje na "zajedničkim vrijednostima" koje mora imati otvoreno društvo, jedno od najradikalnijih odstupanja od političke filozofije njegova učitelja. Potreba za "zajedničkim vrijednostima" tim je jača, što globalizacija i pritisak svjetskog tržišta od nacionalnih država traži sve bitnije smanjenje rashoda za socijalna davanja, kako bi one mogle slijediti svjetsku konkurenciju.

Stoga je potrebno postaviti pitanje: "Za što je točno potrebno obnoviti te zajedničke vrijednosti?" Čemu će poslužiti te zajedničke vrijednosti? O kojim je vrijednostima u stvari riječ? Iz Soroseve knjige nije posve jasno. On ne pruža recepte za oblikovanje pravne države (štoviše, pojam "pravne države" on uopće niti ne spominje. Bismo li iz toga mogli zaključiti kako je i on sam skeptičan prema njoj?). Mogli bismo pomisliti da "obnovom zajedničkih vrijednosti" Soros misli na konkretne vrijednosti nekoga naroda. (Kao najveći donator današnjice, Soros ima kredibilitet osobe koja vodi brigu za "nezbrinute" i za pojedince u zemljama kojima je potrebno "otvoreno društvo".) "Obnavljanjem zajedničkih vrijednosti" on zasigurno ne misli na obnovu komunizma ili nekog zatvaranja društva prema drugima. Štoviše, "najveća je prepreka prihvaćanju otvorenoga društva", tvrdi Soros "prilično rasprostranjena odbojnost prema univerzalnim idejama" Drugim riječima, premda univerzalne ideje mogu biti opasne kada se dovedu do logičkih krajnosti, univerzalne se ideje i vrijednosti mogu ostvariti samo globalnom državom, a za sada ništa slično ne postoji. Zajedničke su vrijednosti globalne vrijednosti. A nekim se zajedničkim vrijednostima (Međunarodni sud) odupiru upravo najveće i najjače nacionalne države poput Sjedinjenih država. Stoga nova definicija otvorenoga društva podrazumijeva sustav korekcija "logičkih krajnosti" do kojih dovode fundamentalistički režimi (bilo komunistički ili kapitalistički), odnosno mogućnost ispravljanja loših posljedica "neravnoteže" po uzoru na uspostavu cijena u klasičnoj ekonomiji.

Kako između ekonomskog i političkog sustava postoji bitno nesuglasje, upravo je to nesuglasje predmet Sorosevih korekcija tržišnoga fundamentalizma i suvremenog političkog sustava utemeljenog na suverenosti naroda. Glavni oblik korekcije svjetskog sustava za koji se zalaže Soros jest "transparentnost" poslovanja Međunarodnog monetarnog fonda, premda je svjestan da i objavljivanje podataka kojima raspolaže MMF može dovesti do tržišnih poremećaja. Međutim, svjetskome poretku nedostaje upravo onaj oblik kontrole financijskih transakcija koji su privrede Sjedinjenih država i Zapadne Europe razvijale učeći na vlastitim pogreškama.

Uspostava kontrole financijskih transakcija potrebna je kako bi se razlučilo "pošteno investiranje" od neodgovornog tj. kriminalnog posuđivanja. Za slom istočnoazijskih tržišta Soros izravno optužuje MMF, odnosno njegove programe za javne sektore tih zemalja, koji su bili u izravnoj suprotnosti s mjerama koje je trebalo ostvarivati kako bi se spriječila kriza (ozdravljenje prezaduženosti privatnih banaka). Transparentnost poslovanja također nije moguće uspostaviti, ako nacionalne države financijskih centara u nekim slučajevima ekonomskih kriza interveniraju (Meksiko), a katkada odustaju od intervencije (Rusija). Ekonomska utakmica tada postaje igra bez pravila.

Soroseva kritika globalnog kapitalizma sastoji se ukratko od kritike nedostataka tržišta i od kritike politike na nacionalnoj i međunarodnoj razini. Ponekada, kao u slučaju kritike vanjsko-političkog realizma, ona poprima znakove idealističkog utopizma. Ali, ona je okružena filozofijom koja pretpostavlja pogrešivost pojedinaca i sustava, pragmatičnošću koju autor svakodnevno prakticira na financijskome tržištu kao i njegovim humanitarizmom. Takvom životnom filozofijom koja podrazumijeva i subjektivnu pogrešivost, Soros daje primjer ostalim ljudima, a posebno sebi sličnima, kako je moguće popravljati svijet: ne tako da on bude savršen, već barem malo bolji nego što je bio nekoć.

Poglavlje 13. Haider – s uskličnikom (4.5 kart)

u kojem se pitam zašto su Europljani tako "nestrpljivi"

Stara vijest: kada je Slobodarska stranka Austrije Joerga Haidera, s 27% osvojenih glasova, postala dio nove koalicijske vlade u Beču, Europski je parlament trenutno suspendirao svoje odnose s jednom svojom članicom. Sjedinjene države i Izrael pridružili su se "izrazima zabrinutosti" i za sada ostavili otvorenom mogućnost postavljanja sličnih sankcija Austriji. Val protesta širio se Europom: u Bruxellesu i Beču veličina demonstracija uspoređivala se s onima iz tridesetih godina. Glasnogovornik portugalskoga premijera Antonia Gutteresa i portugalske Vlade,

trenutno predsjedavajuće članice u Europskoj uniji, na BBC-ju je vodio sljedeći intervju. Na pitanje “Kakav je smisao sankcija prema Austriji?”, on je odgovorio: “Smisao je izraziti naše nezadovoljstvo sudjelovanjem Joerg Haiderove Slobodarske stranke u austrijskoj vladi”. “To znači da Vi želite promjene Vlade u Beču?”. “O ne! To je interna austrijska stvar”. “Je li austrijska vlada predložila neke mjere s kojima se članice EU ne slažu?” “Ne”, odgovorio je portugalski glasnogovornik, “ali ćemo i dalje budno nadzirati njihovo ponašanje”, i dodao da će se sankcije produžiti “sve dok se situacija nastavi”.

Hitne sankcije Europske unije protiv jedne svoje članice začudile su brojne stanovnike Europe i svijeta, a ponajviše Austrijance. Te su mjere bitno otežale političku situaciju u Austriji. Umjesto da spriječe narastajući val neo-nacizma ili populizma, one su ga dodatno potaknule. “Kokoši već kokodaču, a lisica još nije ni ušla u kokošinjac”, komentirao je Haider. Istraživanja javnoga mnijenja pokazala su da bi Haider dobio još jaču podršku Austrijanaca negoli na dan izbora. Povlačenje vođe Slobodnjaka na “ishodišni položaj”, njegov guvernerski položaj u Koruškoj, nije bitno promijenilo situaciju, jer ministri njegove stranke nastavljaju s ksenofobičnom i odioznom retorikom, javno optužujući suparničke stranke (pogotovo Zelene) da sudjeluju u anti-Austrijskoj kampanji. Štoviše, mnogi komentatori misle da taj potez omogućuje Slobodnjacima veći manevarski prostor, i s obzirom na Haiderovu već provjerenu metodu “taktičkog povlačenja”, ostavlja otvorenim njegov krajnji cilj da na sljedećim izborima postane premijer.

Ali stara vijest nije zaustavila daljnji tijek događaja i val novih analiza. Haiderova stranka primjerice sklapa srdačne sporazume sa sličnim strankama u inozemstvu, posebno u Njemačkoj. Ova činjenica dodatno opterećuje situaciju raspada klasičnog stranačkog sustava u brojnim europskim zemljama. Desni populizam bio je razvijen i sve više jača u Italiji, Belgiji, Francuskoj, Švedskoj. Švicarski ekvivalent austrijskim Slobodnjacima, Unija demokratskog centra, postala je najjači blok u Švicarskom

parlamentu. U Španjolskoj donedavno nije bilo rasističkoga nasilja. Pokolj Marokanaca u jednom imigrantskom naselju promijenio je situaciju. Danska narodna stranka osvojila je prošle jeseni 18% glasova, i utjecala tako duboko na danske unutrašnje prilike, da su vladajući socijalisti donijeli najstroži imigracijski i azilantski zakon na zapadu. Čak i neke lijeve stranke, poput Blairovih laburista predlažu zakone koji se ni na koji način ne mogu smatrati liberalnim i demokratskim: usvoji li se Blairov prijedlog imigracijskoga zakona, posjetitelji Britanije iz zemalja Trećega svijeta ostavljat će na ulazu u zemlju jamčevine koje im se neće vraćati ne napuste li zemlju na vrijeme.

Analitičari novije "austrijske priče" usredotočuju se na nekoliko vrsta analize: prvo, na analizu rasprada klasičnog stranačkog sustava u Europi; drugo, na posljedice koje će mjere EU prema Austriji ostaviti u daljnjim europskim integracijama; treće, na usporedbu američkih i europskih populizama. Analiza koju ćemo ovdje predložiti, usredotočuje se na utjecaj globalizacije u narastanju populističkih stranaka.

Pogledajmo redom. U časopisu *The New York Review* od 23.3.2000. američki stručnjak za srednjoeuropska pitanja, povjesničar Tony Judt, u članku "Priče iz bečke šume", analizira novonastali socijalni i politički tektonski poremećaj Austrije i Europe. Francuska, Belgija i Portugal predvodili su napad na Austriju, dok su se Danska i Britanija pobunile zbog "prisile" da zajednički djeluju protiv Austrije. Kada je njemački kancelar Schroeder izjavio da će slične sankcije uslijediti i Italiji ako u vladu uđe talijanska neofašistička Nacionalna alijansa, talijanski je komunistički premijer D'Alema dao instrukcije svojem veleposlanstvu u Berlinu da Njemačkoj uruči "jak diplomatski protest". Francuska je imala najmanje razloga da protestira protiv austrijskih Slobodnjaka. Socijalistički predsjednik Mitterand, za razliku od sadašnjeg austrijskog predsjednika Thomasa Klestila, nikada se nije ispričao za monstruozne zločine nacionalsocijalističkoga režima u svojoj zemlji. Štoviše, upravo je on dizajnirao izborni sustav koji je Le Penovoj Nacionalnoj fronti omogućio laku

pobjedu na lokalnim izborima u nekim francuskim regijama. Nema nikakve sumnje: ostrakizam Haiderovih slobodnjaka svojevrsno je čišćenje vlastite savjesti.

Krah "klasičnog stranačkog sustava" u europskim zemljama nije započeo u Austriji. Italija je već vidjela, i srušila, "pra-fašističku", tj. kriptofašističku vladu medijskog tajkuna Berlusconija. Prema Judtu, "klasična se politička desnica raspada u cijeloj zapadnoj Europi, u Njemačkoj, Francuskoj, Britaniji, Italiji, Belgiji, baš kao i u Austriji" (Izuzetak je Španjolska). Sličan je proces ljevice doživljavala početkom devedesetih godina, kada je propadao komunizam u istočnoj Europi. Austrija je specifična po tomu što se "slom stranačkoga sustava" i na ljevici i na desnici dogodio istodobno; u Austriji je naime crveno-crna koalicija vladala gotovo bez prekida od kraja II svjetskog rata. "Život u Austriji, nacionaliziranoj, podržavljenoj, reguliranoj, kontroliranoj, sigurnoj, konformističkoj i katkada zagušujućoj, u stvari bio vrlo sličan idealu "realnog komunizma", koji je komunistički blok želio ostvariti", tvrdi Judt. Takav je okoštali sustav omogućio populističke ispade o sjaju prošlosti, koji općenito podsjećaju, nastavlja Judt, na brojne izjave poljskih, mađarskih i balkanskih nacionalista.

Christopher Caldwell, u članku "Populisti naviru" iz časopisa Atlantic Monthly, pokušava usporediti europske, posebno austrijske, i američke populiste i njihove stranke. Po Caldwellu, glavna je razlika europskih populizama od američkih u tome što se napadi na inteligenciju (središnja odlika populizama) u centraliziranim zemljama Europe mogu lakše izvesti, budući da je inteligencija tih zemalja politički i teritorijalno koncentrirana u središtima (Parizu, Beču), za razliku od disperzne američke inteligencije. Nadalje, američki se populizam suzbija u borbama između stranaka, ali i unutar samih stranaka. "Populisti buntovnici u republikanskoj i demokratskoj stranci koji tvrde da stranački sustav loše predstavlja biračko tijelo, stranački sustav prisiljava da se bore samo za polovicu vlastitih glasova." Pobjednici izbora su oni kandidati i stranke koje pridobiju glasove dvaju interesnih skupina,

moralista i libertera, skupina koje prema Caldwellu nisu dovoljno zastupljene u američkome kongresu.

Ali ovakva je analiza izvedena izvrnutim dalekozorom. Problem s Haiderom je bitno drukčiji. Osnovni problem s populizmom i “raspadom stranačkog sustava” u Europi predstavlja globalizacija: ugrožavanje socijalnoga mira koji je u Europi garantirala socijalna država, pogotovo u onim zemljama koje su dosada bile najtolerantnije prema imigrantima. Činjenica je naime da nema nijedne političke stranke u Europi (a ako je vjerovati Caldwellu niti u Americi) koja može i hoće artikulirati politiku ekonomskoga *laissez-fairea*, tj. de facto jedinu politiku koja je u skladu s globalizacijskim trendovima. Nema nijedne stranke koja bi u Europi bila dovoljno hrabra da javno izjavi kako je glavni socijalni problem države u golemim socijalnim davanjima i rashodima. Narodi Europe, navikli na razne oblike protekcije (prema van) i socijalne sigurnosti (unutra), nisu spremni radikalno promijeniti ili ukinuti svoje povlastice, premda je očito da ih globalizacija na to prisiljava. Na takav radikalan zaokret ponajmanje su spremne stranke koje su desecima godina gradile socijalni sustav koji bi sada trebalo razgraditi.

U uvjetima relativno visoke nezaposlenosti, pritiska jeftinije radne snage iz nerazvijenijih zemalja, sve jače međunarodne konkurencije, slobodne trgovine, velik se dio populacije osjeća ugroženim. Posve je prirodno da “klasične stranke” ljevice i desnice ne uspijevaju riješiti problem koji su same stvorile, i posve je prirodno da se velik dio populacije okreće demagozima koji osciliraju između “čvrste ruke” i zagovaranja globalizacije. Upravo je na taj način moguć demagoški kompromis nespojivoga: ksenofobije i slobodnoga tržišta. Kako bi mogli lakše zastupati slobodno tržište, demagoški političari u Austriji i drugdje koriste najpouzdanije i najopasnije političko sredstvo: ksenofobičnu propagandu. Nacionalistička je retorika, zna se, najjača tamo gdje je njezina realnost najslabija. Nacionalizam je stoga ili izlika, krinka, za politički smjer prilagodbe globalizaciji koji lokalnu ekonomiju još jedino

može održati na površini. Ili je pak doslovan politički smjer koji želi još veće zatvaranje, kao što je bio slučaj s “pravim” fašizmom tridesetih godina. Ni u jednom slučaju, ultra-desni vođa ne može pogriješiti: u prvome, njegov je nacionalizam šuplje odavanje poštovanja nekoj povijesnoj tradiciji kako bi se prikrila prava pozadina – ekonomsko rušenje ideje nacionalnoga, a u drugome je sredstvo obrane: jačanja garancija socijalne i ekonomske sigurnosti koje “klasične stranke” više ni na koji način ne uspijevaju realizirati.

Ukratko, Haider je proizvod reakcije na globalizaciju. I činjenica da ima mnogo istomišljenika u Europi dovoljno je jasan znak da ideja socijalne države (i njezinih zagovornika – “klasičnih stranaka” ljevice i desnice) ne uspijeva artikulirati posve nove ekonomske trendove kojima se ruši zatvorenost država. I umjesto da neizabrani predstavnici europskih naroda u Europskome parlamentu razmisle o tome kako artikulirati nadnacionalne interese i osjećaje, (umjesto da dovode u pitanje volju građana jedne članice), sankcije protiv Austrije pokazale su se isključivo kao naličje iste politike – relativne socijalne zatvorenosti.

Poglavlje 14. Sporno zastupanje gubitnika (Polšek 6) (5 kart)

u kojemu se priča o zamkama i koristima globalizacije

Za održavanje privrednog prosperiteta u sljedećem će stoljeću biti potrebno samo 20 % radnosposobnog stanovništva svijeta. “Svjetski model budućnosti slijedit će formulu 20:80. U škarama globalizacije, Internacionala kapitala ukida cijele države. U Europi i Japanu, u Kini i u Indiji, ponovo se razdvaja manjina dobitnika i većina gubitnika. Za više stotina milijuna ljudi globalizacijski napredak uopće nije napredak”, tvrde ekonomisti i novinari *Spiegela* Hans-Peter Martin i Harald Schumann u bestseleru *Zamke globalizacije*.

Posljedice ponovnog uspostavljanja apsolutne vlasti kapitala, tvrde autori, bit će katastrofalne. Ukidanje ili drastično smanjenje socijalnih davanja, tendencija prema razgradnji sindikata, opće izbjegavanje poreza, odnosno transfer novca u tzv. off-shore kompanije, opća nesigurnost nacionalnih ekonomija zbog nepredvidljivog transfera “svjetskog novca” na burzama, pretvaranje demokratskog odlučivanja u oligarhijsko odlučivanje finansijskih magnata, rušenje autonomije vlada u kontroli tog finansijskog kaosa, katastrofalne posljedice za prirodu u cijelome svijetu - to su tek neka obilježja sumorne slike budućnosti koju ocrtavaju Martin i Harald.

Knjiga Martina i Haralda tek je vrh sve masovnijeg pokreta protiv globalizacije i internacionalizacije kapitala. Ekolozi David Koren, na svjetskoj ekološkoj konferenciji u Bretton Woodsu, i Jeremy Riffin, u nedavno objavljenoj knjizi *The End of Work*, izjavili su kako vlade moraju početi kontrolirati industrijski transfer stvoren globalizacijom, jer okolišu i osiromašenoj radnoj snazi prijete katastrofa. Isto tvrde i Viviane Forrester u francuskom bestselleru iz 1996. pod naslovom *Ekonomski užas* i novinar William Greider u nedavno objavljenoj knjizi *Jedan svijet: manijakalna logika globalnog kapitalizma*.

I desničari, poput novog vođe francuskih golista, Philippa Seguina, zalažu se za nova sredstva kontrole finansijskog tržišta. Seguin je, primjerice, u ime otvaranja novih radnih mjesta zastupao zabranu samoposlužujućih benzinskih crpki.

Glasovi protiv globalizacije sve su brojniji čak i u službenim političkim krugovima Europske unije. Primjerice, krajem prošle godine potpredsjednik Europske komisije liberalni Leon Brittan natuknuo je da će Europska komisija predložiti članicama EU da razmisle hoće li ostati u Svjetskoj trgovinskoj organizaciji (WTO) ako SAD ili zemlje istočne Azije budu inzistirale na zemljopisnom podrijetlu poluproizvoda kao načinu karakterizacije podrijetla finalnog proizvoda, jer tada mnogi proizvodi više ne bi bili “europski”. Istodobno, Europska unija vrlo dobro kontrolira trgovinske granice prema istoku Europe i Aziji.

Posljedice globalizacije, tj. pobjede i univerzalne vlasti kapitala nastale rušenjem trgovinskih i monetarnih barijera nakon sloma komunizma bez sumnje su velike i već sada opipljive. Posve je točna dijagnoza da pobjeda kapitala dovodi do radikalnih socijalnih transformacija i promjene uloge nacionalnih vlasti. Pitanje je, međutim, možemo li se složiti s vrijednosnim implikacijama navedenih katastrofista.

Glavno uporište kritike globalizacije jest doktrina "globalnog preobilja". Ona tvrdi, prvo, da je kapitalizam isuviše produktivan, da su tehnološki napredak i širenje industrijalizacije radikalno povećali učinkovitost, drugo, da je produktivnost rada postala bitno veća negoli količina koju treba ostvariti, odnosno da potražnja u razvijenim zemljama ne može pratiti povećanje ponude, i treće, da će razvoj novih ekonomija sve više sudjelovati u globalnoj ponudi, dok se istodobno potražnja u tim zemljama neće povećati. Politička bi vlast zbog toga trebala poticati strategije koje će bitno povećati potražnju. (To, recimo, znači da vlast ne treba eliminirati budžetski deficit i povećavati nacionalne štedne zalihe, jer će takve mjere smanjivati potražnju.) U ekstremnijem obliku doktrina "globalnog preobilja" tvrdi da zbog velike opasnosti od nezaposlenosti i recesije treba reducirati ekonomsku sposobnost pomoću različitih shema za smanjenje radnog tjedna. Neke su europske vlade, poput vlade francuskih socijalista, krenule upravo tim putem.

Nedavno je u članku "Je li kapitalizam isuviše produktivan" ekonomist s MIT-a Paul Krugman osporio sve tri tvrdnje doktrine "globalnog preobilja". Krugman tvrdi da statistički pokazatelji ne potvrđuju tezu o globalnom preobilju. Procjene OECD-a i MMF-a govore da stope rasta najrazvijenijih kapitalističkih zemalja (u cjelini) ne prelaze 2-3 % godišnje, što znači da ostaju na dosadašnjoj razini.

Rast BNP-a azijskih zemalja s najvećim stopama rasta ne prelazi 5 %, pa ni to ne upućuje na nezapamćeni porast ponude. Štoviše, te su stope manje od stopa rasta u

zapadnoeuropskim zemljama između 1950. i 1960. odnosno u azijskim zemljama između 1960. i 1970.

Što se tiče smanjenja potražnje, Krugman se pita kako to da zastupnici "globalnog preobilja" ne dovode u sumnju ekonomsko pravilo prema kojem povećanje dohotka u zemalja koje proizvode više povlači i veću potražnju. Krugman ne vidi nikakav razlog za sumnju u to pravilo. Napokon, kada je riječ o povećanoj ponudi zemalja trećeg svijeta i navodnog smanjenja njegovog udjela u potražnji, Krugman navodi statistike tjednika *The Economist* koje kažu da je od 25 novih industrijskih azijskih zemalja njih 17 u trgovinskom, a dvadeset u obračunskom deficitu.

"Je li to taj rast nastao izvozom?" pita Krugman. "Zagovornicima doktrine globalnog preobilja čini se da novoindustrijalizirane zemlje imaju veliki trgovinski višak. Istina je upravo suprotna: te ekonomije u cjelini imaju veliki trgovinski deficit, a predviđanje da će u nekoj doglednoj budućnosti steći suficiti čista je špekulacija." Ukratko, bojazan od kapitalističkog preobilja jest upravo to: bojazan.

Ipak, čak i kada bismo poput Krugmana smatrali da je pitanje povećanja produktivnosti i nestabilnosti svjetske ponude i potražnje nebitno ili nepostojeće, ostaje činjenica da ukidanje trgovinskih i monetarnih barijera ima velike posljedice za političke sisteme nacionalne države. Zastupnici "globalnog preobilja" poput Martina i Schumanna općenito smatraju da su te političke posljedice također negativne. Kakva je uloga nacionalnih država i političkih elita u novom sistemu sveopćeg kapitalizma?

O tom pitanju raspravljaju Peter Drucker i Anne-Marie Slaughter u novom broju časopisa *Foreign Affairs*. I Drucker i Slaughterova tvrde da "gubitak fiskalne i monetarne suverenosti nacionalnih država čini, paradoksalno, nacionalnu državu jačom, a ne slabijom". Prema Druckerovom mišljenju, globalna ekonomija pred vlast

postavlja nove i oštrije zahtjeve. "Nada da će vlade primjenjivati (financijsku) disciplinu je fantazija. Tek globalna ekonomija prisiljava vladu da bude fiskalno odgovorna." Dosadašnja praksa pokazala je da su vlade nesposobne reći "ne". Pritisak svjetskog kapitala povećat će odgovornost, a političari će sve više morati objašnjavati svom izbornom tijelu zašto su određeni izdaci iz budžeta ekonomski neopravdani.

Nacionalne države nisu nespojive s univerzalnom vlašću kapitala. Kapital treba pravnu podršku, sigurnost ulaganja, koju ne može ostvariti bez pravne suverenosti. Ali čini se da su Drucker i Slaughterova imali na umu velike nacionalne države poput SAD ili Japana, a ne male, poput Hrvatske, jer glavnina argumenata navedenih autora ne potkrijepljuje tezu o jačanju nacionalne države. Rušenje monetarne i fiskalne suverenosti, naime, ima velike posljedice za pojam državnog suvereniteta.

Razmotrimo, primjerice, pitanje međunarodnih sporova oko ulaganja. Očito je da će s vremenom nastati međunarodna pravna tijela i međunarodna vlast koji će arbitrirati u sukobima i kontrolirati kretanje svjetskog novca, a te će ustanove biti nadređene vlasti suverenih zemalja. Uloga nacionalnih država u već vidljivom trendu stvaranja takvih međunarodnih tijela bit će tek simbolična.

Prema riječima klasika liberalnog internacionalizma u politici Roberta Keohanea i Josepha Nyea, suverenost će biti tek simbol sudioništva u svjetskoj zajednici. A, države će za svaki izdatak morati imati dobra opravdanja. U takvim uvjetima nije čudno da postoji i jaki trend protiv internacionalizma i globalne ekonomije. Ugroženi su svi oni slojevi tradicionalnih društava kojima je država nekoć garantirala određene privilegije u obliku zaposlenosti, socijalnih davanja i slično. (To je posebno vidljivo u razvijenim demokracijama s tradicionalno jakom ulogom državne

regulative.) I stoga je potpuno točna nedavna tvrdnja stručnjaka za istočnu Europu Tonyja Judta da je radnička klasa postala konzervativna.

Ta tvrdnja dobro objašnjava brojne političke kompromise tradicionalne ljevice i radikalne desnice. I zato ideolog nesputanog ekonomskog liberalizma kratkoročno ne treba biti preveliki optimist. "Globalizacija", tvrdi povjesničar Arthur Schlesinger, "rukovodi čovječanstvom, ali istodobno navodi ljude da izbjegavaju njezine snažne sile." Stoga Schlesinger u članku "Ima li demokracija budućnost?" nije optimist.

Budući da demokracija treba kapitalizam, ali ne i obrnuto, posve je moguće, čak i razumljivo, da će i dalje postojati autoritarni kulturni sustavi u kojima će "suverenost" imati tradicionalno značenje. Ali, čak i ako snažne sile globalizacije već signaliziraju novu mobilizaciju "prezrenih na svijetu" i obnavljanje klasnog pitanja, nema sumnje da zatvaranje tržišta i uskih nacionalnih granica nikada neće uspjeti nadvladati ekonomsku logiku blagostanja. Nadam se da su zemlje istočne Europe nadišle tu vrstu alternative.

Poglavlje 15. Stupnjevi političkog nesavršenstva (Aron) (3 kart)

u kojemu se iznose neki politički idealni tipovi

Knjiga "Demokracija i totalitarizam" francuskog filozofa, sociologa i politologa Raymonda Arona (1905 – 1984) još je jedan primjer klasičnih djela društvene znanosti za koja bi bilo dobro da su postala dijelom naše prevodilačke kulturne baštine mnogo prije. Ali, dok je utjecaj i popularnost Aronovih suvremenika, kolega i "najboljih neprijatelja", poput Sartrea, na zalasku, Aronovo se djelo pokazalo u izvjesnom smislu univerzalnije, pa stoga za nas i aktualnije.

Riječ je o knjizi koja prikazuje raznolike Aronove teorijske i političke interese u razdoblju od 1940. do njegove smrti. Iz golemog Aronova opusa izabrani su eseji i

dijelovi knjiga "Makijavelizam i tiranije", "Demokracija i totalitarizam", "Alexis de Tocqueville i Karl Marx", "Eseji o slobodama" (esej "Formalne i realne slobode"), "Razočaranje i napredak" (esej "Nejednakomjerni razvoj") i "Sociološke studije (esej "Macht, power, moć – demokratska proza ili demonska poezija").

Aktualnost Aronove knjige ne sastoji se, kako bi netko možda pomislio iz naslova, u jednostavnom i jednostranom suprotstavljanju poželjnog i nepoželjnog političkog sustava. Manihejska misao o takvoj polarizaciji bila je Aronu posve strana. Premda nema sumnje da je za Arona demokratski sustav opravdan i poželjan i da bi sve totalitarne oblike vlasti trebalo "nadići", zanimljivost Aronova djela, po mom sudu, izvire upravo iz njegovih neortodoksnih klasifikacija.

Demokracija i totalitarizam predstavljaju tek "idealne tipove", sredstva pomoću kojih Aron analizira bogatu političku i socijalnu stvarnost zgusnutu u "politički sustav". Valja "krenuti od dva idealna tipa, a potom utvrditi razliku između vrsta unutar tipova" (str. 101). Čini se da smo mi danas puno spremniji prihvatiti dihotomnu klasifikaciju političkih i socijalnih sustava, negoli je to bio Aron u vrijeme još život "drugog svijeta".

Jedna od Aronovih pouka jest da u tome griješimo. Jer, ne treba smetnuti s uma da je, primjerice, fašizam nastao iz parlamentarne demokracije, (kako vrlo dobro pokazuje i njegov tekst "Makijavelizam i tiranije") i da u mnogim zemljama svijeta, uključujući i iskustva njegove Francuske (opisana u izvrsnom tekstu pod naslovom "Glavna varijabla"), vrlo često postoje socijalne tendencije koje bi u određenim okolnostima demokraciju mogle pretvoriti u njezinu suprotnost. Povijesne analize nastanka određenih poredaka, fašizma u Njemačkoj i Italiji, ili, nastanka "Treće republike", nisu pisane *for their own sake*, već zato da se pokažu razni "stupnjevi nesavršenstva" koji mogu prevladati u nekom poretku. Aron skeptično vjeruje da se devijacije i

otkloni od "idealnih tipova" mogu dogoditi u svako vrijeme, u svakom poretku i u svakom društvu. "Nismo prisiljeni prihvatiti mišljenje", kaže Aron, "da je suvremeni svijet rastrgan između ideologija koje su u nepomirljivom sukobu." (120)

Zanimljivost Aronovih klasifikacija jest u kombiniranju "idealnih tipova". Osim temeljne opreke demokracije i totalitarizma, Aron ispituje i "dijalektiku" poredaka s obzirom na dihotomije konstrukcije i demokracije, odnosno demokracije i djelotvornosti. (Danas bismo skraćeno rekli: moguća je demokracija bez "vladavine prava", kao što je moguć i demokratski sustav koji je toliko nedjelotvoran da ugrožava vlastiti opstanak.) Nadalje, u poglavlju "O nesavršenstvu poredaka", Aron ispituje dodatne opreke; konkurencije i monopola, konstitucije i revolucije, pluralizam i apsolutizam, države stranaka i države stranke. Isto tako Aron poriče da je temelj i opravdanje demokracije produktivnost kapitalizma ("iskustvo pokazuje da se akumulacija kapitala ili industrijalizacija mogu ostvariti i mimo kapitalizma"); to je teza koju su kasnije prihvatili mnogi politolozi. U tekstu "Macht, power, moć" tvrdi se također da "nema proporcionalnosti između ekonomske snage... i političke snage". U gotovo svakoj od tih opreka idealnih tipova, pojedini politički, socijalni i nacionalni sustav stoji na drukčijem mjestu.

Unatoč relativnom položaju svakoga sustava s obzirom na izabranu vrstu analitičke matrice, čitatelj niti u jednom trenutku ne sumnja "na čijoj je strani" Aron. Uvijek se "može naznačiti razlika između očevitih nedostataka višestranačkih poredaka i bitnih nedostataka jednostranačkih sustava", premda, "u stanovitim okolnostima taj bitno nesavršeni poredak može biti lagodniji od očevitno nesavršenog poretka".

Aron, u navedenom izboru, nije ideolog, već prvenstveno analitičar. Međutim, knjigu je zanimljivo čitati i iz povjesne, ili čak nacionalne perspektive. Čitatelj vrlo često ima dojam da su članci latentne polemike s kolegama koji su u to vrijeme (posebno šezdesetih godina u Francuskoj) bili na strani "bitno nesavršenog poretka";

ali umjesto da ga ta činjenica motivira da zaoštri vlastite stavove protiv totalitarizma, čini se da je Aron, naprotiv, svoje radove pisao tako da budu prihvatljivi ili da budu pouka radikalnijim lijevim intelektualcima.

II dio: O maslinama, puškama, bacilima, satovima, brodovima i vjetrovima

Poglavlje 16. Masline i teorija zlatnih lukova (Th. Friedman) (4 kart)

u kojem se piše eulogija globalizacije

Dobitnik dviju Pulitzerovih nagrada, te nagrade National Book Award za knjigu *Od Beiruta do Jeruzalema*, dopisnik za vanjske poslove *New York Timesa* Thomas Friedman, objavio je 2000. svoju drugu knjigu *The Lexus and the Olive Tree. Razumijevanje globalizacije*, a ove godine njezino prošireno, meko ukoričeno izdanje. Lexus (vrsta luksuznog modela Toyote) u tome je naslovu simbol blagostanja, civilizacije, napretka, globalizacije, a stablo masline je simbol tradicije, ukorijenjenosti i vrlo često nazatka. Od brojnih pohvala knjizi izdvajam pohvalu Francisa Fukuyame: "Snažna knjiga koja se najviše približila definiciji pravog karaktera novoga svjetskog poretka". Knjiga se sastoji od četiri dijela. U prvome se opisuje funkcioniranje globalizacijskoga sustava. U drugome se opisuju razne mogućnosti interakcije pojedinaca i političke okoline s tim ekonomskim sustavom. U trećemu je riječ o pokušajima pobune protiv globalizacije, a u četvrtome o jedinstvenom položaju Sjedinjenih država u stabiliziranju globalizacijskog sustava.

Lexus i stablo masline je vrlo narcisoidna, logoreična, duhovita manirističko-barokna knjiga puna podataka, brojnih osobnih putopisnih primjedbi, socijalnih crtica, citata, prepisivanja, filmskih asocijacija; riječ je o apoteozu amerikanizma i u sadržaju i u stilu, o mitomanskom patch-worku novinskoga žanra koji je, vjerujem, upravo u ovoj knjizi odnio konačnu pobjedu nad velikim socijalnim i sociološkim teorijama starog europskog kova, i time pridonio univerzalnoj pobjedi globalizacije američkoga tipa. (Nepotrebno je reći, knjiga je već niz tjedana na popisu najprodavanijih knjiga). Jer

same teorije, onome kome je stalo samo do "teorije", u knjizi nema mnogo, i zbog toga knjiga ne bi bila vrijedna spomena. Uostalom, taj dio je već i opovrgnut. Friedman svoju teoriju (sa samoironičnim prizvukom) naziva Zlatno-lučna teorija spriječavanja sukoba (Golden Arches Theory of Conflict Prevention), a ona kaže da dvije zemlje koje su prije sukoba imale McDonalds na svojem teritoriju nisu vodile rat. Dopustiti rad McDonaldsu znači izbjegavati ratove. Naravno, intervencija NATO-a u Srbiji opovrgava teoriju, ali koga briga za "teoriju"? (Non e vero, ma e ben trovato.) Jedna općenitija teorija mogla bi biti da nema sile koja će zaustaviti globalizaciju. Lexus uvijek odnosi pobjedu nad stablom masline. Ali tu tvrdnju ni autor ne ističe kao svoju teoriju, već kao nešto trivijalno i općepoznato.

U čemu je onda značaj knjige? Prvo, autor svoju reputaciju crpi iz svakodnevnih izvješća New York Timesu s raznih poprišta suvremenih ratova, tj. s burzi. Drugo, barem neke autorove mitomanske kovanice, uključujući one iz naslova, kao što su "zlatna luđačka košulja" (golden straitjacket), globalucija, glocalizam, elektronsko stado, DOSkapital 6.0, mikročipska imunodeficijencija, ostat će originalni pojmovi kojima će se baratati u sljedećim "teorijama". "Zlatna luđačka košulja" je niz političkih odluka kojima države prihvaćaju steznike, tj. interne okvire (porezni sustav, laissez-faire kapitalizam, slaba država, neopterećenost budžeta, niska inflacija i sl.) kako bi privukli golemu masu investicijskog i spekulativnog kapitala i time omogućili napredak i blagostanje svojim građanima. DOSkapital 6.0 je kovanica koja govori da nacionalna infrastruktura ne mora biti stavljena u pogon ako ne postoji pravilan socijalan software, odnosno ako je software zastario. Hardware su nekretnine, tvornice i sl. a software je pravni sustav, radne navike i sl. Tako primjerice Rusija i Ukrajina imaju DOSkapital 1.0, drugim riječima nemaju dovoljno dobar socijalni okvir za pravilnu upotrebu hardwarea. DOSkapital 6.0 imaju one zemlje koje imaju jasan pravni okvir za poslovanje, ali još mnogo značajnije, elektroničku povezanost, umreženost, tj. mogućnost trgovanja i poslovanja preko Interneta. Mikročipska imunodeficijencija označava elektronsku (Internet)

nerazvijenost, nisku umreženost, malo aktivnih igrača na Internetu, ili točnije, nesposobnost država, tj. vlada, da se odupru elektronskoj povezanosti, odnosno da formiraju "suverene" odluke neovisno o svjetskoj, posebno trgovačkoj javnosti. Elektronsko stado je skup burzovnih mešetara koji su sposobni "brzinom svjetlosti" investirati u bilo koji kraj svijeta ili iz njega izvući novac. Danas je to "stado" sve veće: ono ne uključuje samo starinske brokere, već kako smo nedavno čuli od predsjednika Sjedinjenih država i četrdeset milijuna američkih obitelji koje trguju dionicama preko Interneta. Zašto stado? Kao što su pokazale brojne nedavne krize tržišta (Tajland, Rusija, Brazil), spekulativni kapital ima tendenciju stampeda: manji igrači povode se za većima i prilikom kupnje i prilikom prodaje, a to dovodi do naglih poremećaja, ili kako se to danas kaže do, boom-bust sinusoide. U jednom trenutku neka zemlja (primjerice Tajland) dobiva goleme količine kapitala, a u drugom se taj isti kapital trenutno povlači. Dodajmo: Friedmanova analiza upravo takvog kretanja kapitala nalik na stampedo za laike (uključujući i autora ovoga prikaza) predstavlja vjerojatno najbolje objašnjenje. Ako bismo nekome željeli objasniti kako je moguće da tajlandska burzovna kriza dovodi do socijalnih poremećaja u Rusiji ili Brazilu, onda bi to izgledalo ovako: Veliki investicijski fondovi (poput Merrill Lyncha) od malih posjednika kapitala dobivaju relativno visoke iznose novca. Na račun tih iznosa podižu dodatne kredite u bankama. Cijeli se taj iznos ubacuje na neko tržište na kojemu se očekuje velik profit. Ali ako tržište pokaže i jedan znak da do toga profita neće doći (kao što je bilo u Maleziji), imovina iz portfolia toga investicijskog fonda počinje se naglo prodavati, jer valja otplatiti obaveze prema velikim i prema malim ulagačima. Ako su u tom portfoliju vlasnički udjeli iz Brazila ili Rusije, vrijednost dionica na tim će tržištima također naglo padati, bez obzira što vlade tih zemalja nisu učinile ništa loše (štoviše, katkada upravo zbog toga što su činile "sve što treba", kao u slučaju Brazila). Ako vlast pojedine države (recimo Malezije) pritome čini greške, tim gore za to tržište. Evo kako to zvuči kod Friedmana: "Čuj, Mahathir (predsjednik Malezije), ovo si rekao o Sorosu u ponedjeljak, i malezijske su dionice pale do ovuda. U utorak si ovo rekao o

Židovima, i malezijske su dionice pale do ovdje. Ovo si rekao u srijedu o globalnim investitorima, i dionice su pale do ovdje. ZAČEPI!”

U svojem sam primjerku knjige obilježio još dva odlomka. U prvome se opisuje razlika hladnoratovskoga svijeta i novoga, globalizacijskoga: “U prošlosti članovi elektronskoga stada natjecali su se u tome da se vladama i kod kuće i u inozemstvu prikažu kao najatraktivniji ulagači. Jer tada su vlade raspodjeljivale najveći dio dobara. Sada se vlade natječu da sebe prikažu investitorima kao najstabilnije i stadu najatraktivnije. Jer sada elektronsko stado raspoređuje najveći dio dobara. Da skratimo: svi svjetski vođe danas moraju razmišljati kao guverneri. Guverneri američkih država moraju donositi odluke baš kao i predsjednici i predsjednici vlada. Katkada moraju čak aktivirati i vojsku. Ali njihov je glavni zadatak ovih dana da potaknu elektronsko stado i super-tržišta da investiraju u njihove zemlje, i da čine sve što treba kako bi ono tamo i ostalo, i da pritome oni sami žive u stalnome strahu hoće li ih stado napustiti. I zbog toga svijetom danas sve više vladaju guverneri, bez obzira kakva im je slučajna titula. I zato je glavni politički vođa globalizacije guverner nad guvernerima, guverner Sjedinjenih država William J. Clinton. Kraljevi, diktatori, emiri, sultani, tradicionalni predsjednici i predsjednici vlada – svi su danas svedeni na guvernera.”

U drugome odlomku Friedman opisuje tko su zapravo akteri pobune protiv globalizacije: “Nemojte se zavaravati: pobunu protiv globalizacije ne vode prezreni na svijetu... svi oni koji svoj status zahvaljuju birokraciji ili vezama s birokracijom, ili nekom mjestu u visoko reguliranom i zaštićenom ekonomskom sustavu mogu postati gubitnici. Oni će se najteže prilagoditi Brzome Svijetu. U te slojeve ubrajam i industrijalce i dilere koji su od svojih vlada stekli monopole na uvoz ili izvoz, vlasnike poduzeća koje su vlade štatile carinama na proizvode koje su oni proizvodili, velike sindikate koji su se na sve zaštićenijim tržištima navikavali da svake godine dobiju više plaće za manje radnih sati, radnike u državnim tvornicama

koji su dobivali plaće bez obzira je li tvornica poslovala s profitom ili ne, ubrajam i nezaposlene u državama blagostanja koji su uživali relativno darežljive subvencije i zdravstvenu zaštitu bez obzira na sve, i sve one koji su ovisili o razmjerima države koja ih je štitila od globalnog tržišta i oslobađala od njegovih najzahtjevnijih aspekata. I zbog toga u nekim zemljama najveći otpor globalizaciji ne dolazi od najsiromašnijeg segmenta populacije, već od “nekoć-bilih” u srednjoj i nižoj klasi, koji su našli veliku sigurnost u protekcionističkim komunističkim, socijalističkim sustavima i sustavima države blagostanja. Kada su vidjeli da zidovi protekcije padaju, da se oko njih pletu gadne i nesigurne igre i da se mreža socijalne sigurnosti smanjuje, postali su prilično nezadovoljni. A za razliku od “prezrenih na svijetu” oni imaju dovoljno političkih veza da se politički organiziraju protiv globalizacije.”

U trećem i četvrtom dijelu knjige, često se pozivajući na svog rabina Tzviya Marxa, Friedman blago pokušava opravdati ulogu “stabla masline” u budućnosti. Nema sumnje da tradicija pruža “softver” za globalizaciju, i da će buduće generacije također morati pronalaziti smisao svog života izvan pukog sticanja. Ali ta je uloga vrlo ograničena. “Bog nije na Internetu”, kaže Friedman, ali ćemo ga morati u nj usaditi.

Mora li Amerika davati nesrazmjerno veći prinos stabilizaciji svjetskog globalizacijskog sustava, pitanje je kojem je posvećen četvrti dio knjige. Odgovor je pozitivan. Kao što se Michael Jordan nije bunio što vrijednost cijeloga NBA stoji na njegovim leđima, tako se ni Sjedinjene države ne smiju buniti što relativno najveći dio “rashoda” za vojsku, sigurnost, Međunarodni monetarni fond, UN i slične organizacije mora podnijeti baš najbolji igrač svjetske lige. Jer u svijetu u kojemu pobjednici uzimaju sve, najbolji igrač ima i najveće interese da liga opstane.

Poglavlje 17. Je li Ronalda Reagana i Margaret Thatcher zameo vjetar? (M. Friedman)
(3 kart)

u kojem se vrlo povoljno izjašnjavam u prilog Friedmanove minimalne države

Kada je osamdesetih godina tiskan letak s Margaret Thatcher u zagrljaju Ronalda Reagana, travestija na zagrljaj Scarlet O'Hara i Rhetta Butlera iz filma "Gone with the Wind", mnogi su pomislili da na njemu nedostaje spiritus movens tog zagrljaja: poznati ali nepopularni ekonomist Milton Friedman. Taj je ljevičarski plakat pružio i svojevrsnu viziju reaganomike koja umjesto Scarletinog uzvika "I am never going to be hungry again", nudi atomsku gljivu u pozadini. Milton Friedman bio je veliki protivnik raznolikih socijalističkih koncepcija, koncepcija "države blagostanja", teorije konvergencije, pseudo- ili krypto- socijalističkih i keynesijanskih ideja o važnosti državnog utjecaja na društvene tokove, ideja koje su šezdesetih i sedamdesetih godina bile en vogue s jedne i druge strane željezne zavjese. Sudbina, ili ako hoćete povijest, htjela je da Friedmanove ideje ne prohuje s vihorom, već da se sa velikim zakašnjenjem počnu ostvarivati u realnoj politici i izvan SAD. Godine 1992. Friedmanove ideje stižu i u naše krajeve uobličene u knjizi Kapitalizam i sloboda, objavljenoj izvorniku objavljene 1961. godine, a napisane prema nizu predavanja iz godine 1956.

Te je godine jedan američki časopis objavio: "ideju da između kapitalizma i demokracije može postojati neizbježna veza u posljednje su vrijeme izgleda počeli smatrati vjerojatnom mnogi intelektualci koji bi nekada takvo gledite držali ne samo pogrešnim nego čak i politički opasnim". Osobno se sjećam s kakvom su indignacijom neki naši intelektualci pred nekoliko godina javno kritizirali jednoga kolegu čiji se moralni profil navodno ogledao u činjenici da je svoj tekst objavio u časopisu u kojemu inače objavljuje Milton Friedman. Ali eto, kotač povijesti ipak nam je donio jedan nes(p)retan prijevod, a kako je svaki prijevod bolji ni od kakvoga, ipak nam je osobito zadovoljstvo uputiti čitateljstvo u Friedmanove svetogrдне ideje. "Promjena u intelektualnoj klimi došla je iz iskustva, ne iz teorije ili filozofije. Rusija i Kina, nekoć velike nade intelektualnih krugova, očito su podbacile. Velika Britanija,

čiji je fabijanski socijalizam utjecao na američke intelektualce upala je u velike neprilike... Mnogi veliki reformski programi - kao što su negdašnje parole o blagostanju, javnim stanovima, o podršci sindikatima, o integraciji škola, o saveznoj pomoći za obrazovanje, o akcijama za napredak - propadali su jedni za drugima. Što se tiče ostalog stanovništva, njihovi su džepovi stradavali od inflacije i visokih poreza." (9) Isto vrijedi i za nas. Slom real-socijalizma i apsolutne moći države radikalno je prevrednovao stavove o poželjnosti njezinog utjecaja na društvena zbivanja. Dok se nekada razvijao mentalitet koji je garancije napretka i sigurnosti očekivao isključivo od države, kao da su svi ljudi tek državni činovnici s određenim rangom, danas se čini da ljudi zaziru od nepotrebnog uplitanja države u džepove pojedinaca ili utjecaja na poslove na koje ona ne bi trebala imati utjecaj. I kod nas se postepeno razvija mnijenje da građani, porezni obveznici, imaju pravo preispitivati za što se njihov novac koristi. Ali ova svijest o štetnosti državne kontrole u ekonomiji rijetko se proširuje na tercijarni sektor, kao da ono što vrijedi u ekonomiji ne vrijedi za školstvo, zdravstvo i slične djelatnosti.

Milton Friedman je radikalni liberal ili tzv. libertarijanac. Radikalni liberal, ili liberter, smatra da je najbolja država ona koja najmanje kontrolira i utječe na društvene procese. "Liberal u biti zazire od koncentrirane moći. Njegov je cilj da maksimalno očuva slobodu svakog pojedinca ne ugrožavajući pritom slobodu drugih. On vjeruje da taj cilj zahtijeva disperziju moći" (48). Disperzija moći moguća je isključivo pomoću slobodnog tržišta, pomoću slobode da se život uređuje prema vlastitom nahođenju bez državnog patronata. "U osnovi postoje samo dva načina koordinacije aktivnosti milijuna ljudi. Prvi je centralno usmjeravanje koje uključuje upotrebu prisile - metode vojske i moderne totalitarne države. Drugi je dobrovoljna suradnja pojedinaca - metoda tržišta. Mogućnost koordinacije kroz dobrovoljnu suradnju počiva na elementarnoj pretpostavci da obje strane neke privredne transakcije moraju polučiti korist od nje pod uvjetom da je transakcija obostrano dobrovoljna i svijesna. Razmjena dakle može dovesti do koordinacije bez prisile... Sve dok je

moгуće održavati stvarnu slobodu razmjene, središnja značajka tržišne organizacije privredne aktivnosti sadržana je u sprečavanju uplitanja jedne osobe u većinu aktivnosti druge. Od prodavačeve prisile potrošač je zaštićen prisutnošću drugih prodavača. Od potrošačeve prisile prodavač je zaštićen prisutnošću drugih potrošača kojima može prodavati. Zaposlena osoba zaštićena je od prisile poslodavca nazočnošću drugih poslodavaca za koje može raditi itd. Tržište to obavlja impersonalno, bez centralizirane vlasti. Najveće izvorište zamjerki slobodnoj privredi upravo proizlazi iz činjenice što ona tu zadaću dobro obavlja. Ljudima pruža ono što oni žele, umjesto onoga što određena skupina misli da bi trebali željeti. U pozadini većine argumenata protiv slobodnog tržišta je nevjerica u slobodu samu... Velika je prednost tržišta što dopušta veliku raznolikost. Ono je, političkim rječnikom rečeno, sustav proporcionalnog predstavništva. Svaki čovjek može takoreći glasovati za boju kravate koju želi i dobiti je; on ne mora znati koju boju želi većina niti joj se, oстане li u manjini mora prikloniti." (25-26) Time dakako nije iscrpljena veza kapitalizma i slobode. Tržište, po Friedmanovu mišljenju, zaštićuje od raznih oblika političkog ugrožavanja. "Onaj tko kupuje kruh ne zna je li napravljen od pšenice koju je uzgojio komunist ili republikanac, pristalica konstitucionalizma ili fašizma, crnac ili bijelac. Ovo pokazuje kako bezlično tržište odvaja privredne djelatnosti od političkih nazora i štiti ljude od diskriminacije u njihovim privrednim djelatnostima." (32) Kako izgleda ta zaštita? Pretpostavimo da u nekoj zemlji postoji realna diskriminacija s političkim ili rasnim motivima. U uvjetima slobodnog tržišta, uvijek će postojati poslodavci koji će zapošljavati takve pojedince čisto iz ekonomskog interesa, jer će cijena radne snage takvih pojedinaca biti možda manja. Naravno, ne možemo govoriti da to odgovara idealima pravde, ali tržište niti ne garantira pravednost, već samo obostranu korist u navedenim uvjetima. Nitko ne prisiljava ugrožene pojedince da prihvate "nepravednu" ponudu poslodavca, sve dok oni sami u tome ne vide vlastiti interes.

Pretpostavimo sada da država koja namjerava ostvariti određeni ideal pravde želi zaštititi takve ugrožene skupine ili pojedince nekom sistematskom mjerom. Sloboda tržišta narušava se, po Friedmanovu mišljenju i u slučajevima obrnute diskriminacije (zaštite manjinske ugrožene skupine). Pretpostavimo da se primjerice izglasa zakon da svako poduzeće (iz bilo kojih razloga) treba zaposliti određeni postotak crnaca. Friedman tvrdi da takva prisila ugrožava slobodu poslodavaca, odnosno načelo dobrovoljnosti poslovnog ugovora. Ali u nekim (rasističkim) zajednicama, zbog oslabljene konkurentnosti (ako na pr. ljudi ne žele kupovati od prodavača crnca) prisila zapošljavanja crnaca manifestira se i kao direktno ekonomsko ugrožavanje poslodavca. Na taj način "pozitivna" antidiskriminacijska mjera države ima kao nenamjeravanu posljedicu novu vrstu diskriminacije.

Friedmanov radikalni liberalizam na ekonomskom planu uključuje ukidanje zaštitnih carina, plivajući devizni tečaj i nerestriktivni porezni sistem. Bit Friedmanove fiskalne politike (i polemike protiv Keynesijanaca) jest pretpostavka da povećanje poreza automatski povlači kontrakciju odnosno smanjenje proizvodnje. To znači da visoki ili visoko progresivni porezi imaju dvije negativne strane: 1. uobičajeno negativnu stranu, da viškom dohotka raspolaže država a ne pojedinac koji ga je stvorio (pri čemu je država veoma rastrošna s tuđim novcem), i 2. da viša razina poreza automatski snižava masu kapitala za novu proizvodnju, a potom i masu iz koje se porez izvlači.

što su viši po, odnosno apsolutno privatizirano školstvo (školstvo kojemu država neće

No pored "abecede" demokracije koju mnogi njegovi protivnici ipak nisu sljedili, Friedman zastupa i druge "radikalno liberalne" ideje. Jedna je od njih oštro suprotstavljanje izdavanju dozvola za obavljanje zanimanja. "Liberalna načela ne opravdavaju izdavanje dozvola, čak ni u medicini." (145) Taj je primjer posebno zanimljiv jer pokazuje da se monopolizam koji ugrožava slobodu tržišne utakmice

pojavljuje i na razinama o kojima obično ne mislimo. Zašto bi liječnici morali dobiti državni atest? Zašto ne bismo smjeli odlaziti liječniku koji sam sebe tako naziva? Iz čega proizlazi pravo jednog liječnika (organizacije) da zabranjuje rad drugome?

Poglavlje 18. Harrison nije bio George (2 kart)

u kojem se (opet) prikazuje važnost satova za orijentaciju

Na stranicama časopisa *New Scientist* s rang-listama najpopularnijih znanstvenih knjiga u Oxfordu, New Yorku, Sydneyu, Londonu i Los Angelesu djelo Dave Sobel *Longitude* (Zemljopisna dužina; istinita priča o usamljenome geniju koji je riješio najveći znanstveni problem svojega vremena) mjesecima se održavala među najčitanijima. Riječ je doista o krasnom djelcu, egzemplarno ispričanoj priči iz povijesti znanosti i tehnike, o rješenju problema točnog lociranja položaja brodova (i kopnenih lokacija) u bilo koje doba dana i noći.

Naime, “na ekvatoru, gdje je zemlja najšira, 15 stupnjeva proteže se na tisuću milja. Međutim, sjeverno i južno od te crte udaljenost između stupnjeva geografske dužine se smanjuje. Jedan stupanj geografske dužine iznosi četiri minute na bilo kojoj točki zemaljske kugle, ali kada je riječ o udaljenosti, jedan se stupanj smanjuje sa 68 milja na ekvatoru do ništice na polovima. Točno znanje o vremenu na dva različita mjesta istodobno, što se danas lako postiže pomoću dva jeftina ručna sata, bilo je nemoguće postići sve do vremena satova s njihalom.” Posljedice tog neznanja bile su katastrofalne: zbog njih su potonule brojne portugalske, španjolske i engleske ekspedicije, koje su katkada nosile blago veće od novčanih zaliha tih zemalja. U tim je nesrećama pogibalo, kao u slučaju brodoloma 22. listopada 1707. kraj otočja Scilly, i više od dvije tisuće ljudi. Zbog toga su glavne pomorske zemlje XVIII. stoljeća – Španjolska, Nizozemska, Italija i Francuska – nudile velike nagrade onome tko riješi problem lokacije na zemljopisnoj dužini. Ali najvišu nagradu raspisao je 1714. britanski parlament tzv. Zakonom o zemljopisnoj dužini. Njime se za “praktičnu i

korisnu" metodu određivanja zemljopisne dužine nudila svota u visini kraljeve godišnje apanaže, u današnjim mjerilima nekoliko milijuna dolara. "Usamljeni genij" o kojemu je u knjizi riječ zove se John Harrison, siromašni engleski urar koji je smislio prenosivi, precizni sat, kronometar. Bitka za dobivanje "kraljevske" nagrade nije bila samo pitanje mehanike. Jer drugu stranu u bici za nagradu predstavljali su kraljevski astronomi Edmond Halley, a pogotovo Nevel Maskelyne, koji je tvrdio da je najtočniji način izračunavanja njegova tablica efemerida za utvrđivanje točne lokacije Mjeseca u rasteru neba i zvijezda.

Sobelova majstorski priča nekoliko srodnih priča istodobno. Prva je priča povijest kartografije od Ptolomeja do renesanse. Druga je priča povijest nastanka nepješčanih satova, satova s klatnom, od Galileja preko Huygensa do Harrisonova vremena. Treća je priča povijest nebeskih promatranja, jer je proučavanje neba bilo oduvijek konkurentni znanstveni program za utvrđivanje zemljopisne lokacije, i do Harrisonova vremena jedini poznat. Četvrta je priča kratka paralelna povijest brodskih ekspedicija (posebno Bligha i Cooka) koje su morale koristiti neku metodu utvrđivanja zemljopisne dužine. Peta je priča o povijesti Harrisonova sata, njegovim prototipovima H1, H2, H3 i H4 te njihovoj manufakturnoj, serijskoj i napokon industrijskoj proizvodnji, a tu je i špijunska priča o francuskom pokušaju krađe prototipova i mehanizama.

Ispričat ću vam svršetak tog povijesno-znanstvenog krimića. Sin Johna Harrisona, William, dobio je konačno nagradu britanskog parlamenta, koja je nedugo potom, zbog serijske izrade satova po uzoru na Harrisonov H4, zakonski ukinuta. Ali ironija povijesti je da se danas, unatoč preciznosti Harrisonovih satova, na brojnim test-ekspedicijama po čitavome svijetu i dalje i sve više koristi konkurentna metodologija prema Maskelynovom prijedlogu i nebeskim kartama. Isto je takva ironija da je Harrison umro u siromaštvu, dok su već njegovi prijatelji i poznanici na proizvodnji satova po njegovom prototipu zaradili goleme svote novca. I kada danas

brojni moreplovci koriste kronometar i nebeske karte, nisu ni svjesni koliko je tehničkog i političkog truda bilo uloženo da navigacija postane tako jednostavna.

Kratki, dinamični znanstveni triler, koji se čita u jednome dahu, trebalo bi prevesti i ponuditi učenicima u srednjoj školi; ne sumnjam da bi se tada brojniji adolescenti odlučivali za proučavanje znanosti i tehnike i možda postali veliki (i bogati) izumitelji patenata. Nama starijima ostaje samo lagodna nostalgična estetska naslada.

Poglavlje 19. Euroazijska klima i sjevernjačka superiornost (Diamond) (3 kart)

u kojem se govori o puškama, bacilima i čeliku

“Zašto je europska kultura postala tako produktivna i ekspanzivna? Kako su bijelci uspjeli proizvesti toliko robe i dovesti je na Novu Gvineju, a ne obrnuto? Zašto se ljudska povijest razvijala razlicitom dinamikom u raznim sredinama i na razlicitim kontinentima? Kako to da je upravo europska kultura postigla svjetsku dominaciju?” To su središnja pitanja knjige *Guns, Germs and Steel*, *Puške, bakterije i celik*. Sudbine ljudskih društava, Jareda Diamonda, povjesnicara znanosti, konzervacijskog biologa, ornitologa i profesora fiziologije s Medicinskog fakulteta na UCLA, autora poznatih knjiga iz područja sociobiologije, evolucione biologije i biogeografije, kao što je primjerice vrlo popularna knjiga *Treci cimpanza* iz 1992., ili pak knjiga *Zašto je seks zabavan* (1997). Njegova treća knjiga, *Puške, bakterije i celik*, po svojem je širokom tematskom rasponu slicna prvoj.

Godine 1972. lokalni novogvinejski politicar Yali, koji nikada nije posjetio neku sredinu izvan svoga otoka, postavio je Diamondu upravo gorenavedena pitanja. Dvadesetpet godina kasnije, Diamond pruža Yaliju i nama jedan dugacak odgovor.

Sažet odgovor na “Yalijevo pitanje” glasi: Sedentarni, poljoprivredni način života stvorio je u nekim klimatskim i zemljopisnim uvjetima gušće populacije. Naseljenije

poljoprivredne populacije prve su stvorile višak hrane koji se mogao uskladištavati i raspodjeljivati pojedincima s neproizvodnim društvenim funkcijama (političkim, religioznim, umjetničkim, birokratskim i sl.). Višak hrane omogućio je nastanak razvijenije podjele rada, pa je ubrzo bilo potrebno oblikovati društveni sustav koji će koordinirati ili sankcionirati raznolike oblike interakcije. Te su guste populacije bile prve prisiljene koordinirati socijalni život i već postojeću podjelu rada, pa su nastajali oblici društva koji su podupirali ekspanziju, centralizaciju i proto-pravni sustav. Naseljenije su populacije, i njihove zalihe hrane, osim toga, bile izložene raznim opasnim virusima i bakterijama, pa su stoga brže stvorile otpornost na njih. Sustavu gustih aglomeracija s razvijenom podjelom rada bio je također potrebniji i sustav prenošenja informacija, pa je u nekim "sretnijim" sredinama, poput Bliskog istoka ili Kine, nastalo pismo. Pismo je pak omogućilo prijenos znanja koji nije ovisio isključivo o kontigvitetu (dodiru) ili stvarnoj komunikaciji (govoru). Ostvarenje svake navedene stepenice u tome razvoju, omogućavalo je porobljavanje drugih naroda, odnosno prenošenje roba, informacija i bakterija na druge teritorije.

Diamond navodi brojne primjere kojima podupire svoju globalnu tezu. Najradikalniji primjer za dihotomiju u sukobu civilizacija je Diamondov primjer Pizarrovog osvajanja civilizacije Inka i detaljan opis bitke kod Cajamarce, u kojoj je samo 200 španjolskih konjanika u Cortesovoj službi pobijedilo nesrazmjerno veću vojsku Inka koja je brojala 80000 vojnika. Inke (i Asteke) uništile su prvo epidemije "europskih" bolesti: male boginje, ospice, gripa, tifus i kuga. Drugo, Inke nisu imale konjicu. Španjolski celicni macevi i kubure bile su puno jače oružje od kopalja i broncanih štitova. Napokon, zarobljavanje Atahuallpe, kralja Inka, ne bi bilo moguće da su Inke znali (culi, citali) za prevarantske navike Europljana (Pizarro je tražio otkupninu, a potom ubio kralja Inka), tj. da nisu imali povjerenja u "cast" protivničke strane. Premda je dakle civilizacija Asteka i Inka bila na visokom stupnju razvoja, ona se nije mogla mjeriti s europskom zbog svih navedenih razloga.

Zašto na Novoj Gvineji nije nastala civilizacija s dosezima sličnim europskim? Zbog toga što na Novoj Gvineji ne postoji ravnicarsko-poljoprivredno područje koje bi omogućilo nastanak većih populacija. Zašto nije nastala u Australiji, koja ima takvo područje? Radi klimatskih uvjeta, koji na australskom ravnicarskom teritoriju nisu omogućili bujanje hranjivih biljaka. Isto vrijedi i za gotovo sva tropska područja. Zašto globalna civilizacija nije nastala u Kini, koja je zadovoljavala većinu Diamondovih "uvjeta", i predvodila razvoj povijesti? Zbog toga što je rana centralizacija kineskoga carstva (za razliku od razjedinjene i zemljopisno amorfne Europe) u jednom trenutku postala štetna: inace povoljno jedinstvo carstva omogućavalo je i trenutni "nazadak" u slučaju smjene careva tj. dolaska na vlast "retrogradnog", ili osvetoljubivog cara.

Povijest se prema Diamondu "morala" dogoditi na euroazijskom kontinentu. To je jedino kopneno područje koje cijelo leži u jednoj klimatskoj zoni, na sjevernoj polutci s umjerenom klimom. Naprotiv, Amerika i Afrika protežu se kroz tri klimatske, što je onemogućilo rasprostiranje kulturnih i biološki vrijednih biljaka na cijelom teritoriju. Kako nije bilo moguće rasprostiranje hranjivih biljaka, niti civilizacije koje su povremeno nastajale na tim kontinentima nisu bile dinamične, tj. mobilne. Zbog relativne izoliranosti tih civilizacija, otpornost prema bolestima iz drugih sredina bila je vrlo mala.

Sociologija je, od svoga nastanka početkom prošloga stoljeca, na Diamondovo tj. "Yalijevo" pitanje davala različite odgovore: ti su odgovori bili toliko brojni i različiti, da je sociologija na kraju zaboravila i samo pitanje. Postoji li danas sociologija koja tumači odnos klime, zemljopisne razvedenosti i društvenog ustrojstva? Ili između medicinske povijesti, agronomije i tipa društva? Uz casne iznimke, možemo odgovoriti: Ne postoji! Zahvaljujući stručnjacima "nedruštvenjacima", sociologija može zahvaliti obnovu svojih bitnih pitanja. Diamonda, koji dolazi iz druckije,

prirodoznanstvene akademske sredine, to pitanje nije prestrašilo; njegova je hrabrost da postavi bitna povijesno-sociološka pitanja za svaku pohvalu.

Poglavlje 20. Demokraciji je odzvonilo (Kaplan) (5 kart)

u kojem se objašnjava zašto to neki tvrde

Je li demokracija bila samo trenutak? – pitao je Robert Kaplan, autor knjiga *Balkanski duhovi*, *Krajevi svijeta* i *Nadolazeća anarhija*. Po njemu, demokracija nije najbolji sustav na svijetu i neće se održati čak ni na mjestima koja danas smatramo njenim tvrđavama. Za ovu tvrdnju Kaplan navodi sljedeće dokaze. Prvo, u većini zemalja Afrike, Južne Amerike i istočne Europe uvođenje demokracije dovelo je do jačanja nacionalizma i oživljavanja starih plemenskih religijskih, klasnih ili nacionalnih trzavica koje su u kratkom roku proizvele kaos, ratno stanje ili vojne puteve.

U Alžiru je nakon demokratskih izbora 1992. došlo do još neprekinute serije krvavih terorističkih akcija islamskih fundamentalista. Sudanski demokratski izbori 1985. vodili su najbrutalnijoj tiraniji u postkolonijalnoj povijesti: vojni je režim počeo s masovnim egzekucijama, nemuslimansko je stanovništvo bilo osuđeno na smrt od gladi, oživjelo je robovlasništvo, uz otmice žena i djece radi prodaje u roblje, a Khartoum je postao terorističkom prijestolnicom svijeta. Slično se zbilo i u Sjevernoj Leoneu i u Kongu (Brazzaville). Saharska država Mali bila je donedavno slika demokracije, uzor za Afriku, ali nakon izbora oživjele su plemenske razmirice te je došlo do niza ubojstava i pobuna. Krvoproliće u Ruandi također je posljedica pokušaja uspostave demokratskog sustava. Zameci demokracije doveli su do rata između Azerbajdžana i Armenije. Izbori u Afganistanu i Kurdistanu 1990. nisu spriječili rat i tiraniju muslimanskih frakcija.

Isto vrijedi i za Južnu Ameriku. U Čileu je ekonomski napredak ostvarila Pinochetova strahovlada, dok je demokratska Venezuela u previranju. Iz

demokratske Kolumbije mnoštvo ljudi želi pobjeći što dalje, a u Peruu se stabilnost mjeri uzmakom demokracije u autoritarizam. Uspješnije demokracije, poput Argentine ili Brazila, nagrizaju nezaposlenost, neobrazovanost, nemoguće stambene prilike i visok stupanj kriminala. Nakon uvođenja "demokracije" pod nadzorom SAD-a, na Haitiju je 1996. na izbore izašlo 5 % birača, vlada glad i kronična nestabilnost.

Napokon, tu je i istočna Europa. Raspale su se sovjetska, čehoslovačka i jugoslavenska federacija. U Bosni su počinjeni najveći ratni zločini na području Europe nakon II. svjetskog rata. U Albaniji je demokratska vlast dovela do građanskog rata, a u Bugarskoj s vremena na vrijeme izbija dramatična ekonomska kriza. U kojem je smislu demokracija onda nešto što je dobro?

Amerikancima je teško prihvatiti da demokracija ne mora biti "nešto dobro", ali, tvrdi Kaplan, Rusija se raspada dijelom zato što je demokratska, a Kina uspijeva dijelom zato što to nije. "Teško je zamisliti demokratsku Kinu koja se ne bi raspala... Sama činjenica da u prilog demokraciji često koristimo moralne argumente, a najčešće jedino moralne argumente, pokazuje da u mnogim dijelovima svijeta naprosto ne postoje povijesni i društveni argumenti u korist demokracije."

Kaplanov je članak teorijsko proširenje njegove putopisne knjige Krajevi svijeta, koja vrlo mračno oslikava prilike u Africi, na Bliskom istoku te u srednjoj i jugoistočnoj Aziji. Kaplan poručuje: u uvjetima siromaštva i nepismenosti autoritarna je stabilnost puno značajnija od slobode, ona barem osigurava red, što znači da štiti pojedince i narode od prirodnog stanja rata svih protiv sviju. Drugim riječima: "Prosvjetljeni despotizam poželjniji je od demokracije, jer masama treba zaštita od njih samih." Za mnoge zemlje postoji samo alternativa između loših i gorih diktatora. Pakistan je od raspadanja i etničkog nasilja spasila vojna vlast. Jerry Rawlings, ganski vladar, stabilizirao je zemlju svojom diktaturom. Peruanski predsjednik Alberto Fujimori

mogao je riješiti krizu s japanskim taocima samo zato što je prethodno, nakon izbora 1995., svoju formalno demokratsku vlast pretvorio u "suptilno" autoritarnu vladavinu.

Političku geografiju današnjice Kaplan nadopunjuje i povijesnim primjerima: Oliver Cromwell je u ime zaštite parlamenta stvorio tiranski sustav bitno gori od vladavine monarha. Njemačka i talijanska demokracija između dva rata stvorile su goleme socijalne probleme. Grčka je mogla postati demokratskom tek nakon temeljitog etničkog čišćenja (a takvih primjera u povijesti ima još mnogo). Kako bi dodatno opravdao svoju tezu, Kaplan se poziva i na antičke povjesničare i filozofe koji su tvrdili da je upravo demokracija značila propast za Atenu.

Drugi niz dokaza u prilog tvrdnji da je demokracija samo trenutak u povijesti pruža sliku današnjeg korporativnog kapitalizma. Vlast i odlučivanje pripada velikim korporacijama, a ne izabranim "predstavnicima naroda". Za vođu zemlje u razvoju danas je puno značajnije da ga čuju korporativni investitori iz Svjetskog ekonomskog foruma negoli da govori pred Glavnom skupštinom Ujedinjenih naroda. Amnesty International danas o kršenju ljudskih prava informira korporacije, baš kao što je nekada informirala nacionalne vlade, a službenici Interpola govore o udjelu korporacija u određenim oblicima nadzora stanovništva."

Od 100 najvećih privrednih sustava, 51 čine korporacije, a ne zemlje. Pet stotina najvećih korporacija pokriva 70 % svjetske trgovine. Korporacije su ogradile feudalna područja i prometnule se u nešto poput države-nacije. Današnji trgovački centri imaju svoja pravila i svoje snage sigurnosti, sve je veći broj privatnih "zdravstvenih klubova", hotelskih kompleksa, periferija gdje nije svakome dopušteno ući... Urbanizacija američkog i singapurskog tipa zorno pokazuje kako se područje "političkog", nekorporativnog odlučivanja postupno sve više smanjuje.

“Demokracija gubi svoje značenje ako vladari i oni nad kojima se vlada prestaju biti dio zajednice vezane određenim teritorijem.” Otkako je lojalnost postala nejasna, civilno je društvo sve teže održavati na životu. Ideje tvorca modernih političkih ustava potpuno su neprimjerene današnjoj situaciji. Madison ili Jefferson zamišljali su građane koji se bore za svoja prava, za svoj zavičaj i domovinu, građane kojima je stalo do toga kako će izgledati njihova lokalna ili opća zajednica. Oni nikada pred očima nisu imali, niti su mogli predvidjeti razgranatu prometnu i telekomunikacijsku mrežu za koju zemljopis (udaljenost) ne predstavlja problem, mrežu koja stvara posve drukčiji tip političke ovisnosti.

Sada kada su interesi pojedinaca određeni niskim cijenama proizvoda, druženjem s istomišljenicima na Internetu, kada za pojedinca mjesto stanovanja i teritorijalnost više ne predstavlja apsolutno nikakav razlog borbe, solidarnosti i identiteta, kada pojedinac osnovna pravila ponašanja stječe na svom radnom mjestu (koje kontrolira multinacionalna korporacija), ne možemo računati s političkom demokracijom starog, individualističkog tipa.

“Kako i kada ćemo glasati u sljedećih stotinu godina bit će za povjesničare posve beznačajan detalj... Veliki magnat J. P. Morgan nekoć je bio ograničen granicama svoje države. Ali tko će u budućnosti moći ograničiti volju predsjednika korporacije *Disney* Michaela Eisnera? Ujedinjeni narodi?”

Dva Kaplanova “totala” pružaju uvjerljivu, cjelovitu sliku. Iz nje doista slijedi da je “demokracija bila samo trenutak” i da će u budućnosti odluke donositi više ili manje anonimne birokracije velikih kompanija. Slijedi također da je inzistiranje političkih birokracija na promociji demokracije u nerazvijenim zemljama zastarjelo. Te su birokracije i društvene elite neslobodne i neautonomne: one više ne mogu odlučivati u ime glasača, nego isključivo u ime multinacionalnih kompanija ili, u boljem slučaju – potrošača.

Međutim, iz te uvjerljive globalne slike ne smijemo izvlačiti poruke za lokalnu primjenu. Kaplanovi tekstovi teoretičarima, političarima i politolozima u nerazvijenim zemljama pružaju argumente za opravdavanje autoritarizma. Ti argumenti vrijede u kaotičnim uvjetima bijede, siromaštva i opće političke razjedinjenosti. (Kod nas su se nedavno, kada je trebalo opravdati neki nedemokratski postupak vlasti, pojavljivali tekstovi sa sličnom porukom.) Naravno da će glasači i u demokraciji i u despotiji prvo razmišljati o elementarnoj sigurnosti, a tek onda o slobodi, i da je država (ma kako loša bila) potrebna kako bi se održao neophodan stupanj sigurnosti te spriječili kaos i nasilje. To, međutim, ne znači da narodi i pojedinci koji imaju dovoljno svijestii samopouzdanja ne trebaju tražiti više slobode.

Pripada li Hrvatska zemljama prve ili druge vrste? Smatramo li da je ona nerazvijena, neobrazovana, nestabilna, razjedinjena, Kaplan će nam pružiti argumente za “čvrstu ruku”, protiv tržišta. Smatramo li, pak, da je dovoljno stabilna, obrazovana i sposobna za “nešto više”, onda će mahanje Kaplanovim argumentima biti samo dokaz da je “nešto trulo u državi Danskoj”, ali da ona može i bolje.

Nema nikakve sumnje da je oblik korporativnog “autoritarizma”, čak i kada je njegova slika sumorna, ipak bitno drukčiji oblik “ugrožavanja demokracije” od političkog autoritarizma. (Ima li netko tko više voli pustoš i političko nasilje od Disneylanda?) Nije li se često govorilo kako je pravi uzrok sloma komunizma bila glad za zapadnjačkim dobrima? Sve dok bude postojala takva “glad”, demokratska će vladavina, unatoč Kaplanovim ilustracijama, ipak biti glavno političko sredstvo za njezino zadovoljenje.

Poglavlje 21. Hrvatska nakon tsunamija

u kojem se pitam jesmo li zaobišli N-krivulju

Poglavlje 22. Koliko ljudi zemlja može podnijeti? (4.5 kart)

u kojem se raspravlja o održivom razvoju i tragediji plebejaca

U razdoblju od 8000 godina pr.n.e do 1750. godine stanovništvu Zemlje trebalo je za udvostručenje broja između 3000 i 1400 godina. S nastankom globalne poljoprivrede, od 1750. do II. svjetskog rata stanovništvo svijeta udvostručavalo se jednom u sto godina. Od uvođenja programa javnoga zdravstva u zemljama Trećeg svijeta pedesetih godina broj se stanovnika udvostručio za 36 godina. Bilo je potrebno milijun godina da se dostigne prva milijarda, 123 godine da se dođe do druge, 33 do treće, 14 do četvrte, 13 do pete, a do šeste milijarde trebat će samo 11 godina.

Tijekom posljednjeg desetljeća, od 1980. do 1990. godine, broj stanovnika Zemlje narastao je za 923 milijuna, što odgovara ukupnom broju stanovnika u vrijeme Thomasa Malthusa, velikog populacijskog sociologa i ekonomista s kraja XVIII. stoljeća.

Od Konferencije o populaciji i razvoju u Kairu 1994. godine do 1998. broj je stanovnika narastao za 250 milijuna, što odgovara veličini 25 gradova nalik na Kairo, odnosno pučanstvu Sjedinjenih Američkih Država. Svake se godine svjetska populacija povećava za broj stanovnika Meksika, a svakih deset godina za broj stanovnika Indije. Ciudad de Mexico je u tri godine nakon Konferencije narastao za više od dva milijuna stanovnika. São Paulo za 1,5 milijuna, Shanghai i Beijing (Peking) za više od milijun, Los Angeles i Kalikata (Calcutta) za 1,3 milijuna, Lagos se povećao za oko dva milijuna, Bangkok za više od milijun itd.

Kada bi se svijet zaustavio na sadašnjoj stopi plodnosti, godine 2150. planet Zemlju naseljavalo bi 70 milijardi ljudi! Kada bi svaka žena od danas do XXII. stoljeća imala prosječno 2,5 djeteta, te nama daleke godine bilo bi nešto manje stanovnika, ali još

uvijek golemih 28 milijardi. Da je prije 12.000 godina postojao samo jedan par i da se njegov rod reproducirao postojećom stopom prirasta od 1,6 % godišnje, danas bi svjetska populacija brojala 100 puta više nego što ima čestica u cijelome svemiru.

Premda američki demograf Joel Cohen s pravom tvrdi da budućnost neće sličiti prošlosti, a vjerojatno stoji i njegov zakon informatike koji kaže da je 97,6 % cjelokupne statistike izmišljeno, spomenuti podaci ipak slute na demografsku i ekološku katastrofu. Sintagma "populacijska bomba", kojoj je autor Paul Ehrlich, postala je slogan mnogih suvremenih maltuzijanaca i ekologa. Od šezdesetih godina, kada je godišnji prirast svjetskog stanovništva bio najveći (2 %), ne prestaju se iznositi zabrinjavajuće prognoze, u nizu od Rimskoga kruga, Garretta Hardina (autora sintagme "tragedija plebejaca"), Jeremyja Riffkina i brojnih drugih, uključujući i najnoviju studiju *The Carrying Capacity Briefing Book* instituta Carrying Capacity Network iz New Yorka.

Prema mnogim ekolozima, upravo je logaritamski rast broja stanovnika Zemlje skrivio poremećaje poput efekta staklenika ili ozonske rupe nad Antarktikom te zagađenja vode, zraka i tla. Napokon, toliki se narod mora hraniti i grijati, a potrebe po stanovniku bivaju s razvojem sve veće. Primjerice, korištenje energije povećalo se s manje od 1 megavatsati po osobi godine 1800. na 19 megavatsati po osobi do 1998.

Koliko onda ljudi Zemlja može podnijeti? To je pitanje koje demografi postavljaju još od vremena Babilonaca, starih Kineza ili Tertulijana. Prema projekcijama iz godine 1891., Zemlja može podnijeti šest milijardi ljudi, a prema prognozi iz 1925., osam. Godine 1970. jedan je harvardski oceanograf smatrao, da će hrane biti za 40 milijardi ljudi. Neki je stručnjak sa Sveučilišta Brown tih godina predviđao da će brojka od 5,9 milijardi biti podnošljiva ako svi budu vegetarijanci, a deset godina kasnije australski je demograf Colin Clark isprva predvidio 28 milijardi, ali je kasnije korigirao svoju procjenu na 157 milijardi. Na temelju analize dostupnih tekućih voda, u knjizi *Koliko*

ljudi može održati Zemlja? Joel Cohen procijenio da se taj broj kreće između 4,9 i 137,5 milijardi ljudi.

Možemo li uopće stvoriti neke razumne projekcije o bliskoj budućnosti svijeta? Možemo li išta učiniti? Zaključci katastrofista nisu jedine postojeće projekcije. Primjerice, Ujedinjeni narodi, a posebno njihov Fond za pitanja populacije (UN Fund for Population Activities, UNFPA), svake godine donose izvješće o stanju svjetske populacije. U izvješću za 1998. godinu (www.unfpa.org/SWP/swp98/intro.htm) UNFPA navodi da je posljednjih nekoliko godina stopa prirasta svjetskog stanovništva prvi put u povijesti pala na 1,4 %. Usporedbe radi, između 1965. i 1970. prirast je bio već od 2 posto. Prirast stanovnika pao je sa 86 milijuna godišnje krajem osamdesetih, na 80 milijuna. Prema optimističnoj varijanti UN, godine 2050. svijet će naseljavati 7,7 milijardi ljudi, dok je srednja varijanta za istu godinu 9,4 milijarde.

Optimistična varijanta podrazumijeva da će se broj djece na svaku ženu svijeta spustiti sa sadašnjih 2,5 na 1,6, što zvuči prilično neuvjerljivo, jer je najveći prirast plodnosti u onim zemljama u kojima je ta brojka tri puta veća. Primjerice, u Ruandi je broj djece po svakoj ženi 8,7.

Međunarodni institut za primijenjenu analizu sistema iz Beča kompjuterski je izračunao (sa 60 % sigurnosti) da će se broj stanovnika Zemlje u to doba zaustaviti na otprilike 11 milijardi. Carl Haub, demograf Population Reference Bureaua iz Washingtona, optimistično spominje da je broj djece na svaku ženu u zemljama u razvoju u posljednjoj generaciji padao sa šest na četiri, ali dodaje da bi za stabilizaciju svjetske populacije taj broj trebao pasti na dva. Ako se to ne dogodi, tj. ako taj broj bude samo neznatno veći, recimo 2,5, spomenute katastročne projekcije postaju realne. Demograf Ben Wattenberg smatra navedene činjenice bitnim razlogom za optimizam.

Međutim, ako apstraktne projekcije vode u optimizam ili krajnji pesimizam, čini se da temeljitijim analizama trendova rasta svjetske populacije dolazimo do realnijih okvira za procjenu i za djelovanje. Prvo, temeljitije analize uključuju analizu dobne strukture po zemljama, jer ona određuje raspored budućeg dohotka nekog naroda, odnosno tko će uzdržavati starije, nemoćne, djecu. Ona pokazuje velike razlike u prirastu stanovništva (od 1,3 % u Italiji, što je zapravo pad, jer je za reprodukciju potrebno 2,1 %, prema 8,7 % u Ruandi), kao i u ukupnoj veličini (volumenu) populacijskoga prirasta.

Drugo, očito je da nisu bitni prosjeci dostupne vode, hrane i energije, nego distribucija tih dobara, kao i lokalne procjene prirasta stanovništva. Jasno je, naime, da količina padalina u Sudanu nema nikakva utjecaja na projekciju rasta u Hrvatskoj, kao što ni količina dostupne hrane na lokalnom tržištu u Singapuru nije valjan pokazatelj buduće distribucije dobara u Europi.

Treće, temeljitije analize (primjerice navedena analiza UNFPA) pokazuju da je pad prirasta najprimjetniji u zajednicama koje su bitno poboljšale školstvo, zdravstvo, a posebno odnos prema pravima žena (zapošljavanje, reproduktivna prava, kontracepcija i sl.). Najzamjetniji pad prirasta pokazuje populacija visokoobrazovanih Crnkinja. Stanje ženskih prava i odnosa društva prema ženi bitno je i zbog toga što prirast ovisi o tome kada se prvi put rađa. (Isti se razlog, međutim, navodi i kao najbitniji u smanjenju smrtnosti dojenčadi i u smanjenju broja zaraznih, pogotovo spolnih bolesti.) U uvjetima boljeg školovanja (pogotovo djevojčica), prvi porod dolazi bitno kasnije pa se time smanjuje temelj reprodukcije. Osim toga, s uvođenjem državnog socijalnog i zdravstvenog osiguranja odjednom nestaje motiv za rađanje djece koja bi roditeljima trebala pomoći kada ostare.

Četvrto, što je životni vijek dulji, to je broj mladih ljudi u populaciji manji. Peto, pritisak populacijske mase u zemljama s velikom stopom plodnosti uzrokuje

migracije u zemlje gdje je reprodukcijska stopa negativna (te se time uravnotežuje, a potom i smanjuje opća stopa prirasta). Napokon, pad prirasta stanovništva zamjetan je u zemljama koje naglo povećavaju dohodak. Otvaranje tržišta na Dalekom istoku bio je i jedan od nenamjernih činitelja smanjenja stope plodnosti.

Ukratko, ostaju akutni problemi u pojedinim zajednicama, državama i na pojedinim kontinentima. Iz analiza i spoznaja predočenih na tri kongresa pod okriljem Ujedinjenih naroda (na Konferenciji o populaciji i razvoju u Kairu 1994., na Svjetskom *summitu* društvenoga razvoja u Kopenhagenu 1995. i na Svjetskoj konferenciji o ženama u Beijingu), članice UN usvojile su norme održivoga razvoja koji uključuje i demontiranje populacijske bombe.

Koliko je Hrvatska pogođena projekcijama o budućoj populacijskoj kataklizmi? Na prvi pogled, nije pogođena. Stope plodnosti u okvirima su poželjnoga za Ujedinjene narode (oko 2,1), dakle nešto više od stope reprodukcije, ali ne i bitno više od nje. Dobna struktura nije piramidalna nego je sve više nalik na četverokute razvijenih zemalja. Premda statistički ima velik udio seoskog stanovništva, tendencije agrarnih populacija Trećega svijeta zbog državnog socijalnog i zdravstvenog osiguranja nisu prisutne. Struktura obrazovanja ne može se mjeriti s najrazvijenijima, ali je još uvijek dovoljno dobra da izbjegnemo tendencije populacijske bombe. Demografi često ističu kako je ravnopravni položaj žena jedna od najboljih karakteristika koje je socijalizam ostavio tranzicijskim zemljama u naslijeđe, premda bi naš postojeći patrijarhalni nacionalizam, želio i to obrnuti. (Studija UNFPA izričito kaže kako dosad nijedna politička pronatalitetna politika nije uspijevala ostvariti svoj naum.)

Međutim, ako su navedena obilježja povoljna, ne znači da Hrvatska živi izvan svijeta. Kao i sve zemlje s niskom ili negativnom stopom reprodukcije, Hrvatska će se uskoro morati suočiti s gorućim problemima razvijenijih: kako poboljšati razmjere ovisnosti, naime, kako poboljšati strukturu radnog i radnosposobnog stanovništva prema

povećanom broju ovisnih (djece, staraca, nezaposlenih), kako bi mogla biti konkurentna, proizvodna, efikasna, a da pritom ne zanemari socijalna očekivanja onih koji o tome ili još ili više ne odlučuju.

Demografske studije o svjetskoj populaciji pružaju našoj ksenofobičnoj sredini implicitan odgovor: ne budemo li pod našim uvjetima spremni prihvatiti migracijske trendove iz zemalja pod neposrednim pritiskom populacijske bombe, onda će to populacijska bomba bez naše volje i nauma učiniti umjesto nas.

III dio: Treća kultura. Drugi čin

Poglavlje 23. Treća kultura. Drugi čin (5 kart)

u kojemu se čitatelj informira o tome što je "treća kultura"

Posljednjih nekoliko godina, među uglednim znanstvenicima svijeta proširio se pojam "treće kulture". Što je to "treća kultura"? Godine 1959., britanski znanstvenik Charles P. Snow objavio je vrlo utjecajnu, i kod nas popularnu knjigu "Dvije kulture", u kojoj opisuje razdvajanje dvaju vrsta "inteligencije": prva je vrsta intelektualaca, pjesnika, umjetnika, filozofa i društvenih znanstvenika, kulturom smatrala samo ono područje kojim se ona bavila - tradicionalne vrijednosti uglavnom iz literature, povijesti i filozofije. U Panteonu te kulture nalaze se Shakespeare, Leonardo da Vinci, Moliere i, naravno, brojni drugi. Za te je intelektualce bilo samorazumljivo poznavanje Marxovih ili Freudovih djela. Intelektualci prve kulture razmjerno su često prisutni u javnosti, pa su se vladajuće intelektualne mode kretale u skladu s interesima kreatora "prve kulture".

Druga, naoko posve različita kultura vladala je tehničkom i prirodnoznanstvenom inteligencijom. Za tu "drugu" kulturu, samorazumljive činjenice bile su posve drukčije vrste: fizikalni zakoni, matematički dokazi, kemijske formule i sl. U Panteonu te kulture nalaze se Newton, Einstein ili Heisenberg. Pripadnici te

“kulture”, svjesni da tek rijetki mogu pratiti formalne zahtjeve znanstvenoga rada, uglavnom su zatvoreni, “rade svoj posao”, i ne brinu za to kako njihov rad procijenjuje šira intelektualna i društvena zajednica. U svojoj knjizi, Snow se pita kako je danas još moguće da intelektualci (prve kulture) smatraju osobe neupućene u finese Shakespeareovih soneta neobrazovanima, a da sami ne znaju, i ne smatraju potrebnim znati, o čemu je riječ u drugome zakonu termodinamike ili u općoj teoriji relativnosti. Premda je između redova bilo shvatljivo Snowovo zgražanje nad tom činjenicom, glavni dio njegove knjige, te brojni radovi i polemike o njoj, konstatirali su postojeću “nesumjerljivost”. Budućnost će, smatralo se, neminovno donijeti još veće razdvajanje znanja, i dan kada intelektualci tih dvaju različitih kultura više uopće neće imati zajedničkih točaka za razgovor.

Snow je davne 1959. godine ukazao na veliki civilizacijski problem koji još i danas vlada manje dinamičnim intelektualnim sredinama poput naše. (Primjerice, u vrijeme kada sam se upisivao na studij, moji su srednjoškolski profesori imali oprečne i vrlo jake stavove o studijima. Nastavnica matematike smatrala je mene i studij filozofije “nažalost, izgubljenim slučajem”, a slične su stavove dijelili moji nastavnici društvenih znanosti o prirodnim znanostima.) U dinamičnijim pak sredinama broj društava, kolokvija, seminara i on-line konferencija o “javnom razumijevanju znanosti”, te znanstvenoj i tehnološkoj pismenosti sve više raste. Sve je naime jasnije da napredak znanja, a time i društva, ovisi o što većem broju obrazovanih u (prirodnim) znanostima.

Usporedo s procesom prosvjetljivanja neobrazovanih i obrazovanih po načelima “prve kulture”, tekao je i proces sekularizacije “visoke znanosti”. Paul Feyerabend, fizičar i filozof, tražio je sedamdesetih godina da o relevanciji znanstvenih rezultata odlučuje javnost. Nobelovac Ilya Prigogine tražio je novu “antideterminističku” paradigmu znanosti koja bi uključivala i niz društvenih vrijednosti “prve kulture”, a cijeli je niz znanstvenika, “otpadnika druge kulture” poput Fritjofa Capre, Jamesa

Lovelocka, Jeremyja Rifkinda, gotovo nesvjesno, počeo stvarati nešto što su intelektualci "prve kulture" zvali "New Age" pokretom. Bio je to pokušaj da javnost shvati i uklopi velike prirodnoznanstvene i tehnološke rezultate (ali isto tako i egzotične istočnjačke vještine i učenja) u matricu javne rasprave. Ali New Age je, kada je riječ o znanosti, imao značajno slabe strane. Jedna od najslabijih strana tog "pokreta" bila je pretpostavka da je znanje kulturno i povijesno relativno, da svaki narod, pleme, jezična skupina ili manjina (poput žena, ekologa, transcendentalnih meditanata ili homoseksualaca) ima "svoj način mišljenja", te da su znanstveni rezultati ili samo shvaćanja jedne posebne marginalizirane skupine, ili pak da su oni samo podvrsta općenitijeg znanja jedne zajednice ili kulture. Takav način razmišljanja stvorio je dijelom epistemološku apatiju (jer se svaka rasprava o "istini" smatrala imperijalističkom), ili pak militantni, antiznanstveni relativizam (zbog kojega su mnogi intelektualci i studenti u ime "političke korektnosti" vrlo burno prosvjedovali protiv univerzalističkih teorija i znanstvenih modela).

Snow je međutim predvidio i stvaranje "treće kulture", u kojoj će literarni intelektualci moći raspravljati sa znanstvenicima na istoj razini. Ta je ideja tek posljednjih godina dobila svoj stvarni temelj, svoju "personalnu uniju". Za razliku od zastupnika New Agea, predstavnici "treće kulture" nemaju potrebu braniti kulturni ili neki drugi relativizam, "iznimnost ženskog pisma" i sl., to je kultura u kojoj znanstvenici iz područja prirodnih znanosti sami smatraju potrebnim svoje teorije objasniti laicima. "Tradicionalni mediji igrali su dvostruku ulogu: novinari su pisali, a profesori su brisali. Danas, mislioci "treće kulture" izbjegavaju posrednike, i pokušavaju svoje najdublje misli izraziti tako da budu dostupne inteligentnoj čitalačkoj publici... Za razliku od negdašnjih intelektualnih pokušaja, dosezi treće kulture nisu marginalne rasprave jedne ratoborne mandarinske klase: teorije intelektualaca treće kulture će naime djelovati na živote svih ljudi ovog svijeta", piše John Brockman, autor vrlo utjecajnog zbornika pod naslovom Treća kultura (iz 1995.), zbornika koji se sastoji od dijaloga i rasprava najvećih i najpopularnijih

znanstvenika današnjice: Marvinna Minskog, Daniela Dennetta, Francisca Varele, Stevena Pinkera, Rogera Penrosea, Paul Daviesa, Murray Gell-Manna, Stuarda Kauffmana, Lynn Margulis, Stephen Jay Goulda, Richarda Dawkinsa i još nekoliko manje poznatih.

“Ideja treće kulture je vrlo utjecajna. Postoji, takoreći, urota među literarnim intelektualcima koji misle da posjeduju intelektualni krajolik; ustvari je obrnuto: ono o čemu ljudi žele čitati jesu brojne fascinantne ideje van-literarnih pisaca, uglavnom znanstvenika,” tvrdi Stephen Jay Gould, popularni biolog s Harvarda. “Nekoć je pisanje za najširu publiku bila gotovo izumrla aktivnost. Ono što sada vidimo je vrlo zdravi trend: ozbiljni znanstvenici opet pišu o svojem radu, i obraćaju se izravno javnosti... Nažalost, postoje ljudi s područja umjetnosti i društvenih znanosti koji su ponosni što znaju tako malo o znanosti i tehnologiji. Suprotni je fenomen rijedak. Katkada ćete naići na znanstvenika koji ne poznaje Shakespeareova djela, ali nikada nećete naći znanstvenika koji je ponosan zato što ih ne poznaje”, tvrdi fizičar nobelovac Murray Gell-Mann. A oxfordski biolog Richard Dawkins, popularizator ideje o “sebičnom genu”, dodaje: “Katkada sam paranoidan prema činjenici da pisci zaposjedaju i otimaju intelektualne medije. Nije riječ samo o riječi “intelektualac”. Neki dan primijetio sam članak nekog pisca pod naslovom “Teorija: što je to?” Pokazalo se da teorija za njega znači “teorija literarne kritike”. Nije to bio časopis o literarnoj kritici. Na taj se način i riječ “teorija” zaposjeda i iskorištava u vrlo uskom, beletističkom smislu - kao da Einstein ili Darwin nisu imali svoje teorije. I zato pozdravljam ideju, da znanstvenici i općenito učenjaci, opet komuniciraju o svojim originalnim idejama, u knjigama koje čita najšira javnost.”

Navedeni citati govore da latentno neprijateljstvo “prve” i “druge” kulture još uvijek postoji. Ali postoji još jedan čimbenik, koji spaja neprijateljske strane: osim sve većeg utjecaja javnosti i znanstveničke promocije: to je potrošačka tehnologija. U nedavno objavljenom broju uglednog časopisa “Science”, glavni urednik online edicija Wired,

Kevin Kelly, posvetio je rubriku o znanosti i društvu fenomenu treće kulture. "Znanost je," kaže Kelly, "oduvijek bila jednim dijelom izvan društvenog unutrašnjeg kruga. Kulturni centar zapadne civilizacije okretao se oko umjetnosti, dok su znanosti kružile na sigurnoj distanci... Kako li je to ironično: premda znanost sjedi na zadnjem sjedalu kulture, njezini trajni proizvodi, radio, TV, kompjutorski čipovi križaju popularnu kulturu s umjetnostima. Što je znanost više uspijevala u stvaranju medijima gustog okoliša, to se kulturno više povlačila... Ali odnedavno se dogodilo iznenađenje: pojavila se treća kultura. Teško je reći što se ustvari dogodilo, ali je jasno da je imalo veze s kompjutorima. Nova, treća kultura, potomak je znanosti. To je pop kultura utemeljena na tehnologiji radi tehnologije. Posljednja dva desetljeća, tehnologija je toliko zasitila našu kulturnu okolinu, da je težište tehnologije bilo jednostavno teško zanemariti. Generaciji Nintendo-djece, njihova je tehnologija njihova kultura." Danas, nastavlja Kelly, više ljudi želi biti Bill Gates negoli Bill Clinton. Novinske kuće su uvidjele da znanost bolje prodaje magazine izdosađenoj publici. Pojavljuje se i novi žargon koji riječnici više ne mogu slijediti.

Premda Kelly pretjeruje u povezivanju tehnologije s nastankom "treće kulture", nesumnjivo je da je pristupačnost novih tehnologija i artefakata imala bitan utjecaj na oblikovanje i opravdanje znanstvenih ideja. Točno je da je generaciji odgojenoj na kompjutorima ljepota Mozartove glazbe ili djela iz Louvrea dostupna na CD-romu, i da su novi mediji integrirali i asimilirali dosege "prve kulture". Ali postoji i još jedna činjenica. Danas, otkako je znanost počela funkcionirati po načelu privatnog marketinga (u najrazvijenijim zemljama), znanstvenici imaju sve veću potrebu za opravdanjem svojih programa i projekata pred najširoom javnosti. Jedan od načina da se opravda razumnost novih ulaganja je popularizacija: to je metoda regrutiranja novih talenata, ali i pokazivanja ljepote, bogatstva prirodnih i kulturnih činjenica i njihovih veza. (Nekoć se znanost prikazivala kao dosadna metodologija, kao "logika znanstvenog rada", dok se danas prikazuje kao ocean ljepote i imaginacije bivših i novih ideja). Osim toga, pokazalo se da diferencijacija dviju kultura, ako se nastavi

negdašnji trend, može proizvesti bitno socijalno raslojavanje: na tehnološki i znanstveno pismene, i na literarno opsjednuti srednji vijek.

Ali osim tih “prizemnih” objašnjenja, zasigurno je važnija znanstvena potreba za prosvjetljivanjem. Potreba za integriranjem “visoke znanosti” u sferu javnosti, nije tek pitanje financija. Znanstvenici su najpogodnije osobe da svoje i tuđe znanje predaju sljedećim generacijama, ili, što je katkada važnije, svojim kolegama. Ali samo su neki shvatili da je to dio njihovog ljudskog i kognitivnog imperativa. Stoga je mogućnost i potreba za znanstvenom komunikacijom pomoću sredstava javnog priopćavanja i popularnih knjiga za svaku pohvalu.

Da razdvajanje dviju kultura može imati kobne socijalne posljedice posebno se lako može vidjeti na primjeru intelektualnih i društvenih zajednica, poput Hrvatske, u kojima sloj kulturne inteligencije (“prve kulture”) nije niti pokušao napraviti kulturno-tehnološki skok: recimo, korištenjem kompjutera ili Interneta. (Iz iskustva mogu reći da je taj sloj kod nas vrlo proširen.) U takvim je zajednicama podjela na dvije kulture čak i politički sankcionirana postojanjem institucija, recimo ministarstava s institucionalno jasnim (“binarno-kulturnim”), ali intelektualno zastarjelim granicama djelovanja. U takvim se zajednicama tiskaju i recenziraju knjige posve prosječnih literata (jer: “to je kultura”), a da o znanstvenim zbivanjima kod kuće i u inozemstvu ne postoji niti elementarna informacija. U takvim se zajednicama isto tako rijetko shvatio intelektualno znanstveni imperativ priopćavanja vlastitih interesa i spoznaja. U tim je sredinama stoga puno jasnija anakrona situacija: što će više bujati “prva kultura” (“radi nje same”, tj. jer “svaka zajednica mora podupirati svoje pjesnike”), to će više naši pisci i pjesnici sličiti guslarima u doba Mozarta i Beethovena; to će se “treća” kultura utemeljena na znanosti i tehnologiji - za javnost, činiti sve udaljenijom, dok napokon i cijela zajednica ne postane tek atavizam svjetske povijesti. Srećom, u tim je sredinama

možda samo riječ o sukobu generacija: starije, koja još uvijek ima monopol na "kulturu", i mlađe, kojoj nije potrebna teorija "treće kulture" da bi u njoj živjeli.

Poglavlje 24. Generacija X (Gen. X) (4 kart)

u kojemu se govori o negdašnjoj i budućoj "zlatnoj mladeži"

U razdobljima nagle promjene, prolazimo kroz život kao da smo začarani. Govorimo rečenice koje završavaju prije njihova kraja. Spavamo dugo i teško jer dok sami sanjamo moramo postavljati mnoga pitanja. Kada sretnemo druge, plahi smo i stidljivi kada prepoznamo slične duše.

Aaron Coupland: Shampoo planet

Generacija X ime je za naraštaj mladih Amerikanaca rođenih otprilike između 1965. i 1978. godine. U djelima Aarona Couplanda, čiji je naslov romana *Generacija X* postao programatski poput MTV-ja ili točnije - Beavisa i Butthead, riječ je o naraštaju ciničnih, zlovoljnih, samodovoljnih, mlitavih nezadovoljnika, bez "velikih" ciljeva u životu. Sociolog Ted Halstead, koji je u časopisu *The Atlantic Monthly* započeo veliku raspravu o obilježjima i ciljevima socijalne politike u vrijeme "generacije X", tvrdi da su današnji mladi najapolitičnija generacija u američkoj povijesti. Velik broj društvenih istraživanja pokazuje da su "X-ovci" manje politički i civilno angažirani, da pokazuju manje socijalnog povjerenja i povjerenja u vlast, da im stranačka politika gotovo ništa ne znači, i da su veći materijalisti od negdašnjih naraštaja. Za njih je politička apatija način života. Primjerice, godine 1994. tek je svaki šesti pripadnik te generacije izašao na lokalne izbore, a godine 1996. tek je svaki treći glasao za predsjednika. X-ovci ne posjećuju političke skupove, ne organiziraju kampanje, a njihovo je poznavanje javnih poslova krajnje nisko. Za njih su, kako kaže Gary Ruskin "i Republikanci i Demokrati ista stvar – korumpirani do srži: ponašaju se kao djeca koju više zanima međusobna borba od stvarnih postignuća". X-ovci najmanje podržavaju postojeći izborni sustav, i najčešće glasaju za neovisne kandidate. Pitanja

građanstva i nacionalnoga identiteta ne predstavljaju im ništa. Posljedica takvih stavova jest njihova sve veća socijalna izolacija, usamljenost i skepsa prema pitanjima od opće koristi.

Postoje brojna objašnjenja za takav razvoj. Neki tvrde da je glavni utjecaj u stvaranju općeg cinizma odigrala televizija. Drugi pak, da su takve stavove stvorile bombastične izjave i ponašanje Reagana i Busha, koje su za X-ovce predstavljale znak za uzmak u samotnost. Treći tvrde da je glavni uzrok raspad klasične nuklearne obitelji: više od 50% razvrgnutih brakova, život samo s jednim roditeljem, kroz dugo je vremensko razdoblje uništio lojalnost prema bilo kakvoj socijalnoj jedinici. Tu su potom i nedavni politički skandali. Napokon, današnji mladi suočeni su s većom ekonomskom nesigurnošću od pripadnika negdašnje "baby-boom" generacije i s prosječnim padom nadnica za povremeni rad.

Postoje li analogne struje, ili analogna generacija među mladima u Hrvatskoj? Prvu bitnu razliku između američke i hrvatske generacije X stvorio je domovinski rat. Vijetnamski rat na američku generaciju X nije mogao ostaviti onakav trag kakav je imala hrvatska generacija X koja je u domovinskom ratu sudjelovala. Može li hrvatska "generacija X" u takvim okolnostima biti cinična i samodovoljna poput američke? Druga važna razlika između tih dvaju generacija jest odsutnost "baby-boom" generacije u Hrvatskoj. Čini se naime, da će tek generacija koja se danas rađa predstavljati "baby-boom" generaciju u Hrvatskoj. Treće, za razliku od američke, hrvatska generacija X nije ni stvarno ni idejno doživjela razdoblje društvenog blagostanja, svojevrzne razmaženosti, koja je bitna za cinizam američke. Hrvatska generacija X odgojena je na novokomponovanom balkantu; na Hrvatskoj televiziji, a ne na MTV-ju; ako jest skeptična prema politici, ona to nadomiješta politiziranjem u nogometnom navijanju. Lojalnost nekoj društvenoj skupini, pa čak i potreba za pripadnošću, zasigurno je izražena. Stoga bismo mogli zaključiti da u Hrvatskoj

trenutno nema cinične, mlitave i individualističke, samodopadne i samodovoljne generacije X.

Ali takav je zaključak ipak pogrešan. Temeljna pogreška sastoji se u tome što generaciju X u Hrvatskoj tražimo u krivoj socijalnoj skupini. Hrvatska generacija X nije generacija dvadesetgodišnjaka, već generacija četrdesetgodišnjaka, generacija koja je svoju punoljetnost doživjela u komunizmu koji se raspadao; to je generacija koja je imala prilike gledati MTV na državnim programima, kojoj ništa nije bilo prirodnije od sarkazma prema komunističkim sletovima, vojnim paradama, POiV-u, koja je Laibachove montaže Kardelja i Hitlera doživljavala kao samorazumljive. I zato naslov jedne hrvatske knjige "Kako smo rušili komunizam i pritom se još i smijali" potpuno odgovara senzibilitetu hrvatske generacije X. Ona je odgojena na Mladini (na Diareji), a u sasvim ranoj mladosti na Rolling Stonesima i Beatlesima. Godine 1989. ona je bila vrlo angažirana, i htjeli mi to priznati ili ne, ona je nosila i omogućila slom komunizma. I upravo zbog velikih nada koje su se polagale u slom komunizma, i zbog velike vjere u budućnost, došlo je u toj generaciji ubrzo do velikih razočaranja. Simbolika se vlasti ubrzo počela ponavljati: politika je opet imala glavnu riječ. Nadalje, upravo generacija četrdesetgodišnjaka, a ne politička gerontokracija, morat će nositi teret svih kolektivnih dugova stare i nove vlasti, (baš kao i američka, prema Halsteadovim riječima), premda je u formativnome razdoblju upravo ta generacija bila glavni korisnik privatnih resursa svojih roditelja. Ona će se morati dodatno zdravstveno osiguravati. Premda obično ne misli o umirovljenju, ali kada misli, budućnost se čini još nesigurnijom od dosadašnje. Upravo će ta generacija biti i ostati nositelj tereta tranzicije iz komunizma u kapitalizam.

Mnogi su pripadnici te generacije završili u inozemstvu, ne zbog toga što im se nije sviđao novi poredak, kako to vlasti danas misle, već zbog toga što je "inozemstvo", tj. Zapad, i to ne "demokracija", već neobaveznost, povremeni rad, kontingentnost informiranja, predstavljao ideju slobode i temelj njihova senzibiliteta. I zato su vlasti

početkom devedesetih za tu generaciju skovale posebnu optužbu: za kolaboraciju Marxa, rocka i Coca-cole. Hrvatska je generacija X - prošla generacija, koju nasljeđuje nova, naraštaj kojemu će Coupland biti stran.

Ali, u po jednom je obilježju nova generacija punoljetnih Hrvata mnogo bliža američkoj. I novoj će generaciji starija u nasljeđe ostaviti neizvjesnost i brojne ekonomske probleme. Ali nova generacija, za razliku od hrvatske generacije X, generacija je većih materijalista. Ona je naučila, ili bila prisiljena naučiti, da je novac glavni kriterij uspjeha. A ta spoznaja postupno će rušiti lojalnosti koje zbog ratnih i poratnih okolnosti još uvijek prevladavaju. Više se ne studira da bi se dobilo na vremenu. Siromašniji se odmah zapošljavaju, a imućniji traže vrlo pragmatičan studij koji će im u budućnosti donijeti izvjesniju materijalnu korist. To je generacija technofreakova, u glazbi i u tehnologiji.

Hrvatska generacija X stoga je dijete skeptičnosti srednje, i materijalizma nove generacije. To je amalgam nad kojim se možda ne bi trebalo posebno brinuti; on će za sebe pronaći nova rješenja.

Poglavlje 25. Druga geneza (Rifkin) (4.5 kart)

u kojemu se, unatoč mnogima, tvrdi da je biotehnologija vrlo važna

Nema nikakve sumnje da je kloniranje ovce Dolly Iana Wilmuta laicima svijeta po prvi puta osvijestila činjenicu da je čovječanstvo sposobno stvoriti Vrli novi svijet, i da su dotadašnje etičke rasprave o budućnosti ljudskoga roda predstavljale kameno doba u odnosu prema već postojećim, ali ne posve javnim rezultatima znanstvenih istraživanja i medicinskih primjena. Nema nikakve sumnje: nalazimo se na pragu Drugoga Stvaranja. U siječnju ove godine, čikaški fizičar Richard Seed, javno je izjavio da će otvoriti trgovinu klonovima unatoč zabranama. Tom je prilikom pokazao popis ljudi koji žele biti klonirani. Sličnu su izjavu

nedavno dali i Raelijanci, pripadnici švicarske religiozne sekte, na čelu sa francuskom kemičarkom Brigitte Boisselier. Prvi val zgražanja prema mogućnosti kloniranja ljudi zamijenili su javni istupi u prilog kloniranja. Poznati američki bioetičar Arthur Caplan objavio je nedavno u New York Timesu članak pod naslovom "Zašto žuriti sa zabranama kloniranja?" u kojem se kaže da ne treba zabranjivati eksperimente s kloniranjem, jer će se time istodobno onemogućiti brojna znanstvena istraživanja s jasnim korisnim posljedicama. Slične argumente iznijeli su Microsoftov tehnolog Nathan Myhrvold (u tekstu "Ljudski klonovi: zašto ne"), TV producent Ronald Bailey u tekstu "Paradoks blizanaca: što je zapravo pogešno u kloniranju ljudi", pravnik Mark Eibert (u tekstu "Ljudsko kloniranje, neplodnost i sloboda reprodukcije") i niz genetičara i biologa na čelu s britanskim biologom Richardom Dawkinsom u svojoj peticiji, nakon izjave Billa Clintona da eksperimente s ljudskim klonovima američka vlada neće financirati.

Niti javnost nije posve sigurna kojim tokovima kanalizirati postojeće i buduće znanstvene projekte na području genetskog inženjeringa. Svibanjski broj časopisa Discover posvećen je temi "Utrke u biotehnološku budućnost". Primjerice članak Robin Henig pita se: "Ako biste mogli odrediti sadržaj gena vašega djeteta, biste li to učinili? Biste li to trebali učiniti?" Prema Gallupovim i March of Dimes istraživanjima, 40% Amerikanaca smatra da je opravdano koristiti genetsku terapiju kojom bi djeca postala atraktivnija ili pametnija negoli bi bila inače (normalnom spolnom reprodukcijom). 18% Britanaca bi se poslužilo takvom "terapijom" kako bi smanjila dječju agresivnost ili njihove predispozicije za alkoholizam, 10% kako bi uklonila mogućnost da postanu homoseksualna, a 5% da postanu atraktivnija. U opravdanost korekcije gena za srpastu anemiju, cističnu fibrozu, alzheimerovu bolest, rak ili bolesti srca gotovo nitko ne sumnja. Drugim riječima, što se javnosti tiče, nema nikakve sumnje da će se istraživanja i medicinske primjene genetske tehnologije nastaviti i ubrzavati.

Ali čak i kada bi se pokazalo da svjetska javnost nije tako pozitivno

opredjeljena prema genskoj tehnologiji i kloniranju, postojeća infrastruktura biotehnoloških istraživanja učinit će uskoro moguće zabrane na tom području izlišnim i nemogućima. Pogledajmo razmjere medicinske i znanstvene prakse koja istraživanja na području korekcije gena čine "manjim zlom".

1. Razmjeri prometa ljudskim organima. Samo u Sjedinjenim Državama 50000 ljudi čeka na transplantaciju organa. Petnaest posto tih pacijenata će umrijeti prije negoli dočeka svoj red. Mnogi takvi pacijenti putuju u Indiju i kupuju bubrege od zdravih Indijaca. Najveći izvoznik ljudskoga srca je Kina, koja trguje tijelima egzekutiranih zatvorenika. Stanovnici zemalja u kojima su takve transplantacije nezakonite putuju u druge zemlje. Europljani u Belgiju, jer se belgijsko zakonodavstvo oslanja na "prešutno dopuštenje" građana da se njihovi organi nakon smrti transplantiraju. Židovi putuju u Tursku. Koreanci, Japanci i Tajvanci u Kinu. Južnoamerikanci na Kubu. Postoje slučajevi krađe organa u Indiji, a sumnja se da su i mnogi slučajevi otmica male djece u Latinskoj Americi počinjeni zbog dječjih organa. Premda je Svjetska Zdravstvena Organizacija osudila nabavku i prodaju ljudskih organa radi transplantacije, razmjeri takve prakse u dogledno se vrijeme zasigurno neće smanjiti.

2. Proizvodnja životinja s ljudskim proteinima. Kronični nedostatak ljudskih organa bio je motiv mnogim američkim znanstvenim institutima da proizvedu životinje čiji će organi poslužiti kao transplantati ljudskim pacijentima. Na Tufts School of Veterinary Medicine, u North Graftonu Massachusetts nedavno je stvorena serija svinja kojima je na 19 kromosomu ucijepljen ljudski gen. Smatra se da će na taj način genetski podešene životinje biti prihvatljivi donatori organa ljudskim pacijentima. Slična proizvodnja odvija se na Yaleu, na Virginia Techu, na Princetonu i drugim mjestima. U New Havenu rade se slični pokušaji s babunima. Kompanija Nextran na Princetonu vrši eksperimente sa svinjskim jetrima: krv ljudskih pacijenata s oslabljenom jetrom ubrizgava se u genetski modificiranu

svinju, a potom se vraća u krvotok ljudskog pacijenta. Godine 1994. u Texasu su stvoreni miševi bez glava; prošle su godine znanstvenici sa Sveučilišta u Bathu, Engleska, isto napravili sa žabama. Robert Pool se pita: Hoće li znanstvenici ubrzo stvoriti ljude bez glava, najpogodnije donatore organa, a citolog David Mooney sa Sveučilišta Michigan odgovara: "To je posve moguće".

3. Genska tehnologija u industriji. Usporedo sa sekvenciranjem ljudskoga genoma pod pokroviteljstvom nacionalnih organizacija, i sekvenciranjem gena što uzrokuju ljudske bolesti, s mnogo manje medijske pažnje privatne znanstvene i trgovačke kompanije već petnaestak godina ispisuju genome "korisnih" mikroorganizama. U rudarstvu, najspektakularnija su otkrića genoma bakterija "čistača" nafte, rudače bakra, minerala u kojima se pojavljuje zlato, i metana - glavnog uzročnika nesreća u rudnicima. Nedavno je otkrivena bakterija *Deinococcus radiodurans* koja je sposobna podnijeti 3000 puta veće radioaktivno zračenje od čovjeka, i koja će se vjerojatno uskoro koristiti umjesto skladišta radioaktivnog otpada. Prema procjenama brojnih investicijskih kompanija umjetno biološko gorivo moglo bi zamijeniti ugljen, naftu i prirodni plin do 2025 godine. Godine 1994. Carnegie Institut u Washingtonu implantirao je gen za stvaranje plastike u biljku gorušice. Takva gorušica postat će tvornica plastike. Američka je vojska nedavno u jednu bakteriju ubacila gen kojim paukovi rade svilene mreže. Stvorene su dosad najčvršće niti koje će se koristiti u proizvodnji aviona i neprobojnih ogrtača. Calgen kompanija izolirala je gen koji u biljkama potencira proizvodnju celuloze (za proizvodnju papira i kartona). Godine 1996. tri četvrtine posijanih žitarica u Alabami imalo je promijenjenu genetsku strukturu za ubijanje nametnika. Vrijednost kompanija koje se bave genetskim inženjeringom često je veća od BNP-a srednje razvijenih zemalja. Kompanija Novartis primjerice vrijedi 27 milijardi dolara. U istu kategoriju pripadaju kompanije Monsanto, Dow Elanco, Du Pont i AgrEvo, čije poslovanje u kupovini manjih istraživačkih grupa i kompanija za genetski inženjering gotovo nikada nije manje od 100 milijuna dolara.

4. Ljudski život kao intelektualno vlasništvo. Ako genska tehnologija na području industrijske mikrobiologije nije dovoljno spektakularna, gornjem popisu treba dodati eksperimente s uzgojem i patentiranjem ljudskih tkiva. Kloniranje životinja samo je javnosti posvjedočila da je utrka na tom polju već dugo u tijeku. Etička problematika takvih industrijskih i znanstvenih postupaka tema je knjige Jeremyja Rifkina "Biotehnološko stoljeće. Ljudski život kao intelektualno vlasništvo". Osamdesetih godina, tvrdi Rifkin, usporedo s rađanjem Projekta Ljudski Genom, počela je utrka za patentiranjem ljudskih gena i DNK lanaca. Farmaceutске kompanije, često pod pokroviteljstvom Američke vlade, počele su patentirati dijelove ljudskog genoma čak i kada njihova biološka i financijska funkcija nije bila jasna. Isprva je sakupljanje bilo isključivo znanstveno. Luca Cavalli-Sforza, biolog sa Stanforda, počeo je sakupljati uzorke krvi osoba iz 5000 postojećih lingvističkih skupina, kako bi se sačuvale biološke informacije o skupinama koje će ubrzo nestati. Međutim, već 1993. u javnosti je objavljeno kako američka vlada traži internacionalni patent na virus iz stanice 26-godišnje Guaymi indijanke iz Paname, jedinstveni virus koji stimulira antitijela koja bi mogla biti korisna u suzbijanju AIDS-a i leukemije. Panamski je parlament uložio protest, tvrdeći da "patentiranje ljudskoga materijala krši integritet samoga života i naš duboki moralni osjećaj." Premda je Američka vlada povukla zahtjev za patent, nekoliko mjeseci kasnije, tadašnji ministar trgovine, Ron Brown, izjavio je da je patentiranje ljudskih stanica "u skladu s američkim zakonima", pa je utrka u patentiranju nastavljena. Godine 1995. patentiran je HTLV-1, virus u limfi stanovnika Papue Nove Gvineje, prvi patent na genomski lanac urođeničkih skupina. Uskoro se pokazalo da je Indija prava riznica čudnih genoma, mutacija gena pod utjecajem teških bolesti. Patentiran je primjerice genom osoba otpornih na koleru i genom stanovnika otoka Tristan da Cunha, u kojem postoji nesrazmjerno velik broj astmatičnih osoba. Kompanija Sequana Therapeutics se nada da će pronaći gen uzročnik te bolesti. Svojevrsni je skandal

u vezi s patentiranjem genoma nastao 1984. kada su kompanija Sandoz i Sveučilište UCLA patentirali genom (tkivo gušterače) američkog biznismena Johna Moora, pacijenta sa rijetkom vrstom raka. Parnica koju je pokrenuo Moore Vrhovni je sud u Kaliforniji odbio s obrazloženjem da Moore nema vlasnička prava nad svojih tjelesnim tkivima.

Navedeni primjeri, i razmjeri biološke tehnologije dobro ilustriraju činjenicu da je čovječanstvo tek nejasno svjesno etičkih i bioloških implikacija postojećih istraživanja i medicinske prakse. Papinski proglasi, ili predsjedničke izjave o kloniranju zvuče anakrono, smiješno (a katkada i licemjerno). Razgranata mreža biokemijske industrije i financijskog uloga u genetska istraživanja već sada moraliziranje o "budućim" posljedicama čini izlišnim: te su posljedice već među nama. Na nama ostaje samo pitanje hoćemo li moći, i kojim putevima, kanalizirati nadolazeću eugeniku, i temeljitu reorganizaciju biološkog materijala i svekolikog života na zemlji.

Poglavlje 26. Trgovina ljudskim organima (4.5 kart)

u kojemu se priča o tome kamo treba ići po vlastite rezervne dijelove

S porastom broja stanovnika svijeta i s napretkom medicine koja omogućuje transplantaciju mnogih organa, razmjeri prometa ljudskim organima vrtoglavo rastu. Samo u Sjedinjenim Državama 50000 ljudi čeka na transplantaciju organa. Petnaest posto tih pacijenata umrijet će prije negoli dočeka svoj red. Mnogi takvi pacijenti putuju u Indiju i kupuju bubrege od zdravih Indijaca kojima je prodaja vlastitih organa izvor opstanka. Najveći izvoznik ljudskoga srca je Kina, koja prema nedavnim izvješćima humanitarnih organizacija i organizacija za ljudska prava, trguje tijelima egzekutiranih političkih zatvorenika. Zatvorenici navodno dobrovoljno pristaju na takav postupak, kako bi ublažili politički pritisak na svoje obitelji.

Stanovnici zemalja u kojima su takve transplantacije nezakonite iz razumljivih razloga putuju u zemlje u kojima su one dopuštene. Europljani putuju primjerice u Belgiju, jer se belgijsko zakonodavstvo oslanja na "prešutno dopuštenje" građana da se njihovi organi nakon smrti transplantiraju. Židovi putuju u Tursku. Koreanci, Japanci i Tajvanci u Kinu. Južnoamerikanci na Kubu.

Goleme potrebe za ljudskim organima stvorile su i unosan polukriminalni ili posve kriminalni oblik trgovine. Slučajevi krađe organa učestale su u Indiji, a sumnja se da su i mnogi slučajevi otmica male djece u Latinskoj Americi počinjeni zbog dječjih organa. Scenarij iz filma Koma nije bio posve bez stvarnog predloška. Primjerice, između 1976. i 1991. godine Institut za mentalno zdravlje Montes de Oca iz Buenos Airesa ubijao je pacijente zbog prodaje organa; zabilježeno je oko 1400 slučajeva misterioznih nestanaka pacijenata. Kada su pronađeni neki leševi, 11 je liječnika te bolnice bilo uhapšeno.

Premda je Svjetska Zdravstvena Organizacija osudila nabavku i prodaju ljudskih organa radi transplantacije, razmjeri takve prakse u dogledno se vrijeme zasigurno neće smanjiti.

Smiju li se prodavati dijelovi ljudskoga tijela? Argument u prilog prodaji organa najčešće se poziva na koristi i dobrobiti koje čisti altruizam ne bi mogao pružiti. Sustavi u kojima kupnja organa nije dopuštena spašavaju manje života. S druge strane, većini zemalja koje su ukinule pravo na prodaju organa, zabrana prodaje čini se manjim zlom od brojnih u svijetu evidentiranih zloupotreba. U Sjedinjenim državama, nedoumice oko moralnosti i pravnog utemeljenja prodaje organa često su dovodile do apsurdnih pravnih slučajeva, od kojih ćemo spomenuti samo nekoliko.

Community Blood Bank of Kansas City protiv Federal Trade Commission (1962). Spor između kompanije Community Blood Bank Kansas Cityja, prve komercijalne banke krvi i Federalne komisije o trgovini iz 1962., bio je prvi veći sudski spor u kojemu se određivalo mogu li se dijelovi tijela prodavati kao robe (proizvodi). Spor je započeo u Kansas Cityju 1955. godine, kada je stvorena banka krvne plazme Midwest Blood Bank and Plasma Center, koja je plaćala davateljima krvi za njihove usluge. Davatelji su bili uglavnom ljudi bez posla, alkoholičari i narkomani koji su na taj način preživljavali. Godine 1958. bračni par vlasnika banke (bez stručnih kvalifikacija) dobio je licencu, te osnovao još jednu banku, World Blood Bank. U istome gradu iste je godine osnovana neprofitna banka krvne plazme Community Bank, koja je, zbog neprofitnosti, ubrzo stvorila monopol na distribuciju krvne plazme u okolici. Godine 1962. komercijalne banke krvi, Midwest i World Blood Bank, uložile su žalbu protiv Community Bank i njihovih korisnika (gotovo svih bolnica u okolici) pred Federal Trade Commission (Nacionalnom komisijom za trgovinu), tvrdeći da je riječ o uroti i kršenju antimonopolističkih zakona. Godine 1963. neprofitna Community Bank bila je osuđena za kršenje antimonopolističkih zakona tj. za ograničavanje slobodne trgovine. Community Bank je uložila žalbu na višoj instanci, i tvrdila da krv i krvna plazma nisu robe koje se mogu prodavati, te da spor uopće nije trebao biti u nadležnosti FTC-a. U toj žalbi Community Bank su podržale Američka Medicinska Asocijacija, Crveni križ, druge organizacije, brojni liječnici, a senator E. Long je bezuspješno pokušao na saveznoj razini stvoriti zakon kojim će se promet krvnom plazmom izdvojiti iz antimonopolističke zakonske regulative. Godine 1966. viša instanca i kongresna skupina odlučila se za potvrdu nižestepenog suda, a time je odlučeno da se "krv... može smatrati "proizvodom" ili "robom"". Shodno tome, krv i krvna plazma postali su podložni zakonima o trgovini. Međutim godine 1969. Prizivni sud Osmoga okruga, obrnuo je odluku FTC-a, pa odtada bolnice i privatni liječnici mogu koristiti plazmu nekomercijalnih banki krvi, premda navedena odluka lokalnoga suda nije uništila zakonsku regulativu o trgovini krvnom plazmom na saveznoj razini.

Drugi je zanimljivi slučaj bio spor između porezne službe Sjedinjenih Država, Internal Revenue Service i Margaret Cramer Green iz 1980. godine. Sedamdesetih godina siromašna gospođa Margaret Green živjela je od prodaje svoje rijetke vrste krvi, AB-. Godine 1976. ona je 95 puta prodala svoju krv firmi Serologicals u Pensacoli, i za tu je uslugu dobila \$7000 (\$6695 za uslugu i \$475 za putne troškove). U svojoj poreznoj prijavi, M. Green je tražila poreznu olakšicu u visini od \$2355, s obrazloženjem da je tijekom donacija gubila određene minerale i antitijela koje je nadoknađivala posebnim režimom ishrane, za putne troškove, za premije zdravstvenog osiguranja i posebne lijekove. Porezna služba nije priznala olakšice, pa je davateljica tužila poreznu službu sudu. Sud je odlučio da je njezina krv roba koja se prodaje, te da je darovateljica i proizvođač i skladištar svog proizvoda, te da je došlo do uobičajene prodaje proizvođača i distributera proizvoda, prerađivaču i prodavatelju. Sud je odlučio da troškovi ishrane ulaze u njezine olakšice, isto tako i putni troškovi g. Green kao kontejnera proizvoda, ali ne i putne troškove osobe g. Green. Troškovi izgubljenih minerala međutim nisu ušli u olakšicu, jer se olakšica za mineralne izvore odnosi na "geološke mineralne izvore" a ne za "tijela poreznih obveznika".

Treći slučaj bio je spor Jacobs versus State iz 1983. godine. Dr. Barry Jacobs pokušao je osnovati firmu Internacionalna razmjena bubrega, koja bi nabavljala organe (uglavnom bubrege) po cijelome svijetu i s profitom ih preprodavala. Taj je pokušaj spriječen zakonskom reakcijom Kongresa Sjedinjenih država pod imenom National Organ Transplant Act, zakonom o zabrani preprodaje ljudskih organa. Taj zakon međutim ne zabranjuje prodaju tkiva poput krvi, sperme ili fetalnih organa.

Posebno je značajan bio slučaj bebe Therese iz 1992. godine. Razlog pokretanja pravnoga postupka bila je odluka roditelja encefalitičnoga djeteta da rode dijete kako bi mogli prodati (ili pokloniti) djetetove organe ljudima kojima oni trebaju. Vrhovni

sud Floride u Tallahasseeu zbog tehničke nedosljednosti zabranio je prodaju organa prije djetetove smrti. Taj je pravni slučaj bio jedan od prvih presedana kojim se smrt osobe određivala prema kriteriju smrti moždane aktivnosti.

Slučajevi Karen Ann Quinlan i encefalitičkog djeteta Gabriela iz 1987. godine obuhvaćali su pitanje prava na presađivanje srca djeteta u stanju trajne vegetacije. Još i danas brojne države Sjedinjenih država omogućuju proglašavanje osoba u stanju moždane smrti pravno mrtvima, kako bi se njihovi organi mogli što brže i efikasnije presaditi.

U slučaju Marisse Eve Ayale iz 1991. godine, obitelj Ayala odlučila je začeti dijete isključivo kako bi osigurala primjerenu vrstu koštane srži za svoju stariju oboljelu djevojčicu, osamnaestogodišnju Anissu. Transplantacija je uspješno obavljena. Od tada je više od 20 žena začelo i dobilo djecu zbog istih razloga.

Slučaj Baby Fae iz 1984. godine, bio je prvi slučaj transplantacije srca babuna u djevojčicu Fae, a šest godina kasnije, 1990. u slučaju dr. McCunea, postali smo svjedoci i transplantacije ljudskih tkiva u životinje, zbog proizvodnje seruma u humanoj medicini.

Postoje još brojne etički i trgovinski sporne kategorije transplantacija. Prva je prodaja fetalnih organa. Nakon brojnih etički neutemeljenih eksperimenata s fetusima i njihovim organima, takva je vrsta prodaje u većini zemalja danas zabranjena. Druga danas vrlo proširena vrsta prodaje, odnosno najma organa jest transplantacija fetusa u tzv. surogatne majke. Cijena surogatnog majčinstva, u slučaju zdravoga poroda iznosi između 10.000 i 40.000 dolara (a u slučaju neuspjelog poroda samo oko 1000), a do danas je iz takvih ugovora između ugovornih roditelja i vlasnika unajmljenih maternica, samo u Sjedinjenim državama rođeno preko 5.000 beba. Novčani promet iz ugovora koje su sklopili ugovorni roditelji, surogatne majke i brokeri, iznosio je

1990. godine oko 40 milijuna dolara, pri čemu u tu svotu nisu uračunati iznosi koje su ugovorni roditelji platili brokerima kada ugovori nisu bili ispunjeni. Posebna je kategorija trgovine tkivima prodaja sperme. Samo u Sjedinjenim državama iz tzv. donirane sperme rađa se svake godine oko 30.000 djece. Prošle su godine Britanija i Izrael upozorile pučanstvo na opasnosti kojima je podložan sve veći broj kupaca tzv. "kibernetičke" sperme, tj. sperme kupljene preko Interneta.

Poseban oblik trgovine ljudskim tkivima jest problem patentiranja genoma posebnih ljudskih populacija. Velike biokemijske i farmaceutske kompanije ulažu sve veći kapital u patentiranje posebnih, jedinstvenih genoma pojedinaca i populacija s određenim bolestima u nadi da će uz pomoć njihovih tkiva stvoriti patent za serum protiv bolesti kojima su oni izloženi. Takva kupovina "genoma" s određenim bolestima posebno je proširena u Indiji, na Filipinima, na Atlantskim otocima, a kompanije zauzvrat populacijama neko vrijeme pružaju kvalitetnu medicinsku pomoć.

Čak i iz navedenih sličica, vidljivo je da postojeća pravna regulativa država svijeta kojom se žele zaustaviti etički sporni postupci ne može pratiti sve veći broj takvih financijskih, trgovačkih i medicinskih transakcija.

Poglavlje 27. Je li Samuilo bio sam? (Sacks) (2 kart)

u kojemu se objašnjava zašto su nam važni ljudi s poremećajima

Oliver Sacks britansko-američki neurolog, profesor na Albert Einstein College of Medicine u New Yorku, moj je omiljeni pisac. I ne samo moj. Jer, njegove knjige *Awakenings* (Budjenja), *Covjek koji je zamijenio ženu šeširom* (na hrvatski prevedena ali neobjavljena knjiga), kao i najnovija knjiga *Antropolog na Marsu*, postali su svjetski bestselleri. Po Budenjima su čak napravljena i dva filma. Isto u manjoj mjeri

vrijedi i za njegove knjige *A Leg to Stand* (o introspekcijskoj analizi bolesti), *Seeing Voices* (o svijetu doživljavanja kod slijepaca), i *Migraine* (o migrenama).

U knjizi *Antropolog na Marsu*, Sacks se vraća svojoj uspješnoj literarno znanstvenoj formuli. "Sacksova formula" sastoji se od pricanja priča, u kojima se pacijentov neurološki poremećaj transformira u izuzetan, za obične ljude nepoznat i neshvatljiv način percipiranja svijeta. Bolesti "nedostatka" i bolesti "suviška", kako to Sacks naziva, samo su primarni okviri za razumijevanje specifičnog, vrlo individualiziranog oblikovanja uma. Za razliku od remek-djela *Covjek koji je zamijenio ženu šeširo*, studije dvadesetak neuroloških slučajeva, u kojemu Sacks pokušava dočarati cijeli spektar neuroloških poremećaja i individualnih perceptivnih i kognitivnih reakcija na njih, u djelu *Antropolog na Marsu*, Sacks se usredotočuje na (samo) sedam slučajeva. Tri slučaja vezana su za poremećaje vida, dva za autističke poremećaje, jedan za tzv. Touretteov sindrom, jedan za "nostalgiju", Sacksova genijalnost (i popularnost) sastoji se u razumijevanju neuroloških kompenzacija, mehanizama kojima pacijenti svijesno ili čisto neurološki nadomještaju svoje nedostatke (ili suviške), i u literarnoj, humanoj, toploj, prezentaciji "ljudskosti" tih inače poremećenih osoba.

Dok su u drugim Sacksovim dijelima pacijenti uglavnom vezani za bolesnički krevet, ili neurološke odjele, u djelu *Antropolog na Marsu*, pacijenti uglavnom žive "normalne živote" u društvu - većina relativno dobro funkcionira u svijetu "normalnih", a neki izjavljuju da bi im bilo teško podnijeti svijet bez njihovih poremećaja. *Antropolog na Marsu*, je niz tekstova o društveno "uspješnim" bolesnicima, plodnim slikarima, uglednim kirurzima i znanstvenicima. Mr. I je slikar koji je izgubio sposobnost percipiranja boja; Greg F., posljednji hippie, izgubio je trenutacno pamćenje i vid; Dr. Carl Bennett je kirurg s Touretteovim sindromom (poremećajem koji se manifestira naglim pokretima, prisilnim radnjama, tikovima i sl.); Virgil je slijepac kojemu su nakon pedeset godina života odstranjeni katarakti na

lecama; Franco je slikar kojemu se život sastoji isključivo od slikovnog i memorijskog oslikavanja rodnog sela Pontito; Steven je autistično dijete (idiot savant) s izuzetnim slikarskim i glazbenim sposobnostima; a Temple Grandin je autistična veterinarica i originalna znanstvenica koja se bavi organizacijom rada u gradskoj klaonici. Sacks je duže vrijeme boravio s tim ljudima: s autističnim Stevenom proputovao je cijelu Ameriku, Rusiju, Francusku i Italiju; s Gregom je odlazio na rock koncerte; sa Francom se vratio u njegov rodni Pontito; s Bennetom je letio u njegovom avionu; s Templeovom je posjećivao klaonice itd. Svaka je priča povod za raspravu o neurološkom problemu ili točnije fenomenu: Zašto je gubitak sposobnosti percepcije boja tako bolna? (Kako je moguće da se ona ublaži pomoću žutih naočala? Zašto je odstranjenje katarakta na lećama, kojim je Virgil opet mogao vidjeti, de facto neurološki uzrok njegove smrti? Kako je moguće da liječnik koji boluje od prisilnih radnji i tikova bude izuzetno dobar kirurg? Je li moguće obnoviti "socijalnost" kod autističnih pacijenata? Što je uzrok izuzetnih sposobnosti, tako karakterističnih za autiste? Kako je moguće da Temple bolje razumije krave nego ljude?

Ali sva ta "znanstvena pitanja", rastvaraju se u pojedinačnim pričama. Za Sacksa su ti ljudi i njihove priče značajniji od "znanstvenih pitanja". "Znanstvenih pitanja" su znanstvena samo uvjetno, jer postoji isto toliko "znanstvenih pitanja" koliko i pojedinačnih izraza bolesti. Svaki je nedostatak, svaki pacijent poseban. U Antropologu na Marsu, neurolog koji bi trebao biti kompetentan za pružanje odgovora na neurološke probleme, samo je jedan od pomagaca, i to ne nužno najkompetentniji. Jer univerzalnih rješenja, i potpunoga ozdravljenja nema.

Zanimljivost Sacksovih slučajeva i priča proizlazi iz činjenice da ono što mi nazivamo bolestima, proširuje razumijevanje čovjekovog psihološkog funkcioniranja i na najbolji način potvrđuje načelo nihil humanum alienum me puto (ništa ljudsko nije mi strano). Istovremeno, čini mi se da je Sacks svojim literarnim oblicima implicite postavio novu normu znanstvene obrade: znanstveno objašnjenje identično je

pricanju prica; granice između pricanja prica i znanstvene etiologije vrlo su uvjetne. Tek pomoću pricanja iznimnih prica, znanstvena rješenja sticu svoj pravi ljudski značaj. Upravo partikularizirane price proširuju područje naše spoznaje o čovjeku.

Poglavlje 28. Jesmo li ikad bili moderni (Latour) (4 kart)

u kojem se hvali Bruno Latour

U posljednja tri desetljeća sociologija znanosti i tehnologije postala je respektabilna istraživačka grana na način čudan za "čvrste" znanosti. Isprva su sociolozi znanosti pokušali dokazati kako se sve znanstvene tvrdnje, činjenice, i njihovi produkti mogu objasniti pomoću socijalne determinacije. Kada to nije uspjelo, zato što se zanemarila uloga prirode, sociolozi znanosti i tehnologije pribjegli su drugoj vrsti analize: znanstvene činjenice počele su se promatrati kao "crne kutije", kao neproblematični, tj. neproblematizirani čvorovi univerzalne mreže koja spaja ljudski i izvanljudski, prirodni svijet, aktivnosti i njihove materijalizacije. "Crne kutije" znanstvenih činjenica mogu se po potrebi raspakirati. Znanstvene činjenice su stoga neki hibridi i nema prevelikog smisla odgovarati na pitanje jesu li one isključivo ljudskog ili pak isključivo prirodnog podrijetla. Tako zamišljen svijet sastavljen je 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 s 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 većeg broja drugih stvari. Istovremeno, objašnjenje neke činjenice ili važnosti neke osobe neće biti ništa drugo doli pričanje priče u kojoj će se (re)konstruirati smjer 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” Bruna Latoura, danas vodeće ličnosti intelektualnog svijeta, profesora iz Ecole Nationale Supérieure des Mines u Parizu i predavača na Kalifornijskom sveučilištu u San Diegu, teoretičara koji je u znanstvenim bestsellerima *Laboratorijski život*, *Znanost na djelu*, *Pasterizacija u Francuskoj* izmislio jako korištenu metaforu “crne kutije”, promovirao sociologiju mreža, znanstvenu “etnometodologiju” i još niz veoma zanimljivih koncepcija “nove dijalektike”, “etnologije modernosti”, “premodernizma”, “suvremenog općeg Ustava” i tako dalje.

Knjiga *Mi nikada nismo bili moderni* još je jedno programsko remek-djelo opće “sociologije znanosti i tehnologije”. Što znači da nikada nismo bili moderni? Modernost po Latouru obuhvaća dva postupka zapadnjačke civilizacije pomoću kojih se klasificiraju ljudi i stvari. Prvi 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”) koja 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 im 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, predmoderno nerazlikovanje je neproduktivno. Baš kao što u političkoj filozofiji trodioba vlasti (političke moći) ne omogućava 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 umjetna, ali vrlo produktivna razdvajanja, ili pak jedinstveno, nediferencirano i neplodno područje, koje je, međutim, vrlo pogodno za analizu interakcija ljudi i činjenica.

U čemu je snaga tih modernističkih razdvajanja ili "nepobjedivosti Modernih", 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, ???im Latour imenuje konstituciju ???aliteta stvari i ljudi, oblikuje jednu ???etičnu garanciju: Kao što Bog ima ???struku prirodu (imanentnu, ovdje na zemlji, i transcendentnu na nebesima)

???? i Moderni mogu prirodu i kulturu ???timno shvatiti na oba, proturječna načina. Modernističko mišljenje i društvo je dakle puno proturječja, ali ??? mu ona omogućuju neprestano pregovaranje, “posredovanje”; i upravo pomoću tog stalnog određivanja granica ????? nastaju novi proizvodi, “kvazi-objekti” s proturječnom prirodom. ????? je onda izlaz? Ako je modernost ??? produktivna u svojim proturječjima, zašto bismo je odbacivali? Zašto bismo morali izabirati između predmodernosti, modernosti i postmodernosti, ili pak Latourove ???modernosti? Latour tvrdi da je proliferacijom “kvazi-objekata” s jedne strane, i sve većim 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-à-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, koji tendenciozno zanemaruje ograničenja velikih podjela i velikih znanstvenih-disciplinarnih kategorizacija.

Ako sve ima veze sa svime, ako vas “mali virus AIDS-a vodi od seksa do nesvjesnog, zatim u Afriku, do kultura tkiva, DNA i San Francisca”, 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.

Poglavlje 29. Sokalova psina (3.5 kart)

u kojem se pitam ima li šanse da se društvenjaci osvete prirodnjacima

Bostonski časopis *Annals of Improbable Research*, koji dodjeljuje tzv. Ig-Nobel Prize ("besramnu", anti-Nobel, "ne-plemenitu" nagradu) za znanstvene rezultate "koji se ne mogu i ne smiju ponoviti", dodijelio nagradu za literaturu urednicima časopisa *Social Text* "za objavljivanje istraživanja koje nisu razumjeli, za kojeg je autor rekao da je besmisleno, i koje tvrdi da stvarnost ne postoji." Članak Alana Sokala "Prelaženje granica: prema transformativnoj hermeneutici kvantne gravitacije" tiskan je u časopisu *Social Text*, Proljeće/Ljeto 1996.

Objavljivanje tog članka možda bi prošlo nezapaženo da sam profesor Alan Sokal, fizičar sa Sveučilišta New York, neposredno po objavljivanju toga teksta, 23. svibnja, u časopisu *Lingua Franca*, nije razotkrio da je njegov članak, "Prelaženje preko granica..." znanstvena prevara (hoax = podvala, "psina"). U tom tekstu, pod naslovom "Fizičar eksperimentira s kulturnim studijama", Sokal piše: "Već me nekoliko godina zabrinjavala očita degradacija standarda intelektualne rigoroznosti u određenim područjima američkih akademskih društvenih znanosti... Kako bih testirao vladajuće intelektualne standarde, odlučio sam poduzeti jedan... eksperiment: Bi li vodeći sjevernoamerički časopis kulturnih studija, čije uredništvo uključuje velika imena poput Fredrica Jamesona i Andrewa Rossa, objavio članak začinjjen besmislicama ako (a) zvuči dobro i (b) ako podilazi uredničkim ideološkim nazorima? Odgovor je nažalost potvrđan".

Vijest o znanstvenoj prevari (hoax - "psini", "neslanoj šali") obišla je svijet putem agencija Reuters i CNN. Vijest je 15. svibnja objavljena na Američkom državnom radiju (NPR). *New York Times* je 21. svibnja posvetio Sokalovoj prevari svoj "editorial", uredništvo *Los Angeles Timesa* objavilo je vijest 23. svibnja, Roger Kimball,

objavio je 29. svibnja u *Wall Street Journal* članak "Bolna žaoka u akademskoj košnici", *The New Republic* objavio je 1. lipnja komentar "Science Fiction: razotkriveni postmodernizam"; *The Scientist* je 22. lipnja objavio članak I. Klotza "Postmoderna retorika ne mijenja osnovne znanstvene činjenice". U raspravu se na stranicama *The New York Review* u lipnju uključio i Nobelovac Steven Weinberg. "Postmoderni goli car bez stida" (R. Wheatley); "Fizičar baca bombu na lažnu ljevicu" (R. Rosen); "Pomolotovljev koktel" (M. Black), samo su neki od naslova u drugim časopisima. Polemike i odgovori na pojedine komentare širili su se i preko Interneta. Burne rasprave vodile su se svakodnevno i na nekoliko USENET skupina, s komentarima o recepciji Sokalove "psine" u Nizozemskoj, Novom Zelandu, Australiji i drugim zemljama. I što se veći broj ljudi znanstvenika i publicista uključivalo u raspravu, to je afera postajala veća, a "psina" sve dalekosežnija.

Evo kako to zvuči u Sokalovoj parodiji: "Derridain odgovor ide u srce klasične teorije opće relativnosti: "Einsteinova konstanta nije konstanta, nije središte. To je pojam varijabilnosti - to je napokon, pojam igre... Euklidov π i Newtonov G , za koje se nekada mislilo da su opće konstante, sada se shvaćaju u njihovoj neobjašnjivoj povjesnosti; promatrač postaje fatalno decetraliziran, izkorijenjen iz svake epistemološke veze sa točkom u vremenu-prostoru koja se više ne može definirati isključivo pomoću geometrije." Sokal je svojom izvrsnom parodijom pokazao da su veliki Američki "društvenjaci" (ljevičarske proviniencije) nestručni i da je u vrhunskim časopisima kulturnih studija moguće objavljivati netočnosti ("koje bi svaki student fizike prepoznao kao netočnosti"), ili besmislice o povezanosti Lacanovske psihoanalize ili feminizma s kvantnom gravitacijom, ili pak o nužnosti stvaranja nove, revolucionarne i oslobodilačke znanosti. Robin Markowitz je stoga zaključio: "Gotovo je. Kulturne studije su uništene. Kraj. Alan Sokal ih je odstrijelio. I to je to."

Ali, složimo li se da je psina uspjela, o čemu se onda još može raspravljati? Na nesreću, Sokalova psina pokrenula je niz značajnijih internoznanstvenih, filozofskih, socijalnih i političkih problema: Smiju li ozbiljni znanstvenici tvrditi da je "svijet naša konstrukcija"? Tko je zapravo pokrenuo val antirealističkih filozofija? Je li moralno raditi eksperimente kao što je Sokalov? Treba li, i do koje mjere, imati povjerenja u znanstvenike koji prilažu svoje radove na objavljivanje? Postoji li sukob znanstvenih kultura (društvenjaka i prirodnjaka) o kojima je pedesetih godina pisao C.P. Snow?

Sokal proširuje svoj "eksperiment" i na područje politike. On tvrdi da ga vrijeđa činjenica, budući da je i sam ljevičar, što 'samozvana' postmodernistička ljevica, koja sumnja u realnost svijeta, monopolizira socijalna objašnjenja. O političkoj strani svoje "denuncijacije" Sokal kaže: "Temeljna glupost mojega članka leži... u tvrdnji da kvantna gravitacija... ima goleme političke implikacije (koje su naravno "progresivne")... Ukinuvši realnost... ja bez argumenata sugeriram, da se znanost, ako želi biti "oslobađajuća" mora podvrgnuti političkim strategijama." Sokal dalje kaže: "Ako je moja metoda bila satirična, moja je motivacija bila krajnje ozbiljna. Ono što me brine nije samo bujanje besmislica i površnog mišljenja, već posebne vrste besmislica i površnog mišljenja: onoga koje poriče postojanje objektivne realnosti... ili njezinih praktičnih posljedica."

Ali, nisu li fizičari, ili općenitije, prirodnjaci, sami uveli i potaknuli takav "postmodernistički" diskurz emancipacije i "nove znanosti" koja se oslobađa determinizma klasične mehanike? Sjetimo se samo nekih primjera: nobelovca Ilye Prigoginea i njegova "Novog saveza", Fritjofa Capre i njegove knjige "Tao fizike", matematičara Iana Stewarta i njegove knjige "Kocka li se Bog?", ili novije knjige Barta Koska "Fuzzy Thinking. The New Science of Fuzzy Logic". Slične misli čitamo i kod još poznatijih fizičara nobelovaca, Wenera Heisenberga, Nielsa Bohra i Wolfganga Paulija (a Sokal se u svojoj parodiji često koristi njihovim navodima). Poznata "relacija neodređenosti" iz kvantne mehanike često se tumačila kao dokaz da

"subjekt" utječe na eksperimentalne rezultate, kao dokaz da se znanstveni rezultati "kreiraju" kao artefakti u interakciji prirode i ispitivača, odnosno kao potkrijepljenje "znanstvenom antirealizmu". Je li onda krimen *Social Texta* baš tako velik?

Ulje na vatru dolio je Nobelovac Steven Weinberg. Kako bi potkrijepio Sokalov osnovni stav o nekompetenciji društvenih znanstvenika, Weinberg u svom članku tvrdi da su Heisenberg i Pauli, kada su zastupali antirealizam, također izricali besmislice. Dok je u Sokalovom primjeru nesporno da su primjeri povezivanja psihoanalize i kvantne gravitacije besmislice, na primjeru navodne iracionalnosti Heisenbergovog antirealizma međutim lako možemo pokazati da ta "temeljna postmodernistička dogma" o svijetu kao našoj konstrukciji nije samo postmodernistička, odnosno da problem ne leži (samo) u neznanju i nekompetentnosti društvenih znanstvenika, već u temeljnom metafizičkom sporu među fizičarima. A upravo je ta činjenica za mnoge društvene znanstvenike bila argument u prilog "socijalne konstrukcije zbilje". Fizičari vrlo često postuliraju neopažene konstrukcije, entitete i modele poput "crnih rupa", "big banga" ili "superstringova" kojima testiraju svoje teorije. Vrlo često se takvi entiteti postuliraju kako bi na najjednostavniji način objasnili druge, uočljive pojave. Ali, zašto su fizičari tako zabrinuti ako se kaže da je riječ o "artefaktima", a ne "činjenicama prirode"?

Ukratko, parodija o tome "da svijet ne postoji" nije tako smiješna, jer postoje brojni (živi i mrtvi) fizičari koji su skloni prihvatiti je kao "istinu". Ali, premda su urednici *Social Texta* zaslužili svoju ig-nobelovu nagradu, jer se njihovi rezultati "ne mogu i ne smiju ponoviti", nema sumnje da će se prastari Kantov "skandal filozofije" (o nemogućnosti dokaza da svijet postoji), u obliku parodije ili vijesti, i ubuduće s vremena na vrijeme pojavljivati i u vrhunskim znanstvenim ostvarenjima i na CNN-u.

Poglavlje 30. O koristi i šteti prošlosti za život (Weimar)

u kojem se opisuje nekoliko odgovora na pitanje vrijedno 50.000 DEM

Mnogi čitatelji prisjetit će se da su tijekom XVIII i XIX stoljeća mnogi poznati eseji iz povijesti, filozofije i znanosti bili odgovori na nagradna pitanja što su ih postavljale znanstvene i umjetničke akademije i drugi veliki mecene. Takvim natjecajima kraljevskih i kneževskih akademija dugujemo primjerice Harrisonov izum sata, teorije infinitezimalnog računa, teorije refrakcije svjetlosti, brojne medicinske tehnike, (o Nobelu da ne govorimo), ali isto tako i brojne filozofske traktate ili političke ustave Rousseaua, Voltairea ili Kanta. Budući da znanstvenih i umjetničkih nagrada svjetskoga glasa ima dovoljno, u širim kulturnim krugovima osjećala se potreba za sličnim nagradama na području kulture, ili točnije - filozofije.

Njemačka je 1997. godine odlučila obnoviti prastare tradicije mecenatskih nagrada prosvjetiteljske vrste, pa je časopis *Lettre International* (u suradnji s Goethe Institutom) i niz drugih svjetskih časopisa objavio natjecaj kojim će Europski grad kulture – Weimar, 1999. godine nagraditi eseje na temu: "Budućnost osloboditi prošlosti? Prošlost osloboditi budućnosti?" Pitanje je "obećavalo potaknuti značajna iskustva i ključne probleme različitih kulturnih krugova – od afričkih i arapskih, kineskih i indijskih, zapadno i istočnoeuropskih, sjeverno i latinskoameričkih." *Ad-hoc* akademija, sastavljena od filozofa, pisaca, pjesnika, teoretičara kulture i umjetnika iz Njemačke, Rusije, Kine, Meksika, Slovenije, Italije, Maroka, Španjolske, Mađarske i Sjedinjenih država, "po prvi puta u povijesti" raspisala je takav filozofski natjecaj na svjetskoj razini "bez obzira na podrijetlo, jezik, kulturni krug ili formalne kvalifikacije".

Jezici na kojima su se mogli podnositi odgovori bili su službeni jezici Ujedinjenih naroda, uključujući i njemački. "To je trebalo biti dovoljno", kako je samokritično rekao glasnogovornik ad-hoc Akademije, Frank Berberich, "da cijeli svijet bude zastupljen". Do kraja 1998. komisija je primila 2481 esej iz 123 zemlje. Komisije su

prvo filtrirale eseje prema jezicima, a potom su, krajem lipnja 1999. određena 43 finalista, čiji su radovi prevedeni na engleski. Sastav komisije bio je takav da barem jedan član žirija bude sposoban pročitati rad na originalno podnesenom jeziku. Eseji su bili anonimno katalogizirani, a nagrade su iznosile: 50.000 DEM za prvu nagradu; 30.000 DEM za drugu i 20.000 DEM za treću. *Lettre International* (njemačko izdanje) u posljednjem je, zimskom, broju iz 1999. objavio četiri nagrađena rada, šest radova koji su osvojili mjesta od šestoga do desetoga, i još četiri teksta iz užega izbora.

Prvu je nagradu dobila Ivetta Gerasimčuk (rođena 1979. godine) studentica Moskovskoga državnog sveučilišta, tj. Instituta za međunarodne odnose iz Samare u Rusiji za svoj esej "Rječnik vjetrova". "Rječnik vjetrova" prozni je tekst sličan Pavićevu *Hazarskome rečniku*. Kako on odgovara na pitanje "oslobađanja prošlosti i budućnosti"? Rječnik započinje natuknicom "Apsolutno vrijeme" a završava natuknicom "za završetak: sat". Beskonačnim i apsolutnim vremenom vladaju vjetrovi koji donose i odnose kulturne artefakte; ljudi pokušavaju zatvoriti ili pronaći razne oblike vjetra i u tome se sastoji njihova kultura. U tom protoku vjetra, nastaju razni socijalni pokreti obožavanja ili mržnje vjetra, arhitektonski, kulturni artefakti obožavanja i mržnje, i osobe (u Borgesovskoj maniri: izmišljene i stvarne) koje su "vjetru" (čitaj vremenu) dale važan doprinos ili mjeru. I dok se kultura sastoji u enciklopedijskoj klasifikaciji pokušaja kulturnog oblikovanja beskonačnoga (rječniku), vjetrovi i dalje beskonačno huje i raznose ono sakupljeno.

Drugu je nagradu dobio Louis Wolcher, profesor filozofije prava iz Washingtona (1947), za esej: "Jezik vremena". Za razliku od "Rječnika vjetrova", Wolcherov je tekst pravi filozofski traktat o predodžbama vremena, o ljudskoj slobodi, osjetilnosti, uhvaćenosti u vremenu, projekcijama egzistencije (tekst koji ozbiljno pokušava odgovoriti na nagradna pitanja), u kojem se spominju brojni filozofi od Heraklita do Heideggera, Franklina i Benjamina, i orijentalnih filozofa Ta-huia i Yuan-wua. Ishodište Wolcherove rasprave je tekst Hannah Arendt o Kafki i Kafkin tekst "On".

Dvije treće nagrade osvojili su Velimir Curgus Kazimir (1948), pisac iz Beograda, za tekst "Kuće" i Christophe Wall-Romana, Parižanin koji od 1985. živi u Sjedinjenim državama za tekst "Meta-krivica". Kazimirov literarni-metaforični tekst, koji vlastiti dom (grafički) duhovito prikazuje kao kuću na tračnicama koja se širi na dvije strane (prošlost i budućnost), sastoji se od šesnaest skica o raznim značenjima riječi "dom" (urednici *Lettrea*, odnosno žiri, zaboravili su spomenuti s kojeg su izvornika prevođeni tekstovi). Kuće su simboli za ljude i njihova nova ili stara obitavališta: imaju li bezbrojni azilatni i emigranti svoje "kuće"? Nalaze li se one tamo gdje su nekada bile, ili tamo gdje su oni sada? "Ja živim na gradilištu", piše Kazimir. "Na njoj je ruševina stare zgrade i još nedovršena nova, hrpa šute i građevnog materijala. Jedan posve kaotičan prizor... U izvjesnom smislu ja živim u dvije zgrade, premda je na novoj, nedovršenoj, moja adresa." Razumijemo, zar ne?

"Meta-krivica" Christophe Wall-Romana je esej u maniri francuskih postmodernista pisan baroknim stilom punim neologizama. Dopustite mi da kažem kako ništa nisam razumio. Očito je žiri morao raditi čudne kompromise.

"Prozirni grad", Jean-Pierre Faye, jedini je esej filozofa starije generacije (1925), filozofa po profesiji, čiji je esej ušao na popis prve desetorice. Zaslužen ne-nagrađen. "Kada budućnost prolazi, ona to čini tako da nabacuje" (slijedi fusnota), "Taj nabačaj ne može se tek rukom osloboditi. Tek cijelo tijelo, uronjeno u postojeći univezum postaje svjedok..." Tako započinje francuski esej filozofa-po-profesiji. A završava poglavljem "Weimar: faustovska Atena". *Sapienti sat.*

Jinmin Wang, filozof iz Pekinga (1963), danas sinolog u Bonnu, na natječaj je poslao esej "Božja igra šaha. Bajka s filozofskom poantom". Wang se odlučio za kombinaciju literarnoga i filozofskoga, za pomalo docilni tekst o tome što radi filozofija i na koji način interpretira zagonetne tekstove (u maniri njemačke hermeneutike). "Hvala

bogu da je Bog ljudima podario šahovsku igru s pat situacijom. Ako netko pita zašto je božja igra šaha takva, tada bih mu odgovorio da takvo uvjerenje nije ništa drugo doli utopijski pokušaj koji bi bio isti kao i vjerovanje da se božja igra šaha može svršiti i matom”, posljednje su riječi eseja.

Osmoplasirani esej Michaila Epsteina, esejista iz Moskve (1950), “Tempocid. Prolog uskrsnuću vremena”, bio bi (da sam ja bio predsjednik žirija) pobjednik cijeloga natječaja. Riječ je o dokumentarističkoj obradi problema: što se zbiva kada pokušamo osloboditi prošlost budućnosti i obrnuto. Epstein daje odgovor u prvoj rečenici: tada dolazi do revolucije. A sve revolucije, i pogotovo one ruske, pokušale su upravo ono, za što međunarodni žiri traži odgovor. “Prva je žrtva revolucije – vrijeme”. Epstein kombinira citate sunarodnjaka komunista, strukturalista te drugih ruskih (i francuskih) esejista i filozofa, kako bi pokazao do čega su dovele ideologije ukidanja prošlosti: “Nigdje na svijetu projekt “obraćanja vremena” nije tako dosljedno i luđački ostvaren kao u Rusiji, gdje je sadašnjost uvijek žrtva “oslobođanja” budućnosti od prošlosti... Tek je rijetko sadašnjost ovdje imala vlastitu vrijednost”.

Sažimljući dojmove, mogao bih reći da su (i literarni i filozofski) tekstovi slavenskoga govornog područja (uz iznimku Wolcherovoga) doista bili najbolji. To su pokazali i zvanični rezultati prve desetorice. Ali, dodamo li tome i osobne preferencije, po kojima bi oni prošli još i bolje, to nas navodi na pitanje: nije li to zbog nekog nama srodnog kulturno-jezičnoga kruga? Sumnjam. No, nadajmo se da će svi izabrani tekstovi uskoro biti objavljeni i u hrvatskome izdanju časopisa *Lettre International*, kako biste i osobno mogli prosuditi.

Jesmo li onda dobili odgovor na “torzo-pitanje” weimarske komisije? Dobili smo mnoge odgovore (kako su članovi žirija i očekivali). Možda bi filozofima bilo draže da je literarnih pokušaja manje, a dokumentarističko-filozofskih više. Ali kako je granica filozofije danas vrlo nejasna, možda ne bi trebalo pretjerivati s tom

formalnom demarkacijom. Dobili smo uglavnom lijepe i dobre odgovore, ali tko zna koliko će vremena u ovome post-modernom (ali ipak globalnome) prostoru oni izdržati. Stoga možemo postaviti pitanje: ima li još nečega univerzalnoga u filozofskim pitanjima? U svakome slučaju, Weimarska je nagrada, zbog svjetskih razmjera natječaja, presedan u povijesti filozofije, kojim bi trebalo nastaviti tragati za zaboravljenim oblicima filozofskih pitanja i odgovora.

Poglavlje 31. Jesam li prvi brat? (Sulloway) (4 kart)

u kojem se objašnjava zašto je važan poredak rađanja u obitelji

Frank Sulloway, povjesnicar znanosti, istraživač s Odsjeka za kognitivne znanosti i znanosti o mozgu na MIT-u, autor knjige Freud: biolog duha, objavio je predmet svog dvadesetogodišnjeg istraživanja, knjigu: Roden za pobunu. Poredak rođenja, obiteljska dinamika i kreativni životi.

“Zašto, za vrijeme radikalnih revolucija, neki ljudi odmah odbacuju stare, pogrešne nacine mišljenja, dok se drugi i dalje pridržavaju starih dogmi?”, pita Sulloway i odgovara: najbolji predvidalacki faktor u izboru znanstvenih teorija, u objašnjenju izbora kognitivnih, motivacijskih, politickih matrica, u spremnosti na prihvatanje revolucionarnih ideja, jest poredak rađanja, interna dinamika među članovima obitelji. Prvorodeni su konzervativni, a kasnije-rođeni su “rođeni za pobunu”. Prvorodena djeca u obitelji bore se za status, za ono “što im pripada” - po logici rađanja. Ona se ne bore za “opće dobro”; njihov je interes održanje postojećeg stanja, tj. stanja u kojemu su oni već uspjeli prigrabiti i monopolizirati roditeljski ulog, intenzitet roditeljske ljubavi, privrženosti i bogatstva. Naprotiv, kasnije rođeni, osobe koje već ulaze u strukturirani emocionalni i ekonomski život, moraju tek izboriti svoje mjesto pod suncem, svoj dio emocionalnog i imovinskog kolaca. Oni se odupiru statusu quo, oni sumnjaju u autoritet roditelja, i taj osnovni stav prema

roditeljima prenose na svijet: njihov će stav biti revolucionarniji, njihov će interes biti realizacija prava svih “potlacenih”, deprivilegiranih. I zato će kasnije rođeni spremnije prihvatiti nove ideje, oni će lakše odbaciti autoritet tradicije i njihov će emocionalni ulog u borbi za “opću stvar” biti veći od prvorođenih.

Teza je privlačna i na prvi pogled prihvatljiva. Ona je nova, i radikalna, jer odbacuje velik broj tradicionalnih objašnjenja o klasnoj, rasnoj, spolnoj, nacionalnoj ili jezičnoj uvjetovanosti izbora ideja (stoga je opravdano vjerovati da autor ima stariju bracu ili sestre). Pohvale na račun Sullowayeve knjige su granicile s neumjerenošću: “Sulloway je pružio jednu od najautoritativnijih i najvažnijih studija u povijesti društvenih znanosti”, tvrdi začetnik sociobiologije Edward Wilson. “S vremena na vrijeme objavi se knjiga koja mijenja cijelo područje istraživanja, možda i opći način mišljenja. Jedna od takvih knjiga je i *Roden za pobunu*”, tvrdio je danas najveći živuci biolog, Ernst Mayr. “Nastalo tijekom četvrt stoljeca, ovo briljantno, provokativno i citko istraživanje bit će klasik barem još toliko godina”, tvrdi klasik sociologije Robert Merton.

Pa ipak, teško je pretpostaviti da jedna tako jednostavna teza može objasniti svo bogatstvo tj. raznolikost idejnih i svjetovnih motiva i ostvarenja. Zamislimo samo koliko je ljudi u povijesti imalo bracu i sestre. Zar je moguće da tako jednostavna teza može objasniti izbor ponašanja svih ikad postojecih ljudi? I kako to da ona nikada nikome prije nije pala na pamet?

Kada bi sve ostalo na toj jednostavnoj klasifikaciji ljudi i ideja, teško bismo mogli prihvatiti neumjerenost gorespomenutih pohvala. Sulloway se dakako nije zaustavio na toj jednostavnoj shemi. Njegovo istraživanje pokriva oko tisuću znanstveničkih, političkih i literarnih biografija, i pokazuje da je raznolikost “varijabli” koje utječu na izbor revolucionarnih doktrina i znanstvenih ideja daleko veća.

“Sulloyev model” sadrži 8 glavnih varijabli obiteljske dinamike. Te varijable, kao što ćemo vidjeti, mogu se i kombinirati. Prva i dominirajuća varijabla je, rekli smo, poredak u rođenju. U usporedbi s prvorodenima, kasnije rođeni se češće bune i “otvoreniji su prema iskustvu”. (Jedinci su poseban slučaj, Sulloy ih najčešće tretira kao prvorodene, premda je stupanj konformizma jedinaca ipak različit od prvorodenih. Jedinci često služe kao slučajeve kojima se testira opća hipoteza). Druga je varijabla postojanje sukoba između roditelja i djece. Kada u obitelji postoji sukob između roditelja i djece, prvorodeni su skloniji ponašanju “tipičnom” za kasnijerodene, i njih taj sukob pogada više nego kasnijerodene. Treća glavna varijabla jest broj djece u obitelji. U obiteljima s više djece, kasnijerodeni se rijede bune. Isto tako, tendencija prema pobuni je manja kod “najkasnije rođenih”, nego kod “drugorodenog” djeteta. Četvrta varijabla je spol. Kod žena je sklonost pobuni općenito manja, dualitet “uloga” po starosti je manje vidljiv, ali je prihvaćanje revolucionarnih ideja, tj. “otvorenost prema iskustvu” znatno veća nego kod muškaraca s istom obiteljskom dinamikom. Ako je riječ o isključivo ženskoj djeci, značajna se razlika pokazuje u izboru revolucionarnih ideja. Kasnije rođena ženska djeca bit će sklonija emancipaciji ljudi općenito, tj. “opće-emancipatorskim idejama”, dok će se prvorodena ženska djeca uglavnom boriti za emancipaciju svoje “klase”, recimo za emancipaciju žena. Isto je tako važna “interakcijska” kombinacija poretka rođenja i spola. U parovima sestara, kasnijerodene su sestre konformističnije od prvorodenih (značajni odmak od prvog pravila!). Kod kombinaciji spolova prevladava prva varijabla: prvorodeni su skloniji konformizmu od kasnije rođenih. Najveći sukob, i najmanji stupanj konformizma kod djece različitih spolova, po Sulloyu treba očekivati kod kasnije rođenih sestara. Peta je varijabla razlika u dobi djece. Što je razlika dobi manja, to je značajniji sukob među braćom i sestrama; to je osnovna teza knjige točnija. Šesta bitna varijabla je gubitak roditelja. Gubitak roditelja utječe na preuzimanje uloge roditelja kod starije djece. U tom slučaju najveći gubitak osjećaju prvorodeni: to prihvaćanje uloge roditelja u pravilu znači odricanje u korist mlade braće i sestara, pa je i logično očekivati veće nezadovoljstvo kod starije djece.

Pri tome je vrlo važna dob djece prilikom gubitka roditelja. Tek kao sedma varijabla pojavljuje se društvena klasa obitelji. Utjecaj te varijable nije jednostavan, jer na nju reagiraju prethodne varijable: u tom je slučaju bitno vidjeti koje su obiteljske "niše" preostale za kasnijerodenu djecu. Opcenito, Sulloway tvrdi da tezu o većoj radikalnosti nižih klasa treba odbaciti. Njegova istraživanja pokazuju da je sukob među djecom nižih klasa razmjerno manji negoli u obiteljima više i srednje društvene klase. Napokon, kao osmu varijablu Sulloway navodi temperament, tj. isključivo osobinu sramežljivosti. Stid ili sramežljivost utječe na izbor radikalnijih ideja, ali je ta osobina "stvorena" utjecajem poretka u rođenju, gubitkom roditelja, velicinom obitelji i postojanjem "nadomjestaka" za roditelje. (Po mom mišljenju zanemarivanje drugih psiholoških osobina - zašto istraživati samo utjecaj stida? - predstavlja jedan od najvećih nedostataka knjige).

Po objavljivanju knjige brojne su rasprave pokazale nedostatke Sullowayeve metodologije. Velik broj rasprava bio je usredotočen na Sullowayevu statistiku. Po mom sudu statistički podaci koje navodi Sulloway, i zaključci koji se iz njih izvode nisu posebno sporni. Ono što jest sporno u Sullowayevoj metodologiji jest ad hocizam: kao i kod astroloških predviđanja suoceni s protuprimjerima, kada se izmišljaju i ubacuju nove varijable, "podznaci", ascendenti, ili neke druge objašnjavačke varijable, tako se i kod Sullowaya za svaki protuprimjer opcoj tezi mogu naci dodatne "varijable" koje objašnjavaju zašto tipicno pravilo ne vrijedi, i kako to da konstelacija varijabli nužno mora stvoriti upravo onakvu biografiju kakva se realno i dogodila. Recimo: Johannes Kepler, vrlo neocekivani primjer prvorodenog revolucionara, bio je pod utjecajem svog "kasnijerodenog" revolucionarnog oca. Ili: iako je Darwin kasnijerodeno dijete, njegov se blagi temperament objašnjava "funkcionalnom" prvorodenošću, jer su njegova starija braca i sestre relativno rano umrli. Premda pokušava slijediti Popperijansku falsifikacionisticku metodologiju, Sulloway nigdje ne kaže da je njegov popis varijabli iscrpljen (i time je njegova teorija vrlo nevjerovatni kandidat za pravu znanstvenu teoriju). Ali, kako bismo bili

pravedni, moramo reci: cinjenica da na biografije utjece velik broj varijabli, ne znaci da je relativno kompleksno objašnjenje tako velikog broja složenih primjera, biografija svih ljudi, neistinito. Možda je u povijesti ljudske psihologije iluzorno tražiti konacni broj objašnjavaćih varijabli. (Istina, na taj bismo nacin morali opravdati cak i astrologiju).

Sulloway psihologiju pokušava staviti u zagrade, on pokušava stvoriti novu "evolucionu psihologiju" primijenom novijih istraživanja i matematičkih modela s područja sociobiologije (roditeljski ulog, sukob braca i sestara) na ljudsku povijest. Nema sumnje takav je pokušaj vrijedan truda. Isto tako nema sumnje da je rijec o krasnoj i izuzetno zanimljivoj knjizi. Ali izvor njezine zanimljivosti nije njezina istinitost, vec hrabrost, uvjerljivost stila i bogatstvo sistematiziranog biografskog materijala (mnoštvo zanimljivih i prosjecnom citatelju nepoznatih detalja iz biografija poznatih povijesnih osoba, posebno s područja znanosti). "Ako je stvarnost tako složena, kako onda znanost može biti tako jednostavna", jedom je ironicno pitao Feyerabend. Odgovor je: "samo katkada", ali zasigurno ne u Sullowayevom slucaju.

Poglavlje 32. Sveučilišna gripa. (4 kart)

u kojem se tvrdi da je našim sveučilištima potrebno tržišno cjepivo, premda većina tvrdi da nitko nije bolestan

Provokativnim pitanjem "Ako si vlada ne može priuštiti sveucilišta, kako biste to mogli Vi?", sa zaglavljia naslovne stranice kanadskog tjednika *Macleans*, koji je 25. studenog 1996. posvecen buducnosti sveucilišta, zapocinje rasprava o krizi kanadskih sveucilišta. Petogodišnje istraživanje svih anglofonih kanadskih sveucilišta pod vodstvom Ann Dowsett Johnston pokazalo je primjetan pad kvalitete nastave na gotovo dvije trecine sveucilišta. Pedeset posto visokih škola izvijestilo je o padu broja studenata na nastavi koju drže stalni zaposlenici sveucilišta, sve manji broj upisanih na sveucilištima izvan zavicaaja, i znacajan pad iznosa istraživačkih

stipendija. Istodobno, studenti se suočavaju sa sve većim troškovima studiranja, sve je veći broj aplikacija za bankovne kredite za studiranje, a perspektive zapošljavanja sve su slabije. Smanjivanje državnih izdataka za visoko školstvo stvara dodatno nezadovoljstvo i među nastavnicima i među studentima.

Kanadska kriza javnoga visokoga školstva nije iznimka u globalnim okvirima, već pravilo. Kriza sveučilišta postala je gotovo planetarna pojava. Njemački tjednik *Die Zeit* već nekoliko godina svoje stranice dodjeljuje profesorima njemačkih sveučilišta koji iznose svoje ideje o krizi sveučilišta i reformi nastave. Nesuglasice oko otvaranja i zatvaranja sveučilišta u “novim pokrajinama” pokazale su da više ne postoji konsenzus oko rješavanja financijskih, obrazovnih i socijalnih poteškoća vezanih za visokoškolsku nastavu. Austrijska sveučilišta su bolesna od velikih izdataka, dugotrajnog studiranja i nemogućnosti zapošljavanja visokoobrazovanog kadra. Stoga su europske vlade sve sklonije ideji amerikanizacije sveučilišta - a takav bi potez značio kulturni šok za “koljevku civilizacije”; to bi bio znak da “sveučilište svuda studente počinje pretvarati u mušterije”, kako je pisalo u *The Economistu*.

Kakva je dakle budućnost sveučilišta? Na prvi se pogled čini da je odgovor jasan. U uvjetima jake međunarodne tržišne utakmice, država mora biti sve “racionalnija” s izdacima za škole, kao i za R&D (istraživanje i razvoj). Kako kaže kanadski tjednik, visoko je obrazovanje došlo do točke na kojoj si “vlada više ne može priuštiti sveučilišta” jer čak i odgođeni profit od obrazovanja, zaostaje za onim stvarnim, u drugim tržišnim granama. Teret i rizik studiranja sve će se više prebacivati sa država, pokrajina i sveučilišta, na studente, korisnike i potrošace sveučilišnih usluga. Sve se češće govori o “voucherima” za visoku nastavu, o Friedmanovoj i Hayekovoj ideji, prema kojoj bi se budžetom za školstvo trebali izravno financirati studenti a ne sveučilišta. Tim pseudonovcem, kojim bi se placala nastava, puno bi se racionalnije mjerila relevantnost pojedinih sveučilišta, a sveučilišta i njihovi nastavnici doista bi postali pravi privredni subjekti, ili, ako hocete, robe. Čini se dakle da je radikalna

amerikanizacija sveučilišta jedina prihvatljiva strategija visokoga školstva “na kraju povijesti”.

Postoje međutim još radikalniji teoreticari. Britanski znanstvenik Terence Kealey, u knjizi “Ekonomski zakoni znanstvenog istraživanja” tvrdi da je “javno financiranje znanosti i tehnologije ne samo nepotrebno već i kontraproduktivno”. Pogrešno sudimo, tvrdi Kealey, ako mislimo da je znanost i tehnologija upravo ono o čemu bi se vlade trebale brinuti radi općega blagostanja. To je zastarjela predrasuda koju i dalje potiču ljudi koji imaju interes da i dalje od vlade dobivaju novac. Jer, znanost i tehnologija nastaje pomoću “pokušaja i pogrešaka praktičnih ljudi koji se brinu za svoje poslovne pothvate.” Znanost nije pretpostavka za tehnologiju, već je upravo obrnuto: znanost je samo emanacija tehnoloških pokušaja praktičnih ljudi; stoga vlade čine golemu grešku financiranjem sveučilišta radi istraživanja, jer bi ih poslovne firme ionako dobrovoljno provodile da u njima vide neku korist. S druge strane, dosadašnji način financiranja sveučilišta pretvorio je akademsku znanost u umjetni, zatvoreni, državno sponzorirani azil.

Ali dok europska sveučilišta boluju od atrofije, imobilnosti, nepragmaticnosti, nesposobnosti da studentima pruži perspektivu zapošljavanja, od samoreprodukcije i izoliranosti obrazovnih slojeva (recimo nasljeđivanjem socijalnoga statusa svojih roditelja zaposlenih u visokoj nastavi), i, kako bi “libertarijanci” rado rekli, nepravde, počinjene time što siromašnija mladež koja se *morala* zaposliti svojim porezima mora financirati sretnije pripadnike svoje generacije, na drugoj strani oceana, u Sjedinjenim državama, glasovi o sveučilišnoj krizi nisu ništa manji. Naravno, ovaj put iz drugih razloga.

U Sjedinjenim državama studira otprilike 14,5 milijuna studenata. Taj se broj u posljednjih pedeset godina povećao za deset puta. Sveučilišta zaraduju oko 175 milijardi dolara, što je dvostruko više od dobiti zrakoplovnih kompanija. Već ta

cinjenica, tvrdi Christopher Lucas u svojoj knjizi "Krizna akademije", ukazuje da se visoko školstvo pretvorilo u "biznis", i da je zanemarilo ideju obrazovanja i sveučilišta. Više nije riječ ni o kakvom sustavu, već o proizvodnji kaosa i degeneracije socijalnog tkiva, u kojoj više nema niti jedne zajedničke niti koja bi povezivala obrazovane ljude (a kamoli sve). Sličan ton pruža i knjiga "Sveučilište u ruševinama", Billa Readingsa. Poduka se sve manje cijeni u usporedbi s istraživanjem, a istraživanja zbog specijalizacije imaju sve manje veze sa stvarnošću, tvrdi Readings. Visokoškolski su nastavnici zbog kratkorocnih ugovora sa sveučilištima postali novi proletarijat. Posljedice se osjećaju u nastavi: obrazovni su programi isto tako kratkorocni, nesistematicni, ad hoc, kao i nastavnički ugovori. Nije dovoljno utvrditi da sveučilišta bitno zaostaju za istraživanjem; isto tako nije dovoljno reci da je tržišna utakmica u visokome školstvu "izdaja i bankrot projekta liberalnoga obrazovanja"; riječ je prvenstveno o tomu da "više nije jasno kakva je uopće uloga sveučilišta u društvu".

Unatoč jadicovkama zbog spoznaje da se pravila tržišta u općem ekonomskom kretanju mogu i moraju primijenjivati na znanje, sve navedene studije zanemaruju (još) jedan vrlo bitan, tržištu analogan uzrok "kriznoga" stanja na sveučilištu. Riječ je o krizi imanentno znanstvenih ciljeva i rezultata. To je tema knjige Johna Horgana "Kraj znanosti". Godine 1989., piše Horgan, na Sveučilištu Minnesota održan je simpozij pod naslovom "Kraj znanosti?" Tadašnji organizatori pretpostavljali su da jenjava vjera u znanost, a ne znanost sama. Međutim, današnji pesimistički trend najavio je biolog Gunther Stent, koji je dramatično tvrdio da znanost prilazi svojem svršetku "ne zbog skepticizma nekolicine akademskih sofista, već zbog toga što je tako dobro funkcionirala". Uvjerenje da golemi, nesumnjivi progres mora rasti eksponencijalnom stopom u beskraj, potpuno je pogrešno. Posve je moguće, tvrde Stent i Horgan, da nas upravo takva akceleracija znanstvenih rezultata vodi velikom slomu. Dodamo li tomu procjene sociologa znanosti da je devet desetina svih ikad postojećih znanstvenika još živo; nadalje, da se broj znanstvenika treba korjenovati

da bismo dobili broj *relevantnih* znanstvenika, kako tvrdi Derek de Solla Price, onda zaključak o krizi znanosti uzrokovanoj imanentnim devijacijama nije tako neočekivan. Možda je dakle kriza sveučilišta prouzročena upravo velikim pitanjem “što još zapravo treba istraživati”.

Međutim, svi ti problemi svjetlosnim su godinama udaljeni od naše akademske, istraživačke i socijalne stvarnosti. Naša znanost nikada nije tako akcelerirala da bismo joj nazirali ma i ograničeniji sadržajni kraj. Naša istraživanja nikada nisu bila tako napredna, da ih obrazovanje ne bi moglo obuhvatiti. Naše sveučilište ne samo što nije postalo “biznis”, već ono uopće ne vidi kako bi to moglo postati. Ono boluje od svih europskih boljki, a uz to i od još nekih, lokalnih. Prava kriza naših sveučilišta leži u tomu što očajnicki želimo ostvariti model europskih, gotovo srednjovjekovnih sveučilišta, (koji ionako imamo), sveučilište čije je opravdanje prvenstveno socijalno, ili točnije klasno a ne znanstveno, i kojemu budućnosti upravo zbog toga zasigurno nema. I to bez obzira je li riječ o novom početku ili o “kraju znanosti”. A hrabrosti za akademsku tržišnu utakmicu nema jer su pojedinci koji bi trebali iznijeti tu “reformu” oni koji imaju najviše interesa da sve ostane po starom. Pitanje “Ako si država ne može priuštiti sveučilište, kako možete Vi”, kod nas još nikome nije palo na pamet. Možda je zato vrijeme da ga postavimo.

Poglavlje 33. Kada ne znaš riješiti problem – smisli voucher (3 kart)

u kojem se tvrdi: može ovako – može onako

Ideja školskih vouchera, distribucija dotacija za škole preko njihovih korisnika, relativno je stara ideja. Njezini najgorljiviji i najpoznatiji zastupnici bili su (i ostali) neoliberalni ekonomisti poput Hayeka i Friedmana, koji su tvrdili da distribucija novca za školstvo dotacijama učenika a ne institucija omogućuje ravnopravnost

privatnih i javnih škola, pravednu selekciju i kompetitivnost škola i učenika, raznolikost obrazovnih ciljeva koja je potrebna za suvremenu demokraciju i za ostvarenje ideje osobne slobode. Sloboda mišljenja i stjecanja znanja prvi je preduvjet demokracije, tvrdilo se. Šezdesetih i sedamdesetih godina čak i u Sjedinjenim državama, tradicionalno jedinoj zemlji s eficientnim privatnim školstvom, ta se ideja činila vrlo radikalnom pa čak i antidemokratskom. Radikalnom, zbog niza mogućih poremećaja u školstvu. Ideja vouchera, prema njezinim kritičarima, nosila je u sebi velike rizike, da će obitelji s većim dohotkom lakše "doplatiti" privatno školovanje svoje djece negoli oni koji će biti osuđeni isključivo na vouchere, te da će krajnja posljedica uvođenja "vouchera" ili bonova biti još veće socijalno raslojavanje.

U Europi ideja školskih vouchera kojima će se na područje školstva uvoditi tržište bila je gotovo nepoznata ili posve odbačena. Europa, s gotovo pet stotina godina državnog tutorstva na području školstva, tradicionalno se opire takvoj ideji. Zbog monopola države, privatne škole, kojima bi voucheri dali pravu šansu za uspjeh, nikada nisu mogli konkurirati javnima, pa su dosezi privatnih škola bili skromni. Međutim, otkada se primijetilo da tradicija državnih škola bitno zaostaje za američkom kombinacijom privatnih i javnih škola, ideja vouchera postaje sve zanimljivijom. Dodatni razlog su veliki troškovi državnoga školstva, koje je u prvi plan izbacila globalizacija svjetskog tržišta. Motivirani idejama smanjenja državne regulative u svim sektorima, rasterećenja državnoga proračuna, bržeg prilagođavanja svjetskih znanstvenih, obrazovnih i tehnoloških trendova, povećanja mobilnosti stanovništva i radne snage zbog usklađenja s potrebama globaliziranog kapitala, i u Europi sve se češće spominju problemi tradicionalnoga javnog školstva. Problem je, ukratko, što država više ne može (i ne želi) izdvajati velika proračunska sredstva za javne, nepokretne mastodonte, koji nisu sposobni ostvariti najveću vrijednost suvremenoga društva: konkurentnost.

Model vouchera uveden je u nekim južnoameričkim zemljama i za srednjoškolsko i za visokoškolsko obrazovanje. Iskustva tih zemalja (posebno Čilea) govore da kvaliteta nastave naglo raste, ali da zajedno s njom raste i socijalna segregacija. Isto vrijedi i za bivše komunističke zemlje (koje nisu koristile školske vouchere). Broj upisanih studenata u tercijarnom obrazovanju tranzicijskih zemalja pada (od 1980 za 12%), premda broj privatnih visokih škola naglo raste. Rumunjska je primjerice 1990. imala 70 privatnih visokih škola, Poljska 100, Bjelorusija 20, Brazil 39, a spomenimo da u Kijevu postoji šest privatnih pravnih fakulteta, i da u Moskvi djeluje više od 40 privatnih visokih škola.

Međutim, najnoviji trend u Sjedinjenim državama pokazuje da bi ideja vouchera mogla postati popularna opcija ekonomike školstva. Naime, dok su nekoć glavni zagovornici ideje bili bogatiji, danas tu ideju uglavnom zastupaju siromašniji slojevi. Naime, problemi nasilja, oružja, rasparčavanja droge, pušenja, slobodnog seksualnog ponašanja, u američkim su javnim srednjim školama postali tako akutni da sve veći broj roditelja ispisuje svoju djecu iz javnih škola, i prihvaća trošak privatnoga školstva unatoč skromnom obiteljskom prihodu. Drugim riječima, postojeći školski sustav već ionako socijalno podvaja školsku generaciju i ne može osigurati minimalnu jednakost šansi, pa briga za "socijalnu segregaciju" kao razlog za državno sponzoriranje javnih škola postaje izlišna.

Skupina siromašnijih roditelja nedavno je u gradu Albuquerque pokrenula kolektivnu peticiju kojom bi se ozakonio transfer iz budžeta za javne škole, sustavom vouchera, u privatne, jer roditelji vjeruju da privatne škole, uz bolju kvalitetu nastave, mogu osigurati i normalan život svoje djece. Sve je veći broj senatora, posebno republikanaca, koji rado prihvaćaju ulogu zagovornika takvih roditelja. Istodobno, prema Michaelu Janofskom, više od 25 američkih saveznih država razmatra zakone kojima bi se stvorio školski sustav u kojemu bi bilo moguće prenijeti dio javnoga budžeta za školstvo na račun privatnih škola. Takve škole već

postoje na gradskim razinama. Rezultati takvih škola u Milwaukeeju i Clevelandu pokazuju da učenici u takvim privatnim, "voucherskim" školama, postižu neznatno bolje rezultate (ti rezultati ne predstavljaju glavni argument u raspravama), ali je njihova glavna prednost zadovoljstvo i sigurnost roditelja, osjećaj da imaju izbor i da mogu pomoći svojoj djeci.

Paradoksalno, glavnu prepreku, uz problematičnost transfera javnoga novca u privatne ruke, predstavlja Vrhovni sud Sjedinjenih država. Vrhovni sud SAD-a dosada je odbijao ustavnost prijedloga takvih zakona, smatrajući da voucheri, ako se koriste za religiozne škole, narušavaju podvojenost crkve i države. Ali u procesu koji se vodi na Vrhovnome sudu, nakon donošenja zakona o voucherima na razini Ohia (koji razmatra ustavnost programa u Clevelandu), moglo bi doći do presedana. U tom slučaju, brojni stručnjaci predviđaju da će sustav vouchera početi zauzimati važno mjesto u novom sustavu školstva Sjedinjenih država.

Situacija u Europi i Hrvatskoj bitno je različita. Pitanje je, naime, koliko je crkva kod nas uopće odvojena od države. Nadalje, upravo je crkva potencijalno najjači nositelj "odvojenoga školstva". To je pravo crkva imala još i u doba komunizma, pa se pitanje financiranja takvih škola iz javnih fondova do sada uopće nije postavilo, ne predstavlja niti posebno akutan problem; štoviše, zagovornici liberalizacije školstva upravo pomoću crkvenih škola pokušavaju opravdati uvođenje novih. Drugim riječima, problem kojim se bavi Vrhovni sud Sjedinjenih država, kod nas, barem za sada, uopće ne postoji.

Nadalje, inicijative za uvođenje takvoga sustava kod nas i u Europi dosada nisu bile motivirane nasiljem i drogom u školama, već jednostavnom idejom o nužnosti uvođenja konkurencije u sve sektore, tj. privatizacije školstva, uz razumljivu pretpostavku da konkurentnost i tržište, kao i drugdje, donosi najbolje rezultate. Porast nesigurnosti učenika, i sve veća količina devijantnoga ponašanja izvan

kontrole nastavnoga kadra, mogla bi u budućnosti pojačati akutni problem uvođenja konkurentnih škola. (U Sjedinjenim državama, naprotiv, ideja o voucherima nije povezana s privatizacijom i rušenjem državnih monopola.) Mnogim se zagovornicima ideje privatnoga školstva činilo da su voucheri najelegantniji način rušenja državnih monopola i uspostave pravedne konkurencije. Naime, za razliku od američkih škola, privatne škole u našim uvjetima nisu motivirane zaradom, već isključivo "ideološkim razlozima" poboljšanja školstva, raznolikosti nastave, mogućnošću "približavanja" zapadnim standardima, odnosno prilagodbom svjetskim trendovima. Ali s obzirom na relativnu sigurnost učenika u našim i europskim državnim školama, i na pogrešnu predodžbu o kvalitetnom obrazovanju u našim školama, odnosno zbog nedostatka svijesti o svrsishodnosti privatnih škola u novim ekonomskim uvjetima, javnost dosada nije bila posebno zainteresirana za tu raspravu.

Ali vlast bi morala, uz sve ostale zadatke prilagodbe svjetskim trendovima i standardima, razmotriti dugoročne perspektive, odnosno projekcije hrvatskoga školstva, ako se već sada ne započne razmišljati o privatizaciji školstva. Danas u svijetu dominiraju ekonomije utemeljene na znanju. Riječ je o vrlo fleksibilnom, pragmatičnom, mobilnom sustavu znanja i ljudi. Upravo taj problem (a ne problem količine povijesnih informacija) javno školstvo po sebi ne može riješiti, jer upravo ono "cementira" već postojeće nejednakosti i imobilnost buduće radne snage. Hoće li prilagodba svjetskim obrazovnim i ekonomskim trendovima biti u obliku vouchera manje je važno.

Osim toga, Hrvatskoj, unatoč mnogim očekivanjima, očito predstoji kronični manjak javnih fondova za rashod, sve veća osobna nesigurnost učenika, i sve raznolikije potrebe domaćega tržišta. Sve te projekcije morale bi, uz ideološke i slobodarske razloge, ideji voucherskog modela škola u skoroj budućnosti pribaviti veću popularnost.

IV dio: Žarači, ljestve i dimne zavjese

Poglavlje 34. Žarač, žarač, rajo, žarač (5.5 kart)

u kojem se govori o jednom vrlo važnom žaraču za filozofiju

U lipnju godine 1998. na *London School of Economics* održavala se godišnja konferencija o Karlu Popperu, jednom od najpoznatijih filozofa 20. stoljeća. Nakon svršetka radnoga dana, Popperovi učenici, John Watkins, Joseph Agassi i David Miller po dobrom su britanskom običaju pozvali nekoliko nas predavača u lokalni *pub*. Uz pivo i *cider*, jedna od svima nama dobro poznate teme razgovora bio je odlomak Popperove autobiografije (i knjige *Unended Quest*) u kojoj Sir Karl opisuje svoje pozivno predavanje o filozofskim problemima održano na King's Collegeu u Cambridgeu 25. listopada 1946. godine, u prisutnosti Bertranda Russella i Ludwiga Wittgensteina, te tridesetak drugih filozofa koji su tek kasnije napravili svoje karijere, poput Stevena Toulmina, Richarda Braithwaitea, Petera Geacha, naših domaćina u pubu - Watkinsa i Agassija, te drugih, razmjerno manje poznatih filozofa poput Margaret Mastermann, Petera Munza, Casimira Lewyja, Johna Vinelotta, Wasfi Hijaba, Petera Gray Lucasa i Stephena Plaistera. U intelektualnoj autobiografiji, Popper je tvrdio da je Wittgensteinovim filozofskim «zagonetkama» suproststavio niz *pravih* filozofskih problema. Wittgenstein se tada, prisjeća se Popper, «nervozno poigravao sa žaračem koji je koristio poput dirigentskog štapića kako bi naglasio vlastite tvrdnje» a kada se postavilo pitanje statusa etike, Wittgenstein je izazvao Poppera da mu da primjer moralnoga pravila, na što je Popper odgovorio «Ne prijeti žaračima gostujućim profesorima». Wittgenstein je potom navodno bijesno bacio žarač, izletio iz sobe, i zalupio vratima. Ni tada, a ni nekoliko godina kasnije, ta mi se epizoda nije činila posebno značajnom, a nije niti zvučala posebno istinito. Po mome sudu, bila je očito riječ o još jednoj Popperovoj mitomanskoj eskapadi. Čak ni

neposredno po objavljivanju knjige Edmondsa i Eidinowa, nisam se potudio nabaviti njihovu knjigu.

Tada, u lipnju 1998. nisam znao da je Popperov nasljednik na LSE, i naš domaćin, John Watkins, upravo bio objavio memoare u kojima se spominje ta epizoda, i da će ubrzo po svršetku konferencije na stranicama londonskoga tjednoga dodatka *Times Literary Supplement* izbiti velika intelektualna prepirka o tome je li Popper lagao, a još sam manje mogao slutiti da će ta epizoda postati središtem jedne od najzanimljivijih knjiga povijesti novije filozofije.

Knjigu Edmondsa i Eidinowa pročitao sam u jednome dahu. U maniri kriminalističkoga romana, ili istraživačkoga novinarstva, autori su uspjeli povezati brojne konce međuratne i poslijeratne intelektualne povijesti: povijest analitičke filozofije, povijest Bečkoga kruga, povijest Židova u Beču, povijest Cambridgea i britanske poslijeratne socijalne situacije. Pa ipak, središte knjige predstavljaju biografije velikoga bečkoga dvojca Wittgenstein-Popper, odnosno filozofskoga trojca Russell-Wittgenstein-Popper. Edmonds i Eidinow pletu sve te konce kako bi ispričali dramu, čija je kulminacija bila upravo epizoda na King's Collegeu s Wittgensteinovim žaračem. Zbog toga se čitatelju čini da je itekako bitno utvrditi istinu o tome što se zbivalo toga presudnoga dana na Popperovom predavanju u Cambridgeu.

Unatoč proširenoj percepciji o filozofima Bečkoga kruga i njihovom utjecaju na svjetsku filozofiju, razlike među navedenim filozofima bile su razmjerno velike. Wittgenstein je bio bogat (Palais Wittgenstein u Beču bilo je vlasništvo njegova oca, a Wittgensteini su uz Rotschilde bili najbogatija bečka obitelj), slavan, i na svjetskoj je filozofskoj i kulturnoj sceni dominirao praktično od objavljivanja *Tractatusa*, dakle od dvadesetih godina 20. stoljeća, sve do recimo osamdesetih godina, unatoč tomu što je *Tractatus logico philosophicus* bila jedina za života objavljena knjiga. Slovio je kao

osnivač i guru Bečkoga kruga, premda je na seansama sudjelovao samo dva puta. Bertrand Russell i G. E. Moore obožavali su ga, i pomogli mu dva puta da dođe u Cambridge, uspjeli su *Tractatus* proglasiti doktorskom radnjom kojom je Wittgenstein zaslužio svoju doktorsku titulu, a dvadesetih godina *Tractatus* vjerojatno ne bi ni bio objavljen da Russell nije napisao predgovor. Imao je golemi broj obožavatelja, toliki broj, da su mnogi filozofi i poslije njegove smrti 1952., godinama kasnije, po tikovima i gestikulacijama prepoznavali je li dotični slušao Wittgeinsteina. Ali Wittgeinstein je sam bio usamljeni lutalica, odrekao se svoga bogatstva, u brojnim vanakademske epizodama bio je učitelj u siromašnome austrijskome selu, čudak u norveškome selu kraj Bergena, ratnik na frontu u prvome svjetskome ratu – na strani Austrije, i medicinski asistent ranjenicima u drugome (i proučavao učinak šokova od zadobivenih rana) – na strani Britanije. Bio je asket i nije volio pretencioznost, prenemaganje, i intelektualnu plitkost. Nije imao mnogo prijatelja, pa je čak i prema onima koji su mu jako pomogli u životu (poput Russella) izražavao prezir: ukratko bio je vrlo čudna i karizmatična figura.

Popper je naprotiv bio siromašan, nikada ga nisu zvali da dođe na seanse i da sudjeluje u radu Bečkoga kruga; svoja je najznačajnija i voluminozna djela *Otvoreno društvo* i njegovi neprijatelji, *Bijeda historicizma*, i *Logik der Forschung*, u vrijeme održavanja presudnoga predavanja već bio objavio. Do poziva u London, predavao je na manje poznatom sveučilištu na Novome Zelandu. I općenito su ga smatrali *underdogom*, filozofom koji se upinje da stvori svoju filozofsku i osobnu reputaciju. Osjećao se nezasluženo odbačenim i tražio je priznanje filozofske javnosti. Osjećao je prema Russellu veliku zahvalnost, premda mu Russell ustvari nije pomogao ničime što bi se moglo mjeriti Wittgensteinovim doktoratom ili mjestom profesora u Cambridgeu. Ukratko, prema Edmondsu i Eidinowu, čini se kao da je za Poppera to presudno predavanje bila dugo očekivana situacija za osvetu, i za samoisticanje pred Russellom, svojim navodnim intelektualnim uzorom.

Popper je mrzio intelektualnu pomodnost, kapricioznost, lakonske mudrolije, a posebno Wittgensteinov stav da su filozofski problemi samo jezične zagonetke koje treba «pročistiti». I kada se te razlike karaktera, osobnih biografija, obiteljskih etiologija, i stavova prema filozofiji suprotstave, kako to čine Edmonds i Eidinow, kulminacija je sukoba neminovna. Predavanje na kojemu je Wittgenstein «prijetio» Popperu žaračem bio je sukob «giganata», nalik na, kao što svaki student filozofije zna - grčku «gigantomahiju oko bitka»; sukob oko biti filozofije. Sociolozi ili povjesničari bi naprotiv, tu epizodu nazvali «totalnom činjenicom» u kojoj se manifestiraju sve kulturne «dimenzije»: i psihološke, i ekonomske, i socijalne i filozofske, činjenicom u kojoj nema smisla izdvajati pojedinu dimenziju kao najznačajniju, kao jedini uzrok...

Elementi dramskoga zapleta su prisutni: središnje je pitanje knjige u kojoj se rekonstruiraju razlozi za dramu, je li se drama doista i zbila. Peter Geach je tvrdio: «Popper laže od početka do kraja». Istina je da se Wittgenstein opasno poigravao žaračem. Braithwaite je ustao, oduzeo mu žarač, a Wittgenstein je zbog toga izašao iz sobe. Prema Toulminu, nije to bio nikakav incident. «Wittgenstein podiže žarač kako bi napravio svoj point o kauzalnosti. Wittgenstein izlazi, a tek potom Popper izriče svoje moralno načelo o žaračima i gostujućim profesorima». Michael Wolff «vidi Wittgensteina kako se dosađuje sa žaračem... Netko je rekao nešto što je vidno uzбудilo Wittgensteina. U tome se trenutku uključuje Russell. I Wittgenstein i Russell ustali su. Wittgenstein govori: «Pogrešno si me razumio Russell. Ti me uvijek pogrešno razumiješ.»... Russell odgovara: «Ti brkaš stvari Wittgenstein. Ti uvijek brkaš stvari.» Za Hiram McLendonu s Harvarda, pravi je heroj događaja bio Russell. Popper je imao predavanje koje se sastojalo od isprike za njegovu dosadnost. Publika je burno reagirala na Popperovo predavanje. Uključio se Wittgenstein, podigao glas i počeo mahati žaračem. Na to se ustao Russell, i «zagrmivši poput biblijskoga boga» počeo braniti Poppera. Peter Gray-Lucas i Stephen Plaister misle da se Wittgensteinovo ponašanje doista može opisati kao prijatna. Nekoliko njih privlače

noge Margareth Mastermann, Braithwaitove supruge, koja sjedi na prozoru. Gotovo svi preživjeli filozofi prisutni na tom «presudnom» događaju imaju svoje verzije događaja. (Zanimljivo je kako se njihova sjećanja uglavnom slažu s njihovim stavovima prema obožavanim ili omraženim sudionicima).

Prema Geachu, osnovno je pitanje jednostavno: je li Wittgenstein izašao nakon što je Popper utvrdio svoje načelo «prijetnje žaračem» ili prije toga. ««Ako netko pogrešno kaže «Ivica i Marica su dobili dijete a potom se oženili», njemu će loše pomoći prijatelj koji će reći da se više ne sjeća dobro je li prvo bilo rođeno dijete ili su se prvo oženili.» Ustvari, za čitatelja to uopće nije osnovno pitanje. Čak i ako je Popper lagao o svojem doprinosu tome incidentu, ostat će činjenica da su se jedini puta zajedno sreli tri velika filozofa (i mnogo manjih). Sličnosti i razlike njihovih života i filozofija definitivno su odigrale neku ulogu u incidentu. Popperova korespondencija potvrđuje da je s Russellom već bio skovao plan kako ukrotiti Wittgensteinovu samoživost, njegovu uzurpaciju dijaloškog prostora i vremena Moral Science kluba, a pogotovo njegov loš utjecaj na filozofiju u Cambridgeu. Premda je Russell, «treći čovjek» našeg dramuleta volio Wittgensteina, on je smatrao je da Wittgensteinova filozofija jezičnih zagonetki ne vodi nikuda. Premda je sam bio utjecajan, Wittgenstein nije povoljno utjecao na studente i ustvari nije stvorio nijednoga vrijednoga filozofa. Njegovi su ga studenti oponašali, ali nisu ništa objavljivali. Osim toga, Russell se slagao s Popperom da postoje veliki i važni filozofski problemi koji nemaju nikakve veze s jezikom. Recimo politički problemi koji su te prve poratne godine bili itekako prisutni. Wittgenstein je pak prezirao brojne Russellove knjižice koje je jednom ili dvaput dogišnje, doajen iz Cambridgea neumoljivo tiskao. Poppera i Wittgensteina spajaju brojne bečke epizode, njihovo židovstvo (i konvertitstvo na protestantizam tj. katoličanstvo) te zajednička sudbina prognanika. Bili su takoreći susjedi u Beču, poznavali su sve sudionike Bečkoga kruga – pa ipak se nikada prije nisu sreli. Čini se da Wittgenstein nikada prije nije čuo za Poppera, i posve je moguće

da je, kao i u brojnim drugim prilikama, Wittgenstein jednostavno izašao iz sobe «zalupivši vratima», jer ga više uopće nije zanimalo što bi Popper imao za reći.

Odnos velikoga dvojca prema Bečkome krugu (i obrnuto) posebno je zanimljiv. Wittgensteinu se gadila deklaracija Bečkoga kruga, a na jednome je od rijetkih zajedničkih susreta na opće čuđenje – čitao poeziju. Ustvari (za mene bitan filozofski sadržaj koji sam naučio iz «žarača») Wittgensteinova se rečenica «O čemu se ne može govoriti, o tome se mora šutjeti» krivo tumači – obično tako kao da se radi o tome da moralni, estetski i van-logični problemi nemaju smisla (str. 125). Za Wittgensteina je po svemu sudeći bilo upravo obrnuto: upravo su ti problemi, o kojima se mora šutjeti, za njega bili najznačajniji. (Jednom je prilikom tridesetak puta namiještao brzinu gramofonskoga kola, kako bi poslušao Schuberta onako kako treba). Wittgenstein je Carnapa optuživao za plagijat: «Ne marim ako mi dječarac ukrade jabuke, ali tiče me se ako kaže da sam mu ih dao». S druge strane, članovi Bečkoga kruga bili su Wittgensteinu jako zahvalni zbog donacija (neke su se seanse odigravale i u Palači Wittgenstein), a *Tractatus* i njegova antimetafizičnost nesumnjivo su utjecali na Schlicka i ostale. Situacija s Popperom je drukčija. Popper ne govori istinu kada susret s Wittgensteinom opisuje kao «posljednji» (jer je bio jedini). On također ne govori istinu kada kaže da nije znao za Wittgensteinovu «drugu fazu» (jer je upravo to filozofija koju je napadao u Cambridgeu). Isto vrijedi i za tvrdnju o tome da je on osobno pomogao Waismannu da emigrira u London (što Wittgenstein nije učinio premda je mogao). A pogotovo je sumnjiv Popperov stav prema kojemu je on osobno «ubojica logičkoga pozitivizma». Popper čini se članovima Bečkoga kruga (posebno Schlicku i Neurathu) nikada nije mogao oprostiti što ga nisu zvali na seanse.

Izuzetno zanimljivo poglavlje za razumijevanje proturječja Wittgensteinova života je poglavlje «Little Luki», u kojemu se opisuje vrlo pozitivna uloga «maloga Ludwiga» u spašavanju svojih sestara od nacističkoga progona. Ludwigove sestre nisu

emigrirale na vrijeme, a bogatstvo Wittgensteinovih velikim je dijelom još uvijek ležalo u njemačkim bankama. Brat Paul je sa svojim dijelom nasljedstva emigrirao je u Ameriku, i uzaludno je pokušao pregovarati s nacistima na daljinu. Nacisti su bili vrlo zainteresirani za novac Wittgensteinovih, pa su pregovori o dodjeljivanju prava građanstva sestrama Wittgenstein bili izuzetno napeti. Ludwig je pak pričekao da dobije britansko državljanstvo, i čim ga je dobio, odletio je u Berlin i sredio stvari: tako da je svojim i sestrinskim preostalim bogatstvom potplatio naciste, službenike u Reichstelle fuer Sippenforschung, odnosno dokazima (djelomično fabriciranim) da Wittgensteinovi prema rasističkim zakonima nisu «punokrvni Židovi».

David Edmonds i John Eidinow, novinari BBC-ja, obavili su golem posao, a njihova je knjiga predložena za nagradu Guardian First Book Award. Njihov se posao nije sastojao samo od isčitavanja knjiga, već i u detaljnom istraživačkom i novinarskom poslu. Bilo je potrebno imati dostatna filozofska znanja, ali i tehnička – stoga opravdano sumnjam da bi bilo koji filozof ili «obični» povjesničar znao napisati takvu knjigu. Popis arhiva, konzultiranih časopisa, intervjua i knjiga je impresivan. Zasluge za ovo djelo pripadaju i brojim drugim osobama, informatorima i suradnicima, preživjelim filozofima i prijateljima «velikoga trojca» koji su korigirali razne verzije tekstova, te drugim urednicima i novinarima BBC-ja, pa bismo mogli reći da je riječ o djelu «kolektivnoga pamćenja». Uz Toulminovu i Janickovu knjigu *Wittgenstein's Vienna* te Johnsonovu *Austrian Mind*, Edmondsova i Eidinowljeva knjiga pripada onome nizu izuzetnih historiografskih knjiga o vezama srednje Europe i anglo-saksonskoga svijeta (Beča i ostatska svijeta), koje se ne zadržavaju na reprodukciji povijesti, već koje svojom temom i simboličnim značajem vraćaju vjeru u važnost i ulogu filozofije u povijesti.

Poglavlje 35. Dimne zavjese i ogledala

u kojem neki kritiziraju moje negdašnje idole iz Škotske

Poglavlje 36. Imaju li ljudi budućnost? (Fukuyama)

u kojem se tvrdi da imaju

Poglavlje 37. Više praznovjerje (Gross-Levitt) (5.5 kart)

u kojem se objašnjava da i u znanosti postoji amalgam ljevičarstva

Dok su se pred nekoliko godina na stranicama *Frankfurter Allgemeine Zeitung*a množile burne polemike o tome za što se i u ime čega ljevica nakon sloma komunizma još može boriti, predstavlja li jezgro ljevičarstva klasna borba, emancipacija radnika, više sindikalne tarife i sl., u vrijeme kada je pravi proletarijat već odavno izgubio svaku nadu u oživljavanje marksističke ideologije, dok su pitanja te vrste postavljali samo još najekstremniji ljevičarski intelektualci, dva su američka znanstvenika pružila svoju definiciju moderne, akademske ljevice. U Americi, za koju nikada nije postojala nada da postane "zemlja proleTERSka", ljevica je u međuvremenu postala sinonim za drukčije, ali isto tako pogrešne vrste razmišljanja. Paul Gross, biolog sa Virginijskog sveučilišta u Charlottesvilleu i Norman Levitt, matematičar sa Sveučilišta Rutgers, u knjizi "Više praznovjerje. Akademska ljevica i njezini sukobi sa znanošću" iz 1994. tvrde da se u Sjedinjenim državama na sveučilištima proširilo akademsko ljevičarstvo koja predstavlja amalgam zbrkanog, nejasnog govora koji se sastoji od elemenata postmodernizma, socijalnog konstruktivizma, feminizma i ekologizma, amalgam kojemu je zajednički nazivnik "antiznanstvenost".

Prema Grossovoj i Levittovoj slici akademsko-ljevičarske nove ideologije, svijet je samo jedna socijalna (i jezična) konstrukcija. Postojeću zbilju konstruira suvremena znanost. Isticanjem "jednog", istinitog i racionalnog svjetonazora, znanost je postala oružje u borbi protiv emancipacije rasa, spolova, nacija i nacionalnih manjina. Znanost je, prema tom obliku ljevičarstva, u rukama povlaštenih, ona je izraz

socijalne neravnopravnosti, odnosno dominacije bjelačke, anglo-saksonske civilizacije. Ona je postala sredstvo kojem dominirajuće klase održavaju status quo. Stoga je sasvim jasno da je znanost ("kakvu je znamo danas"), prema egalitarnom akademskom ljevičaru, jedan od prvih ciljeva kritike. Kritika kapitalizma u rukama akademskog ljevičara tako se postupno pretvara u kritiku znanosti kao sredstva održavanja "statusa quo". Današnja "akademska ljevica", prema Grossu i Levittu, boluje stoga od drukčije vrste anakronizma. Tražiti emancipaciju proletera je jedna vrsta anakronizma. Boriti se protiv znanosti, koja je bez sumnje dovela do bitnih promjena u društvu, anakronizam je drukčije, još nedovoljno kritizirane vrste.

"Predmet naše rasprave", kažu Gross i Levitt, "je posebno buran odnos prirodnih znanosti i jednog velikog ali utjecajnog dijela američke akademske zajednice koju ćemo radi sažetosti zvati akademskom ljevicom... Reći ćemo jasno: akademska ljevica ne voli znanost. Ona, prirodno, ne voli neke načine upotrebe znanosti... posebno u područjima vojne industrije, praćenja disidenata, ekološki nezdravih industrijskih procesa, manipulacije javnoga mnijenja... Takav je resantiman razumljiv i proširen među svim znanstvenicima. Međutim, među akademskim ljevičarima to se neprijateljstvo proširuje na društvenu strukturu koja institucionalizira znanost, na obrazovni sustav koji proizvodi profesionalne znanstvenike, i na mentalitet za koji se smatra da je karakterističan za znanstvenike. Ali ono što najviše začuđuje, jest otvoreno neprijateljstvo prema stvarnom sadržaju znanosti i prema pretpostavci, koja je vjerojatno proširena među obrazovanim ljudima, da je znanstvena spoznaja relativno pouzdana i da počiva na zdravoj metodologiji. Upravo je potonji oblik neprijateljstva najzagonetniji za znanstvenike koji su svjesni da ono postoji. U njemu ima nešto srednjovjekovno... Ono odbacuje najjače nasljeđe prosvjetiteljstva - ono ismijava ideju o sposobnosti civilizacije da ukloni neznanje... Tu se iracionalnost zagovara s ponosom. Ali najšokantnija je činjenica da takvi napadi dolaze od ljudi koji se smatraju hrabro-progresivnima, na samome rubu kulture budućnosti."

Knjiga je odmah po objavljivanju skandalizirala brojne ljevičare, iznenadila je mnoge empirijski orijentirane znanstvenike koji ne prate literaturu iz drugih područja, ali je uvrijedila i brojne zastupnike navedenih filozofsko-socijalnih pravaca i škola koji se nisu osjećali ljevičarima. Novost Grossa i Levitta je bila u sljedećemu: ona je implicitnoj kritici "tradicionalne ljevice" dodala napad na brojne vrlo raznolike škole suvremenog kripto-ljevičarskog mišljenja. Na koji način Gross i Levitt ujedinjuju feminizam, ekologiju, socijalni konstruktivizam, kulturne studije, postmodernizam s tradicionalnim ljevičarstvom? "Neće biti pretjerano ako kažemo da je kritika znanosti akademske ljevice jedna igra promiješaj-i-prospi. Svaki takav kritičar stvara arsenal iz skupa svojih omiljenih polemičkih komadića: malo marksizma radi isticanja veze znanosti i ekonomske eksploatacije, malo feminizma za obradu seksizma znanstvene prakse, malo dekonstrukcije za zamagljivanje tradicionalnog čitanja znanstvenih teorija, možda još komadić afrocentrizma kako bi se potkopala ideja o znanstvenim doprinosima i njihovoj vezi s europskim kulturnim vrijednostima. Proporcije i naglasci variraju od teksta do teksta, ali s upoznavanjem te literature počinju se pojavljivati zajednički obrisi. Razlike su više retoričke naravi negoli stvar logičke artikulacije. One su stavljene u drugi plan radi golemog zajedničkog interesa: demistifikacije znanosti, potkopavanja njezina spoznajnog autoriteta i isticanja drukčijih znanosti suprotstavljenih "načina spoznavanja"." To je, ukratko, predmet ljevičarskog "višeg praznovjerja". (Nedavno je fizičar Alan Sokal izvršio eksperimentalnu "podvalu" u okvirima Gross-Levittove paradigme: priložio je članak pun postmodernističkih besmislica i znanstvenih pogreški na objavljivanje u časopisu *Social Text*, članak koji su poznati urednici, začetnici "kulturnih studija", Aronowitz, Ross i Fish uredno objavili.

Gross i Levitt se naravno ne zaustavljaju na programatskim antiljevičarskim deklaracijama. Njihova je knjiga analiza izjava i djela mitskih figura navedenih pravaca: konstruktiviste Bruna Latoura, povjesničara znanosti Stephen Shapina, velikih zagovornika "kulturnih studija" Stanleya Aronowitza i Andrewa Rossa (koji

svoju knjigu posvećuje "svim učiteljima znanosti koje nikada nije imao"), postmodernista Faucaulta Baudrillarda, Lyotarda i Derridae, feministkinja Sandre Harding (za koju je Newtonova Principia mathematica priručnik za silovanje), Donne Haraway i Evelyn Fox Keller, ekologa Jeremyja Riffkinda. Tu su i anti-AIDS aktivisti poput Larryja Kramera, koji je tvrdio da je za pandemiju AIDS-a kriva heteroseksualna, bijelačka većina, ("AIDS je oblik rasističke i kapitalističke dominacije"), ikonoklasti liječnici poput Petera Duesberga koji je isticao da AIDS ne uzrokuje virus HIV-a. Tu su zagovornice "haploidne hermeneutike", "agresivnog jajeta", "evolucije orgazma", "hermafroditnog paradoksa", zagovornici "duboke ekologije", ekofeministi, Edward Goldsmith i njegov zahtjev za odbacivanjem darvinizma i znanstvene paradigme u ime evolucije.

Grossova i Levittova knjiga, puna citata profesora sa poznatih američkih sveučilišta vrlo je zabavna i duhovita. (Možda nam katkada laska glupost poznatih teoretičara). Ali intencija i analiza autora "Višeg praznovjerja" nije neozbiljna. Unatoč skromnosti i skepticizmu prema kulturnom značaju njihove knjige, njihov cilj nije denunciranje ludih izjava, već "zabrinjavajuće širenje antiznanstvene klime" na američkim (često državno sponzoriranim) sveučilištima. Nedavno je Stanfordski odbor za udžbenike primjerice "u ime zaštita manjina" izbacio tekst o azijskom podrijetlu Indijanaca iz udžbenika antropologije kako ne bi narušio manjinsko uvjerenje a njihovoj autohtonosti. Gross i Levitt (pomalo hinjeno) brinu da "više praznovjerje" u ime zaštite (epistemoloških i socijalnih) manjina, potpuno ne zatvori vrata normalnoj znanosti i njezinom proučavanju. "Na prvi pogled čini se da je strategija zakapanja glave u pijesak nema nikakvih posljedica. Naše je društvo ionako zasićeno svakakvim oblicima praznovjerja. Međutim, takav (cinični) stav prema znanosti i racionalnosti vrlo je instrumentalan za ljevičarsku sveučilišnu politiku... Ako vjerujemo da znanost nije ništa drugo doli metafora, onda više ne trebamo raspravljati o razumnosti njihovog supstituiranja za druge metafore..." Ključna je stvar, međutim, dodaju autori, da dušebrižnici manjina, svojim antiznanstvenim

stavom, upravo potkopavaju sredstva emancipacije onih subjekata (osoba, manjina) koje navodno zaštićuju.

Zaredali su se napadi s različitih strana, napadi "tradicionalnih" marksista, filozofa jezika, ekofeministica, sociologa znanosti... Na stranicama gotovo svih značajnih znanstvenih časopisa i dnevnika, objavljeni su brojni osvrti. U časopisu Science Bennett Berger ističe klasičnu, tipičnu (marksističku?) primjedb: "autori ne obrađuju sve mislioce iz navedenih područja - oni zaključuju na temelju izdvojenih primjera", te dodaje: "relativizam ne podrazumijeva sumnju da znanost funkcionira". Les Levidow u New Scientistu izjavljuje da Gross-Levittov napad "zaboravlja kako su sukobi znanstvenika i tehnologa, s jedne strane, i laika s druge, često doveli do promjena svjetonazora samih stručnjaka", kako on "zaboravlja na sposobnost ne-znanstvenika da se kritički postave prema znanstvenim procesima i artefaktima" i napokon, kako "pretpostavlja da postoji vrijednosno-neutralna znanost". Knjiga je neprecizna i zlonamjerna, tvrdili su suradnici časopisa Social Epistemology. "Kritičari multikulturalizma su skinuli rukavice", tvrdi je T. Dunford (Educational Studies). A suradnik New Statesmana dodaje: "Jedva čekam nastavak knjige u kojoj ću Grossa i Levitta pronaći u krevetu s nekim postmodernistom".

Ali, ako je meta bila promašena, ako je cilj bio isuviše raznobojan za fokusiranu kritiku, kako to da polemike oko Grosseve i Levittove knjige traju do danas? (Lotka-Priceovo scijentometrijsko pravilo kaže da promašena znanstvena djela imaju vrlo kratko vrijeme polu-raspada). Kako to da je Gross-Levittova knjiga je nedavno objavljena u novome izdanju (Marek Kohn, suradnik New Statesmana je bio u pravu - ima i nastavak)? Odgovor je čini se sljedeći: Gross i Levitt su detektirali jednu bitnu, vrlo dominantnu tendenciju - preorijentaciju "akademskih" ljevičara na antiznanstvene doktrine. Premda autori smatraju da postoji jezgro "legitimnog" ljevičarstva i ekologizma, (u tom se kontekstu često citira "naš" ljevičar Bogdan Denić, i njegova kritika postmodernizma), sociološka analiza stavova intelektualaca

pokazala bi, čini mi se, da postoji značajna korelacija između zastupanja tradicionalno lijevih političkih stavova i prihvaćanja navedenih pseudoznanstvenih teorija. Da je tome tako, da je problem ljevičarskog "višeg praznovjerja" možda i teži negoli se to početno činilo, svjedoči zbornik priloga pod naslovom *Bijeg od znanosti i uma*, sa nedavno održanog skupa Njujorške akademije znanosti. Dvadesetak poznatih znanstvenika i filozofa (poput Geralda Holtona, Maria Bungea, Susan Haack, Norette Koertge, Lorena Fishmana, Martina Lewisa i drugih) proširuje i detaljnije obrađuje osnovna obilježja napada Grossa i Levitta. Ali neki poznati filozofi, poput Maria Bungea, nisu bili zadovoljni "samo analizama", i Grossovim i Levittovim skromnim i skeptičnim zaključcima o relevanciji njihovih kritika. Ako su Gross-Levittovi zaključci "skromni", onda Bunge u svom članku "Pohvala netolerantnosti prema šarlatanstvu na sveučilištu" poziva na križarski rat. Sada je u neprijatelja uključen još i cijeli egzistencijalizam, fenomenologija, fenomenološka sociologija, etnometodologija, pseudomatematički simbolizam, subjektivna teorija vjerojatnosti, teorija kaosa i brojne druge teorije. U Bungeovim rukama, cilj doista postaje isuviše širok.

Ali, Gross-Levittova ideja o povezivanju antiznanstvenosti i ljevičarstva nije posve novog datuma. Tridesetih godina ovoga stoljeća Horkheimer i Adorno su u svojoj knjizi "Dijalektika prosvjetiteljstva" tvrdili da je znanstvena racionalnost utemeljena na prosvjetiteljstvu dovela do fašizma, do racionalne "tehnologije ubijanja". Filozof Georg Lukacs tvrdio je da znanost zbog svog partikularnog fokusa ne vidi cjelinu, totalitet (i da stoga ne može emancipirati taj "totalitet", i shvatiti da je za takvu emancipaciju sposobna jedino radnička klasa). Sličnu kritiku partikularnosti znanosti pružio je i nacistički filozof Martin Heidegger (i možda je upravo ta sličnost Lukacsa i Heideggera razlog zbog kojeg je Heidegger još uvijek tako omiljen među ljevičarima, postmodernistima, feministima, ekolozima i ostalima.) Problem dakle nije vezan isključivo za "američku ljevicu".

Premda Gross i Levitt, kao što danas vidimo - s pravom nisu proširivali ionako široku metu svojih napada, (u rukama zamišljenog europskog "novovjekovnog" filozofa, slična bi kritika započinjala riječima: "Sva dosadašnja metafizika bila je... ljevičarska"), nema sumnje da u tom napadu ima pouka za nas. Zanemarivši pitanje "akademskog" ljevičarstva, sažet ću ih jednostavno na sljedeći način. Prva je poduka vezana za odgoj u tranzicijskim zemljama: zemlje koje su dobro ljevičarski odgojene (s brojnim satima relativističke i konstruktivističke nastave) sada trebaju više nastave iz prirodnih znanosti. I drugo, ako prihvatimo da napredak tranzicijskih društava znači više tehnologije, onda oprez: u neo-ljevičarskom ruhu dolazi novi val katkada privlačnih, katkada smiješnih antiznanstvenih ideja i ideologija.

Poglavlje 38. Znanost kao praznovjerje? (Sorell) (2.5 kart)

u kojem se čini da ima i onih koji to stvarno torde

Knjiga Toma Sorella iz 1994., filozofa sa Sveučilišta u Essexu, autora djela *Hobbes*, *Descartes*, *Moral Theory and Capital Punishment* i *The Rise of Modern Philosophy*, bavi se scijentizmom, tj. doktrinom stapanja filozofije i znanosti. Kritika scijentizma uklapa se u raznorodne trendove nezadovoljnika zbog dominacije "naturalizirane" ili "fizikalizirane" unitarne filozofije znanosti, nezadovoljstva "velikim teorijama" ili pak izrazima "znanstvene vjere" i koncepcijama "znanstvenog spasa".

"Scijentizam", kaže Sorell, "jest uvjerenje da je znanost, posebno prirodna znanost, daleko najvrjedniji, najautoritativniji, najozbiljniji i najkorisniji dio ljudskog učenja. Druga vjerovanja srodna navedenima, recimo, vjerovanje da je znanost jedini vrijedni dio ljudskoga učenja ili stav da je za subjekte koji ne pripadaju znanosti uvijek dobro postaviti se na znanstvene temelje, mogu se također smatrati scijentističkima" i odmah dodaje: "čini se da je ideja o tomu da je stjecanje znanstvenoga statusa uvijek poželjno, pogrešna, jer pretjeruje s vrijednošću znanosti. Ali prema tim i drugim scijentističkim

idejama nećemo se pravilno postaviti ako pokušamo uniziti znanost ili ako njezine navodne pretenzije proglasimo praznima. Potreban nam je okvir koji će nam omogućiti da shvatimo značaj znanosti, ali i vrijednost mnogih drugih rodova učenja" (str. 1). Taj okvir Sorell traži u humanizmu 18. i 19. stoljeća, posebno u Kantovu učenju o umjetnostima, znanostima, religiji i "moralnoj kulturi".

Sorell započinje kratkom kritikom sociološkog scijentizma, tj. "izražavanja vjere u znanstvenu sociologiju" i "znanstvenu" političku ekonomiju u duhu Marxa i marksista. Slične "izraze vjere" nalazi u nešto drukčijem obliku kod Anatolea Rapaporta i darvinista. Ali pravi predmet Sorelllove kritike jest "filozofski" scijentizam. U prvome poglavlju riječ je o filozofskom scijentizmu neopozitivističke provenijencije, u kojemu dokumentira apsurdni pokušaj logičkih empirista bečkoga kruga da svoj *Received View* o teorijama – u skladu sa svojim unifikacijskim načelima – prošire na područje izvan teorije spoznaje, primjerice na moral i estetiku. Suvremenim scijentističkim teorijama Sorell se vraća u 6. i 7. poglavlju, kritizirajući naturaliziranu epistemologiju W. Quinea i njegovu "tezu nadomještanja" tradicionalne epistemologije onom naturaliziranom, tj. nadomještanje pitanja "Kako bismo trebali oblikovati vjerovanja?" pitanjem "Kako stječemo uvjerenja?", odnosno zamjenu "pučke psihologije" onom znanstvenom. Predmet kritike (scijentizma XX stoljeća) jesu također pokušaji "znanstvenog" oblikovanja moralne teorije, tzv. "darvinističke etike", i rasprostranjenih koncepcija naturalizacije društvenih znanosti. U posebnom poglavlju (5) Sorell dokumentira spor oko knjige "Dvije kulture", C. P. Snowa, kako bi ilustrirao snagu sukoba između scijentista i antiscijentista, odnosno kako bi ukazao na vrijednost humanističkih znanosti.

Drugi dio Sorellovih interesa fokusiran je na tradicionalne scijentističke doktrine, na "korijene" scijentizma koje nalazi u Bacona, Descartesa i prosvjetitelja. Međutim, središnji dio knjige predstavljaju poglavlja "Moralne kritike umjetnosti i znanosti" i "Razum, znanost i šira kultura" u kojima se izlažu autorovi, odnosno uglavnom

Kantovi stavovi o primjerenom oblikovanju ljudskoga znanja. Kant je, prema Sorellu, imao širu koncepciju ljudskoga uma, koncepciju koja obuhvaća i njegove "teorijske i praktične aspekte", pri čemu se teorijski ne nadređuju praktičnima (41). Kantova koncepcija "opisuje kako svaka vrsta znanosti i umjetnosti pridonosi ljudskom moralnom napretku" (42). Obrazlažući Kantovu teoriju uma i ljudskih sposobnosti, Sorell ističe kako i u Kantovoj koncepciji postoje neadekvatno zamišljene uloge nekih rodova ljudskoga znanja, primjerice ono religiozno.

Premda se europskom duhu sviđa navedena koncepcija ljudskih sposobnosti "svakome prema zaslugama", unatoč jasnom Sorellovom kantijanskom stavu o podjeli duhovnih kompetencija i o moralnom napredovanju, ipak nije sasvim jasno na koji bi se način trebalo suprotstaviti scijentizmu. Na jednom mjestu (str. 175), kritizirajući Roy Bhaskara, možemo naslutiti Sorellove "ljevičarske tonove", kao npr. u rečenici "Bhaskar... promašuje *značaj emancipacije* (kurziv D. P.) za praktičnu socijalnu teoriju".

U zaključnom poglavlju Sorell kaže: "Treba nam način mišljenja koji će odjednom oblikovati sve načelne dijelove učenja i kulture. Treba nam neki način mišljenja o njima, pri čemu istodobno treba držati pod nadzorom filozofsku tendenciju da se racionalni i sistematični dijelovi učenja i kulture vrednuju više od ostalih... Pravi način kojim ćemo odgovoriti na novi scijentizam sastoji se u pokazivanju da postoje legitimna pitanja koja on ne dodiruje ili na koja daje loše odgovore... Odgovor na novi oblik scijentizma ne mora (biti kantijanski), jer naš zadatak nije da pokažemo kako postoji velik i vrijedan dio kulture pored znanosti, već da ostaje mnogo toga za filozofiju ako neka od njezinih središnjih pitanja reduciramo na znanstveni oblik... U svijetu engleskog govornog područja potrebno je nešto drugo: problem nije u tomu da stvorimo respekt prema znanosti, već da uvjerimo ljude kako je ne treba obožavati" (str. 176-177).

Sorellova kritika vrlo je često implicitna i često se zadovoljava navođenjem po sebi smiješnih scijentističkih navoda. Ona polazi od razmjerno prihvatljiva kantijanskog

temelja i prihvatljivih opisa suvremenog i tradicionalnog scijentizma. Ali kontinentalni filozof, duhovno blizu takvome stavu i senzitivan na cijeli niz ostalih problema vezanih za scijentizam (zloupotreba znanosti, utopizam, prevalencija "znanstvenog odlučivanja u politici"), ne može se zadovoljiti skromnim zaključkom kako Engleze treba uvjeravati da ne "obožavaju znanost". Temeljni nedostatak knjige vidim u razmjerno neusustavljenom izlaganju scijentizma, u manjkavom pregledu antiscijentističkih koncepcija koji bi Sorellu mogli pružiti dodatne ideje za jači i uvjerljiviji napad na scijentizam, ali isto tako i u zanemarivanju loših posljedica "načelnog" antiscijenizma.

Poglavlje 39. Dokazi i opovrgavanja (Lakatos)

u kojem se slave pregovori čak i u matematici

Britanskog filozofa mađarskog podrijetla, Imre Lakatosa, naša je filozofska publika dosad poznavala na temelju kod nas objavljenih članaka "Historija nauke i njezine racionalne rekonstrukcije", i "Beskonačni regres i zasnivanje matematike"⁹. Nedavno je u ediciji "Moderna matematika" prevedena i objavljena njegova jedina (nedovršena, posthumno objavljena) knjiga *Dokazi i opovrgavanja*, remek-djelo filozofije i matematike.

Imre Lakatos jedan je od najpoznatijih filozofa i metodologa znanosti. Kao učenik Karla Poppera kritizirao je jednostavnu metodu nagađanja i odbacivanja (naivni falsifikacionizam) svoga učitelja prema kojoj je jedan za hipotezu opovrgavajući primjer dovoljan za njeno odbacivanje. Popperova falsifikacionistička metoda po Lakatosu olako odbacuje velik dio racionalnog postupanja u znanosti, stoga se njegova "racionalna rekonstrukcija" u neskladu sa realnom poviješću znanosti.

Lakatos dokazuje da pojam "opovrgavajućeg slučaja" nije jednostavan. Falsifikatori su sredstva za pojašnjenje "naivne slutnje" i pretpostavki u njenu dokazivanju, oni su granični slučajevi u određivanju domene za koju treba važiti teorem (hipoteza ili

nagađanje). Stoga je jedno od presudnih pitanja u dokazivanju: koje falsifikatore naivne hipoteze valja uključiti u sadržaj dokaza, odnosno u definiciju pojmova koje objašnjavamo, jer bi postupak apriornog isključivanja falsifikatora značajno reducirao sadržaj i domenu važenja hipoteze ili teorema. Kako su falsifikatori demarkacione linije važenja teorema i sredstva za daljnje pojašnjenje, ima smisla ustrajati u dokazivanju "opovrgnute" hipoteze. Jer svaka se hipoteza, kako kaže Feyerabend, rađa kao opovrgnuta. Interna povijest (Lakatosev izraz za "racionalnu rekonstrukciju") treba uzeti u obzir vrijedne pokušaje "spašavanja" hipoteze ili teorema pomoću izolacije "čudovišnih protuprimjera". Umjesto naivnog falsifikacionizma, on stoga predlaže svoju metodologiju znanstveno-istraživačkih programa[®] kojom se ne procjenjuje izolirana hipoteza, već cijeli skup teorijskih postavki i njihovih posljedica. Metodološki programi obično počivaju na nizu odabranih teorema od kojih istraživač ne bi mogao odstupiti ili tzv. "čvrstu jezgru" i zaštitni omotač, skup izvedenih stavova iz čvrste jezgre čije opovrgavanje ne ugrožava osnovne prihvaćene stavove. Ako metodološki program predviđa ili može objasniti novospoznate empirijske činjenice on je progresivan, ako se zaštitni omotač ili čak čvrsta jezgra ad hoc prilagođavaju empirijskim podacima, on je regresivan. Interna povijest (racionalna rekonstrukcija) mora objasniti što više povijesno-empirijskih podataka. Da procjena bude cjelovitija, u procjenu racionalnosti znanstvenih teorija katkada moramo uključiti izvanjsku povijest (psihologiju i sociologiju), kako bismo shvatili razloge i lokalni smisao nekog znanstvenog prijedloga.

Ali Lakatosevo povećanje opsega činjenica, teorija i tvrdnji za procjenu racionalnosti i nova norma za usklađivanje racionalnog postupanja i realno-historijskog zbivanja nisu njegovi jedini doprinosi. Unutar kritičkog racionalizma, jedna je od njegovih najvećih zasluga uključivanje matematičkih teorija u falsifikacionistički program. Naime, metoda nagađanja i odbacivanja prema Popperu vrijedi prvenstveno za empirijske znanosti. Filozofske i matematičke se teorije uglavnom ne mogu opovrgnuti već samo kritizirati, jer su "aksiomi" matematike i filozofije od kojih se

kreće u dokazivanju metafizički, tj. nedokazivi a time i neoborivi. Lakatos je međutim dokazao kako falsifikacionistički program i Popperova anti-utemeljiteljska filozofija ne isključuje matematiku. Matematički način izlaganja stvorio je privid da su prva načela izvođenja dokaza neoboriva. Tako "(D)eduktivistički način skriva borbu, sakriva pustolovinu. Isčezava cijela priča, uzastopne pokusne formulacije teorema u tijeku dokaznog postupka osuđene su na zaborav, a krajnji je rezultat uzvišen do svete nepogrešivosti" (DO, 189). Ali na čemu se temelji nepogrešivost aksioma? Na intuiciji? Smijemo li takve intuicije smatrati nepogrešivima? "Student matematike obvezan je prema euklidovskom ritualu, slijediti taj čarobnjački čin bez postavljanja pitanja o pozadini ili o tome kako je izveden taj hokus-pokus. Ako slučajno otkrije da su neke od tih neuglednih definicija proizvedene dokazima, ako ga jednostavno zanima kako te definicije, leme i teoremi ikako mogu prethoditi dokazu, opsjenar će ga zbog toga pokazivanja matematičke nezrelosti izopćiti" (DO 188). Prava opasnost za matematiku stoga leži u formaliziranju dokaza, jer se time zamagljuje pretpostavke na kojima on počiva. Stoga se "prava priča", priča o nagađanju i opovrgavanju vidi tek kada se niz dokaza i opovrgavanja izloži neformalno.

"Formalizam" je branik filozofije logičkog pozitivizma. Prema logičkom pozitivizmu rečenica je smisljena samo ako je teutologijska ili empirijska. Budući da neformalna matematika nije nit "tautologijska" ni empirijska, mora biti besmislena, krajnja glupost. Te dogme logičkog pozitivizma bile su štetne za povijest i filozofiju matematike.... Prema formalistima matematika je identična s formaliziranom matematikom. Ali što se može otkriti u formaliziranoj teoriji? Dvije vrste stvari. Prvo, može se otkriti rješenje problema što ih promjereno programiran Turingov stroj može riješiti ku konačnom vremenu... Nijednog matematičara ne zanima slijeđenje jednolične mehaničke "metode" propisane takvim procedurama odluke. Drugo, mogu se otkriti rješenja problema (na pr. je li određena formula u neodlučivoj teoriji teoriem ili nije) u kojima smo vođeni samo "metodom" "neupravljenog uvida i dobre sreće". No, ta tmurna alternativa između racionalnosti stroja i iracionalnosti slijepog

nagađanja ne vrijedi za živu matematiku. Povijest matematike i logika matematičkog otkrića... ne mogu biti razvijene bez kritike i konačna odbacivanja formalizma. Ali formalistička filozofija matematike ima vrlo duboko korijenje. Ona je zadnja karika dugog lanca dogmatskih filozofija matematike. (DO, 12-15)

Na drugom mjestu Lakatos je prema formalizmu još kritičniji:

Tužno je vidjeti koliko mnogo "logičara" slijedi ovaj savjet i brzo zaboravlja da je predmet logike prenošenje istine a ne nizovi simbola... Njihovim je radom tehnika logike nadjačala svoj predmet i započela svoj izopačeni život. (Beskonačni regres...95 ff.

Bitka protiv formalizma u matematici i logici oblikovala se u njegovoj knjizi Dokazi i opovrgavanja pa stoga nije čudo što je pisana kao platonički dijalog[®]. "Dijaloški oblik trebao bi odražavati dijalektičnost priče; namjera je da ona sadrži svojevrsnu racionalno rekonstruiranu ili "pročišćenu" povijest. Prava povijest bit će usklađena u bilješkama, većinu kojih stoga treba shvatiti kao organski dio eseja" (DO, str. 16). Dok dijalog izriče misli kao da nemaju povijesne nosioce i kontekst u kojem se one iznose, bilješke upućuju na povijest navedenih konstatacija. To je upravo metoda koju Lakatos kasnije, u "Metodologiji znanstveno-istraživačkih programa", smatra normom znanstvene i historiografske rekonstrukcije. Filozof rekonstruira (što znači, pokazuje historijske tvrdnje kao univerzalno-apovijesno važeće) znanstvene tvrdnje u tekstu, a historičar u bilješkama upućuje na kontekst (povijest) rasprave. Prvi dio je tzv. interna povijest, a druga eksterna.

Ali dijalektičnost Lakatoseva dijaloga ne zavišava se tom formalnom podjelom na "internu" i "eksternu" priču. Ona se pokazuje na još dvije razine: 1. dokazi i opovrgavanja dvije su strane iste medalje. "Mi dokazivanjem nužno ne poboljšavamo. Dokazi poboljšavaju kada ideja dokaza otkriva neočekivane aspekte naivne slutnje koji se onda pojavljuju u teoremu" (DO, 62), stoga dokaz "priređuje" teren za novo opovrgavanje. Naime, naivna se slutnja ubrzo opovrgava protuprimjerom, stoga se dokaz za neki teorem mora formulirati tako da otkloni "globalne" protuprimjere za naivnu slutnju. Ali tada se kritici podvrgava "lema"

kojom se ekspliciraju prešutne pretpostavke uključene u formulaciji dokaza. Dokaz teoreme time postaje korak (preduvjet) za daljnje opovrgavanje. 2. Prema Lakatosu postoji "bitno jedinstvo" između "logike otkrića" i "logike opravdanja". "Nadam se da sada svi vidite da dokazi, čak iako ne mogu dokazati, sigurno pomažu poboljšanju naše slutnje. Sprečavatelji iznimke također su je poboljšavali, ali poboljšavanje nije ovisilo o dokazivanju. Naša metoda poboljšava dokazujući. Ovo bitno jedinstvo između "logike otkrića" i "logike opravdanja" najvažniji je uvid metode uključivanja leme" (DO, 56)®. U dodatku II, Lakatos dijalektičnost zamjenjuje izrazom "heuristika" kojim bi se trebala karakterizirati ispravna metoda matematičkog istraživanja nasuprot autoritarnom matematičkom deduktivizmu ili "Euklidovskom pristupu". "Hegelovski jezik kojim se ovdje služim trebao bi.. biti općenito sposoban za opis različitih razvitaka u matematici... Matematička je djelatnost ljudska djelatnost. Određeni aspekti te djelatnosti... mogu se pručavati psihologijom, a ostali poviješću. Heuristiku ti aspekti prvotno ne zanimaju. Ali matematička djelatnost proizvodi matematiku. Matematika, taj proizvod ljudske djelatnosti "sebe otuđuje" od ljudske djelatnosti koja ju je proizvela. Ona postaje živući, rastući organizam koji stječe određenu autonomiju u odnosu na djelatnosti koja ju je proizvela; on razvija vlastite autonomne zakone rasta, vlastitu dijalektiku. Istinski kreativan matematičar upravo je personifikacija, utjelovljenje tih zakona, koji se mogu uozbiljiti samo u ljudskoj djelatnosti...." (DO, 192-3). Na ovom mjestu urednici odmah dodaju svoju primjedbu: "Nedvojbeno osjećamo da bi Lakatos ovaj odjeljak promijenio u nekim aspektima, jer je moć njegove hegelovske pozadine sve više slabila..." (DO, 193ff).

Zanimljivo je također spomenuti da je geneza Dokaza i opovrgavanja gotovo psihološki odraz Lakatoseve metode. "Izvorni esej "Dokazi i opovrgavanja" bio je umnogome popravljena i poboljšana verzija prvog poglavlja njegove disertacije" (DO, 7). Uslijedila su četiri dijela eseja objavljena u The British Journal for the Philosophy of Science. Nedoradenu, posthumnu verziju knjige uredili su John Worrall i Elie Zahar; iz toga možemo zaključiti da Lakatos ni sa jednom verzijom nije

bio potpuno zadovoljan i da bi se korekcije (baš kao što predlaže i njegova metoda) mogle nastaviti u beskaraj.

Predmet dijaloga je Descartes-Eulerovo geometrijsko "nagađanje" koje kaže da za sve poliedre važi teorem: broj uglova minus broj rubova plus broj ploha jednako dva ($V-E+F=2$). Nagađanje važi za obične poliedre kao što su kocke, piramide, prizme, oktaedri i to možemo lako provjeriti. Ali takav tip provjere nije striktno matematički. Potražiti matematički (a ne empirijski) dokaz znači dati apriorne razloge zbog čega mora biti tako. Cauchy je 1813. godine ponudio dokaz pomoću metode triangulacije. Pretpostavimo da su poliedri napravljeni od gumene smjese i da im izrežemo jednu plohu. U tom slučaju dobivamo $V-E+F=1$. Plohe se sada mogu razvući u površinu. Plohe sada dijelimo na trokute. Naposljetku iz trokutaste mreže uklanjamo trokut po trokut. "Da bismo uklonili trokut moramo ukloniti ili brid, zbog čega nestaju jedna ploha i jedan brid ili uklanjamo dva brida i vrh, zbog čega nestaju jedna ploha, dva brida i jedan vrh" (DO 20). U svakom slučaju ostaje $V-E+F=1$. "Napredni" učenici sumnjaju u sva tri koraka.

Alfa: ...Razumijem da ovaj pokus može biti izveden za kocku ili tetraedar, ali kako da znam da on može biti obavljen za bilo koji poliedar? Naprimjer, jeste li sigurni, gospodine, da bilo koji poliedar može nakon uklanjanja plohe biti ravno rastegnuto na ploču? Dvojben mi je vaš prvi korak.

Beta: Jeste li sigurni da ćete triangulacijom karte uvijek dobiti novu plohu za bilo koji novi brid? Dvojim o vašem drugom koraku.

Gama: Jeste li sigurni da su samo dvije mogućnosti - nestanak jednog brida ili dvaju bridova i vrha pri ispuštanju jednog po jednog trokuta? Da li ste jednako tako sigurni da će na kraju toga procesa ostati jedan jedini trokut? Dvojim o vašem trećem koraku.

Učitelj: Naravno da nisam siguran.

Alfa: Ali onda smo lošije prošli nego prije! Umjesto jedne slutnje sada imamo najmanje tri! I to zovete dokazom!

Sada se za svaku od ovih sumnji pojavljuju primjeri kojima se uništava "dokaz".

Protuprimjere za originalno nagađanje Lakatos naziva "globalnim", a protuprimjere za "poboljšana" nagađanja koja isključuju globalne protuprimjere "lokalnim" protuprimjerima. Slijedimo li naivni falsifikacionizam, Eulerovo nagađanje je opovrgnuto i nema smisla dalje inzistirati na dokazu. Ali to nije najracionalnija strategija.

Strategije sprečavanja "čudovišta", (majka s čedom u maternici ne opovrgava tvrdnju da čovjek ima jednu glavu) sastoji se u pojašnjenju definicija poliedra. Što smijemo smatrati poliedrom? Učenici navode niz definicija, ali za svaku predloženu definiciju pojavljuju se novi protuprimjeri. Učenici konstruiraju poliedarske monstrume (tetraedri blizanci, zvjezdasti poliedar itd) koji zadovoljavaju definicije ali za koje ne važi Eulerovo nagađanje. Potrebni su dakle novi lokalni uvjeti kojima će se spriječiti da monstrume nazovemo poliedrima. Rasprava postaje sve temeljnija. Ima li smisla pronalaziti monstrume (opovrgavati poboljšane prijedloge) ili je smislenije tražiti dokaze? Kako ćemo znati da za poboljšanja u definicijama ili u ekspliciranju dodanih uvjeta koje poliedri moraju zadovoljiti neće biti novih protuprimjera? Učitelj (kojega s pravom smijemo smatrati Lakatosevom personifikacijom) ne smatra da se moramo odlučiti za dogmatizam ili kriticizam, za dokazivanje ili opovrgavanje. Jer bez protuprimjera dokazi ne bi eksplicirali dodatne uvjete koji su potrebni za dokazivanje. Svako novo opovrgavanje smanjuje domenu važenja definicije i povećava broj pretpostavki. Povećani broj pretpostavki umnaža problematične slučajeve (probleme). Tako smo u oba slučaja na dobitku. Dokazivači pojašnjavaju uvjete i time razvijaju pojam (u ovom slučaju poliedra), a bez kritičara oni to ne bi bili prisiljeni činiti. Isto tako, kada ne bismo eksplicirali uvjete putem definicija, lema i sl. kritičari bi se zadovoljavali globalnim protuprimjerima koje bi bilo relativno lako odstraniti. Tako se matematički problem razvija na oba načina ili točnije, dokaz i opovrgavanje dva su uzajamno povezana vida iste stvari: razvoja matematike.

Matematika se po Lakatosu ne razvija aksiomatskim izlaganjem i savršenim (formalnim) dokazima, već u razdobljima kada se kritički preispituju protuprimjeri i pretpostavke na kojima temeljimo dokaz. Što se slobodnije preispituju protuprimjeri i pretpostavke za dokaz, to će kreativni rast matematike biti veći. "Dokle god je protuprimjer bio sramota ne samo za teorem nego i za matematičara koji ga je zastupao, dokle god su postojali samo dokazi i ne-dokazi, ali ne i osnovani dokazi sa slabim točkama, matematička kritika bila je spriječena. Nepogrešivistička filozofska pozadina euklidovske metode stvarala je autoritarne tradicijske obrasce..sprečavala objavljivanje i razmatranje slutnji i onemogućavala pojavu matematičke kritike... Ideja koju je Seidel tako jasno izložio, da dokaz može biti poštovan a da nije nepogrešiv, bila je revolucionarna 1847, a, nažalost, i danas još uvijek zvuči revolucionarno" (DO, 184).

Ali to je tek početak priče. Leme koje smo uveli zbog protuprimjera samo su analiza dokaza, ali ne i sam dokaz. Tako dobivamo "pravo čudovište" - analizu dokaza bez dokaza. I pored toga, možemo li razumjeti dokaz bez analize dokaza? Problem sada postaju lingvističke formulacije dokaza i analize dokaza. Što čini strogost analize dokaza? Jezik ili neki vanjezični entitet? Ovi problemi vode Lakatosa u istraživanje jezičnih problema kao što su problemi granica proširenja pojmova, fleksibilnosti definicija i njihovih veza sa "entitetima" koje oni trebaju preslikati i objasniti. Koji je od protuslovnih učeničkih odgovora na ta pitanja Lakatosev, teško je reći.

U vezi s problemima dijalektike (heuristike) i matematičkog esencijalizma Lakatosevi su kritičari-obožavatelji ponudili nekoliko odgovora. Prema prvom, anarhističkom tumačenju^o Lakatosa ili uopće ne zanima istina ili njegova heuristika ima isuviše neodređene i dispartne tendencije da bismo je mogli nazivati "metodologijom koja gleda unaprijed". O matematičkoj ontologiji ne može biti ni govora. Prema drugom stavu^o Lakatoseva se aktivistička matematika može uskladiti s esencijalizmom, tj. matematičkim realizmom. Prema toj interpretaciji, objekti matematike, kao i kod Poppera pripadaju trećem svijetu. Tako ontološki postulat nezavisnog postojanja matematičkih entiteta garantira izvjesnu fiksiranost matematičkih postulata i

mogućnost konačnog rješenja problema. Ovakva je interpretacija, po mom mišljenju očitog pogreška. U knjizi *Dokazi i opovrgavanja* ni na jednom se mjestu ne spominju "poliedri kao takvi", kao predmeti koji reguliraju naše tumačenje. Upravo suprotno, smisao Lakatoseva dijaloga sastoji se upravo u obrazloženju konstrukcije predmeta koji se spoznajom (dokazivanjem i opovrgavanjem) stvara. To je čini se navelo neke realiste kao što su Newton-Smith, Laudan, Hacking i Dewitt da tvrde kako "Lakatos uopće nije zanimala istina".

Kada pročitamo *Dokaze i opovrgavanja* vidjet ćemo kako se radi o krajnje ciničnoj primjedbi. Realizam, a pogotovo matematički realizam, svojim postulatima nezavisne realnosti koju aksiomi kristalno-jasno oslikavaju vodi u tzv. euklidsku metodu, u dogmatsko izlaganje matematike protiv kojega Lakatos ne šteti riječi. Postuliranje matematičkih entiteta ima istu vrijednost kao i postuliranje matematičkih aksioma. Lakatos je uvjerljivo pokazao kako ni u matematici nema smisla govoriti o entitetima nezavisno od njihove teorijske konstrukcije, kako "značenja ne prekoračuju njihovu upotrebu".

Jednu od najzanimljivijih interpretacija, ili točnije, upotreba Lakatoseve knjige *Dokazi i opovrgavanja* dao je David Bloor[®]. Bloor rekonstruira Lakatosev dijaloški niz kao socijalni proces, proces pregovaranja u matematičkom spoznavanju. No, za razliku od Hegela, Lakatosa i Poppera, za koje se ideje naposljetku "otuđuju" od svojih nosilaca, po Blooru nastale i proizvedene matematičke spoznaje nemaju zasebno postojanje. "Ekstenzije značenja i upotrebe ne postoje po sebi. Buduće upotrebe i ekstenzije značenja pojmova i njihove implikacije nisu prisutne u tim idejama kao u embriju...Pojam poliedra ne može određivati ljudsko ponašanje tako da odluči što se smije a što ne smije uključiti u njihov doseg... Ali to ne znači da ne postoje granice... U tom nizu psiholoških tendencija povlači se socijalno etablirana granica." Zadatak koji Bloor poduzima jest kategorizacija psihosocijalnih portreta govornika Lakatoseva dijaloga, kako bi ustanovio dominantni tip psihosocijalnih reakcija na navedeni problem. Premda je Lakatos svoje likove depersonalizirao (Alfa, Beta, Gama...) svjesno zanemarujući njihova moguća psihološka obilježja (a pogotovo

socijalna), u njihovim reakcijama doista se mogu raspoznati vrlo različiti socijalni tipovi reakcija od kojih su neki "društveno poželjni", a neki "nepoželjni". Krajnji cilj ove kategorizacije jest obrazloženje socijalnog utjecaja obrazaca ponašanja na tip konstrukcije matematičkih predmeta i matematičkih spoznaja. Lakatos je pokazao kako razdoblja kritike koincidiraju sa rastom matematičke spoznaje. Kriticizam međutim nije samo teorijska vrlina, već kao i svaka vrlina svoj razlog postojanja nalazi u socijalnoj podršci.

Neortodoksnost Lakatosevih stavova bit će zasigurno još dugo inspiracija za nova tumačenja, za nova dokazivanja i opovrgavanja, ne samo za matematičare, filozofe matematike već i za filozofe uopće.

Poglavlje 40. Socijalna konstrukcija čega? (Berger) (4 kart)

u kojemu prenosim jedan svoj stari antikonstruktivistički tekst

U krugovima sociologa spoznaje knjiga Socijalna konstrukcija zbilje Petera Bergera i Thomasa Luckmana postala je suvremeni klasik discipline. Autori su je pisali veoma dugo; na jednome mjestu, u skladu sa pažnjom koju oni pružaju detaljima svakodnevnoga života, potanko se opisuje neki alpski razgovor uz ručak kada je nastao zajednički "projekt"; bilo je to u ljeto 1962. godine. Knjiga je objavljena 1985.

Odmah želim reći da ne znam zašto se knjiga toliko citira i zašto je postala klasik sociologije spoznaje, ali to je činjenica koju naš stav prema njenoj vrijednosti ne može promijeniti. Zato ću objašnjenje te činjenice pokušati konstruirati. Prvo, kada je knjiga objavljena, njeni su se autori već proslavili svojim drugim djelima, dijelom objavljenim i kod nas. Drugo, premda je knjiga objavljena na engleskome jeziku, radi se o tipično njemačkoj knjizi. Njeno objavljivanje na engleskome jeziku jest dodatna činjenica koju treba objasniti ili konstruirati. Ponudit ću jedno trivijalano objašnjenje: autori su očito s pravom smatrali da na engleskome knjiga ima veće šanse da postane

popularna. Ali, zašto je bitno u kojoj je mjeri knjiga "njemačka"? I po čemu je ona uopće "njemačka"? Iz sažetog povijesnog uvoda pod naslovom "Problem sociologije znanja" razaznajemo koji je teorijski kontekst pretpostavka razumijevanja knjige. To su sociološki klasici: Marx, Durkheim, Weber, Pareto, dakle evropski kontinentalni klasici. Oni ocrtavaju "problem" sociologije spoznaje. Među njima se pojavljuje još jedno ime, koje nije klasik, ali je po svemu sudeći najbitnije za razumijevanje Bergerove i Luckmannove knjige: to je Walter Schuetz. Walter Schuetz je Husserlov učenik, fenomenolog, poznat po svojim knjigama o "fenomenologiji svakodnevnog života". S Peterom Bergerom povezuje ga činjenica da je i on našao svoj dom u SAD. Thomas Luckmann je pak najzaslužniji za "mukotržno" objavljivanje njegovih debelih knjiga. Walter Schuetz danas više nije nepoznat i na njegovome se djelu zasniva jedan od najbitnijih suvremenih socioloških pravaca, tzv. etnometodologija (H. Garfinkel, T. Lynch i dr.). "Svakodnevni život", to je tema koja se pojavila kao predmet izučavanja u trenutku kada se kontinentalna sociologija sve više pretvarala u filozofiju, u "puku" ili "čistu" teoriju, to je tema koja je, kako se vidi iz Lukacsevog predgovora knjizi A. Heller Svakodnevni život, postala nadomjestak za gubitak povijesnog subjekta, ili točnije, nadomjestak u trenutku kada su veliki revolucionari silom prilika postali obični subjekti. Kao i sve evropsko, a pogotovo njemačko, i taj je obrat morao imati neku tradiciju. Tako je u ormarima Schuetzove udovice u Americi pronađen Walter Schuetz. U svojim djelima Schuetz je detaljno opisivao kako se iz "svijeta života prirodnoga stava" stvaraju "strukture relevancije", ili jednostavnim riječima rečeno, kako se iz mnogostrukosti opažanja i svakodnevnog djelovanja, u društvu oblikuju institucionalizirani obrasci relevantnih vjerovanja i ponašanja koje Berger i Luckmann nazivaju znanjem. U knjizi Smisljena izgradnja društvenoga svijeta Schuetz gradi različite "provincije značenja", odnosno sfere dosega različitih koncepcija racionalnosti, već prema tome što predstavlja svakodnevicu subjekata i njihov obrazac ponašanja. U potonjoj rečenici leži odgovor na pitanje zašto je Berger-Luckmannova knjiga "njemačka". Ono što obično smatramo trivijalnim, u njemačkim ustima postaje "filozofija". Ono što obično radimo svaki dan, postaje "smisljeno",

značajno, ono se strukturira u "strukture relevancije", u "provincije značenja", "gradi se" cijeli jedan svijet smisla i značenja, gradi se teorija "životnih oblika" i to ne možemo sažeti jednostavnom wittgensteinovskom rečenicom "tako mi to radimo", već je potrebno ispisati tisuće stranica, debele tomove strukturiranih oblika "svijeta života".

Sve što smo rekli za Waltera Schuetza, vrijedi i za Bergera i Luckmanna. Socijalna konstrukcija zbilje je čisto schuezoška knjiga. Za sadržaj tih knjiga Francuzi upotrebljavaju riječ "trućanje". Evo nekoliko nasumce izabranih mjesta: Na primjer, subjektivni stav ljutnje se u situaciji lice-u-lice direktno izražava raznovrsnim tjelesnim pokazateljima, facijalnim izražajem, općim držanjem tijela, specifičnim kretnjama ruku i nogu, i tako dalje. U situaciji lice-u-lice ti su pokazatelji stalno pri ruci, i upravo je to razlog što mi ona pruža optimalno stanje za stjecanje pristupa subjektivnosti drugoga... Te noći probudim se i nađem nož zabijen u zid iznad mojeg kreveta. Nož qua objekt izražava ljutnju mojeg protivnika. On mi pruža pristup njegovoj subjektivnosti, premda sam bio u snu kad ga je on bacio i uopće ga nisam vidio jer je pobjegao, zamolo me pogodivši. Zapravo, ako taj predmet ostavim tamo gdje jest, mogu ga opet pogledati sljedećeg jutra i on mi ponovno izražava ljutnju čovjeka koji ga je hitnuo. Osim toga i drugi ljudi mogu doći i pogledati ga, te doći do istog zaključka. Drugim riječima, nož u mojem zidu postao je objektivno raspoloživ konstituens zbilje koju dijelim sa svojim protivnikom i drugim ljudima. Čovjek zauzima osebujno mjesto u kraljevstvu životinja. Nema čovječjeg svijeta u onom smislu u kojem se može govoriti o psećem ili konjskom svijetu... pojedini pas ili konj ima u mnogome fiksiran odnos sa svojom okolinom koji mu je zajednički sa svim drugim članovima njegove vrste. To, pored ostaloga, očigledno implicira da su psi i konji u usporedbi s čovjekom mnogo ograničeniji određenom geografskom rasprostranjenosti. Važno je imati na umu da je većina modernih društava pluralistička. To znači da im je u srži zajednički univerzum koji se kao takav prihvaća neupitno, a različiti djelomični univerzumi koegzistiraju u stanju uzajamnog

prilagođavanja. Potonji vjerojatno imaju neke ideologijske funkcije, ali izravan sukob među ideologijama nadomjestili su različiti stupnjevi tolerancije ili čak suradnje. Takva situacija, nastala konstelacijom neteorijskih činilaca stavlja tradicionalne stručnjake pred oštre teorijske probleme.... Toliko što se tiče "njemačkoga" u djelima Waltera Schuetza i njegovih učenika Bergera i Luckmanna.

Premda trivijalnosti zaogrnuti visokoparnim jezikom tvore najveći dio teksta, ipak nam preostaje pitanje kako je Socijalna konstrukcija zbilje postala klasik. To nas vodi trećem "konstruiranom" objašnjenju. To se "objašnjenje" svodi na tvrdnju da je glavna teza Bergera i Luckmanna istinita. A teza se može izreći na sljedeći način: Postoje vrlo raznoliki načini recepcije realnosti i raznoliki oblici djelovanja. Korpus "znanja" nije ništa drugo nego institucionalizirani i socijalno legitimirani način postupanja. To je znanje "objektivno" onda i samo onda kada je društveno priznato, kada su raznolike reakcije usmjerene, "užljebljene" (entrenched), tako da ih drugi mogu slijediti i opravdati, samo onda kada imaju društveni placet, "da, smijete tako raditi" ili "da, upravo tako to treba raditi".

Ni na jednome mjestu Berger i Luckmann ne izriču svoju tezu u tom radikalnom obliku. Jer u tome je obliku teza sporna (a po klasičnoj retorici, što je manje sporno, to je istinitije). Tada bi se prirodno postavilo pitanje, što je sa autonomijom znanja? Žele li Berger i Luckmann reći da znanje ne nadilazi kontekst u kojem se koristi? Da, oni to žele reći, ali ne kažu. To međutim ističe gotovo programatski naslov knjige: zbilja se socijalno konstruira, ona nije po sebi dana. Zbilja postoji samo pomoću djelovanja i socijalno konstruiranih, institucionaliziranih i legitimiranih značenja. Zbilja je kodificirana praksa koju nazivamo znanjem. U tome smislu, i samo u tome smislu, podnaslov knjige, "rasprava o sociologiji znanja", točno izražava njen sadržaj. A isto tako i raspoloženje ili glavnu ideju cijele discipline sociologije spoznaje.

Knjiga Socijalna konstrukcija zbilje ne bavi se "znanjem" u filozofskom smislu riječi, znanjem kao opravdanom istinitom vjerovanjem. Ona ne daje primjere i objašnjenja

socijalne konstrukcije i opravdanja onih istina koje smatramo nezavisnim od čovjeka, recimo da se Zemlja, bez obzira na našu "konstrukciju", kreće oko Sunca. U odsutnosti polemike sa klasičnom epistemologijom vidim nedostatak knjige, jer ostaje otvoreno, smatraju li autori "istine" prirodnih znanosti konstruiranim istinama ili istinitima "po sebi". Tako ne možemo zaključiti opisuju li autori socijalnu konstrukciju kao model svih ili samo nekih znanja. Jer, ako se radi samo o socijalnoj konstrukciji socijalne zbilje, onda je teza gotovo tautološka: budući da se društvo konstituirano i konstruirano, i znanja o i u njemu moraju biti konstruirana i konstituirana. Želimo li, međutim, tezu protegnuti na zbilju "uopće", preostaje nam pitanje kako se konstruirano zbilja prirode.

Ali recimo i neku pohvalnu riječ. Opis, "fenomenološka deskripcija" usmjeravanja raznolikosti ponašanja i shvaćanja u obrasce kojima povratno procjenjujemo subjektivne stavove i pojedinačne radnje predstavlja bitan zadatak sociologije znanja ili sociologije objektivnosti. Primarni zadatak koji postavljaju Berger i Luckmann jest pokušaj da se o znanju raspravlja ne kao o pukom teoretskom znanju, ili na temelju teorija, nego da o znanju zaključujemo pomoću ili "iz" cjeline koja tvori naše svakodnevne radnje. Kako to kažu autori: "Fokusiranje na teorijsku misao ne samo da neopravdano ograničava sociologiju znanja, ono ne zadovoljava ni zato što se čak ni taj dio društveno raspoloživog "znanja" ne može potpuno razumjeti ako ga ne smjestimo u okvir općije analize "znanja" .

Ukratko ću prepričati u čemu se sastoji taj opis i to smještanje u "općenitiji okvir analize znanja". Prvo postoji neusmjereno ponašanje i kaos predodžbi koji autori nazivaju "zbiljom svakodnevnog života". Taj se kaos postepeno, navikom ili "ekonomijom djelovanja" institucionalizira. Institucija je dakle prihvaćanje i standardizacija jednog od brojnih mogućih načina djelovanja. Sljedeća razina je razina legitimacije. To je razina na kojoj se već institucionalizirana praksa pokušava racionalno opravdati. Institucija već postoji, potrebna joj je još racionalna podrška,

kao neka vrsta društvenog odgovora na pitanje "zašto činimo baš to a ne nešto drugo". Jednom kada institucija ima "racionalno", tj. kolektivno opravdanje ili legitimaciju, ona povratno utječe na subjekte koji je stvaraju: kako autori kažu, "zbilja se pounutruje", subjekt samome sebi opravdava izabrane postupke pomoću razloga koji su izvanjski već opravdani, subjekt se socijalizira. Tako se zatvara krug opravdanja. Subjekt djeluje na određeni, izabrani način i time utječe na okolinu; ostale se mogućnosti navikom izbjegavaju, naposljetku se društveno legitimirana navika pretvara u prisilu da se i dalje čini ono što je početno bio više ili manje slučajni izbor.

Već iz ovog kratkog prepričavanja vidimo da se o "zbilji svakodnevnog života" može napraviti relevantna teorija za objašnjenje znanja. I kada bih morao govoriti o tome kako nastaju institucije i kako vlastita djelovanja povratno djeluju kao prisile na nas, i ja bih citirao Bergerovu i Luckmannovu knjigu Socijalna konstrukcija zbilje. Jer najčešće o našim navikama i o njihovoj "socijalnosti" uopće ne mislimo. Da je njihov opis pun trivijalnosti, samo se po sebi razumije: jer svakodnevica i jest trivijalnost.

Poglavlje 41. O mravima i pčelama (Hollis) (3 kart)

u kojem se prepričava jedan udžbenik

Martin Hollis, profesor filozofije na Sveučilištu u Norwichu, član Britanske Akademije, čitateljskoj publici poznat po nekoliko često citiranih uredničkih projekata (*Rationality and Relativism*, u suradnji sa Stevenom Lukesom; *Explaining and Understanding International Relations*, u suradnji sa S. Smithom) i članaka o racionalizmu, relativizmu, ekonomiji i društvenim znanostima, autor je udžbenika iz filozofije socijalnih znanosti objavljenog 1994.

Unatoč mojim predrasudama, pokazalo se da je riječ o izvrsnom, čitljivom, razumljivom, preglednom, sustavnom udžbeniku, punom primjera i primjena

(zanimljivom čak i čitatelju koji je upoznat s većinom izloženih problema), koji bi svakako valjalo vidjeti i u prijevodu. Hollis je u udžbeniku pronašao svoj medij izražavanja. Udžbenik daje autoru mogućnost da pokaže svoju erudiciju ne nudeći jednostrane odgovore, tj. "vlastita rješenja", odnosno mogućnost da postupa "dijalektički", izlaganjem suprotstavljenih pozicija, njihovih dobrih i loših strana. Hollis postupa upravo tako i čitatelju nudi sustav problema za koje postoje suprotstavljeni, više ili manje dobro argumentirani odgovori.

Čitatelji u Hrvatskoj već su zaboravili da je nekoć, ne tako davno, postojala jaka "alijansa" filozofa i sociologa, od koje su profitirale obje struke. Filozofska je metodologija bez sociološke supstancije čista, a sociologija je bez dobre filozofije prazna. Hollis, bez kantijanskih pretenzija, vrlo uvjerljivo pokazuje kako između naturalističkih filozofa i socijalno orijentiranih "hermeneutičara" doista postoje bitne razlike.

Navodeći programatske proklamacije Marxa i J. S. Milla, Hollis kreće od prikaza suprotstavljenih socijalnofilozofskih tradicija, objašnjenja djelovanja pomoću socijalne strukture, "odozgo prema dolje", i pomoću individualne akcije subjekata, odnosno "odozdo prema gore". Određuje li (socijalna) struktura akciju ili akcija određuje strukturu? Treba li na to pitanje odgovoriti pomoću "izvanjskog" objašnjenja (pozivanjem na uzroke naturalističkoga tipa) ili imanentnim "razumijevanjem" (uživljavanjem u motive subjekata)? Svaka navedena opcija, svaki ponuđeni odgovor preuzima određene ontološke, metodološke i epistemološke "obveze". Dva osnovna pitanja i preuzete "obveze" tvore osnovnu metodološku jezgru i matricu Hollisova izlaganja, koja izgleda ovako:

	Objašnjenje	Razumijevanje
Holizam	Sustavi	"Igre"

Individualizam	Igrači (<i>agents</i>)	Subjekti (<i>actors</i>)
----------------	--------------------------	----------------------------

Prije negoli se vrati ovoj matrici, Hollis u prva četiri poglavlja objašnjava bitne razlike među ontološkim, metodološkim i epistemološkim (mogli bismo reći i metafizičkim) tradicijama. Jedna je racionalistička, druga empiristička. Svaka od njih ima svojstvene poteškoće u objašnjenju i razumijevanju socijalne realnosti. Ova dobro poznata dihotomija Hollisu služi kako bi u raspravi o racionalizmu i empirizmu istaknuo filozofske probleme uzrokovanja, nužnosti, dualizma analitičkih i sintetičkih sudova, problem induktivnog zaključka, poddeterminacije, teorijske opterećenosti opažanja i brojne druge. U četvrtom poglavlju, pod naslovom "Mravi, pauci i pčele: postoji li i treći put?", pokušava se odgovoriti na pitanje postoji li neka sintetična vrsta pristupa koja će moći sjediniti dobre strane racionalizma i empirizma (mravi su empiristi, marljivi sakupljači, pauci su racionalisti koji iz vlastite glave stvaraju sustave, a pčele transformiraju sakupljeno u novu, bitno različitu strukturu). U tom se poglavlju raspravlja o problemima utemeljenja teorija (Kant), nagađanju i opovrgavanju (Popper), o "mreži vjerovanja" (Quine), o hipotetičko deduktivnoj metodi i o "paradigmama" (Kuhn).

U petom poglavlju objašnjava se gornji lijevi kvadrant. Taj kvadrant reprezentira funkcionalizam i durkheimovska koncepcija socijalnih činjenica kao stvari. Poglavlje sadrži i raspravu o holizmu i individualizmu. Hollis pokazuje kako postoje "razine analize", odnosno da cjelina na jednoj razini može biti jedinica na nekoj drugoj. Šesto je poglavlje analiza donjeg lijevog kvadranta, kvadranta koji pretpostavlja da se složene strukture mogu objasniti položajem različitih aktera u međusobnoj interakciji. Njega reprezentiraju teorija igara odnosno teorija "racionalnoga izbora". Riječ je o iznimno sustavnom i poučnom prikazu tih dviju teorija ("coordination", "prisoner's dilemma", "chicken", "battle of the sexes"). Poglavlje sadrži i politološku "primjenu" teorije igara na

teoriju društvenog ugovora te raspravu o važnosti teorije igara za evoluciju i objašnjenje društvenih normi.

Desni kvadranti pretpostavljaju da je za objašnjenje društvene akcije potrebno interno *razumijevanje* (objašnjenje = naturalističko, eksterno; razumijevanje = hermeneutičko, interno), tj. shvaćanje "značenja" koje akteri imaju o društvenoj strukturi i društvenoj akciji, odnosno "uživljavanje" u misli drugoga (sjećamo se poznatog Weberova opisa kaosa na burzi: bez imanentnog razumijevanja intencija subjekata, kaos društvenoga ponašanja ne može se objasniti). I doista, poglavlje 7. započinje Weberovom analizom racionalnosti, problematikom "mislji drugih", analizom "smisla" i diltheyevskom problematikom hermeneutičkoga kruga. Ali središnji dio pruža mnogo jednostavniji primjer za "holističko razumijevanje", naime analizu Wittgensteinove koncepcije društvene akcije kao "slijeđenje pravila", kao igre. Napokon, 8. poglavlje obrađuje desni donji kvadrant, "individualističko razumijevanje", pomoću analize statusa i uloga, društvenog i osobnog "identiteta". Ovdje je formalna analiza "igara" iz lijevog donjeg kvadranta dopunjena "bogatom" psihologijom: interakcijom intendiranih značenja osobnog i društvenog identiteta.

Sva dosadašnja poglavlja isprepletana su jednostavnim pitanjem o primjerenosti izloženih vrsta objašnjenja u predviđanju ponašanja "Gospodina Rougeta", za kojeg se pretpostavlja da će na slijedećim izborima glasati za komuniste, i poteškoćama s kojima je suočen svaki od navedenih pristupa.

Nakon podrobnog i izvrsnog obrazloženja navedene matrice, Hollis se vraća općenitijoj problematici razdvajanja objašnjenja i razumijevanja, racionalnog i normativnog očekivanja, vrijednosne neutralnosti u znanosti (i njezinih podvrsta) te problemu relativizma i razumijevanja radikalno drukčijih kultura (misaonih sustava). U posljednjem, 12. poglavlju, nakon pokušaja uzajamnih ukrštanja različitih objasnidbenih kvadranta, Hollis zaključuje kako zapravo postoje samo dvije priče

("two stories to tell"): naturalistička i hermeneutička. Drugim riječima, teorijski je proturječno, nedosljedno ili nepotpuno ukrštanje vodoravnih i dijagonalnih kvadranta. Ostaje nam opredjeljivanje za objašnjenje ili razumijevanje.

Poglavlje 42. O ljestvama i animalnom magnetizmu (Silvers) (4 kart)

u kojem se opisuju neke skrivene povijesti znanosti

Iza velikih oglasa poznate novine "The New York Review of Books" za knjigu pod naslovom *Hidden Histories of Science* stoji relativno skromna knjižica sastavljena od pet članaka prominentnih autora. Riječ je o člancima "Going Unconscious" neuropsihologa Johnatana Millera sa Sveučilišta u Sussexu, "Ladders and Cones" Stephenja Jay Goulda, biologa s Harvarda, "Pursuing the Unpopular" Daniela Kevlesa, voditelja programa za znanost, etiku i politiku sa California Institute of Technology, "Genes, Environment and Organisms" poznatog genetica Richarda Lewontina, i "Scotoma: Forgetting and Neglect in Science" i popularnog neurologa Einstein Collegea, Olivera Sacksa. Okupljeni autori bez sumnje su izuzetno dobri i poznati pisci, popularizatori svojih znanosti, i njihovi su članci na stranicama "The New York Review of Books" uvijek zanimljiva štiva. Ali ono što funkcionira u jednome mediju, ne mora funkcionirati u drugom. Cini mi se da pothvat novinskog urednika Roberta Silversa nije urodio očekivanim rezultatima iz nekoliko razloga:

1. Naslov "Skrivene povijesti znanosti" tek djelomično otkriva opću tematiku navedenih članaka. Samo Millerov i u bitnijem smislu, Sacksov članak, doista tematiziraju skrivene odnosno zapostavljene dijelove povijesti znanosti.

2. Tema "skrivenih povijesti znanosti" nije posebno originalna. U filozofiji znanosti, ta se tema, nakon shvacanja da ne postoji jedinstvena racionalna rekonstrukcija povijesti znanosti, (od Kuhna naovamo) obradivala bezbroj puta, kako bi se pokazalo

da različiti, često mutni, skriveni, proturječni putevi mogu dovesti do dobrog znanstvenog rezultata. Sociologija znanosti, uvjerena da ne postoji jedinstvena racionalna znanost, povijest znanstvenih otkrovenja, već se duže vrijeme bavi upravo "skrivenim" povijestima znanosti, pogrešnim i zaboravljenim teorijama, "neracionalnim" doktrinama, utjecajem globalnih filozofskih koncepcija na izbor (i zaborav) određenih istraživačkih programa; njen je predmet velikim dijelom istraživanje razloga koje znanstvenike navode da neke dobro formulisane teorije odbace i zaborave. Postoje brojne monografije na istu temu, čak i dugogodišnji časopisi posvećeni toj temi. Upravo zbog toga uredivački posao koji obrađuje tu temu, po mom sudu mora imati drukčije formulisane ciljeve od pukog sabiranja dobrih znanstveno-novinskih članaka.

3. Naposljetku, da bi takav uredivački projekt dobio svoju supstancu, on mora pomoću određene kvantitete posvjedočiti o relevantnosti tvrdnje da znanost doista ima svoje bijele pjege koje vrijedi posebno istraživati.

Umjesto toga, (uvijek imajući na umu da su svi članci po sebi zanimljivi i dobro pisani), Kevles jednostavno priča priču o istraživanju onkogeni i uzročnika raka tijekom ovoga stoljeća (priču koja se nikako ne može smatrati "skrivenom povješću"), Lewontin izlaže svoju mini-teoriju o "konstrukciji okoline" pomoću organizama i o njezinom povratnom utjecaju na genotip, dakle o interakciji genotipa i okoline, teoriju koju ne bismo mogli nazvati posebno originalnom, a posebno ne skrivenom; a Jay Gould se bavi ikonickim predstavljanjem znanstvenih teorija, i kritizira slikovne predodžbe teorije evolucije u obliku ljestvica i stabala; drugim riječima, bavi se upravo "objavljenim" a ne "skrivenim" aspektima povijesti znanosti.

Millerov članak "Going Unconscious" (Kretanje u nespješno) doista obrađuje jedan skriveni i zapostavljeni dio znanosti: riječ je o povijesti hipnoze, lječenja nepoznatim energijama (animalnim magnetizmom) i istraživanju nespješnog. Njegova skrivena

povijest zapocinje pricom o medicinaru, "istraživacu" iz osamnaestog stoljeca, Franzu Antonu Mesmeru iz Konstanza, koji je u predrevolucionarno vrijeme u Becu, Parizu i Londonu imao velike uspjehe u ljecenjima hipnozom i "animalnim magnetizmom". Mesmeristi su razloge uspjeha tražili u "magnetnom fluidu živcanog sustava". Zašto su znanstvenici otpocetka bili, i ostali skepticni prema mesmeristickim rezultatima? Zašto je Mesmerov uspjeh uvijek bio guran u stranu i proglašavan pseudo-znanošcu? I zašto je to tako i danas?

Miller vrlo dobro rekonstruira socijalnu povijest koja je stajala iza odbijanja njegovih rezultata, kao i posredni utjecaj (na Dupoteta, Elliotsona, Collinsa, Braida, Laycocka, Carpentera, Hamiltona i druge) koji su ti rezultati vršili na istraživanje živcanog sustava, mozga i nesvjesnoga, ali njegova prica prerano završava tvrdnjom da je "uloga hipnoze u razvoju tog obecavajućeg stava o nesvjesnome nažalost bila zasjenjena doprinosima puno poznatijeg Freudovskog nesvjesnog". Povijest hipnoze i nesvjesnog time zapravo završava, unatoc Millerovim pokušajima da je "oživi" pomocu spora između Chomskoga i bihejviorista u lingvistici. Pravo pitanje dakle nije ni postavljeno: "Kako to da su fenomeni hipnoze i nesvjesnoga i danas marginalni predmeti proucavanja, ako su oni u određenom trenutku povijesti bili relevantni i donosili medicinske rezultate?" "Kako to da znanost koja je vec toliko cinjenica otkrila o dalekim dubinama svemira, nije pružila shvatljivu sliku *obicnog*, svakodnevnog fenomena sna?" Ukratko, mogli bismo reci da je sam izbor tematike dobra instanca "skrivenih povijesti", jer se odgovori na postavljena pitanja zbog tog znanstvenog zapostavljanja sve cešce traže od "pseudo-znanosti". Ali Miller ne dodiruje to pitanje.

Sacksov clanak "Scotoma. Zaborav i zapostavljanje u znanosti" jedini eksplicitno tematizira naslov citave zbirke; osim što je bio pokretac urednickog pothvata, taj clanak predstavlja i jedini pokušaj u zbirci da se pruži relevantni odgovor na pitanje o "skrivenim povijestima znanosti" i o njihovoj relevanciji za napredovanje u

znanosti. Instance skrivenih (zapostavljenih) povijesti tematiziraju brojne Sacksove knjige: rijec je primjerice o migrenama, tourettovom sindromu, o sinteticnom poimanju boja kod Goethea. Scotoma (tmina, sjena) je neurološki pojam "koji oznacuje diskonekciju ili hijatus u percepciji, u biti prazninu u svijesti stvorenu neurološkim lezijama". Ali osim neuroloških "skotoma", postoje i one povijesne i kulturne, "rupe u sjećanju".

Sacks pruža nekoliko objašnjenja kulturno-povijesnih "skotoma". Jedno je: "preuranjenost". Mnogi su znanstvenici živjeli "ispred svoga vremena", istraživali ili donosili rezultate koje njihovi suvremenici nisu mogli slijediti. "Ali "scotoma" podrazumijeva više od preuranjenosti, ona uključuju uništavanje onoga što se početno uocilo, gubitak znanja, zaborav uvida koji su nekoc bili jasno uspostavljeni, regresiju prema manje uocljivim objašnjenjima... Ona su iznenadujuće cesta u svim poljima znanosti. Ona postavljaju najdublja pitanja o tome zašto dolazi do takvih gubitaka.". Sljedeci su odgovori: "nepažnja ili zaborav negativnih instanci teorija", napad autoriteta, pomanjkanje hrabrosti znanstvenika da se odupru snazi svojih suparnika. Za svaku "skotomu", Sacks navodi nekoliko vrlo plasticnih primjera (prica).

U svojem teoretiziranju, Sacks ponavlja obrasce poznate iz filozofije znanosti. Njegova je prica vješto ispricana filozofija znanosti Kuhna i Lakatosa (premda ih ne navodi eksplicite), primijenjena na podrucje neurologije. "Postoje li, iza tih kontingencija dublji obrasci", pita se Sacks. Dublje obrasce Sacks nalazi u izmjeni razdoblja istraživacke eksplozije i istraživacke konsolidacije i zamora, u fazama koje neobicno nalikuju na Kuhnova razdoblja "revolucije i normalne znanosti". Obrazac se takoder može naci u "novim pojmovima, koji moraju biti po prirodi sinteticki, izražavati generalna nacela velikoga ranga i globalnu organizaciju koja donosi jedinstvo fragmentiranim opservacijama mikro-znanosti", dakle opet u Kuhnovim jezicnim matricama ili paradigmama.

Kada kažemo da Sacks preporučava i primijenjuje dijelove Kuhnove filozofije, to ne treba shvatiti kao kritiku. Sacks je uostalom i poznat po dobrom preporučavanju i populariziranju *tudih* rješenja. Ali ako Sacksov članak jedini pruža pokušaj teoretiziranja o "skrivenim povijestima" u navedenoj knjizi, onda to bitno određuje ocjenu zbirke. A ta je ocjena sljedeća: Za široku publiku rijec je o zbirci pet dobrih pripovijesti; stručnjaci s pojedinih područja, mogu pročitati pojedini članak koji kratko rezimira povijest njihove struke ili problema; ali teoreticar kojega zanima šira perspektiva ili neki teorijski doprinos (neki općeniti zaključak ili možda nova klasifikacija problema) bit će s pravom razočaran.

Poglavlje 43. Sjenke umjetne inteligencije (Penrose) (5 kart)

u kojem se već davno tvrdilo kako će mikrotubule spasiti svijet

Donedavno je u kognitivnoj psihologiji, pored fizikalizma i tzv. "teorije identiteta" (fizičkih i mentalnih stanja) prevladavao tzv. funkcionalni pristup, tvrdnja i teorija prema kojoj je mentalno stanje skup uzročnih odnosa prema tjelesnim efektima, prema drugim mentalnim stanjima i prema ponašanju tijela. Prema toj teoriji, bilo koje mentalno stanje koje ima funkcionalne posljedice identične bihevioralnom opisu bola *jest* bol. Navedene definicije imale su i bitne posljedice za promatranje nebioloških sustava, primjerice za objašnjenje funkcioniranja inteligentnih strojeva. Bilo koji sustav čije bi interno ustrojstvo bilo funkcionalno izomorfno našem kognitivnom sustavu, također bi imalo sposobnost mišljenja. Veliki istraživački program nastao u okvirima funkcionalnog pristupa, koji pokušava objasniti ponašanje inteligentnih strojeva i funkcioniranje mozga pomoću rezultata iz onog analognog područja, dobio je ime Umjetna Inteligencija (AI).

Problem umjetne inteligencije i funkcionalnog pristupa u kognitivnoj znanosti

predmet su knjige Rogera Penrosea Sjene duha. U potrazi za odsutnom znanošću o svijesti (1994), autora kontroverzne knjige Carev novi um, knjige koja je svojedobno (1989) izazvala burne reakcije raznih znanstvenika.

U programu Umjetne Inteligencije (AI) postoje dvije struje. Prema "slaboj" tezi AI, glavna vrijednost koju kompjutor ima u istraživanju duha sastoji se u tome što istraživanju pruža djelotvorno pomoćno sredstvo time što osnažuje, preciznije oblikuje ili provjerava hipoteze. Prema "jakoj" tezi AI, kompjutor nije samo instrument za istraživanje duha; dobro programirani kompjutor u biti jest um. U skladu s funkcionalističkom teorijom, ako vrši radnje analogne našim kognitivnim postupcima, on doslovno može razumijevati i s pravom mu pripisujemo mentalna, kognitivna stanja. Upravo se jaka tvrdnja AI najčešće zove imenom Umjetna Inteligencija.

Program Umjetne Inteligencije može se kronološki slijediti od vremena Leibnizove *mathesis universalis*, pokušaja da se stvori stroj koji će racionalnim mehaničkim postupcima moći izgraditi savršeno logičan jezik kojim bi se cjelokupno mišljenje moglo reducirati na jednostavno izračunavanje. Odjeci te Leibnizove ideje vidljivi su i u la Mettrievoj knjizi *Čovjek-stroj* ili u nešto kasnijoj knjizi *Analytical Engine* matematičara Charlesa Babbagea iz Cambridgea. Ali pravu revoluciju u izgradnji inteligentnih strojeva izazvali su tridesetih godina ovoga stoljeća spisi britanskog matematičara Alana Turinga, nastali kao odgovor na Hilbertov matematički problem "postoji li univerzalni algoritam, jednostavan postupak, koji bi omogućio rješavanje bilo kojeg matematičkog problema". Misaoni model tzv. "Turingova stroja" koji na beskonačnoj traci izvodi jednostavne radnje čitanjem kodiranih binarnih simbola, postao je prototip današnjeg racionalnog stroja - kompjutora. Turingov misaoni stroj mogao je jednostavnim skupom instrukcija, čitanja, ponavljanja i mirovanja izraziti bilo koji proces izračunavanja. Pretpostavka valjanosti njegova stroja sastojala se u metamatematičkoj tvrdnji da se dokaz svakog teorema mora obaviti u konačnom

broju koraka.

Poteškoća s kojom se suočio Turing, problem koja ima vrlo dalekosežne posljedice za gorenavedenu funkcionalnu teoriju duha, jest da pretpostavka o konačnosti dokaza izvodivosti ne vrijedi. U isto vrijeme, tridesetih godina, kada je Turing koncipirao svoj "stroj", njemački matematičar Kurt Gödel dokazao je nekoliko genijalnijih matematičkih teorema XX stoljeća: riječ je o tzv. Gödelovim teoremima nepotpunosti, teoremima kojima se dokazuje da svaki neproturječni aritmetički sustav ne može biti potpun, odnosno da postoje tvrdnje koje se unutar bilo kojeg izabranog matematičkog sustava ne mogu dokazati. Notorni primjer takve tvrdnje jest tvrdnja "Ova je formula neizvediva u našem sustavu". Ako je tvrdnja istinita, onda je neizvediva, ako je izvediva, onda je istinita, stoga opet neizvediva. Prva posljedica Gödelovih teorema jest da će Turingov idealizirani stroj u pojedinim slučajevima raditi u beskonačnost (što znači da neće funkcionirati) jer neće moći izvesti neke radnje i zaustaviti se. Druga je posljedica filozofski i spoznajno daleko bitnija: za razliku od Turingovih strojeva, ljudski kognitivni stroj, tj. mozak, može se u potpunosti zadovoljiti spoznajom da je neka tvrdnja unutar nekog sustava neizvediva. Ljudski um, za razliku od stroja, sposoban je uvidjeti istinitost nedokazive formule, čime se pruža jak argument protiv izjednačavanja umjetnih strojeva i prirodnog, ljudskog mentalnog stroja i njihovih inteligencija. Drugim riječima, ljudski um i čovjekova inteligencija (barem u nekim slučajevima) ne funkcionira algoritamski, pa je filozofska analogija i navodna jednakost kompjutera i mozga zadobila je jak teorijski udarac.

Međutim, sama činjenica da postoje nedokazive tvrdnje unutar nekog algoritamskog sustava nije spriječila strojare da unaprijede kompjutore, a filozofe da dodatno obrazlože navedenu "inteligentnu" analogiju. Pretpostavivši da je za funkcioniranje inteligencije primarno potrebna sintaksa, proizvođači softwera konstruirali su programe za inteligentno komuniciranje s ljudima pomoću manipulacije prirodnim

jezikom. Godine 1965. matematičar Weizenbaum stvorio je poznati program ELIZA kojim je simulirao odgovore psihoterapeuta na pitanja koje su mu tipkanjem postavljali (pseudo)pacijenti. Taj program koji nije obuhvaćao veliki raspon semantičkih pojmova, uz bitna poboljšanja (u Winogradovljevom programu SHRDLU ili pak u Shank-Abelsonovom programu za razumijevanje tekstova) trebao je pojačati jaku tezu AI, naime dokazati da stroj može doslovno razumjeti postavljenu priču i davati točne odgovore na pitanja iz teksta, i drugo, još bitnije, da ono što stroj i pogodni program mogu učiniti doista jest objašnjenje ljudske sposobnosti razumijevanja i davanja točnih odgovora na pitanja. Priča na koju program Rogera Shanka može dati točan odgovor glasi ovako: "Čovjek ulazi u restoran i naručuje hamburger. Kada su mu ga poslužili, bio je potpuno spržen i okorio, stoga je čovjek bijesan izletio iz lokala a da nije platio ili ostavio napojnicu". Program može dati točan odgovor na pitanje: "Je li čovjek pojeo hamburger?" On također može dati točan odgovor, ako se u priči kaže da je "čovjek sa zadovoljstvom platio i ostavio napojnicu".

Nakon ojačane teze AI uz pomoć sličnih softverskih primjera uslijedio je drugi udarac. Udarac kojim se ljudskim sposobnostima vraća izvjesni dignitet zove se Kineska (ili Searlova) soba. Kako bi dokazao da je teza AI o identitetu inteligencije mozga i kompjutora besmislena, odnosno da se ljudsko razumijevanje ne sastoji samo od baratanja simbolima, ili točnije, da baratanje simbolima nije isto što i razumijevanje, John Searle je 1980. godine postavio jedan misaoni eksperiment. Pretpostavimo, kaže Searle, da su me zatvorili u jedan prostor i da mi je netko dao tri svežnja. Prvi je svežanj pun kineskih piktograma koji su za mene puke žvrljotine: kineski naime uopće ne razumijem. U drugom je svežnju skup kineskoga pisma zajedno sa nizom uputa na materinjem jeziku kojima meni nerazumljive kineske simbole mogu dovesti u vezu s drugim kineskim simbolima. Napokon, u trećem je svežnju skup kineskih simbola s nekim uputama, opet na materinjem jeziku koje mi omogućuju da treći svežanj dovedem u odnos prema prva dva. Ono što ne znam jest

da ljudi koji mi daju te simbole prvi svežanj zovu "Pismom", drugi "Pripoviješću" a treći "Pitanjima". Upute na materinjem jeziku zovu "Programom". Sada mi navedeni ljudi daju pripovijest na materinjem, koju naravno razumijem i pitanja na koja mogu odgovoriti. Svoje odgovore zatim pomoću gornjih uputa moram šifrirati kineskim znakovima. Searlova poanta sastoji se u tomu da ljudi koji mu daju svežnjeve, pomoću dobijenih odgovora ne mogu zaključiti zna li on kineski ili ne. Izvana promatrano, odgovori na kineskom i engleskom podudaraju se; ali za razliku od odgovora na materinjem jeziku, odgovori na "kineskom" dobijeni su nerazumljivim postupkom manipulacije formalnim simbolima, baš onako kako to radi i kompjutor. Searle očito ne razumije kineski, niti zna što je odgovorio na kineskome. Isto vrijedi i za kompjutorsko "razumijevanje".

Roger Penrose je svjestan "granica" koje jaki program Umjetne Inteligencije postavlja za razumijevanje ljudskoga uma. Naslov njegove knjige Sjene duha, i autorov početni dijalog sa kćeri, pomalo prikriveno upućuje na Platonovu alegoriju o spilji u kojoj zatočnici zaključuju o sebi i svijetu samo pomoću sjena koje se ocrtavaju na stjenama spilje, jer nemaju mogućnost izravne spoznaje i "gledanja same svjetlosti ideja". Unatoč tehnološkom napretku, naše zaključivanje o umu i funkcioniranju duha ima ista obilježja. I mi smo, poput Platonovih robova u spilji, prisiljeni zaključivati o duhu na temelju njegovih emanacija i ostvarenja. S druge strane Sjene duha mogu se protumačiti i kao sjene na jaku tezu AI, naime na probleme koje postavlja jaka identifikacija kompjutora i mozga. "Tehnologija elektronski kontroliranih kompjutoriziranih robota neće omogućiti umjetnu konstrukciju stvarno inteligentna stroja, stroja koji bi razumio što čini tj. stroja koji može djelovati pomoću razumijevanja... Ali ja ne tvrdim da je nemoguće izgraditi doista inteligentnu spravu: to će biti moguće ako ta sprava ne bude "stroj" koji se kontrolira pomoću algoritama. Takva sprava morala bi utjeloviti istu onu vrstu fizikalne akcije koja je odgovorna i za nastanak naše svijesti. Kako još ne raspolažemo fizikalnom teorijom takve akcije, još je zasigurno prerano spekulirati o tome kako i kada će takva sprava biti

konstruirana.”

Unatoč našem vjerovanju da kvantna fizika može pružiti samo nove granice kreaciji inteligentnih strojeva i analogijama mozga i strojeva, Penrose ispituje mogućnost radikalno novog komputacijskog mehanizma. Jedno od zanimljivih nagađanja jest rasprava o “kvantnoj komputaciji”, koja pored obične komputacije Turingova tipa uključuje i “probabilističko vrednovanje” postupaka. Riječ je o svojevrsnom biološkom algoritmu, bitno različitom od Turingova, a tiče se biologije “mikrotubula”.

Citoskelet papučiće sastoji se u od proteinskih molekula koje se pored ostalih oblika strukturiraju u tzv. mikrotubule, cijevčice promjera 25 nanometara koje se sastoje od proteinskih polimera, tubulina. Organizacija mikrotubula, isto kao i mnogih organizama povinuje se poznatom matematičkom nizu Fibonaccijevih brojeva (u slučaju mikrotubula to je odsječak niza 5, 8, 13), nizu koji nastaje zbrajanjem prethodna dva broja u nizu, nizu za koji se zna da postoji u velikom broju bioloških sustava. S obzirom da mikrotubule postoje i u živčanim stanicama, Penrose ponavlja hipotezu Koruge i Hameroffa da bi mikrotubule mogle biti stanični automati prilagodljivi na kvantne informacije. Mikrotubule su prema navedenoj hipotezi, odgovorne za snagu sinapsi, za promjenu njihove snage prema potrebi i za kontrolu prilagodljivosti mozga za “kvantne slučajnosti”. Analiza mikrotubula prema Penroseu pokazuje da bi mozak doista mogao ostati neka vrsta kompjutora, s ugrađenim ali izračunljivim ili shvatljivim elementima slučajnosti.

Udarci koje su matematičari i filozofi dali funkcionalnom modelu mozga, tj. “algoritamskom” modelu inteligencije, očito ne mogu spriječiti bujanje novih hipoteza o fizikalnim i biološkim temeljima inteligencije, za koje, kada se pronađu, neće biti odviše poteškoća da se oblikuju pomoću matematičkih modela. Hoćemo li

zbog toga zadržati jaku tezu AI ili ne, možda ipak neće ovisiti o pronalaženju tih temelja.

Poglavlje 44. Descartesova greška (Damasio) (3.5 kart)

koja nastaje kada kolac prođe kroz glavu

Da je Descartes pogriješio, time što je utemeljio jednu dugu, snažnu i pucky prihvatljivu tradiciju razdvajanja duha i tijela, time što je mentalne i fizicke "stvari" smatrao potpuno odijeljenim supstancijama, nije nova teza. Tu tezu zastupaju svi najbitniji pravci tzv. "kognitivne psihologije" ili "kognitivne znanosti" u XX stoljeću. Nju su zastupali fizikalistički teoreticari "identiteta", poput Placea krajem sedamdesetih godina, "kauzalisti" i "funkcionalisti" poput Armstronga, Putnama, Dennetta, Lycana, "eliminativisti" i "konekcionisti" poput Paula i Patricie Churchland, "psihosemanticari" poput Fodora, "reprezentacionalisti" poput Devitta; čak i različite vrste predstavnika tzv. "umjetne inteligencije". Premda sve navedene struje "kognitivne znanosti" više ili manje sumnjaju u opravdanost "ontološkog" razdvajanja duha i tijela, one ipak zadržavaju neku vrstu dualizma. "Duh" više nije neodređena supstanca, on je jednostavno postao - mozak. Ali taj je mozak prilično iznimna fizikalna supstanca, i shvaćanje njegova funkcioniranja nije potpuno identično razumijevanju drugih organa. Da bi testirali svoje teorije o funkcioniranju mozga, mentalnih stanja i sl. kognitivni su znanstvenici ubrzo smislili jedan misaoni eksperiment poznat pod imenom "mozak u kadi": Što bi se dogodilo da mozak možemo odvojiti od cijelog fizickog balasta? Kako bi onda mozak funkcionirao? Za rane zastupnike "Descartesove greške" bilo je potrebno i razumno razdvojiti onaj "racionalni" dio mozga i njegova funkcioniranja (koji se navodno može oponašati kompjutorima), od onog "neracionalnog" dijela mozga i tijela - koji zapravo samo smeta. Dakle, čak i kada poricemo Descartesov dualizam, ostaje nam cijeli niz

dihotomija kojima ćemo ponavljati njegovu “grešku”: suceljavajući razum osjećajima, biologiju kulturi, urođeno stecenome i td.

U čemu je onda originalnost i značaj *Descartesove greške* Antonia Damasia? *Descartesova greška. Emocije, razum i ljudski mozak*, srušila je bar neke dodatne “dualističke idiome”; ona je pokrenula cijelu jednu malu revoluciju svojom tezom da su emocije dio kognicije, odnosno da ljudski *razum* ne može funkcionirati bez emocija; pokrenula je također i mini-revoluciju koja se danas, po Danielu Golemanu, zove istraživanjem “emocionalne inteligencije”. Damasio, po struci neurolog, za svoju je tezu o nužnoj ulozi emotivnog dijela (osjećajne reprezentacije) u normalnom ljudskom funkcioniranju, pružio je uglavnom argumente iz područja patologije mozga. “Tradicionalna mudrost govorila nam je o potencijalno štetnim utjecajima emotivnih predrasuda. I zato je za mnoge još veće iznenađenje i *novum*, da odsutnost emocija i osjećaja nije ništa manje štetna... Neki aspekti emocija i osjećaja za racionalnost su neizbježni.”

Damasiova priča započinje “slučajem” Phineasa Gagea iz godine 1848. Prilikom miniranja zemljišta za postavljanje željezničke pruge, u jednoj je nesretnoj eksploziji željezna šipka promjera 16cm oštetila mozak vrlo inteligentnog, sposobnog i pristojnog nadglednika radova Phineasa Gagea. Oštećen je bio prednji moždani režanj. Nekim čudom, Gage je ostao živ, i nekoliko godina nakon nesreće potpuno se fizički oporavio. Ali Gage više nije bio Gage. Nekoc pametan i inteligentan, postao je prost, kapriciozan, nestrpljiv, poprimio je dječji karakter s životinjskim strastima odrasloga čovjeka. Zbog njegova prostaštva, ženama su preporučivali da se ne zadržavaju u njegovu prisustvu. Imao je bezbroj planova za budućnost, ali ih je odbacivao istom brzinom kojom su i nastajali. Poprimio je neka obilježja autističkih pojedinaca. Ali njegov razum, njegove logičke i jezične sposobnosti ostale su nedirnute. Gageov primjer pokazao je kako “u mozgu postoje posebni sistemi za razmišljanje, kao i za osobnu i socijalnu dimenziju razmišljanja. Nekad stecene

socijalne konvencije i eticka pravila mogu se dakle izgubiti zbog oštećenja mozga, premda pri tomu osnovni intelekt i jezikna sposobnost ostaju nedirnute. Gageov primjer pokazuje da se nešto u mozgu brine isključivo za ljudska svojstva, za sposobnost anticipacije budućnosti i za složenu socijalnu okolinu; za smisao odgovornosti prema sebi i drugima; za sposobnost orkestriranja vlastitog preživljavanja pod vodstvom slobodne volje." Sličan primjer Damasiu je pružio i pacijent "Elliot". Kod njega je oštećenje prednjega režnja bila posljedica tumora. Kao i Gage, Elliot je ostao "racionalan", ako se time misli na jezik, odnos među objektima, ono što obično zovemo inteligencijom. Ali njegova nesposobnost za odlučivanje, nesposobnost da uči iz svojih grešaka, i pomanjkanje "socijalne inteligencije" vodili su ga iracionalnim putevima. Elliot je izuzetno dobro prolazio testove jezičnih sposobnosti, pamćenja, procjene odnosa među objektima, ali je padao na svim testovima u kojima se testirala sposobnost procjene" koja traži povezivanje nepovezanih činjenica. Njegova je svijest o posljedicama akcije bila natprosječna. Ali je nesposobnost za "osjećaje" kojima donosimo odluke uništila Elliotovu "normalnost".

Descartesova greška posvećena je istraživanju djelovanja emocija i osjećaja na razum. Dugoročnost i kvaliteta mišljenja prema Damasiovim tvrdnjama, nije povezana samo s veličinom neokorteksa (s velikim mozgom) već i s povećanim volumenom hipotalamusa, odgovornim za instinktivne i emotivne reakcije. Damasio razlikuje primarne emocije i sekundarne emocije (osjećaje). Primarne emocije su urodene, one ovise o limfnom sustavu i amigdali; riječ je o nagonskim tjelesnim reakcijama na vanjske podražaje. Za razliku od toga osjećaji predstavljaju *svijest* o emocijama i tjelesnim promjenama, ili povratni utjecaj "razuma" (neokorteksa) na tjelesne funkcije. Tako nastaju dva, ne nužno povezana sustava reakcija. Priroda je dopustila da se oba sustava manifestiraju istim kanalima. Ali fine motoričke razlike ipak pokazuju da je riječ o bitno različitim sustavima. Najbolji i najpoznatiji primjer za tu razliku su tjelesne reakcije smijeha. Kada je smijeh doživljen, "pravi", limfni sustav

nesvjesno pokrece orbikularni mišic na rubovima ociju. Kada je "hinjen", neokortikalni sustav pokrece samo zigomatski mišic na rubovima usana.

Najbitniji i najuvjerljiviji dio rasprave je Damasiova *hipoteza o somatskim markerima*. Gage i Elliot imali su sposobnost pregleda opcija za djelovanje, ali nisu imali sposobnost odlucivanja nužnu za normalno funkcioniranje i preživljavanje. Sposobnost odlucivanja u neizvjesnim situacijama pružaju emocije pomocu "somatskog oznacavanja". Da bi se izbjegle greške u odlucivanju, pogotovo u konfliktnim situacijama, tijelo je po Damasiu razvilo mehanizam kojim somatski obilježava pogrešne izbore. Kada na nas pada neki predmet, mi ne "razmišljamo" o tome treba li se maknuti. Tijelo instinktivno reagira. Ali isto tako, svaki puta kada se prisjetimo ili izaberemo opcije s neizvjesnim i nepoželjnim posljedicama, tijelo reagira aktivirajuci sustav "osjecaja" pomocu "somatskih markera". Ono somatski obilježava nepoželjne ili neizvjesne opcije. Time se broj opcija prilikom odlucivanja bitno smanjuje, a brzina reakcija na odredenu situaciju bitno se povecava. Mi doduše možemo svjesno donijeti "pogrešnu" odluku, ali ce tijelo somatski paliti "crvenu svjecicu" skrecuci nam pažnju na moguće nepoželjne posljedice. Zbog te brzine reakcija katkada nastaju razlicite "iracionalnosti", o kojima govore Kahneman, Tversky i Sutherland (autori o kojima je vec bilo rijeci u ovome casopisu), ali prema Damasiu u prirodnim je uvjetima cesto puno bitnije brzo reagirati, negoli dugotrajno "racionalno" izracunavati statisticke vjerojatnosti.

Damasio ne misli da emocije imaju *primat* nad razumom. Za njegovo pobijanje Descartesova dualizma posve je dovoljno pokazati da sustavi emocija i osjecaja (nesvjesnih i svjesnih reakcija) bitno utjecu na naše odlucivanje i prepoznavanje, na našu motivaciju i socijalnu inteligenciju bez koje ne bi bilo moguće preživjeti. Nema "mozga u kadi": bez tjelesne reprezentacije i emocija on ne bi mogao funkcionirati. Djela nastala nakon *Descartesove greške* potvrđuju da je upravo ova "hipoteza" postala

novi istraživački program koji će promijeniti brojne uvriježene stavove u psihologiji, neurologiji, medicini, pa čak i u sociologiji.

Poglavlje 45. EI (Goleman) 2 (kart)

u kojemu se opisuje tiražni priručnik za samopomoć

Na popisima bestsellera u Sjedinjenim Državama i Njemačkoj 1996., visoko je mjesto držala knjiga *Emotional Intelligence* Daniela Golemana, bivšeg Harvardskog predavaca, novinara *The New York Timesa* i *Psychology Today*, autora nekoliko psihoterapeutskih, "self-help" knjiga, poput *Vital Lies*, *Simple Truths*, odnosno *The Meditative Mind*. Poznati Harvardski psiholog, Howard Gardner, najavljuje Golemanovu knjigu sljedećim riječima: "Evo nam konačno psihologije koja jednako vrijeme posvećuje inteligenciji emocija" (kao i kvocijentu inteligencije). Citatelj bi iz te tvrdnje mogao zaključiti da će u toj knjizi pronaći "ideološka" opravdanja za bitku protiv dominantnog biologisticko-racionalistickog pravca istraživanja inteligencije, odnosno opravdanja kontekstualizma i socijalne uvjetovanosti inteligencije, ili pak sažetak novijih istraživanja o biološkim temeljima emocionalnosti. Ali, *Emocionalna inteligencija* nije niti "ideološka", niti "fundamentalnoznanstvena" knjiga poput Damasiove *Descartesove greške* ili LeDouxovog *Emocionalnog mozga*. Dok su potonje knjige istraživanja s područja neurologije emocija, Golemanovo je djelo još jedna "self-help" knjiga, knjiga više ili manje praktičnih uputa za savladavanje nekih emotivno ili socijalno teških situacija. Ovakva je ocjena dijelom nepravедna. Ne zbog toga što bi knjige samopomoci po sebi bile manje vrijedne, već zato što Goleman respektira neurologiju emocija. Osim toga, on prati određenu sistematiku emotivnih reakcija, i u tom smislu može poslužiti kao rudimentarni udžbenik. Unatoč tomu, čini mi se da osnovna ocjena stoji.

Jaka teza "emocionalne inteligencije" tvrdila bi da bez određenih neuralnih procesa za stvaranje emocija racionalne misli i racionalnih postupaka ne bi bilo. Goleman se

medutim zaustavlja na blažoj varijanti: premda “su emocije značajne za racionalnost” (28), zadatak istraživanja inteligencije sastoji se u transformaciji stare istraživačke paradigme, prema kojoj je ideal razuma oslobođen negativnih efekata emocija, u novu, “koja traži harmonizaciju glave i srca” (29). Ta harmonizacija glave i srca sastoji se u spoznaji da između kvocijenta inteligencije i emocionalne inteligencije postoji značajna korelacija, kao i u spoznaji da ne postoji samo jedan tip inteligencije, već, kako kaže Golemanov guru Gardner, “višestruka” inteligencija. To je sve što saznajemo o “promjeni paradigme” u istraživanju racionalnosti.

Premda je emocionalna inteligencija urođena ili pak stecena prvih godina u ljudskom životu, čovjek se naknadno ipak može “priučiti” kako da svladava vlastite emocije i na taj način postiže bolje socijalne rezultate. Temperament se može promijeniti, misli Goleman, kao što se vrlo često možemo osloboditi od ropstva strasti (emocija). I stoga nas Golemanova knjiga podučava kako suspregnuti emocije. Prema Golemanu i Peteru Saloveyu, emocionalna se inteligencija sastoji od pet “domena”: od 1) poznavanja vlastitih emocija; 2) od njihova savladavanja; 3) vlastite motivacije; 4) od raspoznavanja emocija kod drugih; i od 5) sposobnosti za stvaranje, održavanje (i manipuliranje) međuljudskih odnosa. Poznavanje tih elemenata emocionalne inteligencije dovodi do puno boljih poslovnih i interpersonalnih rezultata.

Velik dio knjige posvećen je fenomenologiji emocija (bijesu, napetosti, strahu, empatiji, melankoliji, dosadi, itd) i procesima koji osobu dovode u emotivni začarani krug, u krug emocija iz kojega je teško pronaći izlaz. Riječ je o tzv. emocionalnoj otmici ili blokadi (“hijacking”), u kojoj jedna emocija podržava drugu i obrnuto. Emocije se (primjerice bijes) međusobno pothranjuju, pa spirala emocionalnog “pothranjivanja” često dovodi do katastrofe. (“Bijes je rijetko bezrazložan, ali su razlozi najčešće pogrešni”, kaže Franklin). Kontrola emocija stoga je prvi korak emocionalne inteligencije, i, uz optimizam koji stvara motivaciju, najbolji prediktor

čovjekova uspjeha. Emocionalna se inteligencije pretvara u interpersonalnu inteligenciju koja se testira pomoću sposobnosti da se organiziraju skupine, da se pregovara o rješenjima, da se stvaraju osobne veze, i da se točno odrede tude emocije i motivi.

Emotivnost često postaje somatska, pa se negativni utjecaji emocije pretvaraju u stvarnu fizičku bol odnosno bolest. Goleman nadugacko raspravlja o tome kakvi bi se blagotvorni medicinski učinci postigli da liječnici mogu prepoznati ili s pacijentima raspraviti o psihickim stanjima (ili kada bi ih poučili o tome da optimizam i pozitivan odnos prema životu imaju pozitivne učinke na zdravlje).

Posebna poglavlja posvećena su bračnim odnosima i kontroli emocija u braku ili pak emocijama na radnome mjestu, o ulozi roditelja u stvaranju emocionalne inteligencije djece, o važnosti emocionalne stabilnosti pri učenju i školovanju itsl. Napokon, posljednje poglavlje, "Školovanje emocija" sistematizira prikazane epizode u jedinstvenu "shemu" emocionalne inteligencije: 1. emocionalna samospoznaja; 2. kontrola emocija; 3. produktivno obuzdavanje emocija; 4. empatija i iscitavanje tuđih emocija; 5. manipulacija socijalnih kontakata. Istodobno se tvrdi da je takva "škola" potrebna za oblikovanje zdrave demokracije.

Poglavlje 46. Sagan i njegov svijet (Sagan-ba) (3 kart)

u kojemu se kratko opisuje vijek čovjeka koji je o dimnim zavjesama imao što reći

Carl Sagan bio je zasigurno najveći svjetski popularizator znanosti u XX stoljeću. Njegova serija *Cosmos*, za koju je dobio nagrade Emmy i Peabody, bila je, tvrdi CNN, najgledanija TV serija u povijesti televizije; gledalo ju je 500 milijuna ljudi u 60 zemalja, a knjiga pod istim naslovom iz 1980., bila je na rang-listi najprodavanijih

knjiga u Sjedinjenim Državama sedamdeset tjedana, te postala najprodavanija znanstvena knjiga ikada objavljena na engleskome jeziku.

Kada je kao šezdesetdvoгодиšnjak Carl Sagan nakon neuspješe operacije presađivanja koštane srži, preminuo od myelodysplazije, predleukemijskog sindroma, svjetska mu je znanstvena javnost odala dužno poštovanje. "Carl je bio svjetlo u tmini. Bio je, vrlo jednostavno, najbolji znanstveni odgajatelj ovoga stoljeća", rekao je Yervant Terzian, voditelj njegova matična odjela za astronomiju sveučilišta Cornell. Sličnim su se riječima izrazili i njegovi suradnici i kolege u Laboratoriju raketnih motora s Kalifornijskog tehnološkog instituta, stručnjaci NASA-e, članovi Planetarnog društva, skupine koja broji 100.000 članova koji se bave astronomijom, društva koje je Sagan utemeljio, i brojne druge organizacije.

Sagan je bio nevjerovatno širokih znanstvenih interesa. Napisao je preko 600 znanstvenih članaka, bio je autor, koautor i urednik više od 29 knjiga: o efektu staklenika na Veneri, o prašini uzrokovanoj vjetrovima na Marsu, o organskim aerosolima na Saturnovom mjesecu Titanu, o dugoročnim ekološkim posljedicama nuklearnog rata, o podrijetlu života, egzobiologiji (postojanju života izvan zemlje), napokon i o vlastitoj bolesti - knjige: *Inteligentni život u svemiru*, *Brocin mozak*, *Kometa*, *Put kojim nitko nije mislio: Nuklearna zima i kraj utrke u naoružanju*, *Sjene zaboravljenih predaka*. *Potruga za onime što jesmo*. Za knjigu *Zmajevi raja* (1977) primio je Pulitzerovu nagradu. Knjiga *Mutna plava točka*. *Vizija ljudske budućnosti u svemiru*, bila je dugo vremena bestseller, dok je po tiraži nije istisnula njegova posljednja knjiga *Svijet zaokupljen demonima* (1995).

Po zvanju astronom, pedesetih je godina započeo s istraživanjem podrijetla života, i to ga je pitanje vodilo sve do kraja života. Nedugo prije smrti otkriven je meteor za kojeg se sumnjalo da sadrži tragove života na Marsu. "Jesmo li mi doista nevjerovatna

slučajnost ili svemir bruji inteligencijom? To je životno pitanje za razumijevanje nas samih i naše povijesti”, tvrdio je Sagan.

Sagan svoju popularnost duguje prvenstveno istraživanju svemira. “Gledali smo detaljne snimke desetaka novih svjetova. Svjetova koje nikada prije nismo vidjeli. I ako ne budemo toliko glupi da se uništimo, u sljedećem ćemo stoljeću krenuti prema dalekom svemiru. i za mene je bilo izvanredno uzbudljivo {to sam bio jedan od nekoliko sretnika koji su igrali ulogu u prvom preliminarnom raspoznavanju sunčevoga sustava.” Sagan je bio vodeći istraživač i savjetnik NASA-inih misija Mariner, Viking, Voyager i Galileo; i ako postoji neki inteligentni život u svemiru, onda će možda uhvatiti signale i simbole s Voyagera koji je danas na rubu naše galaksije, i koji prema Saganovu prijedlogu nosi poruke o bitnim oblicima života, kulture, umjetnosti, civilizacije na Zemlji i o astronomskim podacima o Sunčevoj galaksiji. Za svoje doprinose planetarnom istraživanju Sagan je dobio 22 počasna doktorata, tridesetak počasnih nagrada među kojima su Medalja Konstantina Tsiolkovskoga Sovjetske astronautske federacije, Nagrada Masurski, Američkog astronautskog društva, Public Welfare medalja, najviše priznanje Nacionalne akademije znanosti, i nagradu AAAS, Američke asocijacije za unaprijeđenje znanosti, a po njemu je nazvan i asteroid 2709.

U svojoj posljednjoj knjizi *Svijet zaokupljen demonima. Znanost kao svjetlo u tmuni*, Sagan svoju pažnju posvećuje pseudoznanosti i raznim opasnostima od iracionalnosti i sve većem bujanju i povjerenju u realno postojanje “demonskih pojava”, UFO-a, transsupstancijacije, mogućnost zazivanja mrtvih, religijskih manija itd. te piše: “Bojim se da će s primicanjem kraja milenija, pseudoznanost i praznovjerje postati sve popularnije, i da će sirenina pjesma nerazumnosti postati sve milozvučnija i privlačnija. U našem tehnološki sve razvijenijem društvu, većina je ljudi znanstveno nepismena. Prije ili kasnije, ta eksplozivna smjesa neznanja i moći razbit će nam se o glavu.” Njegov odgovor na “bujicu znanstvene nepismenosti” jest povjerenje u

znanstvene metode, skepticizam i otvorenost koja karakterizira znanost i demokraciju.

U izvanrednoj recenziji posvećenoj Saganu i njegovoj posljednjoj knjizi, pod naslovom "Milijarde i milijarde demona" (New York Review, 9. siječnja 1997), Richard Lewontin opisuje zajedničku zgodu, jedno zajedničko javno predavanje u Little Rocku, Arkansas, koje potvrđuje Saganove bojazni. Objašnjavajući auditoriju osnovne misli suvremene biologije i astronomije, ta su dva znanstvenika morala pobjeći pred razularenom gomilom koja ih je željela kamenovati. Unatoč toj zajedničkoj epizodi i bojazni od sve veće znanstvene nepismenosti, Lewontin primijećuje nekoliko Saganovih nedostataka. Njegove knjige (posebno zadnja) ne objašnjavaju što točno znači Znanstvena Metoda u koju bismo morali imati povjerenje, niti je to autorov cilj. Poteškoća, naime, koja rađa znanstvenu nepismenost imanentna je progresu znanosti, ona nije vezana isključivo za "nepismene": "Kada znanstvenik prelazi preko granica vlastite specijalnosti, on nema nikakvog drugog izbora doli da prihvati autoritet drugih znanstvenika". Kako bismo na temelju zdravoga razuma mogli vjerovati u dualizam vala i korpuskula? U crne rupe? I zbog toga je, nastavlja Lewontin, "naša želja da prihvatimo znanstvene tvrdnje koje su protiv zdravoga razuma ključ razumijevanja bitke između znanosti i nadnaravnog. Mi prihvaćamo znanost *unatoč* očitoj apsurdnosti nekih njezinih konstrukcija, *unatoč* njezinom neispunjavanju ekstravagantnih obećanja o zdravlju i životu, *unatoč* toleranciji znanstvene zajednice prema nepotvrđenim pričama". Mi moramo vjerovati znanstvenicima na riječ, ali upravo je to poteškoća: to isto čine i oni koji vjeruju u "demone". I zato je retorika što je znanstvenici koriste kako bi podučili neuku javnost (ili kako bi dobili javni novac za svemirska istraživanja ili proučavanja života na Marsu) često puka moć autoriteta, koje se treba plašiti kao i bilo kojeg drugog.

Poglavlje 47. Platon i ostale filozofske ludosti (Stove) (4 kart)

u kojem se objašnjava zašto se ne zovem Ishmael

Australski filozof neopozitivističke orijentacije, David Stove, sakupio je kritičke članke o idealističkoj filozofiji u svojoj knjizi Kult Platona i ostale filozofske ludosti. Suspregnite gađenje. Stoveova knjiga jedna je od najzanimljivijih filozofskih knjiga objavljenih 1990-ih. Vehementna je poput Nietzschea. Širokopotezna poput Marxa. I duhovita bez presedana u povijesti filozofije. Već zbog ovih zaboravljenih karakteristika u filozofiji morali biste postati radoznali. Parmenid je putovao, Platon je bio pojedinačni čovjek, Berkeley je bio fizički objekt: to su neosporne povjesne činjenice. To su isto tako vrlo važne činjenice, jer samo prisjećanjem na njih ostajemo zdravi kada čitamo filozofije tih ljudi. Ali, što je onda s tim ljudima i s njihovim teorijama? Kao što rekoh, Berkeley je imao majku, Platon je znao da je pojedinačni čovjek, Parmenid je znao da putuje: to su također nesumnjive činjenice. Pa ipak, ti su ljudi vjerovali u teorije koje su očito inkompatibilne s tim znanjem, u teorije koje su istovremeno tipične filozofske teorije. Te činjenice ne samo da upućuju, one i dokazuju da je nešto strašno pogrešno u tim tipičnim filozofskim teorijama... povijest filozofije - kakav li je to spektakl iracionalnih noćnih mora!

Naša školovana strast da priznamo vrijednost velikim filozofijama i da poštujemo filozofsku tradiciju često nas sprečava da primjetimo velike greške koje se u njima kriju. Stoveov pozitivistički stav o besmislenosti velikog dijela povijesti filozofije (pomanjkanje respekta!) omogućava mu naprotiv da pronađe pogreške u osnovnim stavovima idealističkih filozofija.

Na primjer, jeste li se ikada zapitali što znače i kako treba odgovoriti na pitanja tipa "Kako je moguće...?"

Kant uvijek s očitim ponosom govori kako nitko prije njega nije postavljao pitanja koja on postavlja. To je istina, ali je li to pravi predmet ponosa, drugo je pitanje. I na to drugo pitanje povijest je spremno odgovorila u Kantovu korist. Njegova "kako-

moguće" pitanja postala su predmeti općeg obožavanja. Doslovno nitko koliko znam nije protestirao zbog nerazumljivosti tih pitanja. Meni su ona nerazumljiva. Kada filozof pita "Je li p moguće" ili "Je li p moguć ako nam je dano q", nemam poteškoća u razumijevanju pitanja, kao ni bilo tko drugi. Pitanja koja me obaraju jesu pitanja "kako je p moguće?" ili "kako je p moguće ako nam je dano q". Još je gore kada Kant pita, kao što to uvijek čini, "kako je to-i-to moguće" pri čemu "to-i-to" nije sud već imenica. "Kako je prostor moguć", "kako je mišljenje moguće" - on jednostavno ne može prestati pitati takva pitanja. Bez sumnje Kantov je najveći doprinos pitanje "Kako je sama priroda moguća?"... Kant je konstrukciju "kako je to-i-to moguće" uvijek imao na pameti. To je bio njegov način stalnog izražavanja onog "čuđenja" s kojim filozofija doista započinje: naime tobožnjeg čuđenja, tj. postavljanja pitanja koja to uopće nisu. Ljepota te kantovske taktike jest u tome da nam je uvijek dostupna: uvijek možete postaviti pitanje "kako je p moguće", bez obzira što je p, i bez obzira na kontekst. Na taj način ne samo što nikada nećete morati prestati pričati, već možete biti sigurni da ćete uvijek zvučati kao neuobičajeno duboki mislilac... Kantovo je pitanje bilo "Kako su mogući sintetički sudovi a priori". A koji je odgovor? Pa, mnogo je stranica o tome ispisano, ali dovoljno točan sažetak bio bi sljedeći: "Postoji izvjesni proces razumijevanja, naravno ne empirijski proces, i uopće, niti vremenski, koji... ili možda bi bilo bolje koristiti riječ "struktura" umjesto "proces". Naravno, ne mislim na fizičku strukturu; pa ipak to je stvarna struktura, ali nije potpuno logička. Ona se zove "transcendentalno jedinstvo apercipije", ili možda nije ni to, ali nešto isto tako korisno. No, dakle, taj je proces, ili struktura, vrlo značajna, u stvari iskustvo bi bilo nemoguće bez nje, jer je, ili što u svakom slučaju čini, jest... hm.. on omogućava da a priori spoznajemo neke istine koje su sintetičke a isto tako i nužne. Ukratko, Kantov odgovor na pitanje "Kako su sintetički sudovi a priori mogući?" jest "Oni su mogući". Moram još jednom naglasiti da bi to bio potpuno pravilan odgovor, da je pitanje glasilo "Jesu li sintetički sudovi a priori mogući?"; tj. pravilan, ali ne nužno i istinit. Ali pitanje nije bilo "da li" već "kako" su takvi sudovi mogući. I na to ne-pitanje, Kant je dao ne-odgovor.

Uzmimo još jedan primjer. Stove naziva "Gem" pogrešni argument izvođenja kontingentnih istina iz tautologija. Glavnina idealističkih principa, recimo jedinstvo subjekta i objekta, identitet ja i ne-ja, svaka posljedica ima uzrok i sl. zasniva se upravo na ovoj pogrešci. Svaki je argument Gem ako želi iz tautološke premise o znanju, mišljenju ili svijesti deducirati da je svaki mogući objekt znanja, ili jedini mogući objekt, internalni, mentalni ili duhovni... Najvažnija od tih izreka koju su idealisti ponavljali tako često da se naposljetku izlizala jest slogan od četiri riječi: "nema objekta bez subjekta". Ta izreka...danas stvara samo nerazumijevanje i dosadnu odvratnost. Pa ipak ona je u stvari bila trijumf filozofske vještine... "Nema objekta bez subjekta". Uzmimo jednu stranu, recimo da "objekt" znači "drveće i ostalo" i izreka postaje vrlo zanimljiva. Jer ona ne tvrdi ništa manje nego idealizam: tj. da ne može postojati drveće bez mišljenja. Ali isto tako lako možemo uzeti da "objekt" znači "objekt spoznaje ili misli": tada izreka ne samo da nije zanimljiva već postaje potpuno prizemna: ona postaje obična tautologija, jer ako je nešto objekt spoznaje ili misli, onda nešto za njega zna ili ga misli. I ovdje, postaje očito, Gem samo čeka, i sigurno će se dogoditi. Prvo sebe i druge zadovoljite istinom suda uzimajući tautološki smisao; a onda, kasnije, dopuštate sebi i drugima da ga shvate idealistički.

Idealizam kao Viktorijanska horror-priča (u dva dijela) središnji je dio knjige. Prepričavanje te horror priče započinje po mom mišljenju istinitom tvrdnjom da idealistička filozofija želi nadoknaditi izgubljeni religiozni osjećaj, utjehu zbog nemogućnosti apsolutnog kriterija vrijednosti i znanja i pružiti racionalno opravdanje iracionalnog osjećaja bespomoćnosti pred totalitetom. Ali ta utjeha ima i negativnu stranu. Tajna privlačnost idealizma sastoji se po Stoveu u tome što nam obećaje utjehu od tereta dužnosti da spoznajemo stvari kakve doista jesu. "Jer doista je utješno ako nam se kaže da naše kognitivne tvrdnje neće procjenjivati neki izvanjski ili nepristrani autoritet." Time idealizam opravdava lijenost, fatalizam i

egoizam. Stove takav stav naziva kognitivnim kalvinizmom. Jer idealizam poput kalvinizma drži da je ono što je naše nužno loše i nesavršeno (ne apsolutno istinito) upravo zato što je naše.

Prvo poglavlje o Popperu, Kuhnu, Lakatosu i Feyerabendu u "razdoblju Jazza" već je objavljeno kod nas (vidi moj prijevod u Zborniku III programa HRTV 25-26 (1989)). To je popularizirani sažetak autorove knjige Popper. Four Modern Irrationalists. Glavna optužba na račun Poppera jest pretvaranje čvrste znanstvene vrijednosti hypothesis non fingo u veliku iluziju. Više se ne traži utemeljenost već samo opovrgljivost, čime se čvrsti temelji znanstvenosti po Stoveu pretvaraju u relativne kriterije opovrgavanja. U drugom poglavlju raspravlja se o lingvističkoj konstrukciji svijeta i kritizira Goodmanovo umnažanje i proizvođenje svijetova, a u trećem središnja su tema Nozickova "kako-moguće" pitanja.

"Ishmael efekt" Stoveov je naziv četvrtog poglavlja prema Melvilleovu junaku iz Moby Dicka, tj. prema njegovoj (biblijskoj) tvrdnji: "Samo sam ja preživio kako bih vam mogao ispričati". Ishmael efekt odnosi se na klasu svih rečenica koje imaju privilegirani položaj u odnosu na ostale, odnosno na klasu rečenica (uključujući pitanja) koje se ne bi mogle izreći da su istinite kao što su recimo: "Uopće ne znam riječi", ili još općenitije, na sve "doktrine zavjese" (veil doctrines) u kojima autor otkriva neku samo njemu otkrivenu tajnu. U skup tih doktrina uključene su i varijante sociologije spoznaje prema kojima autori transcendiraju kontekst kako bi ostalima rekli da je znanje ovisno o kontekstu. Važnost tog efekta pokazuje se u rješenjima metafizičkih pitanja. Stove smatra da idealističke i solipsističke filozofije nužno podliježu Ishmaelovu efektu.

'Postoji li izvanjski svijet' je Ishmael-pitanje, ne samo za sve one koji ga postavljaju, već i onda kada ga postavljamo u sebi. Ishmael ne bi mogao postaviti pitanje je li netko s Pequoda preživio ako odgovor na to pitanje ne bi bio da. Ne samo da

odgovor mora biti 'da': Ishmael mora znati da je odgovor 'da' osim ako ne boluje od gubitka pamćenja ili nekog drugog mentalnog nedostatka. Ako ne boluje od takvih bolesti, njegovo pitanje može biti samo neozbiljno, jer ne traži informativni odgovor koji navodno želi dobiti... Nitko ne može iskreno postaviti pitanje "Znam li riječi?" ili "Može li ljudsko biće postaviti pitanje", ako nešto s njim obziljno nije u redu... Filozofija obično započinje pseudo-čuđenjem koje se izražava "pitanjima" koja to uopće nisu.

Zaključno poglavlje knjige nosi naslov "Što je pogrešno u našim mislima? Neopozitivistički credo". Pozitivisti su smatrali da postoje samo tri oblika pogreški: logičke proturječnosti, empirijske netočnosti i besmislice (sintaktičke i semantičke pogreške). Stove nasuprot klasičnim pozitivistima smatra da postoji bezbroj načina da se griješi. Stoga nam je potrebna nosologija misli, tj. klasifikacija bolesti mišljenja, za koju je posljednje poglavlje trebala biti propedeutika. Ono se naziva pozitivistički credo jer se pridržava standardne "racionalističke dogme" da postoji samo jedan ispravan način mišljenja i bezbroj pogrešnih. Stove započinje svoj credo s namjerom da pruži sredstva za racionalno istraživanje zabluda (racionalisti su obično analizu pogreški prepuštali psihologiji i sociologiji i psihologiji). Tokom pisanja sjetio se da je takav pothvat nemoguć, jer racionalno istraživanje iracionalnoga ili pogrešnoga bio bi svojevrsni Ishmaelov efekt. Stoga mu je preostalo samo da in the light of available evidence vjeruje kako je najbolji način filozofiranja pozitivistički. On će mu pružiti sredstva kategorizacije pogreški i potencijalna mjerila prevencije, ali ne i racionalno opravdanje razgraničenja bolesti i zdravlja.

Stove je izvanredno oštrouman i duhovit kritičar i blistav pisac. No pored užitka u čitanju imao sam dojam da joj nešto nedostaje. Nedostatnost možda leži u tome što od "velike filozofije" čitalac ne očekuje samo vrlo osjetljiv detektor laži, već i nešto vlastito-"konstruktivno". Stove je očito mislio da je dobar detektor laži (pogrešaka) najbolji način popravljavanja naših misli. Možda u tome nije jako pogriješio. Ali nakon

čitanja knjige čitalac poželi primijeniti njegova sredstva i na njega samog. I tada primjećuje da njegova oruđa u ovoj knjizi nema na što primijeniti.

Poglavlje 48. Platon, Popper i ostale znanstvene ludosti (Horgan) (4 kart)

u kojemu se objašnjava zašto je došao kraj znanosti

Horganova knjiga jedna je od najzanimljivijih, najinformativnijih, najznačajnijih, najkontroverznijih, najduhovitijih, "naj-naj" knjiga o znanosti koje sam ikada pročitao. Zaslužuje sve komplimente. "A-must-read". Veliki sociobiolog Edward Wilson na ovitku sasvim točno izjavljuje "Nevjerojatno zabavna knjiga, koja će sigurno potaknuti polemike", a James Gleick, koji poput Horgana prati znanost iz zasjede, dodaje: "Horgan razotkriva najzanimljivije znanstvenike planeta - on sluša, raspravlja, misli. On ima vrlo točan instinkt za onu stranu znanosti koja se ne objavljuje u časopisima i ne uči u školama, pa je privilegij pratiti ga dok sve to promatra iza zavjesa". Horgan je Diogen Laertije s konca XX. stoljeća. Njega ne zanimaju samo sadržaji misli velikih znanstvenika, nego i njihovi životni stavovi, njihove privatne strasti, njihove pojave, način ponašanja, oblačenja, mimika, njihovi stanovi, supruge, knjige na policama, njihovi neprijatelji ... Sve je to, naime, implicitni dio njihovih teorija.

Riječ je zapravo o sedamdesetak prepričanih intervjuja s apsolutno najznačajnijim znanstvenim imenima današnjice: tu su filozofi Popper, Kuhn, Feyerabend, McGinn, Dennett, fizičari i nobelovci Witten, Weinberg, Wheeler, Bohm, Feynman, Hawking, Schramm, Hoyle, biolozi i kemičari Dawkins, Jay Gould, L. Margulis, Kauffman, Miller, Wilson, Crick, Prigogine, Feigenbaum, Dyson, Tipler, Bernal, sociolog Fukuyama, antropolog Geertz, lingvist Chomsky, matematičar Chaitin, neurolog Eccles i Sacks, M. Minsky, H. Moravec, Gell-Man, Penrose ... trebam li nastaviti? Ako postoji suvremena znanost "kao takva", onda je to ono što pišu i misle Horganovi

ispitanici, i ako želimo zaključiti nešto o "znanosti", nije li primjereno obratiti se upravo njima?

Horgan, novinar *Scientific Americana*, časopisa u kojemu su objavljene prve verzije njegovih "susreta", jest, čini se, jedna od rijetkih, nevjerojatno informiranih i obrazovanih osoba, koja nakon susreta sa svim tim veličinama, može ostati dovoljno skeptična i ne povjerovati ni jednoj veličini na riječ, zadržati kritičku distanciju prema svima, i postaviti "prava", "bolna" pitanja svakome od njih, pitanja iz kojih je upućenijima jasno da autor poznaje probleme i ograničenja svake ispitivane znanstvene discipline ili znanstvene "filozofije". Njegova vrcava inteligencija u razgovorima izvlači skrivene adute iz rukava, citate iz Wittgensteina, Kanta, Bacona, T. Naggela, Goedela, Borgesa ili... Groucha Marxa. (Pomislino samo: tko bi uopće bio sposoban pod isti kišobran staviti tako raznovrsne teorije, i kakav bi to "kišobran" uopće mogao biti. "Tko se još (osim Horgana) usuđuje voditi rutinske intervju s veličinama poput L. Margulis, R. Penrosea, F. Cricka, R. Dawkinsa ... pri čemu još uzima slobodu dovesti u pitanje njihove, najtemeljitiije stavove?", pita se jedan Horganov recenzent.) Da ne bude nesporazuma: Horgan ne pokazuje prezir, on ne umanjuje vrijednost svojih ispitanika i njihove znanosti. Naprotiv, vrijednost svake teorije njegovih ispitanika proizlazi upravo iz misaone raznovrsnosti današnje "znanosti".

Treba priznati: kišobran pod koji su stavljeni svi navedeni znanstvenici na mnogim mjestima propušta. (Kako bi i moglo biti drukčije? Biste li Vi mogli naći neki primjereniji?) A kišobran je tema iz naslova: "Kraj znanosti", Je li znanost došla do svog svršetka?", pitanje koje Horgan postavlja većini svojih ispitanika. Neki odgovaraju potvrdno, neki niječno. Horgan i tu, gdje se čini da "leži" "njegova" filozofija, dodaje samoironične primjedbe. Jer priča o *kraju* povijesti, *kraju* napretka, o *kraju* filozofije, o *kraju* fizike ... nije njegov izmišljaj. Nije li Hawking u svojoj *Kratkoj povijesti vremena* najavio kraj fizike, skorašnji dan kad će sve sile biti objedinjene, kad

ćemo napokon spoznati "teoriju svega", ili, kako kaže Horgan, "Veliki odgovor" (*The Answer*), kad se u fizici (ni u drugim disciplinama) više neće imati što raditi? Nije li Fukuyama slično najavio i za Povijest? (Kako danas dati "Veliki odgovor" pošto je Adamsov kompjutor *Deep Throat* iz *Hitch-hikers Guide to the Galaxy*, na pitanje o smislu svijeta, svemira i života, odgovorio: "33"). Ukratko: premda je knjiga podijeljena na 11 poglavlja, koja sva započinju s *krajem* nečega (krajem limitologije, krajem znanstvene teologije, krajem mašinske znanosti, krajem evolucione biologije, krajem društvenih znanosti, krajem neuroznanosti, krajem kozmologije ... itd.), naslov "Kraj znanosti" samo je jedan marketinški *catch*, ljepilo, na koje sam se, priznajem, uhvatio i ja (i nije mi žao!). Stoga, tvrdnju o "kraju znanosti" ne treba uzimati ozbiljno. Ona u cijelome projektu uopće nije važna.

Ili možda ipak! Horganova priča započinje epizodom s jednog kongresa, nazvanog "Kraj znanosti?", koji se održao 1989. godine: Pretpostavka susreta bila je da dolazi kraj *vjere* u znanost, a ne kraj same znanosti. Jedan je organizator to rekao ovako: "Sve je jači osjećaj da je znanosti, kao ujedinjenom, univerzalnom, objektivnom pothvatu, kraj." ... Velika ironija susreta bila je u tomu što je jedan znanstvenik koji je govorio, Gunther Stent, biolog s Kalifornijskog sveučilišta u Berkeleyu, godinama promovirao još dramatičniji scenarij od onoga na simpoziju. Stent je tvrdio da se znanosti ne bliži kraj zbog skepticizma nekolicine akademskih sofista. Upravo suprotno. Znanosti se možda približava kraj jer je bila tako uspješna" (9). U svojoj knjizi *Dolazak zlatnoga doba. Stav o kraju napretka* iz 1969. Stent je tvrdio da su određena znanstvena područja ograničena jednostavno zbog limitiranosti njihova predmetnog područja. Nitko ne drži ljudsku anatomiju ili zemljopis beskonačnim pothvatima. I kemija je ograničena. "Premda je ukupan broj mogućih kemijskih reakcija velik, a raznovrsnost reakcija golema, cilj kemije, razumijevanje načela djelovanja tih molekula, poput cilja zemljopisa, očito je ograničen." I područje je biologije prema Stentu ograničeno. "Biolozima su preostala samo tri pitanja: kako je nastao život, kako se jedna oplodena stanica razvija u višestanični organizam, i kako

središnji živčani sustav procesira informacije. Kad se ti ciljevi ostvare, temeljna zadaća biologije, čiste biologije, bit će dovršena." (10) U fizici, ograničenje je druge prirode. "Društvo će htjeti podržati nastavak istraživanja u fizici sve dok u njima vidi potencijal za stvaranje jakih novih tehnologija, poput nuklearnog oružja i nuklearne energije. Ali kad fizika postane nepraktična ili nerazumljiva, društvo će je pouzdano lišiti podrške." (11). Navedeni dio početne Stentove priče nastavlja se do kraja, on je Horganov *leitmotiv*: "Znanosti je možda kraj, upravo zato jer je bila tako uspješna". Možda tema o kraju znanosti uopće nije tako bespredmetna kako se na prvi pogled čini?

Drugi važan element "kišobrana koji prokišnjava jest Horganova obrada tzv. "ironijske znanosti". Znanosti je možda kraj zbog toga što se sve više znanstvenika angažira u postupanju koje sve više nalikuje na literarnu kritiku. Sve je više znanstvenika koji pred sobom nemaju neki cilj, koji ne postavljaju "ono-pravo-i-jedino-pitanje" (ma koje to bilo), koji u svom istraživanju ne vide onaj presudni smisao kojim su se rukovodili negdašnji znanstvenici. Sve veća skepsa prema "Onom-jedinom-odgovoru" dovodi do *ironijske znanosti*, odnosno do izjednačavanja znanosti s onim što čine znanstvenici. Takvo izjednačavanje nužno dovodi do ironije, odmaka od vlastitih stavova, pa i nepovjerenja u "Znanost", ili točnije, do pomanjkanja vjere u to da jedino znanost može pružiti prave odgovore. Neki se znanstvenici stoga vraćaju vjeri (religiji), ili pak od znanosti pokušavaju umjetno napraviti nešto slično (pri čemu postaju pravi dogmatici). Ali Horgan je posljednji koji bi to znanstvenicima smio zamjeriti. Jer, upravo je njegov pothvat (prema mnogočemu jedinstven) primjer ironijske znanosti.

Vrijednost Horganove knjige nije dakle u obradi problema "kraja znanosti", i u dijagnozi "ironijske znanosti", nego u enciklopedijskom biografskom i često polemičnom prikazu "velikih", glavnih znanstvenih teorija. O ograničenjima pojedinih teorija, osim iz Horganovih lukavih pitanja, najčešće zaključujemo "iz

konteksta", recimo, kad je riječ o Bogu i fizikalnoj teologiji, iz anegdota - iz priče kad najveći znanstvenici današnjice, na čelu s Hawkingom u kolicima ulaze u crkvu, na koncert, a publika se diže na noge i plješće znanstvenicima kao suvremenim bogovima, ali isto tako i iz riječi drugih znanstvenika koji prosuđuju teorije svojih kolega. Znanje je prema Horganu previše raznoliko: znanstvenici više ne mogu odbacivati svaku pojedinu teoriju, za to im katkad nedostaje specifično znanje onog "ludog" znanstvenika, ali puno češće riječ je o nedostatku volje, pa stoga vrlo često prolaze i one "najluđe" teorije (primjer: superstringovi). Vrlo se često veliki polemičari i "antipodi" prema torijskim klasifikacijama (npr. Jay Gould i Dawkins), odjednom o bitnim pitanjima slažu. Horgan, poput većine navedenih velikih znanstvenika, umjesto sukoba i argumenata, zbog toga koristi cijeli arsenal ironijskih sredstava da bi plastičnije opisao znanstvenu zajednicu i korpus raznolikih, katkad gotovo besmislenih, ludih ili za većinu nerazumljivih teorija, koje tvore današnju znanost. Stoga se dojam koji ostavlja Horganova knjiga može plastično skratiti Feyrabendovim pitanjem: "Ako je život tako složen, kako bi onda znanost mogla biti tako jednostavna?"

Čitatelj će na koncu primijetiti da u ovome prikazu nedostaje upravo onaj karakteristični Horganov materijal: detalji pojedinih priča, preplet biografije i mišljenja, društvene okolice i genija. I zbog tih priča (a ne zbog cinične globalne folozofije), zbog golemog kompendija informacija za znanstveno loše informiranu domaću publiku, preporučuje se: čitati, čitati, svakako čitati.

V dio: Portreti s kraja filozofije

Poglavlje 49. Zadnji pokušaj stvaranja reda

u kojem se odaje dužno poštovanje Claude Levi-Straussu

Claude Lévi-Strauss, francuski antropolog i filozof rođen je u Bruxellesu u Belgiji 28. XII. 1908. Prvi znanstveni stupanj obranio je u Parizu te je uskoro primljen na sveučilište u Sao Paulo u Brazilu. U Južnoj Americi ostao je do 1939., najveći dio drugog svjetskog rata proveo je u SAD te se 1948. vratio u Pariz. Danas drži katedru antropologije na College de France. Premda je nedvojbeno jedan od najvećih antropologa našeg doba, antropologiji je pridonio uglavnom na filozofskim, pa čak i spekulativnim područjima te struke. No koliko je god njegova etnografska rasprava gusto tkana, ona počiva na plitkim temeljima terenskog rada. Štoviše, jedan od mnogih uzroka njegova visokog statusa u suvremenom akademskom svijetu upravo je i taj antiempirizam i njegov vrlo uspješan pokušaj da ponovno ustanovi racionalističko i intelektualističko gledište u društvenim znanostima. On se ponajprije određuje kao glavni lik pokreta poznatog kao strukturalizam, koji je dominirao intelektualnim svijetom Britanije, SAD i zapadne Europe od kraja pedesetih do početka osamdesetih godina ovoga stoljeća i koji je tek nedavno počeo pokazivati znakove gubljenja zamaha. Privremeni boravak u New Yorku omogućio je Lévi-Straussu da mnogo dozna ne samo o strukturalnoj lingvistici takozvane praške škole nego i o pionirskim radovima na polju kibernetike i informacijske teorije, koja se uglavnom povezuje sa Shannonom. Lévi-Strauss je kombinirao nove uvide matematičke teorije komunikacije s načelima sosirovske lingvistike i rezultat toga primijenio na poredbama proučavanja društva i kulture. Ta stvaralačka sinteza omogućila je generalizirati "strukturalizam" kao njegovo vlastito postignuće. Unatoč izvornosti svoga pristupa, njegov rad uvijek je ležao u srcu tradicionalne socijalne antropologije: srodstva, religija i mit. *Osnovne strukture srodstva* (Pariz, 1949.) dovele su u pitanje i na mnogo načina potkopale prijašnje analize. Među glavnim temama te opsežne studije jesu: dihotomija priroda/kultura, zabrana incesta i vrste bračnih razmjena. One su utkane u opću perspektivu ljudskog društva, koja svrstava to djelo podrobne etnografske analize među glavna klasična djela filozofije i antropologije. Važna pojašnjenja tog rada, kao i važni eseji o temama koje su izravnije povezane sa strukturalnom lingvistikom i komunikacijskom teorijom, mogu se naći u

Strukturalnoj antropologiji (2 sveska, Pariz, 1953-73.), gdje se ocrtava i njegovo kasnije bavljenje mitom. *Totemizam danas* (Pariz, 1962.) uskoro je slijedila *Divlja misao* (Pariz, 1962.), a te su dvije knjige ponudile interpretaciju logike totemističkih sustava i samog takozvanog totemizma, koja tvori vododjelnicu, moderne kognitivne i filozofske antropologije. Čitatelji su također uvedeni u proučavanje mita, koje je proteklih godina zauzelo gotovo svu Lévi-Straussov pozornost i dalo četiri goleme monografije – njegove *Mitologike* (Pariz, 1964-72.). Intelktualna autobiografija *Tužni tropi* (Pariz, 1955.) vrijedan je komentar i izlaganje njegove rane misli.

Kôd svih kôdova: strukturalizam

Udžbenik neke zamišljene duhovne povijesti u kojemu ne bi bilo riječi o Claudeu Lévi-Straussu zasigurno ne bi bio pravi izvor znanja XX. stoljeća. Claude Lévi-Strauss jedan je od znanstvenika i intelektualaca bez kojeg bi društvena znanost današnjeg doba bila bitno siromašnija. Pa ipak, kada bismo njegovo djelo željeli pobliže svrstati u čvrste disciplinarnе obrasce, nastali bi veliki problemi. Je li on filozof? Sociolog? Antropolog? Lingvist? U svakome od tih područja njegovo se djelo osporava, ali jedno je sigurno: kada bismo o djelu diplomiranog filozofa i pravnika Claudea Lévi-Straussa raspravljali isključivo u okviru predratne empirijske američke antropologije, kako se često i čini, njegovo bi djelo bilo neshvaćeno i gotovo zaboravljeno. Često se tvrdi da su Straussovi empirijski doprinosi na području terenskog istraživanja skromni, da njegovu važnost treba tražiti u onoj tradiciji akademske, salonske antropologije kojoj pripadaju Frazer, Durkheim i Lévi-Bruhl. Zato je prava sreća što se disciplinarnе granice ne podudaraju s intelektualnim utjecajem. Možda je zbog toga Lévi-Strauss na početku svoje *Strukturalne antropologije* jasno razdvojio zadatke etnologije i etnografije, kako bi na području etnologije, tj. na

području proučavanja zakonitosti funkcioniranja društva, njegove misli mogle dobiti svoj puni zamah.

Biografija Lévi-Straussa vrlo je zanimljiva i poučna je propedeutika u njegovo djelo. Claude Lévi-Strauss rođen je u Bruxellesu godine 1908. u židovskoj obitelji u kojoj je vladala strast prema likovnoj i glazbenoj umjetnosti. One će se, kako ćemo vidjeti, često pojavljivati na stranicama njegovih djela i nećemo izreći neistinu ako njegovo djelo shvatimo kao jedno vagnerijansko umjetničko djelo u kojemu se zbrajaju mitovi, znanja, osjećaji i najrazličitiji umjetnički oblici. S druge strane, prema vlastitim riječima, od predaka nije naslijedio vjeru, nego jednu riznicu starinskih predmeta i stav koji izriče na sljedeći način: "Bolje se sporazumijevam s vjernicima negoli s racionalistima koji traže objašnjenje za sve i po svaku cijenu. Vjernici u najmanju ruku imaju smisao za tajanstveno, za one tajne koje po mome mišljenju misao ne može razriješiti." Koliko u tome ima paradoksalnosti za one koji Lévi-Straussa nazivaju apsolutnim racionalistom! Lévi-Straussov životopis pun je lutanja, slučajnosti i paradoksa. U šesnaestoj je godini bio oduševljen Marxom, Proudhonom i socijalističkim idejama; potom završava studij prava i filozofije, a naposljetku postaje i izvanredni profesor zbog teze s naslovom *Filozofski postulati teorijskog marksizma*. U to je doba, kako kaže, želio postati filozof socijalističke stranke. Poslije ispita za izvanrednog profesora, koji je položio pod utjecajem "neke droge", Lévi-Strauss se počinje zanimati za etnologiju i u 27. godini života postaje predavač sociologije na sveučilištu u Sao Paulu. Bila je to prilika da prvi put vidi antropologiju na djelu. Njegovi zapisi s putovanja po južnoameričkim tropima poslije su objavljeni pod naslovom *Tužni tropi*. Lévi-Strauss navodno nije volio ni studij ni život na sveučilištu, pa se četiri godine poslije vraća u Francusku, predaje na nekoliko provincijskih gimnazija, kratko sudjeluje u ratu, a 1941. izmiče progonima Židova i prima poziv Rockefellerove zaklade za predavanje na newyorškoj Novoj školi za društvena istraživanja. Potkraj rata postaje ataše za kulturu pri Francuskoj ambasadi u New Yorku. Njegov pravi teorijski rad počinje dakle tek 1948. u 40. godini života, objavljivanjem brojnih članaka i knjige *Elementarne strukture srodstva*. Uslijedile su

knjige *Rasa i povijest* (1952.), dvosveščana *Strukturalna antropologija* (1958.), *Totemizam danas* i *Divlja misao* (1962.), a od 1964. do 1968. slijedi objavljivanje četverosveščanog dijela *Mitologike*.

Vratimo se još časkom na Lévi-Straussov životopis. Čitajući njegovu knjigu intervjuja *Izbliza i izdaleka* (1988.), vidimo da je Lévi-Straussov život sastavljen od zanimljivih društvenih prizora i komadića. Za istim stolom i u istoj sobi s Lévi-Straussom sjede veliki filozofi Merleau-Ponty, Sartre, Camus, Simone de Beauvoir, Ricoeur, Lacan, Gurvitch, političari poput François Mitteranda, povjesničari Lerou-Gourhan, Fernand Braudel i Henry Focillon, informatičar Shannon, antropolozi Lowie, Kroeber, Boas, Margaret Mead i Ruth Benedict, lingvisti Jakobson i Benveniste, književnici Simone Weil i André Breton, slikari Marx Ernst, Georges Braque i još mnogi drugi. Za drugim pak stolom, s kojeg se katkada uzimalo koliko je trebalo, sjede najrazličitije veličine: od Marxa i Hegela do Freuda, Wagnera, Comtea, Durkheima, de Saussurea, Rousseaua i drugih. Izbor navedenih osoba i njihovih mišljenja teško bi mogao poslužiti kao ključ za razumijevanje Lévi-Straussove misli, osim ako ga ne shvatimo kao dio gotove "strukture" čije djeliće treba ponovno sastaviti u grandiozan mozaik u kojemu bi jedni pokraj drugih bili elementi matematike i glazbe, mita i teorije informacija, slikarstva i kulinarstva, botanike i magije, kemije i lingvistike, urbanizma i logike.

Što bismo već na prvi pogled mogli očekivati od mislioca koji želi sintetizirati navedena, tako različita, područja? Mogli bismo očekivati da ih pokuša srediti. Naše je očekivanje, naravno, opravdano. "Jednoga dana", kaže nam autor, "ležao sam na livadi uz liniju Maginot: na toj me je livadi najviše impresionirao jedan cvijet, njegova proporcionalnost i pravilnost konstrukcije, i to divljenje prema prirodnome skladu i poretku ostalo je u meni zauvijek." Lévi-Straussova filozofija počiva dakle na idealu reda i geometrijskog izlaganja, na traganju za smislom u latentnim strukturama koje nisu jasno uočljive u pojavnome životu. Čarobna riječ postaje struktura, jer se veze između raznorodnih podataka i sistematizacija ne mogu iscrpiti njihovim nabranjem i kronološkim izlaganjem. Brojni filozofski sustavi XIX. stoljeća samo su

provizorni kôdovi slaganja podataka, ali oni ne iscrpljuju one bezbrojne mogućnosti njihovih povezivanja. Moguće sistematizacije podataka samo su novi elementi beskonačnog slaganja skûpa u kojem su činjenice pokraj generalizacija, teorije pokraj podataka, logika pokraj svojeg sadržaja. Osnovna ideja, misao vodilja cijelog pokreta pod imenom *strukturalizam*, kojemu je Lévi-Strauss dao odlučujući ton, upravo je pokušaj da se nađe kôd svih kôdova, tj. da se sredi totalitet uz pomoć jednostavne formule. Taj je zadatak naravno osuđen na neuspjeh: jer svaki pokušaj da se nađe jednostavna formula za sve što postoji ili čak za sve što može postojati, samo geometrijskom progresijom umnaža polje činjenica za dalje slaganje. Ali ideal reda bio je samo norma.

Popis Lévi-Straussovih interesa, disciplina i njihove činjenične osnove na prvi pogled nema istu težinu. Lévi-Strauss, naime, pokušava strukturirati područje znanja, tehnika i ponašanja primitivnih društava, to znači njihova jezika, mitova, totema, magije, umjetnosti i sl. i rijetko proširuje područje svojih zaključaka na suvremeno društvo. Ali njega zapravo ne zanima etnografija, to jest sami ljudi i njihov način življenja, nego način mišljenja ili, još apstraktnije, ona sila koja tjera ljude da kaos podataka ili okolnoga svijeta dovedu u smislen red i cjelinu, to jest ona izvanvremenska logika koja strukturira nered prirodnoga života u smislenu kulturno jedinstvo. Podaci i tehnike kojima raspolažu primitivna plemena i suvremene civilizacije nisu isti, ali je ta izvanvremenska ili izvanpovijesna sila strukturiranja identična kod jednih i kod drugih. U tome se sastoji Lévi-Straussov panracionalizam, u kojemu se kako su mu egzistencijalisti zamjerali, zanemaruje subjekt, čovjek, aktivni čimbenik u transformaciji svijeta. Ali pođemo li od pretpostavke da je sila zbog koje smo prisiljeni strukturirati svijet kako bismo se u nj uklopili, identična za sve ljude, onda je djelatna uloga čovjeka u usporedbi s njom jako mala. Pojedincu uvijek stoji na raspolaganju neki ograničen skup povijesnih i prirodnih činjenica, i on ne može djelovati drukčije negoli da ih skuplja i rabi za svoje ciljeve, za strukture koje će sljedećim naraštajima opet poslužiti kao sirov materijal njihovih struktura.

Mitsku misao koja je svojevrsna teorijska paradigma tog univerzalnog strukturiranja, najprimjerenije ćemo objasniti Lévi-Strausovim pojmom *bricolage*, tj. uz pomoć aktivnosti domaćeg majstora. Kućni majstor ili "sam-svoj-majstor", skuplja predmete ili dijelove predmeta "koji uvijek mogu poslužiti". "Ti dijelovi imaju samo polovično određenu namjenu; ona je s jedne strane dovoljna da mu ne bude potreban poseban alat i poznavanje svih zanata, a s druge strane nedovoljna da svaki dio dobije točno i strogo određenu namjenu. Svaki dio jest skup konkretnih i mogućih odnosa istodobno; dijelovi su operatori, a mogu se upotrijebiti radi obavljanja bilo kakve radnje u sklopu jednog tipa." Drugim riječima, predmeti ili dijelovi predmeta koje skuplja domaći majstor, s jedne su strane već kulturno oblikovani, ali ga to ne sprečava da ih upotrijebi za konstrukciju potpuno različitih predmeta. Na isti se način rabe i elementi mitskog mišljenja. Kao što se dijelovi staroga stola mogu upotrebljavati za izradu ljestava, tako se i mitemi ili slike koje služe kao simboli, odnosno djelomično fiksirane kategorije, mogu upotrijebiti za neku drugu namjenu, tj. za drukčije oblikovanje i klasifikaciju stvarnosti. Istodobno njihova je uloga dvostruka: stari stol može služiti staroj namjeni ali isto tako može postati dio potencijalno nove konstrukcije.

Krenemo li dalje razrađivati metaforu, vidimo da transformacije već gotovih kulturnih predmeta i kategorija nisu kontinuirane. Svako grupiranje elemenata samo je realizacija jedne od potencijalnih struktura. S druge strane, elementi od kojih je stvoren stol mogu se ponovno razložiti i oblikovati novu strukturu. Pogledajmo kako ta dvostranost strukturiranja izgleda na drugim područjima. U glazbi se niz tonova strukturiranih u vremenu zove kontrapunkt, a njihovo slaganje u istom vremenskom odsječku naziva se harmonija. U književnosti se priče ili bajke sastoje iz elemenata sastavljenih u vremenski niz. Ali odvojim li elemente priče u njezine sastavne dijelove, možemo zamisliti niz novih odnosa između razlučenih dijelova, to jest potencijalni niz novih priča, od kojih je ona ispričana samo jedna od zamislivih. Na isti se dvostruki način mogu strukturirati i drugi oblici kulture: oblačenje, ponašanje za stolom, oblikovanje jelovnika i sl. Ta dva suprotna strukturalna niza Lévi-Strauss

označava parovima oporba: sustava i sintagme, metafore i metonimije ili paradigmatske serije i sintagmatskog lanca. Zbog lakšeg predočavanja recimo da vertikalnom nizu ili harmoniji odgovara sustav, paradigma ili metarofa, a kontrapunktu ili horizontalnom nizu, sintagma (sintagmatski lanac) ili metonimija.

Metodu mitskoga mišljenja, ili mito-logiku, koja izražava one u društvu skrivene poruke, možemo izraziti i na sljedeći način. Pretpostavimo da poruku tvori 8 elemenata i da primatelj poruke u svakom nizu hvata samo manji broj elemenata koje šalje odašiljatelj poruke. Obavijest koju primatelj prima nalik je na orkestralnu partituru: u svakom nizu on hvata različite obavijesti iz iste cjelovite poruke. Ponavljanjem poruke, dobiva se harmonija iz osakaćenih kontrapunktnih melodičnih nizova. Cjelovita poruka, partitura ili strukturirani obrazac, zato je produkt elemenata poruke i instanci njezina slanja.

Tu metodu razlučivanja elementarnih struktura kojom će se pokazati da je ona tek element u totalitetu mogućih struktura, Lévi-Strauss je počeo već u svojoj prvoj knjizi o strukturama srodstva, ali puni je doseg dobila u njegovim *Mitologikama*. Dok se u prijašnjim radovima zadovoljio zatvorenim sustavima, tj. strukturama čiji su se elementi mogli razlučiti, pobrojati i nanovo strukturirati, i dok se tim postupkom moglo anticipirati empirijsko nalaženje "odsutnih struktura", u *Mitologikama* Lévi-Strauss je pokušao pokazati kako funkcionira strukturiranje i transformiranje elemenata mitskog mišljenja čiji se iscrpni popis zapravo ne poznaje. Pridružujući mitemima elemente jezičnih, društvenih, umjetničkih i drugih sustava, zadatak je postao neizvediv. Na kraju svojega životnog djela Lévi-Strauss diskretno pretvara znanstveni zadatak u predmet totalnog umjetničkog djela. Tako se onaj početni kaos kojeg je trebalo strukturirati, ponovno pretvara u kaos, ovaj put u genijalan kaos struktura. Evo kako to kaže Strauss na kraju *Mitologika*: "Zar ova slika nije upravo slika samog čovječanstva i slika svih manifestacija života: ptica, leptira, školjaka i drugih životinja, biljaka i cvjetova, čija evolucija razvija i mijenja oblike, ali uvijek samo zato da bi se završili i da na kraju, od prirode, od života, od čovjeka, od svih tih istančanih i profinjenih djela kao što su jezici, društvene institucije, običaji,

umjetnička remek-djela i mitovi, da od svega toga, kad utrnu posljednje svjetlosti vatrometa, ne ostane ništa, ama baš ništa?”

Vratimo se zato jednostavnijim strukturama i jednostavnijim metodama, našem domaćem majstoru. Njemu su na raspolaganju uvijek ograničena sredstva, ograničen broj predmeta. Osim toga on mora raspolagati s još elementarnijim “znanjima”. Ta elementarna “znanja” sastoje se, prema rezultatima strukturalne lingvistike, od parova binarnih oporba. Naš domaći majstor mora na neki način znati gdje je spremio svoje predmete: gore ili dolje, lijevo ili desno, sprijeda ili straga, unutra ili vani. On ih, ovisno o karakteru predmeta koje slaže, može poslagati i na drugi način: sjeverno ili južno, u hladno ili toplo, na nebo ili na zemlju. Predmeti također mogu biti dobri ili loši, ugodni ili neugodni, opasni ili susretljivi, vlažni ili suhi, mali ili veliki. Bez obzira na to kako ih spremao, on se mora služiti parovima binarnih oporba. Poslije, on ih može ponovno razložiti na nove – recimo: desno gore ili lijevo dolje. Ali prema Straussu, izbor tih oporba nije slučajna, kao što ni u jeziku oporba samoglasnika i suglasnika nije slučajna, i taj “nužni izbor” dovodi do novih veza između predmeta i ideja.

Uzmimo za primjer Straussov poznati “kulinarski trokut”. Svako društvo na određeni način zadovoljava glad. Ono može pripremati namirnice ili ih jesti sirove. Na djelu su zato dva para binarnih oporba: oporba kulture i prirode, i oporba prerađenoga i neprerađenoga. Pripremljeno jelo je prerađeno na planu kulture, trulo je prerađeno na planu prirode, a sirovo je neprerađeno jelo između prirode i kulture. Tom trokutu, uz pomoć intelektualne gimnastike, kako kaže Edmund Leach, odgovara jedna razvijenija struktura, struktura načina kuhanja i prirodnih elemenata: 1. *Pečenje* je proces u kojemu se meso dovodi u vezu s vatrom bez posredstva kulturne sprave, 2. *Pirjanje* je proces kojim se sirova hrana svodi na razlaganje slično prirodnom truljenju, ali zahtijeva posredstvo vode i posude, predmeta kulture, 3. *Dimljenje* je proces laganog ali potpunog pripremanja bez kulturne sprave ali posredstvom zraka. Tako pečenju odgovara vatra bez kulture, pirjanju voda s kulturom, a dimljenju zrak bez kulture. Pečenje i dimljenje su prirodni procesi, a

pirjanje je kulturni, ali s obzirom na krajnje proizvode dimljena hrana pripada kulturi, a pečena i pirjana pripadaju prirodi. Osnovna misao takvog strukturiranja jest u činjenici da ljudska bića uz pomoć društvenih konvencija određuju što jest a što nije hrana. Budući da je hrana spoj prirodnih i kulturnih činjenica, Strauss pretpostavlja da postoji shematska homologija između vrsta hrane i društvenih konvencija. Razrada Straussove homologije prirode i kulture s obzirom na hranu pokazuje da transformacijom osnovne strukture dobivamo vrste jela koje se stupnjuju prema društvenom ugledu, prema načinu i vremenu serviranja, prema primjerenosti određenom spolu ili stanju zdravlja, a ta struktura jest temelj nove strukture, strukture ponašanja za stolom.

U takvom postupku vidimo bitnu razliku između dotad u antropologiji prevladavajuće funkcionalističke teorije i strukturalizma. Dok za funkcionalizam stvari služe primarno za zadovoljavanje određenih kulturnih potreba, za strukturalizam su stvari primarno predmet mišljenja. Strauss to izriče efektom formulom: namirnice, kao i totemske vrste nisu samo *dobre za jelo*, nego su ponajprije *dobre za mišljenje*. Stvari su dakle primarno elementi strukturiranja mišljenja, a tek neizravno elementi zadovoljavanja ostalih fizioloških ili ekonomskih potreba. Fiziologija i ekonomija su tako derivati osnovne misaone i racionalne strukture.

Prema Lévi-Straussu postoje tri elementarne strukture, koje proizlaze iz funkcionalnih oblika razmjene: 1. *razmjena žena*, koja utječe na strukturu srodstva; 2. *razmjena dobara*, koja utječe na društveno-ekonomsku strukturu i 3. *razmjena informacija*. Iz tih funkcionalnih elemenata proizlaze ostale strukturalne permutacije koje se mogu iskazati i u obliku zakonolikh relacija: primjerice, egzogamija pretpostavlja otvorenost i na planu društvene organizacije upućuje na totemsku ravnopravnost, dok endogamija upućuje na zatvorenost kasta i njihovu hijerarhičnost. Ili: binarna oporba “zatvorenost – otvorenost” s obzirom na razmjenu informacija odgovara paru “autohtonost – razvoj”, što se može izreći i na sljedeći način: što je kultura zatvorenija to je autohtonija ali dekadentnija, ili obratno: što je kultura otvorenija, to će više gubiti identitet, ali će biti progresivnija.

Permutacije elementarnih ili deriviranih struktura tipična su karakteristika Straussova stila i verbalne i matematičke kombinatorike, dajući mu ton znanstvene strogosti. Uz pomoć te antropološke algebre, Strauss je otkrio ili konstruirao brojne skrivene veze između različitih oblika ljudskoga znanja, ali to povezivanje najdisparatnijih stvari često nalikuje na verbalnu igru čija se pravila mijenjaju u skladu s novim predmetima, pa nas obuzima opravdan strah da njegovu metodu nećemo moći slijediti. Iz strogosti stvorenih struktura probija svojstvena strast prema igri strukturiranja, strast koja poprima hladan i strog znanstveni oblik. Jednom je prigodom spisateljica Simone de Beauvoir tako točno opisala Lévi-Straussovo proturječje: "Plašio me je svojom hladnokrvnošću, ali se njome vješto igrao; bio mi je jako zabavan kada je nezainteresirano, mrtvačkoga lica svojim slušateljima izlagao ludilo strasti." Ali to proturječje nije samo Lévi-Straussovo. "Osnovna oporba", kaže Strauss, "majka sviju drugih što ih u izobilju ima u mitovima jest baš ona koju iskazuje Hamlet u obliku ipak previše lakovjerne dileme. Jer čovjeku nije sudbinom dano da bira između biti ili ne-bit.

Izvjestan mentalni napor... koji će nestati samo kada i čovjek nestane sa svjetske pozornice prisiljava ga da prihvati dvije proturječne očitosti od čijeg sudara podrhtava njegova misao. Da bi neutralizirao njihovu suprotnost, on stvara beskonačan niz drugih binarnih distinkcija koje ne uspijevajući riješiti onu prvu antinomiju, čine samo to da se ona u sve manjim rasponima umnožava i održava."

Poglavlje 49. Revolucije u znanosti (Kuhn) (9.5 kart)

u kojemu se odaje dužno poštovanje Thomasu Kuhnu

Thomas S. Kuhn, jedan od najutjecajnijih intelektualaca, povjesničara i filozofa znanosti XX stoljeća, preminuo je od raka u svom domu 17. lipnja 1996. u 73. godini života. Njegova knjiga "Struktura znanstvenih revolucija" iz 1962. postala je nezaobilaznim klasikom znanstvenika i teoretičara znanosti, a njezin je utjecaj na širu

intelektualnu javnost i na popularizaciju znanosti neprocjenjiv. Ali, premda je riječ o klasiku, čini se da više od 30 godina nakon njezina objavljivanja, teme Kuhnova djela nisu ispljene, o čemu možda najbolje svjedoči dvadesetak tisuća novijih referenci dostupnih samo na jednom Internetovom pretraživačkom stroju.

Thomas Kuhn, sin inženjera Samuela Kuhna i Annette Stroock, rođen je 18. srpnja 1922. u Cincinnatiju. Diplomirao je fiziku na Harvardu 1943. a magisterij i doktorat iz fizike položio je na istome sveučilištu 1946. odnosno 1949. godine, na kojemu je i predavao u različitim zvanjima sve do 1956. Od 1956. do 1964. predavao je kao profesor za povijest znanosti na Berkeleyu, a od 1964. do 1979. na Princetonu. Godine 1979. do umirovljenja predaje na M.I.T. Tijekom karijere stekao je brojne nagrade, poput George Sarton Medal za povijest znanosti (1982), i počasne doktorate na Sveučilištu Notre Dame, Columbia, Chicago, kao i na sveučilištima u Padovi i Ateni.

Golem broj referenci na Kuhnovo djelo obrnuto je razmjerno količini njegovih djela. Kuhn je naime napisao samo tri knjige, prvu, *The Copernican Revolution* godine 1957. koja se vrlo rijetko citira, *The Structure of Scientific Revolutions*, u ediciji *Enciklopedije ujedinjenih znanosti* 1962. godine, čiji su urednici bili mahom pozitivisti Bečkoga kruga, i treću, *The Essential Tension* godine 1977. u kojoj je sakupio svoje najznačajnije dotad objavljene članke. Ta je treća knjiga, nastala kao plod velikih nagovora izdavača iz njemačke izdavačke tvrtke Suhrkamp, nepravedno zapostavljena, dijelom zbog toga što se glavnina rasprava o Kuhnovim novim pojmovima i koncepcijama, poput onih o “znanstvenim revolucijama”, o “normalnoj znanosti”, o “paradigmama” i “inkomenzurabilnosti” odvijala tijekom sedamdesetih godina, kada su vođene vrlo plodne i značajne rasprave s u to vrijeme najpoznatijim filozofima znanosti, K. Popperom, I. Lakatosom, S. Toulminom, J. Watkinsom, P. Feyerabendom i drugima. Plod tih rasprava je za povijest i filozofiju znanosti nezaobilazna knjiga *Criticism and the Growth of Knowledge*, urednika I. Lakatosa i A. Musgravea iz 1970. godine, knjiga u kojoj Kuhn u svoja dva članka “Logika otkrića ili

psihologija istraživanja" i "Odgovor mojim kritičarima" pojašnjava svoje koncepcije i polemizira protiv isuviše krutog i po Kuhnu pogrešnog racionalističkog i falsifikacionističkog kriterija Karla Poppera i njegovih gorenavedenih sljedbenika. I Nijemci su do objavljivanja *The Essential Tension* već vodili brojne rasprave o Kuhnu. Rezultat tih rasprava jesu brojne knjige, od kojih vrijedi spomenuti *Theorien der Wissenschaftsgeschichte. Beitrage zur diachronen Wissenschaftstheorie*, urednika W. Diedericha, u kojemu su uz Kuhnove prijevode objavljeni prilozi vodećih njemačkih filozofa znanosti, W. Stegmuellera, W. Krohna, G. Boehmea i L. Kruegera, kao i *Theorie und Realitaet*, urednika Hansa Alberta (Mohr & Siebeck, Tuebingen 1972), s priložima E. Topitcha, J. Kempskog, E. Nagela, E. Gellnera, K. Poppera i brojnih drugih teoretičara znanosti.

Whigovska, strogo progresistička povijest znanosti, povjesničaru je znanosti postavljala dvije jednostavne i neambiciozne zadaće: da otkrije tko je i kada otkrio neku teoriju ili zakon, i da opiše i objasni kako je dolazilo do pogrešaka ili inhibicija za razvoj znanosti. Na taj način pisana povijest znanosti bila je "poput loše pisanog turističkog vodiča", kako kaže Kuhn. Ona je bila nezanimljiva, jer je pretpostavljala da se unaprijed zna što je relevantno a što ne, pa je znanstvenik iz povijest znanosti uzimao što god mu se činilo relevantno za ilustraciju njegove teze, ali što je još važnije, ona je zanemarivala vrlo bitan vankognitivni kontekst relevantan za nastanak određenog otkrića. Povjesničar, za razliku od djelatnog znanstvenika koji je unaprijed znao odgovore, nije mogao jednoznačno odgovoriti na pitanja: "Tko je otkrio kisik?" ili "tko je prvi zamislio konzervaciju energije", jer je za takva otkrića bilo potrebno da primjerice Lavoisier zna da u epruveti ima kisik, da objasni načelo dobivanja supstance i napokon da točno imenuje tvar koju je otkrio. Unatoč općem znanstvenom uvjerenju da je "kisik otkrio Lavoisier", u brojnim sličnim primjerima koje navodi Kuhn, barem jedan od tih uvjeta nije bio zadovoljen, a katkada nije bio ispunjen ni jedan. Osim toga, za povjesničare je bilo puno teže odrediti granicu između čisto znanstvene komponente uvjerenja, od onoga što se zove greškom ili

praznovjerjem. Ako je "čista" znanost bila sklona aristotelovsku dinamiku, flogistonsku kemiju ili neku drugu odbačenu teoriju smatrati mitom i praznovjerjem, povjesničar će morati utvrditi "da su ti mitovi bili proizvedeni istim metodama i vrstama razloga kojima se i danas rukovode znanstvenici. Ako se pak te teorije zovu znanošću, onda znanost uključuje korpuse vjerovanja nesumjerljive s onima što ih danas smatramo znanstvenim." Povjesničar će između te dvije alternative morati izabrati potonju. Teorije nisu neznanstvene samim time što su odbačene. Ali u tom slučaju znanstveni razvoj nije puki proces akumulacije. Moguće su i brojne stranputice, nazadak, intelektualna stagnacija, a katkada je upravo ta putanja preduvjet za novi radikalni početak. "Čini se da znanost, kada joj se priđe iz povijesnih izvora, izgleda bitno drukčija od znanosti koju podrazumijeva znanstvena pedagogija i eksplicitni standardi filozofskih objašnjenja znanstvene metode".

Ova promjena perspektive dovela je do vrlo radikalnih posljedica, do povjesničarske "revolucije", tvrdi Kuhn. Povijest vlastite intelektualne revolucije Kuhn datira u godinu 1947. Čitajući Aristotelovu *Fiziku* ona mu se činila toliko apsurdnom da je shvatio kako da ne može biti riječ naprosto o lošoj Newtonovskoj fizici, već o bitno drukčijoj fizici. Lekcija koju je naučio glasi: "Prvo, ima mnogo načina čitanja teksta, a oni najprihvatljiviji modernom čitatelju često su neprimjereni kada ih primijenimo na prošlost. Drugo, plastičnost teksta ne znači da su sva čitanja istovrijedna, jer su neka (ili na kraju, kako se nadamo, samo jedno) puno prihvatljivija i dosljednija od drugih... Kada čitamo djela važnih mislilaca, prvo pronađite očite apsurre u tekstu i zapitajte se kako je moguće da ih je razumna osoba napisala. Kada nađete odgovor, kada vam ti odlomci počinju zadobivati smisao, shvatit ćete da su oni središnji odlomci, za koje ste dotad mislili da ih razumijete, promijenili smisao."

Ovaj autobiografski navod vjerojatno je i Kuhnu poslužio u tvorbi jednog od njegovih središnjih pojmova za objašnjenje znanstvenoga kretanja, a nama će poslužiti kao ilustracija tzv. *Gestalt-switcha*, ili bitnog perceptivnog pomaka u

razumijevanju, opažanju i tumačenju identične činjenice. Svi radikalni napretci u povijesti znanosti, barem su dijelom posljedica takvog pomaka, pri kojemu znanstvenici određeni korpus opaženih podataka počinju tumačiti u bitno drukčijem teorijskom i vanteorijskom kontekstu. Poput Kuhnova čitanja Aristotela, znanstvenici u rijetkim, ali doista izuzetnim trenucima znanstvene povijesti kreiraju ili susreću takvu "globalnu vrstu promjene u ljudskoj percepciji prirode i u primjeni jezika na nju, promjenu koja se ne može točno opisati time što ćemo reći da je stvorena dodavanjem postojećem znanju ili postupnom korekcijom pogrešaka." Takvi izuzetni trenuci, u kojima dotad korišteni riječnik poprima različite denotacije i konotacije, smisao i vrijednost, zovu se znanstvene *revolucije*.

Pitanja koja su se od tada postavljala povjesničaru više nisu bila primjerice kako je Newtonova mehanika slijedila iz Galileove, već kakav je bio odnos Galileja i njegovih suvremenika, prethodnika i učenika, odnosno kako je bilo moguće da jedan novi znanstveni pristup postane dominantan. Drugim riječima, za procjenu "racionalnosti" Galileovih teza, u povijesno je istraživanje potrebno uključiti i socijalne i psihološke faktore. Zaključci koje neki znanstvenik izvodi ovise i o njegovom prethodnome znanju i o slučajnostima, i o njegovom psihološkom sklopu, kao i o zajednici koja je više ili manje sposobna razumjeti, prihvatiti i odbaciti ponuđena teorijska tj. znanstvena rješenja. Povjesničar sada mora razmotriti kontekst "razumljivosti teorije" ili riječnika, da bi shvatio veličinu promjene nastale zamjenom jedne bitne teorije drugom. Da bismo shvatili teoriju nekog vremena, "svi mi moramo prakticirati hermeneutičku metodu"; nije dovoljno poznavati samo danas vladajuća, "racionalna" ili "znanstvena" uvjerenja.

Kako se "klasičnost" Kuhnove koncepcije izvedene u *Strukturi znanstvenih revolucija* kod nas ne može smatrati općepoznatom, prije negoli krenem u razmatranje njegovih manjepoznatih djela, potrebno je ponoviti u čemu se sastoji njezina zanimljivost i radikalnost.

Za razliku od dominantnih, tzv. *kumulativnih* teorija o rastu znanja, koje tvrde da se teorije mijenjaju i unaprijeđuju gomilanjem znanja, nadomještanjem starijih teorija novijima, tj. teorijama koje osim novih činjenica tj. podataka mogu objasniti i sve činjenice objašnjene prethodnim teorijama, ili sukcesivnim uvećanjem broja opaženih podataka iz kojih se izvode sve šire generalizacije, Kuhn je tvrdio da se razvoj znanosti odvija *diskontinuirano*. Znanost je "serija mirnih interludija koje mjestimično prekidaju intelektualno burne revolucije". A u tim revolucijama "jedan se konceptualni svjetonazor zamjenjuje drugim". To diskontinuirano kretanje znanosti odvija se u tri faze: u *predrevolucionarnome razdoblju* znanstvenici osjećaju da je za neku količinu disperznih podataka, ili anomalija s obzirom na postojeća očekivanja, potreban izvjestan sustav, ili kako to teoretičari znanosti danas kažu, objašnjavalačko obećanje. Kada količina neuklopljenih činjenica i nezadovoljstvo ponuđenim teorijskim rješenjima prijeđe određenu granicu, nastupa *doba krize*. U vrijeme krize znanstvenici nude razne alternativne i konkurirajuće načine rješavanja problema. Kada se jedno od tih rješenja nametne kao najbolje, tj. kada osim objašnjenja već ustanovljenih činjenica ponudi i mogućnost sistematizacije za otkrića do kojih tek treba doći, nastaje razdoblje *znanstvene revolucije*. Newtonova je mehanika primjerice a. ponudila sistematizaciju (uklapanje) dosadašnjih činjenica; b. generalizaciju koja će omogućiti potragu za novim podacima u sferi nebeske mehanike; c. ali što je možda najvažnije, ona je ponudila teorijsko obećanje da će pomoću istih zakona moći riješiti probleme gibanja svih tijela ili čestica, pa se potencijalno mogla primijeniti na teorijske discipline i fenomene koje nije primarno rješavala: na magnetizam, gibanje svjetlosti, kaloriku, termodinamiku i sl. Takva nova paradigma, odnosno teorijska shema, revolucionarna je po tome što velik broj znanstvenika odjednom pokušava uklopiti svoja specijalistička znanja u predloženi globalni teorijski korpus, ali posebno po tomu što znanstvenici odjednom cijeli niz dotad neobjašnjenih fenomena pokušavaju objasniti uz pomoć ponuđene matrice. Razdoblje tog uklapanja i istraživanja u svjetlu novih generalizacija, Kuhn naziva *normalnom znanošću*.

Normalna je znanost *rješavanje zagonetki*, tj. popunjavanje unaprijed zadane paradigmatske sheme. Normalna znanost razlikuje se od "revolucionarne" po tomu što ne nudi rješenja za razne teorijske discipline, ona je po svome opsegu i dosegu lokalna. Riječ je o problemima i eksperimentima koji katkada zanimaju samo pojedince. U tom razdoblju znanstvenici ne sumnjaju u istinitost paradigme. Međutim, upravo dogmatizam prema paradigmi s kojom rade, omogućuje otkrivanje neočekivanih podataka, tzv. anomalija. Otkrivanje pojedinačnih anomalija (poput Merkurovog perihela za Newtonovu paradigmu) nije dovoljno za odbacivanje paradigme. "Normalni znanstvenik" preispituje vlastite nalaze, izvodi ponovne eksperimente, on za sada nema potrebu prestrukturirati cijeli korpus stečenih znanja. Tek kada broj anomalija, odnosno fenomena za koji paradigma ne nudi rješenje, naraste do izvjesnog broja, kada primijete da primjerice Newtonova paradigma ne objašnjava fenomen magnetizma, termodinamičke procese, fenomen valnog gibanja svjetlosti, i kada se njihove hipoteze ili zakoni kojima objašnjavaju te fenomene ne uklapaju u paradigmu, znanstvenici počinju tražiti alternativna rješenja globalne naravi. Tada ponovno nastaje *kriza*.

Primjer rješavanja problema u području mehanike najevidentniji je, jer je nudio rješenja i u drugim područjima. Ali paradigme mogu biti i "lokalnije". Kemija nakon otkrića kisika, termodinamika nakon Carnotovoga parnog stroja postale su bitno drukčije discipline.

Utjecaj Kuhnove koncepcije o potrebi znanstvenika da barataju jednim više-manje obuhvatnim korpusom generalizacija i objašnjavalačkih obećanja, njegovo uvjerenje da te paradigme nisu samo teorijski sustavi, već i sustavi znanstvenih, metodoloških i socijalnih vrijednosti, bio je golem. Filozofi su počeli govoriti o "postempirističkom stavu prema teorijama". Nudila su se alternativna imena za koncepciju koja je ustvari bila Kuhnova. Još pred petnaestak godina, skupina teoretičara znanosti pod vodstvom Larryja Laudana, analizom skupa vodećih teorija o znanosti došla je do

zaključka da se one slažu u 17 točaka, koje sve možemo pripisati Kuhnu: jedinice znanstvene promjene dugotrajne su pojmovne strukture, one se odbacuju rijetko, ali gotovo nikada samo zbog empirijskih poteškoća. Činjenice ne određuju u potpunosti izbor teorija, već na nj utječu metafizički, teološki i drugi neznanstveni faktori; ne postoje neutralna opažanja u znanosti, ona ovise o teoriji; stvaranje nove teorije nije slučaj proces, on najčešće ovisi o heuristici ili skupu globalnih uputa; vodeće pretpostavke nikada se ne napuštaju ako ne postoji novi skup koji bi ih mogao zamijeniti; kasniji skup vodećih pretpostavki rijetko uspijeva uključiti sve objašnjavalačke uspjehe svoga prethodnika; prihvaćanje drugorazredne teorije zasniva se na uspjehu vodećih pretpostavki na kojima počiva itd.

Međutim to povlađivanje nije bilo univerzalno. U prvoj fazi kritike najžešći su bili Popperijanci. Popper je govorio protiv "normalne znanosti", jer je ona po Kuhnu uključivala dogmatsko prihvaćanje paradigme, što je po Popperu, zbog njegova "naivnog falsifikacionizma" tj. zahtjeva da se odbaci svaka generalizacija za koju je pronađena opovrgavajuća instanca, neracionalno. Čini se međutim, da se većina popperijanaca u polemici s Kuhnom, više ili manje prihvatila Kuhnovu filozofiju. Lakatos je oblikovao filozofiju "metodološko istraživačkih programa", s čvrstom jezgrom i zaštitnim omotačem teorija, koja u mnogočemu nalikuje na Kuhнове paradigme. Feyerabend je prihvatio važnost socijalnih faktora i od tada na njima inzistirao. Isto vrijedi i za Toulmina, Holtona, Watkina i druge. Međutim, u toj se raspravi rodio argument koji će postati standardna meta napada na Kuhna. Riječ je o optužbi za iracionalizam. Prije negoli obradimo tu drugu fazu kritike, vratimo se još jednom pojmu paradigme.

Kontekst u kojemu je neka teorija razumljena kao smisljena ili racionalna, ili pak, teoriju koja pretpostavlja određeni korpus znanja, vjerovanja i značenja kao samorazumljiv i zadan, i iz koje je tek moguće shvatiti na koje se činjenice ili predviđanja ona odnosi, Kuhn zove "*paradigmom*". Tako definirana paradigma ima

brojna značenja. Margaret Masterman (Lakatos/Musgrave, 1970) ustanovila je da Kuhn u svojoj *Strukturi* koristi najmanje 21 značenje riječi paradigma, odnosno 21 definiciju tog ključnog pojma. Riječ je o sljedećim značenjima tj. definicijama: univerzalno prihvaćeno znanstveno dostignuće; mit; globalna filozofija tj. sklop bitnih pitanja; klasično djelo ili udžbenik; cijela jedna tradicija ili "model"; obično znanstveno dostignuće; analogija; uspješna metafizička spekulacija; prihvaćena zdravorazumska uputa; izvor za proizvodnju oruđa; standardna ilustracija; skup karata pun anomalija; tvornica za izradu strojeva; gestaltistička figura koja se može vidjeti na dva načina; skup političkih institucija; standard primijenjen na "kvazi-metafiziku"; načelo organizacije kojom se rukovodi percepcija; opće epistemološko stajalište; novi način sagledavanja stvarnosti; i napokon, "nešto što određuje vrlo široko polje stvarnosti". Mastermanova navedene različitosti klasificira u tri kategorije: prvo bitno značenje "paradigme" je *metafizičko*: riječ je o "skupu uvjerenja", uspješnoj metafizičkoj spekulaciji, standardu ili modelu za percepciju i projekciju. Drugo značenje je *sociološko*: univerzalno prihvaćeno znanstveno rješenje, skup institucija, prihvaćena sudska odluka. Napokon, treće skup značenja obuhvaća *konstruirane paradigme* ili *artefakte*: klasična djela, koja pružaju oruđa, instrumente, gramatičku paradigmu ili dominirajuću *gestalt figuru*.

Kuhn se u svojim odgovorima ispričava zbog nedovoljne preciznosti, te uvodi dodatni pojam "disciplinarne matrice". Ali smisao je u oba slučaja jasan: presudno da je standard ili model koji prihvaća znanstvena zajednica ujedno i znanstveni i socijalni. Riječ je o cirkularnoj definiciji paradigme: paradigma je ono što izabire određena znanstvena zajednica kao uputu za rješavanje znanstvenih i tehnoloških zadaća, a zajednica je skup znanstvenika (široko shvaćeno) koji su izabrali paradigmu. Socijalnost je dakle bitna komponenta paradigme i same znanosti. Pojedinačni znanstvenik koji ne bi bio razumljen ne bi bio znanstvenik i ne bi mogao pridonijeti znanstvenome razvoju.

Zbog uvođenja socijalnosti u razumijevanje znanstvenoga kretanja, Kuhna su često proglašavali "iracionalistom" i zastupnikom "psihologije rulje (svjetine)". Tvrđili su da je za njega znanost sve ono što "rulja" smatra znanošću i ništa više od toga. Izolirano čitanje nekih Kuhnovih rečenica daje povoda za takve optužbe. Kuhn recimo tvrdi: "Upravo odbacivanje kritičkog diskurza obilježava tranziciju prema znanosti." Ili: "premda je logika moćna i na koncu konca osnovno sredstvo znanstvenoga istraživanja, mi možemo imati zdravu spoznaju u oblicima na koje se logika jedva može primijeniti". Ili: "Nikakav ekskluzivno logički kriterij ne može u potpunosti diktirati zaključke do kojih (znanstvenik) mora doći." (Lakatos/Musgrave, 1970:6; 1970:16; 1970:19).

Ali središnji argument na kojemu se temelji optužba za iracionalizam, leži u Kuhnovom uvjerenju da su *paradigme "inkomenzurabilne" tj. nesumjerljive*. Prijelaz iz jedne paradigme u drugu nije kontinuiran, tj. komenzurabilan, jer se sustav značenja pojmovi koji se koristio u prošloj paradigmi bitno promijenio. Nije moguće zadržati oba sustava značenja. Pojam kretanja primjerice bitno je drukčiji u Aristotelovskoj i Galilejevoj fizici. Nije moguće zadržati oba. Stoga je razumijevanje neke paradigme moguće samo uz pomoć *gestalt-switcha*. I zbog toga svaka paradigma oblikuje ne samo posebni znanstveni svjetonazor nego i posebni "svijet" na koji se odnosi njezin sustav značenja.

U svojoj knjizi *Representing and Intervening* (1983), poznati suvremeni teoretičar znanosti Ian Hacking navodi tri oblika (Kuhnovske) nesumjerljivosti: tematska nesumjerljivost, disocijacija, i nesumjerljivost značenja. Prva pretpostavlja da znanstvenici koji barataju različitim paradigmama obrađuju različite probleme. Disocijacija je vrsta nesumjerljivosti u kojoj nemamo nikakvoga kriterija za razumijevanje onoga što je pisac htio reći. Navedene vrste ne predstavljaju problem. U prvoj je transparadigmatsko prevođenje samorazumljivo, u drugoj je potpuno nemoguće. Pravi problem leži u trećoj vrsti nesumjerljivosti, u nesumjerljivosti

značenja. Kako je moguće, pitaju se mnogi suvremeni teoretičari znanosti (primjerice D. Davidson i M. Dewitt), tvrditi da su paradigme “nesumjerljive”, tj. da značenja jedne sheme ili paradigme budu neprevediva u drugu, a da pri tome autor te tvrdnje ne razumije obje. Ako ih pak razumijemo obje, onda je to dokaz da je prevođenje među paradigmama moguće. A to onda znači da ne može biti riječi o “različitim svjetovima”, kako je tvrdio Kuhn, već isključivo o različitim, ali načelno razumljivim i prevodivim formulacijama starijih paradigmi. I upravo zbog te razumljivosti i prevodivosti znanje može rasti.

Kuhn naravno svoju tezu o “različitim svjetovima” koristi kao metaforu, kako bi istaknuo cjelovitu, holističku promjenu koja se odvija kada promijenimo sustav značenja ili paradigmu. Ta je promjena nalik na dvostrukost gestaltističke percepcije. Mi možemo vidjeti Esherovu kocku i kao udubljenu i kao izbočenu; mi možemo vidjeti Wittgensteinovu patku-zeca i kao patku i kao zeca, ali *ne možemo* vidjeti oba lika istodobno. Kao što se naša percepcija u nekom trenutku odlučuje za jedno ili drugo, tako se i naš kognitivni svjetonazor mora odlučiti u izboru različitih paradigmi. Mi možemo razumjeti Aristotelovu fiziku (u cijelosti) samo ako napustimo danas vladajuća fizikalna uvjerenja, i obrnuto.

Pojmovi znanstvene revolucije, normalne znanosti, inkomenzurabilnosti i gestalt switcha postali su standardnim dijelom znanstvenog i filozofskog rječnika. Manje je međutim poznato zbog čega je Kuhn toliko inzistirao na socijalnosti znanosti, na komponenti na kojoj su suvremeni sociolozi znanosti (D. Bloor, B. Barnes, S. Woolgar, B. Latour) izgradili svoje koncepcije, a koju su filozofi tako oštro kritizirali. Tu je komponentu Kuhn posebno tematizirao u svojoj kompilaciji radova pod naslovom *The Essential Tension* (1977). Osnovna tenzija, kaže Kuhn u članku pod istim imenom, jest napetost između znanstvene potrebe za dogmatičnošću i kreativnošću, ili točnije između nužnosti da se bude oboje istodobno. To je bitno normativno obilježje Kuhnove filozofije u inače vrlo deskriptivnoj povijesti znanosti.

Znanosti postaju *zrele* tek kada prođu fazu preispitivanja vlastitih temelja. U tome se i razlikuju od filozofije. Barem neke premise vlastite struke one moraju prihvatiti dogmatski kako bi rješavali novonastale probleme. Upravo je zato nužno potrebna "normalna znanost". Normalna znanost ne bi bila moguća kada bismo stalno preispitivali paradigmu, kada bismo se ponašali poput filozofa. Za normalnu je znanost (tj. znanost općenito) nužan jedan skup "općeprihvaćenih" znanja koji se prenosi obrazovanjem, kako bi znanstvenici mogli djelovati u zajedničkom horizontu očekivanja, odnosno kako bi mogli međusobno testirati svoja djela. Kada to ne bi bilo tako, kada bi svaki znanstvenik raspolagao svojim sustavom vrijednosti, stalno bi se vrtio u začaranom krugu, a drugima ne bi pružio mogućnost testiranja vlastitih dostignuća. Pravi znanstveni problemi mogući su tek kada znanstvenici ne uspiju riješiti svoje zagonetke u okvirima onoga što su naučili iz svojih udžbenika. Ali da bi do tih problema došli, oni moraju dijeliti znanja iz tih udžbenika.

Sasvim je točno da znanost mora biti i kreativna. Ali revolucionarni događaji, koji zahtijevaju vrhunce znanstvene kreativnosti iznimno su rijetki. Svaka filozofija koja samo na kreativnosti gradi svoj razlog postojanja, zanemaruje upravo onu najbitniju, normalnu komponentu znanosti. A znanstveni odgoj koji zanemari jedan od polova "osnovne tenzije", neće biti plodan. I u tome oblikovanju standarda koji će poslužiti odgoju novih znanstvenih generacija leži važnost normativnog aspekta povijesti znanosti i Kuhnovog poimanja paradigmi i znanstvene promjene.

Poglavlje 50. Sjaj opovrgavanja (Popper)

u kojemu se odaje dužno poštovanje Karlu Popperu

Poglavlje 51. Shu-bi-du-bi-du

u kojemu se odaje dužno poštovanje Paulu Feyerabendu

Poglavlje 52. Oj ti družo Sarajevski (9 kart)

u kojemu se ocrtava malo lošiji portret Richarda Rortyja

Anegdota 1. Neposredno prije izbijanja rata u bivšoj Jugoslaviji (1990) u Sarajevu je na bosanskome jeziku objavljen prijevod najpoznatijeg djela Richarda Rortyja "Filozofija i ogledalo prirode" za koji je autor napisao poseban predgovor u kojemu piše: "Nadam se da će ova knjiga biti od pomoći jugoslovenskim studentima filozofije i, naročito da će ih ubijediti kako nema potrebe da se biraju strane u nesretnoj podjeli između "analitičke" i "kontinentalne" filozofije - podjeli koja još uvijek otežava plodnosne filozofske rasprave u mnogim zemljama", ne znajući da će u danima koji slijede "jugoslovenski", a posebno sarajevski filozofi morati birati strane u nekim drugim nesretnim podjelama i da će nesretna podjela u filozofiji biti njihova najmanja briga. Groteska se uvećava i rečenicom koja slijedi, Wittgensteinovim mottom: "Kada razmišljamo o budućnosti svijeta, uvijek imamo na umu njegovo postojanje na mjestu na kojem bi bio kada bi nastavio da se kreće onako kako ga sada vidimo da se kreće. Nije nam jasno da se ne kreće u ravnoj liniji, nego po krivulji i da se njegov pravac neprekidno mijenja." Kontingencija, ironija i solidarnost, te tri ključne riječi Rortyjeve filozofije, upravo su u Sarajevu dobile sasvim nove konotacije.

Anegdota 2. Na Bledu je 1959. godine održan skup jugoslavenskih marksističkih filozofa pod naslovom "Neki problemi teorije odraza". Na njemu je, kako izvješćuju pobjednici spora između "dogmatskog" i "stvaralačkog" marksizma, budući filozofi prakse i mislitelji revolucije, pobijedila opcija "stvaralačkog" marksizma. Tu je po prvi put u svjetskom marksizmu, prema riječima Gaje Petrovića, teorija odraza shvaćena kao atavizam staljinizma, kao epistemološko opravdanje staljinističkog dogmatizma. Uslijedilo je razdoblje "stvaralačkog" marksizma, u kojemu je Marxovo mišljenje čovjeka kao bića prakse, bića koje ne odražava svijet čisto pasivno, već ga činom prakse stvara, postala središnja točka filozofske misli. Jedanaest godina kasnije

Richard Rorty objavljuje svoje glavno djelo "Filozofija i ogledalo prirode", djelo čija se osnovna misao svodi na isto: "čovjek nije biće koje pasivno odražava fiksirani izvanjski svijet. Sve dok će filozofija počivati na koncepciji duha kao zrcalnoj refleksiji prirode, ona će umirati i pretvarati se u "prevaziđenu i zastarjelu disciplinu".

Richard Rorty, profesor društvenih znanosti Sveučilišta u Virginiji, stalni gost profesor Sveučilišta u Cambridgeu i Berlinu, prema riječima Harolda Blooma, "danas je najzanimljiviji filozof u svijetu". Njegova prva knjiga tekstova "Consequences of Pragmatism" (1972) prošla je gotovo nezapaženo. Tek po objavljivanju "Philosophy and the Mirror of Nature" (1980) počele su pljuštati pohvale. Chris Murphy misli da je Rortyjeva knjiga "najfundamentalniji i najhrabriji doprinos metafizofiji od Kanta do danas"; prema Alasdairu MacIntyreu "proći će još mnogo vremena prije negoli se napiše bolja knjiga"; a David Papineau kaže kako će "Rortyjeva knjiga natjerati analitičke filozofe da ponovno razmisle o onome što čine". S trinaestgodišnje distance možemo reći da su navedene pohvale pretjerane. Unatoč tomu, svojom kritikom analitičke filozofije i stalnim pokušajima sintetiziranja dosega anglosaksonske i kontinentalne filozofije u cjelovitu "edifikaciju" (što je samo prijevod hermeneutičkog pojma i njemačke riječi "Bildung" - obrazovanje), Rorty ipak ostaje jedan od najzanimljivijih suvremenih filozofa, "cornerstone" literarne kritike, i stalna referenca novinskih tekstova. Na stranicama njegovih knjiga (zbirki tekstova) "Contingency, Irony and Solidarity" (1989), "Objectivity, Relativism and Truth" (1991) i "Essays on Heidegger and Others" (1991) jedan drugom uz bok stoje Heidegger i Dummett, Derrida i Quine, Foucault i Davidson, Nabokov i Hegel, Orwell i Wittgenstein, Dewey i Gadamer, Rawls i Nietzsche: i suprotno svakom očekivanju iz tako raznolikih perspektiva rađa se smisljena i dosljedna filozofija koju ćemo na sljedećim stranicama pokušati sistematizirati. Richard Rorty ne misli poput naših "stvaralačkih marksista" da je koncepcija "ogledala prirode" atavizam staljinističkog dogmatizma. Ona je prije jedna od standardnih filozofskih koncepcija od Platona do suvremenih

realista koja pretpostavlja da postoji čvrsto zadana bit duha (mind): odražavanje prirode, svijeta izvan nas.

Točna refleksija svijeta zove se istina. Istina je podudaranje realnosti i uma. Filozofe koji zastupaju takvu koncepciju i pretpostavljaju da postoji nešto poput "biti duha" koja se sastoji u odslikavanju prirode, Rorty naziva epistemolozima. Ali sa "stvaralačkim marksizima", filozofima prakse, Rorty dijeli uvjerenje da je istina ono što se razotkriva u čovjekovim djelima i u slikama i refleksijama o samima sebi. Ne postoji čvrsta bit čovjeka, postoje samo njegova različita tumačenja samoga sebe. Filozofe koji na taj način tumače svijet Rorty naziva hermeneutičarima. Epistemologija i hermeneutika nisu filozofske discipline, već dva suprotstavljena diskurza: u prvome postoji nada da će se svi napori čovječanstva svesti na zajednički temelj (jer proizlaze iz zajedničke biti čovjeka), da će se moći uzajamno prevoditi (biti sumjerljivi) i da će stoga biti korisni za svaki racionalni individuum. Nasuprot tomu, u hermeneutičkom diskurzu, čovjekovi napori ne moraju se svoditi na zajednički temelj, oni nisu načelno prevodivi i nisu univerzalno korisni. "Za hermeneutiku biti racionalan znači odustati od epistemologije, od mišljenja da postoje posebni uvjeti u koji se razgovor mora uklopiti, i htjeti prihvatiti žargon sugovornika umjesto da ga se prevodi na svoj... Za epistemologiju razgovor je implicitno istraživanje, za hermeneutiku, istraživanje je rutinski razgovor". Rortyjeva "filozofija bez ogledala" priklanja se svakako drugoj struji, ona je hermeneutička. Ona pretpostavlja da različite skupine, narodi, klase na različite i možda nesumjerljive načine prevode opazajne termine u svoju kulturno-jezičnu danost. Njihov je jezik, obrazovanje, njihova filozofija, umjetnost i etika cjelina koju treba razumjeti (kao partikularni izraz ljudskosti ili ljudskoga duha) kako bismo razumjeli pojedinačne tvrdnje i postavke. Hermeneutika počiva na holističkom argumentu: "nikada nećemo moći izbjeći hermeneutički krug - činjenicu da ne možemo razumjeti dijelove strane kulture, prakse, teorije, jezika ili drugih stvari, ako ne znamo kako funkcionira cijela stvar, ali isto tako ne možemo shvatiti kako funkcionira cjelina, ako nemamo neko

razumijevanje njenih dijelova". Stoga je kao kod Heideggera i Gadamera naš pokušaj razumijevanja stranih diskurza uvijek i razotkrivanje vlastitih pretpostavki, nagađanje o tuđem shvaćanju koje otkriva i nas same. Hermeneutički pojam znanja jest "phronesis" - razboritost, a ne "episteme" - objektivna i sumjerljiva spoznaja.

Na drugom mjestu Rorty opreku epistemologije i hermeneutike ponavlja drugim riječnikom. "Postoje dva principijelna načina kojim reflektivna ljudska bića pokušavaju osmisliti svoje živote kada ih uklapaju u širi kontekst. Prvi je pričanje priče o njihovom doprinosu zajednici. Ta zajednica može biti zajednica u kojoj žive, neka druga stvarna zajednica, udaljena u vremenu i prostoru ili pak sasvim zamišljena sastavljena od izabраниh heroja iz povijesti ili fikcije. Drugi je način opis samoga sebe u neposrednom odnosu prema vanljudskoj realnosti. Taj je odnos neposredan jer se ne izvodi iz odnosa realnosti prema plemenu, naciji ili zamišljenoj grupi drugova. Priče prve vrste su primjeri potrebe za solidarnošću, a priče druge vrste primjeri potrebe za objektivnošću... Oni koji pokušavaju utemeljiti solidarnost na objektivnosti, nazovimo ih "realistima", moraju konstruirati istinu kao korespondenciju realnosti. Oni moraju stvariti metafiziku u kojoj postoji prostor za posebnu relaciju vjerovanja i objekata koja će moći razlikovati istinita i neistinita vjerovanja... Nasuprot tomu, oni koji žele reducirati objektivnost na solidarnost, nazovimo ih "pragmatistima", ne trebaju ni metafiziku ni epistemologiju. Oni smatraju da je istina ono što je za nas dobro da vjerujemo... S pragmatističkog stajališta, tvrditi da ono što nam se danas čini racionalnim ne mora biti istinito, znači jednostavno reći da se može pojaviti netko s boljom idejom."

Navedene podjele filozofskog terena odgovaraju (*cum grano salis*) provizornim razgraničenjima analitičke i kontinentalne filozofije. Analitička filozofija uglavnom se podudara s Rortyjevom "epistemologijom" i "realizmom", a kontinentalna s "hermeneutikom" i "pragmatizmom". Unatoč vlastitom priklanjanju drugoj struji i činjenici da u oba tabora postoje zastupnici oporbe, Rorty pokušava "kontinentalnu"

filozofiju prevesti na analitički jezik, i obrnuto, izdvojiti one elemente analitičke filozofije koji podupiru globalnu sliku o kontinentalnoj filozofiji, i time stvoriti sintetički most za obnavljanje jedinstvenog filozofskog diskurza i negdašnje (danas izgubljene) uloge filozofije u svijetu. (U tome je djelomično uspio: isticanje pripadnosti određenome taboru, danas više nije filozofski relevantno). Rortyjeva filozofska težnja sastoji se u dokazivanju da su epistemološke i realističke koncepcije pogrešne. One su prema Rortyju pogrešne jer se temelje na apriornom definiranju neke biti filozofije, biti čovjeka, biti svijeta, tj. na svođenju raznolikosti kultura, jezika i vjerovanja na zajednički nazivnik, univerzalnu mjeru ljudskosti i istinitosti. Međutim, te koncepcije nisu pogrešne tako da bi ih jednom zasvagda trebali odbaciti zato jer su neistinite; one su samo jedan od mogućih (lokalno izabranih) diskurza, žargona koje bi trebalo odbaciti iz pragmatičnih razloga: naime to što je čovjek, svijet, filozofija, ionako se već na različite načine pokazuje i odražava i savim je nepotrebno tim pojavnim oblicima pridodavati još i metafizičke konstrukte, njihove navodne biti. To što jest čovjek, svijet i filozofija jest ono kako se oni pokazuju, a ne neki izmišljeni konstrukt ili norma o tome što bi oni trebali biti. To je bit Rortyjeva antiesencijalizma. Ali to ne znači da navedeni diskurzi ne mogu biti pragmatični, dobri za nekoga. Bitno je međutim shvatiti da su oni dobri "za nekoga", tj. da su relativni, a ne apsolutni po vlastitome viđenju. Rorty se ne suprotstavlja njihovoj pragmatičnosti, već njihovom apsolutističkom i univerzalističkom zahtjevu.

Međutim, objašnjenje Rortyjeva "relativizma" i "pragmatizma" leži u potrebi da se izbor diskurza utemelji u postupcima opravdanja koji vrijede za određeni skup pojedinaca, dakle socijalno. Naše znanje, naš jezik, naš moral je skup postupaka koji vrijede u našem društvu. Za Rortyja posebno vrijedi Wittgensteinov odlomak: "...svoje postupanje utemeljujemo ondje gdje ništa slično ne postoji, a umjesto toga morali bismo jednostavno reći: tako mi to radimo... Zakoni logike prisiljavaju nas u istom smislu kao i zakoni ljudskog društva... Logični zaključci su koraci koji se ne dovode u pitanje. Sve dok mislimo da ne može biti drukčije, izvodimo logične

zaključke". Zbog toga je potrebno istražiti korake koje zajednica ili pojedinac kao pripadnik neke zajednice "ne dovodi u pitanje". Nesumnjivo je da se Rorty priklanja onima koji pričaju priču o smislu vlastitog postojanja kao priču o svojem doprinosu zajednici, kao potrebu za solidarnošću. Solidarnost i etnocentrizam ključne su riječi Rortyjeva diskurza. Po mome mišljenju oba pojma uvedena su prvenstveno da se izbjegne žargon rasprave o relativizmu. Rorty pokušava izbjeći optužbe na račun relativizma koji proizlazi iz pragmatističke tvrdnje "korisno ili istinito za nas", ili iz tvrdnje o "hermeneutičkoj" nesumjerljivosti "konceptualnih shema" različitih zajednica na sljedeći način: "Pragmatist kojim dominira potreba za solidarnošću mogu se kritizirati zato što svoju zajednicu shvaćaju isuviše ozbiljno. On se može kritizirati zbog etnocentrizma, ali ne za relativizam. Biti etnocentričan znači podijeliti čovječanstvo na ljude kojima se moraju opravdati naša vjerovanja i na one kojima se ne mora. Prva skupina, naš etnos, sastoji se od ljudi s kojima dijelimo dovoljno vjerovanja za plodnu komunikaciju. U tome je smislu svatko etnocentričan kada je uključen u stvarnu raspravu..." Rasprava sa članovima iste zajednice rađa "pravi sukob", dok je rasprava s onima kojima tek trebamo objasniti većinu naših vjerovanja i pojmova - "pojmovni sukob". Rorty tvrdi da nema istine u relativizmu, već samo u etnocentrizmu koji tvrdi da "naša vjerovanja ne možemo opravdati svakome, nego samo onome čija se vjerovanja u dovoljnoj mjeri podudaraju s našima. To nije teoretski problem neprevodivosti, već praktični problem o ograničenjima argumenta; mi ne živimo u drukčijem svijetu od nacista i stanovnika Amazone, radi se o tome da promjena iz ili u njihove stavove, premda moguća, nije stvar koja se izvodi iz nekih prethodno zadanih premisa". Unatoč namjerama da se izbjegne paradoksalnost relativizma koja proizlazi iz pragmatističke tvrdnje "dobro za nas", mislim da je ovom rečenicom Rorty samo zamijenio pojmove: "ne radi se o relativizmu nego o etnocentrizmu", a da je problem relativizma, dakako, ostao. Rorty tvrdi da pragmatist ne misli kako je svako vjerovanje dobro poput drugih, niti da je "istina" pojam s mnogo različitih značenja, već samo da se o istini i racionalnosti ne može reći ništa pored opisa bliskih postupaka opravdanja unutar neke zajednice ("zakoni

logike prisiljavaju nas u istome smislu kao i zakoni društva"). Premda taj stav može biti točan, problem relativizma ostaje, jer su različiti postupci opravdanja vjerovanja relativni spram zajednice u kojoj se opravdavaju; ne postoji univerzalno, ili ljudima jedinstveno opravdanje koje leži u pojmu istine. S druge strane, reći da svaka zajednica može na sebi svojstveni način opravdati neko vjerovanje znači reći kako je (upravo s pragmatičkog stajališta) svako vjerovanje dobro poput drugih. Pragmatist može reći da zakazivanje opravdanja samo pokazuje granice argumenta, ali upravo ograničenost argumenta (diskurza) upućuje na relativizam. Rorty se ne može izvući iz optužbe za relativizam, ali je pitanje da li se on osobno, u skladu s cjelinom vlastite filozofije, od nje uopće treba braniti. Kada se kaže da naša vjerovanja imaju ograničenu vjerodostojnost, odnosno da su limitirana uvjetima razumljivosti diskurza opravdanja, onda je jasno da se odbacio realistički žargon univerzalne istine, koji vrijedi, kako realisti sami priznaju, samo kao zamišljena norma. Pitanje treba li se ta zamišljena norma univerzalno slijediti ima pragmatičan odgovor: "ako smatrate da vam ona pomaže za ostvarenje vaših namjera, slijedite je; oni koji pak misle da se razumijevanje bolje ostvaruje na temelju hermeneutičkih postavki slobodni su slijediti vlastiti postupak".

U skladu s navedenim tvrdnjama, prema Rortyju ne postoji univerzalni "mehanizam opravdanja" - jedinstvena racionalnost koja karakterizira pozitivizam, analitičku filozofiju, "zapadnoeuropski etnocentrizam" i, kako se često misli, znanost. "Jedan od razloga zbog kojih su ljudi pragmatisti upravo je nepovjerenje u pozitivističku ideju prema kojoj se racionalnost sastoji od primjene određenih kriterija... U jednome smislu racionalnost znači biti metodičan tj. imati kriterije uspjeha unaprijed zadane... U drugome smislu "racionalno" znači nešto poput "zdravo" ili "smisleno" a ne "metodično"... U tome smislu "racionalno" više označava nešto "civilizirano" negoli nešto "metodično"." Racionalno u tom drugom, Rortyjevom značenju označava postupanje koje je dovelo do mogućnosti civilizirane rasprave, osnivanje institucija za razložnu raspravu. "Nema razloga da znanstvenike hvalimo zbog toga što su

"objektivniji", "logičniji", "metodičniji" ili "privrženiji istini" od drugih ljudi. Ali postoji mnogo razloga da hvalimo institucije koje su stvorili ili u kojima rade ili za to što koriste modele koji se koriste u ostalim segmentima kulture. Jer te institucije konkretiziraju ideju "neprisilnog usuglašavanja". S obzirom da ne postoji nikakva "udica koja će nas podići u nebesa objektivnosti i nepristranosti", znanost treba shvatiti kao integralni dio kulture tako da primarni cilj postane proširenje dosega za nju tipičnih institucija. "Pragmatisti žele zamijeniti potrebu za objektivnošću... potrebom za solidarnošću unutar zajednice. Oni smatraju da su navike oslanjanja na uvjeravanje a ne na silu, poštovanje tuđih mišljenja, radoznalost prema novim podacima i idejama, jedine vrline znanstvenika. Oni ne misle da pored tih moralnih vrlina postoje neke intelektualne vrline zvane "racionalnost". Znanost kao solidarnost, to je Rortyjeva poklič. Optužba na račun Rortyjeva relativizma pretvara se tako u kontraoptužbu: "Ništa nije pogrešno sa znanostima, pogrešan je samo pokušaj da se se divinizira, tako tipičan za realističku filozofiju", isto kao što "ništa nije pogrešno s liberalnom demokracijom, niti s filozofima koji joj pokušavaju proširiti doseg. Pogrešan je samo pokušaj da se njihovi napori razumiju kao nesposobnost da se dosegne nešto što oni niti nisu pokušali doseći, a to je demonstracija "objektivne" superiornosti našeg načina života pred svim mogućim alternativama." Ova Rortyjeva briga za moguće alternative, tako karakteristična za sve relativiste od Nietzschea i Foucaulta do Kuhna i Feyerabenda, pokazuje se kao briga za originalnost znanosti, kulture i pojedinaca u njoj. U toj "solidarnoj znanosti" "manje bi se govorilo o rigorizmu a više o originalnosti. Sliku velikog znanstvenika stoga ne bi predstavljao onaj tko je u pravu, nego onaj tko je napravio nešto novo." Omiljena optužba na račun takvoga shvaćanja racionalnosti znanosti i kulture jest da nam, za razliku od objektivističkoga, ne pruža oružje u borbi protiv različitih monstruoznih oblika totalitarnosti; takvo shvaćanje navodno ne samo da tolerira "dručkiju" racionalnost (recimo totalitarnu) nego nam to čak i nalaže; iz nje čak slijedi "might iz right". Rorty odgovara: "Iz pretpostavke da ne možemo iskočiti iz zajednice u neutralno stajalište, mi ne zaključujemo da ne postoji racionalni način opravdanja liberalnih zajednica

naspram totalitarnih. Jer upravo bi taj zaključak počivao na pojmu "racionalnosti" kao skupu ahistorijskih principa. Ono što mi u stvari zaključujemo jest da ne postoji način da se totalitarizam pobijedi argumentima koji se pozivaju na neke zajedničke premise koje navodno svi dijele, isto kao što nema smisla pretvarati se da se iz neke zajedničke ljudske prirode može zaključiti kako te zajedničke premise nesvjesno dijele i totalitaristi." Sasvim točno, zaključit će naš sarajevski filozof iz gornje "anegdote". Drugim riječima, čak i kada bi univerzalistička pretpostavka bila istinita, ona nam ne bi pomogla u borbi protiv totalitarista. Rortyjeva "solidarnost" (ma kakvo da je podrijetlo uvođenja toga pojma) nije samo princip kojim se brane spoznajne postavke pragmatizma; ona je također i etičko načelo kojim se slični prigovori o relativizmu izbjegavaju i na etičko-političkom planu. Univerzalizam na spoznajnom planu počiva na tvrdnji o postojanju "biti" znanja, duše, ili istine, dok na etičko-političkom planu on počiva na ideji zajedničke ljudske prirode iz koje se izvodi moral i pravilno političko ponašanje. U obrazlaganju etičkog pragmatizma, Rorty mora pokazati u čemu leži pogreška univerzalističke postavke o "općeljudskim" etičkim načelima. Zaključno poglavlje svoje knjige "Contingency, Irony and Solidarity", Rorty započinje iznošenjem jednog po mnogočemu kontroverznog primjera: "Da ste bili židov u vrijeme kada su vlakovi odvozili u Auschwitz, šanse da vas susjedi sakriju bile bi vam veće u Danskoj i Italiji negoli u Belgiji. Obično se ta razlika opisuje tvrdnjom da su Danci i Talijani pokazali veću ljudsku solidarnost negoli Belgijanci." U stvari, tvrdi Rorty, razlog za navodnu "neljudskost" Belgijanaca nije u tome što su oni naprosto bili "nehumani". "Razmotrimo prvo te Dancu i Talijane. Jesu li oni o svojim židovskim susjedima rekli da trebaju biti spašeni zato što su naprosto ljudi? Možda su neki to i rekli, ali da su ih ispitali, oni bi sigurno upotrijebili neke lokalnije izraze kako bi objasnili zašto riskiraju štiteći dotičnog židova, recimo, on je moj sugrađanin Milanežanin, moj Jutlandčanin ili profesionalni kolega ili bližnji suigrač boča ili otac male djece poput mene. Sada razmotrite Belgijance: sigurno su postojali ljudi zbog kojih bi u sličnim okolnostima oni sigurno riskirali, ljudi s kojima se oni jesu identificirali. Ali židovi su rijetko potpadali u tu kategoriju. Sigurno

postoje detaljna povijesnosocijalna objašnjenja za relativnu neučestalost te činjenice odnosno činjenice da je opis "ona je židovka" tako često pretezoao pred opisom "ona je poput mene majka male djece". Ali "nehumanost", "tvrdo srce" ili "pomanjkanje ljudske solidarnosti" zasigurno nije takvo objašnjenje... Poanta ovoga primjera jest da je naš osjećaj solidarnosti najjači kada se o pojedincima s kojima izražavamo solidarnost misli kao o "jednome od nas" pri čemu "mi" označava nešto manje ili lokalnije negoli ljudska rasa. Zbog toga je objašnjenje "ona je ljudsko biće" slabo i neuvjerljivo objašnjenje plemenita djelovanja."

"How true, indeed", ponavlja naš sarajevski prijatelj. Borba protiv esencijalizma svih vrsta navela je Rortyja da pokuša pokazati kako moralnost (solidarnost) nije imanentna čovjeku, već je njegova tvorevina, tvorevina koja će biti tim jaća što su jače institucije koje omogućavaju da se tradicionalne razlike plemena, religije, rase, običaja smatraju nebitnima u usporedbi sa sličnostima među ljudima s obzirom na njihovu bol i poniženje, institucije koje omogućavaju da ljude sasvim različite od nas doživljavamo kao dio "nas". Druga poanta navedenoga primjera jest da se iz dužnosti prema ljudima, koje se izvode iz metafizičke, religiozne ili sekularne koncepcije o ljudskoj prirodi, teško može izvući razlog za konkretnu akciju, a pogotovo pravdati njihova racionalnost, jer su (metafizičke) dužnosti uvijek u nekoj ovisnosti ili konfliktu spram drugih. Pokušat ću konkretizirati Rortyjevu argumentaciju pojednostavljenom raspravom o još jednom njegovom kontroverznom sloganu: o primatu demokracije pred filozofijom. Jedan od načina da se objasni navedeni slogan jest stav J.S.Milla o potrebi da se brani sloboda izricanja svih (pa i pogrešnih) uvjerenja. S obzirom da ne postoje apriorne garancije istinitosti određenih stavova, institucija demokracije mora omogućiti da se izriču (i brane) ona uvjerenja koja su u nekom trenutku nepovoljna nekoj zajednici. Filozofija se naprotiv lako pretvara u ideologiju kada stavlja na sebe masku sveznanja, kada u uvjerenju da izriče neku po definiciji zajedničku istinu kojoj bi se svi razumni trebali povinovati, želi prisiliti pojedince da tu navodnu istinu i prihvate. Demokracija je, prema liberalnom

uvjerenju, zaštita od takve filozofske prgavosti. Međutim, ono što navedeni slogan povezuje s gornjim belgijskim primjerom, jest Rortyjevo uvjerenje da se filozofska argumentacija općenito, tj. opravdanje tvrdnji, institucija ili postupaka zbiva tek naknadno, post factum, i da prema tome ne može izražavati nikakvu vanvremensku bit stvari o kojoj raspravlja, već samo kontingentno obrazloženje već gotovih čina. "Kada činimo drukčije, vidimo da naši filozofi ne daju dovoljne uvjete humanosti i racionalnosti koji bi bili manje sporni od početnih praktičkih pitanja", kaže Rorty. Isto je tako i u etičkoj argumentaciji: naša opravdanja slijede akcije, stoga solidarnost nije nešto imanentno ljudskoj biti nego je tek jedan od (kontingentnih) opisa onoga što se dogodilo. Pa ipak kada se radi o liberalnoj demokraciji, čini se da Rorty nije apsolutni anti-esencijalist. Prema Rortyju "središnja je ideja liberalnoga društva sljedeća: kada se radi o riječima nasuprot djelima i uvjeravanju nasuprot sili, sve ide (anything goes). Tu otvorenost... treba štiti radi sebe same." Nema boljeg opravdanja, jer upravo je to bit liberalnoga društva. S druge pak strane, ono je po sebi antiesencijalističko. "Liberalno društvo je ono koje se može zadovoljiti da nazove "istinitim" ono što se pokaže kao rezultat sukoba. To je razlog zbog kojega mu se loše služi kada za nj pokušamo pružiti "filozofske temelje". Jer, pokušaj da se pruže takvi temelji pretpostavlja prirodni poredak tema i argumenata, poredak koji prethodi i nadilazi rezultate sukoba starih i novih diskurza." Naravno, sve to može biti točno dok se ne postavi pitanje kako je nastala institucija liberalne demokracije i otkuda izvire njegova snaga. Ono je za Rortyja naprosto dano, ono je povijesna slučajnost, kontingencija koja nam tako sretno omogućava jednostavno prebacivanje u tuđe jezične igre, kao i reinterpretaciju ili redeskripciju vlastitih postupaka, kao što sretno i spretno podupire Rortyjevu kontingentnu filozofiju. Rorty tvrdi da su liberalno društvo, jezik i ego kontingentni. (Tu riječ koju još nismo usvojili kao legitimnu tuđicu, najbolje ćemo prevesti kao "slučajnost punu mogućnosti" ili točnije kao "odsutnost nužnosti".) To je još jedan "riječnik" kojim se opisuje "postmoderno stanje", stanje koje Rorty možda najbolje opisuje sljedećim riječima: "Jedan od ciljeva moje knjige jest prijedog jedne liberalne utopije u kojoj je ironija sveopća... U mojoj

utopiji ljudska solidarnost nije činjenica koju treba priznati odbacivanjem predrasuda ili otkrivanjem dosad skrivenih dubina, već cilj koji treba ostvariti. On se treba ostvariti maštom a ne istraživanjem, maštovitom sposobnošću da druge shvatimo kao bližnje u patnji... Roman, film ili TV program su sporo ali dostižno zamijenili svećenika i istraživanje kao principijelne načine moralne promjene i napretka. U mojoj liberalnoj utopiji takva zamjena dobit će priznanje koje joj još uvijek manjka. To je priznanje dio općeg obrata protiv teorije a u prilog priči. Takav je obrat simbol za odustajanje od pokušaja da konce svojih života držimo jedinstvenom vizijom, od pokušaja da ih sve zajedno opišemo jedinstvenim riječnikom." Osoba koja pristaje uz Rortyjevu sliku liberalne utopije jest "liberalan ironičar" a. koji stalno sumnja u konačni riječnik koji koristi, jer je imao prilike upoznati se sa mnogim različitim "konačnim riječnicima", b. koji shvaća da argumentacija unutar vlastitoga riječnika ne može niti naglasiti niti raspršiti te sumnje, c. koji ne misli da je njegov riječnik imalo bliži stvarnosti od nekog drugog. Ironičari su osobe, kaže Rorty, koji shvaćaju da bilo što može izgledati dobro ili loše već prema tome kako se protumači, osobe koje odustaju od oblikovanja kriterija za vlastiti konačni riječnik. Ironija je tako samo ime kojim se označava principijelni odmak od svega što je čvrsto zadano ("opisano konačnim riječnikom") pa i od samih sebe, kako bismo bili spremniji i sposobniji prihvatiti tuđi riječnik, tuđe stavove tj. slučajnost postojanja drugih. "Yeaaaah", čujemo našeg prijatelja, sarajevskog filozofa. Yeah. I u toj ironiji, kakvog li sarkazma, sadržana je cijela jedna tragedija, cijela jedna filozofija... i tupo prepuštanje sudbini. U toj mješavini istine i ironije, tragedije i sudbine on se pita: Kakav može biti svijet, ako je Rorty njegov najbolji filozof? Iznenada se sjeti rečenice "Čovjek je mjera svih stvari, onih koji jesu da jesu, koji nisu da nisu", sjeti se Rortyja, a u ušima mu je još dugo odzvanjalo "koji nisu da nisu"

Poglavlje 53. Sebični geni i sebični memi (Dawkins) (11 kart)

u kojemu se odaje dužno poštovanje Richardu Dawkinsu premda je još živ

Britanski zoolog i etolog sa Sveučilišta u Oxfordu, tvorac i popularizator teorije o sebičnome genu, Richard Dawkins, jedan je od ponajboljih znanstvenih pisaca današnjice. U toj se ocjeni slažu i njegovi obožavatelji i neprijatelji. Za svoja djela *Sebični gen* (1976), *Prošireni fenotip*, (1982), *Slijepi urar* (1987), *Rijeka što teče iz rajskog vrta* (1996), *Uspon na nevjerojatnu planinu* (1997), *Paranje duge* (1998) dobio je brojne nagrade, a njegove knjige postižu izuzetno visoke naklade, brojna izdanja i uvijek se rado čitaju. Često ga zovu najbriljantnijim suvremenim darvinističkim propagandistom i ideologom, ili pak najpoznatijim genetskim etologom, odnosno učiteljem ponašanja gena. Kada su ga jednom pitali kako bi mogao sažeti cilj biologije da može biti otisnut na košulji, odgovorio je: "Život je posljedica neslučajnog opstanka slučajnih varijacija replikatora".

Richard Dawkins rođen je u Nairobiju 1941. godine. Studirao je u Oxfordu, a nakon diplomiranja radio je na projektima Nika Tinbergena, koji je za svoj rad na području etologije zajedno s Konradom Lorenzom 1973. godine dobio Nobelovu nagradu. Krajem šezdesetih godina asistent je na Kalifornijskom sveučilištu u Berkeleyu. Godine 1970. vraća se u Oxford, a 1995. postaje redovni profesor na katedri za javno razumijevanje znanosti. Godine 1987. dobio je nagradu za literaturu Kraljevskog društva i nagradu *Los Angeles Timesa* za knjigu *Slijepi urar*. Iste godine dobio je nagradu i za najbolji televizijski znanstveni program i scenarij. Godine 1989. dobio je srebrnu medalju Londonskog zoološkoga društva, 1990. nagradu Kraljevskoga društva Michael Faraday, 1994. nagradu Nakayama za društvene znanosti, a 1995. počasne doktorate sveučilišta St. Andrews i Canberra. Godine 1997. postao je član kraljevskoga društva za literaturu i međunarodnu nagradu Cosmos.

Dawkins je autor genijalnih znanstvenih i znanstveno-popularnih izraza poput "sebičnoga gena", "biomorfa", "mema" "virusa uma" koji već više od dvadeset godina dominiraju popularnom znanošću. Dawkinsov pojam "mem", primjerice, smišljen kao kulturna analogija genu, termin koji obilježava jedinicu kulturne

replikacije, stvorio je primjerice memetiku, disciplinu koja se bavi analizom kopiranja kulturnih jedinica značenja, poput melodija, ili jednostavnih ideja. Memetika je danas, posebno na Internetu, jedna od zanimljivijih paradigmi kojom se kulturna evolucija pokušava objasniti prema načelima darvinističke prirodne selekcije.

Prema Dawkinsovu mišljenju, borba za opstanak jedini je kriterij objašnjenja evolucije. Premda je zbog svojeg kalifornijskog zaleđa iz '68. uvijek oprezan prema primjenama darvinizma u politici, u njegovoj ultra-darvinističkoj teoriji, borba za opstanak odvija se i među kulturnim jedinicama značenja. U jednom je intervjuu rekao "razlike između prirodne i umjetne evolucije i same su umjetne". Ali kako bi izbjegao napade svojih kolega i napadača zbog naturalističke pogreške, naime implicitne poruke da je etika sebičnosti odnosno socijaldarvinizma nužnost, kao što mu to primjerice prigovara poznati lijevo-orijentirani biolog Stephen Jay Gould, Dawkins uvijek dodaje: Moramo što bolje upoznati prirodu, kako bismo se oduprijeli njezinim sredstvima. "Ja ne zastupam moral utemeljen na evoluciji", piše Dawkins. "Ja samo govorim o tomu kako su stvari evoluirale. Ja ne govorim o tome kako bi se ljudi trebali ponašati... A ako iz knjige želite izvući pouku, čitajte je kao upozorenje. Upozorenje da od biološke prirode možete očekivati vrlo malo, ako poput mene želite izgraditi društvo u kojemu će pojedinci blagonaklono i nesebično surađivati kako bi ostvarili zajednički cilj. Pokušajmo *podučavati* o blagonaklonosti i altruizmu, upravo zato jer smo rođeni kao sebični. Moramo razumjeti čemu teže naši sebični geni, jer ćemo tada možda imati barem priliku da im pomrsimo planove, a to je nešto čemu se nijedna druga prirodna vrsta nije mogla nadati."

Borba za opstanak, i varijabilnost prirodnih i kulturnih replikatora univerzalna su obilježja života. Teorija o sebičnome genu najradikalnija je verzija darvinizma: za razliku od klasičnog Darwinovog poimanja evolucije, ona tvrdi da se darvinistička borba za opstanak, opstanak najboljih i selekcija, odvija među genima a ne među

jedinkama ili vrstama. Biološke su jedinke naprotiv puki nositelji, ljuštore gena, replikatora informacije. Geni iskorištavaju tijela biljaka i životinja za svoj opstanak - i zato Dawkins jedinke prirodnih vrsta naziva "darvinističkim strojevima za opstanak". Klasične jedinke samo su prošireni fenotip, vanjština kojom se geni koriste za vlastitu replikaciju. Poput poznate Butlerove rečenice: "Pile je samo način da jedno jaje proizvede drugo".

Dawkins piše:

Ako nam se kaže da je netko imao dug i bogat život u svijetu čikaških gangstera, imali bismo pravo nagađati o tome o kakvu je čovjeku riječ. Mogli bismo očekivati da ima kvalitete snage i grubosti, brzi prst na obaraču i sposobnost da privuče odane prijatelje. To ne bi bili nepogrešivi zaključci, ali iz poznavanja uvjeta u kojima je opstao i napredovao, možemo izvući neke zaključke o njemu. Glavni argument ove knjige jest da smo mi, kao i sve druge životinje, strojevi stvoreni pomoću naših gena. Poput uspješnih čikaških gangstera, naši su geni, ponekad i tijekom milijuna godina, opstali u svijetu vrlo jake konkurencije. Stoga od naših gena očekujemo neke kvalitete. Tvrdim da je dominantna kvaliteta koju moramo očekivati od uspješnog gena njegova bezobzirna sebičnost. Ta će sebičnost gena potom stvoriti sebičnost pojedinačnog ponašanja....

Za razliku od Darwina, za kojega je evolucija posljedica individualističkih izbora, izbora organizama u nekoj selektivnoj sredini, Dawkins prirodu promatra iz perspektive genskih izbora. Pogledajmo primjer. Prema Dawkinsu postoji razlika između "socijalnih" i "antisocijalnih" gena. Antisocijalni su geni paraziti, geni virusa i bakterija koji se umnažaju samo u prisutnosti drugih darvinističkih strojeva za opstanak. Socijalni su naprotiv sposobni za autonomnu replikaciju. Obje vrste organizama (odnosno gena) imaju različite strategije čija je korisnost za opstanak različita i ovisi o različitoj dinamici vlastitoga kopiranja. Razmotrimo primjerice dva

virusa: virus ebole i virus AIDS-a. Virus ebole je “glupi” replikator, jer uništava svog domaćina u roku od 24 sata. Za to vrijeme, on će teže naći darvinistički stroj u kojem će se dalje razvijati. Virus AIDS-a je naprotiv “pametni” virus, jer se umnožava pritajen, a da to darvinistički replikator, odnosno organizam nositelj, niti ne zna.

Navedeni primjer dobro prikazuje Dawkinsove argumentacije. Kako bismo najbolje razumjeli Dawkinsa, i ostale sociobiologe, uvijek trebamo pitati: što bi za određeni gen ili kromosom bilo najracionalnije, ili: zašto je za određeni organizam ili gen neko rješenje najpovoljnije. Evolucija je za Dawkinsa ničeanska volja za moć, za širenjem, propagiranjem, dominacijom i replikacijom, koja vlada među genima. Geni čine ono što je za njih najracionalnije. Ali samo neki u tome uspijevaju. Kada griješe u svojoj analizi koristi i troškova, propadaju baš kao i njihove ljuštore, ljudi, životinje i biljke. Najuspješniji su oni geni koji pronalaze za sebe najstabilnije i najpogodnije organizme odnosno darvinističke strojeve. U tome je ideja proširenoga fenotipa. Dawkins naravno zna da je takva priča neznanstvena – teleološka, jer se čini kao da “gen” ili molekula ima neku misao ili da zna svoju svrhu. Takva priča nije objašnjenje. Ali ona evoluciju prikazuje kao sustav racionalnih izbora jedinki, a opstanak replikatora kao njihovu posljedicu. Evolucija na taj način za nas postaje smisljena i objašnjena. I u tome se Dawkinsov ultradarvinizam ne razlikuje od svoje klasične inačice.

Dawkins u svojim knjigama priznaje da teorija sebičnoga gena nije njegova originalna teorija. Nju su oblikovala istraživanja biologa Nika Tinbergena, G. C. Williamsa, Johna Maynarda Smitha, Williama Hamiltona i Roberta Triversa. Od svojega je mentora Tinbergena Dawkins prihvatio izraze “bihejvioralna mašinerija” i “oprema za opstanak”, i pretvorio ih u danas poznatu sintagmu “darvinistički strojevi za opstanak”. Ali glavna dostignuća navedenih teoretičara sastoje se u razrješenju darvinističkoga proturječja između egoizma i altruizma u darvinističkoj evoluciji. Ako je naime točna pretpostavka darvinizma o opstanku najpodobnijih, i

ako je evolucijski cilj jedinke za sobom ostaviti što veći broj nasljednika, zašto se tijekom evolucije kod nekih vrsta razvija altruizam? Odgovor je: altruizam se pojavljuje samo kao prošireno obilježje osobne koristi, odnosno kao "interes" organizma da sačuva opstanak vlastitih gena kod srodnika. Primjerice, ako je količina potomstva kriterij po kojemu se kalvinistički, ili po zakonu vjerojatnosti, može nagađati da će opstati upravo rod najplodnijih, onda se pčele radilice ne rukovode darvinističkim sebičnim načelom, jer nemaju vlastitoga potomstva. Smijemo li na temelju toga zaključiti da je darvinizam pogrešan? Naprotiv. Tinbergenova su istraživanja pokazala da je altruizam radilica koje se brinu za potomke svoje sestre matice, ustvari posljedica genetskoga egoizma: uzdržavanjem sestrine djece, odnosno nećakinja, radilice potpomažu opstanak veće količine vlastitih gena u budućim generacijama, negoli bi to bio slučaj da imaju vlastitu djecu sa trutovima. Istraživanja drugih biologa-etologa o razvoju posebnih organa ili sredstava za opstanak, poput paunovog perja ili jelenovih rogova, uspjela su objasniti smislenost naoko besmislenih evolucijskih fenomena i procesa. Primjerice, premda je za pauna opasno razvijati svoje lijepo perje, jer time postaje najuočljiviji primjerak za istrebljivača, evolucijski opasna strategija postaje privlačna ženka, pa se rizik istrebljivanja nadoknađuje koristima u parenju, odnosno širenjem vlastitih gena u sljedećoj generaciji. Nadalje: kakvog evolucijskog smisla ima kriještanje ptica kojim one upozoravaju članove svoje vrste na opasnost, ako isto tako i istrijebljivača na pristunost jedinke? Smislenost specifičnog krika upozorenja sastoji se u pokušaju da opstane barem jedan, po mogućnosti što veći segment vlastitih gena u populaciji.

Teorija sebičnoga gena bila je najracionalniji oblik kojim su se različita opažanja iz prirodnoga života uklopila u jedinstvenu istraživačku paradigmu, u jednostavno i racionalno objašnjenje fenomena koji su za klasični darvinizam, i njegovo poimanje opstanka *tijela* jedinki, bili neracionalni, odnosno koji se klasičnom paradigmom nisu mogli objasniti. Teorija sebičnoga gena, odnosno teorija genske selekcije, koju je popularizirao Dawkins, a ne selekcije tijela, postala je stoga temelj danas važne

znanstvene discipline pod imenom sociobiologija. Dawkins je postao simbol nove istraživačke matrice u bihevioralnoj biologiji koju njegovi neprijatelji nazivaju "ultra-darvinizmom". Teorija sebičnoga gena uspjela je sintetizirati, odnosno podvesti pod jedinstveno objašnjenje fenomene recipročnog altruizma, srodničke selekcije, konkurencije među braćom, kanibalizam, diferencijalne roditeljske strategije prema prvorodjenim i daljnjim potomcima, varijabilitet evolucijskih strategija u ponašanju mužjaka i ženki i brojne druge.

Razmotrimo primjerice asimetriju spolnih uloga o kojoj je posebno pisao Robert Trivers. Broj gameta koju mogu proizvesti pripadnici različitih spolova u većini je prirodnih vrsta bitno različit. To znači da ulog oplodnje muških i ženskih gameta ne može biti jednak. Kod većine spolnih organizama, mužjak može oploditi više jajašca nego što ih ženka može roditi, odnosno mužjak u oplodnju ulaže razmjerno manje od ženke. Isto tako, gamete ženke bitno su veće od mužjakovih. "Tu počinje eksploatacija žena", piše Dawkins. Naime brojčana, tj. kvantitativna asimetrija gameta utječe na različito ponašanje spolova. Upravo razmjerno broju stvorenih gameta u odnosu na broj gameta suprotnoga spola, mužjak će biti skloniji poligamiji, odnosno promiskuitetu od ženki. To pak dovodi do različitih strategija sparivanja: za ženke veća investicija predstavlja razlog za oprez, odnosno sramežljivost, kako bi se naposljetku pronašao "onaj idealan" partner, koji će imati kvalitetne gamete i biti spreman žrtvovati se kasnije za odgoj mladunaca. Muška je reproduktivna strategija naprotiv oploditi što više ženki u što kraćem vremenu, izbjegavati dugotrajno sparivanje, odnosno pokušati uložiti što manje u odgoj djece. To je osnovni razlog borbe među spolovima.

Isto vrijedi i za planiranje obitelji i za borbu među generacijama. Isplati li se roditeljima ulagati više u jednog potomka ili pružati manje njege prvorodjenome kako bi se geni što prije "proširili" na sljedećeg potomka? Matematičke matrice teorije igara, i logika sebičnoga gena pokazuju da s porastom opasnosti za prvoga

potomka raste i roditeljska briga. Ali interes sebičnih gena roditelja je što više proširiti gene na nove potomke, stoga će se razdoblje dozrijevanja, odnosno ulog po pojedinom potomku pokušati smanjiti. Interes potomka je međutim obrnut: premda i dijete ima interes da se “njegovi” geni u braći što više šire, količina vlastitih gena ipak je dvostruko veća od gena braće i sestara, stoga će potomci pokušati što više roditeljske brige privući sebi, a odvući od braće. Sve su to primjeri univerzalnoga načela prirode o maksimaliziranju koristi i minimaliziranju troškova.

Ukratko, teorija sebičnoga gena, u suvremenom obliku uz dodatnu pomoć matematičke teorije igara, pokušat će modelirati i kvantificirati “interes” pojedinih darvinističkih strojeva i sklopova gena, kao da je riječ o bihevioralnim racionalnim odlukama. Tako će primjerice spremnost na žrtvovanje života za drugoga biti upravo razmjerna količini gena koju dvije jedinke međusobno dijele: u slučaju brata ta je vjerojatnost 50%, ali već u slučaju bratića i sestrične ona pada na 25%, jer je upravo to količina gena koju te jedinke dijele. To je osnovni aksiom dijela teorije sebičnog gena, tj. tzv. teorije srodničke selekcije, koje Dawkins razvija i u svojoj drugoj knjizi, *Prošireni fenotip*.

Ultradarvinizam Dawkins razvija i u svojoj trećoj knjizi, *Slijepi urar*. Ali uz opći okvir teorije sebičnoga gena u toj je knjizi Dawkins pridodao svoj drugi glavni interes: tezu da se replikacija u prirodi odvija digitalno. Evolucija se može i kompjutorski simulirati. To je temelj discipline pod imenom kompjutacijska biologija koja danas ima sve više zagovornika. Dawkins je naime 1986. godine stvorio kompjutorski program pod imenom *Slijepi urar*, kojim je simulirao načelo varijabilnosti fenotipskih oblika iz samo nekoliko naredbi ili načela replikacije. Na taj je način u samo nekoliko generacija stvorio brojne i početno vrlo nevjerojatne fenotipe, odnosno tzv. biomorfe, kompjutorski oblikovane kreature. Nedavno je, pola u šali, pola u zbilji, simulirao transformacije ljudskih fenotipskih obilježja lica, i pokazao kako bi ljudska lica mogla izgledati u dalekoj budućnosti.

Njegov omiljeni primjer “slijepoga urara” u stvarnosti, naime tvorca koji bez znanja o smislu i svrsi postojanja varijacija, uspijeva stvoriti bogatstvo varijeteta, jesu puževi. Bogatstvo varijanti puževa (u stvarnosti), kao i njegovih biomorfa (u kompjutorskoj simulaciji), moguće je postići na temelju samo tri vrlo osnovna načela: načelo okretanja (lijevo ili desno), različit radijus okretanja i načelo dimenzionalnosti, odnosno širenja u visinu ili širinu. Dawkinsova ideja slijepoga urara tvrdi da evoluciji ne trebaju složeni planovi, neki tvorac ili Bog, koji bi, prema mišljenju evoluciji nesklonih ljudi, bio jedino sposoban stvoriti tako kompleksna tijela ili organe koji postoje u stvarnosti. Naprotiv, evoluciji je potrebno samo nekoliko načela da iz jednostavnoga genskoga materijala dugim nizom generacija tj. replikacija stvori bogatstvo varijacija koje opstaju u najrazličitijim okolinama. Slijepi je urar evolucija. Ona je odredila jednostavni niz funkcija – točnije, samo jednu, a to je naredba genima “replikiraj se”, ali je rezultate replikacije ostavila slijepoj prirodnoj selekciji. Na taj je način, uvijek uzimajući u obzir duga vremenska razdoblja, moglo doći do golemog broja fascinantnih prilagodbi.

Slijepi urar, odnosno personificirani digitalni stroj, *stvoritelj puževa* iz knjige *Uspón na nemoguću planinu*, trebaju dokazati da se evolucija u stvarnosti služi malim brojem naredbi. Ali u tome postoji, kaže Dawkins, Catch (keč)-22 evolucije. Naime, što je replikator (tj. gen) složeniji, to je vjerojatnije da će se pogrešno kopirati, i naposljetku dovesti do potpune disfunkcionalnosti i smrti organizma. “To znači da će početni replikatori imati vrlo malo komponenti. Međutim molekule s manjim brojem komponenti od određenog minimuma, bit će isuviše jednostavne da stvore vlastite kopije.” Drugim riječima, između dva zahtjeva opstanka svih replikatora: točnog kopiranja i osposobljavanja za daljnje kopiranje uvijek dolazi do evolucijskog kompromisa. Između točnosti i složenosti, baš kao i u odnosu među spolovima i generacijama, postoji matematička matrica koristi: reproduksijska molekula pokušat će biti što složenija, a da pri tome ne ugrozi zahtjev točnosti.

U knjizi *Rijeka što teče iz rajskoga vrta*, odnosno u eseju "Digitalna rijeka" Dawkins opisuje mehanizam specijacije, odnosno varijacije genetske strukture darvinističkih "strojeva" (prirodnih jedinki i vrsta) pomoću "digitalnog" prenošenja informacija. Zamislimo, kaže Dawkins, fotokopiranje fotokopija. Nakon osam stotina fotokopiranih "generacija", preostat će nam samo potpuno siva kopija. Revolucija u molekularnoj biologiji s otkrićem strukture DNK sastojala se u shvaćanju da se replikacija informacija odvija digitalno, a ne analogno (poput fotokopiranja fotokopija); drugim riječima, geni se repliciraju tako da kopije nisu ništa slabije od svojih "originala". "Svi organizmi koji su ikada živjeli, mogu se osvrnuti prema svojim precima i ponosno izreći sljedeću tvrdnju: niti jedan jedini njihov predak nije umro u djetinjstvu. Niti jedan nije postao žrtva neprijatelja ili virusa, ili napravio korak previše na strmoj evolucijskoj litici prije negoli je ostavio barem jedno dijete na ovome svijetu. Milijuni suvremenika naših predaka napravili su takve greške, ali niti jedan jedini naš predak nije pogriješio." Svaku generaciju možemo predstaviti i kao sito: dobri geni ispadaju kroz sito u sljedeću generaciju, loši geni završavaju u tijelima koja umiru mlada bez reprodukcije. Nakon tisuća generacija, geni koji su uspjeli, vjerojatno će biti dobri, tvrdi Dawkins.

U eseju pod naslovom "Afrika i njezini potomci" iz iste knjige Dawkins ispituje broj naših predaka i načine njihova utvrđivanja. Nekoga će možda začuditi matematički modelirani podatak da je najbliži zajednički rođak nas i našeg susjeda živio otprilike u 12. stoljeću. "Mi smo međusobno puno srodniji negoli se to obično misli". Katkada čujemo kako netko kaže da je daljnji rođak kralja, kraljice ili predsjednika, ali to je prilično prenemaganje, jer smo svi mi daleki rođaci kraljice ili predsjednika: jedina razlika između nas i aristokrata jest u tome da aristokrati svoje porijeklo mogu izvesti eksplicitno. Ali dok takve tvrdnje, po Dawkinsu, možemo izvesti ne izlazeći iz

radne sobe, za utvrđivanje datuma kada je živio zajednički rođak svima nama, trebaju nam empirijske studije, tj. molekularna biologija. Dok se spolne stanice miješaju, tako da možemo reći da "nijedan slon nije toliko ošteti prodavaonicu porculana, kao što spolno sparivanje zloupotrebljava arhive DNA", DNA mitohondrija nasljeđuje se bez izmjena isključivo preko majke. Zbog studija mitohondrija ljudi, koje su s izvjesnim stupnjem neizvjesnosti utvrdile da je izvor digitalne rijeke ljudske DNK u Africi, govorimo o afričkoj Evi, a ne o afričkome Adamu. Grana koja povezuje sve žene, prema dostupnim podacima, nastala je prije 150.000 do 250.000 godina. Međutim istraživanje Y kromosoma, kromosoma koji određuje muški spol, pokazalo je da je varijabilitet toga kromosoma mnogo veći od varijabiliteta ženskoga mitohondrija. Zbog razlika u varijabilnosti plodnosti muškaraca i žena (prema kojoj neki muškarci ostavljaju velik broj potomaka, a mnogi nijednoga; za razliku od žena koje uglavnom imaju sličan broj potomaka), naš je zajednički otac živio mnogo ranije od naše zajedničke majke. Drugim riječima, Adam i Eva nisu mogli biti naši zajednički preci, osim naravno, ako nisu živjeli u već ljudima napučenome svijetu.

Niz eseja Dawkins je posvetio odbacivanju postojanja Boga, odnosno kritici kreacionizma. To se posebno odnosi na njegove novije pamflete i priloge što ih objavljuje u časopisu *Rational Inquirer* i na Internetu. Mnogi su Dawkinsovi čitatelji izjavljivali kako je tek nakon čitanja njegovih knjiga za njih religiozno vjerovanje nemoguće, odnosno logički opovrgnuto. Dawkinov je ateizam doista mnogo funkcionalniji u knjigama negoli u ateističkim pamfletima, jer uvijek služi kao početna točka ili polemično sredstvo protiv pogrešnih doktrina o biološkoj raznolikosti. Primjerice u eseju "Korist od krađe" iz knjige *Rijeka što teče iz rajskoga vrta*, Dawkins kritizira kreacionistički argument koji kaže da je posve nevjerovatno da bi slijepa priroda mogla sklopiti tako savršeni organizam poput našeg. Vjerojatnost da se to dogodi, kaže kreacionistički argument, jednak je vjerojatnosti da tornado iz starog otpada sklopi Boing 747. Stoga: takav je sklop moglo napraviti samo neko

natprirodno biće. Sličan argument iznosi se za mnoge pothvate evolucije, primjerice za složenost oka. U jednome eseju Dawkins započinje pričom nekog kulturnog antropologa o smokvi, kako bi pokazao kako je kulturno-mitsko objašnjenje siromašno u usporedbi sa složenošću smokvine građe i prilagodbe jednoj jedinstvenoj vrsti kukca koji oploduje njezin cvijet (tj. ono što mi obično zovemo njezinim plodom). Dawkinsova uvjerljivost i njegova osnovna poruka temelji se na brižljivom dokazivanju da se nizom generacija, replikacija, izbora i selekcija, takva kompleksnost doista mogla izvesti posve prirodnim putem, selekcijom raznovrsnih varijacija genetskih pokušaja.

Možda nas ne mora začuditi da je Dawkins danas utjecajniiji među društvenim znanstvenicima. Naime, ideja sebičnoga gena je prirodnjacima, specijalistima, sociobiolozima, postala isuviše poznata da im pruži nova objašnjavačka obećanja. Paradigmom sebičnoga gena istražuje se prirodna evolucija već najmanje trideset godina. Zato je Dawkins za prirodnjake prvenstveno pisac, a ne originalni teoretičar. Međutim, društvenjaci teoriju sebičnoga gena čitaju drukčije. Dawkins je naime svojom idejom o memima i virusima uma ponudio spekulacije o mogućnosti protezanja svoje redukcionističke teorije na kulturu. Pokušaj da se napravi memetika, odnosno teorija kulturne selekcije kao analogija prirodnoj, tek je novijeg datuma, i u njoj je još mnogo nedorečenosti, ali i mnogo objašnjavačkih obećanja. Nedavno je Dawkinsova kolegica Susan Blackmore objavila knjigu posvećenu memetici. Posebno je intenzivna rasprava o memetici na internetu. Danski sociolog Agmar Hog objavio je svoju knjigu o kulturnoj selekciji koja počiva na Dawkinsovoj memetici. Ideja je jednostavna. Zakoni selekcije vrijede u prirodi djelovanjem gena; isto vrijedi i za kulturu; razlika je jedino u tome što je jedinica selekcije i replikacije mem, jedinica oponašanja i kulturne replikacije. Međutim, za razliku od gena koji je prilično dobro definiran (premda današnji molekularni biolozi i u to sumnjaju), mem mogu biti različite stvari: Dawkins je memom, ili virusom uma nazvao lanac Sv. Antuna i prvi takt Beethovenove pete simfonije. Hog je primjerice memom nazvao dijelove

narodnih nošnji. Ukratko – memetika još nije dobila svoju kodifikaciju i točniju definiciju fenomena koje bi trebala objasniti. Osim toga, ne znamo točno ni kako se memi repliciraju i šire: možda upravo to čini memetiku tako zanimljivom.

U posljednjoj dosad objavljenoj knjizi, *Paranje duge. Znanost, iluzija i apetit za čudesno* (1998), Dawkins tematizira jednu od svojih bitnijih teza iz dosadašnjih knjiga: priroda je mnogo čudesnija od pjesničke fantazije. Potrebno je imati mnogo više mašte, imaginacije, otvorenosti prema čudesnosti prirode, tvrdi Dawkins, ali i uložiti mnogo truda da bismo shvatili njezinu složenost, da bismo se mogli diviti prirodi, ali i svojoj sposobnosti razotkrivanja tajni slijepoga urara. Dilema: biti pjesnik ili znanstvenik, pogrešna je. Jer u svakom dobrom znanstveniku mora ležati pjesnik. Kako bi pokazao složenost prirode, i našu sposobnost da čuđenjem dođemo do objašnjenja, da se divimo i uživamo u ljepoti složenosti Dawkins analizira fenomene i teorije svjetlosti i difrakcije, radio valova, spektrometrije, digitalizaciju genetike, umjetne inteligencije, odnosno pokušaje svođenja raznolikih složenih pojava na jednostavne matematičke redukcije poput bar kodova. Naš um ima sposobnost uživanja upravo u mjeri u kojoj je riječ o emanaciji jedinstvenog načela što vlada prirodom - *mathesis universalis*. Estetski pristup ostavlja prirodu nerazumljivom i stranom; znanstveni, međutim, nalazi ljepotu u pronalaženju dubljeg jedinstva.

Briljantnost Dawkinsovih knjiga izvire iz dvostruke estetske ljepote: znanstveno-estetske, koja u raznolikosti života, pojava i teorijskih koncepcija traži jednostavnu, univerzalnu teorijsku matricu; i njoj suprotstavljene literarno-estetske, koja za tu jednostavnu, univerzalnu teorijsku matricu nalazi golemi broj primjera: ona izvire iz Dawkinsove izuzetne sposobnosti da nas literarno uvjeri u teorije koje su nam se početno činile samo smionim spekulacijama.

Poglavlje 54. Gdje je čovjek koji je zamijenio ženu šeširom? (12 kart)

u kojemu se odaje dužno poštovanje Oliveru Saksu čak i prije strica Tungstena

Britanski neurolog i liječnik, Oliver Wolf Sacks, s trajnim boravkom u Sjedinjenim Državama, jedan je od najpopularnijih znanstvenika i pisaca današnjice. Njegove knjige, *Migrena*, *Viđenje glasova*, *Čovjek koji je zamijenio ženu šešišom*, *Buđenje*, *Antropolog na Marsu*, i *Otok daltonista*, donijele su mu svjetski glas, a njegov rad s pacijentima sa nesvakidašnjim neurološkim poremećajima pedesetak svjetskih znanstvenih, literarnih i televizijskih nagrada. Sacks je vjerojatno jedini znanstvenik čija su djela doživjela desetak dramskih i filmskih adaptacija, od kojih su najpoznatije drama Harolda Pintera, *A Kind of Alaska* (Neka vrsta Aljaske), nastala na temelju Sacksovih istraživanja post-encefalitičkog sindroma, film Pennyja Marshalla, *Buđenje*, s Robert de Nirom i Robinom Williamsom, jednočinka "Bubnjar", Petera Barnes, nastala iz Sacksove priče "Witty Ticky Ray", drama Molly Sweeney, Briana Friela, te nedavno snimljeni film "Na prvi pogled" s Val Kilmerom i Mirom Sorvino prema Sacksovoj priči "Vidjeti i ne vidjeti" iz knjige *Antropolog na Marsu*. Dokumentarci o pacijentima iz bolnice Mount Carmel, dokumentarac "U potrazi za Lucy Doe", kao i Sacksova TV serija *Mind traveler (Putevima uma)* nedavno emitirana na našoj televiziji, donijele su mu nagrade i u tom nesvakidašnjem mediju znanstvenoga izražavanja.

Oliver Sacks rođen je 1933. godine u Londonu. Diplomirao je i magistrirao na Queen's Collegeu u Oxfordu, a nakon medicinske prakse u Londonu, doktorirao je na tom oxfordskom fakultetu 1958. godine. Početkom šezdesetih godina seli se u Sjedinjene Države, postaje pripravnik u bolnici Mount Zion u San Franciscu, a potom predaje na Kalifornijskom sveučilištu u Los Angelesu. Ubrzo prelazi u New York i svake dvije godine mijenja radno mjesto. U njegovoj biografiji nalazimo desetak bolnica i medicinskih centara, od kojih su najvažniji Medicinski fakultet Albert Einstein i New York Medicinski centar, na kojima službeno radi i danas kao klinički profesor neurologije, odnosno izvanredni profesor psihijatrije. Nedavno je otvorio i

povremenu privatnu praksu u San Franciscu. Član je desetak znanstvenih, medicinskih i literarnih akademija, a dobio je i počasne doktorate na sveučilištima Georgetown, Tufts, CUNY, Oxford, Bard, i Medical College of Pennsylvania. Sve Sacksove knjige objavljene su u brojnim izdanjima i prijevodima na dvadesetak jezika, među kojima je i hrvatski prijevod njegove knjige *Čovjek koji je zamijenio ženu šeširom*.

Što Sacksa čini tako popularnim? Nekoliko stvari: Prvo, njegova popularnost nesumnjivo ovisi o prekrasnom literarnom stilu u bezbrojnim pričama o pacijentima s brojnim neurološkim bolestima i poremećajima, poput encefalitičkog sindroma, o ljudima s migrenama, o slijepima, o daltonistima, o raznim kongenijalnim bolestima, o turetovom sindromu, parkinsonovoj bolesti, o neurološkim refleksima nasljedne i stečene gonoreje, o autizmu i brojnim drugim neurološkim "disfunkcijama". Priče o Sacksovim pacijentima pravi su medij za izražavanje Sacksove glavne, humane teze: ne postoje dva ista pacijenta, dvije iste bolesti. Štoviše, nedavno u Brazilu objavljeni intervju nosi naslov: "Bolest je promašeni pojam". Prema Sacksu, bolest i zdravlje ne smiju se definirati kao opreke, već kao jedinstvena sposobnost tijela da stvori nove neurološke organizacije koje su adekvatne potrebama tijela. Poslušajmo kako ista teza zvuči na početku njegove knjige "Čovjek koji je zamijenio ženu šeširom":

Omiljena riječ u neurologiji je "deficit". To je riječ koja označava oštećenje ili nesposobnost neurološke funkcije: gubitak sposobnosti govora, nedostatak u jezičnoj sposobnosti, gubitak pamćenja, gubitak vida, pokretljivosti, gubitak identiteta i milijun drugih gubitaka i nedostataka specifičnih funkcija ili sposobnosti. Za sve te disfunkcije (eto još jedne omiljene riječi), koristimo riječi svih vrsta - afonija, afemija, afazija, aleksija, apraksija, agnozija, amnezija, ataksija, riječi kojima imenujemo svaku posebnu živčanu ili mentalnu funkciju koja pacijentima djelomično ili potpuno nedostaje zbog bolesti, ozljede ili nesposobnosti razvoja.

Ali, nastavlja dalje Sacks: "Moj interes nisu pobudili *deficiti* u tradicionalnome smislu, već općenito neurološki poremećaji koji utječu na *jastvo*. Ti poremećaji mogu biti različitih vrsta - oni mogu nastati zbog suviška kao i zbog nedostatka funkcija, pa je prirodno da te dvije kategorije razmotrimo odvojeno. Ali, odmah trebamo reći da bolest nikada nije čisti gubitak ili suvišak, već je uvijek riječ o reakciji napadnutog organizma ili pojedinca, koji pokušava povratiti, nadomjestiti, kompenzirati ili održati svoj identitet, ma kako njegova sredstva izgledala čudna; a proučavanje tih sredstava i utjecanje na njih, osnovni je dio naše liječničke zadaće."

Svaki bolesnik, ili osoba koju smo mi, zdravi, ili takozvano zdravi, skloni nazvati bolesnikom, zadržava svoje "ja": riječ je o ljudima u njihovoj punoj ljudskosti, njihovi svjetovi u nekom smislu nisu "poremećeni", već "drukčiji". Sacksovim pacijentima je doduše najčešće oduzeta neka sposobnost koju smatramo normalnom, ali se vrlo često ta odsutnost nadoknađuje nekom drugom, za nas opet ne-normalnom sposobnošću, nekim suviškom sposobnosti, ili nekom neobičnom aktivnošću, za koju mi ne bismo bili sposobni. Razmotrimo primjerice Sacksova pacijenta Stephena D., iz priče "Pas pod kožom", koji je pod utjecajem droga odjednom stekao pojačanu sposobnost eidetske vidne percepcije, sjećanja, i posebno – olfaktornih egzaltacija. Poslušajmo riječi pacijenta Stephena:

'Sanjao sam da sam pas - bio je to olfaktorni san - i probudio sam se u beskrajno mirisnom svijetu u kojemu su sve druge senzacije, ma kako razvijene, blijedile u usporedbi s njuhom.' A to je pratila neka vrsta drhtave, požudne emocije i čudne nostalgije prema izgubljenom, poluzaboravljenom, poluzapamćenom svijetu. 'Ušao sam u parfimeriju. Nikada prije nisam imao nos nizašto, a sada sam odjednom mogao raspoznati svaki miris. Svaki je miris bio jedinstven, asocijativan, čitav jedan novi svijet.' Shvatio je da sve svoje prijatelje, kao i pacijente, može razlikovati po mirisu: 'Kada sam došao u kliniku, počeo sam njuškati kao pas. Tim sam njuškanjem mogao prepoznati dvadeset pacijenata koji su bili tamo, prije nego sam ih ugledao.'

Svaki je od njih imao vlastitu olfaktornu fizionomiju, lice s ožiljkom, daleko življe i plastičnije od ijednog lica za gledanje.' Mogao je onjušiti njihove emocije, strah, zadovoljstvo, seksualnost, upravo poput psa. Njuhom je mogao prepoznati svaku ulicu, svaku trgovinu i nepogrešivo tražiti svoj put po New Yorku.

Imao je impuls da onjuši i dodirne sve ('Sve dok tu stvar nisam dodirnuo i onjušio, ona nije bila doista stvarna'), ali je to potisnuo kada je bio s drugima kako se ne bi nedolično ponio. Seksualni mirisi bili su uzbudljivi i pojačani, ali, činilo mu se, ništa više od mirisa hrane i drugih mirisa. Odjednom, nakon tri tjedna, ta je čudna transformacija prestala - njegovo se osjetilo mirisa, zajedno s ostalima, vratilo u normalu; vratio se u svoj stari svijet osjetilnog bljedila i slabosti, ne-konkretnosti i apstrakcije, s pomiješanim osjećajima gubitka i oslobođenja. 'Drago mi je da sam se vratio', rekao je, 'ali osjećam i strašan gubitak. Sada vidim čega se mi, čovječni i civilizirani, odričemo. Treba nam i ono drugo, primitivno'.

Teško je stoga *a priori* reći da bolesnici uvijek boluju. Sacks se gotovo uvijek bavi onim pacijentima koji su na neki način sretni zbog svoje bolesti, onima koji se nisu skloni odreći svoje bolesti, ili pacijentima koji odsutnost bolesti i naš pojam normalnosti doživljavaju kao bolest. Vrlo često liječnički pokušaj da se odstrani bolest predstavlja bolni doživljaj kojima se pacijentima oduzima njihov teško stečeni osjećaj "jastva". Primjerice, u priči "Blizanci", o autističnim blizancima Johnu i Michaelu, sa neobičnom sposobnošću prepoznavanja peteroznamenkastih i šesteroznamenkastih i još većih prim-brojeva, i sa sposobnošću određivanja dana u tjednu za bilo koji datum u povijesti, liječnički pokušaj njihova razdvajanja kako bi se potencirala "normalnost" bila je u stvari katastrofalna odluka zbog koje su blizanci pacijenti izgubili svoj teško izgrađeni svijet. Isto vrijedi i za Sacksova dvadesetdvogodišnjeg pacijenta Raya iz priče "Witty Ticky Ray", koji zbog turetova sindroma nije bio sposoban za normalni život. Sacksova preventiva haldolom nije ga

posebno veselila, štoviše, zbog male doze toga lijeka on je postao nesposoban za normalan hod ili prostornu orijentaciju. U razgovoru sa Sacksom, Ray je rekao:

'Pretpostavimo da mi *možete* maknuti te tikove', reče. 'Što će mi preostati? Ja se sastojim od tikova, i bez njih od mene ne bi ostalo ništa.' Činilo se, barem u šali, kaže Sacks, da o sebi rijetko razmišlja kao o osobi koja se sastoji još od nečega; nazivao se 'tikovitim predsjednikom Broadwaya' i govorio o sebi u trećem licu kao o 'duhovitom tikovitom Rayu' (Witty Ticky Ray), dodajući da je ponosan na svoju 'tikovitu duhovitost i duhovite tikove' tako da sada više ne zna je li tik njegova nadarenost ili njegovo prokletstvo. Rekao je da ne može zamisliti život bez Touretteove bolesti, ali nije bio siguran je li mu do nje stalo.

Sacksova priča o duhovitom-tikovitom Rayu ima sretan i relativno duhovit završetak.

“Ray je donio odluku: tijekom radnoga tjedna on će 'kako treba' uzimati haldol, ali će se 's njega vikendima skinuti'. I tako je i bilo posljednje tri godine, tako da sada postoje dva Raya - na haldolu i bez njega. Od ponedjeljka do petka postoji trijezni, mirni i promišljeni građanin, a tijekom vikenda nastupa frivolni, frenetični i inspirativni 'duhoviti tikoviti Ray'. To je doista čudna situacija, to Ray i priznaje:

Imati Touretteovu bolest, to je divlje, kao biti pijan cijelo vrijeme. Biti na haldolu je dosadno, to čovjeka čini trijeznim i pravilnim, ali nijedno stanje nije potpuno slobodno... Vama 'normalnima', što u svojim mozgovima imate prave prijenosnike, na pravim mjestima, u prava vremena, vama su u svako vrijeme dostupni svi osjećaji, svi stilovi, lakoća i težina, što god je potrebno. Mi turetičari to nemamo. Nas sili ili lakoća naše bolesti ili težina kada smo na haldolu. Vi ste slobodni, vi imate prirodnu ravnotežu, dok se mi moramo potruditi da uzmemo ono najbolje iz one umjetne.”

Kao učenik ili sljedbenik velikog ruskog neurologa Aleksandra Lurije, Sacks znanost o promatranju veze između neuroloških poremećaja i posljedica koje oni imaju na osjećaj jastva naziva "romantičnom znanošću", znanošću koja ne pokušava primarno pronaći pravilnosti i zakone povezanosti psihe i neurologije, jer se takvi zakoni uvijek manifestiraju individualno kao pacijentovi problemi s kojima se on bori na najrazličitije načine, odnosno katkada kao problemi kojih on nije svjestan, već znanošću koja pokušava pomoći bolesnicima da njihov problem riješe na za njih zadovoljavajući način. Sacks piše: "Defekti, poremećaji, bolesti, igraju paradoksalnu ulogu, jer oživljavaju latentne sposobnosti, razvoj, evoluciju, oblike života, koje nikada ne bismo mogli vidjeti, niti zamisliti u njihovoj odsutnosti. Središnji je paradoks bolesti njezin kreativni potencijal. I premda smo često užasnuti posljedicama razvojnih poremećaja i bolesti, katkada ih možemo shvatiti kao kreativne, jer dok bolesti uništavaju neke živčane puteve, odnosno posebne načine da se izvede neka stvar, one mogu prisiliti živčani sustav da stvori druge puteve, i prisiliti živčani sustav da izvrši neočekivani rast i evoluciju.... S obzirom da se takve radikalne prilagodbe mogu dogoditi, Luria je smatrao da moramo imati novi stav prema mozgu, naime takav da on ne bude statičan i programiran, već dinamičan i aktivan, krajnje svrsishodan adaptivni sustav koji tjera evoluciju i promjenu, sustav koji se stalno prilagođava potrebama organizma, posebno njegovim potrebama da konstruira dosljedni osjećaj samoga sebe i svijeta, bez obzira koji ga je poremećaj mozga zadesio... Čudesno je kako sve te sićušne funkcije surađuju, kako se integriraju u stvaranju jastva. "

S obzirom da se bolest i zdravlje manifestiraju uvijek kao individualni osjećaj blagostanja ili njegove odsutnosti, Sacks vrlo često citira Nietzscheovu rečenicu: "A što se tiče bolesti, nismo li gotovo skloni zapitati se ne bismo li mogli i bez njih?" Tim navodom Sacks hoće reći da kada razmislimo o duševnoj situaciji normalnih ljudi i bolesnika, vidimo razliku samo u stupnju ili kvantiteti, ali ne i "u biti": "Katkada se pitam", piše Sacks, "nije li potrebno redefinirati same pojmove "zdravlja" i "bolesti" i

shvatiti ih pomoću sposobnosti organizma da stvori novu organizaciju i poredak koja bi odgovarala njegovim posebnim promijenjenim dispozicijama i potrebama, a ne tako da ih definiramo pomoću neke kruto definirane norme zdravlja i bolesti. Bolest podrazumijeva kontrakciju života, ali takve se kontrakcije ne moraju pojaviti. Čini mi se da gotovo svi moji pacijenti, bez obzira na svoje probleme, traže život, ne samo unatoč njihovim uvjetima, već često zbog njih, a katkada čak i uz njihovu pomoć.”

Međutim, ovakav Sacksov stav ne bismo smjeli shvatiti kao totalni relativizam spram bolesti i znanosti. Sacks nikada ne pretjeruje u takvom zamagljivanju razlike bolesti i normalnosti. Primjerice, u jednom nedavno objavljenom intervjuu, Sacks trezveno kaže: “Naravno, vrlo je važno proučavati samu bolest, kako bismo je razumjeli. Ali isto je tako važno da iza bolesti stoji pacijent. Mnogi pacijenti tvrde kako im liječnici ne posvećuju previše pažnje, jer je za njih pažnja manje važna od samoga liječenja. U svom poslu ja zbog toga pokušavam spojiti medicinsko znanje i brigu za pacijenta.” Čitajući Sacksove priče katkada nam se čini da identifikacija s bolesnicima i nije tako teška, jer je svatko doživio neku neobičnu psihičku zgodu, neki svoj *déjà vu*, alkoholizirano pretjerivanje, stupor zbog anestezije ili neobičan san i vizualnu halucinaciju.

Primjerice, u knjizi *A leg to stand on* (dvosmislen naslov koji znači Noga za stajanje, odnosno, “imati opravdanje ili ispriku”) iz 1984. godine, Sacks ispituje upravo jedan takav “poremećaj” na samome sebi, uslijed preloma noge prilikom jednog planinskog uspona u Norveškoj. Knjiga započinje citatom iz Montaignea: “Pravi liječnik može postati samo onaj tko je iskusio sve one bolesti koje želi izliječiti, i sve neprilike i okolnosti koje želi dijagnosticirati... Takvome bih čovjeku vjerovao. Jer ostali nas vode poput osoba koje slikaju mora, luke i stijenje, dok za stolom svoj model broda mirno uplovljavaju u svoju luku. A kada ih bacimo u stvarnost, oni ne znaju kako započeti.” U toj knjizi Sacks introspektivno opisuje ono o čemu obično pričaju njegovi pacijenti, naime osjećaj promjene slike tijela i njoj sukladne slike

vlastitoga ega. Kao pacijent, Sacks je svoju nogu tom prilikom doživio kao strano tijelo, kao nešto što nije “njegovo”, što ne pripada njegovome tijelu, odnosno njegovoj duši. Ali istodobno “imao sam osjećaj”, piše Sacks, “da mi ništa ne nedostaje, osjećaj kompletnosti, potpunosti. Bio je to osjećaj kao da nikada nisam imao noge ili bokove ili doljnu polovicu, kao da mi je to od rođenja nedostajalo.” Bila je riječ o sindromu s kojim se neurolozi često susreću, ali rijetko u introspekcijskom obliku, i isto tako, s obzirom na učestalost sličnih sindroma, relativno rijetko, tvrdi Sacks, u znanstvenoj literaturi. Zabilježeni slučajevi “stranosti” vlastitoga tijela obično su upućivali na jači ili slabiji moždani udar, često pod utjecajem anestezije. Ali u Sacksovu slučaju bila je riječ o poremećaju perifernog, a ne središnjeg živčanog sustava. Česti su primjeri takvih poremećaja obrnuti slučajevi, tzv. “fantomski udovi”, tj. osjećaj da ruka ili noga postoje na pravim mjestima, unatoč tome što su amputirani. Sacks se pita: Ako su slični poremećaji tako česti, kako to da se o njima tako rijetko piše? Tim više što upravo u takvim situacijama osobe i liječnici imaju najbolju priliku suočiti se s prirodnim ali eksperimentalnim situacijama neuro-psiholoških promjena, promjena “jastva” i identiteta. Sacksov je odgovor svojevrsna kritika struke, odnosno podjele rada između neurologije i psihologije: “Neurologija više nije ostavljala prostor za nešto egzistencijalno... neuropsihologija je postala znanost činjenja, a njezin središnji pojam nije bila funkcija, već funkcionalni sistem, odnosno učinak.” Nedostatak pažnje neurologa prema “unutrašnjim iskustvima” pacijenata, (kao i radikalno deficitarno iskustvo osjećaja samoga sebe zbog prijeloma noge) navode Sacksa na zanimljivu filozofsku raspravu o Humeu i Kantu, o identitetu i sintetičkim sudovima a priori, o Humeovoj tvrdnji “da mi nismo ništa doli skup različitih percepcija koje slijede jedna za drugom nevjerojatnom brzinom”, i o Kantovim apercepcijama prostora i vremena, koja ga vodi k vodi formulacijama “kliničke ontologije” i “egzistencijalne neurologije”, neurologije “jastva”. Isto tako, to iskustvo različitosti “sebe”, i manjak pažnje kliničkih neurologa prema “osjećaju jastva”, navodi Sacksa na misao koju razvija i u drugim svojim djelima, o pojmu “scotoma” – o pojmu metafizičkog ili spoznajnog zaborava. “Fizički, fiziološki,” piše Sacks, “došlo je do

odsutnosti živčanih impulsa, živčane slike i polja; ali metafizički, ili ontološki, došlo je do odsutnosti uma i njegovih konstrukata, prostora i vremena... Delirijum nepovezanih slika noge, ili detemporalizirane nepovezanosti mojih migrenskih aura dovela me je do neposrednoga stanja stvaranja ili rastvaranja stvarnosti... Moramo proći unutrašnjost, i to osobno, doživjeti radikalni kolaps djelovanja, radikalni kolaps iskustva i njegovih "kategorija", elementarnoga prostora i vremena, kako bismo vidjeli kakav je to neurološki posao. Bio je to, posve jednostavno, kaže Sacks, "kantijanski" posao."

Sacksova popularnost leži u tomu što svojim pričama ljudima predočuje ljudskost bolesti, u njegovoj sposobnosti da personalizira bolest, te da čitatelju predочи "normalnost" bolesti. Ta predodžba se kod Sacksa međutim nikada ne dovodi do logičkih krajnosti, primjerice tvrdnjom da je biti bolestan i normalan ustvari jedno te isto.

Ali kako bi istaknuo svoju upravo spomenutu glavnu tezu, ili glavni motiv svoje znanstvene i liječničke aktivnosti, Sacks se vrlo često bavi "običnim ili posrednim slučajevima". Poput situacije lokalne amnezije, ili fantomske halucinacije, zbog relativno jednostavnih neuroloških zakazivanja, postoje i drugi brojni posredni slučajevi, slučajevi osoba koje obično ne smatramo bolesnima. Primjerice, osobe koje boluju od migrene rijetko smatramo "bolesnima". Pa ipak fenomenologija i dijagnostika migrenskih vizualnih halucinacija predstavlja vrlo zanimljivo, i još uvijek nerješeno područje neurologije. Sacks tome posvećuje svoju prvu knjigu, *Migrene*.

Slično istraživanje običnoga i neobičnoga, po mom sudu Sacksov najneuspješniji pokušaj, opisan je u njegovoj knjizi "Viđenje glasova", iz 1969. godine, o skupini gluhih i gluhonijemih osoba. Premda već i u toj ranoj knjizi vidimo za Sacksa tipičan pokušaj oslikavanja kako se ego osoba u grubim uvjetima radikalne nesposobnosti

oblikuje na nove i zanimljive načine, nedostatak te knjige, za razliku od drugih, jest Sacksova jasno izražena nesposobnost uživanja u situaciju gluhoonijemih osoba. Osnovna polemična teza knjige, s kojom će rado polemizirati gotovo svi hrvatski defektolozi, jest da gluhoonijeme osobe ne treba pokušavati učiti "normalnoj" komunikaciji pomoću riječi našega govornog jezika, već ih treba prepustiti njima svojstvenom jeziku znakova. Pokušaj prilagođavanja takvih osoba našoj tzv. "normalnoj" komunikaciji stvara u tim osobama osjećaj lišenosti i defektnosti. Naprotiv, znakovni, "sign" (sajn) jezik, tvori najbitniji dio njihova identiteta. U tome mediju gluhoonijeme osobe doživljavaju svoju sudbinu kao nešto čime mogu izraziti superiornost nad drugima, ili točnije, to je još jedan medij kojime se proširuje područje ljudskosti. Sacks piše: "Mnoge gluhe osobe koje sam upoznao stekle su dobar jezik, ali jezik potpuno drukčije vrste, jezik koji nije služio samo sposobnostima mišljenja (i doista omogućio mišljenje i percepciju vrste koja je nama koji čujemo posve nezamisliva), već je poslužio i kao medij za bogatu komunikaciju i izgradnju kulture. Premda nikada nisam zaboravio "medicinski" status gluhih, sada sam ih promatrao u novom, "etničkom" svjetlu, kao ljude sa karakterističnim jezikom, senzibilnošću i vlastitom kulturom... Postojanje vizualnoga jezika, i nevjerojatnih poboljšanja percepcije i vizualne inteligencije koje prate sticanje znakovnoga jezika, pokazuje nam da je mozak bogat potencijalima o kojima bismo inače teško mogli nagađati, ono ukazuje na gotovo neograničnu plastičnost, oblikovnost i raznolikost živčanoga sustava, kojemu se ljudski organizam, suočen s novime, mora prilagoditi. Premda nam to pokazuje i slabosti, načine kojima možemo, često ne znajući, ugroziti same sebe, postojanje znakovnoga jezika nam isto tako pokazuje i nepoznate i neočekivane snage, beskrajne izvore opstanka i transcendencije koje nam zajedno pružaju priroda i kultura." Sacksova pseudo-antropološka analiza ne završava takvom konstatacijom. Zanimljivost knjige "*Viđenje glasova*", koja se također ne izražava u potpunosti (jer je autoru i nama iskustvo gluhih nedostupno), jest pokušaj dočaravanja još većeg **antropološkog** bogatstva zbog brojnosti različitih znakovnih jezika. Budući da Sacks pretpostavlja kako je

svaki jezik temelj kojim se definira ljudska kultura, brojnost takvih jezika pokazuje populaciju gluhtonijemih kao posebnu antropološku i kulturološku vrstu.

Pri tome nije riječ samo o raznolikosti jezika gluhih. Kao što smo pomoću Sacksovih knjiga sposobni shvatiti, i djelomično se uživjeti u situaciju njegovih pacijenata, isto tako lako možemo prihvatiti ideju da postoje izvjesne klase pojedinaca i pacijenata s određenim vrstama poremećaja i bolesti. Ljudi s migrenama, ili pak bolesnici od Tourettova sindroma, povezani su u različita udruženja koje spajaju upravo njihove bolesti. Sacks nam osim psihičke i medicinske raznolikosti dakle pruža sliku čovječanstva punom plemena u kojima vladaju posebna pravila koja određuju zakonitosti, tj. pravilnosti njihovih posebnih bolesti.

Zbog toga nije čudno kako je jedna od Sacksovih knjiga koje su uslijedile, nosila naslov *Antropolog na Marsu*. Sacks-liječnik u toj knjizi postaje antropolog, liječnik, piše Sacks, "pozvan da prihvaća kućne posjete, ali kućne posjete na samome rubu ljudskoga iskustva." U toj se knjizi Sacks vraća svojim "klasičnim" pacijentima kojima je sudbina namijenila čudne prilagodbe uslijed moždanih poremećaja. Njegovu antropološku skupinu čini: gospodin I., slikar-daltonist; Greg F., posljednji hippie, kojemu je moždani tumor uništio moždane centre, zbog kojih je ostao u svojem svijetu hippijevskih komuna; tu je Virgil, čovjek kojemu su operirani katarakti na rožnicama, čovjek koji je odjednom progledao nakon četrdeset godina, koji je zbog tog senzornog šoka počeo užasno patiti i vratiti se u svoj poznati i izgrađeni svijet slijepih; tu je potom još jedan slikar, Franco Magnani, s nevjerojatno intenzivnim eidetskim sjećanjem i fiksacijom na kuću svoga djetinjstva; autistični slikar Stephen, i njemu sličan svirač, "slijepi Tom", autistični glazbenik sa sposobnošću sviranja triju različitih melodija na tri različita instrumenta; te u neurološkim krugovima poznata autistička spisateljica Temple Grandin, jedan od rijetkih autista sa sposobnošću refleksije, i pisanja "autobiografije".

Unatoč velikoj šarolikosti pacijenata, njihovih bolesti i neurološko-psiholoških prilagodbi, najpoznatiju klasu Sacksovih plemena, obrađenu u autorovoj knjizi *Buđenja*, tvore rijetki preživjeli pacijenti bolesti *encephalitis lethargica*, epidemije spavajuće bolesti koja je dvadesetih godina ovoga stoljeća pogodila Sjedinjene Države. Zaborav te bolesti i zaborav još živih ali uspavanih pacijenata, tvorila je prvu zanimljivost. Ali, mnogo je važnija činjenica, kaže Sacks, da “nitko nije mogao zamisliti, (da) nitko nije mogao predvidjeti kako će u proljeće 1969. ti “ugasli vulkani” erupirati u život.” Te je vulkanske erupcije inicirao upravo Sacks, eksperimentom koji je u to vrijeme obećavao da će pacijente osloboditi Parkinsonove i njoj sličnih bolesti. Riječ je bila o injekcijama prvih verzija dopamina, takozvanih lijekova L-Dopa, u količinama koje su bile tisuću puta veće od tradicionalno korištenih. Za pacijente te su injekcije predstavljale čudo. Jedan pacijent napisao je na ploču: “Dopamin je rezurektamin. Cotzias, (liječnik koji je prvi koristio tu metodu oživljavanja) je kemijski mesija.” Međutim, piše Sacks, “ono što me kao mladog liječnika uzbuđivalo nije bio L-Dopa, ili obećanje koje je nudio...već spektakl različitih bolesti kod svakog pacijenta, bila je to bolest koja se mogla pojaviti u bilo kojem zamišljenom obliku, bila je to bolest koju su isprva zvali “fantazmagorijom”. Ta je bolest već po tomu bila nevjerojatno zanimljiva, ali ona je zbog goleme količine različitih poremećaja na svim razinama živčanog sistema, bolje nego ijedna druga mogla pokazati kako je organiziran živčani sustav, i kako djeluju mozak i ponašanje na primitivnoj razini.” Međutim, optimizam pacijenata i liječnika nije bio isuviše dugoga vijeka. Lijek L-Dopa počeo je nakon dugoga korištenja pokazivati svoje negativne strane. Čudo *Buđenja*, počelo se pretvarati u narkotično-narkomanski pakao. Sacks piše:

“Bila je to središnja, i takoreći okrutna tema *Buđenja*, naime da se posve bolesni pacijenti, s krajnjim deficitima tokom mnogih desetljeća odjednom, nekim čudom, mogu početi osjećati dobro, kako bi se iz toga stanja ubrzo prebacili u stanje rizika, jada, pretjerivanja funkcija koje su se stimulirale preko 'dopuštenih' granica. Neki su

pacijenti to shvatili, imali su predosjećaje, a neki nisu. Tako je Rose R. u prvom zadovoljstvu i radosti zbog obnovljena zdravlja povikala: 'Pa to je sjajno, to je čudovišno!', ali kako su se stvari ubrzavale prema nemogućnosti kontrole, počela je govoriti: 'Stvari ne mogu trajati. Dolazi nešto odvratno.' S više ili manje uvida, isto je bilo i s drugima, recimo s Leonardom L. kada je prešao u fazu izobilja i pretjerivanja: njegovo obilje zdravlja i energije, 'milosti' - kako bi znao govoriti, postalo je preobilje, i počelo je poprimati ekstravagantne oblike. Njegov osjećaj za sklad, lakoću i kontrolu bez naprezanja zamijenio je osjećaj 'isuviše je', osjećaj velikoga pritiska, suviška svake vrste, koji je prijetio dezintegracijom, razdiranjem na komade. Riječ je istodobno o daru i o boli, o divljenju i patnji koje dijeli pretjeranost. Mudriji pacijenti osjećali su da je riječ o nečemu upitnom i paradoksalnom: 'Imam previše energije', rekao je jedan pacijent od Touretteove bolesti. 'Sve je tako svjetlo, tako snažno, previše... To je grozničava energija, morbidna blještavost.'"

'Opasan osjećaj zdravlja', 'morbidna blještavost', varava euforija ispod koje se nalazi ponor - to je zamka koju obećava i kojom prijeti suvišak, bez obzira stvara li ga priroda, u obliku poremećaja otrovanjem, ili mi sami, u obliku nadražujuće ovisnosti. Ljudske su nedoumice u tim situacijama iznimne vrste: pacijenti su ovdje zapravo zavedeni bolešću. Bolest im se čini kao nešto daleko i puno nejasnije negoli što je to tradicionalno shvaćena bolest, koju prate patnja i bol. I nitko, apsolutno nitko nije izuzet od takvih bizarnosti i nedostojnosti. U poremećajima pretjerivanja dolazi do neke vrste nečasnog dogovora, pri čemu osoba sve više surađuje ili se poistovjećuje s vlastitom bolešću, tako da naposljetku gubi svoje nezavisno postojanje, i postaje samo proizvod bolesti.

Predstavlja li tužan kraj encefalitično-letargičnih pacijenata, njihovo ponovno uspavljanje nakon razdoblja izuzetne euforije života i životnosti, neku Sacksovu poantu, pokušaj da se pokaže kako medicina i liječnici ne mogu promijeniti ljudsku sudbinu i prirodno ili umjetno pretvoriti bolest u zdravlje? Nisam sklon takvome

mišljenju. Pacijenti Mount Carmela bili su isuviše svjesni i sretni zbog svoje vremenski ograničene, pretjerane životnosti, da bi ikada požalili što su imali takvo iskustvo. Premda u takvoj apoteozni bolesti Sacks katkada implicitno pretjeruje, te nas identifikacijom pacijenata s njihovom bolešću nerijetko zavodi na misao da pacijenti ustvari vole svoje bolesti, pri čemu je zapravo riječ samo o tome da oni zbog navike ili prirode njihove bolesti bez nje ne mogu živjeti, Sacksova je poanta, njegov je humanizam, u stvari drukčije prirode. Sacksov se humanizam sastoji u poruci da svaki pacijent pokazuje različite aspekte ljudskosti, stoga nam ništa ljudsko, pa ni bolesti, ne bi trebale biti strane. I kada bismo bili sposobni odbaciti našu predrasudu o tome da znamo što je bolest, a što zdravlje, vidjeli bismo još jedan golem, katkada mučan, a katkada zadivljujući krajolik ljudskoga iskustva. Jer i život nas normalnih, doduše u nešto manjim sinusoidama, pokazuje tu dvostrukost. Kako kaže Sacks: "Jednoga trena živimo u filmu *Moje pjesme, moji snovi*, evo nas – uspinjemo se sigurno i gromko, a onda, tu je odjednom *Kabinet dr. Caligarija*, i sve postaje tamno, groteskno, razdvojeno i fragmentarno."

Mnogi teoretičari i liječnici poznati su po svom radu s neurološkim pacijentima. Svoj danak prethodnicima, pogotovo Aleksandru Luriji, Hughlingsu Jacksonu, Kurtu Goldsteinu i Ivy McKenzieu, Sacks često ističe. U novije vrijeme tu su primjerice i Roberto Damasio, Michael Gazzaniga, John Eccles, ali možda zbog nedostatka literarnog talenta koji ima Sacks, nitko od njih nije uspio izraziti tu humanu poruku znanstvenoga i liječničkoga proučavanja. Upravo je ljepotom literarnoga stila i humanom porukom, Oliver Sacks obnovio skoro zaboravljenu metodu znanstvenoga istraživanja: metodu studije slučajeva.

Poglavlje 55.

Trompe i pandantivi jednoga prirodnjaka

u kojemu se odaje dužno poštovanje Stephenu Jay Gouldu

Američki paleontolog, evolucionni biolog i znanstveni pisac Stephen Jay Gould jedan je od najpoznatijih, najpopularnijih i najplodnijih intelektualaca današnjice. Svih njegovih osamnaest dosad objavljenih knjiga bilo je na popisu bestsellera. Stephen Jay Gould prvi je dobio nagradu fondacije MacArthur za "genije današnjice". Njegova su predavanja na Harvardu uvijek prepuna posjetitelja i poznata po duhovitosti i erudiciji. Gould je jedan od rijetkih preostalih polihistora. Osim bioloških tema, Gould često objavljuje traktate iz područja politologije, psihologije, socijalne i znanstvene povijesti, filozofije, pa čak i sporta. Upravo su Gouldove raznorodne teme uklopljene u opću darvinističku filozofiju života, odgovorne za obnovljenu popularnost darvinizma u Sjedinjenim državama. Mnogi se znanstvenici slažu da je Gould veliki obnovitelj darvinizma i evolucionizma u Americi, zemlji koja je pod utjecajem religioznih sekti još donedavno zapostavljala biološko darvinističko obrazovanje. (Najpoznatiji izraz takvoga zapostavljanja bila je tzv. "majmunška" ili "Scopesova parnica" tridesetih godina, kojom se u nekim savezima država zabranjivala nastava darvinizma u državnim školama.) Prema Encyclopaediji Britannici, Gould je postao poznat kao popularizator evolucione teorije, a njegova znanstvena djela karakterizira ljepota literarnog izražavanja i sposobnost da složene pojmove objasni apsolutno jasno. Prema riječima Roberta Wrighta, Gould ima najširu i najborbeniju publiku od svih evolucionista u ovome stoljeću. A mnogi se evolucionni biolozi žale da je Gould monopolizirao cijelo područje javne percepcije darvinizma. Brojni zavidni i zlonamjerni američki kolege Gouldovu akribiju pripisuju njegovoj potrebi da financijski uzdržava svoju vrlo bolesnu djecu, a još se brojniji žale da više ne mogu pratiti što je Gould već negdje napisao.

Stephen Jay Gould rođen je 10. rujna 1941. godine u New Yorku. Diplomirao je na Antioch Collegeu 1963., a doktorat iz paleontologije položio je na sveučilištu Columbia 1967. godine. Iste godine dobio je posao na sveučilištu Harvard. Šest godina poslije postao je redovni profesor katedre Agassiz na zoologiji te posebnu

harvardsku katedru na geologiji. Obavlja i funkciju voditelja odjela paleontologije beskičmenjaka Muzeja komparativne zoologije istoga sveučilišta, jednog od najvećih zooloških muzeja na svijetu. Gostujući je profesor biologije Njujorškog sveučilišta te stalni suradnik Instituta Smithsonian u Washingtonu. Od 1974. godine redovno piše kolumne u časopisu *Natural History*. Nedavno je obećao da će s dolaskom novoga tisućljeća usporiti svoj radni tempo. Ali to je prilično malo vjerojatno. Posljednje je dvije godine objavio tri knjige: *Preispitivanje milenija*, *Leonardova planina škampi i crolja dijeta*, te *Stijene vremena*.

U svojih četiri stotine eseja Gould uvijek ističe neku poantu iz darvinističke teorije evolucije. Teme su na prvi pogled neprimjerene; čini nam se da iz njih ne slijedi nikakva opća teorija, a pogotovo ne biološko-evolucionistička. Jedan je esej primjerice posvećen evoluciji Mickeya Mousea. Drugi evolutivno-socijalnim razlozima za standardizaciju naše tipkovnice, tzv. standarda QWERTY. Nekoliko je eseja, pa čak i cijelu knjigu *Full House*, Gould posvetio bejzbolu. Sve su te teme međutim objedinjene Gouldovom globalnom evolucionom filozofijom. Osnovni motto Gouldove filozofije mogao bi se sažeti navodom iz njegove knjige *Divan život*, odnosno posljednjim odlomkom Darwinove knjige *Postanka vrsta*. Darwin piše: “Stoga, iz rata u prirodi, iz gladi i smrti, izravno slijedi najuzvišeniji predmet koji smo sposobni zamisliti – stvaranje viših životinja. Ima divote i veličanstvenosti u takvome stavu prema životu i njegovim brojnim moćima koje je Tvorac prvobitno udahnuo u samo nekoliko oblika ili samo u jedan; i u tomu da su, dok naša planeta kruži prema fiksiranom zakonu gravitacije, iz jednostavnog početka stvoreni najljepši i najdivniji oblici koji evoluiraju još i danas.”

Glavni teorijski stav Stephen Jay Goulda jest njegov pokušaj revizije darvinističkog gradualizma: Riječ je o teoriji skokovite evolucije ili tzv. “isprekidane ravnoteže” (“*punctuated equilibrium*” {pankčueitid ekvilibrium}) koju je Gould zajedno s Nilesom Eldridgeom formulirao 1972. godine. U članku “Epizodna priroda evolutivne

promjene” iz knjige *Pandini palac*, Gould piše: “Moderna teorija evolucije ne zahtijeva postupnu promjenu. U stvari djelovanje darvinističkih procesa donosi upravo one rezultate koje nalazimo u fosilnim zapisima. Moramo odbaciti gradualizam, a ne darvinizam. Povijest većine fosilnih vrsta pretpostavlja dva obilježja koja nisu u skladu s gradualizmom. Prvo je obilježje *stasis*. Većina vrsta ne pokazuje nikakvu izravnu promjenu tijekom svojega boravka na zemlji. One u fosilnim ostacima izgledaju gotovo isto onako kao i u trenutku njihova nestanka; morfološka je promjena obično ograničena i bez posebnog usmjerenja. Drugo je obilježje nagla pojava. Ni na jednom lokalitetu, vrsta se ne pojavljuje postupno, trajnijim transformacijama svojih predaka, već se pojavljuje odjednom kao potpuno oblikovana. Evolucija, naime, postupa na dva glavna načina. Prema prvome, filetičkoj transformaciji, tj. transformacija rodova, cijela se populacija mijenja iz jednoga stanja u drugo. Kada bi se sva evolutivna promjena zbivala pomoću ovoga načina, život ne bi opstao zadugo. Filetička evolucija ne donosi raznolikost već samo promjenu iz jednoga stanja u drugo. Kako je izumiranje vrlo uobičajeno, životni oblici bez mehanizma povećanja raznolikosti ubrzo bi nestali. Drugi model, specijacija ili nastanak vrsta obogaćuje svijet. Nove se vrste granaju iz roditeljskog fonda koji je preostao. Specijacija je odgovorna za gotovo sve evolutivne promjene... ona se odvija naglo u vrlo malim populacijama. To je model koji Eldredge i ja zovemo modelom isprekidane ravnoteže ili skokovite promjene. Lanci prirodnih vrsta malo se mijenjaju tijekom svoje povijesti, ali događaji nagle specijacije s vremena na vrijeme prekidaju taj mir. Evolucija je diferencijalna stopa opstanka i iskorištavanje takvih prekida.”

Teorija isprekidane ravnoteže, ili skokovite evolucije počiva na diskontinuitetu paleontoloških nalaza. Gould stoga odmah dodaje jednu značajnu ogradu: “Kada opisujem stvaranje vrsta perifernih izolata kao naglu promjenu, govorim kao geolog. Taj proces može trajati stotinama, i tisućama godina. Ali tisuću godina tek je djelić prosječna trajanja fosilnih beskičmenjačkih vrsta – između 5 i 10 milijuna godina.

Geolozi teško mogu primijetiti takav kratki interval; mi se prema njemu ravnamo kao prema jednome trenu." Nalazi fosilnih ostataka u geološkim slojevima oduvijek su predstavljali problem, čak i za Darwina, jer centimetar geološkog sloja podrazumijeva stotine tisuće godina. Stoga su paleontolozi nalaze iz različitih slojeva skloni pripisivati skokovitim promjenama. Kao paleontolog, učenik teoretičara velike darvinističke sinteze Georgea Gaylorda Simpsona, Gould je naslijedio problem i standardni paleontološki odgovor. Današnji su fosilni nalazi dakako bitno kvalitetniji od onih iz Darwinova vremena, pa ipak ostaje činjenica da tempo evolutivne promjene uključuje razdoblja začudno trajnih i stabilnih rješenja, i naglih eksplozija nastanka novih vrsta. Najpoznatije takvo razdoblje bilo je pred 170 milijuna godina kada je izumrlo gotovo 90% dominantnih prirodnih vrsta (primjerice dinosauri), i kada je uslijedilo razdoblje od 20 milijuna godina u kojemu su nastale brojne današnje vrste kičmenjaka, i posebno sisavaca.

Koliko je relevantna i točna doktrina o isprekidanoj ravnoteži? U povijesti biologije bilo je već raznih sličnih teorija, primjerice saltacionizam, teorija transmutacije iz XIX stoljeća, ili pak teorija o "sretnome monstrumu" Richarda (Riharda) Goldschmidta, biologa koji je sredinom ovoga stoljeća tvrdio kako se specijacija, nastanak novih vrsta, odvija uglavnom genetskim mutacijama, naime opstankom jedinki ili organizama koji su se uspjele proširiti, premda su njihove početne šanse za opstanak bile minimalne. Mutacije su naime najčešće smrtonosne ili rađaju neplodnost. Koliko je dakle važna teorija isprekidane ravnoteže? Priznajući činjenicu da postoje velike razlike u tempu evolutivnih promjena, današnji biolozi smatraju da isprekidanoj ravnoteži ne treba pridavati prevelik značaj. Ono što paleontološki izgleda skokovito i revolucionarno, ipak se događalo postupno, stoga naglost specijacije u pojedinim geološkim razdobljima ne opovrgava gradualizam. Gould ne opovrgava darvinistički gradualizam, već usporedo ističe i važnost tektonskih pomicanja, tj. evolutivnih skokova. S obzirom na relativno neslavnu sudbinu saltacionista i Goldschmidtova revizionizma, čak i sam Gould umanjuje značaj vlastite teorije. Na

jednome mjestu Gould kaže: “Ja ne tvrdim da je filozofija isprekidane ravnoteže neka opća “istina”. Svaki pokušaj da podržimo isključivu valjanost takve grandiozne koncepcije graničio bi s besmislicom. Gradualizam katkada sasvim dobro funkcionira... Ja samo želim stvoriti pledoayer za pluralizam naših filozofija.” Drugim riječima, Gould pokušava dokazati da je darvinizam sklop različitih mehanizama evolucije. Primjerice, u osvrtu na Goldschmidtovski revizionizam, Gould ističe: Prvo, makroevolucijski procesi nisu identični mikroevolucijskim, jer se velike strukturne promjene mogu dogoditi bez postupnih međufaza; drugo, kontinuirana promjena (gradualizam) ne može se konstruirati za sve makroevolucijske događaje; treće, neke su teorije naglih promjena anti-darvinističke, a neke su darvinističke; i četvrto, Goldschmidtova teorija naglih promjena, tj. “sretni monstri” nije ispravan mehanizam, stoga ne pripada tom pluralizmu darvinističkih mehanizama.

Ali, s obzirom da tektonska pomicanja bioloških klasa najčešće zbog grubih klimatskih poremećaja nisu bila nepoznata, zbog čega Gould ističe darvinistički pluralizam? Jedan od najbitnijih razloga za takav naglasak jest klasična pogreška evolucionih biologa koji konstruiraju prikaz evolutivnih promjena pomoću evolucionih ljestvica, naime pomoću prilagodbi neke prirodne vrste prema sve savršenijim oblicima. Gould se s takvom filozofijom ne slaže. Evolucija za Goulda najčešće nije proces usavršavanja, već niz slučajnih stramputica, kontingentnih interakcija genetske danosti i prirodnih okolnosti. Stoga Gould modelu ljestvica suprotstavlja model prikaza evolucije pomoću Simpsonovih grmova. To su prikazi rodova ili prirodnih carstava koji imaju prednost pred ljestvicama, jer uvijek ističu veličinu populacija ili broj vrsta u pojedinom rodu, u odnosu na cijelu biocenozu ili količinu živoga svijeta u pojedinom vremenskom razdoblju. Time se ističu raznoliki pokušaji pronalaženja rješenja za određeni ekološki ili morfološki problem, od kojih nijedan nije univerzalan ili savršeniji od drugih.

Nema nikakve sumnje da je takav naglasak temelj Gouldove filozofije: nema univerzalnih i savršenih rješenja. Ne postoji univerzalni napredak, već samo raznoliki pokušaji rješavanja pojedinih problema.

Gouldov filozofski pluralizam posebno je upečatljiv u njegovim polemikama protiv tzv. darvinističkih fundamentalista, britanskih biologa, Richarda Dawkinsa i John Maynard Smitha, kao i protiv američkog filozofa biologije Daniela Dennetta. U toj polemici, koja se nedavno vodila na stranicama New York Review of Books, Gould je pokušao dokazati da prirodna selekcija nije jedinstveni mehanizam za stvaranje novih vrsta, ili točnije, da se prirodnom selekcijom ne stvaraju optimalna, sve savršenija rješenja ili adaptacije.

U toj polemici došla je do izražaja još jedna bitna crta Gouldova darvinizma: njegova bitka protiv tzv. adapcionizma. Adapcionistička teorija prema Gouldu tvrdi da evolutivni pritisak selekcije djeluje na pojedine funkcionalne dijelove organizma, organe ili čak gene. Gould naprotiv tvrdi da pritisak selekcije djeluje na organizme kao cjeline, a ne na pojedine njihove dijelove, i upravo zato evolutivni rezultat nikada nije optimalan. Ne postoje savršena evolutivna rješenja. Naprotiv, svaki organizam tvori smjesu optimalnih i neoptimalnih rješenja, odnosno adaptacija nesavršenog, danog, hardwarea na nove izazove. "Naši su udžbenici," kaže Gould, "puni ilustracija evolucije s primjerima optimalnog dizajna – savršene mimikrije leptira u mrtvi list, ili neotrovnog organizma u primjerak otrovne vrste. Ali idealni dizajn je loš argument za evoluciju, jer on oponaša postuliranu akciju svemoćnoga tvorca. Smješna rješenja, neskladni sklopovi su pravi dokaz evolucije; to su upravo oni putevi koje neki racionalni bog nikada ne bi iskušao, ali kojima nasumce kroči prirodni proces ograničen povješću."

Posljednja rečenica tvori bit još jednog Gouldova načela, tzv. načela "pandinog palca". Pandin ručni palac naime nije nikakav prst, već je prilagodba kosti iz ručnoga

zgloba zvanog radijalni sezamoid. Drugim riječima, panda ima šest "prstiju". Pandini preci, drugi medvjedi mesožderi, prilagodili su palac boljoj manipulaciji hrane na tlu, i svi njihovi prsti stoje paralelno. Međutim, nova prilagodba, život na drvetu, kod pande nije dovela do regresije pomaknutog palca na ruci u stari oblik za hvatanje, već do funkcionalne transformacije kosti koja kod njegovih srodnika i drugih kičmenjaka služi kao potporanj lakta. Priroda poznaje brojne slične nezgrapne prilagodbe, i one, prema Gouldu, čine veliku većinu adaptacija. Poanta Gouldovih primjera je da se te adaptacije ne odvijaju prema nekom savršenstvu, kao što to često mislimo, već su puki eksperimenti sa začudnim posljedicama.

Gould često koristi i primjere iz tehnologije kako bi istaknuo istu evolutivnu poantu. Tipkovnica QWERTY (prema prvim slovima gornjega reda pisaćeg stroja) nije najsavršenija tipkovnica za brzo pisanje, štoviše, ona je vrlo spora, ali nijedan pokušaj da se ona zamijeni nekim bržim i boljim standardom, zbog smiješnih povijesnih slučajnosti koji su doveli do standardizacije, nije uspio. Drugi sličan primjer su trompi i pandantivi u arhitekturi. U svom poznatom članku "Trompi Svetoga Marka i Panglosova paradigma" koji je 1978. napisao u suradnji s Richardom Lewontinom, Gould ističe svoju holističku poantu u evoluciji organizama i tehnoloških sustava. Trompi i pandantivi, kao što je poznato, su arhitektonska rješenja za problem prijenosa tereta kupole na potpornje kvadratna oblika. Međutim prijenos toga tereta na uglove kvadrata nije optimalan; trompi i pandantivi su strukturna rješenja trokutastoga oblika kojima se tobože rješava problem. Oni predstavljaju različite, često vrlo elaborirane prilagodbe na tehnološke situacije koje ne poznaju "savršeno rješenje" (kao što je to i problem kvadrature kruga). Gould i Lewontin pomoću primjera trompa u venecijanskoj crkvi sv. Marka, dokazuju da se i "organizmi moraju analizirati kao integrirane cjeline, čija je arhitektura ograničena filetičkim nasljeđem, povijesnim razvojnim putevima i općom arhitekturom problema; ta ograničenja sama postaju zanimljivija i važnija u izradi puteva promjene od selekcije koja može posredovati kada do promjene dođe. Adaptacionizam je", nastavlja

Gould, "u krivu jer ne razlikuje postojeću korisnost od podrijetla. On ne uzima u obzir alternative koje su organizmu i sistemu bile na raspolaganju". Drugim riječima, brojni darvinisti griješe kada slučajnost izbora jedne alternative čine nužnim korakom u selektivnom usavršavanju. Gould takvu pogrešku zove Panglosovom paradigmom, prema liku iz Voltaireova *Candida*, koji je tvrdio da je sve što postoji nastalo s nekom svrhom, i da je ovaj svijet najbolji od svih mogućih svjetova, odnosno da je sve upravo onako kako je moralo biti. Na jednome mjestu tu pogrešku Gould oblikuje u motto: "Postojeća korisnost ne smije se izjednačiti s povijesnim uzrocima." U filozofiji se takva pogreška obično zove pogreška teleološkog ili finalnog zaključka. Gould ovu pogrešku, s izvjesnim pravom, pripisuje brojnim evolucionim biolozima.

Pogledajmo primjerice sljedeći odlomak iz Gouldove priče "Jaja kiwija i Zvono slobode" iz knjige *Maltretiranje brontosaura* (1991). Osnovno pitanje članka jest zašto ptica kiwi nese tako velika, odnosno najveća jaja od svih ptica u odnosu na njihove tjelesne težine? Gouldov odgovor glasi: "Zato što su kiwiji nasljednici većih ptica, i zato što su u svojoj evoluciji samo slijedili obična načela skaliranja." Taj se odgovor, nastavlja Gould, bitno razlikuje od konvencionalnog oblika evolucionog objašnjenja: "Zato što su velika jaja dobra za nešto u sadašnjosti, pa ih je prirodna selekcija favorizirala". Moj odgovor, nastavlja Gould, začudit će neke ljude kao prilično nezadovoljavajući. On naime daje razlog ukorijenjen u povijesti.. Ali ne želimo li se pozvati na neke opće zakone umjesto na posebne slučajnosti u povijesti? Moj je odgovor posve zadovoljavajući, jer su evolucionjski argumenti često s pravom rješavaju takvim povijesnim tvrdnjama, i dobro ćemo učiniti ako, umjesto da pokušavamo primijeniti naš omiljeni premda neprimjereni stil objašnjenja u situacijama s kojima se srećemo, razumijemo to važno i zapostavljeno načelo razmišljanja – time ćemo si uštedjeti mnogo spoticanja." Drugim riječima ne možemo legitimno pitati zašto se nešto dogodilo, i davati odgovor kao da je unaprijed bilo jasno da je neko rješenje pogodnije od drugih. Teorija evolucija nije teleološka doktrina da bismo mogli reći

kako su prošla stanja bila samo korak u realizaciji nekog savršenstva. Biologija je za Goulda, ukratko, ideografska disciplina.

Gould smatra da je Darwin bio pluralist, odnosno da je prihvaćao različite mehanizme evolucije, a ne samo selekciju "pogodnijih rješenja", i upravo po tomu sebe smatra boljim darvinistom od darvinističkih fundamentalista, koji mnogostrukost životnih izbora svode na prirodnu selekciju pogodnijih rješenja. Zbog toga Gould često, umjesto o "opstanku najpodobnijih", kao što to čine klasični darvinisti i socijaldarvinisti, govori o "opstanku najsretnijih". Kriterij podobnosti nije univerzalan: katkada je to brojnost, katkada kvaliteta potomstva. Najčudnija evolutivna rješenja, poput pandinoga palca, opstala su isto kao i brojni drugi primjeri navodne savršenosti (za naše oko, uho ili razum), i iz toga ne možemo zaključiti da se evolucija kreće prema sve savršenijim oblicima, a pogotovo ne prema sve većoj savršenosti pojedinih organizama.

Sličnu pogrešku adaptacionista i darvinističkih fundamentalista, Gould je detektirao i u filozofiji sociobiologa, tj. genetskih determinista, koji tvrde da su geni kojima se određuje socijalno ponašanje pojedinih vrsta životinja (uključujući i ljude). Prema Gouldu sociobiolozi se koriste sljedećom vrstom zaključka: ljudsko je ponašanje determinirano genima, stoga ljudi ne mogu postupati drukčije negoli postupaju. Svaki pokušaj, kaže na jednom mjestu najveći sociobiolog, Edward Wilson, da se oblikuje društvo koje ne bi bilo u skladu s ljudskom prirodom, priroda će privlačiti nazad: "Postoji jedna granica, iza koje biološka evolucija počinje kulturnu evoluciju privlačiti natrag k sebi". Premda Gould priznaje da postoje granice adaptacije, navedena je Wilsonova ideja Gouldu posve strana zbog brojnih razloga. Prvo, zbog toga što determinizam podrazumijeva ideju da nešto nije moglo biti, ili da ne može biti drukčije. Tu je ponovno na djelu Panglosova paradigma teleološkog zaključka. Drugo, čak i kada bi se pokazalo da postoji genetska determinacija ljudskog ponašanja, to ne bi trebalo značiti da se protiv stanja koje je ta determinacija

realizirala, ne bi mogli ili trebali boriti, barem u ljudskome društvu. U svojim, katkada žestokim i neodmjerenim napadima na sociobiologe i druge biologističke tumače ljudske povijesti, Gould je uvijek kritizirao ideju biološke determinacije i isticao liberalnu ideju o raznolikim mogućnostima koje organizmima i ljudima stoje na raspolaganju u njihovim prilagodbama.

Čini se da je upravo ta globalna, politička ideja temelj brojnih Gouldovih bioloških tumačenja i kritika. Gouldov je liberalizam u stvari marksizam. Ali on se ne ogleda u političkoj filozofiji, već u njegovoj filozofiji biologije. Premda je Gould često isticao prava potlačenih, radnika, deprivilegiranih rasa i manjina, Gouldov je marksizam u prvome redu metodološki. Za sociologe znanosti, Gould je sjajan primjer kako se političke vrijednosti mogu, ili svjesno žele manifestirati u znanstvenoj metodologiji. Primjerice, isprekidana ravnoteža je teorija koja pokušava uskladiti biološku evoluciju sa teorijom revolucionarnih promjena, stoga Gould u raspravu o toj biološkoj teoriji uvodi Engelsa i Hegela. Gould piše: "U Sovjetskome savezu znanstvenici su obrazovani za vrlo različitu filozofiju promjene, za tzv. dijalektičke zakone koje su formulirali Engels i Hegel. Dijalaktički su zakoni izrijeком isprekidani. Oni primjerice govore o "transformaciji kvantitete u kvalitetu". Ta teorija kaže da se promjene zbivaju u velikim skokovima pomoću polagane akumulacije poremećaja kojima se sistem može oduprijeti sve dok ne pukne. Zagrij vodu i ona će se naposljetku skuhati. Potlači radnike i to će dovesti do revolucije. Eldredge i ja bili smo sretni kada smo čuli da mnogi ruski paleontolozi podržavaju model sličan našoj isprekidanoj ravnoteži."

Upravo iz iste globalne političke ideje proizlaze i brojni Gouldovi pokušaji rekonstrukcije darvinova "pluralizma". Gouldovim marksizmom treba također objasniti žestinu napada na umjerene biologe, primjerice Wilsona, i njihov genetski determinizam. Ali Gouldov marksizam vidljiv je i u drugim metodološkim i vrijednosnim sudovima.

Krenimo od efemernijih. U svojoj posljednjoj, upravo objavljenoj knjizi, *Stijena vremena*, Gould obrađuje odnos znanosti i religije, i nastavlja svoju ideju pluralnosti oblika života i znanja. Osnovna teza knjige nije originalna: znanost i religija ne mogu se objediniti, ali one isto tako ne moraju biti ni u sukobu; naime svaka od tih "stijena vremena" ima posebno područje proučavanja i podučavanja: prirodni svijet treba pripasti isključivo znanosti, a moral religiji. To načelo pomirenja Gould zove NOMA (nepreklapajućim magisterijima). Prema Gouldovim riječima, Darwinovo je učenje krivo protumačeno kao da je u sukobu s religijom: međutim, premda su neki religiozni mislioci koristili svetost i objavu da bi dokazali nemogućnost evolucije, Darwin nikada ne bi dokazivao suprotno.

Sličan, sporedan oblik Gouldova marksizma vidljiv je i u njegovoj relativističkoj raspravi o značaju konvencija. Primjerice, u knjizi *Preispitivanje milenija* iz 1997. Gould postavlja jednostavno pitanje: trebamo li slaviti dolazak novog tisućljeća 1.1.2000 godine ili 1.1.2001. godine? To, prema Gouldu, naoko beznačajno pitanje vodi nas u zanimljive povijesne egzegeze, o brojanju vremena, o konvencionalnosti kalendara, a posebice o proslavi iznimnih datuma, o relativno nepoznatim činjenicama povijesti i astronomije kao što su dodavanje i oduzimanje dana i godina zbog usklađivanja jedne vrste kalendara (primjerice julijanskoga) s astronomskim vremenom, o visokoj i niskoj kulturi i njihovim standardima percepcije "novoga". Prema Gouldu odgovor na pitanje hoćemo li slaviti dolazak trećeg milenija na kraju 1999. ili na kraju 2000. godine ovisi o ljudskim, socijalnim konvencijama, a ne o nekom objektivno ustanovljivom rješenju.

Jednakost raznolikih oblika života, bitka protiv determinizma, posebno onog genetskog, protiv usavršavanja (jer to vodi elitističkim teorijama), isticanje "pluralističkih" rješenja čak i u slučajevima kada je redukcionizam - primjerice teorija sebičnog gena, posve prihvatljiv, holizam, ideja da determinacija djeluje na cijele

organizme i sisteme, ali ne na funkcionalne dijelove, konvencionalizam u oblikovanju sustava, sve su to primjeri i manifestacije Gouldovskoga marksizma ubačenog u biologiju. Često njegov politički stav nije posebno značajan za sadržaj rasprave. Ali često, posebno u polemikama s relativnim istomišljenicima, Gouldove polemike predstavljaju buru u čaši vode, jer je njegovim suparnicima jasno da se one ne vode oko znanstvenih činjenica (oko kojih se oni obično slažu), već oko implicitnih naglaska na političkim vrijednostima koje bi trebale iz njih proizaći.

Gouldov marksizam nije marksizam klasične vrste. Primjerice u knjizi *Pogrešna mjera čovjeka* iz 1981. godine, Gould je posebno žestoko napao kraniologe, psihologe i eugeničare koji su na temelju istraživanja inteligencije (ili volumena mozga) pokušali klasificirati ljudske rase ili oblikovati socijalne programe. Gouldov strah od rasizma, kao i većina njegovih povijesnih argumenata iz te knjige, posve je opravdan. Danas više nitko ne misli da mjerenjem volumena mozga, ili opsega lubanje, može utvrditi superiornost nekog organizma ili rase. Primjeri testova inteligencije kojima su se testirali nepismeni imigranti u Ameriku prilikom doseljavanja, a o kojima Gould naveliko raspravlja, danas također djeluju groteskno. Isto vrijedi i za prijekove i podvale brojnih istraživača, primjerice Cyrila Burta. U posljednje se vrijeme sve više širi rasizam utemeljen na takvim istraživanjima inteligencije, pa se o Gouldovoj knjizi još uvijek burno raspravlja. Međutim, istodobno, Gould sa svojim političkim istomišljenicima dijeli jednu znanstveno spornu taktiku na koju s pravom ukazuju njegovi kritičari: taktikom denuncijacije prošlih analiza i testova (u ovom slučaju inteligencije), Gould, poslužimo li se Marxovim jezikom, odbacuje bebu zajedno s plodnom vodom. Pogreške prethodnika ne ukazuju, kao što bi to htio Gould, da su istraživanja inteligencije nevažna, i da bismo ih trebali odbaciti kao vodilje za naše ponašanje.

Gould se u denuncijaciji psihologa, teoretičara inteligencije služi još jednom metodom: kritikom tzv. hipostaza, tj. apstraktnih pojmova koje ljudi shvaćaju kao da

su nešto stvarno. To posebno vrijedi za statistiku. Kada se pitamo što je inteligencija, kaže Gould, dobivamo odgovor: “ono što mjere testovi inteligencije”, a kada pitamo “što mjere testovi inteligencije”, dobivamo odgovor: “inteligenciju”. Drugim riječima, prema Gouldu ljudi često statističke veličine, primjerice mod, medijan ili aritmetičku sredinu, tumače kao da govore o nečemu stvarnome, kao da je nešto izmjereno moralo izmjeriti nešto stvarno. Isto tako, iz činjenice da testovima mjerimo neke ljudske sposobnosti, ljudi izvače zaključak da postoji nešto stvarno što bismo mogli nazvati “općom inteligencijom”. Stoga Gould, parafrazirajući Marshalla McLuhana, objavljuje: “Medijan nije poruka”.

Bitka protiv platoničkih, a pogotovo statističkih hipostaza tema je Gouldove knjige *Full House* (ful haus) iz 1996. “Naša kultura,” piše Gould, “ima jaku predrasudu ili da poriče, ili da zanemari varijabilnost. Umjesto toga, mi se obično usredotočimo na mjere središnje tendencije, te zbog toga često radimo grozne pogreške, koje često imaju bitne praktične posljedice.... Pogreška postvarene varijabilnosti, ili nesposobnost da razmotrimo *full house*, cjelinu i raspon svih primjera neke vrste, baca nas uvijek iznova u teške pogreške... Ja nisam nikakva mjera središnje tendencije, niti medijana niti moda. Ja sam samo jedno ljudsko stvorenje,... ja moram donositi osobne odluke i moj posao ne može se određivati prema apstraktnim prosjecima.” Gould smatra da je pogreška naše kulture što se ravna prema apstraktnim statističkim mjerama, umjesto da uzima u obzir varijabilnost nekog fenomena. “Najdublja revolucija koju je Darwin pokušao izvesti jest da prestanemo s platoničkim ograničenjima, i da shvatimo kako su varijacije najsavršenija realnost.”

Full house je knjiga koja želi objasniti glavnu grešku ljudskoga mišljenja - da se distribucija slučajnosti shvaća kao trend, kao proces, koji nečemu vodi. Gouldova glavna ilustracija te pogreške je za naše čitatelje bizaran primjer iz povijesti bejzbola. Naime, otkako je Di Maggio 1941. postigao godišnji rekord u battingu od 0.400, čini se da od tada više nitko nije sposoban približiti mu se. Proizlazi li iz toga da se

vrijednost bejzbola smanjuje, ili da su igrači sve lošiji? Naprotiv. Jedan od razloga, prema Gouldu mogao bi biti upravo suprotan, naime, da je igra postala kvalitetnija, naime da su pucači sve bolji. Iz toga proizlazi prvi zaključak: naoko sve manja savršenost (batting rezultata) može biti posljedica sve veće savršenosti suigrača. Ili općenitije, ono što nam se čini nesavršenijim, zapravo bi moglo biti savršenije. Ali drugi zaključak za Goulda je još značajniji. Odsutnost novih rekorda posljedica je činjenice da postoje granice adaptacije, da u određenoj, biološkoj ili kulturnoj igri, postoji isključivo distribucija rezultata, te da je Di Maggio, slučajno postigao rezultat smješten na krajnjem desnome krilu normalne statističke distribucije. Nema nikakvih trendova, već su svi rezultati isključivo u granicama "normale". Igra je postavila granice.

U kritici hipostaza i platoničkog esencijalizma Gould se rukovodi brojnim motivima. Jedan od motiva je pokušaj da se čitateljima još jednom dokaže da evolucija nije svrhovit proces već isključivo kretanje unutar distribucije pokušaja, unutar granica neke evolucijske igre. To shvaćanje varijantnosti i varijabilnosti, brojnosti i kontinuiranosti pokušaja i egzistencija, bilo bi, kako to Gould kaže, dovršetak Darwinove revolucije.

Drugi i važniji Gouldov motiv je humanost. Čini mi se da je najbolja sinteza Gouldove kritike esencijalizma i njegove filozofije općenito, misao, da bez obzira na kojem se krilu statističke distribucije nalazio neki organizam, pojedinac, ili neka kvaliteta, on ima pravo i razlog za postojanje. Ljepota života sastoji se upravo u toj varijabilnosti. Pojedinca ili njegovu kvalitetu ne smijemo mjeriti prema nekom uzoru (statističkoj sredini, prema biti nečega ili prema ideji savršenosti), već prema tome *da* on postoji kao jedan izraz varijabilnosti života. Sve su naše nesavršenosti uklopljene u život, i bez naših nesavršenosti života ne bi ni bilo.

Gouldova je najveća zasluga upravo to što, pomoću svojih lijepih i raznolikih djela, u nama pobuđuje ljubav prema raznolikosti života.