



ZAPISI IZ TREČE KULTURE

DARKO POLŠEK



SADRŽAJ

PREDGOVOR

u kojemu se nažalost opravdavam za to što sam objavio knjigu 2

Poglavlje 0.

MJERE VREMENA (NOVO, NOVO, NOVO VRIJEME)

u kojem govorim o tome da (unatoč Al Qa'idi) još uvijek nije jasno kada je zapravo počelo treće tisućljeće 5

I. dio

BOGATSTVO NARODA 8

Poglavlje 1.

SPORNO ZASTUPANJE GUBITNIKA

u kojemu se priča o zamkama i koristima globalizacije 9

Poglavlje 2.

IMAJU LI AMERIKANCI RAZLOGA ZA STRAH OD HRVATA?

u kojem se tvrdi da nemaju 13

Poglavlje 3.

IMPERIJALIZAM KAO NAJVIŠI STUPANJ KAPITALIZMA?

u kojem se govori o pitanju vrijednom šest milijardi dolara 17

Poglavlje 4.

OD KEYNESA DO NEVIDLJIVE RUKE...

u kojem se govori o tome zašto nam je potrebno malo države 20

Poglavlje 5.

KOLIKO NAM JE DRŽAVE POTREBNO?

u kojem tvrdim isto što i u trećem poglavlju, samo malo drukčije 32

Poglavlje 6.	
OSAM PRAVILA POSLOVNOG USPJEHA	
u kojem se govori o onome što stoji u naslovu	41
Poglavlje 7.	
ŠTO JE S POVJERENJEM?	
u kojem se po x-ti put priča da je povjerenje vrlo korisna stvar	46
Poglavlje 8.	
VELIKA TRANSFORMACIJA?	
u kojem se malo polemizira s Karlom Polanyijem i njegovim etatizmom	51
Poglavlje 9.	
ZNANJE, VJEROVANJE, BOGAĆENJE	
u kojem se pitam koliko je obrazovanja domaćeg pučanstva potrebno za bogaćenje	54
Poglavlje 10.	
SUKOB MOZGOVA	
u kojem se nadam da će se ratovi u budućnosti voditi znanjem a ne toljagama	59
Poglavlje 11.	
TKO JE VIKNUO "KORUPCIJA"?	
u kojem se iznosi još jedna hipoteza o korupciji	63
Poglavlje 12.	
VRIJEDE LI PRAVILA USPJEHA I U INDIJI?	
u kojem se malo filozofira o siromaštvu	69
Poglavlje 13.	
"BOOM-BUST" - PARE ILI ŽIVOT!	
u kojem se malo čudim kako magnati mogu biti popperijanci	73
Poglavlje 14.	
HAIDER - S USKLIČNIKOM	
u kojem se pitam zašto su Europljani tako "nestrpljivi"	78
Poglavlje 15.	
STUPNJEVI POLITIČKOG NESAVRŠENSTVA	

u kojemu se iznose neki politički idealni tipovi	82
II. dio	
O MASLINAMA, PUŠKAMA, BACILIMA, SATOVIMA, BRODOVIMA, VJETROVIMA I VJETROMETINAMA	84
Poglavlje 16. DRUGA GENEZA	
u kojemu se, unatoč mnogima, tvrdi da je biotehnologija OK	85
Poglavlje 17. TRGOVINA LJUDSKIM ORGANIMA	
u kojemu se priča o tome kamo treba ići po vlastite rezervne dijelove	89
Poglavlje 18. EUROAZIJSKA KLIMA I SJEVERNJAČKA SUPERIORNOST	
u kojem se govori o puškama, bacilima i čeliku	93
Poglavlje 19. TEORIJA ZLATNIH LUKOVA S MASLINAMA	
u kojem se piše još jedna eulogija globalizacije	96
Poglavlje 20. JE LI RONALDA REAGANA I MARGARET THATCHER ZAMEO VJETAR?	
u kojem se vrlo povoljno izjašnjavam u prilog Friedmanove minimalne države	100
Poglavlje 21. HARRISON NIJE BIO GEORGE	
u kojem se (opet) prikazuje važnost satova za orijentaciju	104
Poglavlje 22. DEMOKRACIJI JE ODZVONILO	
u kojem se objašnjava zašto to neki tvrde	106
Poglavlje 23. KOLIKO LJUDI ZEMLJA MOŽE PODNIJETI?	

u kojem se raspravlja o održivom razvoju i tragediji plebejaca	110
III. dio	
TREĆA KULTURA - DRUGI ČIN	114
Poglavlje 24.	
ZNANOST KAO UMJETNOST (I OBRNUTO)	
u kojemu se govori o pojmu i sadržaju "treće kulture"	115
Poglavlje 25.	
GENERACIJA X	
u kojemu se govori o negdašnjoj i budućoj "zlatnoj mladeži"	120
Poglavlje 26.	
NASLJEĐE ŠEZDESETOSME	
u kojem se čudim da se o '68 danas govori tako malo	123
Poglavlje 27.	
JE LI SAMUILO BIO SAM?	
u kojemu se objašnjava zašto su nam važni ljudi s poremećajima	127
Poglavlje 28.	
NIKADA NISMO BILI MODERNI	
u kojem se hvali Bruno Latour	129
Poglavlje 29.	
SOKALOVA PSINA	
u kojem se pitam ima li šanse da se društvenjaci osvete prirodnjacima	132
Poglavlje 30.	
O KORISTI I ŠTETI PROŠLOSTI ZA ŽIVOT	
u kojem se opisuje nekoliko odgovora na pitanje vrijedno 50.000 DEM	136
Poglavlje 31.	
JESAM LI PRVI BRAT?	
u kojem se objašnjava zašto je važan poredak rađanja u obitelji	140

Poglavlje 32.	
SVEUČILIŠNA GRIPA	
u kojem se tvrdi da je našim sveučilištima potrebno tržišno cjepivo, premda većina tvrdi da nitko nije bolestan	144
Poglavlje 33.	
KADA NE ZNAŠ RIJEŠITI PROBLEM - SMISLI VOUCHER	
u kojem se tvrdi: može ovako - može onako	148
Poglavlje 34.	
O DRUGOM ZAKONU TERMOINFORMATIKE	
u kojem se kaže da nema razloga za depresiju zbog informacijskog obilja	152
IV. dio	
ŽARAČI, DARWINOVE LJESTVE I DIMNE ZAVJESE	157
Poglavlje 35.	
ŽARAC, ŽARAC, RAJO, ŽARAC	
u kojem se govori o jednom vrlo važnom žaraču za filozofiju	158
Poglavlje 36.	
DIMNE ZAVJESE I OGLEDALA	
u kojem se kritizira "opterećenost teorija"	164
Poglavlje 37.	
MUTNA SLIKA SVIJETA	
u kojem se govori o značaju fuzzy logike	169
Poglavlje 38.	
VIŠE PRAZNOVJERJE	
u kojem se amalgam ljevičarstva u znanosti stavlja na stup srama	173
Poglavlje 39.	
ZNANOST KAO PRAZNOVJERJE?	
u kojem se čini da ima i onih koji to stvarno tvrde	178

Poglavlje 40.		
DOKAZI I OPOVRGAVANJA		
u kojem se slavi dogovaranje čak i u matematici		181
Poglavlje 41.		
SOCIJALNA KONSTRUKCIJA ČEGA?		
u kojemu kradem Hackingov naslov za jedan svoj prastari antikonstruktivistički tekst		189
Poglavlje 42.		
O MRAVIMA I PČELAMA		
u kojem se prepričava jedan sociološki udžbenik		194
Poglavlje 43.		
O LJESTVAMA I ANIMALNOM MAGNETIZMU		
u kojem se opisuju neke skrivene povijesti znanosti		197
Poglavlje 44.		
SJENKE UMJETNE INTELIGENCIJE		
u kojem se već davno tvrdilo kako će mikrotubule spasiti svijet		201
Poglavlje 45.		
DESCARTESOVA GREŠKA		
koja nastaje kada kroz mozak prođe kolac		206
Poglavlje 46.		
EMOCIONALNA INTELIGENCIJA		
u kojemu se opisuje što se događa kada se inteligencije previše namnože		209
Poglavlje 47.		
SAGAN I NJEGOV SVIJET		
u kojemu se kratko opisuje vijek čovjeka koji je o dimnim zavjesama imao što reći		212
Poglavlje 48.		
PLATON I OSTALE FILOZOFSKE LUDOSTI		
u kojem se objašnjava zašto se ne zovem Ishmael		215
Poglavlje 49.		

POPPER I OSTALE ZNANSTVENE LUDOSTI	
u kojemu se objašnjava zašto je došao kraj znanosti	219
Zaključak	
IMA LI ZA LJUDE BUDUĆNOSTI?	223
Poglavlje 50.	
IMA LI BUDUĆNOSTI ZA LJUDE? JOŠ JEDNOM HUXLEY PROTIV ORWELLA	
u kojem se ipak odgovara da ima budućnosti za ljude	224
Poglavlje 51.	
VJEČNO VRAĆANJE SLIČNOG	
u kojem se priča o dubokom bunaru vlastite intelektualne prošlosti	231
STVARNO NA KRAJU: O NESRETNJOJ SVIJESTI	238
O autoru	240
Impresum	241

Dori i Heleni

PREDGOVOR

u kojemu se nažalost opravdam za to što sam objavio knjigu

Pokušavam doći do istine, a ne do činjenica, i dovoljno sam star da ih znam razlikovati.

Jerzy Kosinski

Dva su razloga zašto autor danas ne treba pokušati 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, više ili manje poznatim idejama i ljudima. O idejama koje još nisu *posve* mrtve. Ili pak onima, 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 mi dati novi putokaz. 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 stoga, 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 intelektualni dnevnik. 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: pa i znanstvenici zaboravljaju što su čitali i čime su se bavili prošloga ljeta. Ovo je dakle knjiga koja dijelove moga života, još jednom, poput *Rađanja nacije. Kronike jednog skeptika u razdoblju tranzicije*, knjige koja nije dospjela u knjižare, pokušava oteti zaboravu. Moj vjerni čitatelj to je već primijetio.

Je li to dovoljan razlog za objavljivanje 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, velikim spremanjem - dopustite da upotrijebim žargon našega softwarea - *widowsa* i *orphansa*,

udovica i siročića, onih dijelova, tekstova, misli i primisli, koje nisu pripadale 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*, urednici Trećeg programa Hrvatskoga radija, Marko Lehpamer, Ratko Vince i *beloved* supruga Rajka Rusan, kao i "urednici u sjeni" Josip Hrgović i Nikola Skledar, 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 mi je mnogo važniji "forum" - tj. mjesto i mogućnost da se objavljuju tekstovi kakve sam upravo želio i mogao 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 0.

MJERE VREMENA (NOVO, NOVO, NOVO VRIJEME)

u kojem govorim o tome da (unatoč Al Qa'idi) 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 (neuspjeloj) proslavi tisućljeća najavljenom na sada već rasprodanom *Millenium Domu* u Greenwichu, izjasnio se: "Dok je šampanjac tekao a poljupci započeli novo doba, ljudi su u stvari pozdravili 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? Nije li kraj odbrojavanja na "kvarcnom" satu pred centrom Georges Pompidou u Parizu otkucao sve ništice upravo na dan 1. siječnja 2000.? 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 niječan.

Cijelu stvar s neintuitivnim odbrojavanjem 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 odbrojavanje "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 1. siječnja 2000. bila je 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 izračunavanja 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.

A što je s našim *misaonim* mjerenjem vremena, kada ono "objektivno" zakazuje? Premda je i od jedne i od druge proslave tisućljeća prošlo već neko vrijeme, čini se da još uvijek ne govorimo "osamdesete (ili devedesete) godine *prošloga stoljeća*". Što znači da se misaono mjerenje vremena odvija u generacijama, prema životnoj dobi, ili još uvijek prema rodbinskom prepričavanju obiteljskih genealogija. Ili pak rjeđe (kao u slučaju Spinoze), tako da na vrijeme uopće ne obraćamo pozornost.

I. dio

BOGATSTVO NARODA

It is not from the benevolence of the butcher, the brewer and the baker that we expect our dinner, but from regard to their own self-interest. We address ourselves not to their humanity but to their self-love and never talk to them of our own necessities but of their advantages. Nobody but a beggar chooses to depend chiefly on the benevolence of his fellow citizens.

(Svoj ručak ne očekujemo od dobrodušnosti mesara, pivara ili pekara, već od njihova sebičnoga interesa. Mi se ne obraćamo njihovoj ljudskosti već njihovoj ljubavi prema njima samima i nikada im ne govorimo o tome što trebamo, već o tome što bi bila njihova korist. Nitko osim prosjaka ne bira ovisnost o dobrodušnosti svojih sugrađana.)

Adam Smith, The Wealth of Nations

Poglavlje 1.

SPORNO ZASTUPANJE GUBITNIKA

u kojemu se priča o zamkama i koristima globalizacije

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 bestselleru *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 prijeti 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 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 sudionništva 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 2.

IMAJU LI AMERIKANCI RAZLOGA ZA STRAH OD HRVATA?

u kojem se tvrdi da nemaju

Radnja posljednjeg romana poznatog američkog pisca Johna Updikea, *Toward the End of Time*, zbiva se 2020. godine: poslije američkoga rata s Kinezima, Amerika je gotovo potpuno uništena, policije više nema, haraju crnački 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 tragikomičnom 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 fiction.

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.

Ekonomske 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 kratkoročno 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 dugoročno 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, krojačke, postolarske itd. Slično tome, na Vaclavskim Namestima i Karlovom mostu, u središtu Praga, Česi svim turistima daju do znanja da njihove stare kovačke, 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 poduzeća koje znaju graditi jeftine drvene stambene konstrukcije (koje u Sjedinjenim državama i Japanu predstavljaju osnovni tip stambenih zgrada). Unatoč relativno jeftinij 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 prilagođavanja 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 katoličkog 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 prodavača, 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 statičnost. 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. Postojeća je vlast, u strahu od proširenja "konfederalnog" scenarija na područje Hrvatske, pokušala spriječiti regionalne inicijative. Nastavi li se taj trend centraliziranog "treninga strogoće", 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 izvlačiti dobit iz raznovrsnosti.

Pitanje općeg stupnja demokratizacije treba promatrati iz te perspektive. Postojeća 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 otići odavde"), ne treba očekivati puno od "demokracije". I tek će tada niz inače 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 statičnost (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.

IMPERIJALIZAM KAO NAJVIŠI STUPANJ KAPITALIZMA?

u kojem se govori o pitanju vrijednom šest milijardi dolara

Zašto su neki narodi bogati a neki siromašni? Harvardski umirovljeni profesor ekonomske povijesti David Landes, autor knjiga *Razvezani Prometej*, *Revolucija u vremenu* i *Bankari i paše*, objavio je 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 schistosomioza, 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 putovima. Možda najbolja poglavlja Landesove knjige su utrke četiriju pomorskih velesila: Portugala, Španjolske, Nizozemske i Engleske, i njihove različite osvajačke strategije. Portugal se odvažio na morsku avanturu, istražio morske struje i to je znanje osvojilo Afriku i Brazil. Dospio je do Kine i na Moluke. Ali njegova je demografska supstancija bila isuviše mala za održanje velikoga carstva. Španjolska je slijedila portugalske putove 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 bogomdano 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 stjecanja, 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 putovi kojima se svijet kreće.”

Poglavlje 4.

OD KEYNESA DO NEVIDLJIVE RUKE...

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

U znanstvenim i političkim krugovima u posljednje vrijeme možemo naslutiti jednu potencijalno vrlo plodnu, dalekosežnu i relevantnu raspravu. Raspravu 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.

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 (liberteri)	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 rječnikom izraze različiti politički stavovi kojima se artikuliraju ekonomske alternative državno-planskoj privredi iz razdoblja socijalizma. Za "monetariste" u Hrvatskoj 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 osjeća kronični manjak novca. Monetaristi međutim pretpostavljaju da će zbog nemogućnosti plasmana proizvoda, posljedica monetarne rigoroznosti i lošeg konjunkturnog 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 pouzdati u tržišnu "nevidljivu ruku", u spontanitet tržišta, koji prema klasičnim političkim ekonomistima, uspostavlja i održava stabilnost i ravnotežu sistema. U slučaju nepovoljne konjunktura, (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 poteškoća s keynesijanskom ekonomskom politikom jest u tomu što će državni dug u obliku viših poreza vraćati oni koji ga nisu stvorili: ili sljedeće generacije, kao što znamo u slučaju Hrvatske, ili pak privatni vlasnici.

Izvjescni 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 rješavati 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 reći, 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 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. Monetizam 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 monetizam, 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 lakoća 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 npr.). 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 stoljeća 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 reći. (Franklin na jednome mjestu u svojoj Autobiografiji kaže kako si nikada neće oprostiti što je svome prijatelju posudio veću 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 stoljeća, utilitarizam dobio svoj tipični oblik u djelu Henryja Sidgwicka.

Bentham definira utilitarizam ili načelo korisnosti na sljedeći način:

Kada govorim o načelu korisnosti mislim na načelo koje opravdava 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 pojedinčeva 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 “sreće” trebao postići sustav koji se *brine* za sreću pojedinaca (za to da stanovnici ne budu nezaposleni, da ih se monetarističkom rigoroznošću ne osiromašuje itd.). 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, primjećujemo 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. (Nekoć 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, svemoćni arbitar “pravednosti”. I u drugim političkim koncepcijama postoje slične etičke, deontološke ideje. I baš zbog njihove sličnosti u ovom vidu preraspodjele, mislim da su sve one pogrešne.

S druge strane, 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 moć i legitimnost, stoga je utilitarizam

moguć samo na temelju već gotovih deontoloških etičkih vrijednosti. Drugim riječima, primijenimo li to na sociologiju i politiku, načelo maksimiranja koristi etično je samo ako postoji već gotova etika koja 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 manjega rasta, ali će koristi biti bolje i pravednije raspoređene. 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. Poteškoća s klasičnim oblikom utilitarizma jest u tomu što ne kaže ništa o distribuciji sreće koju valja uvećati. 200 kuna ima manji značaj za nekoga tko zarađuje 10.000 kuna, negoli sto kuna za drugoga koji zarađuje samo 500. Utilitarijanac će u načelu prihvaćati postupak, a to znači i distribuciju koja će uvećati ukupnu masu dobiti, bez obzira što će od tog povećanja najviše koristiti 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.

Utilitarijanizam 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 pojedinačnoga, 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 poduzeća jest da uveća svoje profite". U njemu Friedman tvrdi kako distribucija profita u socijalne tj. moralne svrhe, ne smije biti predmet odlučivanja menagera poduzeća. Kada bi to bio slučaj, profiti bi se smanjili, pa bi uprava poduzeća postupala suprotno volji njihovih poslodavaca tj. vlasnika. Distribucija profita u dobrotvorne, socijalne ili moralne svrhe je privatna stvar pojedinaca. Postoji međutim socijalna odgovornost poduzeća, a to je njihovo uvećanje profita. Što je veći profit poduzeća, to je veća porezna osnovica. A što je veća porezna osnovica, to je mogućnost zadovoljavanja socijalnih zahtjeva stanovništva veća.

Kao što u politici postoji podjela vlasti, kojom se ograničuje moć 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 uveća 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. Smatrajući 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 potrošača nije bitno je li neki predmet napravio crnac ili Japanac, njemu je bitna njegova cijena. Zalažući 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 će na tržištu, oni najdeprivilegiraniji, to znači oni kojima se u njihovim domovinama krše prava, moći pronaći svoj dio staze u općoj utrci. Apoteza svjetskome tržištu nije sama sebi svrhom, ona je samo logično proširenje područja ljudskih prava. Ona pravo pronalazi na tržištu, koje je za one najdeprivilegiranije najčešće jedini garant preživljavanja. Za razliku od toga, keynesijanizam, odnosno keynesijanski etički deontolozi, u obliku države blagostanja pravdu i socijalnu sigurnost garantira isključivo 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 začudo nikada nije palo na pamet da bi (i) takav proces mogao biti izvor nacionalizma.

U navedenim opisima ekonomističkih i etičkih rasprava bilo je jasno da svaki argument ima svoju političku implikaciju. I obrnuto, svaki izbor političkog modela postupanja imaće svoje implikacije u području ekonomije i etike. Drugim riječima, ekonomski i etički argumenti u području društvenog postupanja ne mogu se odvojiti od političkih. Mnogi ekonomisti skloni su počinuti "pogrešku autonomije", tj. smatrati da je privreda zatvoreni i samodovoljni sustav. Prije negoli krenem na "političku" stranu rasprave želim reći sljedeće.

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

vode neželjenim posljedicama itd. Na sličan način treba shvatiti i ulogu ekonomista. Kada se izabere politički potez, ekonomisti moraju (moći) prosuditi kakve će biti posljedice te odluke. I zato uvijek postoji izbor, izbor koji nije “metafizički” ispravan, već ispravan za određenu zajednicu, koja će snositi i posljedice svojih eventualnih grešaka.

Glavna rasprava između monetarista i keynesijanaca, prebačena 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 politički potezi prosuđuju prema njihovim ekonomskim posljedicama, keynesijanci (socijaldemokrati i socijal-liberali) katkada smatraju da se ekonomija treba prilagoditi (ili “uskладiti” s) političkim odlukama i “prioritetima”. Ali nema “besplatnog” ideološkog ručka. 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.

Politički 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 moćne saveznike u poslodavcima imigrantskih zemalja (jer snižavaju cijenu robe radne snage) i daleko snažnije neprijatelje u radnicima tih zemalja, koji imaju izvjesnu sigurnost, koji ne žele, ili čak *ne trebaju* raditi ispod određenih nadnica (ustanovljenih društvenim ili “kolektivnim ugovorom”), radnicima koji u imigrantima vide opasnu konkurenciju, kao i u njihovim *državama*, tj. službenicima koji moraju provoditi “kolektivne ugovore”. 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 pojedinaca (tj. zanemarivanje kontingentnih osobina pojedinca kao što su nacionalnost ili boja kože) predstavlja važnu premisu u korist slobode tržišta i

ukidanja državnih granica. Cijena te slobode jest, 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.

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 činovništvo, koje će živjeti i raspoređivati dobra na račun rizika što ga je na sebe preuzela eksproprirana, tj. poduzetnička klasa. Višak poreza izvučen iz društvenog proizvoda međutim implicira manje ulaganja; manje ulaganja povlače manju obrtnu masu kapitala, a manja obrtna masa kapitala povlači manju konkurentnu sposobnost dotične nacionalne ekonomije, i u skladu s tim, veću inflaciju. Drugim riječima: što je viša porezna stopa, to je manja konkurentnost "welfare" nacionalane ekonomije na svjetskome tržištu.

Druga protekcionistička metoda koju koristi jača država daleko je očitija. Riječ je o državnome monopolu u područjima vlasti (koji uvijek koristi skupina na vlasti) i u skladu s time o proširenoj korupciji ("vlast korumpira, jača vlast jače korumpira"). Kako bi mogla ostvariti "socijalnu jednakost" država mora poduzimati niz mjera kojim će intervenirati u slobodne tržišne tokove. Riječ je o monopolu na fondove za zdravstvo, na osiguravajuće fondove, 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 će za mene snositi rizik ili zarađivati od moje sigurnosti. U uvjetima državnih monopola, uvijek je moguće da državni službenik X prepusti ili odobri dio državnih poslova (fondova) svome prijatelju, poduzetniku Y. 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 poduzećima sa zagantiranim monopolom?

Stari, klasični ekonomisti imali su, po mom sudu ispravan, zdravorazumski, robinzonijanski pristup. "Robinzonski" 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 plaćamo da za nas obavljaju neke uloge i zadatke.) Pogledajmo kako stereotipski reagiraju monetaristički Robinson i Petko i keynesijanistički Robinson i Petko. Monetaristički će Robinson svoj novac dati Petku samo u

zamjenu za određenu količinu rada. Keynesijanski Robinson će 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. Poteškoća 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 dugoročnih socijalnih prava koje je komunizam barem djelomično ispunjavao, logika monetarizma i *laissez-fairea* u istočnoj Europi kratkoročno nema mnogo šansi za opstanak. Unatoč našoj "načelnoj" opravdanosti, trenutčno 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 "načelno" neopravdanim ideološkim i ekonomističkim 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 jačim Sjedinjenim Državama i Japanom tek otkriva, (premda bi ga što prije željela i zaboraviti), 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 će se umoriti od silnog arbitriranja tamo gdje to (više) neće biti nužno potrebno.

Poglavlje 5.

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.

Milton Friedman

Pitanje "Koliko zajedništva treba za demokraciju" u središte filozofske i političke pozornosti stavlja temeljnu opreku komunitarizma 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 komunitarizma 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 liberalizam aksiome teorije društvenoga ugovora oblikuje pomoću 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 slučaja smatra da su obostavljena načela dovoljna za funkcioniranje pravednoga društva.

Komunitarizam naprotiv tvrdi da su liberalna načela isuviše formalna, te da nisu dovoljna za funkcioniranje demokracije, tj. za "dobro društvo". Prema komunitarizmu, pored formalnih načela, dobro društvo, odnosno pojedinci u njemu moraju zadovoljavati i neke druge uvjete. Charles Taylor u svojem članku "Koliko je zajednice potrebno za demokraciju?" navodi tri dodatna uvjeta koji formalnim zahtjevima liberalizma daju konkretnu etičku i moralnu supstanciju. To su: prvo, osjećaj jedinstva i zajedništva ljudi koji

predstavljaju političko tijelo koje se reprezentira u demokraciji; drugo, aktivna participacija u političkim odlukama i korigiranje vlasti pomoću inicijativa u civilnom društvu; treće, uzajamno poštovanje građana. Taylor dodaje kao četvrto obilježje – opasnosti koje dobrome društvu prijete od socijalizma i kapitalizma.

Obje strane u sporu slažu se da su liberalna načela nužna. Sporan je međutim sadržajni “suvišak” za koji komunitarijanci smatraju da je potreban kako bi demokracija mogla funkcionirati.

Premda bi se moglo misliti da je 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 komunitarijance, ne samo teorijski već i praktički štetno. To je u svakom slučaju teza koju osobno zastupam. 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 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, i ja ću se založiti za klasično liberalističko načelo “o državi kao nužnome zlu”, ili kako to komunitarijanci često kažu – za “ekonomski model”, te tvrditi da je u Europi državni minimalizam ili klasični liberalizam jedina opravdana politička doktrina, želi li se održati u sve kompetitivnijem civiliziranome svijetu.

Jedan dio argumentacije protiv Taylorova viška pretpostavki za demokraciju pružio je Jerzy Szacki, u svome članku “Iz jedne daleke zemlje. Komentar na Charlesa Taylora”. Premda se Szacki slaže da je za živu demokraciju potreban osjećaj moralnog jedinstva i državno osiguranje razvoja partikularnih interesa, Szacki, kao čovjek s dugogodišnjim iskustvom “realnog socijalizma” prirodno reagira na Taylorov zahtjev za ograničenjem tržišta. Preispitujući Taylorove pretpostavke za funkcioniranje demokracije, Szacki se pita na koji način postići jedinstvo, prvu Taylorovu vrijednost, koje ujedno 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 otpočetak 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 treba činiti da u Poljskoj, Rumunjskoj, Turskoj, Nigeriji ili Čileu nastane jedna živa demokracija?

Szacki kritizira svaku navedenu Taylorovu vrijednost iz perspektive Istočne Europe koja očajnički 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.

Što se tiče 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.

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 proizlaze iz takvih ljudskih odnosa. Može li zapadnjački model države blagostanja u siromašnim zemljama bilo kako pomoći u izgradnji demokracije? Bojim se - ne baš previše.

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

želio bih Vam izbiti iz glave iluzije kojih se drže još mnogi zapadnjački intelektualci.

i zaključuje da ga je cijeli Taylorov esej razočarao, jer njegove analize uvjeta za život demokracije ne daju nikakve praktične 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 preduvjeta" za demokraciju može protegnuti na kritiku komunitarijanizma općenito.

Unatoč jasnoći i, po mome sudu, točnosti Szackijeve poante, pitanje je li jednakost građana u interesu razvoja demokracije, ostalo je neodgovoreno. Čini 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.

Uz Szackijeve primjedbe na Taylorov račun, daljnji korak u dokazu 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 prenositi ideja ili osjećaj zajedništva. Taj ideološki sadržaj kojem će se djeca morati poučiti ići će tada (vremenski, a to znači i novčano) 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 skeptičan prema metodama ostvarenja jedinstva i akcije. Mogli bismo reći da svaka državna akcija ili akcija zajednice koja nadilazi minimum formalne demokracije iziskuje dodatan trud, a to znači i dodatan novac.

Sumnjam međutim da će ovaj protu-ideološki argument ikoga uvjeriti u pogrešnost komunitarijanizma. Zato Taylorov zahtjev za uzajamnim poštovanjem građana treba pojačati (posve u duhu njegove filozofije) tako da ga tumačimo 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.

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 liberali smatraju da bi liberal uvijek trebao obraćati pažnju na sva tri ideala francuske revolucije (jednakost, bratstvo i sloboda). Ali ekonomisti nas uvjeravaju da nema besplatnoga ručka. 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 Hayeka ta raspodjela ideala francuske revolucije izgledala je tako da su stranice trokuta predstavljale ideale revolucije (sloboda, jednakost, solidarnost), dok su vrhove predstavljale političke opcije koje se koriste samo dvjema idealima. Tako su za konzervativizam dominantni ideali sloboda (poduzetništva) i (nacionalna) solidarnost, za socijaldemokraciju (klasna) solidarnost i (pravna) jednakost, a za liberalizam (ekonomska) sloboda i (pravna) jednakost.

Svaka stranica tog "ideološkoga trokuta" ima svoju duljinu i elastičnost. 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 svoju interno-ideološku odnosno eksterno-financijsku cijenu. Nije moguće zadovoljiti sva načela odjednom. Što se izabere jača ideološka opcija to će se ideal na suprotnoj strani trokuta manje ispunjavati.

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

Teorija društvenoga ugovora, konstrukcija početnoga stanja društvenosti ima i svoju "ekonomsku" interpretaciju. Nema razloga da prilikom konstruiranja dobrog društva (inače tipične odlike komunitarijanaca) ne konstruiramo i početni razvoj nejednakosti u tome istom društvu. A ta bi "konstrukcija" izgledala ovako:

Pretpostavimo da je komunizam građanima u nasljeđe ostavio relativno jednake štedne uloge (što je naravno besmislica, ali dopustimo je - za potrebe osuvremenjivanja mita o društvenome ugovoru). 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 povisiti poreze na promet. Ona može uzimati velike ili male poreze na osnovne uloge. Taj osnovni izbor, uz neke druge političke faktore, bitno će odrediti sudbinu ovoga dijela kontinenta. Navedena skica s 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 izvlačite iz prometa ili nekretnina, to će privreda više stagnirati. Sljedeća premisa je: što više privreda stagnira, to manje socijalnih usluga može pružiti. Iz čega izvlačimo 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 Istočnu 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 Europe (a po mome 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. Opušteno li u toj početnoj situaciji početni kapital porezima, privatni obrt i cijeli ciklus bit će sporiji, masa će kapitala biti manja, pa će i masa koja će se odvajati za državu, tj. za socijalne izdatke dugoročno biti manja.

Mnogi intelektualci na zapadu i na istoku zanemaruju da bivše komunističke države i pojedinci u njima ne raspolažu masom novca koja bi se već u prvoj fazi ekonomskog oporavka mogla, odnosno smjela uložiti u socijalne usluge. U tome leži bitna razlika između zemalja razvijenoga Zapada i zemalja Istočne Europe, jer na temelju ostvarenih privrednih aktivnosti i normalnog privređivanja 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 međunarodnome tržištu).

Siromašne države poput bivših komunističkih zemalja ne mogu svojim građanima pružiti sve one usluge koje svojim građanima mogu pružiti razvijene zemlje. Komunistizam je između ostaloga propao jer je uz daleko lošiji ekonomski sistem pokušavao pružiti isti socijalni standard svojim građanima. Rezultat je vidljiv: ekonomska katastrofa, politički kaos, manjkave slobode, i nedostatak bilo kakva zajedništva osim možda na etničkom načelu. I zato komunitarijanizam za građane Istočne Europe ne može imati onaj šarm kakvoga ima na

Zapadu (premda je i na zapadu taj šarm vrlo dubiozan), on ne može pružiti čak 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. Čini mi se da bi u slučaju ostvarenja komunitarijaniističkih zahtjeva u Europi mnogi doživjeli *deja vu*.

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.

Poteškoća je naravno mogu li se siromašnom stanovništvu Istočne Europe oduzeti usluge koje su godinama dobivali od države, a da se ne naruši demokracija. Zbog dugoročnih socijalnih prava koje je komunizam barem djelomično ispunjavao, empirijski, logika monetarizma i *laissez-fairea* u istočnoj Europi nema mnogo šansi za opstanak. Trenutačno ukidanje socijalnih prava izazvalo bi pravu revoluciju. Ali postepeno, i u tome stupnjevanju vidim značaj spora liberala i komunitarijanaca, ljudima u Istočnoj Europi treba ukazati na prednosti koje bi sa sobom donijele privatne škole, privatna osiguravajuća društva za zdravstveno i socijalno osiguranje, jednom riječju tržište bez postojećih monopola. I ako se nekome to smanjenje države bude činilo bolnim, treba se sjetiti Friedmanova navoda: "U ekonomici kao znanosti najzanimljivije je i najvažnije to da gotovo sve što je istinito za pojedinca nije istinito za društvo, a gotovo sve što je istinito za društvo općenito nije istinito za pojedinca."

Napokon, ne smijemo zaboraviti da ideologija liberalizma ne ističe važnost ekonomije i slobodne trgovine radi njih samih, već radi slobode koju pruža dobar privredni sistem. I doista, rijetkim su primjeri kojima bismo mogli oslabljivati vrlo jaku korelaciju jačine privrednog sistema i stupnja slobode u nekoj zemlji. Gotovo najjači dokaz u prilog ekonomskom liberalizmu jest tvrdnja da u slobodnim zemljama, zemljama razvijenoga kapitalizma, progonjeni i potlačeni stanovnici neslobodnoga svijeta najlakše mogu pronaći novi izvor svoje egzistencije i novo utočište 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 ili 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.

Ukratko, dobar ekonomski, a to znači liberalni temelj, može pružiti, a najvjerojatnije i najčešće pruža maksimum slobode. To bi moralo pogotovo vrijediti za nulti stupanj u kojemu se nalaze društva bivše Istočne Europe, društva koja su preskočila 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 Europi kontinuirano smanjenje budžeta i snižavanje porezne stope.

Poglavlje 6.

OSAM PRAVILA POSLOVNOG USPJEHA

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 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 ulogi 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 tridesetogodišnjaka, danas je on 20% veći od dohotka tridesetogodišnjaka. Nova je demografska slika izazov, novi oblik uneravnoteženog 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 kompaktnim diskovima.

Četvrto pravilo: Kapitalizam teže uspijeva u deflatornim negoli u inflatornim 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 obrazovanje stanovništva, 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 jakom 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 7.

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?

Spektru odgovora na pitanje o kulturno-socijalnim determinantama ekonomske učinkovitosti, u 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. 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, vrag 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*, svojevrsne, gotovo plemenske kartele.

S druge strane, u Njemačkoj se sve do danas održao sustav šegrtovanja naslijeđen 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 šegrta i obrnuto. Šegrt će naslijediti znanje, pridodati mu novo; ali što je još značajnije, u oba navedena društva (a pogotovo u Njemačkoj), za tog će šegrta 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 manufaktorni 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 s 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 8.

VELIKA TRANSFORMACIJA?

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 tvrdilo 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 u svojoj knjizi iz 1996. pod naslovom - *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 razmrmljenost 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 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 takvih socijalnih pokreta nadomješta se idejnim. Tako je primjerice objavljena poznata, možda 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 se to kaže u prijevodu), socijalne poremećaje nastale zbog ondašnje globalizacije i ideologije nesputanog kapitalizma. Gotovo šezdeset godina kasnije, poruka knjige čini se opet aktualnom: ne zaustavi li se nesputani

kapitalizam, uslijedit će ponovno socijalna reakcija s 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 putove 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, trampiti 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 9.

ZNANJE, VJEROVANJE, BOGAĆENJE

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

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

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 bile 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'Donella, Schmittera i Przeworskog, školska je naobrazba najpouzdaniji predviđalački faktor ponašanja, stavova i vrijednosti stanovnika visokorazvijenih društava. Istovremeno, stvaranje srednje klase koja se postiže upravo razvijenim školskim sustavom, osnovni je preduvjet za socijalni zahtjev kontrole vlasti. Komunističke vlasti zemalja u tranziciji nisu istovremeno mogle zadovoljiti suprotstavljene zahtjeve inteligencije i "tehnokracije", i radništva, stoga je dugoročno autoritarno balansiranje raznorodnih interesa bilo osuđeno na demokratsko popuštanje.

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

religioznim tradicijama, primjerice u Belgiji, ili čak u nekoć socijalističkoj Češkoj. Ako protestantizam ističe važnost osobnih opredjeljenja koja dovode do poduzetnosti i respekta prema razlikama, važnost koju katolicizam daje kolektivnom vrlo je često bila inhibirajuća za ekonomiju. Pa ipak, navedene klasične tvrdnje zanemaruju činjenicu da je većina zemalja u kojima se pojavila demokracija nakon 1970. godine bila upravo katolička.

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

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

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

Izuzevši najstabilnije demokracije Zapadne Europe i Amerike, postoje jake indicije da izbor demokratskog političkog sustava (predsjednički nasuprot parlamentarnom sustavu, većinski nasuprot proporcionalnom) bitno određuje fleksibilnost demokracije prema novonastalim problemima. Juan Linz primjerice tvrdi da bi brojne južnoameričke demokracije (od kojih je najpoznatiji čileanski primjer) lakše prebrodile poteškoće da su imale parlamentarni a ne predsjednički sustav. Međutim, suprotno tomu, novija istraživanja O'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. donja 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 negdašnje Istočne Europe daleko je značajnija nego što se obično misli. Ona je nesumnjivo uzrok želji za "priključenjem Europi". Ali osim toga, u zemljama nekoć univerzalnog egalitarizma, stanovnici su razvili vrlo visoku osjetljivost prema razlikama u produktivnosti, stoga je u svakom trenutku u svijesti većine stanovnika postojao jak osjećaj za hijerarhiju nacija sukladan ljestvici društvenog proizvoda: on je stvorio jake komplekse nacionalne superiornosti i inferiornosti. Bez pretjerivanja možemo reći da je taj osjećaj rezultirao brojnim "nacionalizmima": on je nesumnjivo stvorio slovensku i hrvatsku želju za samostalnošću, a poticao je već postojeći resantiman Čeha i Mađara prema Slovacima odnosno Rumunjima.

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

Promatrajući mikrosociološki, vrlo je značajno kako su se vrijednosti jednoga naroda sukobljavale s drugima; odnosno jesu li se sukobi naposljetku pretvorili u zahtjev za sekularnom tolerancijom, ili za vrijednosnom hijerarhijom i isključivošću. Iz već spomenutog Hayekova "ideološkog trokuta" mogli bismo postaviti hipotezu da je u prvim razdobljima demokratske transformacije vrlo bitno što pravilnije balansirati tri često suprotstavljene vrijednosti buržoaske revolucije, slobode, jednakosti i solidarnosti.

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

Kakva predviđanja za nove europske tranzicijske zemlje možemo stvoriti na temelju navedenih kulturoloških varijabli? Nove tranzicijske zemlje dobro pokazuju kako su

navedene kulturološke i aksiološke varijable tek drugorazredne pretpostavke za demokraciju, i da se "Lipsetova hipoteza" o prvenstvu ekonomije opet pokazala višestruko točnom: osim neposrednog utjecaja na politički sustav, ona proizvodi vrijednosnu, psihološku hijerarhiju među stanovnicima raznih naroda, koja neizravno utječe na politiku i ekonomsku poduzetnost.

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

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

Poglavlje 10.

SUKOB MOZGOVA

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, a pogotovo civilizacijski sukob Amerike i islamskoga svijeta, odnosno pretvaranje NATO-a u svjetsku policiju, zaoštrio je rasprave o budućim vrstama sukoba. Još donedavno se smatralo da će glavni sukobi biti sukobi unutar granica nacionalnih država.

Primjerice, Hylke Tromp, voditelj serije seminara "Transformacija ratova" koja se već niz godina održava u Dubrovniku, tvrdio je da će budućí sukobi biti sukobi "iznutra", unutar državnih granica. Time je ponovio teze iz 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 spomenutih 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 sprječavati 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 stjecanja bogatstva, a način na koji sprječavamo 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 braćunoga 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 *svoje*ga 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 zamjenjuju 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?

Premda bi novija povijest (sukoba "zapada" s islamskim svijetom) mogla dati argumente u prilog takvome stavu, odgovor je niječan, jer do sličnih zaključaka dolaze izvjestitelji,

teoretičari i diplomati koji ne polaze od "metafizike" civilizacijskih razlika. U najnovijoj knjizi izvjestitelja iz Kine, Richarda Bernsteina i Rossa Munroa, *Nadolazeći sukob s Kinom*, tvrdi se primjerice da je dosadašnja politika Sjedinjenih Država bila 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 zavladata 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 11.

TKO JE VIKNUO “KORUPCIJA”?

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 skrivao se negdje u Africi; drugom predsjedniku Italije Giulio Andreottiju sudilo se zbog povezanosti s mafijom. Još nešto ranije, poznati “božji bankar”, direktor Banco Vaticano Roberto Calvi neslavno je završio pod londonskim mostom. Jennifer Shecter iz Centra za odgovornu politiku u Washingtonu 1997. tvrdila je “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 drvenu 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 kovčegu 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 pravniku 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 \$24.000 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 jednim, 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 uzvraćanje dara ili duga. Ako su navedena istraživanja točna, a naše ih svakodnevno iskustvo lako može potvrditi, onda ona potkrjepljuju 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 2002., odnosno podatke o društvenom proizvodu per capita i o stopama rasta:

Stupanj korupcije zemalja 2001./GDP per capita 1998./stopa rasta 1998.

(10 je maksimalni broj bodova/najmanji stupanj korupcije)

[The 2001 Corruption Perceptions Index](#)

Rang	Zemlja	2001 CPI rezultat	GDP po stanovniku u 000\$	Rast GDP u %
1	Finska	9.9		
2	Danska	9.5	23,2	
3	Novi Zeland	9.4	17,7	
4	Island	9.2	21	
	Singapur	9.2		
6	Švedska	9.0	19,7	
7	Kanada	8.9		
8	Nizozemska	8.8		
9	Luksemburg	8.7		
10	Norveška	8.6		
11	Australija	8.5		
12	Švicarska	8.4		
13	Velika Britanija	8.3	21,2	3,5
14	Hong Kong	7.9	26,8	5,5
15	Austrija	7.8	21,4	2,5
16	Izrael	7.6	17,5	1,9
	USA	7.6	30,2	3,8
	Čile	7.5	11,6	7,1
18	Irska	7.5	18,6	6
20	Njemačka	7.4	20,8	2,4
21	Japan	7.1	24,5	0,9
22	Španjolska	7.0	16,4	3,3
23	Francuska	6.7	22,7	2,3
24	Belgija	6.6		
25	Portugal	6.3		
26	Botswana	6.0		
27	Tajvan	5.9		
28	Estonija	5.6	6,4	10
29	Italija	5.5	21,5	1,5
30	Namibija	5.4	3,7	3
	Mađarska	5.3	7,4	4,4
31	Trinidad & Tobago	5.3		
	Tunis	5.3		
34	Slovenija	5.2		
35	Urugvaj	5.1		
36	Malezija	5.0	11,1	7,4
37	Jordan	4.9		
	Litva	4.8		
38	Južna Afrika	4.8	6,2	3
	Kostarika	4.5		
40	Mauricius	4.5	10,3	5,6
	Grčka	4.2		
42	Južna Koreja	4.2		

44	Peru	4.1	4,4	7,5
	Poljska	4.1	7,2	6,9
46	Brazil	4.0	6,3	3
	Bugarska	3.9	4,1	-7.4
47	Hrvatska	3.9		
	Češka	3.9	10.8	0.7
50	Kolumbia	3.8		
	Meksiko	3.7		
51	Panama	3.7		
	Slovačka	3.7	8,6	5.9
	Egipat	3.6	4,4	5,2
54	Salvador	3.6		
	Turska	3.6	6,1	7.2
	Argentina	3.5		
57	Kina	3.5		
59	Gana	3.4		
	Latvija	3.4		
61	Malawi	3.2	0,9	6
	Tajland	3.2		
63	Dominikanska Rep	3.1		
	Moldovija	3.1		
	Gvatemala	2.9		
65	Filipini	2.9		
	Senegal	2.9		
	Zimbabwe	2.9	2,2	8,2
69	Rumunjska	2.8	5,3	-6,6
	Venecuela	2.8		
	Honduras	2.7		
71	Indija	2.7	1,6	5
	Kazakhstan	2.7		
	Uzbekistan	2.7		
75	Vijetnam	2.6		
	Zambija	2.6		
77	Obala Slonovače	2.4		
	Nikaragva	2.4		
	Ekvador	2.3		
79	Pakistan	2.3		
	Rusija	2.3	4,7	0,4
82	Tanzanija	2.2		
83	Ukrajina	2.1		
	Azerbejdžan	2.0		
84	Bolivija	2.0		
	Kameron	2.0		
	Kenija	2.0		

88	Indonezija	1.9	4,6	4
	Uganda	1.9		
90	Nigerija	1.0		
91	Bangladeš	0.4		

Transparency International 2002 Corruption Perceptions Index 2001.

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 s GDP/per capita od 3.300\$ rangirana je na 26 mjestu, bolje od Italije, Mađarske, Grčke, i ostalih. Isto tako, Estonija, s najvećom stopom rasta (10%) ne prikazuje klasične tranzicijske probleme, naime rangirana je na relativno visokom 28. 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 "društvu" 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 uslugama daleko je teže suzbiti, jer je legalna i moralna granica takvog 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 daktilografinje. 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 12.

VRIJEDE LI PRAVILA USPJEHA I U INDIJI?

u kojem se malo filozofira o siromaštvu

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-britanski ekonomist Amartya Kumar Sen napisao je članak pod naslovom "Nemogućnost paretovskog liberala", u kojemu je dokazivao da ne postoji

moćnost zadovoljenja svih navedenih zahtjeva, jer su neuskladivi i neuravnoteživi. Zadovoljenje zahtjeva za ekonomskom jednakošću 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 izabranih 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 nepravdnosti, tj. stvarna, a ne metodološka strana problema poput bijede, nepismenosti, mortaliteta, nepravdnih 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 pristupati 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 dječji mortalitet, 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 13.

“BOOM-BUST” - PARE ILI ŽIVOT!

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 *Kriza 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 odnedavno – 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 itd.

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 refleksivnošću. "Što se zbiva kada sudionici na tržištu priznaju refleksivnu 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 refleksivnosti? 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 stjecanjem. 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. Ponekad, 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 financijskom 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 14.

HAIDER - S USKLIČNIKOM

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 monstruoze 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 svojevrсно 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 Berlusconi. 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 ljevica 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 radikalni 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 prikrla 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 15.

STUPNJEVI POLITIČKOG NESAVRŠENSTVA

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 golemoga 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" (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 očevidnih nedostataka višestranačkih poredaka i bitnih nedostataka jednostranačkih sustava", premda, "u stanovitim okolnostima taj bitno nesavršeni poredak može biti lagodniji od očevidno nesavršenog poretka".

Aron, u navedenom izboru, nije ideolog, već prvenstveno analitičar. Međutim, knjigu je zanimljivo čitati i iz povijesne, 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, VJETROVIMA I VJETROMETINAMA

Naposljetku, u znanosti nije riječ o tome da budemo u pravu. Mnogo je važnije osvajanje dosad neosvojenih, nezamislivih područja, stimulirati, usuditi se i krenuti novim putovima, potaknuti raspravu.

Erik Zimen, 1999.

Poglavlje 16.

DRUGA GENEZA

u kojemu se, unatoč mnogima, tvrdi da je biotehnologija OK

Nema nikakve sumnje da je kloniranje ovce Dolly Iana Wilmuta laicima svijeta po prvi puta osvijestila činjenicu da je čovječanstvo sposobno stvoriti vrlo 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. 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 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 pogrešno 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. Časopis Discover (svibnja 1998.) posvećen je temi "Utrke u biotehnošku 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 opredijeljena 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 50.000 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 *Biotehnoško 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. Farmaceutske 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 gena, 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 s 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 proglassi, 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 putovima, kanalizirati nadolazeću eugeniku, i temeljitu reorganizaciju biološkog materijala i svekolikog života na zemlji.

Poglavlje 17.

TRGOVINA LJUDSKIM ORGANIMA

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 50.000 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 gđe. Green kao kontejnera proizvoda, ali ne i putne troškove osobe gđe. 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 cijelom 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 brokери, 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 18.

EUROAZIJSKA KLIMA I SJEVERNJAČKA SUPERIORNOST

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 različitom dinamikom u raznim sredinama i na različitim kontinentima? Kako to da je upravo europska kultura postigla svjetsku dominaciju?” To su središnja pitanja knjige *Guns, Germs and Steel, Puške, bakterije i čelik. Sudbine ljudskih društava*, Jareda Diamonda, povjesničara 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 *Treći čimpanza* iz 1992., ili pak nedavno objavljena knjiga *Zašto je seks zabavan* (1997). Njegova treća knjiga, *Puške, bakterije i čelik*, po svojem je širokom tematskom rasponu slična prvoj.

Godine 1972. lokalni novogvinejski političar 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 dugačak 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 80.000 vojnika. Inke (i Asteke) uništile su prvo epidemije "europskih" bolesti: male boginje, ospice, gripa, tifus i kuga. Drugo, Inke nisu imale konjicu. Španjolski čelični mačevi i kubure bile su puno jače oružje od kopalja i brončanih štitova. Napokon, zarobljavanje Atahuallpe, kralja Inka, ne bi bilo moguće da su Inke znali (čuli, čitali) za prevarantske navike Europljana (Pizarro je tražio otkupninu, a potom ubio kralja Inka), tj. da nisu imali povjerenja u "čast" 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 ravničarsko-poljoprivredno područje koje bi omogućilo nastanak većih populacija. Zašto nije nastala u Australiji, koja ima takvo područje? Radi klimatskih uvjeta, koji na australskom ravničarskom 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: inače 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 polutki 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 prošlog stoljeća, 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 časte iznimke, možemo odgovoriti: ne postoji! Zahvaljujući stručnjacima “nedruštvenjacima”, sociologija može zahvaliti obnovu svojih bitnih pitanja. Diamonda, koji dolazi iz drukčije, prirodnoznanstvene akademske sredine, to pitanje nije prestrašilo; njegova je hrabrost da postavi bitna povijesno-sociološka pitanja za svaku pohvalu.

Hoće li knjiga *Puške, bakterije i čelik* postati klasična knjiga? Unatoč značaju knjige, njezinoj “hrabrosti” i bogatstvu antropološkog, agronomskog, zemljopisnog materijala, bojim se da je odgovor ipak niječan. Prvo, postojeći zahtjevi znanstvenog istraživanja (“metodologije”) destimuliraju “globalne teme” koje proizvode i brojne protuprimjere. A za prosječnog čitatelja, brojne redundancije u tekstu (nastale zbog objavljivanja u različitim prilikama) umanjuju zadovoljstvo u čitanju.

Poglavlje 19.

TEORIJA ZLATNIH LUKOVA S MASLINAMA

u kojem se piše još jedna 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 sprječavanja 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 sinusoida. 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 Merill 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) pritom 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 pritom 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 Tzvia 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 stjecanja. 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 20.

JE LI RONALDA REAGANA I MARGARET THATCHER ZAMEO VJETAR?

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 svojevrstu 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 kripto-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 s 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 gledište 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. liberter. 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 svjesna. Razmjena dakle može dovesti do koordinacije bez prisile... Sve dok je moguće 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, ostane 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 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 npr. 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.

Osim "abecede" demokracije koju mnogi njegovi protivnici ipak nisu slijedili, 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?

Friedmanov radikalni liberalizam na ekonomskom planu uključuje još brojne druge sugestije: 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.

Poglavlje 21.

HARRISON NIJE BIO GEORGE

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 usamljenom geniju koji je riješio najveći znanstveni problem svojega vremena*) mjesecima se održavala među najčitanijima. Riječ je doista o krasnoj knjizi, egzemplarno ispričanoj priči iz povijesti znanosti i tehnike, o rješavanju 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 ničice 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 Nevil 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 samo 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 22.

DEMOKRACIJI JE ODZVONILO

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 putove.

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 Sijera 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 svijetu. Drugim riječima: "Prosvijetljeni 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 despociji 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 svijesti i 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 23.

KOLIKO LJUDI ZEMLJA MOŽE PODNIJETI?

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. Sao Paolo 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 cijelom 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 pao 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 katastrofne 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 Pekingu), 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

Dok si jaka, ekspanzivna kultura može dopustiti da bude tolerantna, kultura koja se osjeća ugroženom... obično se zatvara, smanjuje svoje granice. Što se paranoja više širi, sve manji kulturni prostor počinje se braniti sve žešće. Umjetnicima i piscima ne samo da postaje teško prihvaćati djela drugih kultura, već im postaje teško priznati i najzanimljivije elemente u vlastitoj.

Robert Chandler, *Arabian Sensuality*, 2001.

Poglavlje 24.

ZNANOST KAO UMJETNOST (I OBRNUTO)

u kojemu se govori o pojmu i sadržaju "treće kulture"

Jednom je prilikom Rene Wellek, poznati literarni teoretičar izjavio kako u bitci protiv televizije i ostalih profanih medija koji danas tvore kulturu, profesori imaju dužnost čitati, čitati, čitati... Nažalost, taj pojam kulture - kulture čitanja, posebno čitanja literarne kritike ili analiza umjetnosti, odavno je prošao. Je li nastala neka nova?

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 procjenjuje 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, konstatali 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 online 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: Marvinu Minskog, Daniela Dennetta, Francisca Varele, Stevena Pinkera, Rogera Penrosea, Paul Daviesa, Murray Gell-Manna, Stuarta 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 naići 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 onedavno 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 rječnici 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-ROM-u, 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 najširoj 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 25.

GENERACIJA X

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.

Douglas Coupland, Shampoo planet

Generacija X ime je za naraštaj mladih Amerikanaca rođenih otprilike između 1965. i 1978. godine. U djelima Douglasa Couplanda, čiji je naslov romana *Generacija X* postao programatski, 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, svojevrsne 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 dvadesetgodisnjaka, već generacija četrdesetgodisnjaka, 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 četrdesetgodisnjaka, 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-cola. 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 techno-freakova, 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 26.

NASLJEĐE ŠEZDESETOSME

u kojem se čudim da se o '68 danas govori tako malo

Godine 1998. navršilo se trideset godina od studentskog revolta iz 1968., velikih antiratnih demonstracija, protesta protiv establishmenta na Berkeleyu, u Parizu, Frankfurtu i u mnogim drugim zemljama i gradovima svijeta. Šezdeset i osma je bila simbol jedne generacije, simbol seksualne revolucije i uživanja droge, borbe protiv političkih oligarhija različitih vrsta: u SAD-u protiv vojnog utjecaja na politiku, u Njemačkoj i Francuskoj protiv kapitalizma općenito, u Češkoj protiv realsocijalizma. Pisale su se teologije oslobođenja, Franz Fanon je pokušao oživjeti afrički kontinent, Frankfurtska škola je studentskome pokretu dala ideološko oružje za seksualnu emancipaciju i njezin sklad s marksističkim uvjerenjima. Pokret za građanska prava, feminizam, "gay pride", i pokret za emancipaciju "porobljenih manjina", ubojstvo Martin Luther Kinga... Sartre je predvodio povorke studenata i sit-in demonstracije. Bilo je i burnijih događaja. Ubijen je njemački studentski vođa Rudi Dutschke. Nekoliko studenata na Berkeleyu. Terorističke organizacije Brigatte Rosse i Baader Meinhoff postavljale su bombe u robnim kućama, a njihovo je slamanje, po medijskome praćenju, bilo jedan od najnapetijih trenutaka cijeloga "pokreta", i primjerice pitanje, je li u samicama u kojima su se ubili njemački teroristi pronađen pijesak (koji bi dokazivao da nije bila riječ o samoubojstvu već o ubojstvu), ostalo je još dugo središnje pitanje za odluku neutralnih na čijoj treba biti strani.

Povodom tridesetgodišnice tih događaja, napisa o šezdesetosmoj bilo je začuđujuće malo, gotovo nimalo. Istina, na nekim se američkim televizijskim stanicama projicirala *Kosa* i film o koncertu u Woodstocku; Bob Dylan je doživio svoju renesansu, ali nije bilo govora o oplakivanju narkomanskih smrti Jimmyja Hendrixa, Jennisa Joplin ili Jima Morisona. Štoviše, kada je riječ o televiziji, PBS je prilikom godišnjice objavio dokumentarac o Velvet Undergroundu, u kojemu je Lou Reed objašnjavao kako američka istočna obala nije bila "aficirana" kalifornijskim buntom, jer su se na "istoku" uživale različite droge od onih u Kaliforniji.

Istina, tijekom godina koje su uslijedile, u njemačkom je tisku bilo dosta govora o šezdeset i osmoj. Pratile su se karijere vođa studentskog revolta, poput Daniel Cohn-Bendita, a posebno pretvorba buntovnika i bitnika u yuppijevce, poput pretvorbe ministra vanjskih

poslova ili pokajanja Ulrike Meinhof.

Prema nasljeđu šezdesetosme ljudi reagiraju različim emocijama. Prema medijskoj pažnji, čini se da je glavno pitanje nasljeđa šezdesetih godina bilo kako nadoknaditi manjak u budžetu socijalnog osiguranja pripadnicima baby-boom generacije, koji sada postaju penzioneri.

I premda se danas obnavljaju mnogi elementi nekanaliziranog, "spontanog" bunta, povijest je, čini se, pokazala da je studentski revolt bio stranputica. Komunizam i marksizam, trockizam i maoizam (bitna obilježja šezdesetosme) potpuno su se slomili ili zaboravili. AIDS je za neke postala logična posljedica ideologije "slobodne ljubavi", a pokreti protiv pobačaja i "slobodnog odlučivanja o djeci" sve su učestaliji (premda ne i opravdaniji). Projekti stambenih komuna sve su rijedi. Na ekonomskom planu vlada neograničeni kapitalizam, kakav je vladao prije stotinu godina u vrijeme imperijalizma. Je li stoga moguće reci da šezdesetosma za sobom nije ostavila ništa, osim sjećanja sudionika, ili možda univerzalnog zaborava? Ako je to istina, postavlja se pitanje kako je moguće da jedno po svojim htijenjima tako veliko razdoblje bude tako univerzalno zaboravljeno.

Ali zaključak o univerzalnom zaboravu šezdesetosme je preuranjen. Mnogo prihvatljivije tumačenje kulturnog utjecaja šezdesetih godina na današnjicu pružio je Mark Lilla, na stranicama The New York Review of Books, u članku "Bajka o dvije reakcije". Lilla započinje općenitom analizom reakcija na političke revolucije, primjerice onom u Francuskoj početkom 18. stoljeća, i zaključuje da "retorika revolucije i reakcije može imati grozne posljedice na nacionalni politički diskurz", ako se s reaktionarima i liberalima ne složimo "da se revolucionarni entuzijazam treba moderirati i kanalizirati u razložnu javnu volju." Ali ta dijalektika revolucije i reakcije može biti pogubna za političku refleksiju, ako se suprotne strane klatna potiru i zaustave njegov tijek. Amerika, i ne samo Amerika, nastavlja Lilla, doživjela je u posljednjih 30 godina dvije manje revolucije, revoluciju "šezdesetih" i revoluciju "reaganomike". Obično se misli da je riječ o posve suprotstavljenim gibanjima, o uzajamnoj mehanici akcije i reakcije. Trenutno se čini da je pobjeda na strani konzervativaca, ali desničarska "institucionalna stabilnost prikriva temeljnije i potencijalno ugrožavajuće tendencije američkoga života", koje Lilla zajedno s desničarskim teoretičarom Rogerom Kimballom, vidi u transformacijama javnoga autoriteta, obitelji i pojedinačne moralnosti. Konzervativci su u pravu kada tvrde da je posljednjih trideset godina došlo do delegitimizacije javnih autoriteta, škola, sveučilišta, javnih službi, vojske i sl. Smanjenje autoriteta državnih institucija nije problematno po sebi: ono postaje problematično po

tomu što su neposredne žrtve tog procesa građani. Pri tome se misli na narkomaniju, pornografiju, a potom na sve veći broj razvoda brakova, broj vanbračne djece, na sve manju obrazovanost, na odsutnost autoriteta u obitelji itd. Za sve te nevolje, konzervativci optužuju "šezdesete".

U Europi, "šezdesete" su bile "sistematičnije", političnije, destruktivnije negoli u Americi, ali su upravo zato ostavile manje tragova. Naprotiv, u SAD, zahtjevi "šezdesetih", njihov utopizam i anti-amerikanizam, kanalizirao se u civilno društvo i u etiku pojedinaca. Revolucija "reaganomike", međutim, nije dirala civilno društvo i etiku pojedinaca, ona nije utjecala na "latentnu kulturu", tvrdi Lilla, već se koncentrirala na ekonomski rast, pa je posljedica tih dvaju "revolucija" bila svojevrsna sinteza. "Mladi Amerikanci ne vide nikakvu kontradikciju u zadržavanju svojih kratkoročnih poslova na nezadovoljenom globalnom tržištu, Reaganovom snu, noćnoj mori šezdesetosmaša, i u istodobnom proživljavanju vikenda uronjeni u moralni i kulturni svijet koje su oblikovale šezdesete. Oni mnogo rade, premda više ne radi duga prema bogu ili zbog nasljednika; oni rade za svoje efemerne užitke, status i samopoštovanje, koje shvaćaju dijelom etike demokratskog individualizma." Ta se sinteza ponajbolje simbolizira u ličnosti sadašnjeg predsjednika SAD-a Billa Clintona. On je pušio marihuanu, ali nije uvlačio; njegove seksualne spletkes donijele su mu neviđenu popularnost, o kojoj konzervativci moralisti mogu samo sanjati. Njegovu ekonomsku politiku koju su oblikovale osamdesete, nitko više ne smatra proturječnom njegovim moralnim stavovima i ponašanju. Štoviše, čini se da primjer "moralnoga lika" druga Clintona najbolje pokazao kako bi odbacivanje jedne od tih komponenti, na račun druge, za društveni život bilo pogubno.

Da je Lilla u pravu pokazuju i nedavne "sintetične teze" objavljene na stranicama ljevičarskih časopisa, *The Nation*, i *The New Republic*, u polemikama oko toga smije li ljevičarska politika biti populistička i ekonomski liberalna. Među ljevičarima je skovan prikladni termin za obilježavanje istomišljenika: "comrade conservative". A slična je teza misaona vodilja knjige *Stjecanje naše domovine. Ljevičarska misao u Americi XX. stoljeća*, poznatog filozofa Richarda Rortyja. U njoj se aktivizam marksističke 11. teze pretvara u pohvalu nacionalnome ponosu: taj je ponos, kaže Rorty, politički ekvivalent individualnom samopouzdanju, bez kojega nema ekonomskog napretka.

Ako je sinteza šezdesetih i reaganomike postala opće mjesto i zahvalno tumačenje posljedica studentskog utopizma i kulturnih vrijednosti u Americi, možemo li kod nas primijetiti slične tendencije? Napokon, mnogi su se i kod nas hvalili da pripadaju toj generaciji. Volio bih

kada bi to bilo, ili postalo, tako: kada bi generacija negdašnjih intelektualaca i ljevičara prihvatila ekonomske nužnosti, konzervativni zaokret u načinu privređivanja, a da pri tom zadrži sva simpatična individualistička moralna stajališta, onaj bujni svijet tek neznatno izmijenjene kulture (zbog kojega smo se komunizmu navodno smijali) i koji tvori civilno društvo. Ali, premda je takva tendencija latentno prisutna, na javnoj razini još je uvijek uočljiv bitan kulturni i vrijednosni konflikt. Ta činjenica mnogo govori o nama, ali jednim dijelom stavlja optimističke interpretacije američkih kroničara u ozbiljnu sumnju. Možda je naime ipak potrebno jedno razdoblje konzervativne "kontrarevolucije" (koju doživljavamo i mi), kako bi civilno, moralno i kulturno razdoblje individualizma, nasljeđe šezdesetosme, dobilo svoje pravo i zasluženno mjesto.

Poglavlje 27.

JE LI SAMUILO BIO SAM?

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 (Buđenja)*, *Čovjek koji je zamijenio ženu šeširom* kao i knjiga *Antropolog na Marsu*, postali su svjetski bestselleri. Po *Buđenjima* 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 pričanja 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 *Čovjek koji je zamijenio ženu šeširom*, 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* niz je 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 trenutačno 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 lećama; 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; s 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 pomagača, i to ne nužno najkompetentniji. Jer univerzalnih rješenja, i potpunog 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 pričanju priča; granice između pričanja priča i znanstvene etiologije vrlo su uvjetne. Tek pomoću pričanja iznimnih priča, znanstvena rješenja stječu svoj pravi ljudski značaj. Upravo partikularizirane priče proširuju područje naše spoznaje o čovjeku.

Poglavlje 28.

NIKADA NISMO BILI MODERNI

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, monstrumi, 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, kojim Latour imenuje konstituciju "totaliteta" stvari i ljudi, oblikuje jednu etičnu garanciju: Kao što Bog ima višestruku prirodu (imanentnu, ovdje na zemlji, i transcendentnu na nebesima) tako i Moderni mogu prirodu i kulturu legitimno shvatiti na oba, proturječna načina. Modernističko mišljenje i društvo je dakle puno proturječja, ali upravo mu ona omogućuju neprestano pregovaranje, "posredovanje"; i upravo pomoću tog stalnog određivanja granica nastaju novi proizvodi, "kvazi-objekti" s proturječnom prirodom. Kakav je onda izlaz? Ako je modernost tako produktivna u svojim proturječjima, zašto bismo je odbacivali? Zašto bismo morali izabirati između predmodernosti, modernosti i postmodernosti, ili pak Latourove predmodernosti? 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 znanstveno-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 onda moguće samo pažljivom rekonstrukcijom tih "znanstveno" odijeljenih fenomena.

Poglavlje 29.

SOKALOVA PSINA

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

Nekoliko tjedana prije dodjele najslavnije nagrade za znanost, Nobelove, koja se dodjeljuje u Stockholmu, na drugoj strani Atlantika dodjeljuje se još jedna nagrada. Za razliku od časne nagrade Švedske akademije, Ig-Nobelova nagrada - tj. "ignoble" ili nečasnu, bezvrijednu, prostu nagradu posljednjih deset šest godina, trećeg listopada po Gregorijanskom kalendaru, dodjeljuje časopis *Annals of Improbable Research* za "rezultate koji se ne mogu i ne smiju ponoviti". Svoj prefiks Ig nagrada zahvaljuje navodno "legendarnom" Ignaciju (Igu) Nobelu, daljem rođaku izumitelja TNTa Alfreda, koji je i sam bio suizumitelj soda-vode. I premda bi teško bilo dokazati postojanje gospodina Iga, nagrada se dodjeljuje stvarnim ljudima, dapače znanstvenicima, i to za prave objavljene znanstvene radove. Dodjeljuju je pravi Nobelovci (premda oni ne izabiru laureate), ceremonija se odvija na harvardskom sveučilištu, prenose je radio i televizijske postaje, a njeno postojanje je već toliko razljutilo znanstvene činovnike da je na primjer savjetnik za znanost britanske vlade, Sir Robert May, zatražio od organizatora da prestanu s dodjeljivanjem Ig Nobelove nagrade i apelirao na britanske znanstvenike da ju ne primaju.

Pred nekoliko godina bostonski je časopis istu nagradu za znanstvene rezultate "koji se ne mogu i ne smiju ponoviti" u kategoriji literature dodijelio 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 začinjen 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); “Pomolotovljevi 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 pi i Newtonov G, za koje se nekada mislilo da su opće konstante, sada se shvaćaju u njihovoj neobjašnjivoj povjesnosti; promatrač postaje fatalno decentraliziran, izkorijenjen iz svake epistemološke veze s 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 provincijalizacije) 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 mogega 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

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 Lettre, odnosno žiri, zaboravili su spomenuti s kojeg su izvornika prevedeni 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. Zaslužno 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 uskrснуću 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 ‘oslobađanja’ 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?

u kojem se objašnjava zašto je važan poredak rađanja u obitelji

Frank Sulloway, povjesničar znanosti, istraživač s Odsjeka za kognitivne znanosti i znanosti o mozgu na MIT-u, autor knjige *Freud: biolog duha*, objavio je ove godine svoje životno djelo, predmet svog dvadesetgodišnjeg istraživanja, knjigu *Rođen za pobunu. Poredak rođenja, obiteljska dinamika i kreativni životi*.

“Zašto, za vrijeme radikalnih revolucija, neki ljudi odmah odbacuju stare, pogrešne načine mišljenja, dok se drugi i dalje pridržavaju starih dogmi?”, pita se Sulloway i odgovara: najbolji predviđalački faktor u izboru znanstvenih teorija, u objašnjenju izbora kognitivnih, motivacijskih, političkih matrica, u spremnosti na prihvaćanje revolucionarnih ideja, jest poredak rađanja, interna dinamika među članovima obitelji. Prvorođeni su konzervativni, a kasnije-rođeni su “rođeni za pobunu”. Prvorođena 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 kolača. 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 “potlačenih”, deprivilegiranih. I zato će kasnije rođeni spremnije prihvaćati 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 braću ili sestre). Pohvale na račun Sullowayeve knjige su graničile 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 *Rođen za pobunu*”, tvrdio je danas najveći živi biolog, Ernst Mayr. “Nastalo tijekom četvrt

stoljeća, ovo briljantno, provokativno i čitko 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 braću i sestre. Zar je moguće da tako jednostavna teza može objasniti izbor ponašanja svih ikad postojećih 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.

“Sullowayev model” sadrži osam 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 prvorođenima, kasnije rođeni se češće bune i “otvoreniji su prema iskustvu”. (Jedinci su poseban slučaj, Sulloway ih najčešće tretira kao prvorođene, premda je stupanj konformizma jedinaca ipak različit od prvorođenih. 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, prvorođeni su skloniji ponašanju “tipičnom” za kasnijerođene, i njih taj sukob pogađa više negoli kasnijerođene. Treća glavna varijabla jest broj djece u obitelji. U obiteljima s više djece, kasnijerođeni se rijede bune. Isto tako, tendencija prema pobuni je manja kod “najkasnije rođenih”, negoli kod “drugorođenog” 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 negoli 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 prvorođena 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, kasnijerođene su sestre konformističnije od prvorođenih (značajni odmak od prvog pravila!). Kod kombinaciji spolova prevladava prva varijabla: prvorođeni su skloniji konformizmu od kasnije rođenih. Najveći sukob, i najmanji stupanj konformizma kod djece različitih spolova, po Sullowayu

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 prvorođeni: to prihvaćanje uloge roditelja u pravilu znači odricanje u korist mlađe 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 kasnijerođenu djecu. Općenito, 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 "stvorenja" utjecajem poretka u rođenju, gubitkom roditelja, veličinom 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 suočenih s protuprimjerima, kada se izmišljaju i ubacuju nove varijable, "podznaci", ascendenti, ili neke druge objašnjavalačke varijable, tako se i kod Sullowaya za svaki protuprimjer općoj tezi mogu naći dodatne "varijable" koje objašnjavaju zašto tipično pravilo ne vrijedi, i kako to da konstelacija varijabli nužno mora stvoriti upravo onakvu biografiju kakva se realno i dogodila. Recimo: Johannes Kepler, vrlo neočekivani primjer prvorođenog revolucionara, bio je pod utjecajem svog "kasnijerođenog" revolucionarnog oca. Ili: iako je Darwin kasnijerođeno dijete, njegov se blagi temperament objašnjava "funkcionalnom" prvorođenošću, jer su njegova starija braća i sestre relativno rano umrli. Premda pokušava slijediti Popperijansku falsifikacionističku 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 reći: činjenica da na biografije utječe velik broj varijabli, ne znači da je relativno kompleksno objašnjenje tako velikog broja složenih primjera, biografija svih ljudi, neistinito. Možda je u povijesti ljudske psihologije iluzorno tražiti konačni broj objašnjavalačkih varijabli. (Istina, na taj bismo način morali

opravdati čak i astrologiju.)

Suloway psihologiju pokušava staviti u zagrade, on pokušava stvoriti novu "evolucijsku psihologiju" primijenom novijih istraživanja i matematičkih modela s područja sociobiologije (roditeljski ulog, sukob braće i sestara) na ljudsku povijest. Nema sumnje takav je pokušaj vrijedan truda. Isto tako nema sumnje da je riječ o krasnoj i izuzetno zanimljivoj knjizi. Ali izvor njezine zanimljivosti nije njezina istinitost, već hrabrost, uvjerljivost stila i bogatstvo sistematiziranog biografskog materijala (mnoštvo zanimljivih i prosječnom čitatelju 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 ironično pitao Feyerabend. Odgovor je: "samo katkada", ali zasigurno ne u Sulowayevom slučaju.

Poglavlje 32.

SVEUČILIŠNA GRIPA

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 sveučilišta, kako biste to mogli Vi?", sa zaglavlja naslovne stranice kanadskog tjednika Macleans, koji je ovoga tjedna (25. studenog 1996.) posvećen budućnosti sveučilišta, započinje rasprava o krizi kanadskih sveučilišta. Petogodišnje istraživanje svih anglofonih kanadskih sveučilišta pod vodstvom Ann Dowsett Johnston pokazalo je primjetan pad kvalitete nastave na gotovo dvije trećine sveučilišta. Pedeset posto visokih škola izvijestilo je o padu broja studenata na nastavi koju drže stalni zaposlenici sveučilišta, sve manji broj upisanih na sveučilištima izvan zavičaja, i značajan 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. Nedavno održane velike studentske demonstracije u Italiji iznenadile su vladu "lijevoga centra" (tradicionalno skloniju većim izdacima za školstvo i socijalna davanja). 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 "kolijevku civilizacije"; to bi bio znak da "sveučilište svuda studente počinje pretvarati u mušterije", kako kaže prošlomjesečni The Economist.

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 s država, pokrajina i sveučilišta, na studente, korisnike i potrošače 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 plaćala nastava, puno bi se racionalnije mjerila relevantnost pojedinih sveučilišta, a sveučilišta i njihovi nastavnici doista bi postali pravi privredni subjekti, ili, ako hoćete, robe. Čini se dakle da je radikalna amerikanizacija sveučilišta jedina prihvatljiva strategija visokoga školstva "na kraju povijesti".

Postoje međutim još radikalniji teoretičari. Britanski znanstvenik Terence Kealey, u upravu objavljenoj 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, nepragmatičnosti, 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 *moralna* 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.

Danas u Sjedinjenim državama studira 14,5 milijuna studenata. Taj se broj u posljednjih pedeset godina povećao za deset puta. Sveučilišta zarađuju oko 175 milijardi dolara, što je dvostruko više od dobiti zrakoplovnih kompanija. Već ta činjenica, tvrdi Christopher Lucas u svojoj novoj knjizi *Kriza 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 kratkoročnih ugovora sa sveučilištima postali novi proletarijat. Posljedice se osjećaju u nastavi: obrazovni su programi isto tako kratkoročni, nesistematični, ad hoc, kao i nastavnički ugovori. Nije dovoljno utvrditi da sveučilišta bitno zaostaju za istraživanjem; isto tako nije dovoljno reći 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 jadikovkama zbog spoznaje da se pravila tržišta u općem ekonomskom kretanju mogu i moraju primjenjivati 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 nedavno objavljene 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 očajnički 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

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 tercijskom 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.

Poglavlje 34.

O DRUGOM ZAKONU TERMOINFORMATIKE

u kojem se kaže da nema razloga za depresiju zbog informacijskog obilja

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

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

Donedavno su informatičari optimistično vjerovali da je slavni slogan filozofskog gurua Paula Feyerabenda "anything goes" neslana šala. "Šala" je početno vrijedila za metodologije znanosti, ali se ubrzo proširila i na informatiku. Situacija je danas takva, tvrdio je nedavno The Economist, da svaki dosadnjaković s vrlo ograničenim informacijama sasvim lako

uspavljuje svoje nedužne žrtve. Činjenice i grafikoni postali su stupovi za pijance, podrške za bilo kakvu tezu.

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

Osim skeptičnih zaključaka o kognitivnoj vrijednosti informacija koji proizlaze iz Feyerabendovog slogana "sve je dopušteno", postoji i tržišna, za poklonike "provjerenih vrijednosti", ne manje zabrinjavajuća strana medalje. Prema zakonima ponude i potražnje, cijena informacija i informiranja pada srazmjerno povećanju njihove ponude odnosno kvantitete. Microsoft korporacija, kao što je primjerice poznato, svoj uspjeh temelji upravo na spoznaji o jeftinoći informacija. Zanimljivo li lokalne telefonske račune i marginalni trošak, masa softwarea, sharewarea, baza podataka danas je posve besplatna. Korisnici Interneta zasigurno znaju kako je lako i jeftino koristiti informacije iz The Library of Congress ili CERN-a. Trebamo li spominjati celularne telefone i telefaxe?

Informacijska era po The Economistu stoga možda upravo završava. Ali kako promijeniti sliku znanosti? Kako u tim uvjetima definirati ulogu pameti? Za McLuhana opisano je stanje upravo ispunjenje optimistične utopije i demokratskog ideala o znanju za sve. Medij je poruka. No, možemo li pozitivno tvrditi da je s porastom mogućnosti informiranja doista poraslo znanje? Prema The Economistu, odgovor je negativan: stopu porasta informacija nije pratila stopa porasta mudrosti. Paradigma "provjerenih vrijednosti" mogla bi se bitno promijeniti. Na temelju kojih kriterija vršiti izbor informacija? Postoje li, kako nagađa Ravetz, socijalni kriteriji za taj izbor? Vraćamo li se u potrazi za znanjem, tradicionalnim autoritetima?

Sociolozi znanosti sedamdesetih su godina tvrdili da najproduktivnije okoline za znanost u

XIX. i početkom XX. stoljeća nisu bile najdemokratskije. Njemačka, nekoć suspektna demokratska i po mnogo čemu autoritarna znanstvena sredina, po prosječnom je broju invencija nadmašivala sve svoje demokratske konkurente. Slično je i danas s Japanom. Kako to objasniti? Smijemo li iz takvog historiografskog primjera crpiti nove norme? Kako na najbolji način *know-that* možemo pretvoriti u *know-how*?

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

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

Vratimo li se na početnu tezu o općoj entropiji, u informatičkim sustavima uočiti ćemo međutim još jednu značajnu analogiju s prirodnim sustavima, svojevrsno rješenje problema entropije. Usporedno s raspadanjem informatičkih i "toplinskih sustava", ili općenito strukturiranih cjelina, poznato je da u "živim sustavima" postoji i reverzibilni proces: iz sustava nižeg reda nastaje poredak višeg reda, tzv. sintropija ili negentropija, ili jednostavno

- život. Iz kvantitativnog umnažanja nastaje kaos u kojem pak nastaje složeniji sustav višeg reda. Poštanski se sustav primjerice ne raspada zbog sve većeg broja adresa, ako takvo kvantitativno umnažanje, u živim tj. životnim sustavima kakva je znanost, prati stvaranje kvalitativno novih oblike organizacije i komunikacije koji privremeno rješavaju prethodni problem. Što je kao što znamo slučaj. Ali poredak koji nastaje iz kaosa ne treba tražiti u svjesnom zanemarivanju entropije i u svjesnom organiziranju. Poredak "višeg reda" koji nastaje iz prirodne entropije ne nastaje "svjesnim odlukama", radikalnim rezovima, religioznim i fanatičkim odbacivanjima informatičke "Sodome i Gomore". Ukratko, entropija po mom sudu nije činjenica nad kojom treba očajavati. Buka nastala u Ecovom gorenavedenom društvu može zgroziti govornika koji je želio svima priopćiti svoju poruku, ali sve-u-svemu naše zamišljeno društvo u uvjetima buke zna više negoli bi znalo da je slušalo samo njega, unatoč tomu što u zbroju svaki pojedinac zna razmjerno manje. Pojedincima je sustav postao nepregledan, neprohodan, imamo osjećaj da nas je taj sustav informacija potpuno nadvladao i da nad njim više nemamo nikakvu kontrolu. Ali to ne znači da je u toj buci, zbog većeg broja glasova i nota sadržano i manje znanja. To ne znači da iz te buke ne može nastati svojevrsni red i harmonija.

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

U Hrvatskoj je takvo očajavanje još besmislenije. Ne zato što pred sobom imamo sliku takve tržnice, tj. privrednog i informatičkog "potrošačkog društva", već upravo zato što je nemamo. U Hrvatskoj je govor o informatičkoj entropiji priča o svemiru koji ne postoji. Naš sustav je više ili manje zatvoren dijelčić tog univerzuma (i nadajmo se da pridonosi općoj entropiji). Iz čega međutim ne slijedi da je onaj širi entropijski sustav nepoželjan i da bi

trebalo spriječiti njegovo prodiranje u naš prorijeđeni i dobro organizirani zrakoprazni prostor. I zato slijedite preporuku Dalea Carnegyja: "Stop worrying and start loving the information chaos".

IV. dio

ŽARAČI, DARWINOVE LJESTVE I DIMNE ZAVJESE

If life is so complicated, how can science be so simple?

(Ako je život tako složen, kako znanost može biti tako jednostavna?)

Paul Feyerabend

Ogledala bi se morala malo zamisliti prije nego odraze slike

Jean Cocteau

Poglavlje 35.

ŽARAČ, ŽARAČ, RAJO, ŽARAČ

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 Stephenha Plaistera. U intelektualnoj autobiografiji, Popper je tvrdio da je Wittgensteinovim filozofskim "zagonetkama" suprotstavio 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 potrudio 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 tjednog 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 njegovog 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 Wittgensteina. Ali Wittgenstein 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 uzbudilo 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"

dogadaju 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 godišnje 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 vanlogični 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 namještao 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 sestričkim 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 iščitavanja 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 ostatka 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 36.

DIMNE ZAVJESE I OGLEDALA

u kojem se kritizira "opterećenost teorija"

Kako znanost "reflektira" stvarnost? To je tema Jamesa Roberta Browna, profesora filozofije Sveučilišta u Torontu, autora knjiga *The Rational and The Social*, 1989. (o racionalističkoj kritici sociologije znanosti edinburške škole), *The Laboratory of the Mind*, 1991. (o ulozi misaonih eksperimenata u znanosti), urednika zbornika *The Sociological Turn*, 1989., a potom i knjige o kojoj je riječ *Smoke and Mirrors. How Science Reflects Reality*.

Točniji podnaslov knjige *Dimovi i ogledala* trebao je možda glasiti "Kako filozofija znanosti reflektira znanost", jer je u njoj u biti riječ o kritikama antirealističnih filozofskih koncepcija i o argumentima u prilog realizmu. Autor na jednome mjestu svoju filozofsku poziciju obilježava kao "die-hard realism" (tvrdoglavi realizam), premda je moj dojam da je prije riječ o "realizmu s ljudskim licem". "Realizam s ljudskim licem" ovdje ne treba asociirati na Putnamov kasni antirealizam. Unatoč relativno oštroj kritici Rortyja, Latoura, Putnama, Rusea i drugih naturalista, antirealista i sociologa znanja (odnosno Brownovih "dimova"), autor je sklon eksternalističko-kauzalnim tumačenjima znanosti, barem po stilu ili kao prema predmetima kritike.

Brownov je realizam u biti platonizam (ili kako to danas zovemo - "realizam ideja"), stoga u elaboraciji svoje koncepcije autor vrlo često kritizira empirizam, tj. stav koji se obično poistovjećuje s realizmom. Poddeterminaciju (underdetermination) teorija i teorijsku opterećenost opažanja (theory ladeness), dvije za ortodoksni realizam vrlo problematične koncepcije, Brown smatra samorazumljivima. Štoviše, upravo na njima gradi svoju realističnu koncepciju. "Realizam je po mom mišljenju prosvjetljavajuća priča, bajka koja obogaćuje iskustvo i koja ga čini razumljivijim. Ali on nije samo još jedna dodatna bajka... realizam pruža opći okvir za razumijevanje funkcioniranja stvari. Stoga je sasvim uvjerljiv i trebali bismo ga smatrati istinitim..." "Svjestan sam", kaže međutim Brown, "da nisam dovoljno slijedio preporuku Jeana Cocteaua koja kaže: 'Ogledala bi se morala malo zamisliti prije nego odraze slike'".

Ali ta Cocteauova izjava po mom mišljenju ona izravno proturječi realističkim koncepcijama; ona naime upravo sažimlje bit Rortyjeve *Filozofije i ogledala prirode*, koncepciju koju Brown

oštro napada. U čemu se onda sastoji Brownov neortodoksni, "tvrdoglavi" realizam. Prvo je poglavlje knjige obrana realizma koja tvrdi da je realizam najbolje objašnjenje uspješnosti znanosti. Ali ta se obrana prema Brownu "posve razlikuje od ostalih verzija po tome što koristi narativno objašnjenje, stil objašnjenja koji se često koristi u biologiji i povijesti". Narativno je objašnjenje ono "u kojemu se događaj ili stanje objašnjava 'pričanjem priče' u kojoj je stvar koja se objašnjava već uključena. Na taj se način ono što se objašnjava pokazuje razumljivim; iz te priče vidimo kako su se događaji u pitanju mogli dogoditi". Darwinizam je jedna takva priča. Ona ne znači da je evolucionističko objašnjenje nužno istinito. Ona također ne zadovoljava Hempelovski "hipotetično-deduktivni" model objašnjenja. Ona samo kaže da je evolucionistička priča jedna od mogućnosti, jedan od putova kojim je priroda mogla krenuti. Isto vrijedi i za molekularnu kinetiku. Prema drugom zakonu termodinamike toplina se ne može od hladnih tijela prenositi k toplijima. Ali prema Maxwelllovoj teoriji postoji šansa (ma kako mala) da toplina ipak prijeđe iz hladnog tijela u toplo. To se u prirodi ne zbiva, ali ta mogućnost apstraktno postoji. Drugim riječima, Brownov realizam pretpostavlja da je stvarni svijet tek realizacija jedne od apstraktnih mogućnosti, a uspješna je znanost priča koja pokazuje zašto je priroda izabrala baš tu mogućnost.

"U tipičnim narativnim objašnjenjima za objašnjenje se ne zna da je istinito: ono se nagađa. Stoga realist posjeduje objašnjenje uspješnosti znanosti: istina je objašnjenje a stil objašnjenja je narativan. Ne znamo je li ono istinito: ono se nagađa. Ali čak i kada bi bilo istinito, iz toga ne bi automatski slijedio uspjeh. Prisutnost istine međutim čini razliku; istina je naime relevantna za ishod." Prema Brownu znanstvene su teorije uspješne kada uspijevaju organizirati i objediniti veliku raznolikost poznatih fenomena; kada je sposobnost sistematizacije empirijskih podataka ekstenzivnija negoli u prethodnih teorija; kada statistički značajan broj novih predviđanja proizlazi iz njih, tj. kada naše teorije pružaju više točnijih predviđanja negoli što dopušta puko nagađanje. Ali sve navedene karakteristike bitne su i za klasičnu empirističku "priču".

U čemu je onda prednost "narativnog objašnjenja"? Brown kaže: "Reći da je teorija istinita ne vodi nas nekim novim provjerljivim predviđanjima povrh onih koje imamo s empirijski adekvatnim teorijama. Nema dodatne predviđalačke moći povrh narativnog objašnjenja. Ali premda je predviđalačka moć izgubljena, to ne znači propast objašnjavaćke moći. Mi ne možemo predvidjeti zašto se radioaktivni atom raspada upravo u određenom trenutku; ali nakon događaja možemo objasniti zašto se to dogodilo... Objašnjavaćka moć istine je slična... Kada objašnjavamo raspad pojedinačnog atoma u određenom vremenu, taj smo

dogadađaj uključili u veliku priču koja taj događaj čini razumljivim". A ta velika priča je dakako realizam.

Ali ta se realistična "priča" u mnogočemu podudara s antirealističnom. Pomislimo samo na Latourovu prvo načelo sociološko-znanstvenoga tumačenja (koje kritički spominje i Brown): "Sudbina činjenica i strojeva u rukama je kasnijih korisnika; njihove kvalitete stoga su posljedica, a ne uzrok kolektivne akcije". Nije li to pričanje priča, kada se rezultat već zna? Isto tako, ako su istinita objašnjenja samo nagađanja, može li nam pretpostavka "realnosti" nešto pomoći u dokazu? Za antirealistu "priča o priči" ionako je oblik antirealizma, ili možda popperijanskog "metafizičkog tj. nedokazivog realizma". Stoga *nous n'avont pas besoin de cette hypothese*. Brown će stoga očitito imati više poteškoća s *pravim* "realističkim protivnicima," negoli s antirealističkim.

Ali odmaknimo se malo od priče o "pričanju priča". Središnji dio knjige nosi naslov "Ogledala", a poglavlje "Apstraktno znanje" pruža nam ključ razumijevanja Brownova platoničkog realizma. U tom se poglavlju govori o "biti" prirodnog zakona. Brown, zajedno s Armstrongom, Dretskeom i Tooleyem tvrdi da su zakoni prirode odnosi među univerzalijama, tj. odnosi apstraktnih entiteta koji postoje nezavisno od fizikalnih objekata, nezavisno od nas, odnosno izvan prostora i vremena (96). Takva koncepcija prirodnih zakona, koju Brown naziva "realističnom", u prednosti je pred "empirističkom" ili "regularističkom" koncepcijom, jer uspijeva vrlo dobro razlikovati prave zakone od "zakonolikih relacija" ili "slučajnih generalizacija", te zato što se ti zakoni u platoničkoj interpretaciji, za razliku od empirističko kauzalne, pokazuju kao nezavisni od nas, tj. naše spoznaje. "Prema platoničkom stavu zakoni ne parazitiraju na postojećim objektima i događajima. Oni imaju svoj život. Kada u svemiru ne bi bilo dovoljno energije za stvaranje vrlo teških kvarkova i leptona, mogli bi postojati zakoni o tim stvarima". Zakon dakle nije regularnost ovisna o našim spoznajama već apriorna veza među svojstvima, koja se u prirodi može, ali ne mora realizirati. Svaki će "pravi" realist ovdje međutim prigovoriti: "Ali u tome i jest razlika između 'zakona' i 'prirodnih zakona': prirodni zakoni su upravo zato prirodni što vrlo konkretno daju primjere apstraktnih relacija. Upravo su po tome prirodni, a ne matematički."

Brownov platonizam ima prednost pred "empirijskim" realizmom jer ne mora odgovarati na problem opažljivosti ili razlikovanja matematičkih i prirodnih zakona. Za empiriste je problem odgovoriti kada matematički zakoni kojima oblikujemo prirodu doista odgovaraju stvarnosti, a kada su čiste umne konstrukcije (ili percepcije "vanvremenskih i

vanprostornih" ideja). Dodatni je problem kako umno konstruiramo univerzalije koje objašnjavaju ponašanje prirode. Za platonizam, za razliku od empirizma, kvantna mehanika ne predstavlja posebno težak ontološki problem, jer on ne mora postaviti pitanje: kako to da se priroda (elementarna čestica) ne ponaša regularno. Platonizam, poput kvantne mehanike, samo "postavlja nužne relacije". I zato je Brownova interpretacija kvantne mehanike *unatoč Kopenhaganima* "realistična" - te su relacije platonički "nužne" (stoga realistične), premda su fizikalno samo akcidentalne, premda se priroda *de facto* ponaša nepredvidljivo.

Ali unatoč "realizmu" tih relacija, prema Brownovu sudu apriorno znanje, karakteristično za platonizam, nije niti izvjesno niti urođeno. Ono nije sjećanje na prošli svijet, niti je nepogrešivo. "Mislim da postoji apstraktno područje koje je savršeno stvarno i da o njemu ne možemo znati mnogo" (116). Ta koncepcija posebno je vidljiva u posljednjem poglavlju o Lakatosevim *Dokazima i opovrgavanjima*. Lakatosev "matematički realizam" (poput Popperova realizma "trećeg svijeta") Brown definira na dva načina. Prvo, "(m)atematički su pojmovi ljudske kreacije: tehnika definiranja poliedra dobivena pomoću dokaza je uputa za stvaranje najboljeg mogućeg artefakta. To je tehnika za stvaranje poliedra, a ne za njegovo otkrivanje. Naravno poliedre ne možemo stvoriti ni iz čega. Oni su u izvjesnom smislu neintendirani sporedni proizvodi prethodno egzistirajućih poligona" (181). U tom je slučaju pogrešivost matematičara uzrokovana stvorenim odnosima među svojstvima nezavisnih objekata. Ali te "objekte" možemo definirati i pomoću klasičnog platonizma. Tada pogrešivost spoznaje nastaje zbog nepravilnih generalizacija među raznolikim i raznorodnim objektima. "Lakatosevi dokazi i opovrgavanja mogu se čitati na oba načina... metoda dokaza i opovrgavanja kompatibilna je s bilo kojom od njih" (183). Kako ovdje nije mjesto za dublju elaboraciju matematičkog (platoničkog, popperovskog) falibilizma, želim samo dodati da je pomoću istog, Lakatoseva primjera, David Bloor dokazivao kako proces dokazivanja i opovrgavanja pokazuje da nema "nezavisnih" objekata, već da se generalizacije o misaonim tvorevinama vrše pomoću "pregovaranja".

Zajedno s Bogenom i Woodwardom Brown dokazuje kako postoji bitna razlika između podataka i fenomena. "Podaci igraju ulogu u dokazivanju egzistencije fenomena i mogu se uglavnom izravno opažati. Podaci se obično ne mogu predvidjeti ili sistematično objasniti teorijom. Nasuprot tomu", tvrde Bogen i Woodward, "razvijene znanstvene teorije predviđaju i objašnjavaju činjenice o fenomenima. Fenomeni se detektiraju korištenjem podataka, ali u većini slučajeva nisu opažljivi u nekom zanimljivom smislu riječi". Fenomeni su, po autorima, stabilne i ponovljive karakteristike koje se mogu detektirati različitim postupcima. Ali njihovo pronalaženje iziskuje sasvim različite vrste podataka. Ukratko,

fenomeni se "konstruiraju" iz podataka. "Svijet je pun podataka, ali postoji relativno malo fenomena. Moj je prijedlog prilično jednostavan: fenomeni su apstraktni entiteti koji korespondiraju prirodnim vrstama ili kojima se one vizualiziraju... (ali) Ne postoji algoritam za stvaranje fenomena iz podataka - to je pogrešivi proces" (125). Jedan od primjera te selekcije, ili "konstrukcije" jesu paralelni grafikoni, s jedne strane fotografija raspada atoma i dijagram u kojemu su iz kaotične slike grafički izvučene samo one crte koje su se tražile na slici. "Nisu li 'fenomeni' samo drugo ime za to, za te podatke opterećene teorijom?" (129). Ovdje napokon vidimo što bi trebala značiti "Cocteauova preporuka": ova konstrukcija fenomena iz podataka jest zadržka koju ogledala imaju prije negoli reflektiraju slike. Za Kantijance je ova distinkcija možda svetogrдна, ali zanemarimo li tu primjedbu, vidimo da je ona vrlo upotrebljiva. Ali baš zato što je upotrebljiva, ona ruši klasičnu realističku filozofsku poziciju, jer: koje "fenomene" valja izvući iz "podataka"? Postoje li "objektivni", "realni", od nas nezavisni "fenomeni"? Kako to oni odražavaju "prirodne vrste"? Činjenica da iz istog kaosa podataka možemo "uzeti" ili iskonstruirati razne "fenomene" više govori u prilog sasvim suprotnoj, konstruktivističnoj koncepciji. Antirealizam je utemeljen na upravo spomenutoj tvrdnji, da iz "svijeta" možemo izvući ili "iskonstruirati" različite podatke i (još različitije) fenomene. Ako je tomu tako, onda tvrdnja o realnosti svijeta našem vrednovanju podataka u teoriji, "naknadnom" legitimiranju, a pogotovo "pričanju realistične priče" ne dodaje mnogo. Pitanje: što su dimovi a što ogledala, pratit će nas još neko vrijeme.

Poglavlje 37.

MUTNA SLIKA SVIJETA

u kojem se govori o značaju fuzzy logike

Postoji li mutna slika svijeta? Čini se da postoji. Ili tako bar tvrdi Bart Kosko. Bart Kosko? "Bart Kosko je unikat. Čudo od djeteta. Zbog zalaganja za fuzzy logiku, prezren u Sjedinjenim državama, a hvaljen na Dalekom Istoku. Završio studij filozofije, ekonomije, matematike i elektrotehničkog inženjersva, započeo je akademsku karijeru kao nadareni kompozitor. Trenutno profesor elektrotehnike na Sveučilištu Southern California, predsjednik nekoliko međunarodnih udruženja za neuralne mreže i fuzzy logiku. Kosko je autor best-sellera, udžbenika *Neural Networks and Fuzzy Systems*, *Neural Networks for Signal Processing* i *Fuzzy Engineering*." Tako izdavač najavljuje autora knjige *Fuzzy Thinkin*. Prema tjednim izvješćima *The New Scientist* iz raznih gradova svijeta, bio je niz mjeseci na svjetskim rang listama najpopularnijih popularno-znanstvenih knjiga. Apsolutno opravdano.

"Fuzzy načelo tvrdi da je *sve stvar stupnjevanja* (18)", tvrdi Kosko. Evo jednostavnog primjera: "Uzmite jabuku u ruku. Je li to jabuka? Da. Objekt u vašoj ruci pripada prostorno-vremenskoj skupini koju zovemo skupom jabuka – svih jabuka koje su ikada postojale. Sada zagrizite, prožvačite i progutajte. Neka vaš probavni trakt razgradi molekule jabuke. Je li objekt u vašoj ruci i dalje jabuka? Da ili ne? Uzmite još jedan griz. Je li novi objekt i dalje jabuka? Uzmite još jedan griz, i tako dok ne ostane ništa. Jabuka iz nečega postaje ništa. Ali gdje točno prelazimo crtu od jabuke u ne-jabuku? Kada u ruci držite pola jabuke, jabuke ima isto toliko koliko i nema. Pola jabuke opire se opisu 'sve ili ništa'. Pola jabuke je fuzzy jabuka, sivilo između crnoga i bijeloga. Fuzziness je sivilo." (4) Ili drugi primjer: "Dodirnite majčin nožni prst. Je li to incest? Dodirnite lakat, koljeno. Je li to incest? I tako naviše." (93) Shvatili ste! Umjesto aristotelijanskoga "isključenja trećega" (ili Kierkegaardova ili-ili, ako baš hoćete), europske crno-bijele, binarne logike, fuzzy mišljenje pretpostavlja da je svaka stvar podložna gradaciji, i da se točan opis nalazi uvijek između dva ekstrema. Nema savršene kružnice. Nema savršene pravde. Fuzzy je drugo ime za *multivalenciju*. "To znači tri ili više opcija, a možda i beskonačni spektar opcija, umjesto samo dva ekstrema... Prema 'fuzzy' logici tvrdnje 'trava je zelena' ili 'pravnici sređuju sporove' može imati istinosnu vrijednost ili stupanj ili količnik između 0 i 1, ili bilo koji postotak između 0% i 100%

istinitosti.” (19)

Postoje nekoliko skupova Koskovih problema: Prvi je navedeni odnos bivalencije i multivalencije, jednostavnosti i točnosti. Bivalencija (da-ne, A ili -A, crno-bijelo, 0-1 itd.) “žrtvuje točnost radi jednostavnosti.” (21) Na što ćemo zaokružiti 50%? Na 0 ili 100? Je li polupuna ili poluprazna čaša puna ili prazna? Za fuzzy logiku crno i bijelo samo su specijalni slučajevi sivoga, slučajevi u kojima se multivalencija u ekstremnim slučajevima svodi na bivalenciju. To “zaokruživanje” bivalentne logike “kao i mali dug, nikoga ne pogađa. Ali čak i malo zaokruživanja, baš kao i malo trudnoće, može dovesti od iznenađenja.” (91)

Druga teza: “što je veća preciznost, veća je i zbrka (fuzz)”. Recimo kod Heisenbergove relacije neodređenosti. Što preciznije određujemo jednu varijablu, to je neodređenija druga. Što više povećavamo (zoomiramo) kružnicu, ona postaje sve neodređenija. Isto je i u stvarnome životu. “Pretpostavimo da je Ivica navršio nekih tridesetak godina. Je li Ivica star? Da ili ne? Je li mlad? Da ili ne? Dodajte neku točniju informaciju. Utvrdite točnije Ivičinu starost. Recimo da mu je danas 30. No, sada recite je li Ivica star ili mlad?” Znamo li sada bolje odgovoriti na pitanje? Isto vrijedi u području prava: “Golemo povećanje informacija u XX. stoljeću nije nam pomoglo da razgraničimo pravdu i nepravdu, pravedno i nepravedno, ispravno i pogrešno... Umjesto da to pojednostavi pravne odluke, povećanje je informacija povećalo zbrku...” (37)

Treća teza: “Fuzzy mišljenje povećava IQ stroja”. Fuzzy pravila povezuju veći broj varijabli u kondicionalne tvrdnje: ako X je A, onda Y je B, pri čemu su svi upotrebljeni pojmovi neodređeni, neprecizni, puni iznimaka. Stariji sustavi fuzzy pravila svodili su se na zdravi razum. Adaptivni fuzzy sustavi oponašaju ponašanje mozga: oni uče i prepoznaju obrasce. Recimo kod stroja za rublje (uglavnom japanske proizvodnje, jer je fuzzy logika posebno razvijena u Japanu, zbog čega i tome Kosko posvećuje dužnu pažnju) stroj može automatski regulirati količinu vode, deterdženta, temperaturu vode, ovisno o količini rublja; ili obrnuto. Inteligencija stroja sastoji se u mogućnosti prilagođavanja outputa na temelju zadanih varijabli, a ona se povećava s obzirom na količinu varijabli koje može uskladiti, ili s obzirom na broj pravila. Fuzzy sustavi grade se u tri koraka. Prvo izaberite imenice kao “varijable”: recimo, jednu za input, drugu za output; jednu za uzrok drugu za posljedicu, jednu za stimulus, drugu za reakciju itd. Zatim (drugo) izaberite fuzzy skupove koji sadrže te varijable: hladno, toplo, vruće, i baš kako treba; ili za djelovanje stroja: stani, sporo, srednje, brzo, vrlo brzo. Tada, u trećoj fazi izabirete fuzzy pravila. Recimo u slučaju air conditiona: “Ako je temperatura hladna, ubrzanje motora se zaustavlja” ili “ako je temperatura ugodno

hladna, brzina motora se usporava" itd. Drugim riječima, fuzzy sustav samo je nešto složeniji sustav termostata. Složeniji, jer ne određuje točku kada stroj prestaje raditi, već jednu multivarijantnu površinu (patch). Fuzzy sustav možemo zamisliti i kao sustav termostata s raznolikim naredbama. Sustav topografskih površina (patches) kojima se određuje polje djelovanja fuzzy sustava, Kosko zove FAT teoremom: fuzzy approximation theorem, koji kaže: krivulju (rada, temperature, ili čega hoćete) uvijek možete prekriti konačnim brojem fuzzy površina. Danas, primjerice, u Japanu semafori rade pomoću fuzzy uređaja: što je veći promet, dulje je zeleno svjetlo. Uređaj registrira promet i produžuje trajanje svjetla. Ali ne tako da za svaki automobil više, dužina trajanja bude analogno veća, već tako da okvirni broj vozila poveže sa stupnjevima trajanja. Relativno određeni broj automobila, određeni *stupanj* trajanja zelenoga svjetla. To su fuzzy površine.

Uobičajeni prigovor fuzzy filozofiji jest da je to prikrivena teorija vjerojatnosti ili induktivna logika. Kosko se tome žestoko opire. "Vjerojatnost ne možete izjednačiti sa zbrkanošću (fuzziness)" (49), tvrdi Kosko. Svoju poantu Kosko predložuje na sljedeći popularan način: Jedna slika prikazuje kružnicu (oval), s dvije simetrične nepravilnosti. Prema probabilistima taj je oval vjerojatno kružnica. Prema fuzzy teoretičarima, taj je oval fuzzy kružnica. "Koji je stav pravilniji?" (45) pita se Kosko. Fuzzy filozofija ne barata vjerojatnostima, već nomološkim generalizacijama. "Einstein nije dokazao da materija zakrivljuje prostor. On nije derivirao jednadžbe zakrivljenosti. On je o njima nagađao... i čini se da je dobro pogodilo." (51) Kosko tim primjerom želi reći da empirijski materijal ima vrijednost samo ako se uklapa u prethodno zadanu kategorizaciju, filozofi bi rekli u nešto apriorno. Fuzzy sustavi uče, ali samo zato što je unaprijed izabran fuzzy sustav varijabli, skupova i pravila.

Isto vrijedi i za fuzzy kognitivne mape, fuzzy slike svijeta. Te "karte", vjerojatno ste ih već sreli, su skice zavisnosti, kojima pomoću kružnica, strelica i pluseva i minusa, jednostavno povezujemo različite pojmove: recimo islamski fundamentalizam, PLO terorizam, ruski imperijalizam, jačinu libanonske vlade i sl. Te mape mogu jednostavno predložiti zavisnost pojedinih varijabli bez kompliciranja "čvrstim podacima" i na jednostavan način predložiti složeni odnos među pojavama.

Pretpostavljam da knjiga o kojoj je riječ ne bi bila toliko popularna da se zaustavlja na tehničkim opisima fuzzy sustava. Kao izuzetno dobar popularizator ideja, Kosko od jedne tehničke stvari radi "veliku filozofiju", tj. pokazuje da tehnička rasprava o fuzzy mišljenju ima svoju povijest, sadašnjost i budućnost. I zato su u polemiku upregnuti Aristotel i Buda, teme poput logičke i faktične istinitosti, cijeli niz važnih problema iz povijesti filozofije, i

napokon, u posljednjem poglavlju, tu je i primjena fuzzy filozofije na etiku i društvenu filozofiju.

Poglavlje 38.

VIŠE PRAZNOVJERJE

u kojem se amalgam ljevičarstva u znanosti stavlja na stup srama

Dok su se pred nekoliko godina na stranicama Frankfurter Allgemeine Zeitunga 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 s Virginijskog sveučilišta u Charlottesvilleu i Norman Levitt, matematičar s Sveučilišta Rutgers, u knjizi *Više praznovjerje. Akademska ljevica i njezini sukobi sa znanostu* 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 je naše rasprave”, kažu Gross i Levitt, “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 kriptoljevičarskog 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 Rifkinda. Tu su i anti-AIDS aktivisti poput Larryja Kramera, koji je tvrdio da je za pandemiju AIDS-a kriva heteroseksualna, bjelačka 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 s 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 u njihovu 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?) primjedbu: "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 postavje 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 Grossove 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*, s 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 pouka 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 39.

ZNANOST KAO PRAZNOVJERJE?

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

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 scijentističkim” 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 XVIII. i XIX. 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 Sorellove 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 senzitan 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 40.

DOKAZI I OPOVRGAVANJA

u kojem se slavi dogovaranje 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". 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 s 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 demarkacijske 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. Iščezava 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 tautologijska ili empirijska. Budući da neformalna matematika nije ni "tautologijska" ni empirijska, mora biti besmisljena, 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 primjereno programiran Turingov stroj može riješiti u konačnom vremenu... Nijednog matematičara ne zanima slijeđenje jednolične mehaničke "metode" propisane takvim procedurama odluke. Drugo, mogu se otkriti rješenja problema (npr. je li određena formula

u neodlučivoj teoriji teorem 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" (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 završava 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" (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 teorema 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" (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 proučavati 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...." (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..." (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" (7). Usljedila 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 beskraj.

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" (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? Na primjer, jeste li sigurni, gospodine, da bilo koji poliedar može nakon uklanjanja plohe biti ravno rastegnut 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 važnja 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 nedokazi, 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." (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 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 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 očito pogrešna. 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 "Lakatosu 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 rekonstruirao 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 s 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 41.

SOCIJALNA KONSTRUKCIJA ČEGA?

u kojemu kradem Hackingov naslov za jedan svoj prastari 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 s 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 europski 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 "mukotrpano" 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 Lukacsevovog 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 europsko, 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 schuetzovska 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 mog kreveta. Nož qua objekt izražava ljutnju mog 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 ideološke 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 s 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 konstituira i konstruira, i znanja o i u njemu moraju biti konstruirana i konstituirana. Želimo li, međutim, tezu protegnuti na zbilju "uopće", preostaje nam pitanje kako se konstruira 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 općenitije 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 svakodnevnica i jest trivijalnost.

Poglavlje 42.

O MRAVIMA I PČELAMA

u kojem se prepričava jedan sociološki 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, pauzi 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, pauzi 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 "misli 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 "slijedenje 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 isprepletena 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 43.

O LJESTVAMA I ANIMALNOM MAGNETIZMU

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" Stephena Jay Goulda, biologa s Harvarda, "Pursuing the Unpopular" Daniela Kevlesa, voditelja programa za znanost, etiku i politiku s California Institute of Technology, "Genes, Environment and Organisms" poznatog genetičara Richarda Lewontina, i "Scotoma: Forgetting and Neglect in Science" 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. Čini mi se da pothvat novinskog urednika Roberta Silvera nije urodio očekivanim rezultatima iz nekoliko razloga. 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. Drugo, tema "skrivenih povijesti znanosti" nije posebno originalna. U filozofiji znanosti, ta se tema, nakon shvaćanja da ne postoji jedinstvena racionalna rekonstrukcija povijesti znanosti, (od Kuhna naovamo) obrađivala bezbroj puta, kako bi se pokazalo da različiti, često mutni, skriveni, proturječni putovi mogu dovesti do dobrog znanstvenog rezultata. Sociologija znanosti, uvjeren 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 formilirane teorije odbace i zaborave. Postoje brojne monografije na istu temu, čak i dugogodišnji časopisi posvećeni toj temi (ISIS). Upravo zbog toga uređivački posao koji obrađuje tu temu, po mom sudu mora imati drukčije formilirane ciljeve od pukog sabiranja dobrih znanstveno-novinskih članaka.

Naposljetku, da bi takav uređivački 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 poviješću"), 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 ikoničkim 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, liječenja nepoznatim energijama (animalnim magnetizmom) i istraživanju nespješnog. Njegova skrivena povijest započinje pričom o medicinaru, "istraživaču" iz osamnaestog stoljeća, Franzu Antonu Mesmeru iz Konstanza, koji je u predrevolucionarno vrijeme u Beču, Parizu i Londonu imao velike uspjehe u liječenjima hipnozom i "animalnim magnetizmom". Mesmeristi su razloge uspjeha tražili u "magnetnom fluidu živčanog sustava". Zašto su znanstvenici otpočeta bili, i ostali skeptični prema mesmerističkim rezultatima? Zašto je Mesmerov uspjeh uvijek bio guran u stranu i proglašavan pseudo-znanostu? I zašto je to tako i danas?

Miller vrlo dobro rekonstruirao socijalnu povijest koja je stajala iza odbijanja njegovih rezultata, kao i posredni utjecaj (na Dupoteta, Elliotsona, Collinsa, Braidu, Laycocka, Carpentera, Hamiltona i druge) koji su ti rezultati vršili na istraživanje živčanog sustava, mozga i nespješnoga, ali njegova priča prerano završava tvrdnjom da je "uloga hipnoze u razvoju tog obećavajućeg stava o nespješnome nažalost bila zasjenjena doprinosima puno poznatijeg Freudovskog nespješnog" (str. 28). Povijest hipnoze i nespješnog time zapravo završava, unatoč Millerovim pokušajima da je "oživi" pomoću spora između Chomskog i biheviorista u lingvistici. Pravo pitanje dakle nije ni postavljeno: "Kako to da su fenomeni hipnoze i nespješnoga i danas marginalni predmeti proučavanja, ako su oni u određenom trenutku povijesti bili relevantni i donosili medicinske rezultate?" "Kako to da znanost koja je već toliko činjenica otkrila o dalekim dubinama svemira, nije pružila shvatljivu sliku običnog, svakodnevnog fenomena sna?" Ukratko, mogli bismo reći da je sam izbor tematike dobra instanca "skrivena povijest", jer se odgovori na postavljena pitanja zbog tog

znanstvenog zapostavljanja sve češće traže od “pseudo-znanosti”. Ali Miller ne dodiruje to pitanje.

Sacksov članak “Scotoma. Zaborav i zapostavljanje u znanosti” jedini eksplicitno tematizira naslov čitave zbirke; osim što je bio pokretač uredničkog pothvata, taj članak 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: riječ je primjerice o migrenama, turrettovom sindromu, o sintetičnom poimanju boja kod Goethea. Scotoma (tmina, sjena) je neurološki pojam “koji označuje diskonekciju ili hijatus u percepciji, u biti prazninu u svijesti stvorenu neurološkim lezijama” (str. 150). Ali osim neuroloških “skotoma”, postoje i one povijesne i kulturne, “rupe u sjećanju” (str. 151)

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 uočilo, gubitak znanja, zaborav uvida koji su nekoć bili jasno uspostavljeni, regresiju prema manje uočljivim objašnjenjima... Ona su iznenađujuće česta u svim poljima znanosti. Ona postavljaju najdublja pitanja o tome zašto dolazi do takvih gubitaka.” (str. 159). Sljedeći 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 plastičnih primjera (priča).

U svojem teoretiziranju, Sacks ponavlja obrasce poznate iz filozofije znanosti. Njegova je priča vješto ispričana filozofija znanosti Kuhna i Lakatosa (premda ih ne navodi eksplicite), primijenjena na područje neurologije. “Postoje li, iza tih kontingencija, dublji obrasci?”, pita se Sacks. Dublje obrasce Sacks nalazi u izmjeni razdoblja istraživačke eksplozije i istraživačke konsolidacije i zamora (str. 170), u fazama koje neobično nalikuju na Kuhnova razdoblja “revolucije i normalne znanosti”. Obrazac se također može naći u “novim pojmovima, koji moraju biti po prirodi sintetički, izražavati generalna načela velikoga ranga i globalnu organizaciju koja donosi jedinstvo fragmentiranim opservacijama mikro-znanosti” (str. 175-6), dakle opet u Kuhnovim jezičnim matricama ili paradigama.

Kada kažemo da Sacks prepričava i primjenjuje dijelove Kuhnove filozofije, to ne treba shvatiti kao kritiku. Sacks je uostalom i poznat po dobrom prepričavanju i populariziranju tuđih 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 riječ je o zbirci pet dobrih pripovijesti; stručnjaci s pojedinih područja, mogu pročitati pojedini članak koji kratko rezimira povijest njihove struke ili problema; ali teoretičar kojega zanima šira perspektiva ili neki teorijski doprinos (neki općeniti zaključak ili možda nova klasifikacija problema) bit će s pravom razočaran.

Poglavlje 44.

SJENKE UMJETNE INTELIGENCIJE

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 - kompjutera. 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 genijalnih 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 kompjutera 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 s 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 prikryveno upućuje na Platonovu alegoriju o spilji u kojoj zatočnici zaključuju o sebi i svijetu samo pomoću sjena koje se ocrtavaju na stijenama 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 papučice 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 pronalazenju tih temelja.

Poglavlje 45.

DESCARTESOVA GREŠKA

koja nastaje kada kroz mozak prođe kolac

Da je Descartes pogriješio, time što je utemeljio jednu dugu, snažnu i pučki prihvatljivu tradiciju razdvajanja duha i tijela, time što je mentalne i fizičke "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 teoretičari "identiteta", poput Placea krajem sedamdesetih godina, "kauzalisti" i "funkcionalisti" poput Armstronga, Putnama, Dennetta, Lycana, "eliminativisti" i "konekcionisti" poput Paula i Patricie Churchland, "psihosemantičari" 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 fizičkog 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 poričemo Descartesov dualizam, ostaje nam cijeli niz dihotomija kojima ćemo ponavljati njegovu "grešku": sučeljavajući razum osjećajima, biologiju kulturi, urođeno stečenome itd.

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 16 cm 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. Nekoć 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 nedirnete. Gageov primjer pokazao je kako “u mozgu postoje posebni sistemi za razmišljanje, kao i za osobnu i socijalnu dimenziju razmišljanja. Nekad stečene socijalne konvencije i etička pravila mogu se dakle izgubiti zbog oštećenja mozga, premda pri tomu osnovni intelekt i jezična sposobnost ostaju nedirnuti. 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 putovima. 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 urođene, one ovise o limfnom sustavu i amigdali; riječ je o nagonim 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 pokreće orbikularni mišić na rubovima očiju. Kada je "hinjen", neokortikalni sustav pokreće samo zigomatski mišić 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 odlučivanja nužnu za normalno funkcioniranje i preživljavanje. Sposobnost odlučivanja u neizvjesnim situacijama pružaju emocije pomoću "somatskog označavanja". Da bi se izbjegle greške u odlučivanju, 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 aktivirajući sustav "osjećaja" pomoću "somatskih markera". Ono somatski obilježava nepoželjne ili neizvjesne opcije. Time se broj opcija prilikom odlučivanja bitno smanjuje, a brzina reakcija na određenu situaciju bitno se povećava. Mi doduše možemo svjesno donijeti "pogrešnu" odluku, ali će tijelo somatski paliti "crvenu svjećicu" skrećući nam pažnju na moguće nepoželjne posljedice. Zbog te brzine reakcija katkada nastaju različite "iracionalnosti", o kojima govore Kahneman, Tversky i Sutherland, ali prema Damasiu u prirodnim je uvjetima često puno bitnije brzo reagirati, negoli dugotrajno "racionalno" izračunavati statističke vjerojatnosti.

Damasio ne misli da emocije imaju *primat* nad razumom. Za njegovo pobijanje Descartesova dualizma posve je dovoljno pokazati da sustavi emocija i osjećaja (nesvjesnih i svjesnih reakcija) bitno utječu na naše odlučivanje 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 46.

EMOCIONALNA INTELIGENCIJA

u kojemu se opisuje što se događa kada se inteligencije previše namnože

Na popisima prošlogodišnjih bestsellera u Sjedinjenim Državama i Njemačkoj, visoko je mjesto držala knjiga *Emotional Intelligence* Daniela Golemana, bivšeg Harvardskog predavača, novinara The New York Timesa i Psychology Today, autora nekoliko psihoterapeutskih, "self-help" knjiga, poput *Vital Lies, Simple Truths*, odnosno *The Meditative Mind*. Poznati harvadski psiholog, Howard Gardner, najavljuje Golemanovu knjigu sljedećim riječima: "Evo nam konačno psihologije koja jednako vrijeme posvećuje inteligenciji emocija" (kao i kvocijentu inteligencije). Čitatelj bi iz te tvrdnje mogao zaključiti da će u toj knjizi pronaći "ideološka" opravdanja za bitku protiv dominantnog biologističko-racionalističkog 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 "fundamentalno-znanstvena" 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 nepravedna. Ne zbog toga što bi knjige samopomoći 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.

Jača teza "emocionalne inteligencije" tvrdila bi da bez određenih neuralnih procesa za stvaranje emocija racionalne misli i racionalnih postupaka ne bi bilo. Goleman se međutim 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 stečena prvih godina u ljudskome 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 tuđe emocije i motivi.

Emotivnost često postaje somatska, pa se negativni utjecaji emocije pretvaraju u stvarnu fizičku bol odnosno bolest. Goleman nadugačko raspravlja o tome kakvi bi se blagotvorni medicinski učinci postigli da liječnici mogu prepoznati ili s pacijentima raspraviti o psihičkim 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 iščitavanje tuđih emocija; 5. manipulacija socijalnih

kontakata. Istodobno se tvrdi da je takva "škola" potrebna za oblikovanje zdrave demokracije.

Poglavlje 47.

SAGAN I NJEGOV SVIJET

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 tmuni. 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 nevjerojatno 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 nevjerojatna 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 što 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 tmini*, 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 primjećuje 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 čestice? 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 48.

PLATON I OSTALE FILOZOFSKE LUDOSTI

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 povijesne 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 primijetimo 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 apercepcije”, 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" preveo sam pred petnaestak godina u Zborniku III. programa Hrvatskoga radija. 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 svjetova, a u trećem središnja su tema Nozickova "kako-moguće" pitanja.

"Ishmael efekt" Stoveov je naslov četvrtog poglavlja, prema Melvilleovu junaku iz *Moby Dick*a, 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 ozbiljno 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 popravljanja 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 49.

POPPER I OSTALE ZNANSTVENE LUDOSTI

u kojemu se objašnjava zašto je došao kraj znanosti

Ali, čini se da ni znanost nije imuna na slične filozofske ludosti. Horganova knjiga *Kraj znanosti* jedna je od najzanimljivijih i najduhovitijih knjiga o znanosti koje sam pročitao u svojoj dvadesetgodišnjoj karijeri. Zaslužuje sve komplimente. 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 intervjua 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 vrckava 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 dovoditi 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 stavljani 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: "42"). 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 teorijskim 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?”

Zaključak

IMA LI ZA LJUDE BUDUĆNOSTI?

Dubok je bunar prošlosti. Ne bi li ga trebalo nazvati nedokučivim? To naime čak onda i upravo onda kada je samo i jedino ljudsko biće ono čija je prošlost posrijedi i u pitanju: to zagonetno biće koje u sebi uključuje naše vlastito prirodno-ugodno i natprirodno-bijedno postojanje i čija je tajna, vrlo razumljivo, alfa i omega svog našeg govorenja i pitanja, koje svakom govoru daje nuždu i vatru, svakom pitanju usrdnost...

Thomas Mann, Josip i njegova braća

Poglavlje 50.

IMA LI BUDUĆNOSTI ZA LJUDE? JOŠ JEDNOM HUXLEY PROTIV ORWELLA

u kojem se ipak odgovara da ima budućnosti za ljude

Kakva nam se budućnost piše? Francis Fukuyama, profesor političke ekonomije na Sveučilištu John Hopkins, negdašnji član korporacije RAND, i negdašnji profesor prestižnih sveučilišta poput George Mason sveučilišta, član Predsjedničkog savjeta za bioetiku Sjedinjenih država, i jedan od najpoznatijih svjetskih intelektualaca današnjice, tvrdi da budućnost nije nužno svjetla. Fukuyama, poznat široj publici kao autor knjige *Kraj povijesti i posljednji čovjek* prvo je tvrdio da nakon sloma komunizma postoji samo još jedan legitimni oblik vlasti - liberalna demokracija, te da će joj prije ili kasnije morati težiti sve zemlje svijeta. U knjizi *Povjerenje* (o kojoj je riječ u osmom poglavlju) Fukuyama je tvrdio da među liberalnim demokracijama najbolje uspijevaju one s najvišim stupnjem socijalnoga kapitala, odnosno zemlje poput Njemačke i Japana u kojima za uspostavljanje i održavanje socijalnih transakcija nije potrebna posebna intervencija države, zemlje u kojima postoji visok stupanj međusobnog povjerenja. Treća velika Fukuyamina knjiga, objavljena 1999. pod naslovom *Veliki poremećaj. Ljudska priroda i rekonstrukcija društvenoga poretka* obrađuje mijene socijalnoga kapitala između 1960. i 1990. godine, kada se u gotovo svim zemljama liberalne demokracije počeo primjećivati zamjetni rast stope kriminala, broja samohranih majki, rastava brakova, odnosno bitnih promjena u načinu komuniciranja među građanima koje su narušavale tradicionalne spone integracije tih društava. Međutim od 1990. zamjetan je pad svih tih indikatora socijalne anomije. Po Fukuyaminom sudu razlog obnavljanja utjecaja religije, čvršćem seksualnom moralu, leži u činjenici da postoji ljudska priroda koja spontano stvara određeni tip stabilnog ili trajnijeg poretka. Ili točnije, dok se u područjima ekonomije, tehnologije ili znanosti može govoriti o napretku, društveni život ili ljudske vrijednosti bitno su ciklične. Ta cikličnost ljudskih vrijednosti, koja revolvira oko osnovnih obilježja ljudske prirode, omogućuje da se problemi nastali kao sporedni efekti nove ekonomije (primjerice velik udio ženske radne snage, sve manje izravnih komunikacija među ljudima) riješe uspostavom ravnoteže, odnosno "starijeg" vrijednosnog poretka.

Četvrta i posljednja, nedavno objavljena Fukuyamina knjiga, *Naša poslijeljudska budućnost. Posljedice biotehnoške revolucije* nastavak je autorovog bavljenja biološkim aspektima

društva, i unatoč tomu što je svaka njegova dosad objavljena knjiga bila kontroverzna, u izvjesnom je smislu ova najkontroverznija. Osnovna je teza knjige *Naša poslijeljudska budućnost* da promjene genetske strukture jednoga dijela čovječanstva koje će uskoro biti moguće pod utjecajem genske tehnologije, odnosno koje su već sada moguće kao posljedice "privatne eugenike" ili izbora bioloških obilježja naših potomaka, imati katastrofalne posljedice za ljudsko društvo, ili točnije, za liberalnu demokraciju.

Fukuyama započinje knjigu raspravom o dvije "distopije": Huxleyevom genetskom i Orwellovom totalitarnom utopijom. Pokazalo se, tvrdi Fukuyama, da je Huxley, a ne Orwell bio u pravu. Društvo budućnosti bit će društvo sretnih, genetski modificiranih i sankcioniranih robova. Biotehnološka opasnost, prema Fukuyami, sastoji se u mogućnosti promjene ljudske prirode. Ta je činjenica važna jer ljudska priroda postoji, ona je smislen pojam i ona nam omogućuje stabilnost i trajnost našega iskustva kao vrste. Ona definira, uz religiju, naše osnovne vrijednosti. Ona oblikuje i ograničava spektar političkih režima, stoga tehnologija koja može preoblikovati ljudsku prirodu može imati pogubne posljedice za liberalnu demokraciju i za prirodu politike.

Naime, politička jednakost i liberalna demokracija, temelje se na empirijskoj činjenici o jednakosti ljudske prirode. Promijeni li se ljudska priroda, ili samo biologija jedne klase ljudi, bitno će se promijeniti i politička opravdanja jednakosti, odnosno njih više neće biti. Tada će genetski "poboljšani" imati ili uzeti sebi veća prava u odnosu prema drugima. Osim toga, velika je vjerojatnost kako će se crta odvajanja "poboljšanih" i "nepoboljšanih" podudarati s crtom odvajanja bogatih i siromašnih, stoga Huxleyeva distopija nije tako udaljena od istine kao što obično vjerujemo. Time ugrožavanjem ljudske prirode ugrožit će se pojam ljudskog dostojanstva i ljudskih prava na kojima se temelji liberalna demokracija. Dosadašnja "genetska lutrija" za mnoge je nepravедna. "Ali u drugime smislu ona je posve egalitarna, jer može zadesiti svakoga, bez obzira na klasu, rasu, narodnost... Kada lutriju zamijeni izbor, otvaramo novi put za konkurenciju ljudskih bića koja će povećati disparatnost između onih na vrhu i na dnu društvene ljestvice." Kada djeca postanu "djeca izbora", a ne djeca sreće, genetski izabrana od roditelja, onda će početi vjerovati da njihov uspjeh nije stvar sretnе slučajnosti, već dobrih izbora i planova vlastitih roditelja, a to znači nešto što su u biti zaslužili. Počet će izgledati, misliti, djelovati a možda i osjećati da su različiti od onih koji nisu na sličan način bili izabrani. U takvoj situaciji jedina alternativa zabrani eksperimentiranja genskom tehnologijom bit će po Fukuyami pravedna preraspodjela genski poboljšanih obdarenosti, ili točnije, ono čega se svi još više boje, a to je klasična "eugenička igra" ovaj puta s ljevičarskim predznakom. U slučaju klasične eugenike

i nacizma, tvrdi Fukuyama, moralni se poredak nije u potpunosti slomio jer moralni poredak dolazi iz same ljudske prirode, on nije nešto što kultura treba nametnuti ljudskoj prirodi. Međutim, "(naj)jasnija opasnost budućnosti biotehnologije jest da će se velike genetske varijacije između pojedinaca smanjivati i grupirati oko izvjesnih raspoznatljivih društvenih skupina."

U izvjesnom je smislu takav strah prema gensko-socijalnoj diferencijaciji opravdan, premda je vremenski vrlo dalek. Ali, postavlja se pitanje: nije li u, za Fukuyamu, hijerarhijskoj ljudskoj prirodi isticanje vlastite osobnosti ili karakteristika sebi sličnih? Nije li oduvijek bilo tako da su ljudi pripadnike "svoje" zajednice proglašavale "boljima" i smišljali ideološke razloge kojim bi to opravdale? Drugim riječima, oduvijek postoje razlike (koje su katkada konstruirane, a katkada stvarne) među ljudima koje se mogu iskoristiti u ksenofobične svrhe. Odvajanje GenRich od GenPoor populacija neće biti nikakva iznimka od tog pravila. Upravo je Fukuyama isticao značaj "thymosa" ili ponosa u povijesti. Nije li istina da upravo "ponos", uz sociobiološke univerzalije poput agresivnosti i brige za srodnike, može stvoriti velike povijesne devijacije, poput genocida, rasizma, apartheida, holokausta i sl.?

Fukuyamina je nedosljednost u tome što smatra da je ljudska priroda, pogotovo srodnička selekcija, briga za potomke i sl. odgovorna za *ukidanje* totalitarizama, ali zaboravlja da ljudsku prirodu "krase" i negativna obilježja koja su dovela do totalitarističkih socijalnih poredaka. "Ljudska priroda", tvrdi Fukuyama, "ukazuje na suprotnosti, na konkurenciju i kooperaciju, na individualizam i socijabilnost; kako onda neko 'prirodno' ponašanje može utemeljiti prirodna prava? Premda nema jednostavnog prevođenja ljudske prirode u ljudska prava.... ljudska priroda nam pomaže da počnemo ustanovljavati hijerarhiju prava, i što je važnije, da odbacimo određena rješenja problema prava koja su bila snažna tijekom ljudske povijesti." Samo stoga što je ljudska priroda po Fukuyami u biti "dobra", može se u ime "tako važnog pojma ljudske prirode" napadati genska tehnologija.

Ali kao što je moguće zamisliti klasno-biološku diferencijaciju genetski poboljšanih i nepoboljšanih, tako je moguće zamisliti i situaciju u kojoj gensku tehnologiju koristimo kako bismo izbjegli negativne ljudske nagone ili druga obilježja ljudske prirode. Isto tako je malo vjerojatno da će se "privatna eugenika", kako Fukuyama naziva sadašnje stanje u izboru tehničkih pomagala pri reprodukciji, "koncentrirati oko prepoznatljivih skupina". Bogati koji će se moći "umjetno ploditi" neće zbog te činjenice biti "prepoznatljivo jednaki", kao što to danas nisu bogati ili siromašni. Znamo li za razmjere umjetne oplodnje i medicinske asistencije pri reprodukciji mogli bismo pitati kako to da se te socijalno-genske razlike ne vide već danas. Pa ipak nikome ne pada na pamet da IVF bebe ili djecu dobivenu uz

medicinsku asistenciju proglašava posebnom klasom. Ne vidim kako bi genetska "poboljšanja" mogla promijeniti fenotipska obilježja i postati raspoznatljive klase.

Fukuyamino je opravdanje kontrole genske tehnologije na prvi pogled prilično nestandardno. Religijski argumenti protiv genske tehnologije obično govore kako ne treba zadirati u božje djelo, u "svetost života" fetusa i embrija, kako ne znamo kuda vodi poigravanje s genima, kako postoji velika vjerojatnost od bioloških kataklizmi zbog "supervirusa" i sličnih mikroorganizama i sl. Fukuyamu ne zanimaju eventualne biološke posljedice genske tehnologije, već političke. On tvrdi da se izmjenama genotipa ljudi u stvari ugrožava pojam dostojanstva čovjeka na kojemu počivaju ljudska prava, a ugrožavanjem korpusa ljudskih prava i temelji suvremenog društva. Ali nije riječ samo o dalekoj i mračnoj perspektivi. Jer, "čak i da se rezultati GT-a nikada ne materijaliziraju, prva tri stupnja razvoja biotehnologije - veće spoznaje o genetskom uvjetovanju, neurofarmakologija, i produženje života imat će važne posljedice za politiku u XXI. stoljeću" (str. 82), što znači da su posljedice te tehnologije već itekako prisutne; i drugo: "Čak i kada bi rezultati GT bili udaljeni 25, 50 ili 100 godina u budućnosti, bili bi najutjecajniji razvoj biotehnologije. I to zato što je ljudska priroda temeljna za naše poimanje pravde, moralnosti, dobrog života; a sve će se to promijeniti ako se GT proširi (str. 83).

No, bez obzira što težište svoje kritike genske tehnologije stavlja na političko, Fukuyamini su stavovi prilično slični religijskim kritikama. Primjerice, u jednome poglavlju, Fukuyama spominje Papinu encikliku *Humani generis*, u kojoj se doduše priznaju "različite teorije evolucije", ali koje ne mogu utemeljiti dostojanstvo čovjeka, te su stoga "u nesuglasju s istinom o čovjeku". Fukuyama tvrdi: "Papa je ukazao na stvarnu slabost sadašnjega stanja evolucijske teorije, o kojoj bi bilo dobro da znanstvenici raspravljaju" (str. 161).

Glavni Fukuyamin zamišljeni protivnik nisu znanstvenici, genetičari i tehnolozi, već filozofi utilitaristi i političari libertarijanci. Naime, jedna od bitnih zadaća Fukuyamine knjige jest da pokuša pobiti vrlo prošireni stav među znanstvenicima i političarima da je najbolji (najsvrsishodniji) socijalni aranžman onaj koji dopušta da pojedinci sklapaju odnose po vlastitoj volji, kao na tržištu, odnosno tzv. laissez faire filozofiju prema kojoj je svako uplitanje države u takve aranžmane protuproduktivno. Takav stav, osim među ekonomistima, posebno je proširen među genetičarima i bioetičarima, a njegovo opravdanje uglavnom leži u činjenici da uplitanje države u područje ljudske reprodukcije dovodi, kao što to povijesno znamo, do mnogo većih katastrofa kao što su bile nacistička eugenika, prisilne sterilizacije i sl. Ali, prema Fukuyami, "moramo biti skeptični prema libertarijanskom

argumentu koji kaže da se ne moramo brinuti za loše posljedice sve dok eugeničke izbore rade pojedinci, a ne države. Slobodna tržišta većinom dobro djeluju, ali postoje i tržišna zatajenja koja traže vladinu intervenciju i korekciju. Negativne eksternalije ne brinu se same za sebe. Zasada još ne znamo hoće li te eksternalije biti velike ili male, ali ne smijemo pretpostaviti da ih neće biti samo zbog krutog pridržavanja ideologiji tržišta i pojedinačnih izbora” (str. 100). Da pobije takav stav, Fukuyama koristi nekoliko argumenta: prvo, regulacija i državna intervencija nije uvijek loša. Primjerice mi donosimo zakone protiv kriminala i zatvaramo kriminalce, premda znamo da nijedan zakon nije bez greške, odnosno da će kriminala biti i unatoč tim zakonima. Dakle, reguliranje biološke tehnologije može biti opravdano, pogotovo ako pretpostavljamo da ona donosi negativne rezultate. Drugo, nije dobro da znanstvenici sami donose odluke o koristima vlastitoga postupanja. Oni mogu sudjelovati u odlučivanju, ali kao privatne osobe u političkom okružju, a ne kao eksperti koji raspolažu “univerzalnim istinama”. Treće, intervencija je (čak i prema laissez-faire filozofima) opravdana kada postoje tzv. negativne eksternalije, odnosno kada cijenu slobodnog ugovaranja dviju strana snosi neka treća strana (primjerice u slučaju zagađenja okoline).

Prema Fukuyami, biološka tehnologija dovodi do tzv. negativnih eksternalija. Primjerice reproduktivne i druge odluke roditelja odnose se na treće osobe – recimo na djecu koja će snositi posljedice tih odluka. Fukuyama navodi nekoliko vrlo bizarnih ali indikativnih primjera loših roditeljskih odluka. Pitanje dakle glasi: postoji li opravdanje za intervenciju u područje privatnih odluka o reprodukciji – i Fukuyama kategorično tvrdi: Da. Ali, taj je argument također sporan. Jer, država se tek rijetko, a u nekim zemljama nikada, ne koristi kako bi općenito intervenirala u pogrešne odluke roditelja koje se tiču djece. Primjerice, u mnogim liberalno-demokratskim državama, ako roditelj ne želi da djeca idu u školu, njega se na to ne može prisiliti. Roditelji općenito imaju primat u odlučivanju o djeci pred državom. Isto tako, reproduktivne odluke i spolno ponašanje također se odnose na djecu. Pa ipak, nitko tu činjenicu ne koristi kako bi opravdavao državnu intervenciju u području “obične” reprodukcije ili regulacije spolnog ponašanja.

Drugi Fukuyamin primjer negativnih eksternalija nastaje zbog podložnosti krivim kulturnim normama, kao u slučaju današnje kineske eugenike, odnosno istočnoazijske sklonosti da prednatalno izabiru samo mušku djecu. Posljedice će snositi buduće generacije, pa čak i međunarodni odnosi (jer demografski gledano, velik broj muške populacije koju stvaraju takve odluke, može u nekom razdoblju dovesti do bitnih demografskih pa čak i vojnih poremećaja). Također, takvi slobodni, privatno-eugenički aranžmani dovode do utrke koja ne

donosi nužno poboljšanja: kada se svi počnu utrkiivati u kozmetičkim poboljšanjima, visini, inteligenciji i sl., “moja odluka da dobijem skrojeno dijete, bit će trošak za mene (a pogotovo dijete), a u zbroju nije sigurno da će ikome biti bolje”.

Naposljetku, tu su i odluke o vlastitom starenju: “beskonačno odlaganje smrti prisilit će društva na bitno ograničenje dopuštenog broja rođenih. Briga za starije već je počela nadomještati brigu za djecu kao osnovnu preokupaciju ljudi danas”. Uz farmakološka poboljšanja određenih fenotipskih karakteristika (Prozak, Ritalin, Viagra), tema starenja, i mogućnosti nove diskriminacije prema dobi (tzv. “agizam”), jedna je od glavnih tema knjige koje nemaju izravne veze sa središnjim argumentom, i upravo su to njezini ponajbolji dijelovi. Primjerice, prema Nicholasu Eberstadt, 2050. godine, uz sadašnje demografske parametre, prosječna dob populacije u Njemačkoj bit će 54 godine, u Japanu 56, a u Italiji 58. Pitanje spolne reprodukcije “postat će pitanje zaštite manjina.” Nagli pad nataliteta u Zapadnim zemljama zabrinjava. Znanja koja je starija generacija stekla u vrlo ranoj dobi, postat će “neprenosiva”. Godine 2050. u Italiji samo će još 5% cjelokupne populacije imati bratiće, sestrične, tetke ili stričeve. Očekivana dob je naglo porasla. Godine 1990. 83% populacije razvijenih moglo je očekivati život stariji od 65 godina, a 28% je bilo živo i u 85-oj. Osim toga, uz starenje populacije i nužnost njezina zbrinjavanja, pojam osobne autonomije, tako značajan dio našeg socijalnog poretka, također će početi poprimati nova značenja. Taj pomak prema starijoj i ženskoj populaciji definitivno će utjecati i na politiku, na migracijske trendove, vojno-sigurnosna pitanja. Sukob generacija postat će vrlo jak. Mase imigranata ponavljat će unutar zemalja razlike sjevera i juga, i postati izvor novih socijalnih anomija.

Nakon velikoga truda uloženog u pobijanje libertarijanizma na području genetskih istraživanja, filozofskih temelja utilitarizma, u opravdanje “javne kontrole znanstvenoga postupanja”, Fukuyama završava poglavljem o mogućim načinima regulacije istraživanja, i tvrdnjom da njihova regulacija ima smisla čak i kada druge zemlje ne bi prihvatile rigorozniji režim kontrole istraživanja na području genetike. Ideal je naravno svjetska konvencija (i konsenzus). Ali čak i ako Sjedinjene države ostanu u takvome režimu usamljene, razmjeri će se te “opasnosti” (kao što je slučaj i s regulacijom kriminalnih aktivnosti) time postupno smanjivati.

Vrijednost Fukuyamine knjige je u tome što je autor jake teze (i neke kontradikcije) oslikao brojnim zanimljivim socijalnim i biomedicinskim ilustracijama i spekulacijama. Pokušaj da se ljudska priroda stavi u središte socijalnih istraživanja u potpunosti podržavam. Posve je nešto drugo, može li taj pojam opravdati regulaciju ili čak zabranu genske tehnologije.

Ukratko, riječ je o knjizi čije ilustracije i filozofska načitanost nadmašuju vrijednost argumentacije: čak i ako se ne slažemo ni oko jedne glavne teze s Fukuyamom, ostaje činjenica da je riječ o vrijednoj knjizi i još vrijednijem autoru.

Poglavlje 51.

VJEČNO VRAĆANJE SLIČNOG

u kojem se priča o dubokom bunaru vlastite intelektualne prošlosti

Među pitanjima koja se postavljaju ljudskome umu, samo nekoliko problema stalno zaokuplja maštu čovječanstva. Pitanja o počelu svih stvari, o nastanku svemira, o nastanku života i o životu izvan nama znanog obzora, o čudu nastanka ljudske duše i o ljudskim vrijednostima, predstavljaju zagonetke na koje filozofi, znanstvenici, umjetnici i teolozi pružaju najraznovrsnije odgovore. Katkada, kao u doba Sokrata i Kanta, važnijim se smatraju pitanja vezana za čovjeka, poput pitanja: "što mogu znati", "što mi je činiti", "čemu se mogu nadati", a ponekad se misao epohe usmjerava primarno na kozmološka pitanja. Nekada se mislilo da takva pitanja postavljaju isključivo filozofi, i u nemogućnosti jednoznačnih odgovora na ta pitanja tražilo se opravdanje za nepouzdanost, neutemeljenost i krhkost filozofskih znanja. Prema drugima, ta su pitanja "granična stanja" ljudske egzistencije, stanja u kojima čovjek ispitujući svijet preispituje sebe i time svjesno ili nesvjesno postaje filozof ili pak ono što on doista jest: biće koje postavlja pitanja. Pri tome je, kažu filozofi egzistencije, samo preispitivanje puno važnije od davanja odgovora s vrlo ograničenim vremenom trajanja.

Raznolikost odgovora na pitanja o postanku svijeta i svemira, života i čovjeka često slama volju za konkretna istraživanja. Tako teolozi ubrzo pribjegavaju božanskom a filozofi pragmatičnom *asylumu ignorantiae*, utočištu neznanja. Heraklit je izrekao misao o nepoznatljivosti krajnjih granica svijeta i naših sposobnosti: "Granice duše nećeš idući pronaći, tako dubok logos ima." Sfinga je Sokrata nazvala najmudrijim Grkom zbog njegova stava o znanju neznanja, a Nikola Kuzanski je na zalazu srednjega vijeka skovao za takav stav termin "docta ignorantia". Nije stoga čudo da opterećenost silnim promašajima i nesposobnost da se znanje jednom zasvagda utemelji na nekoj arhimedovskoj točki, među filozofima rađa pesimizam. Znanje neznanja, skepsa prema pokušajima dohvaćanja kraja posebno je pogodna da se pretvori u mudrost nepomućenu dnevnim promjenama. Čujmo kako to zvuči kada to kaže književnik Thomas Mann:

Dubok je bunar prošlosti. Ne bi li ga trebalo nazvati nedokučivim? To naime čak onda i upravo onda kada je samo i jedino ljudsko biće ono čija je prošlost posrijedi i u pitanju: to zagonetno biće koje u sebi uključuje naše vlastito prirodno-ugodno i

natprirodno-bijedno postojanje i čija je tajna, vrlo razumljivo, alfa i omega svog našeg govorenja i pitanja, koje svakom govoru daje nuždu i vatru, svakom pitanju usrdnost...

Premda se priroda, svijet i svemir ne opiru našim nakanama da prozremo njihove mehanizme, traženje ishodišta svega što jest uvijek nailazi na neku granicu spoznatljivosti, granicu naše sposobnosti razumijevanja i razotkrivanja skrivenih prirodnih mehanizama. Čak i kada se prizna da se te granice tijekom povijesti s vremena na vrijeme ipak pomiču, ostaje primisao da sa svakim novim napredovanjem ulazimo u neku novu sferu nepoznatog, u neku drugu beskonačnost. Upravo u ovakvim apstraktnim razmišljanjima skeptični zaključak prema svakom traženju dobiva svoju supstanciju, stoga su teologija i filozofija odavno odustali od traganja za takvim temeljima svijeta.

Uporedo s razmišljanjima o čovjekovom nenalaženju pouzdanih odgovora na krajnja pitanja i s pesimizmom koji se iz njih rađa, uvijek postoji niz pojedinaca neopterećenih tradicijom, pojedinaca koji bilo zbog neznanja, pomanjkanja refleksije o silnim promašajima i znanstvenim stranputicama ili pak zbog izuzetne volje, nastavljaju put prema beskonačnosti. Ulogu takvih istraživača preuzeli su znanstvenici. Pozadinu tih "divljih znanstvenih spekulacija" je implicitna optimistična vjera da će se izvjesni temelji i pouzdani odgovori na ona granična pitanja o početku svijeta, života i duha ipak pronaći i da će ljudski um u tom beskonačnom traganju konačno pronaći neki smisleni spokoj. Kada se život na Zemlji procjenjuje brojkama od 4 milijarde, kada se vjerojatnost nastanka života uspoređuje s mogućnosti tornada da na smetlištu proizvede Boeing 747, i uopće, kada je riječ o velikom prasku ili crnim rupama, filozofske se prirode podsmješljivo ili skromno povlače i radije pričaju o čudu. Znanstvenici naprotiv pristupaju tim prostornim i vremenskim rasponima, zanemarivim vjerojatnostima kao prema realnim i zamislivim veličinama, kao prema pitanjima na koje pouzdan odgovor ne samo da je moguć već je često i znan. Veliki fizičar Steven Hawking čak misli da će klasičnoj kozmologiji zbog donošenja konačnih odgovora uskoro doći kraj.

Pa ipak, i za znanstvenike koji nasuprot dogmatsko-skeptičnim filozofima, ustrajavaju u traženju, postoje još mnoga neistražena područja, brojne zagonetke čiji se odgovor ni ne naslućuje. Bilo bi začudno da nije tako.

Tekstovi sakupljeni u ovoj knjizi slikavaju bitnu razliku u pristupima "vječnim problemima". Razlika između znanosti i filozofije vjerojatno leži u tome što je znanost prvenstveno kolektivna djelatnost; znanstvenik svoje djelovanje doživljava kao malu kariku u velikom

lancu. Filozof naprotiv uvijek počinje ispočetka; premda su njegova pitanja po svojoj važnosti ravnopravna znanstveno-kozmoškim, bit njegova problematiziranja uvijek leži na onome što čini i misli *ja* ili *mi* i u tome stalnom započinjanju stječemo dojam o krajnjoj utopljenosti u beskonačnome.

Michael Polanyi u svojoj je *Državi znanstvenika* dobro opisao razlike u metodama rješavanja problema. Prvu metodu dobro ćemo razumjeti, kaže Polanyi, ako zamislimo znanstvenike ili filozofe koji u svojim zatvorenim radnim sobama rješavaju isti problem. U tom slučaju rad i rješenje jednoga neće utjecati na drugoga, pa će svaki od njih započinjati ispočetka. Druga je metoda puko zbrajanje rezultata, kao kada recimo niz žena zajednički guli gomilu graška. Rezultat njihova posla bit će zbroj svih pojedinačnih učinaka. Ali dok filozofija postupa na prvi ili drugi način, po Polanyijevom mišljenju, znanost je iznimna jer postupa na treći način, kao slaganje jedne velike slagalice (jigsaw-puzzle). Znanost je kolektivna djelatnost jer se svaki djelić slagalice može uklopiti u smislenu sliku tek suradnjom drugih, tek ako je jedan velik obrazac već sklopljen. Znanstvenici pripomažu jedni drugima organski: rad jednoga ne bi bio moguć bez rada drugoga. Ali toj Polanyijevoj plastičnoj metafori za znanstveni pothvat nedostaje jedan bitan detalj: slaganje dječje slagalice ima svoj početak i kraj, slaganje znanstvene ili životno-spoznajne slagalice ne poznaje ni svoje ishodište ni cilj koji treba ostvariti. Iza svakog provizorno zamišljenog kraja, slaganje počinje iznova, u drugom smjeru, ili se pak poslagani dijelovi moraju nanovo presložiti. U tom je smislu, kao slika znanstvenih istraživanja, puno primjerenija poznata Neurathova izreka: "Mi smo poput brodara prisiljenih da na otvorenome moru pregrađuju svoj brod."

Zbog toga nas ne mora čuditi da je vodeća filozofija znanosti XX. stoljeća filozofija nagađanja. Kako je moguće da znanje raste a da nema izvjesne, jasne i razgovjetne temelje? Kako je moguće da se uz svu našu pogrešivost ipak približavamo istini? Kako je moguće da ne poznajemo cilj kojemu znanje i znanost treba težiti, a da ono ipak sve bolje pogađa stvari? Kako je moguće da nemamo nikakav pouzdani kriterij istine, a da ipak možemo reći kako o svijetu znamo puno više nego prije? Karl Popper, jedan od najznačajnijih filozofa znanosti našega doba, tvrdio je da znanje raste pomoću nagađanja i opovrgavanja. Što smjelije nagađamo, to će učinak odbacivanja biti spoznajno relevantniji. Opovrgavanja nam pokazuju kojim putovima ne bi trebalo ići, stoga znanje raste zbog negativne izvjesnosti, dok s druge strane, u sve naše pozitivne odgovore, rješenja, u svaki prijedlog, možemo posumnjati. Po tome znanje nalikuje evoluciji: oni najhrabriji organizmi, po cijenu vlastita opstanka utiru putove budućim tokovima evolucije; oni svojoj vrsti ukazuju kojim stazama ne treba kročiti, ali isto tako budućim generacijama postavljaju nove ili novooblikovane probleme.

Ali filozofija nagađanja nije posebno optimistična. U našem spoznajnom stavu postoji nešto što nas potiče da naposljetku ipak dođemo do kraja, do cilja i spokoja, kako bi pogledom unatrag, mogli zaključiti da je ta povijesna utrka s prirodom imala smisla i da se u prirodi isplatilo tražiti objašnjenja i smisao našeg postojanja. Isto nas tako ne može zadovoljiti ni filozofija evolucije, osim ako, nasuprot vladajućem znanstvenom uvjerenju, pogrešno ne pretpostavimo da taj tok prirode posjeduje krajnju svrhu. Jer ako nam objašnjenje prošlosti ne daje nikakve upute za budućnost, nikakav nagovještaj smisla vlastitog postojanja, pa čak niti predviđanje o tome što će se dogoditi, možemo li opravdati svoje povjerenje koje polažemo u znanost? Možemo li podnijeti misao da je naše traganje za izvjesnošću, istinom i smislom potpuno bez smisla i svrhe, jedna evolutivna pogreška ili samo beznačajna karika u beskonačnom lancu?

Unatoč neosporne činjenice da ljudsko znanje napreduje, unatoč tome što danas znamo mnogo više nego prije, kako to da se naša mašta i spoznajna moć tijekom povijesti usredotočuju na gotovo uvijek iste probleme? Kako to da neka pitanja, kao što su pitanje o počelu svega što jest, o nastanku života, svijesti i duha, raspoznavamo kao važnija od drugih? Zbog čega su ti problemi fascinantniji od drugih i što nas prisiljava da upravo na njih uvijek dajemo odgovore? Ili: kako to da se bitni problemi pojavljuju gotovo uvijek na istim mjestima? Na sva ta pitanja filozofi su ponudili niz odgovora.

Prema ontologiji, filozofskom učenju o bićima, sve postojeće dijeli se na stupnjeve, segmente, regije, slojeve ili svjetove. Stupnjevita podjela dijeli sve što jest na dvije veličine ili radikalno odjelite supstancije: tjelesnu (protežnu) i misaonu, *res extensa* i *res cogitans*. Svaka supstancija dijeli se ponovno na dva segmenta, sloja ili regije.

Tjelesna supstancija dijeli se na anorganski i organski, a misaona na duševni i duhovni sloj. U ovoj jednostavnoj podjeli, svaku regiju ili sloj obrađuje pojedina znanost: anorganski sloj obrađuje fizika, organski sloj biologija, duševni psihologija, a duhovni sociologija ili filozofija. Za svaki ontički sloj vrijede posebne kategorije, ili točnije naša spoznajna moć svaki sloj definira pomoću njima svojstvenih kategorija. To znači da naša spoznajna sposobnost kategorijalnim rezovima (hiatus) odvaja pojedina ontička područja i pretpostavlja kao da postoje nezavisno jedni od drugih. Zbog toga govorimo o odjelitim slojevima, unatoč našoj intuiciji o jedinstvenoj povezanosti svega što jest.

Bitni se problemi znanosti i spoznaje uopće pojavljuju na granicama slojeva. Tako pitanja koja postavljaju autori ovoga ciklusa, kao što su pitanja: "kako je nastao život" ili "kako je nastala svijest" problematiziraju upravo navedene, relativno čvrste podjele anorganskog i

organskog sloja ili organskog i duševnog (psihičkog). Pitanja i problemi mogu se, dakako, postaviti ili obrađivati na različite načine, ali svima je zajedničko da problematiziraju upravo rezove među različitim slojevima bitka. Kako su rezovi među slojevima nastali spoznajnom (uvjetno rečeno antropocentričkom) kategorizacijom realnosti, znanstvene odgovore na ta pitanja često doživljavamo i kao odgovore na pitanja o nama samima i o granicama naše sposobnosti i rasuđivanja. Zbog toga imamo osjećaj da nas odgovori na pitanje o nastanku života ili svijesti "pogađaju" bitnije od nekih drugih.

Problemi koji nastaju spoznajno-kategorijalnim odvajanjem anorganskog, organskog, duševnog i duhovnog sloja začudni su i zbog jednog drugog razloga. Premda smatramo da ljudsko znanje predstavlja vrhunac hijerarhije postojećega, to ne znači da su znanje ili svijest načelno razumljiviji od fenomena i predmeta koji su nam u toj hijerarhiji udaljeniji. Drugim riječima, ontička ili kategorijalna "blizina" i "udaljenost" u hijerarhiji evolucije svijeta ne odgovara njihovoj spoznatljivosti. Hijerarhija slojevanja ontičkih regija nema dakle nikakve veze s njihovom spoznatljivošću. To znači da same sebe nismo spoznali više ili bolje od zakona funkcioniranja anorganskog svijeta. Premda smo živa bića koja posjeduju svijest i premda bismo u izvjesnom smislu mogli očekivati da ćemo lakše spoznati ono što sami jesmo ili posjedujemo, naša se očekivanja stalno izjalovljuju. Tako je primjerice posve zamislivo, pa čak i realno, da odgovor na pitanje o postanku svijeta i svemira dobijemo prije negoli objašnjenje nastanka svijesti ili života. Zaključak o nejednako spoznatljivosti ontičkih slojeva, postavlja pred nas problem objašnjenja te činjenice. Zašto se živući ili svjesno susteže spoznaji? Zašto ono udaljenije, anorgansko, možemo spoznati lakše negoli recimo zakone fotosinteze ili funkcioniranja psihe? Zašto imamo osjećaj da smo od rješenja zagonetke života udaljeniji od zagonetke gravitacije?

U pretpostavljenoj hijerarhiji slojevanja realnoga svijeta, prvi sloj, anorganski, kao i posljednji, tj. duhovni ili društveni spoznajemo lakše od sfere organskoga, životnoga i od sfere psihičnoga. Mada nam se realnost pokazuje na različite načine, i premda nam se rješavanje problema koje ona pred nas postavlja čini beskonačnim, u njoj ne postoji ništa načelno nespoznatljivo. Tako nastaje složena igra naših ostvarenja i namjera i "sustezanja" ili indiferentnosti nama izvanjske realnosti. Indiferentnost realnoga prema spoznaji jača naše uvjerenje da ćemo jednoga dana stići do konačnih rješenja, dok s druge strane, svako naše "konačno" rješenje, samo otvara vrata novim mikro- i makrokozmičkim prostranstvima.

Problemi objašnjenja nastanka materije, života ili svijesti potiču još jedan filozofski problem. Mogli bismo ga izreći na sljedeći način. Prema uvriježenom mišljenju priroda ne radi

skokove. Tamo gdje izgleda da je priroda stvorila bitni pomak, tamo gdje je iz puke tvari ona složila životnost i pokretljivost, ili kada je iz čiste pokretljivosti stvorila svijest i omogućila povratni učinak organizma na samu tvar, čini nam se da je naša spoznaja zakazala. Čini nam se da su ti navodni skokovi samo plod naše nesposobnosti da shvatimo kontinuiranu, vječnu evoluciju prirode, naime samo provizorna i krhka objašnjenja nama nepoznatih činjenica. Svi pokušaji znanstvenika da objašnjenjima rekonstruiraju kontinuitet prirodne evolucije ostali su dosada bezuspješni, pa se u nama rađa sumnja ili slutnja da su revolucionarne promjene u prirodi samo posljedica *naših* refleksija, kategorizacije, čiji primarni zadatak i jest da dijeli ono što čini organsko jedinstvo.

Znanost se ne opterećuje navedenim "principijelnim" razmišljanjima. To joj omogućava da simultano spekulira o nadvladavanju svih iracionalnih hijatusa među odjelitim slojevima, tako da svaki djelić slagalice pomaže shvaćanju cjeline i omogućava uklapanje i osmišljavanje dotada potpuno nejasnih komadića na drugome kraju slike. "Znanstvenička divlja spekulacija" o kojoj je govorio Stanley Miller, stoga ima svoj dublji smisao. Ona nije samo proizvoljna maštarija i plod neopterećene igre. Ona je gotovo jedini svrsishodan način da se do novih rješenja i odgovora ipak dođe.

Ali u tom beskonačnom slaganju i preslaganju velike slagalice svijeta neka se pitanja, katkada i svjesno zaboravljaju. Kada svoju pažnju usmjerimo na jedan kraj slagalice, problemi na drugoj strani ostaju zanemareni, ili zaboravljeni. S druge strane, pristupi rješavanju problema postaju toliko brojni da među njima nakon određenoga vremena nastaje zasićenje i entropija. Samo rješavanje problema tako pokreće jednu novu, analognu evoluciju, isto tako problematičnu i beskrajnu kao što je i sama priroda: povijest. Napokon, kada se prirodna evolucija počne miješati s povijesnim rješenjima, kada više ne možemo razlikova ono što pripada samoj prirodi od onoga što smo povijesno uslikali u nju, postajemo spremni sumnjati u to da postoji konkretni, izvanjski predmet proučavanja i sve se više proširuje uvjerenje da sva rješenja u biti više govore o nama samima negoli o predmetima koje trebaju razjasniti.

U svojem klasičnom djelu *Solaris*, te je pouke lijepo izrazio Stanislaw Lem sljedećim riječima:

Obnavljanje negdašnjih hipoteza, unošenje nebitnih promjena, preciziranje ili unošenje mnogoznačnosti u onu početnu bujicu hipoteza, počelo je pretvarati dotad blistavo jasnu solaristiku u sve zapleteniji labirint pun slijepih uličica. U atmosferi opće ravnodušnosti, stagnacije i gubljenja interesa za ovu planetu,

solarijsko je vrijeme počeo pratiti drugi ocean beskorisno tiskana papira... Solaristika je zamjena za religiju kozmičke ere, ona je vjera zaogrnutu u ruho znanosti; kontakt, cilj kojem teži isto je tako maglovit i taman kao i silazak mesije i razgovor sa svecima... Solaristika je dakle nedonošće davno umrlih mitova, realizacija mističnih težnji koje javno, punim glasom, ljudska usta više ne smiju izgovarati, a kamen-temeljac, skriven duboko u temeljima njene zgrade jest nada u Iskupljenje.

Unatoč "solarističkoj skepsi", ostaje otvoreno pitanje kojim ćemo načinom steći "iskupljenje". Slutnja da su prirodne zagonetke nedokučive, filozofska skepsa prema znanstvenom eksperimentiranju i rezignacija pred beskonačnošću onoga nespoznatoga ne pruža nikakvu nadu da će nas uzdržavanje od suđenja dovesti do bitnijih rješenja i postizanja "iskupljenja". Preostaje nam jedino da vjerujemo kako je ono što možemo učiniti ipak dovoljno veliko i da ćemo malim koracima osigurati mjesto i smisao u beskonačnome prostranstvu prirodne evolucije.

STVARNO NA KRAJU: O NESRETNOJ SVIJESTI

Od vremena nastanka ovih tekstova, odnosno od objavljivanja *Rađanja nacije*, na svjetskoj su se sceni dogodile strašne stvari. Dana 11. rujna 2001. godine na dva nebodera World Trade Centra u razmaku od jedan sat srušila su se dva oteta putnička aviona. Nedugo potom, od goleme temperature pri izgorijevanju kerozina, dvije najviše zgrade na svijetu, najveći simboli svjetske trgovine i moći, pretvorili su se u prah - ili točnije u gomilu željeza. Pri rušenju i spašavanju, poginulo je više od 4.000 ljudi. Organizator toga djela, kao i sličnoga napada na Pentagon istoga dana, bila je muslimanska teroristička skupina Al Qa'ida, pod vodstvom Osame Bin Ladena. Taj dan i taj događaj u svijesti većine stanovnika svijeta, koja je cijeli tijek događaja promatrala posredstvom televizijskih medija, obilježio je "pravi" početak 21. stoljeća.

Premda je od rušenja zgrada u New Yorku prošlo neko vrijeme, u svijesti ljudi taj je događaj ostao orijentacijska točka novoga doba. Je li razdoblju američkoga gigantizma (kojega se u ovim tekstovima često slavi) došao kraj? Nastaje li neko bitno novo, drukčije doba? U kojem profit i konzum (ono čemu smo svi tako jako težili 1989.) više nije tako važan? Kako bismo inače objasnili da su Chomskyjeve anarhističke i ljevičarske ideje opet tako popularne?

Je li taj događaj, s kojim započinje 21. stoljeće, nešto bitno promijenio u sadržaju upravo iznijetih ideja? Vjerojatno. Možemo sa žaljenjem konstatirati da su liberalne ideje, koje su početkom devedesetih bile tako revolucionarne, i koje su Americi pružale onu kompetitivnu prednost (a ne puko ulaganje u elektronsku industriju), u stvarnome svijetu bačene u knock-down. Da - teroristi su pobijedili, ma kako se na taj račun šalio Jay Leno. Stiglo je vrijeme carstva, u kojemu se predsjednička (ili guvernerska) mjesta nasljeđuju ili namještaju, u kojemu korporacije imaju svoj teritorij, svoju etiku, svoju policiju, u kojoj jedina preostala velesila hini da se konzultira s drugim narodima svijeta (već prema pragmatičnim ciljevima koje namjerava ostvariti), a istodobno se rezidenti vlastite zemlje, eksteritorijalno drže u čudnim uvjetima ne bi li se u eri informatičke svemoći od njih doznao kakav podatak o terorističkim ćelijama.

Razlika spram devedesetih godina je velika: tada su ljudska prava, slobode, minimalna država i slične krilatice bile prava idealistička makjavelistička sredstva. Sliku heroja predstavljali su Havel i Mandela, zatvorenici-predsjednici. Danas su naprotiv makjavelistička sredstva ogoljela ili prozirna. Premda se nekima ta transparentnost sviđa, jer im se čini da

se sada protiv nje lakše mogu boriti, čini se da su devedesete bile tek iskrenje jedne velike revolucije u oceanu pragmatičnih (vojno-ekonomskih) ciljeva i (ljudskih) sredstava.

I dok je moje *Radanje nacije* bila kronika jednoga skeptika (u razdoblju tranzicije), knjiga je pred Vama, čitaocu, kronika hegelijanske nesretne svijesti. Kronika u kojoj se "svijest" (Svijest), filozofija, znanost, idealistička ideologija, upire da neznatnim marketinškim sredstvima nadvlada vojsku, industriju, i njihove tajne, da na sebe herostratski svrati pozornost; ali u tome ne uspijeva, jer postoje Herostrati koji su, za razliku od običnih filozofa i kulturnjaka poput mene i Vas, za vlastite ideje spremni žrtvovati vlastiti život i život tisuća drugih. A kako je nama na raspolaganju samo jedan Život, naš vlastiti, i to samo onaj takoreći duhovni, to je bitka između ideja i života izgubljena: bitku mogu dobiti samo demografski pobjednici.

Darko Polšek

Sociolog i filozof, rođen 1960. u Zagrebu. Predaje na Studiju antropologije na Filozofskome fakultetu i viši je znanstveni suradnik Instituta društvenih znanosti Ivo Pilar u Zagrebu. Bio je Fulbrightov stipendist, stipendist DAAD-a u Heidelbergu, OAD-a u Grazu i St. Catherine's Collegea u Oxfordu. Bio je organizator seminara o Karlu Popperu i Friedrichu Hayeku na Central European University u Budimpešti. Voditelj je međunarodnoga poslijediplomskoga seminara Sociology of the Sciences na IUC-u u Dubrovniku od 1995. i pročelnik Odjela za sociologiju Matice hrvatske. Bio je pomoćnik ministra znanosti (2000.-2001.). Autor je više samostalnih knjiga, kao što su znanstvenopopularne knjige *Rađanje nacije* i *Zapisi iz treće kulture*, te filozofske knjige *Pokušaji i pogreške* (o Karlu Popperu), *Peta Kantova antinomija* (o "edinburškoj školi" u sociologiji znanosti) i *Aporije realnoga* (o Nicolaiu Hartmannu). Bio je i urednik sljedećih knjiga: *Sociobiologija*, *Društveni značaj genske tehnologije* (u suradnji s Krešimirom Pavelićem), *Sociologija znanstvene spoznaje*, *Vidljiva i nevidljiva akademija* i *Evolucija društvenosti* (u suradnji s Josipom Hrgovićem).

Biblioteka Online

knjiga 52

Darko Polšek

ZAPISI IZ TREĆE KULTURE

© 2008 Darko Polšek

© za elektroničko izdanje: Društvo za promicanje književnosti
na novim medijima, 2008, 2015, 2016

Izdavač

Društvo za promicanje književnosti
na novim medijima, Zagreb

Za izdavača

Aleksandra David

Urednici

Krešimir Pintarić
Dario Grgić

Fotografija

© Nazira_g / Fotolia.com

ISBN 978-953-6924-88-2 (HTML)

ISBN 978-953-345-327-9 (EPUB bez DRM)

ISBN 978-953-345-328-6 (PDF)

ISBN 978-953-345-329-3 (MOBI)

Prvo izdanje

Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2003.

Knjiga je objavljena uz financijsku potporu

Grada Zagreba i Ministarstva kulture Republike Hrvatske.

