

DIJALOG 1-2 (2014)

Časopis za filozofiju i društvenu teoriju

Izdavači:

**AKADEMIJA NAUKA I
UMJETNOSTI BOSNE I
HERCEGOVINE
CENTAR ZA FILOZOFSKA
ISTRAŽIVANJA**

Bistrik 7, Sarajevo, Bosna i Hercegovina
telefon: +387 33 560 700, +387 560 722
fax: +387 33 560 703
e-mail: dijalog@anubih.ba
web: www.anubih.ba

MEĐUNARODNI CENTAR ZA MIR

Titova 9a/V, Sarajevo, Bosna i
Hercegovina
telefon: +387 33 207 945
fax: +387 33 207 948
e-mail: ibrosa@bih.net.ba
web: www.ipcsa.ba

Savjet Časopisa:

IVAN CVITKOVIĆ
MURIS ČIČIĆ
NERZUK ĆURAK
ESAD DURAKOVIĆ
MUHAMED FILIPOVIĆ
DŽEVAD JUZBAŠIĆ
HANIFA KAPIDŽIĆ OSMANAGIĆ
EMINA KEČO ISAKOVIĆ
TVRTKO KULENOVIĆ
ZDENKO LEŠIĆ
DUBRAVKO LOVRENOVIĆ
JURAJ MARTINOVIĆ
ADILA PAŠALIĆ KRESO
MIRKO PEJANOVIĆ
VLADIMIR PREMEC
IBRAHIM SPAHIĆ
ABDULAH ŠARČEVIĆ
BORIS TIHI
MILOŠ TRIFKOVIĆ

Kourednici:

SLAVO KUKIĆ
ASIM MUJKIĆ

Redakcija Časopisa:

DŽEVAD KARAHASAN
MIODRAG SIMOVIĆ
JASNA BAKŠIĆ MUFTIĆ
PREDRAG FINCI
JASMINA HUSANOVIĆ
HIDAJET REPOVAC
IVAN ŠIJAKOVIĆ
MIODRAG ŽIVANOVIĆ
BERNARD HARBAŠ

Tehnička sekretarka Redakcije:

BELINDA KIKIĆ
e-mail: bkikic@anubih.ba

Lektorica i korektorica:

IRMA GREBOVIĆ
e-mail: igrebovic@anubih.ba

DTP obrada:

NARCIS POZDERAC

Žiro račun:

ANUBIH 1610000010720063
Raiffeisen bank DD BiH, Sarajevo

Za izdavače:

MILOŠ TRIFKOVIĆ
IBRAHIM SPAHIĆ

Tiraž

250 primjeraka

Štampa:

Dobra knjiga, Sarajevo

Zahvaljujemo Fondaciji za izdavaštvo/
nakladništvo Ministarstva kulture i
sporta Federacije BiH na dodijeljenim
sredstvima.

| | |
|--|-----|
| Uvodnik | 5 |
| Esad Delibašić – Etnonacionalni model kulturne politike. | 7 |
| Željko Škuljević – “Dva” aristoksenova lica. | 19 |
| Abdulah Šarčević – Pravo na pluralitet u kulturama. | 28 |
| Jugoslav Vuk Tepić – Još jednom o mišljenju egzistencije. | 61 |
| Željko Pavić – Socijalni kapital i njegovo značenje u obrazovnom kontekstu. | 71 |
| Stjepo Pranjić – Ugovor o kreditu odobrenom u CHF (ni)su ništetni. | 84 |
| Braco Kovačević, Irina Kovačević – Globalizacija i siromaštvo | 114 |
| Pavle Mijović – Fenomen izbjeglica između individualne tragedije i kolektivne farse. | 129 |
| Rajka Švrljuga – Ante Pažanin | 142 |
| Dubravka Pozderac Lejlić – Vlasništvo nad parom cipela ili o istini i slici. | 151 |
| Prilog religijskoj autentičnosti – Zlatiborka Popov Momčinović | 163 |
| Esad Delibašić - Partije i koalicije Esad Zgodić: Partije i koalicije. Sarajevo: CPU Printing company. 2015 | 167 |

Uvodnik

Poštovane čitateljke i čitatelji,

u doba vladavine etnonacionalizma, svjedočimo svakodnevno, da je gotovo u potpunosti obesmišljena uloga znanstveno-istraživačkog rada u društvenim i humanističkim znanostima. Od njihovih nominalnih nositelja se očekuje uloga legitimatora hegemonijskog ideološkog svjetonazora, to jest, masovna proizvodnja kvaziznanstvenih konstrukata koji se sastoje od cijele ‘armije mobilnih metafora’ i pojmova vokabulara legitimacije vladajuće politike. Ta pošast, nažalost, izuzetno lukrativne samoinstrumentalizacije se masovno objektivizira u knjigama, časopisima, portalima, pseudoznanstvenim skupovima kojima je zajednički imenitelj nepodnošljiva plitkoća i prozirnost nacional-šovinističkog govorenja. Kao da to već po sebi nije dovoljno, drugi neprijateljski obruč oko slobodnog znanstveno-istraživačkog rada polako, ali sigurno steže se u vidu imperativa znanstvene komodifikacije. Komercijalizirani naučni rad zamišlja se kao procedura uslužne djelatnosti koja bi, kao i drugi ponuđači usluga na tržištu, trebala opravdati svoju ‘korisnost’ i ponuditi s tim u vezi svoje specifične *usluge društvu* zadovoljavajući njegove određene potrebe koje, opet sa svoje strane diktira i određuje neoliberalni konzumerski kapitalizam. Znanost, dakle, treba da opslužuje tržište i njegove potrebe, pa se u skladu s njima otvaraju, odnosno zatvaraju projektne mogućnosti koje postaju znanost po sebi i za sebe, neugodno nas podsjećajući na vremena kada su trenutačni ideološki imperativi određivali polje istraživanja. Uopće, što bi mogao značiti taj ‘imperativ društvene korisnosti’, odnosno ‘beskorisnosti’ koji se poput prijetnje stalno nadvija nad znanstvenim radom? Tvrđnja da je dobrobit za korporacije i svijet biznisa istovremeno i dobrobit za znanost pa time i za cijelo društvo apsurdna je i podsjeća na sada već prokazanu dogmu neoliberalizma o tome da će se nerestriktivno gomilanje kapitala u rukama pojedinaca preliti nekako i na ostatak društva. Ova iluzija aplikabilnosti znanja koja se pokazala samo kao još jedna forma ideologije nas je dovela u jednu od najdubljih ekonomskih kriza u posljednjih stotinu godina. Jasno je već odavno da akumulacija kapitala ide pod ruku s akumulacijom znanja bez ikakvog ‘prelijevanja’, pa su danas najveći centri produkcije znanja ujedno i najbogatije svjetske nacije koje oko znanja podižu čvrste bedeme ‘autorskih prava’, komplicirane procedure apliciranja za svaki put sve manje sredstava čineći od znanja koje je od pamtivijeka baština *zajedničkog* (common) bodljikavom žicom ograđenu privatnu parcelu. Takav trend koji zemljama margine rezervira mjesto tek pukog konzumenta, a ne proizvođača znanja, upozorava Pierre Bourdieu, predvorje je novoga jedno-

umlja čije efekte osjećamo zorno ovih dana dok Europa polagano ulazi u fazu, kako je to mađarski predsjednik slavodointno nazvao, ‘nove konzervativne kontra-revolucije’.

Unatoč tome, *Dijalog* nastavlja svojim putem poticanja ‘dia-logosa’, misaonog višeglasja kao jedinog pouzdanog garanta slobode. Pred vama je novi broj s tri originalna naučna, sedam preglednih radova i dva prikaza iz oblasti humanističkih i društvenih nauka. Kao i do sada riječ je o radovima koji sa svojim različitim perspektivama i pitanjima koja otvaraju i obogaćuju svima nama prijeko potrebnu produkciju domaćih znanja. Neizmjerne nas raduje što *Dijalog* na taj način postaje sve više prepoznatljiva slobodna platforma koja potiče razvoj znanstveno-istraživačke pluriperspektivnosti na nivou cijele Bosne i Hercegovine.

Kourednici

prof. dr. Slavo Kukić, dopisni član ANUBiH

prof. dr. Asim Mujkić

Etnonacionalni model kulturne politike

SAŽETAK

Predmet ovog rada je analiza uticaja oživljenog nacionalizma i radikalnih političkih koncepcija na tendencije političke i ideološke instrumentalizacije kulture i umjetnosti. Oživljeni nacionalizam postaje osnova artikulacije kulturnih politika u mnogim evropskim zemljama. U Hrvatskoj se nakon parlamentarnih izbora odvija proces ubrzanog instrumentaliziranja kulture u ideološke svrhe te artikuliranja radikalne nacionalne kulturne politike. U Bosni i Hercegovini kultura je instrumentalizirana u slučaju etničke raspodjele sredstava Federalnog ministarstva kulture i sporta. Oživljavanje nacionalizma, politička i ideološka zloupotreba kulture, kao i konstituiranje etnonacionalno definisane kulturne politike ukazuje na jačanje autoritarnih koncepcija kulturne politike. Uspostavom autonomije kulture onemogućit će se pokušaji njene zloupotrebe, te omogućiti aktiviranje njezinih emancipatorskih i subverzivnih potencijala, odnosno njezinog kritičkog odnosa prema vladajućem poretku, dominantnom sistemu vrijednosti, ustaljenim konvencijama i svakom obliku društvene dominacije.

Ključne riječi: nacionalna kultura; koncept “čistih kultura”; ideološka instrumentalizacija kulture; nacionalna kulturna politika; autoritarna koncepcija kulturne politike; autonomija kulture

UVOD

Model kulturne politike koji se provodi u nekoj državi u najvećoj mjeri zavisi od ideološkog identiteta trenutne političke vlasti, odnosno, od njezinog razumijevanja uloge kulture i umjetnosti u društvu. Tako, naprimjer, ako je na vlasti neka od stranaka političke desnice (ako uopće još možemo prihvatiti ovakvu političku klasifikaciju), najvjerojatnije je da će odabrati model kulturne politike koji uvažava tradicionalne vrijednosti, podržava projekte nacionalne kulture i koji, često, ima negativan odnos prema savremenim tokovima umjetnosti. Ta koncepcija preferira klasična nacionalna djela, afirmira kontinuitet nacionalnog i kulturnog identiteta, veći značaj pridaje institucionalnoj od nezavisne kulturne scene, forsira projekte od nacionalnog značaja itd. S druge

* Prof. dr. Esad Delibašić zaposlen je kao vanredni profesor na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Zenici. E-mail: esadelibasic@gmail.com

strane, ukoliko je na vlasti neka od stranaka političke ljevice, najvjerojatnije da će za model kulturne politike odabrati koncepciju koja zagovara autonomiju kulture i veći stupanj kulturne komunikacije i razmjene, koncepciju koja će se suprotstavljati procesima pretjerane retradicionalizacije, koncepciju koja je otvorena za kulturno posredovanje identiteta i koja kulturu ne vezuje isključivo za naciju i državu. Ova karakterizacija ideološke uslovljenosti kulturnih politika je pojednostavljena te ona ne treba biti shvaćena kruto, odnosno, na način da npr. kulturna politika formirana u okviru lijevog političkog diskursa ne treba imati nacionalnu komponentu ili da ta politika ne uočava značaj institucionalne kulture. Uz to, treba napomenuti, da politički akteri u praksi najčešće uopće nemaju smisleno artikuliranu kulturnu politiku, niti izgrađen stav kakav bi odnos države prema kulturi trebao biti.

Suvremena društva i vlast u njima stalno tragaju za najadekvatnijim koncepcijama kulturne politike koje bi omogućile razvoj kulturnih potreba i navika, te učinile kulturu dostupnom svim građanima. Međutim, oživljavanje nacionalizma i jačanje radikalnih političkih koncepcija dovodi, pored ostalog, i do političke i ideološke instrumentalizacije kulture i umjetnosti. Ujedno, ti procesi značajno utiču na oblikovanje kulturnih politika u evropskim zemljama. Kulturne politike sve više bivaju određene etnonacionalnim faktorom. Model etnonacionalno definisane kulturne politike donedavno se među teoretičarima, uglavnom, smatrao retrogradnim te se vjerovalo da će on nestati kao prevaziđena povijesna forma kulturne politike. Međutim, povratak etnonacionalizma na evropsku scenu uslovio je i ponovno artikuliranje etnonacionalističke kulturne politike. Danski stručnjak za kulturne politike Peter Duelund je 2011. godine za Vijeće Evrope izradio studiju o identitetu i nacionalizmu u kulturnoj politici pod naslovom *Utjecaj novog nacionalizma i politike identiteta na kreiranje kulturne politike u Evropi i šire* (Cvjetičanin, 2014:544). On ističe da novi nacionalizam i revitalizacija kolektivnog identiteta počinju biti osnova artikulacije kulturnih politika u mnogim evropskim zemljama. Duelund smatra da se novi nacionalizam manifestira “revitalizacijom nacionalnog jedinstva u kulturi s jasnom distinkcijom između ‘nas’ i ‘drugih’; kretanjem od integracije prema asimilaciji unatoč političkoj retorici o suprotnom; potporom baštini na štetu suvremene kulture i umjetnosti otvorene svijetu; zagušivanjem individualnih ljudskih prava kolektivnom stigmatizacijom i kolektivnim identitetom” (Cvjetičanin, 2014:546).

Nacionalno-emancipatorski model kulturne politike – tj. etnički definisana kulturna politika, ističe Vesna Đukić, karakteristična je “za države u nastanku (stvaranje nacionalnih država), kao i za zemlje u razvoju koje su bile kolonije ili u nekim novim istočnoevropskim (Moldavija) i centralno-azijskim zemljama (Kirgistan)” (Đukić, 2010:104). Osnovni postulat ovog modela sadržan je

u razvijanju i potvrđivanju autohtone kulturne tradicije. Milena Dragičević Šešić i Branimir Stojković upozoravaju da ovaj model “veoma često vodi ka zatvaranju i nacionalizmu u kulturi, čak i do kulturnog šovinizma, jer se bez izuzetka odbacuju umetnička dela nastala u prethodnom periodu... zanemaruju manjinske kulture i potiskuju eksperimentalni i alternativni izraz koji je već bio začet” (Dragičević Šešić/Stojković, 2007:38). Etnički definisana kulturna politika temelji se na tezi da se svrha kulturne politike izražava u očuvanju nacionalnog jezika i kulturne baštine, kao i u uspostavljenju konzervativne politike kojoj sistem vrijednosti počiva isključivo na radikalnoj retradicionalizaciji i etničkom principu. Etnonacionalna-kulturna politika ne pravi razliku između kulture i nacije, jer svrhu postojanja kulture vidi isključivo u uspostavi nacionalnog i državnog identiteta.

Peter Duelund nas upozorava da o uticaju oživljenog nacionalizma na kreiranje kulturnih politika u Evropi ne treba šutjeti, nego da ga treba pažljivo proučavati i o njemu raspravljati. Ovdje ćemo se dotaći dva aktualna primjera uticaja etnonacionalizma na formiranje kulturnih politika u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj. U Hrvatskoj se nakon parlamentarnih izbora odvija proces ubrzanog instrumentaliziranja kulture u ideološke svrhe, te artikuliranja radikalne nacionalne kulturne politike. U Bosni i Hercegovini je također kultura grubo instrumentalizirana u slučaju etničke raspodjele sredstava Federalnog ministarstvo kulture i sporta.

KONCEPT (ETNIČKI) “ČISTIH KULTURA”

Ništa novo nećemo reći kada kažemo da je današnje bosanskohercegovačko društvo podijeljeno. Podijeljenost bosanskohercegovačkog društva po etničkoj osnovi zahvatila je sve aspekte društvenog života. Naime, neprekidno od devedesetih godina XX vijeka do danas u bosanskohercegovačkom društvu postoji protivrjeđe između tendencija općeg *etnižiranja društva*, etnogetoizacije, dezintegracije i zaostajanja, s jedne strane, i *demokratizacije*, integracije i razvoja, s druge strane. To etnižiranje društva se otjelotvoruje u političkoj dominaciji *etnokratije*, u rascjepu javnosti na *etno-javnosti*, u *etničkoj privatizaciji*, u preobrazbi intelektualaca u *etno-intelektualce*, u formiranju *domoljubne etike* (Kangrga, 2002:23) i u prakticiranju *filozofije jednoobraznosti* koja predstavlja objektivizaciju *etnižirane svijesti*.

Bosanskohercegovačka kultura, nažalost, nije u cjelosti uspjela sačuvati svoju autonomiju jer je i sama bila zahvaćena intenzivnim procesima etnižacije. Etnižiranje društva otjelovljuje se i u pokušajima uspostave koncepta (etnički) “čistih kultura” i nemogućnosti postojanja bilo kakve zajedničke (bosanskohercegovačke) kulture. Kultura postaje puko sredstvo, instrument, političkih i ideoloških ciljeva, te se pokušava svesti isključivo na etničku di-

menziju. Intenziviraju se aktivnosti retradicionalizacije društva te potvrđivanja nacionalnog, vjerskog i kulturnog identiteta Srba, Hrvata i Bošnjaka. Naročito se ističe potreba za emancipacijom i afirmacijom nacionalne kulture. Forsiraju se ekskluzivni etnonacionalni projekti. Ideologizacija kulture praćena je stalnim zahtjevima za vraćanjem korijenima. Ivan Lovrenović je još 1996. godine konstatovao da se “fini bosanski poliperspektivizam raspao... danas (uz rijetke i izuzetne primjere otpora) u grubu i čistu vladavinu triju kulturnih paradigmi: bošnjačkomuslimanske, hrvatske, srpske. Svaka (misli da) mora imati: čistu svoju zasebnu povijest, čistu svoju zasebnu književnost, čisti svoj zasebni jezik...” (Lovrenović, 1996:147).

I pored intenzivnih procesa etniziranja i instrumentaliziranja, kultura je jedan od rijetkih segmenata društvenog života koji je, ipak, jednim dijelom uspio sačuvati svoju autonomiju. Kultura i umjetnost su, naime, u svojim najrepresenzativnijim formama očuvale svoje emancipatorske i subverzivne potencijale. Međutim, procesi svođenja kulture na sredstvo afirmacije isključivo etnonacionalnog identiteta su konstantni. Zadnji eksplicitan primjer etniziranja i instrumentaliziranja kulture u političke svrhe je raspodjela sredstava za kulturu iz budžeta Federacije BiH za 2015. godinu (Transfer za kulturu od značaja za Federaciju BiH). Naime, Federalno ministarstvo kulture i sporta je kao ključni kriteriji raspodjele sredstava primijenilo – etnički princip. Iako taj kriteriji nije nigdje eksplicitno naveden i formuliran uočljivo je, iz Odluke o raspodjeli sredstava, da se najviše vodilo računa da se sredstva podjednako raspodjele između dva etnička bloka. Ta nasilna raspodjela sredstava je rezultirala karikaturnim omjerima u dodjeljenim sredstvima.

Protestirajući protiv ovakve raspodjele sredstava reditelj i direktor *East West Centra* Haris Pašović ocijenio je posebno zabrinjavajućim primjenu etničkog kriterijuma. Pašović ističe da je “pedeset posto sredstava ministrica... dodijelila projektima za koje smatra da su ‘hrvatska kultura’ u BiH, a drugu polovinu projektima koje doživljava kao ‘bošnjačku kulturu’, a na uštrb internacionalno značajnih projekata...”¹. Pašović smatra da “mi postajemo ruralna teritorija, gdje caruju etničke skupine, a ne evropski diskurs.”² Identične stavove iznosi i reditelj Dino Mustafić, koji ističe da “odluka Federalnog ministarstva kulture i sporta o projektima i programima od internacionalnog značaja za BiH i FBiH, koji će se finansijski podržati u 2015. godini je skandalozna, ponižavajuća i razarajuća za kulturnu scenu u BiH. Očigledno se primijenjivao isključivo et-

¹ Intervju Harisa Pašovića za TV1, 2015. - Zora Dujmović pokazala ne samo opasno neznanje, nego i groznu antievropsku tendenciju. (online) Dostupno na: <http://vijesti.ba/clanak/288367/za-kosidbe-nije-novac-iz-kulture-nego-iz-poljoprivrede#st-hash.s0rGZkoN.rKFd4gd9.dpuf>, (3. 2. 2016)

² Intervju Harisa Pašovića za TV1, 2015. (online) (3. 2. 2016)

nički kriterij koji je favorizirao vjersko-folklornu kulturu. Vidljiva je namjera da nestane internacionalna scena i da se sve pretvori u nacionalno-palanačke dane kosidbe i klapskog pjevanja uz posmatranje ptica.”³ Na nepravilnosti u raspodjelu, ali iz sasvim drugog ugla, ukazali su i Dennis Gratz iz *Naše stranke* i direktor Narodnog pozorišta Tuzla Armin Čatić.⁴

Raspodjela sredstva na osnovu etničkog kriterija ukazuje na grubu ideološku i političku manipulaciju kulturom i umjetnošću. Naime, raspodjela sredstva za kulturu na etničkoj osnovi pokazuje da resorna ministrica kulturu razumijeva isključivo kao nacionalnu kulturu, odnosno, da se njezina funkcija svodi na instrument nacije. Dijeljenje bosanskohercegovačkog društva po etničkoj osnovi se nastavlja, te su sada očigledno “na redu” one društvene oblasti koje su do odolijevale etnogetoizaciji.

HRVATSKA KULTURNA POLITIKA – NACIONALNI UMJESTO JAVNOG INTERESA

Na izborima u Republici Hrvatskoj nakon relativne pobjede desne koalicije *Hrvatska demokratska zajednica* i *Most nezavisnih lista* formirali su početkom 2016. godine Vladu. Imenovanjem Zlatka Hasanbegovića za ministra kulture započela je intenzivna polemika o novom konceptu kulturne politike. Predsjednik HDZ-a Tomislav Karamarko je još u svojim predizbornim nastupima

³ Dino Mustafić za Radiosarajevo.ba, 2015. (online) Dostupno na: <http://radiosarajevo.ba/novost/209205/dino-mustafic-odluka-federalnog-ministarstva-kulture-je-skandalozna-ponizavajuca-i-razarajuca> (3. 2. 2016)

⁴ Uz ove primjedbe pojavio se jedan manji dio primjedbi da pomenuta raspodjela nije uravnotežena po regijama. Tako je federalni zastupnik Naše stranke Dennis Gratz ocijenio da neuravnotežena raspodjela po regijama nije ni pravedna ni opravdana. “Prije objave podataka za 2015. godinu, meni su se, kao zastupniku u PD PFBiH, obratili članovi odbora Naše stranke u Unsko-sanskom kantonu s analizom državnog budžeta za kulturu i ukazali na neraszmjere u raspodjeli, a onda su mi poslali i analizu federalnog budžeta za kulturu iz 2014. godine gdje je prisutan isti problem. Nakon objave podataka o federalnom budžetu za kulturu i za 2015. gdje je trend potpuno isti, nema više sumnje da je na snazi sistematsko i kontinuirano uništavanje kulture na tzv. ‘rubnim područjima’ Federacije, čime je posebno oštećen USK, dok se enormna sredstva slivaju sarajevskim i hercegovačkim kulturnim filijalama SDA i HDZ.”

Denis Gratz: Sarajevocentrična kulturna politika, 2015. (online) Dostupno na: <http://www.nasastranka.ba/gratz-sarajevocentricna-kulturna-politika-federacije-je-destrukcija-drzave/> (3. 2. 2016)

Direktor Narodnog pozorišta Tuzla Armin Čatić ističe da godinama nikome nije smetalo što Tuzla i tuzlanske institucije ne dobijaju dovoljno sredstava za kulturu, te i sam naglašava neuravnoteženu raspodjelu sredstava po regijama.

Armin Čatić otvoreno za Faktor: Svi trebamo imati kulturni život, ne samo Sarajevo, 2015. (online) Dostupno na: <http://faktor.ba/armin-catic-otvoreno-za-faktor-svi-trebamo-imati-kulturni-zivot-ne-samo-sarajevo/> (3. 2. 2016)

“naznačio kulturni identitet kao stožer kulturne politike”.⁵ Iz te Karamarkove izjave se moglo naslutiti da desni politički radikalizam želi instrumentalizacijom kulture djelovati na transformaciju društvenog realiteta. Time se centar pažnje radikalne desnice umjesto na ekonomsku i privrednu reformu fokusira na ideološku i identitetsku preobrazbu hrvatskog društva. Vjeruje se, naime, da je kultura idealno sredstvo za ostvarenje tog cilja. Nezavisna i kritički koncipirana kultura i umjetnost razumijevaju se kao destruktivne sile usmjerene ka rušenju i slabljenju nacionalnog jedinstva. Ministar Hasanbegović je po preuzimanju Ministarstva izjavio da će prestati favorizirati nezavisnu scenu, te da će prioritet imati nacionalne kulturne institucije (ministar je za prvu metu napada izabrao neprofitne medije). Naravno, neupitna je podrška nacionalnim kulturnim institucijama zbog njihovog značaja za kulturni i javni život. Mnoge od nacionalnih institucija kulture su se iznutra transformirale u dinamične ustanove koje uspijevaju pratiti globalne umjetničke trendove. Međutim, nezavisna kulturna scena je kritički najsnažniji segment kulture, iako je finansijski najsiromašniji. Nezavisna kulturna scena je od samih početaka tranzicije, za razliku od institucionalne kulture, bila osuđena na tržišno preživljavanje, tj. na preživljavanje na osnovu izrade projekata i apliciranja na grantove.

Ključna karakteristika “novog” modela kulturne politike u Hrvatskoj jeste zamjena javnog interesa u kulturi nacionalnim interesom. Formiranje “novog” modela kulturne politike se moglo iščitati i iz govora predsjednika HDZ-a Tomislava Karamarka na predizbornom skupu u *Lisinskome*, gdje je naznačio kulturni identitet kao osnov kulturne politike: “Kulturna i duhovna pitanja su u našem žarištu, to je ključ nacionalnog identiteta koji se izgrađuje prepoznavanjem i promicanjem vrednota hrvatske kulturno-povijesne baštine po kojima smo *differentia croatica*, po kojem sebe prepoznamo i po kojem nas drugi prepoznaju kao povijesni narod. Hrvatski narod nikad nije bio kulturno isključiv. Danas nemamo nacionalnu kulturnu politiku, dapače – ono što se događa u nekim segmentima kulture nacionalna je sramota. Tome ćemo odlučno stati na kraj. A podržat ćemo razvoj mjesnih, zavičajnih i nacionalnih kulturnih projekata, koji su autentičan izraz našeg identiteta.”⁶ Govor sa sličnim identitetskim karakteristikama Tomislav Karamarko je održao u svibnju 2014. godine u Zagorju, također na stranačkom skupu HDZ-a: “Pod plaštem moderniteta i avangarde danas se u Hrvatskoj zatire kultura koju baštinimo, nameće nam se ino-kultura koja poriče hrvatski identitet. Ostavljena nam je kulturna pustinja, a na nama je sada da nešto s time pokušamo napraviti. Ono što smo 1991. izborili u Domovinskom ratu sada moramo braniti na kulturnoj fronti. Kultura

⁵ Dragojević, Rade, 2015. *Karamarkov žargon autentičnosti*. (online) Dostupno na: <http://www.portalnovosti.com/karamarkov-zargon-autenticnosti> (9. 2. 2016)

⁶ Dragojević, Rade, 2015. *Karamarkov žargon autentičnosti*. (online) Dostupno na: (9. 2. 2016)

nam je bitna zbog hrvatskog identiteta, a gospodarstvo zbog života. Žele nam nametnuti neke ideologije, no mi ćemo ih ukloniti'.⁷ Na Karamarkove izjave o "novoj" kulturnoj politici reagovao je književnik Miljenko Jergović: "Uvjeren sam da se golema većina hrvatskih pisaca, književnika, kazališnih redatelja i redateljica, intelektualki i intelektualaca već danas spremno potčinjava 'nacionalnoj kulturnoj politici' gospodina Karamarka. Kada ta politika, kako je i najavljeno, bude formulirana i zapovjeđena, njihova će spremnost iz šutnje prerasti u klicanje."⁸

Iz navedenog se može zaključiti da "novi" model kulturne politike protežira poimanje društvene uloge kulture na način da je jedina njena svrha u afirmaciji nacionalnog i kulturnog identiteta, te da je svako drugo razumijevanje uloge kulture u društvu neprijateljsko i destruktivno po nacionalne interese. Nacionalni kulturni identitet treba sačuvati od internacionalne i anacionalne kulturne politike. Tako će Oliver Frlić reći da se sa imenovanjem Hasanbegovića za ministra može "očekivati jedan retrogradni model kulturne politike, u kojem će ključne kulturne institucije poslužiti za reprodukciju ideološkog okvira koji je Hasanbegovića i doveo na mjesto ministra."⁹ Dakle, očigledno je da će u novom političkom kontekstu kultura poslužiti kao sredstvo u borbi za ideološku transformaciju hrvatskog društva.

AUTORITARNA KONCEPCIJA KULTURNE POLITIKE

Oživljavanje nacionalizma, politička i ideološka zloupotreba kulture, kao i konstituiranje etnonacionalno definisane kulturne politike u evropskim državama ukazuje na jačanje autoritarnih koncepcija kulturne politike. "Ovaj model karakteriše se jednosmjernom zavisnošću kulture od države. Autoritarni model vodi očuvanju, konzerviranju jedne institucionalizovane kulture" (Prnjat, 2006:77). Autoritarna koncepcija uvodi cenzuru i izražava se putem kontrole i manipulacije javnim mnijenjem. Politički se valorizuje kulturno naslijeđe, pri čemu se uklanjaju ili uništavaju mnoge vrijednosti stvorene u prošlosti, ukoliko ne odgovaraju današnjim političkim ciljevima i interesima. U totalitarnom društvenom kontekstu umjetnicima se sužava prostor za stvaralaštvo. Poruke umjetničkih djela unaprijed su zadane, tako da je svaki oblik kritike društvene stvarnosti nemoguć.

⁷ Dragojević, Rade, 2015. *Karamarkov žargon autentičnosti*. (online) Dostupno na: (9. 2. 2016)

⁸ Pavelić, Boris, 2015, *Frlić o Karamarkovoj najavi "nacionalne kulturne politike": Na korak smo od fašizacije kulture* (online) Dostupno na: http://www.novolist.hr/Vijesti/Hrvatska/Frlić-o-Karamarkovoj-najavi-nacionalne-kulturne-politike-Na-korak-smo-od-fasizacije-kulture?meta_refresh=true (14. 2. 2016)

⁹ Pavliša, Mija, 2016. Što kulturnjaci kažu o novom kontroverznom ministru kulture. (online) Dostupno na: <http://m.tportal.hr/413071/Sto-kulturnjaci-kazu-o-novom-kontroverznom-ministru-kulture.html>

Najradikalniji historijski oblik autoritarne koncepcije kulturne politike ostvario se u kulturnoj politici nacionalsocijalizma¹⁰. Kulturna politika Trećeg Reicha i ideologija šovinizma i rasizma objektivizirali su se i promovirali kroz književnost, arhitekturu, slikarstvo, skulpturu, plakat, film. Kultura je apsolutno bila određena nacističkom ideologijom. Ideolozi nacionalsocijalizma shvatili su značaj i uticaj kulture i umjetnosti na društvo. Stvarali su takvu kulturu i umjetnost koja je prije svega služila prenošenju poruka vladajućeg političkog svjetonazora. Kultura i umjetnost instrumentaliziraju se u svrhu kolektivne identifikacije. Kulturna politika nacizma iskoristila je i tehnološke novine, radio i film prvenstveno, za provođenje svojih ideoloških ciljeva. Taj se totalitarizam zasnivao na utopiji o stvaranju savršene zajednice. Kultura i umjetnost trebale su pokazati nadmoćnost arijevske rase nad drugim rasama. S ciljem provođenja nacističke kulturne politike formiraju se organizacije za afirmaciju čiste njemačke kulture. Alfred Rosenberg 1929. godine osniva *Kampfbund für Deutsche Kultur* – Borbeni savez za njemačku kulturu, čiji je zadatak bio okupiti sve značajnije umjetnike u svrhu realizacije nacističke ideologije. Slikari, književnici, glumci, režiseri kroz svoja djela i umjetničku formu veličaju ideje nacizma. Kultura i umjetnost izgubile su svoju autonomiju i apsolutno su se podredile idejama nacizma.

Kultura je u okviru autoritarnog koncepta kulturne politike u cjelini određena državi, odnosno moći vladajuće političke garniture. Država planira razvoj kulture u cjelini i odlučuje o prioritetima, usmjerava, politikom finansiranja i ideološkim određenjima, cjelokupno umjetničko stvaralaštvo. Potreba kontroliranja umjetnosti i kulture od države proizilazi iz straha od eventualne kritike vlasti kroz umjetnička djela. Istinska umjetnost i kultura u totalitarnim sistemima ostaju rijetka područja ljudske slobode i kreativnosti.

IMPERATIV AUTONOMIJE KULTURE

Možda najčešće pitanje koje se postavlja u postranzicijskim zemljama u vezi sa kulturnom politikom kao javnom politikom je pitanje: kako formirati demokratski utemeljenu kulturnu politiku. U tom smislu ističu se mnogobrojni zahtjevi: formiranje učinkovitog državnog ministarstva kulture, uspostava nezavisnih savjeta za kulturu, donošenje propisa kojima će se urediti sektor kulture, izlazak kulture na tržište, formuliranje modela finansiranja i sufinansiranja kulturnih djelatnosti, uvrđivanje jedinstvenih i transparentnih kriterija raspodjele sredstava, rješavanje statusnih pitanja umjetnika, aktiviranje umjetničkih strukovnih organizacija itd... Međutim, suštinski uslov za formiranje demokratski utemeljene kulturne politike je očuvanje autonomije kulture.

¹⁰ Usp. Brenner, Hildegard *Kulturna politika nacionalsocijalizma*, Zagreb: August Cesarec. 1992.

Demokratski utemeljena kulturna politika odlikuje se, između ostalog, ukidanjem cenzure i promoviranjem slobode umjetničkog stvaranja. Ona počiva na stajalištu da kultura i umjetnost moraju biti neovisni od države u stvaralačkom smislu i u smislu mogućnosti kritike države i uticaja na društvo. Umjetnici ne vjeruju da su u posjedu apsolutne istine. Oni protivvrječe ideološkim pogledima na svijet, općeprihvaćenim ubjeđenjima i kolektivnim percepcijama.

Simon Mundy ističe da je problem političkog uplitanja u umjetničku i intelektualnu slobodu prisutan u većini evropskih država. "Umjetnici i intelektualci su tu da bi dovodili u pitanje, vodili rasprave, a često i podrivali prihvaćeni poredak" (Mundy, 2002:14-15). Mundy ističe da, dok političar pokušava ubjediti stanovništvo da upravo on ima pravo rješenje, umjetnik je siguran samo u sumnju. Umjetnik gubi potporu publike kada podlegne željama vlasti ili kada podupire postojeću situaciju, neovisno da li to radi iz političkog ubjeđenja ili iz oportuniteta. Mundy ističe da su često "zvaničnici iskreno iznenađeni što se cenzurom smatra to kada oni kažu da neko djelo ne može biti prikazano u određenoj prilici ili u određenoj zgradi. Jer, na kraju krajeva, to je često upravo njihova prilika i njihova zgrada. Kada bi oni djelovali u privatnom ambijentu imali bi puno pravo da odlučuju koje slike da objese na zid, koju poeziju da čitaju ili koji pozorišni komad da daju u vrtu. U javnim prilikama, međutim, ovo nije slučaj, jer time što nameće neko zvanično stajalište politička vlast se umeće između priopćitelja, tj. umjetnika, i građanina. Građanin je taj koji treba da odluči da li će prihvatiti ili odbaciti ono što mu nudi umjetnik..." (Mundy, 2002:15-16). Uspostava demokratskog modela kulturne politike pretpostavlja da se procedura donošenja odluka u sferi kulture što više demokratizira.

Savremene koncepcije kulturne politike nastoje da kultura i umjetnost u što većoj mjeri očuvaju svoju autonomiju. Međutim, to je u realnosti teško provodivo. Savremeni modeli kulturne politike suštinski se razlikuju po tome da li se država fokusira, s jedne strane, na javni interes, tj. na zadovoljavanje i razvoj kulturnih potreba i interesa građana, ili, država, s druge strane, treba posve prepustiti kulturu tržišnoj regulaciji. Pojednostavljeno, dilema se svodi na pitanje hoće li kultura u većem stepenu očuvati svoju autonomiju – ukoliko se dominantno veže za državu i njene budžete ili ukoliko se dominantno usmjeri na tržište i sopstvenu komercijalizaciju. Realnost je negdje na sredini. Naime, nužno je pri formuliranju modela kulturne politike pronaći mjeru kojom će se omogućiti djelovanje države u zaštiti javnog interesa (uz očuvanje autonomije kulture), ali i izlazak kulture na tržište (kulturni turizam, kulturne i kreativne industrije), uz konstantan oprez s obzirom na opasnosti komercijalizacije.

Nažalost, dilema javni interes ili tržište nije realnost bosanskohercegovačke kulturne politike, njena realnost je borba protiv ideološke, etničke i političke instrumentalizacije i zloupotrebe kulture. Svođenje kulture na etničku

dimenziju dovodi do stvaranja jednodimenzionalne, monolitne kulture koja je podređena državi. Podređenost se izražava u nastojanju države da ideološki planira razvoj kulture. Razlozi za političku i ideološku kontrolu kulture leže i u uvjerenju etnonacionalnih elita da je kultura moćno sredstvo uticaja na građane i njihove stavove. S druge strane, razlozi za instrumentalizaciju sektora kulture leže i u strahu vlasti od kritike sistema kroz subverzivna umjetnička djela.

Kao što smo rekli, uslov za formiranje demokratski utemeljene kulturne politike je očuvanje njene autonomije. Očuvanje autonomije će omogućiti kulturi da doista bude integrirajući i razvojni faktor društva. Autonomija sektora kulture će se očuvati, između ostalog, i ukoliko se osobe koje dolaze na čelo ministarstava kulture u BiH na svim nivoima vlasti, uz potrebnu stručnost, suzdrže od projiciranja svojih ideoloških svjetonazora na formiranje i provođenje kulturne politike. Kultura kao javna stvar predstavlja interes svih građana, a ne samo pojedinih segmenata društva. Uspostavom autonomije kulture će se onemogućiti bilo kakav pokušaj njene ideološke kontrole, zloupotrebe i instrumentalizacije, te će se podstaknuti aktiviranje njezinih emancipatorskih i subverzivnih potencijala, odnosno, njezinog kritičkog odnosa prema vladajućem poretku, dominantnom sistemu vrijednosti, ustaljenim konvencijama i svakom obliku društvene dominacije.

LITERATURA

- Bell, David and Oakley, Kate. *Cultural Policy*. London & New York: Routledge, 2015.
- Brenner, Hildegard *Kulturna politika nacionalsocijalizma*, Zagreb: August Cesarec. 1992.
- Cvjetičanin, Biserka. *Kultura u doba mreža . Ogledi o kulturnoj politici*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada. 2014.
- Dragojević, Sanjin. *Kulturna politika: europski pristupi i modeli* (doktorska disertacija), 2006.
- Dragičević Šešić, Milena i Stojković, Branimir. *Kultura – menadžment, animacija, marketing* (peto izdanje) Beograd:Clio. 2007.
- Đukić, Vesna. *Država i kultura-studije savremene kulturne politike*. Beograd: Institut za pozorište, film, radio i televiziju Fakultet dramskih umjetnosti. 2010.
- Jelinčić, Danijela-Angelina. *Abeceda kulturnog turizma*. Zagreb: MEANDAR MEDIA, 2008.
- Kangrga, Milan. *Nacionalizam ili demokracija*. Zagreb: Razlog d.o.o.. 2002.
- Lovrenović, Ivan. *Bosna, kraj stoljeća*. Zagreb: Durieux. 1996.
- Mustafić, Dino za Radiosarajevo.ba, 2015. (online) Dostupno na: <http://radiosarajevo.ba/novost/209205/dino-mustafic-odluka-federalnog-ministarstva-kulture-je-skandalozna-ponizavajuca-i-razarajuca> (03.02 2016.)
- Mundy, Symon. *Kulturna politika: kratki vodič*, Novi Sad: Vega Media.2002, str.14-15.

- Pašović, Haris – za TV1, 2015. – Zora Dujmović pokazala ne samo opasno neznanje, nego i groznu antievropsku tendenciju. (online) Dostupno na:
<http://vijesti.ba/clanak/288367/za-kosidbe-nije-novac-iz-kulture-nego-iz-poljoprivrede#sthash.s0rGZkoN.rKFd4gd9.dpuf> (03.02.2016.)
- Pavelić, Boris, 2015, *Frljić o Karamarkovoj najavi "nacionalne kulturne politike"*: *Na korak smo od fašizacije kulture* (online) Dostupno na:
http://www.novilist.hr/Vijesti/Hrvatska/Frljic-o-Karamarkovoj-najavi-nacionalne-kulturne-politike-Na-korak-smo-od-fasizacije-kulture?meta_refresh=true (14.02.2016)
- Pavliša, Mija, 2016. *Što kulturnjaci kažu o novom kontroverznom ministru kulture.* (online) Dostupno na:
<http://m.tportal.hr/413071/Sto-kulturnjaci-kazu-o-novom-kontroverznom-ministru-kulture.html>
- Prnjat, Branko. *Uvod u kulturnu politiku.* Novi Sad: Stylos, 2006.
- Tomić, Zorica. *Kulturna politika i politike identiteta.* Beograd: Megatrend univerzitet. 2009.
- Trozbi, Dejvid. *Ekonomika kulturne politike.* Beograd: Clio. 2012.
- Vraneš, Zorana. *Strateška dilema kulturnih politika: direktna kontrola ili odvajanje od političkog procesa.* Zavod za proučavanje kulturnog razvoja. 2011/130.

Abstract

Ethnic and national model of cultural policy

The subject of this paper is the analysis of the influence of revived nationalism and radical political concepts upon political and ideological instrumentalization of tendencies towards art and culture. Revived nationalism is becoming a base for expressing cultural policy in many European countries. In Croatia, following parliamentary elections, started the process of accelerated use of culture for ideological purposes and for expressing extreme national cultural policy. In Bosnia and Herzegovina, the culture is instrumentalized in respect to the ethnical distribution of funds from *the Federal Ministry for Culture and Sports*. Revival of nationalism, political and ideological misuse of culture, as well as creation of ethnic and national cultural policy indicate the strengthening of authoritarian concepts of cultural policy. Providing autonomy for culture will prevent attempts to misuse it, i.e. its critical relationship towards authorities, prevailing system of values, common conventions and every other form of social domination.

Key words: national culture; “pure culture” concept; ideological instrumentalization of culture; national culture policy; authoritarian concept of cultural policy; culture autonomy.

“Dva” aristoksenova lica

Pokušaj pisanja biografije ili, bolje,
“biosofije” onoga što je, po prvi put(a),
ustanovio biografiju kao književno-filozofski žanr.

Ali će se možda učiniti da je bolje i da radi očuvanja istine treba pobijati i vlastita načela, naročito kad smo filozofi. Ta milo nam je i jedno i drugo (tj. Platon i istina), ali je sveta dužnost više cijeniti istinu (Etc. Nic. I 3, 1096 11-16). Drag mi je Platon, ali mi je draža istina.

*Svagda najbolji biti i odličan između drugih.
(Il. VI, 208, IX 784)*

SAŽETAK

Nesporne muzikološke zasluge ovog stvaraoca (mislioca) iz Taranta ne “spašavaju” ga, međutim, od velikog broja tendencioznih i sramnih natpisa koji se ne bave factima nego pukim nagađanjima. Bez obzira na oskudne izvore, neupitno je da je Aristoksen tvorac biografije kao književno-filozofskog žanra, peripatetik i Aristotelov učenik. Divinizirajući Platona, veliki broj tzv. “istraživača”, favorizujući naslijeđeno mnijenje više nego ozbiljno istraživanje, njegovo biografsko-biozofsko viđenje Sokrata smatra skandaloznim. Kako to nije slučaj sa Životom Pitagorinim, stiče se dojam da je Aristoksen imao više lica ili, pak, da je Platonov Sokrat jedini onaj pravi što, u najboljem slučaju, može biti samo jedna od mogućnosti. Na osnovu čega bi se Aristoksenovo predstavljanje u Životu Sokratovom zanjekala ta ista mogućnost što smo na jedan nedvosmislen način, pokušali (po)kazati i (do)kazati ovim tekstom.

Ključne riječi: Aristotel; Aristoksen; biografija; elementi harmonije i ritmike; “biozofija”; *enteleheia*; *sumagogai*; peripatetika; “skandalozna hronika”; “pohvala filodoksiji”; antilogika; *ta paidiká*; Sokrat; Janus.

* Željko Škuljević zaposlen je kao redovni profesor na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Zenici. E-mail: zeljko.skuljevic@unvi.edu.ba

Iako su neporecive muzičko-glazbene zasluge aristotelovca i peripatetika Aristoksena iz Taranta (negdje stoji i Tarent)¹ dvojbe nastaju *oko* njegovih biografskih pisanija. To se, prije svega, odnosi na *Život Platonov*, odnosno njegovo viđenje Sokrata koji “skandalozno” ne odgovara platoničkoj fotografiji učitelja. Prije nego što pokušamo iznaći neku vrst Aristotelovog nagovora da se njegovi učenici, peripatetički i svakako, okrenu (i) biografijama, pitanje koje se ne može zanemariti glasilo bi: da li se to tiče i muzičko-glazbenih poticaja. Premda se najveći broj istraživača bavi Aristoksenovim muzičkim doprinosima, “muzikozofijom” na izvjestan način,² začuđuje njihova indolencija prema ovom rodonačelniku biografske forme pripštavanja koja je, dopadalo se to nekome ili ne, takođe indicirana Aristotelom. Dakle, misli se na spis Περὶ ἀκουστων/*De audibilibus/O čujninama* koji, kao i većina spisa iz grčko-rimske antičke tradicije, nije do nas dospio u svom izvornom i cjelovitom obliku.³ Većina “muzikozofskih tragača” smatra da je *De audibilibus* “jedan od najmanje triju Aristotelovih spisa s isključivo glazbeno-teorijskim sadržajem”. Tu su još i *Perì mousikès*, te rasprava *Pythionicae musices* za koje, uopšte, znamo zahvaljujući doksografskim bilješkama jednog Diogena Laertija. Filozofski i svakako, zanimljivo je Aristotelovom glazbeno-teorijskom opusu pribrojiti i njegovu *Politiku* “u kojoj je čitavu osmu knjigu posvetio pitanjima iz glazbe”. Otprilike iz istog vremena potječe spis *O čujninama* kao i Aristotelova *Problemata Physica*, “gdje u 19. odsjeku raspravlja o glazbi, uz tematizaciju harmonije pretežno s glazbeno-psihologijskog gledišta”.⁴ Kako se ne smatram

¹ Aristoksen iz Taranta (oko 354. g.p.n.e.–oko 300 g.p.n.e.), sin Spintarov, od koga su nepotpuno sačuvani *Elementi harmonike* i nekoliko odlomaka iz *Elementa ritmike*. Proizašao je iz Pitagorejske škole (muzici ga je prvo poučavao otac Spintar, zatim Lampar iz Eritre i Ksenofil, pitagorejca iz Halkidike) ali je, u suprotnosti prema pitagorejskim filozofsko-matematskim spekulacijama, svoja etička i muzička shvatanja razvijao u saglasnosti s empirijskim postupcima Peripatetičke škole. Kao poseban književan rod osnovao je biografiju, među kojima možemo naći “simpatično pisani” *Život Protagorin* i “zlonamjerno (iz)pisani *Život Platonov*. Znao je pokazivati “fino interesovanje za etički karakteristično, ali i za ono što ide u oblast skandalozne hronike”. Usp. M.N. Đurić *Istorija helenske etike*, BIGZ, Beograd, 1976., 421-422.

² Usp. Henry S. Macran *The Harmonics of Aristoxenus*, At The Clarendon Press, Oxford, 1902; Annie Belis *Aristoxène de Tarente et Aristote, le Traité d’harmonique (Études et commentaires)*, Klincksieck, 1986; C.F. Abdy Williams *The Aristoxenian Theory of Music and its Relation to the Theory of Rhythm* (Cambridge Library Collection - Music), Cambridge, University Press, 2009.

³ “Spis je tradiran i tako ubaštinen, ali ne neposredno od Aristotela, nego posred(ova)no ili predajom grčkog filozofa Porfirija (234-304?), Plotinova učenika, već onodobno poznatog sabirača i komentatora, pored ostalih, brojnih Platonovih, Aristotelovih i Teofrastovih spisa”. K. Čvrliak *Aristotelov glazbeno-teorijski spis ΠΕΡΙ ΑΚΟΥΣΤΩΝ/DE AUDIBILIBUS* (u latinskom prijevodu Frane Petrića), Odsjek za povijest hrvatske glazbe HAZU, Zagreb, 2008., 103.

⁴ *Ibid.*, 103-104.

pozvanim da temeljnije raspravljam muzičkost u formi teorije, ne mogu da iz tih i takvih rasprava Aristotelovih prećutim jednu filozofski intrigantnu međunasloviku koja glasi: *neživo glazbalo živi punim glazbenim životom*.

Da neka vrsta koherencije, cjelovitosti postoji u Aristoksenovom djelu, bez obzira na izrečeno od strane “postplatoničara” i inih, možda (po)najbolje progovara Ciceron: “Zar misliš da je geometrija u djelima Euklida ili Arhimeda, glazba u djelima Damona ili Aristoksena, pa i sama književnost u djelima Aristofana i Kalimaha *bila tako raskidana da nitko nije mogao obuhvatiti cjelinu*” (*De orat.* III 33, 132). Ne baveći se sistematično onim što sobom (do) nosi *Corpus Aristotelicum* koji se, u bitnome, osniva na izdanju Aristotelovih učiteljskih spisa koji je preradio Andronik Rođanin u Ciceronovo doba. Ono što je manje poznato, a tiče se njegovog učenika Aristoksena iz Taranta,⁵ jeste *facat* da je Aristotel udario temelj i biografskoj književnosti. Sam, doduše, nije pisao tzv. “žanrovske biografije” osim sporadičnih upletanja nekih biografskih elemenata kao, primjerice, kod prikazivanja Solona i Pizistrata u *Atenskom ustavu*. Nije stoga čudno da ovo predstavlja “najstarije konce biografije” kojom će se baviti njegova peripatetička škola. Za tu i takvu biografiju može se reći da su karakteristične sljedeće osobine:

1) polazeći od Aristotelova termina ἐντελέχεια (τὸ ἐντελὲς ἔχον), tj. od punog razvića klica, od postignuta cilja, ona ne izlaže ljudski život kao neprekidan razvoj, koji se tek smrću završava kao što bi postupio moderan biograf, nego daje sliku gotova čovjeka;

2) život i karakter jednog čovjeka ona ne prikazuje na osnovu sistematskog nabiranja njegovih osobina, nego na osnovu izlaganja njegovih djela kao ogledala njegove prirode i njegova karaktera; i

3) ona je namijenjena velikom krugu obrazovanih čitalaca.

Aristotelovi nasljednici, peripatetičari, naročito su voljeli da biografiju književnih veličina, jer je Aristotel svojim učenicima stavljao u zadatak da proučavaju (h)istoriju pojedinih književnih radova i različitih nauka. Pošto je Aristoksen svojim *Životima slavnih ljudi* osnovao peripatetičku biografiju, “javlja

⁵ Dok su raniji predstavnici učiteljevo učenje (samo) prerađivali, nerijetko dalje razvijali i dopunjavali, docniji su se zadovoljavali komentarisanjem i popularizacijom učiteljevih spisa. Od neposrednih učenika Aristotelovih naročito se ističe Teofrast iz Eresa na Lezbu, Eudem Rođanin, Aristoksen iz Taranta i Dikearx iz Mesine, a od posrednih Demetrije Faleranin i Straton iz Lampsaka. “Helenistička kultura uopšte, a naročito aleksandrijska, koja se u doba Ptolomeja raznovrsno i veličanstveno razvila, dobivala je od njega nadahnuće za svoju naučnu delatnost: bez njega se ne mogu razumeti aleksandrijska filologija i u Aleksandriji produženo egzaktno proučavanje prirode”. M. N. Đurić *Istorija helenske književnosti*, Narodna knjiga, Beograd, 1951., 617.

se cijeli niz biografa...⁶ Peripatetičari su sastavljali i zbornike (συναγωγαί) u kojima su problemski prikazivali (h)istoriju filozofskih učenja, ali i cijelog niza nauka koje su se izdvojile iz filozofije. Najuticajniji zbornik bio je Teofrastovo djelo *Mišljenje kozmologa* (Δόξαι φυσικῶν) kao glavni izvor “široko razgranate doksografske književnosti”. Poticaj za to Teofrast je dobio od Aristotela koji u uvodu svoje *Metafizike* daje kritički pregled učenja svojih prethodnika od Talesa do Platona (*Methaph.* I 3 - 10).

Pravo proučavanje književnih djela komplementira aleksandrijskom dobu i to, prije svega, zahvaljujući Ptolomeju Filadelfu (285-246) i Ptolomeju Eudretu (246-221) koji su dali “prvi jači podsticaj književno-istorijskim studijama”. *Ergo*, upravo su aleksandrijski bibliotekari Zenodot, Kalimah, Eratosten, Apolonije Rođanin, Aristofan Bizantinac i Aristarh koji su, osim bibliotekari, bili i znameniti naučni radnici. Toj školi pripadao je i Antigon iz Korinta, koji je svojim *Životima filozofa* “dao ozbiljan prilog istorije helenske filozofske misli”. Peripatetički rad na biografskoj književnosti produžili su Istar iz Kirene svojim spisom o liričarima i Hermip iz Smirne, čiji je veliki zbornik biografija, tačnije *Životi onih koji su se u obrazovanosti proslavili*, “postao glavni izvor docnijim naučnicima”. Kasnije su pisani (i) zbornici kratkih biografija književno-filozofski značajnih ličnosti. Tako su Pseudoplutarh i Fotije napisali zbornik kratkih biografija desetorice antičkih besjednika: Diogen iz Laerte u svojoj kompilaciji *Životi, učenja i izreke onih koji su stekli dobar glas kao filozofi žvite helenskih filozofa*, Flavije Filostrat u svojim *Životima sofista, žvite glavnih predstavnika stare i pozne sofistike*, a Eunapije iz Sarda u svojim *Životima filozofa i sofista* samo poznije sofiste.

Nesporno je, dakle, da je Aristoksen osnivač *biografije* kao posebnog književnog roda prema kojoj (kojima) istraživači, bez obzira radilo se o *Životu Protagorinom, Platonovom ili Sokratovom*, imaju različite vrijednosne sudove. Za jedne je znao pokazivati “fino interesovanje za etički karakteristično”, dok su drugi u njegovim biografskim nakanama nalazili, namjerno ili ne, ono što ide u oblast tzv. “skandalozne hronike”. To se, svakako, ne odnosi na *Život Pitagorin*,⁷ za čijim sačuvanim Aristoksenovim factima radije posežu recentni

⁶ *Ibid.*, 17-18: “Proksifan, učenik i prijatelj Teofrastov, Demetrije iz Falera, Fanije iz Eresa na Lezbu, Dikearh iz Mesane na Siciliji, Hijeronim s Roda, Klearh iz Sola na Kipru, Idomenej iz Lampsaka, Neant iz Kizika, Satir iz Aleksandrije, Hameleont iz Herakleje na Pontu”.

⁷ Za razliku od Hipobota koji kazuje da je Pitagora bio Mnezarhov sin sa Sama, Aristoksen u *Životu Pitagorinom* (fr. I FHG II 272) kaže za njega da je porijeklom iz Tirenije, dakle, “s jednog od onih otoka koje zauzeše Atenjani istjeravši Tirence” U knjizi, pak, *O Pitagori i njegovim učenicima* (I. C. Fr. 3) Aristoksen zapisuje da se Pitagora, kada je imao četrdeset godina i kada se uvjerio da je Polikratova tiranida odveć nasilna, “da bi bila dostojna slobodna čovjeka...”, odlučio da se ukloni u Italiju.

autori nego, na primjer, za Diogenovim.⁸ Činjenica da niko nije upoznao “nije-dan” od Pitagorinih spisa prije Filolajeva vremena, ne daje za pravo Laercianinu da tvrdi da iza njega nije ostao niti jedan spis (D.L. VIII 6), smještajući ga tako među “usmene” (???) filozofe poput Sokrata, Arkezilaja ili, pak, Karneada. Pozivajući se, najvjerojatnije, na Aristoksena, Jamblih (V. P. 199) navodi tri knjige koje je Pitagora napisao: *O odgoju*, *O državničkoj vještini* i *O prirodi*. I filozof prirode Heraklit (22 B 29), ne bez razloga, ovako kazuje: “Pitagora, Mnezarhov sin, bavio se najviše od svih istraživanjem. A kad si je izabrao te spise, stvorio je svoju vlastitu mudrost...” Upravo zato, na početku svoje knjige *O prirodi*, govori ovako: “Ne, tako mi zraka koji udišem, tako mi vode koku pijem, nikada neću trpjeti prijekora s obzirom na ovu raspravu”. Osim za nekog zagriženog doksografa (njih ne treba brkati sa *filodoksima* koji respektuju izlaganje tuđeg mišljenja, mnijenja, koji se ne libi izricanju “pohvala nadarenom raspravljajući o tuđim mislima, da bismo nastavljajući na tuđu budili svoju misao, prizivali u zbilju neprobuđene mogućnosti vlastitog duha”),⁹ ne vidim posebno značajan podatak (D.L. VIII 46) da su posljednji pitagorovci oni koje je poznao i Aristoksen (fr. 12 FHG 275): Ksenofil iz Halkide u Trakiji, Fantom iz Flijunta, pa Ehekrat, Dioklo i Polimnost, također iz Flijunta; oni, pak, bijahu učenici Filolaja i Erita iz Taranta (Usp. IAMBL. V. P. 251). To se, također, odnosi i na navodno Aristoksenovo (fr. 2 FHG 272) zapisivanje da je Pitagora “većinu etičkih propisa preuzeo od delfske svećenice Temistoklije (D.L. VIII 8). Preuzimanje mišljenja drugih nije samo po sebi skandalozno (“pohvala filodoksiji”), međutim, (ne)selektivno vrijednosno procjenjivanje dovodi do toga da autor, u našem slučaju Aristoksen biograf, posjeduje više lica. Jedanput je to priča o nekoristoljubivom prijateljstvu, *jamstvu*, a druga o zavisti jednog velikog filozofskog imena koji nije mogao podnijeti da se, uopšte, osim njega govori o nekoj drugoj filozofskoj “veličini”. Naime, Dionizije Mlađi je ispričao Aristoksenu (IAMBL. V. P. 127 I) događaj o Fintiji i Damonu, ali i o Platonu i Arhiti, o Kliniji i Proru. Upravo druga Aristotelova uputa za pisanje biografija perenira u priči koja netom slijedi. Naime, Diodor (X 4, 3), oslanjajući se na Aristoksenove zabilješke (usp. C. 54, 1; 58 D 7), bilježi sada već legendarnu priču o odanosti dvojice pitagorejskih filozofa Damona i Fintije. Pokušavši napasti tiranina, Dioniza Mlađeg, ovaj drugi biješe osuđen na smrt zamolivši, pritom, da mu se da nešto vremena da sredi kućne poslove: kao jamca ponudi jednog od svojih prijatelja, Damona, “koji je spreman umrijeti ako se on ne vrati”. Iako su mnogi dvojili, naime, jedni su “hvalili preveli-

⁸ (Pri)pominjući bez ikakvog reda i kritičkog odmaka autore bez početka i kraja (Hipobot, Teopomp, Androkid, Ebulid, Neant i dr.), “znanstveno” će ustvrditi da se većina slaže da je Pitagora bio barbarskog roda (D.L. VIII 1).

⁹ V. Premec *Pohvala filodoksiji*, ΠΟΛΙΣ, Sarajevo, 1978., 8.

ku ljubav prema prijateljima, a neki su osuđivali lakoumnost i ludost jamca”, Fintija stiže u posljednji trenutak i tako spasi Damona od pogubljenja. Kada su prisutni izrazili divljenje takvom prijateljstvu,¹⁰ “Dionizije oslobodi okrivljenika kazne i zamoli oba prijatelja da njega prime u svoje društvo kao trećega”.

Da Aristoksenovi zapisi o Pitagori djeluju “simpatično”, bez obzira što ih je izrekao veliki helenski znalac sa ovih prostora, djeluje neozbiljno. Kako slučajno naiđosmo kod Dielsa¹¹ na neke zanimljive estetičke nabačaje (tzv. “skandalozno” i neistinito biografiziranje velikih antičkih autora od strane filozofa iz Taranta, poput Sokrata i Platona, tek nam predstoji), nema razloga da njima ne završimo:

“Govorio je da se istinska ljubav prema lijepome nahodi u običajima i znanostima; postoji naime u odanosti i ljubavi prema lijepim navadama i običajima; a isto tako među znanostima i vještinama samo one lijepe i pristale svojstvene su *ljubavi prema lijepom* (podc. Ž.Š.); na ono što mnogi nazivlju ljubavlju prema lijepom, kao naprimjer (onu) koja se rađa (iz) naravnih potreba i koristi koje se tiču svagdašnjeg života, to je samo plijen istinske ljubavi prema ljepoti”.¹² Kada su u pitanju oni koji su pisali o Pitagori, osim Dikearha iz Mesene i Timaja iz Tauromenije, John Burnet kao najvećeg autoriteta smatra, upravo, Aristoksena iz Tarenta.¹³ U istoj knjizi, nešto dalje, u poglavlju *Platon i pitagorejci* neće se ustezati da tog istog Aristoksena proglasi Platonovim neprijateljem i klevetnikom. Razlog leži u Aristoksenovoj tvrdnji da se najveći dio *Države* može (pro)naći u Protagorinom djelu (D.L. III 37). Navodno iz istog izvora potiče i priča po kojoj je Platon od Filolaja kupio “tri pitagorejske knjige” i iz njih prepisao *Timaja*. Zapavši u siromaštvo Filolaj je bio primoran da ih proda; Dion će, na Platonov zahtjev, uspjeti da ih otkupi od njega ili njegovih rođaka za nekoliko stotina mina (Jambl. *V. Puth.* 199). Kao svjedoka za činjenicu da je ova priča Aristoksenov uradak, Burnet se izravno poziva na Dielsa (*Arch.* III, 461, n. 26).

Nesporno je da se već u antici pisalo o tome da je Platon mnoge svoje misli preuzeo od Protagore. (Pre)često spominjani doksograf Diogen Laertije (III, 37), kao što smo maločas pripomenuli, navodi peripatetičara Aristoksena koji nedvosmisleno kaže da je Platonova *Država* uglavnom preuzeta iz Protagorinog djela *Kontroverze (Antilogika)*. Isto mišljenje navodi i u tekstu (III, 57) pozivajući se na Favorina (oko 155. g.n.e.). Za uticaj Protagorinih političkih

¹⁰ Da ovi Aristoksenovi i slični primjeri još uvijek žive, govori nam *facat* prekrasne balade *Die Bürgerschaft (Jamstvo)* njemačkog pjesnika Friedricha Schillera (1795-1805) koji, upravo, na primjeru pitagorovaca Damona i Fintije govori o prijateljstvu i održanju zadate riječi. Ž. Šuljević *Bosanski brevijar (esej o prijateljstvu)*, Tešanj, 1983., 436 - 437.

¹¹ Usp. H. Diels *Predsokratovci (fragmenti)*, Naprijed, Zagreb, 1983., 436 -437.

¹² STOB. F 1. III 1, 101 p. 50 H. Iz Aristoksenovih *Pitagorinih izreka* (fr. 17 a).

¹³ Dž. Barnet *Rana grčka filozofija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2004., 108.

misli svjedoči i to da je Kriton, Sokratov učenik, sastavio dijalog pod naslovom *Protagora ili državnik* (D.L.II, 121).

Kada je u pitanju ostrakizacija Aristoksena kao, eventualno, petog izvora za rekonstrukciju istorijski relevantnog Sokrata, nije teško pretpostaviti zaslužnike. To su svakako ortodoksni platonovci za koje je “fotografija” učiteljevog učitelja jedina prava sa koje se smješka neumrli Sokrat. I za veliki broj modernih istraživača Platonov Sokrat je neupitan (tu su, svakako, John Burnet, A. E. Taylor, Friedo Ricken¹⁴ i drugi) za koje su komediografsko-invektivna izrugivanja u Aristofanovim *Oblakinjama* “ozbiljniji” povijesni izvor nego Aristoksenove biografije. Dijelom minimalizirajući Aristoksneova biografska nastojanja kada je u pitanju Sokrat (za *Život Platonov* kaže da je zlonamjerno pisan s jedne strane, a s druge da autor, ipak, “pokazuje fino interesovanje za etički karakteristično ...”, Đurić ipak neće pristati na Platonovo predstavljanje učitelja za kojeg kaže da je, donekle, “poljepšano”. Pravim izvorom smatrao je sačuvane odlomke iz dijaloga Eshina iz Sfeta, Sokratovog učenika. Jedno vrijeme ona je važila kao najvjernija slika Sokrata, iako se ne razlikuje mnogo od Platonove i Ksenofontove. Kako svjedočanstva o Sokratu, poslije Aristotela, ne sadrže nikakav bitniji novum o njegovom životu i učenju, opšteprihvaćeno je mišljenje da ona, kao takva, nemaju neki značaj, oliti važnost. To se, pogotovo, odnosi na ostatke Aristoksenova *Života Sokratova* za koje, najveći broj istraživača, tvrdi da nemaju ozbiljan historiografski karakter, jer je Aristoksen (navodno) iz privatnog života velikih ljudi nezajamčene činjenice saopštavao “zlonamjerno” i samo zato da kod čitalačke publike napravi senzaciju. Na osnovu svjedočenja svoga oca Spintara koji je tvrdio da je poznavao Sokrata, (za)pisao je da je filozof bio osoba bez obrazovanja, “neznalica i razvratnik” (Plut. *De Malig. Herod.* ix, 856). Isto tako, da niko nije mogao biti uvjerljiviji od Sokrata kada je bio u dobrom raspoloženju, kada bi ga, u nekoj vrsti koleričnosti, obuzele strasti; bio je to “ružan” prizor začinjen najsilovitijim jezikom i činovima. Takođe je bio seksualno strastven, “ali nije naštetio svojoj razuzdanosti jer se družio samo s udatim ženama ili javnim bludnicama” (Aristoksen, fr. 54 Wehrli). Optuživao je Sokrata za bigamiju i tvrdio da je bio Arhelajov ljubavnik (*ta paidiká*). Premda za Guthriea Aristoksenovo pisanje nosi biljeg pakosti i sramotne klevete, ne sumnja da je Sokrat bio strastvena priroda: “oni koji su trpili bič njegova bijesa, mogli su o tome misliti isto kao Spintar”.¹⁵ Primjere takvog ponašanja donosi nam i Ksenofont, u situaciji kada je Kritija pokušao zvesti mladića iz Sokratovog kruga zvanog Eutidem (*Mem.* 1. 2. 29-30), ali i Platon (*Harmid* 155 c-e).

¹⁴ F. Ricken *Philosophie der Antike*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, 1993., s. 51

¹⁵ W. K. Guthrie *Povijest grčke filozofije*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006., 373 (preveli J. Bubalo, B. Molić i Z. Posinovec)

Ako ni preplatonizirani, ni prehedonizirani nije onaj pravi Sokrat, ostaje nam (samo) gigonovska rezigniranost u smislu nepristrasnog razumijevanja "sokratovske literature kao pjesništva..." Čak i ako su Aristoksenove biografije puka fikcionalnost, "izmišljotine", pada mi na pamet knjiga tako naslovljena¹⁶ u kojoj, između ostalog, čitamo i ovo: "Kontekst je ono što nešto čini istinitim a ne sâm fakat".

Po predanju, rimski bog Janus je imao dva lica, Aristoksen iz Tarenta, čini se, mnogo više...

LITERATURA

- Barnet Dž., *Rana grčka filozofija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2004.
- Belis A., *Aristoxène de Tarente et Aristote, Le Traité d'harmonikue (Études et commentaires)*, Klincksieck, 1986.
- Čvrljak K., *Aristotrelov glazbeno-teorijski spis ΠΕΡΙ ΑΚΟΥΣΩΝ / DE AUDIBILIBUS*, Odsjek za povijest hrvatske glazbe HAZU, Zagreb, 2008. (lat. prijevod F. Petrić)
- Dreagojević D., *Izmišljotine*, Naprijed, Zagreb, 1976.
- Đurić M. N., *Istorija helenske književnosti*, Narodna knjiga, Beograd, 1951.
- Đurić M. N., *Istorija helenske etike*, BIGZ, Beograd, 1976.
- Guthrie W. K., *Povijest grčke filozofije*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006.
- Macran Henry S., *The Harmonies of Aristoxenus*, at the Clarendon Press, Oxford, 1902.
- Premec V., *Pohvala filodoksiji*, ΠΙΟΛΙΣ, Sarajevo, 1978.
- Ricken F., *Philosophie der Antike*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin, Köln, 1993.
- Škuljević Ž., *Bosanski brevijar (esej o prijateljstvu)*, Tešanj, 1998.
- Williams C. F. Abdy, *The Aristoxenian Theory of Musikal Rhytm* (Cambridge Library Colecion – Music), Cambridge, University Press, 2009.

¹⁶ D. Dragojević *Izmišljotine*, Naprijed, Zagreb, 1976., 69.

Abstract
“Two” Faces of Aristoksen

Uncontested musicological merits of the creator (thinker) from Taranto don't "save" him from a large number of tendentious and shameful writings based not on facts but on mere speculations. Regardless of scarce resources there is no doubt that the Aristoksen is a creator of biography as a literary and philosophical genre, peripatetic and disciple of Aristotle. Deifying Plato, a large number of so-called "researchers", favoring inherited opinion more than serious research, considered his biographical seeing of Socrates scandalous. As this is not the case with the "Life of Pythagoras", one gets the impression that the Aristoksen had more than one "face" and that Plato's Socrates is only one true Plato (at best it is one of possibilities). On the basis of Aristoksen's presentation in the Life of Socrates we tried to convincingly prove the above mentioned possibility with this text.

Key words: Aristotle; Aristoksen; biography; elements of harmony and rhythm; *enteleheia*; *sumagogai*; Peripatetics; "scandalous chronicle"; "praise Philodoxy" *ta paidiká*; Socrates; Janus.

Pravo na pluralitet u kulturama

*Zajedničnost između kultura/Prijepor između
velikih tradicija/Komunikativni um*

Pledoaje za razumijevanje: Istina o istini

SAŽETAK

Mi znamo da nam je potrebna moralna osjetljivost koja svjedoči o punoći uma i mira, i slobode, o uklapanju trebanja u bitak (*Durch die Einfugung des Sollens in das Sein und Hervorstellen des Einen durch das, was fehlt*)¹. Dopušta li nam nešto od značaja to što notira Paul Celan, čitajući jedan Kafkin stav kojeg nam je prenio jedan njegov prijatelj M. Brod, koji je u jednom pismu Peteru Jokostra-u od 6. 4. 1959. godine rekao: *Die Tatsache, dass es nichts gibt als eine geistige Welt, nimmt uns die Hoffnung und gibt uns die Gewissheit.*² Mi se suočavamo sa tehnologijskom revolucijom, sa političkom revolucijom, sa tiranijom slobode ili demokracije. Jedva da smo sposobni da reflektiramo o tom modernom događanju. Pitanje o toleranciji znamo uvire u pitanje o uvjetima mogućnosti solidarnosti, policentričnog uma, o moralno pravnoj resurekciji (Hans Ebeling). I to – nasuprot Hegelovim kategorijama prividnog opravdanja svjetskog toka, koje je eksplicirao u *Fenomenologiji duha* ili u *Filozofiji svjetske povijesti*.

Ključne riječi: tolerancija; ideologija; tradicija; zajedničnost između kultura; prijepor između velikih tradicija; istina pluralizma; epistemologija i konflikt svih konflikata; susret različitih kultura i religija; platonizam i moralno znanje; intelektualci u moderni; egzistencijalna komunikacija i kulturalno razumijevanje (K. Jaspers); uvećanje krhkosti tolerancije; aporije u razumijevanju tradicija; univerzaliziranje ljudskih prava; kritika evropo-centrizma; alteritet i hermeneutički logos; evropa u liku svojih mislilaca; pluraliziranje – patadigmi; pošast ideologije: najstrahotnije; etika i moderna; filozofske orijentacije; tradicija i kritika tradicije/Zapad/Istok; istina i tradicija; prinuda ili tolerancija?

* Abdulah Šarčević je profesor emeritus Univerziteta u Sarajevu i redovni član Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. E-mail: asarcevic@hs-hkb.ba

¹ H. Ebeling, Ibid., str. 72.

⁵ Usp. D. Brierley: *Der Meridian. Ein Versuch zur Poetik und Dichtung Paul Celan*. Frankfurt a.M./Freiburg/München 1984.S.184.S 439.

² Anm. 1. Također O. Pöggeler, *Spur des Worts: Zur Lyrik Paul Celans*, Freiburg/München, 1986., str. 409. Anm. 19.

TOLERANCIJA/IDEOLOGIJA/TRADICIJA

Perhaps we are concerned here with a problem which cannot be solved through human reflection. This is something which Heidegger himself in the end came to recognize. Only a God can save us. “Možda smo ovdje zaokupljeni pitanjem koje ne može biti razriješeno ljudskim domišljanjem. To je ono što je Heidegger naposljetku prepoznao: “Samo nas neki Bog može spasiti!” I ja bih također varirao jedan stav Franza Kafke, kojeg je izricao pjesnik Paul Celan, koji bi mogao biti tema ovog razmišljanja o toleranciji, ideologiji i tradiciji. Die Tatsache, dass es nicht gibt als eine geistige Welt, nimmt uns die Hoffnung und gibt uns die Gewissheit.³ “Činjenica da ništa ne postoji do duhovni svijet, oduzima nam nadu i daje nam izvijesnost.”

Ova *samo-izvijesnost duha*⁴ iskazuje se u socijalnom i povijesnom statusu tolerancije, tradicije, kritike ideologije. Ono je to ako je samo-oslobođavanje (*aus der Ungewissenheit der Welt*) “od neizvjesnosti svijeta”. On je *der Prozess der Demystifikation ebenso der Welt der theologischen, der technologischen wie der ontologischen Vernichtung des Einen*⁵. Mi smo već na ulazu u treće tisućljeće i kriza svijeta je višestruka, sudbonosna. I mi sebi postavljamo pitanje o toleranciji, o formi solidarnosti, o volji za istinom i o volji za kulturom ili duhom.

Mi znamo da nam je potrebna moralna osjetljivost koja svjedoči o punoći uma i mira, i slobode, o uklapanju trebanja u bitak (*Durch die Einfugung des Sollens in das Sein und Hervorstellen des Einen durch das, was fehlt*)⁶. Dopušta li nam nešto od značaja to što notira Paul Celan, čitajući jedan Kafkin stav kojeg nam je prenio jedan njegov prijatelj M. Brod, koji je u jednom pismu Peteru Jokostra-u od 6. 4. 1959. godine rekao: *Die Tatsache, dass es nichts gibt als eine geistige Welt, nimmt uns die Hoffnung und gibt uns die Gewissheit.*⁷ Mi se suočavamo sa tehnologijskom revolucijom, sa političkom revolucijom, s tiranijom slobode ili demokracije. Jedva da smo sposobni da reflektiramo o tom modernom događanju. Pitanje o toleranciji znamo uvire u pitanje o uvjetima mogućnosti solidarnosti, policentričnog uma, o moralno pravnoj resurek-

³ “Činjenica da ništa ne postoji do duhovni svijet, oduzima nam nadu i daje nam izvijesnost.”

⁴ Vidjeti o tome, prije svega, Hans Ebeling, *Wozu Philosophie? Über das Eine jenseits des Seins*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1998., posebno str. 57 – 75.

⁵ Ono je, to “samo-identificiranje duha” “proces demistificiranja kako svijeta teologijskog, tehnologijskog tako i onotologijskog poništavanja Jednog”. Hans Ebeling, *Wozu Philosophie?*, str. 71.

⁶ H.Ebeling, *Ibid.*, str. 72.

⁵ Usp. D. Brierley: *Der Meridian. Ein Versuch zur Poetik und Dichtung Paul Celan*. Frankfurt a.M./Freiburg/München 1984.S.184.S 439.

⁷ Anm. 1. Također O. Pöggeler, *Spur des Worts: Zur Lyrik Paul Celans*, Freiburg/München, 1986., str. 409. Anm. 19.

ciji (Hans Ebeling). I to – nasuprot Hegelovim kategorijama prividnog opravdanja svjetskog toka, koje je eksplicirao u *Fenomenologiji duha* ili u *Filozofiji svjetske povijesti*.

TOLERANCIJA: IMPOSSIBLE VIRTUE?

Jasno je da i u kategorijama tolerancije, ideologije i tradicije, postavljamo sebi pitanje o uvjetima mogućnosti visokokulturnih formi života, simpatetičkog razumijevanja, o sopstvu i drugome. (Ricoeur, Gadamer, Habermas, Rorty i drugi). Najznačajniji je uvid u mogućnost opiranja zlu, apsolutnom zlu, tiraniji u ma kojoj formi, apstraktnom postavljanju u Jedno i Jedinstvo. Tolerancija i tradicija su najugroženije forme, “oko kojih neizbježno leluja dašak perverzije”⁸. A s njim bi trebalo zaustaviti *moć ideologije*, napose *moć “ideologije smrti”*⁹ za koju je povijest “legitimno” poprište borbe u kojoj se napretku uma žrtvuje sreća individuama ili pojedinih naroda. Po toj ideologiji – subjekt, ljudski rod, njegova epistemologija i tehnologija, scijentologija, jest subjekt koji kalkulira “i upušta se u odvažnu igru sa vlastitim ukidanjem.”¹⁰

Taj subjekt, koji kalkulira u medijskoj i informacionoj imperiji, već epistemologijski i tehnologijski prakticira *samoukidanje*, dokazujući nihilizam: *to da je Bitak zapravo Ništa i ništa drugo*. Ono novo se pojavljuje u pervertiranoj formi: i sve forme fašizma kao i sve forme komunizma jesu forme nihilizma; one su lišene svih skrupula, moralnih normi, u realiziranju ideje “novog”. One apsolutiziraju pripravnost na smrt. Njihova epistemologija koja počiva na principu subjekta i subordiniranja onog što naziva objektom, već je “ideologija smrti”. Politički revolt okončava time kao djelo razbojničkih spilja.¹¹

Ništa se uspostavlja kao planetarni postav. Pravi se jaz između moderne i tradicije. *Susret politike i tehnike* je jedna planetarna forma koja je u funkciji onog nihilizma. Kako u zapadnim demokracijama tako i u istočnim diktaturama. Politici odgovara filozofija subjekta. *Zbiljski svjetovi* suvremenosti se pretvaraju “u jedinstveni svijet tehničke supsumcije svega što je u stanju da se

⁸ Peter Sloterdijk, *Der Denker auf der Bühne*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1986., str. 64 i dalje. “... geferdeteren Formen, welche wie unvermeidlich von einem Hauch Perversionen umweht sind.”

⁹ Vidjeti: H.Ebeling(Ed.) *Der Tod in der Moderne: Beiträge von Theodor W. Adorno, Karl-Otto Apel, Ernst Bloch, Hans Ebeling, Eugen Fink, Werner Fuchs, Martin Heidegger, Ivan Illich, Karl Jaspers, Wilhelm Kamlah, Leszek Kolakowski, Karl Löwith, Herbert Marcuse, Jean-Paul Sartre, Walter Schulz, Dolf Sternberger*, u: H. Ebeling, Bodenheim kod Meinza, 4.Aufl. 1997.

¹⁰ “... das kalkulierende Subjekt, das sich in ein gewagtes Spiel mit seiner eigene Aufhebung einlässt!” P. Sloterdijk, *Der Denker auf der Bühne*, str. 64.

¹¹ Usp. H. Ebeling, *Wozu Philosophie?*, S 22 i dalje. “Die Politische Revolte endet damit als Werk und Tat der Mördergrube.”

nudi” (*in die Einheitswelt der technischen Subsumtion alles Gebbaren*)¹². U moderni i politika postaje socijalnom tehnologijom, država postaje administracijom, univerzalna komunikacija postaje globalizacijom.

U raspravi o toleranciji i ideologiji, o tradiciji, danas nam ostaje sjećanje na “ono spasonosno”, na “spasonosne svjetove” u Heideggerovom ili Camusovom stilu. Individualističko načelo, koje je u osnovama modernog društva i demokracije, također je postalo ideologija i politika koja se iscrpljuje u tehnolojskim revolucijama. Ono “uskrснуće iz ruina” (*die Auferstehung aus Ruinen*) podjednako je metafizika i postmetafizička nada. Moralno-pravna resurekcija je, međutim, ona koja se suočava sa akceleracijom krize, sa progresivnim nedostatkom resursa u progresivnoj populaciji i rastućem tehnolojskom umu. On je dospio do onog subjekta koji u nuklearnom oružju priprema *samouništenje* ljudskog roda i zemaljskog života uopće.

U načelu tolerancije, koja je paradoksalna forma razumijevanja i ponašanja, mi ne možemo tolerirati onu dijalektiku subjekta koja je sebe-ukidanje subjekta. Načelo održanja ljudskog roda, istina, uspijeva samo ako se realizira načelo *smisla i uma, dostojanstva i slobode, ljubavi i samooblikovanja*. Poriv *samo-sabiranja u umu*, svagda polivalentnom i policentričnom, kazuje i *smisao tradicije* koja je i *tradicija kritike tradicije*, sve do Nietzschea i Heideggera. Moralna resurekcija bi trebalo da nadvlada apstraktni univerzalizam, barbarski partikularizam u njegovom mahnitaju u svojoj danas populističkoj strasti.

Eros povratka u supstanciju zemlje, u *smisaoni pluralizam svjetova i kultura*, u spasonosnu moć tradicije, već je uzlet ka izrazitoj “svjetlini” mira i slobode, koja se izražava u načelu tolerancije, u formama solidarnosti.¹³ Istina, iz tog erosa povratka u pluralizam nastaje panični strah od rastvaranja i užasnog pervertiranja samog traganja za istinom. Tako, naprimjer, Günther Anders kazuje: *Die Wahrheit des Pluralismus besteht darin, letztlich kein Interesse an der Wahrheit zu haben*.¹⁴ (Istina pluralizma se sastoji u tome da na kraju nema interesa za istinu). Tu započinje drama ljudske egzistencije ili planetarne avan-

¹² Ibid., str. 25.

¹³ Vidjeti: Hans Ebeling, *Vom Einen des Friedens: Über Krieg und Gerechtigkeit*, Würzburg, 1997.; *Das andere Gesetz: Letzte Philosophie und die Lehre vom Einen*, Würzburg, 1996.; *Vernunft und Widerstand: Die beiden Grundlagen der Moral*, Freiburg, 1986.; *Das Subjekt in der Moderne: Rekonstruktion der Philosophie im Zeitalter der Zerstörung*, Reinbek bei Hamburg, 1993.; *Habermas und die Idee des ewigen Friedens: Die Unsterblichen und ihr Weltbürgerschaft*, u: H. Ebeling, *Vom Einen des Frieden*, str. 39,49; *Gut und Böse: Überquerung des Nihilismus jenseits von Nietzsche*, 1995.; *Neue Subjektivität: Die Selbstbehauptung der Vernunft*, 1990.

¹⁴ G. Anders, *Mensch ohne Welt, Schriften zur Kunst und Literatur*, Verlag C.H.Beck, München, 1984., str. XVI.

ture. U pitanjima o temama kao što su: *tolerancija i solidarnost, ljubav i njene paradokse, ljudska konačnost, imperativ odlučivanja* u procjepu vremena i ograničenosti znanja, nemogućnost da se bude dobar ili tolerantan, solidaran u policentričnom umu. Jedna od spoznaja koje smo odnedavno stekli jeste da je duh, kultura, u stvari, cijeli tragični horizont.¹⁵

EPISTEMOLOGIJA I KONFLIKT SVIH KONFLIKATA

Bit je u tome da već u epistemologiji nalazimo otkriće da je “inicijativa nerva rata” (*dass Initiative der Nerv des Kriegs*), da moderna nije era mira, *sondern eine Epoche, die den Konflikt aller Konflikte ausfechten muss*¹⁶, (*nego jedna epoha u kojoj se mora savladati konflikt svih konflikata*). Zavičajna zemlja filozofa i intelektualaca, nije više velika teorija i utopija. Oni žive samo u “otvorenosti za nelagodu”. I posvuda se, kažu filozofi, postavlja pitanje da li su “podobne” teme, potpuno beznačajne, da li su čak sulude. “Izdaja intelektualaca” nije više vezana za nesretne okolnosti. Ona pripada rastućem nihilizmu ili u Heideggerovom stilu: pripada zaboravu istine bitka. S tim je u skladu i jedna Sloterdijkova tvrdnja:

*Ali ja nisam naučio misliti početke, ni sa suncem koje se rađa. Tragove toga ja sam osjetio u sebi već od povratka iz Indije, kada sam pojmio da se evropski intelektualci nisu u stanju susresti sa novim započinjućim životom, ni sa novim inicijativama, nego su u stanju prepustiti se struji očajavanja.*¹⁷

Od tih premisa se očekuje da opravdaju naše kulturno uvjetovane intuicije dajući nam nove premise da je tisućljetna kultura Zapada ona o kojoj danas reflektiramo: u osjećanju užasa, umnogostručavanja paničnog straha od samodestrukcije svjetske civilizacije. Osjećanje depresije, osjećanje da smo zapleteni ” u nevidljivom i nerazumljivom svjetskom ratu” (*Wir sind in einen unsichtbaren und unverständenen Weltkrieg verstrickt, einen Tiefenweltskrieg um das Gewicht der Welt.*), u dubini svjetskog rata oko težine svijeta.

Teška je netolerancija, ono represivno, polemologija u socijalnoj i nacionalnoj strukturi svijeta; aksiom prosvjetiteljstva je odavno pitanju, sa svojim barbarskim izobličanjem. Konzervativno je odavno uvelo novu ideologiju: ono vjeruje u neprevladivo, u nemoguće, u ono što je Heideggerova filozofija suvereno izrazila: *Ereignis*. Pojam tolerancije, solidarnosti, kritički pojam tra-

¹⁵ Vidjeti: Peter Sloterdijk, *Selbstversuch, Ein Gespräch mit Carlos Oliviera*, München: Carl Hanser Verlag, 1998.

¹⁶ Ibid., str. 123.

¹⁷ Peter Sloterdijk: “Aber ich hatte nicht gelernt, die Anfänge zu denken, nicht mit der aufgehende Sonne. Spuren davon hatte ich mit seit meiner Rückkehr aus Indien, wo ich begriffen hatte, dass europäische Intellektuelle nicht mit dem beginnenden Leben, nicht mit der neuen Initiative mitzugehen imstande sind, sondern in Enttäuschungen schwelgen.” Ibid., str. 79.

dicije, kritika aksioma ideologije, sve se to može razumjeti ako uzmemo u obzir radikalne promjene u moderni. Filozofi već govore o epohalnim akcijama, epohalnim projektima, koji su propali: od onog *divnog rađanja sunca* (Hegel, *Filozofija povijesti*) kada je sve bilo postavljeno u zonu uma, kako je Hegel okarakterizirao Francusku revoluciju. Ono desno je dobilo ne nove privilegije nego nova prava. Konzervativci znaju za pojam žrtve, da ljudi umiru ponovo ne samo na nečemu nego i za nešto. Filozofi znaju da je taj pojam “Smrt za ...” ono što čuva staru težinu svijeta. Tolerancija je suvereni izraz epohalnog sustajanja “utopije niveliranog društva”; ona nije privilegija konzervativnog, konzervativnih vrijednosti; ona je izraz težine svijeta, vjera u ono nemoguće. Ona je u sebi paradoks, o čemu ću kasnije govoriti.

*Tolerance is a philosophically elusive concept. Indeed, in the liberal ethos of the last three centuries, it has been hailed as one of the fundamental ethical and political values, and it is still occupies a powerful position in contemporary legal and political rhetoric. However, our firm belief on the value of tolerance is not matched by analogous theoretical certitude.*¹⁸

Mislim da smo na pravom tragu ako kažemo da je tolerancija moralno prosuđivanje i promišljanje, svagda sa zahtjevom da se u punom smislu argumentira, da bismo dospjeli do istine ili onoga što bi ona mogla biti. Tolerancija je svakako paradoksalan pojam; ona je zaista najkrhkija epistemologijska i filozofska kategorija, koja se u svakom činu i u svakom vremenu mora promišljeno i brižno čuvati u svijetu komunikativne slobode. Ona isključuje princip dominacije ili supremacije u svakom smislu, upotrebu sile. Sa principom tolerancije mi smo na tlu moralnih i sistematskih činjenica. Ona pretpostavlja jedan od odgovora na *konflikt kultura i tradicija*. U *tom svjetskom stanju, u realno-demokratskim formama života i jezika, komunikacije, tolerancija nije indiferencija, pogubno zapadanje u relativizam*. Ona je prije svega moderni ekvivalent za ono što je “u klasičnim religijama kao što je kršćanstvo značilo oslobođenje, izbavljenje.” I to je, čini se, kvintesencija modernih vremena.¹⁹

¹⁸ O tome vidjeti: Bernard Williams, “*Toleration: An Impossible Virtue?*”; John Horton, “*Toleration as a Virtue*”; Gordon Graham, “*Tolerance, Pluralism and Relativism*”; Barbara Herman, “*Pluralism and the Community of Moral Judgement*”; Will Kymlicka, “*Two Models of Pluralism and Tolerance*”; Moshe Halbertal, “*Autonomy, Toleration, and Group Rights: A Respose to Will Kymlicka*”; Alon Harel, “*The Boundaries of Justifiable Margalit, The Ring: On Religious Pluralism*”; George P. Fletcher, “*The Instability of Tolerance*”; Joshua Cohen, “*Freedom of Expression*”; T. M. Scanlon, “*The Difficulty of Tolerance*”. Sve u : *Toleration: An Elusive Virtue*, David Heyd (Ed.), Princeton: Princeton University Press, 1996. U stvari, to su izlaganja koja su izrečena na *The Tenth Jerusalem Philosophical Encounter* koji je upriličen u Jerusalmu u januaru 1992. g. pod pokroviteljstvom S. H. Bergan Center for Philosophical Atudies na The Hebrew University.

¹⁹ P. Sloterdijk, *Selbstversuch*, str. 127, 138 i dalje.

Ali se time potiskuje, ne ukida, polemička struktura moderne epistemologije, koja je dospjela do krajnje stanice apsoluta, do modernog iskrivljavanja subjekta, jer ono što se u novo vrijeme naziva subjektom, to je, zapravo, ono Jastvo samoodržanja koje se iz živog korak po korak povlači sve do paranoičnog vrhunca.²⁰

SUSRET RAZLIČITIH KULTURA I RELIGIJA

Tolerancija isključuje svaku formu potiskivanja *drugog kao drugog*. Ona je kraj beskrajne ideologije. One ideologije koja vjeruje da su drugi, druge religije ili tradicije, druge kulture, u stvari, blasfemične, vulgarne, nedostojne. Tu se već isključuje svaka forma potrage za istinom, nalazi se ono što nas zaštićuje od nje, što se, na kraju svodi na poricanje egzistencije drugih: religija i tradicija, kultura moralnih sustava.

*We need to tolerate other people and their ways of life only on situations that make it very difficult to do so. Toleration, we may say, is required only for the intolerable. That is the basic problem.*²¹

U diskusijama o toleranciji često se pita o zakonima koji nešto dopuštaju ili ne dopuštaju; posebno u religijskom životu, institucionalnom ili ne institucionalnom. Tu smo već na polju skrivenog svjetskog rata, na polju konflikta konflikata, u biti nerazumljivog. Riječ je o tome koja je vrsta ponašanja i suđenja institucionalizirana, i kojih socijalnih slojeva. Ali sama tolerancija, posebno iskazana u filozofiji Karla Jaspersa, jest ponašanje na putu života naspram drugog, drugih religija, tradicija i kulturnih formi. Ona nas upućuje na to kako bi trebalo interpretirati državu i upotrijebiti njenu moć i njene institucije. Oslanjamo se – u Kantovom smislu – na internaliziranje samorefleksije, na svagda živa moralna i etička pitanja. Mi vjerujemo u moć umne argumentacije, u simetričnost stanja i motiva ljudskih, u stav o sraslosti ideala i moći, koje je u osnovi kantovske misli da nije samo lagodnije (*nice: pleasant, agreeable, amiable, amicable, friendly, cordial, charming, genial, delightful, attractive, good, worthy, etc.*) nego je umnije “uključiti strance u našu vlastitu moralnu zajednicu nego ih isključiti”²².

²⁰ Vidjeti Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Bd. II, Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1983.

²¹ Bernard Williams, “Toleration: An Impossible Virtue?”, u *Toleration. An Elusive Virtue*, str. 18.

²² Richard Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality”, u Richard Rorty, *Truth and Progress, Philosophical Papers*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998., str. 182 i dalje. U djelu *Truth and Progress, Philosophical Papers*, vol. 3, Rorty u svojim veoma analitičkim esejima raspravlja o puno modernih najinovativnijih mislilaca. Tu uključujemo imena kao što su: Robert Brandom, Donald Davison, Daniel Denett, Jacques Derrida, Jürgen Habermas, John McDowell, Hilary Putnam, John Searle i Charls Taylor. Raspravlja i o

If we agree with Nietzsche and Santayna on this point, however we do not thereby acquire any reason to turn out backs on the Enlightenment project, as Nietzsche did. Nor do we acquire any reason to be sardonically pessimistic about the chances of this project, in the manner of such admirers of Nietzsche as Santayna, Ortega, Heidegger, Strauss and Foucault.²³

Ako smo saglasni sa Nietzscheom i Santayanom, po ovom pitanju, to nam ne daje razloga da okrenemo leđa prosvjetiteljskom projektu, kao što je učinio Nietzsche. Niti mi imamo razloga da budemo sarkastično pesimistični u vezi sa šansama, ovog projekta, u manirima onih koji su zadivljeni Nietzscheom, kao što su Santayana, Ortega, Heidegger, Strauss i Foucault.

PLATONIZAM I MORALNO ZNANJE

Ako bismo se suglasili sa Rortyjem da, na žalost, mnogi filozofi, posebno oni sa engleskog govornog područja, još uvijek nastoje da očuvaju platonsko insistiranje da je najbitnija dužnost ljudskih bića da – *znaju*; da od Kanta i Hegela potiče ideja da je znanje spasonosno, te su njemački filozofi između Kanta i Hegela sebe prepoznali kao spasioce “razuma” ili “uma” od Hume-a, kao što su mnogi filozofi engleskog jezičnog područja prepoznali sebe kao spasioce razuma – od Derride. Onda je zaista razboritost novijeg i dubljeg uvida učinila da razumijemo i pitanje – koje nas ovdje ponajviše zanima: *Why should I be moral?* I da odgovorimo na drugo, mnogo češće postavljano pitanje: *Why should I care about a stranger, a person who no kin to me, a person whose habits I find disgusting?*²⁴

Mi svakako znamo odgovor koji nam nudi *tradicija*, koja je ovdje također predmet kritičke refleksije. *Because kinship and custom are morally irrelevant, irrelevant to the obligations, imposed by the recognition of membership in the same species.*²⁵ Rorty nalazi bolju vrstu odgovora, koja počiva u onoj dugoj, sentimentalnoj priči koja započinje:

Because this is what it is like to be in her situation – to be far from home, among strangers or: Because she might become your daughter-in-law or: Because her mother would grieve for her. Such stories, repeated and varied over the centuries, have induces us, the rich, safe, powerful people, to tolerate and even to cherish powerless people – people whose appearance or habits or beliefs at first seemed

feminizmu (Anette Baier, Marilyn Frye i Chatarine MacKinom, sve, dakako, povezano sa ljudskim pravima i kulturnim diferencijama.

²³ Ibid., str. 182.

²⁴ “Zašto bi trebalo biti moralan?” “Zašto bi trebalo da brinem o strancu, osobi koja mi nije nikakav srodnik, osobi čije običaje smatram odvratnim?” Vidjeti Fred Beier, *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1987.

²⁵ “Zato što su srodstvo i običaji moralno irelevantni, irelevantni zbog obaveza koje nameće priznavanje pripadnosti istoj vjeri.” U: Ibid.

*an insult to our own moral identity, our sense of the limits of permissible human variation.*²⁶

Zato što je to tako kad se nađete u njenoj situaciji – daleko od kuće, među strancima, ili 'Zato što bi ona mogla postati vaša snaha', ili 'Zato što bi njena mati tugovala za njom'. Takve priče, koje su se ponavljale i varirale tokom stoljeća, navele su nas bogate, sigurne, moćne ljude da toleriramo, čak i poštujemo bespomoćne ljude – ljude čiji su se izgledi ili navade ili vjerovanja činila, u prvo vrijeme, za naš moralni identitet, za naš osjećaj granica dopuštene ljudske varijacije.

Ovaj argument nas vraća posredno raspravi o toleranciji, tradiciji i ideologiji. Ako vjerujemo u filozofski ustanovljivu istinu, što nas ipak vodi u jednu vrstu filozofskog fundamentalizma ili metaficcizma, koja će uspjeti reći što je ljudska avantura na planeti Zemlji, što je ljudsko biće, onda ćemo postupiti kao Richard Rorty. Naime, time nije posao okončan. Sve dok ne odgovorimo na jedno drugo pitanje:

*Yes, but am I under a moral obligation to her? To people like Hume and Baier, it is a mark of intellectual immaturity to raise that question. But we go on asking that question as long as we agree with Plato that it is our ability to know that makes us human.*²⁷

INTELEKTUALCI U MODERNI

To da su filozofi i intelektualci posebna najviša sorta ljudi, koji su nasljednici svećenika, tu ideju su samo rijetki razbijali. Naprimjer, Hume, a u novije vrijeme jedna filozofkinja, Baireova, koja se Rortyju čini: *both the most original and the most useful of contemporary moral philosophers...* On vjeruje da bi ona na kraju mogla i uspjeti, jer je historija moralnog napretka u toku dva posljednja stoljeća na njenoj strani. Ovdje se ne misli na dva stoljeća produbljenog razumijevanja "prirode racionalnosti ili moraliteta" (*a period of deepening understanding of the nature of rationality or of morality.*) Misli se sasvim jasno na nešto drugo što demonstrira princip tolerancije: to je period "u kojem je došlo do začuđujućeg progressa osjećanja, u kome je postalo mnogo lakše da nas na akciju pokrenu tužne i sentimentalne priče"²⁸.

Može se vidjeti da i u ne-formaliziranim područjima ljudskog djelovanja diskusija jača slobodu i odgovornost komunikativno djelatnih subjekata. Stoga kultura tolerancije ovdje nalazi svoju osnovu. Prema tome, stvaranje dobrih,

²⁶ R. Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality", u R. Rorty, *Truth and Progress, Philosophical Papers*, str. 185.

²⁷ *Ibid.*, str. 185.

²⁸ "... but rather as one in which there occurred an astonishingly rapid progress of sentiments, in which it has become much easier for us to be moved to action by sad and sentimental stories." R. Rorty, *Progress and Truth*, p. 185.

tolerantnih generacija nije samo stvar *dobre volje* i *znanja*, koje je Platon stavio na vrh ljudskih vrijednosti. Ono je svagda “situativno”, u okvirima ove ili one tradicije, zapadne ili istočne, ili unutar susretanja i razumijevanja različitih religija, kultura i tradicija. Tu se suočavamo sa tolerancijom. I sa pitanjem: Je li ona, *Toleration: An Impossible Virtue?* To je ono što bismo tek trebali učiti. Razlikovati pravo i moral.²⁹ Moralno znanje, potraga za egzistencijonalnom istinom, u modernoj, znanstvenoj-tehničkoj civilizaciji, simpatetično razumijevanja uz kritiku ciničnog uma, uz kritiku predrasuda, civilizacijskih normi koje ponižavaju druge ljude, druge narode ili religije, suosjećanje, sigurnost, sloboda, - sve to ide zajedno.

*By “sympathy” I mean the sort of reactions Athenians had more of after seeing Aeschylus. The Persians than before, the sort that whites in the United States had more of after reading Uncle Tom,s Cabin than before, the sort we have more of after watching television programs about the genocide in Bosnia. Security and sympathy go together, for the same reasons that peace and economic productivity go together.*³⁰

Pod ‘suosjećajnošću’ mislim na onu vrstu reakcije koju su pokazali Atenjani nakon što su pogledali Eshilove Persijance, u odnosu na osjećanje koje su imali prije te predstave; mislim na ono što su osjećali Amerikanci poslije gledanja Čiča Tomine kolibe u odnosu na ono osjećanje prije čitanja; na ono što smo više osjećali poslije gledanja TV programa o genocidu u Bosni. Sigurnost i suosjećanje idu zajedno, iz istih razloga kao što mir i ekonomska produktivnost idu zajedno.

U strahu nije moguća tolerancija, u vremenu u kojem smo okupirani ideologijom, profitabilnom logikom, ciničnim umom. Upada u oči da je sve manje of *nice, tolerant, well-off, secure, other-respecting people*. Mi smo, dakako, Evropljani. Mi nosimo jednu teško providnu predrasudu. Volimo da kažemo da smo:

*The paradigm Humans, have overcome this primitive parochialism by using that paradigmatic human faculty, reason. So we say that failure to concur with us is due to “prejudice”. Our use of these terms in this way make us not in agreement when Colin McGinn tell us, in the introduction to his recent book (Moral Literacy : or, How to Do the Right Thing, London: Druckworth 1992), that learning to tell right from wrong is not as hard as learning French. The only obstacles to agreeing with his moral views, McGinn explains, are prejudice and superstition.*³¹

²⁹ Vidjeti I. Maus, “Die Trennung von Recht und Moral als Begrenzung des Rechts”, u *Rechtstheorie*, 20, 1989.

³⁰ R. Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality”, u R. Rorty, *Truth and Progress, Philosophical Papers*, str. 180.

³¹ R.Rorty,Ibid., str. 178.

PSIHODRAMA MISLI O TOLERANCIJI I SLOBODI

Tek sada započinje psihodrama tolerancije i demokracije, kulture ljudskih prava, situativne hermeneutike. Što znači odgajati pod sjenkom holokausta i genocida? Neće nam biti teško pretvoriti, kultivirati ljude koji znaju *umjetnost ljudskih prava*: prava žena, rasa, drugih religija, kultura. S ljudima je tada moguće manipulirati njihovim emocijama, i oni sebe mogu zamisliti poniženim i potlačenim. A moderna nije era mira. I slobodna diskusija se pretvara u proceduru gospodarenja, koje je, vjerojatno, najmoćnija ideologija čiji su izvori u novovjekovnoj epistemologiji koja seže od 17. stoljeća do moderne. *Mi smo svi odrasli pod sjenkom metafizike novovjekovlja*. Kada je to bilo moguće priklonili smo se “evropocentričnoj kulturi ljudskih prava”³².

Tu se susrećemo još uvijek sa pojmom tolerancije, sa njenim dubokim *paradoksom i smetenošću*.³³

*Normally we count toleration as a virtue in individuals and a duty in societies. However, where toleration is based on moral disapproval, it implies that the thing tolerated is wrong and ought not to exist. The question which then arises is why ... it should be thought good to tolerate.*³⁴ Susan Mendus, *Toleration and the Limits of Liberalism*.³⁵

Mi sebi postavljamo pitanje o granicama tolerancije, o tome da se ona čuva u zapadanju u apsolutizam i relativizam. Kako je moguće tolerirati zlo, represivne kategorije, rat i holocaust, ili potčinjavanje drugih naroda i tradicija? U kakvom je odnosu prema moralnom pluralizmu i relativizmu? Mi smo iskusili da i relativizam može, po neizbježnoj logici, okončati u onom Nietzscheovom modelu: volje za moći. Mnogi od nas su se susreli sa dvjema formama opasnosti za individue i društvo: 1) sa *monokulturom* moralnog suđenja i ponašanja, sa *monokulturom istine i traganja za egzistencijalnom istinom*, 2) sa *pervertiranim likom pluralizma*, sa relativizmom, koji je jednak moralnoj indiferenciji.³⁶

Opasnost je i u ideologiji, u postavljanju kulture ljudskih prava kao ideologije. Ona počinje deficitom prave refleksije o sebi, isključivanjem *pluraliteta*

³² R.Rorty, *Ibid.*, str. 178.

³³ Vidjeti John Horton, “Toleration as a Virtue”, u *Toleration: An Elusive Virtue*, str. 28-44.

³⁴ Vidjeti Gordon Graham, “Tolerance, Pluralism and Relativism”; Barbara Herman, “Pluralism and the Community of Moral Judgment”; Moshe Halbertal, “Autonomy, Toleration and Group Rights: A Response to Will Kymlicka”; David A. J. Richards, “Toleration and the Struggle against Prejudice”; Avishai Margalit, “The Ring: On Religious Pluralism”; George P. Fletcher, “The Instability of Toleration”; Joshua Cohen, “Freedom of Expression”; T. M. Scanlon, “The Difficulties of Tolerance”, u *Toleration: An Elusive Virtue*. Vidjeti *Toleration: Philosophy and Practice*, ur. John Horton, Peter Nicholson, Aldershot: Avebury, 1992.; Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, London: Fontana, 1985.

³⁵ London: MacMillan, 1989, pp.18-19.

³⁶ Susan Mendus, *Toleration and the Limits of Liberalism*, London: Macmillan, 1989., str. 18-19.

paradigmi. Samosvijest nastupa “apsolutistički”, nije u stanju da se obazire na druge paradigme, da ih razumije i respektira. Tolerancija je stoga suvereni izraz otvorenosti individua i društva za ono što je bilo u tradiciji i što nadolazi iz budućnosti. Ona je izraz otvorenog horizonta, kojeg je, na primjer, Karl Jaspers veoma duboko iskazao u svojoj filozofiji.

EGZISTENCIJALNA KOMUNIKACIJA I INTER/KULTURALNO RAZUMIJEVANJE (KARL JASPERS)

Karl Jaspers se na jedinstven način pitao o *konfliktu kultura* - religija, tradicija, moralnih sustava ili vrijednosti etc.

Wir suchen heute den Boden, auf dem Menschenn aus allen Glaubensherkünften sich über die Welt hin sinnvoll begegem könnten, bereit, ihre je eigene gesellschaftliche Überlieferung neu anzueignen, zu reinigen und zu verwandeln, aber nicht preiszugeben. Der gemeinsame Boden für die (Pluralität) des Glaubens wäre allein die Klarheit der Denkungsart, die Wahrhaftigkeit und ein gemeinsames Grundwissen. Erst diese (drei Elemente) ermöglichen jene grenzlose Kommunikation, in der die Glaubensursprünge vermöge ihres Ernstes einander anziehen.³⁷

Danas tražimo osnovu na kojoj bi se ljudi svih religijskih izvora mogli smisao susresti o svijetu, pripravn, da na nov način prisvoje (razumiju: AŠ) svoju vlastitu povijesnu predaju, da je očiste i promijene, ali da je ne žrtvuju. Zajednička osnova za (pluralitet) vjere mogla bi biti jedino jasnost načina mišljenja, istinskost i zajedničko temeljno znanje. Tek ova (tri lementa) omogućuju neograničenu komunikaciju, u kojoj izvori vjere zarad ozbiljnosti privlače jedan drugog.

Mi nalazimo da je pogubno uvjerenje onih da su posebna vrsta ljudi, obdarena posebnim sposobnostima, koje izvire iz posebne i superiorne tradicije, nasuprot tradiciji koja je inferiorna i koja i nije tradicija. Internacionalno situiranje kulture ljudskih prava i demokracije, jedne nove filozofske politike, ne bi trebalo da bude njeno pervertiranje. Naprimjer: prikrivena hegemonija kulture Zapada. Mi odavno znamo za opasnost koja počiva u tome da pluralitet paradigmi već teži ka *mono-kulturi, mono-racionalnosti* – u okviru novih socijalnih i političkih uvjeta. Međutim, ono što je neophodno jeste čuvanje *drugih* paradigmi – u drugim tradicijama i kulturama – sa stanovišta njihove legitimnosti. Drugim riječima: polazeći od perspektive priznanja i konačno, diskurzivne pravednosti.³⁸

Sa *kritikom ideologije, ma kako je re-specificirali*, mi nadilazimo sferu implicitnog ili eksplicitnog apsolutizma. U svom odnosu prema drugim paradigmama on ih falsificira. Njemu je stran trans/paradigmatski odnos, koji je

³⁷ Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (1962), München, 1984., str. 7.

³⁸ Vidjeti: Wolfgang Welsch, *Vernunft – Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1996., S. 29-983.S.. 683.

svojevrnsna brana naspram najave autarhije i autonomije. Za istočni blok to je bilo fatalno u svakom smislu. Svaka eksterna kritika bila je osuđena. Kriitička filozofijska tradicija, u Nitscheovom ali i u Heideggerovom, Gadamerovom ili Vattimovom smislu, reafirmira zahtjev da i druge paradigme nađu svoj suvereni izraz: *iz perspektive diskurzivne pravednosti, koja je u osnovi tolerancije, čak i kada za nju kažemo u formi pitanja: Toleration: An Impossible Virtue?*

*Razriješenje tolerancije kao odviše poznate strategije mora izbjeći put lutanja, pretvaranje u moderni opijum. Toleranciji se ne otvaramo u mono/dijalogu, u forsiranju vlastitih zahtjeva. Naprimjer, u slobodnim diskusijama, u demokraciji, dešava se da se doduše priznaju forme druge argumentacije, ali da se lukavo nastoje povezati sa žalosnim ukazivanjem da je to i to, doduše, interesantno za određene sfere, ali da ne bi mogle odgovarati općim standardima racionalnosti. Time su ove forme argumentacije istjerane iz sfera komunikativne slobode i umske komunikacije. Suvišno je reći da ova retorika formi argumentacije način egzila (eine Weise Exilierung).³⁹ Uvećanje krhkosti tolerancije, njene vrline kao *Impossible Virtue*, dopušta da se u gestu tolerancije razjasni racionalnost u smislu vlastitih mjera ili standarda naspram racionalnosti uopće. U gestu tolerancije mi doživljavamo oproštaj od apsolutizma vlastite tradicije.*

APORIJE U RAZUMIJEVANJU TRADICIJA

Inače vlastita tradicija, napose evropska – ne evropocentrična – dopušta da razlikujemo; naime, potrebno je razlikovati: da li pozicija jednostavno misli da postoje i druge pozicije i da bi trebalo biti “tolerantan”, ili ona ima *konceptiju* pluraliteta i može odgovarati za njene zahtjeve.⁴⁰ Mi smijemo dometnuti: *sa tolerancijom mi dospijevamo u visokokulturne forme života*, koje prevladavaju mržnju, svaku polemogenu poziciju, i drugi je izraz za simpatetičko razumijevanje ili ljubav. Uvodimo strategiju isključivanja koja je kritična, odnosno skeptična, ali je protiv strategije isključivanja i onoga što je za Hegela bila borba “za grob istine”.

Ako smo u pravu kada smatramo da je moguć uvid koji zahvaća dubinu i zbiljski prodire u pluralitet, u diferencije, gdje on nije naprosto nešto eksterno, nego se priznaje i respektira *iznutra*, i prema tome se postavlja kao *pozitivni uvjet*. Ako je on pozitivni uvjet kako vlastite unutarnje konstitucije tako i eksterne, “kontekstualno uvjetovane djelotvornosti”, ako je tako priznajemo, onda je, prije svega, paradigma sposobna da odgovara zahtjevima umnosti.⁴¹ Na ovaj način se borimo sa sumnjom da je moguća tolerancija, umska komunikacija koja je samospoznaja slobode. Um – kojeg i Karl Jaspers reafirmira u

³⁹ Vidjet: W. Welsch, *Ibid.*, S., 684 i dalje.

⁴⁰ W. Welsch, *Ibid.*

⁴¹ W. Welsch, *Ibid.*, str. 685.

jednom *ne-evropocentričnom* smislu – je sposoban da obuhvati, profilira cijelu paletu paradigmi.

UNIVERZALIZIRANJE LJUDSKIH PRAVA, KRITIKA EVROPO-CENTRIZMA

Čini se da u njima vidimo kompromis zapadne kulture. Pravo na slobodu samo/ekspresiju, na slobodno razvijanje personalnosti, pravo na život ne samo u smislu socijalnog darvinizma; pravo na tjelesnu nepovredivost, slobodu govora, persone, slobodu vjere i savjesti. Ideja ljudskih prava je regulativni princip zajednice. Ova koncepcija ljudskih prava – u smislu socijalne teorije i političke filozofije – posvjedočuje onu željenu principijelnu sposobnost i obavezu na samo-kritiku. Time je najavljena avantura dijalektike, kritike evropocentrizma, onih presmionih, u biti metafizičkih samoinsceniranja blokiranja *okcidentalne logike, okcidentalizma uopće*. Stoga je ona prije ferment nego “opovrgavanje zbiljski konsekventno shvaćene i sprovedene koncepcije ljudskih prava”.⁴²

Ako se privedu svi argumenti, jasno je da je kritika evropocentralizma u skladu sa kritikom *antropocentrizma* koja je sa novovjekovljem stekla svoje legitimno pravo. Ona je bila bliska i Goetheu. On je rekao:

*Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehend Gesinnung sein: sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heisst beleidigen ... Die Wahre Liberalität ist Anerkennung.*⁴³ Tolerancija bi zapravo trebala biti samo prolazno moralno uvjerenje: ona mora voditi do priznavanja. Podnošenje znači uvrijediti...Istinski liberalitet je priznavanje.

ISKUSTVO ISTINE/ I ISTINA/ISTINA O ISTINI

No, događanje *diskurzivne pravednosti*, argumentativnog diskursa, tolerancije, mijenja naš odnos prema istini. “Ako nas pak strašna istina vazda stavlja na distancu prema njoj, nikad je više ne možemo jednostavno imati. Što god da o njoj kažemo – ona u rečenom više neće biti ‘tu’.”⁴⁴ Istina, nama je poznat

⁴² W.Welsch, *Ibid.*, str. 743.

⁴³ Johan Wolfgang Goethe, “*Maximen und Reflexionen*”, u *Goethes Werke*, Bd. XII, Hamburg, 1953., str. 386.

⁴⁴ “Wenn aber die furchtbare Wahrheit uns immer in Distanz zu ihr setzt, so können wir sie niemals mehr einfach “haben”. Was immer wir über sie sagen – sie wird im gesagten schon nicht mehr “da” sein. Wir dürfen also der Illusion einer uns möglichen Illusionlosigkeit nicht mehr erliegen. Wir sind von der Wahrheit selbst zum Fingieren verurteilt. Illusion wäre für uns die angemessenste Weise, uns zur furchbaren Wahrheit zu verhalten. Wahrheit hätten wir nur indem wir ihr nach Möglichkeit schon ausgewichen sind.” Peter Sloterdijk, *Der Denker auf der Bühne*, str. 85.

i prisno prisutan “evropski” model. Još uvijek se čini da on odgovara principu tolerancije i otvorenosti. Modernoj situaciji konflikta kultura i moći vjerovanja.

On je jedini koji postavlja ovo pitanje o toleranciji, kako mogu živjeti međusobno različite kulture i tradicije. Jedini izbjegava smrtonosni sudar. On razvija mogućnost za toleranciju i posredovanje, simpatetičko razumijevanje pluraliteta kultura i religija. I u zapadnoj kulturi, koja je bila “apsolutistička” kao i svaka druga svjetska kultura, moguće je novo i jače samotransformiranje; moguć je jedan u biti bolni proces interioriziranja interkulturalnog duha. Nije stoga u pitanju da li je druga kultura ili druga tradicija u pravu ili pak nije. Već ovdje u suvremenoj Evropi moguće je početi razmišljati i ovako:

Ein Zwischenruf ist unvermeidlich geworden: wenn zutrifft, was Nietzsche über die Wahrheit sagt, so gäbe es tatsächlich zwei Wahrheiten – eine furchtbare, die uns kraft ihret Unerträglichen vor sich her treibt, und eine erträgliche, die uns als notwendiger Schein und Lebensspender umschliesst. Als notwendiger erhalte dieser Schein eine seltsame ontologische Würde und Dichte – die zwar eine letzte Durchsichtigkeit auf schlimme Unvorstellbarkeiten hin behält, jedoch nicht in dieser Durchsichtigkeit aufgeht.⁴⁵

Neizbježno se sada nameće sljedeća upadica: ako je tačno to što Nietzsche kaže o istini, onda bi faktički postojale dvije istine – jedna strahotna, koja nas snagom svoje nepodnošljivosti tjera pred sobom, i jedna podnošljiva, koja nas okružuje kao nužni privid i darovatelj života. Kao nužan ovaj bi privid dobio neobično ontologijsko dostojanstvo i gustinu – koja doduše usljed svoje rdave nezamislivosti zadržava naposljetku prozirnost, ali se ne začinje u toj prozirnosti.

Evropa je našla suvereni izraz za slobodu duha. Njemu je i katastrofa znakova stimulativna katastrofa. Pripada mu i sloboda lutanja, pravo na zabludu ili krivo mišljenje. Nije samo dobroćudnost evropskog modela ili evropske tradicije da razumije: ako druge kulture ne akceptiraju ljudska prava, tada joj preostaje da ostane vjerna svojim vlastitim principima; a to znači da prizna ovo odbijanje. U 20. stoljeću filozofima je jasno da nam je bliskije traženje egzistencijalne istine *via negations*, otkrivanje evidentno lažnog, nego priklanjanje fantomu apsolutnog tačnog ili istine. *Evropa je u liku svojih mislilaca sebi otkrila današnju svjetsku situaciju i zahtjev za tolerancijom i za zajedničkim životom različitih kultura, prije svega, religija i formi umjetnosti.*

U tome vidim jednu novu hermenautiku, koja je sposobna da razaznaje i čuje jednu stringentnu logiku, “kakva upravlja novim razumijevanjem umjetnosti i istine.” Nju nalazimo i u postmoderni, kod Derride i Gianni Vattima, na primjer. A ko smo tu u pravu, onda je poželjan i očekivan kraj brutalne prisile povijesnih stanja, kakvo je danas na Balkanu i u nekim drugim krajevima planete. Evropa je sebi otkrila epistemologiju koja uvodi ono nepodnošljivo, ka-

⁴⁵ P:Sloterdijk, *Der Denker auf der Bühne* Ibid., str. 87.

tastrofilno, ono koje prelazi granice normaliteta ili onog što čuva sve što jeste u Heraklitovom smislu. Sebi je bolno otkrila da su vjerski sukobi najstrašnije krvarenje. I da je jedini, čini se, put izbavljenja iz ove planetarne bijede – mišljenje tolerancije i ljudskih prava.⁴⁶

ALTERITET I HERMENEUTIČKI LOGOS

*Nur wenn Alterität prinzipiell anerkannt wird, kann das Aufeinandertreffen unterschiedlicher Orientierungen und Kulturen friedvoll statt blutig vonstatten gehen.*⁴⁷

“Samo kada se priznaje alteritet principijelno, može susretanje različitih orijentacija i kultura odvijati se mirno umjesto krvavo.”

Time smo oslonjeni na artikulaciju fragiliteta tolerancije, moći tradicije koja sebe-samu-otvara i kritički ispituje. Ta svijest o fragilnosti *virtouz* je u refleksiji i očuvanju umskog karaktera odluke.⁴⁸

*Die Entscheidung ist klar und equilibriert zugleich. Gerade noch inmitten von Fraglichkeiten eine sichere und klare Entscheidung treffen zu können, zeichnet Vernunft aus.*⁴⁹

Odluka je jasna i istodobno uravnotežena. Zapravo još sred upit/a/nosti može se slučiti sigurna i jasna odluka, to odlikuje um.

To je najbolji i vjerojatno jedini argument za odnos prema tradiciji, na primjer, prema egzistencijalizmu, paradigmatu egzistencijalizma, historizma ili neohistorizma, relativizma. Ako kažemo da egzistencijalizam ne može egzistirati bez središnje relevancije smrti, od Kierkegaarda do Heideggera; da relativizam ne može egzistirati bez redukcije ovog “apsolutnog” faktuma – onda dotičemo nešto bitno što jedva naslućujemo. Riječ je o slobodi i toleranciji, o zajedničkom životu različitih kultura i tradicija sa njihovim *različitim paradigmatima*. Konflikt kultura ili iskaza o stvarima, nije pitanje dobre ili zle volje, nego je, prije svega, “konzekvencija osebnosti paradigmi”⁵⁰.

PLURALIZIRANJE – PARADIGMI

Pluraliziranje i u području filozofije ne samo da je moguće. Ono je neophodno. U 20. stoljeću ono je i u umjetnosti poprimilo formu dramatskog umnogostroučavanja-paradigmi. Pridošli su: izmi. Na primjer, pragmatizam, fenomenologija, logički pozitivizam i hermeneutika, preko filozofije egzistencije, kritičkog racionalizma i hermeneutike; sve do Kritičke teorije strukturalizma i

⁴⁶ W. Welsch, *Vernunft*, str. 744 i dalje.

⁴⁷ Wolfgang Welsch, *Ibid.*, str. 745-46.

⁴⁸ W. Welsch, *Ibid.*, 745-746.

⁴⁹ W. Welsch, *Vernunft*, str. 747.

⁵⁰ W. Welsch, *Ibid.*, str. 549.

konstruktivizma ili analitičke ili postanalitičke filozofije, logičkog empirizma, feminističke filozofije. U sociologiji to je poznat spor između dijalektičke i pozitivističke socijalne znanosti ili između Kritičke teorije društva i teorije sistema.⁵¹ Najbitnije je u ovoj ideji pitanje na kojeg još nismo dobili puni odgovor: da li je ovo pluraliziranje tako drastično da zahtijeva prijelaz u novi vid racionalnosti? Pri tome imamo na umu da je umjetnost jedna vrsta znanja i nauke o pluralitetu.

Naivno je pomišljati da je tolerancija pomirenje nepomirljivog, da je lišena moralnog znanja ili moralne intuicije. Ali konflikt između filozofije egzistencije i Kritičke teorije može se dvostrukom strategijom: praktikaliziranja i integracije prvesti u ono pozitivno. Pri tome je moguće da se paradigme ne sudaraju, da se komplementiraju, što ne znači da se podudaraju. Jedna filozofija nalazi suvereni izraz za dimenzije individualnog, dok kritička teorija to čini za dimenzije societeta. Intergracionist još uvijek vjeruje da bi se paradigme mogle posredovati, kritički nadopunjavati.⁵²

Mislim da najviše što filozofija može postići jest posredovanje paradigmi, sa izražavanjem moći zaborava istine bitka, slučaja ili zaslijepljenosti; ona jeste *svijest o opasnosti ideologije*, o principu *prijateljstvo versus neprijateljstvo*, o modernom pluraliziranju paradigmi. Taj argument više izražava očekivanje i očajničku nadu. Jer poslije sloma sovjetske imperije (SSSR), koja tragično seže do nas u Bosni, samo se čini da je kraj jedne ideologije koja je ostavila iza sebe, kao i ona naci-epohe, konclogore i ljudske sjene, sudar naroda i kultura, posredovanu njihovim samorazumijevanjem tradicionalne suprotnosti svjetskih religija, - uči nas da ne možemo ostati ravnodušni do srži, u okovima hladne i matematički posredovane mržnje.

POŠAST IDEOLOGIJE: NAJSTRAHOTNIJE

Ono što želimo, a želimo mudru toleranciju, solidarno čovječanstvo, bit ljubavi i komunikaciju; želimo razumijevanje sadržajno, razumijevanje čovjeka prema čovjeku, ne direktno već putem sfera predmetnosti, djelovanja, stvaranja, samoekspresija ljudi. Želimo “etičku, kontemplativnu, erotičku zajednicu”, koja svagda pretpostavljaju svoje predmetne sfere.⁵³ Upravo ovom pitanju ću posvetiti drugi dio ove rasprave. Ono što deprimira, to je svakako moć

⁵¹ Jedan od najznačajnijih protagonista je Niklas Luhmann. U novije vrijeme to demonstrira na brilijantan način u djelu *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. I, II, Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1997.

⁵² W. Welsch, *Vernunft*, str. 549. Tu formu posredovanja jezičko-analitičke filozofije, pragmatizma, hermeneutike i analitike tu-bitka (*Dasein*), iskazuje Karl- Otto Apel.

⁵³ “Ethische, kontemplative, erotische Gemeinschaft, alle haben sie ihre gegenständliche Sphäre als Voraussetzung... Die Liebe zwischen Menschen entleert sich, wird tot, wenn sie sich der gegenständlichen Sphäre berauben und glauben, in direkter Beziehung ohne alles Weitere in

ideologije, prije svega, one totalitarne *nacističke i komunističke*. Ona je vladala u ime onog apsolutnog, apsolutne istine i apsolutne politike. Vulgarizirala je Hegelov pojam napretka i ukidanja, kojeg je pervertirala u: uništavanje. Nije više riječ o onom beskrajnom putu proširenja – u toleranciji i komunikaciji – vlastite supstancije, umske egzistencije u formi ispravne i ne-ponižavajuće blizine ili udaljenosti. Ponudila je ideologiju: *umjesto ljubavi* – nemilosrdnost, *umjesto individualiteta* – *fantom kolektivism*, egzistiranje: u moći autoriteta, podređivanja, organizacije etc. Hannah Arendt je pokazala izvor i djelovanje totalitarizma, i pri tome se kritički pozivala na filozofiju svetog Augustina. Ono što nas danas deprimira – to je druga ideologija, koja ne dopušta samo-oblikovanje koje duboko seže. U formi *individualizma*. *On je suvereni izraz modernog društva. On seže do deformiranja psihičkih sistema u okvirima modernih životnih uvjeta, u pojmu modernog individualizma.*⁵⁴ Tendencijama visoke apstraktnosti, “jačih sistematiziranja i većih obuhvaćanja kompleksa ideja.” U traženju nečeg čvrstog i nužnog mi otkrivamo svagda nove kontingencije, koje nisu slučajnost, kontingencije prirodnih zakona. Uzimamo i to da je u mnogim područjima, prije svega u umjetnosti i literaturi, iskazan po sebi upitan individualizam. Prije svega kao značajan simptom, ako ne i kao bit moderne. Niklas Luhmann kazuje da ideja dospijeva u logiku zahtjeva da se sve iskazuje u smislu individualnog prijateljstva. Dakle: ne dogmatski, ne u smislu traženja *konsenzusa*, u smislu pripravnosti da se čuje i uči. Drugim riječima

*Referenzprobleme und Codeprobleme, also die Unterscheidungen Selbstreferenz/Fremdreferenz und Unterscheidungen wie wahr/unwahr, gut/schlecht, Recht/Unrecht, lassen sich nicht mehr in Übereinstimmung bringen – offensichtlich geworden am Scheitern des logischen Positivismus und dann auch der analytischen Philosophie mit Versuchen, die Begriffsgruppen Referenz, Sinn und Wahrheit zu intergrieren.*⁵⁵

Problemi referencija i problemi kodova. dakle, razlikovanja u smislu: samoreferencija/tuđa referencija i razlikovanja kao što su: istinito/neistinito, dobro/zlo, pravo/nepravo, ne mogu se više dovesti u podudarnost – to je postalo bjelodano u sustajanjnu logičkog pozitivizma a potom i analitičke filozofije sa nastojanjem da integrira pojmovne grupe – referencija, smisao i istina.

Gemeinschaft existieren zu können.” (Karl Jaspers, *Das Wagnis der Freiheit, Gesammelte Aufsätze zur Philosophie*, München: Piper Verlag, 45, 1996.)

⁵⁴ K. Jaspers, *Ibid.*; vidjeti: N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. I, str. 554.

⁵⁵ N. Luhmann, *Ibid.*, str. 554.

ETIKA I MODERNA

Tu dotičemo semantičko upućivanje na “etiku”, koje – po Luhmannu – spekulira sa novovjekovnom diobom politike, prava i morala.⁵⁶ U modernoj huci rada, komunikacije i medija, etika računa sa razočarenjima, ako hoće da se realizira. Ona mora učiti: da “reflektira polikontekstualitet sa svim njegovim konzekvencijama”.⁵⁷ Pri tome ne treba sebi da skrivamo stimilirajuću moć *individualističke ideologije*. Sociolozi sebi postavljaju pitanje, kod nas u Bosni to nije moglo naći suvereni izraz u javnom mnijenju poslije sloma ideologije komunizma – da li je prijelaz k tržišnoj privredi mogao biti drugačiji nego kao sporedni efekt individualističke ideologije. Ovo pitanje ne bi trebalo prebrzo ukloniti kao novu i nepotrebnu ili zbunjujuću sumnju. Kao i Luhmann, mislimo da se korekture djelovanja *individualističke ideologije* mogu uvesti ne pod znakom individuuma nego pod znakom socijalnog.⁵⁸

Može se također reći da glavni teret ovog prosvjetiteljskog, *univerzalnog morala nosi religija*. Njen zadatak da utemelji moral njoj je uskraćen. Kaže se: prosvjetitelji mogu biti dobri kršćani, “ali njihova etika ne reflektira (i ne može reflektirati) što potom postaje od Boga. Teologija se može baviti još samo time da autonomno postaloj etici da dodatni smisao”⁵⁹. Ono što se danas stvara u okvirima tragičnih okolnosti u Evropi jeste *religijska kosmologija*, mogućnosti jezičkog sporazumijevanja. No, najviša vrijednost je ipak pozicija individuuma, kojeg već od 17. stoljeća do danas nazivamo “subjektom”. I nacija je iz čiste imaginarne sfere postala subjekt u državo-pravnom smislu. Time se u pozicioniranju subjekta ili individuuma revolucionira tradicionalna inkluzivna semantika. Formira se referenca na individuum, već od pojma “individualizma” u dvadesetim godinama 19. stoljeća. U 20. stoljeću on traži protupojam i nalazi se u sebi samome posredstvom Freudove teorije nesvjesnog i time je semantika individualiteta dovršena.

*Das Individuum kann als Unterschied zu sich selbst begriffen werden – und den Begriff der Gesellschaft der Ideologisierung überlassen.*⁶⁰ Individuum se može pojmiti kao razlika prema sebi samome – a pojam društva prepustiti ideologiziranju.

Još u 19. stoljeću – to je ono što *teorija sistema* ima u vidu (N. Luhmann) – je svako povezivanje opisivanja ili samo/opisivanja društva u svom predmetu će bilo opažano a time i odbijano kao “ideologija”. Neko akademsko-etabli-

⁵⁶ Vidjeti :Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.Main., 1993; Alois Hahn, “Identität und Nation in Europa”, u: *Berliner Journal für Soziologie*, 3, 1993.

⁵⁷ N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. II, str. 1045.

⁵⁸ N. Luhmann, Bd.II, S.1045.

⁵⁹ N. Luhmann, Bd.II, S.1045.

⁶⁰ N. Luhmann, *Ibid.*, S.1067.

ranje sociologije u području strogih znanosti na ovoj osnovi bilo je nezamislivo. Kao i kasnije neposredno poslije Drugog svjetskog rata, u doba vladavine marksističke ideologije. U oficijelnim verzijama struktura pojma racionalnosti, argumentativni diskurs, bio je isključen, ako nije predstavljao potpuno podudaranje sa *quasi* – diskursom. Pojam primarnog diferenciranja koji je postavljen sa znakovima, ideologija je isključivala. Sada u pojmu nove semiotike – važi kao racionalno nastojanje da se “svijet može čitati pomoću relativno manjih znakova, ali koji praktično na raspolaganju ima beskrajno puno kombinacija”⁶¹.

Ali ideologija svagda ima semantiku inkluzije i semantiku ekskluzije, eliminiranja. Čak i kada nalikuje na tradicionalne koncepte u kojima se radi o dostizanju jedinstva, o približavanju idealu, o višoj pravednosti, višem obrazovanju, o samoozbiljenu subjektivnog ili objektivnog duha kao u Hegelovoj filozofiji, napose u *Fenomenologiji duha*. Teorija sistema pak uvodi pojam racionalnosti sistema: jedno razlikovanje, naime, razlikovanje sistema i okolnog svijeta, sistema u sistemu, forme u formi. Ona uviđa kako se problem racionalnosti moderne povezuje sa formom diferenciranja društvenog sistema. Racionalnost sistema opstoji u paradoksi posmatranja; i u njemu ne postavlja zahtjev za onim što odavno u filozofiji nosi ime “um”. Koji je argument za to? Za pojam kompetencije ove vrste – nedostaje “subjekt” koji je odavno već u epistemologijskom smislu bio posrednik u protivrječnosti između ciljeva i sredstava.⁶²

*Jede Theorie, die den Anspruch erhebt, die Welt zu beschreiben, und in diesem Sinne universelle Geltung anstrebt, muss diese Notwendigkeit der Invisibilisierung mit in Rechnung stellen. Sie muss sie zumindest bei anderen (als deren “Ideologie”, als deren “Unbewusstes”, als deren “Latenzbedarf”) berücksichtigen.*⁶³
Svaka teorija koja postavlja zahtjev da se svijet opiše i da u tom smislu teži univerzalnom važenju, mora uzeti u obzir ovu nužnost invizibiliziranja. Ona ga mora ba-

⁶¹ “Als rational gilt das Bemühen, die Welt lesbar zum machem mit Hilfe relativ weniger Zeichen, die aber für praktisch unendlich viele Kombinationen zur Verfügung stehen. Die Tradition hatte Zeichen als Referenz, als Hinweis auf etwas Vorhandenes, etwas ‚anwesendes gedacht‘. Die Kritik dieser Tradition, etwa bei Jacques Derrida, hält nur noch das operative Faktum des *take off*, des Ablösens, der Erzeugung von difference durch difference.” (N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. I, Suhrkamp Verlag, 1997, Frankfurt a.M. str. 182.) - “Kao racionalno važi nastojanje da se svijet učini čitljivim putem relativno malih znakova, ali bi praktično bilo na raspolaganju beskrajno mnogo kombinacija. Tradicija je znakove “mislila kao nešto postojeće”, kao reference, kao ukazivanje na nešto dato. Kritika ove tradicije, na primjer, ona koju izražava Jacques Derrida, čuva samo još operativni faktum onog *take off*, odjeljivanja, stvaranja diferencije putem diferencije.”

⁶² Ibid., str. 186.

⁶³ N. Luhmann, Ibid., Suhrkamp Verlag, S.187.

rem kod drugog uzeti u obzir (kao njegovu "ideologiju", kao njegovo "nesvjesno", kao njegovu "potrebu latencije").

FILOZOFSKE ORIJENTACIJE

Ako se dublje razumije moderna, onda će biti jasan kontinuitet pojma subjekta, racionalnosti staro/evropske tradicije, koji se morao napustiti. Drugim riječima: svako posmatranje isključuje pojam centrike, posmatranje koje uključuje spoznavanje i djelovanje. Ono je vezano za selekciju razlikovanja. Selekcija znači nešto prinudno: nešto se postavlja izvan posmatranja. Luhmann to dokazuje preko filozofskih orijentacija u 20. stoljeću. To su: pragmatizam, historizam, relativizam, pluralizam.

Biće korisno pitati se da li je problem racionalnosti – koji vezujemo uz pojam tolerancije i tradicije – održiv samo u odnosu na individuama, bilo to u smislu racionalnog izbora, bilo u smislu komunikativnog sporazumijevanja. Time dotičemo pojmove kao što su etika, kultura ili institucija. Vrijednost – kao što su ljudsko dostojanstvo, istina, mir i sloboda, solidarnost, pravednost, etc. – njihova funkcija počiva u komunikativnim situacijama, u kojima se osigurava orijentiranje djelovanja. Na ovoj ravni vrijednosti ne nalikuju na ideje, na nešto fiksno. Stoga ne bismo trebali govoriti o *unconditional preferences*⁶⁴. Za to je neophodno diferencirati istine i vrijednosti. To se razjašnjavalo tek u 19. stoljeću. Respecifikacija znanosti, njezine forme, nalazimo u modernim teorijama i metodama. Za Luhmanna respecifikacija seže ovdje povrh *ideologije i povrh argumentacije*.

... wobei im Gegensatz zu Theorien und Methoden die Ideologie die grossen Verbrechen begeht und die Argumentation die kleinen Mogelegen. Das zwingt zur Differenzierung der Medien und schliert es zugleich aus, in Bereich der Werte (Ideologien, Argumentationen) die Wahrheit selbst zum Masstab zu nehmen. Denn das müsste jetzt heissen, den Wert aller Werte in ihrer Wahrheit zu legen.⁶⁵

... pri čemu u suprotnosti naspram teorija i metoda ideologija je počnila velike zločine a argumentacija neznatna varanja. To prinudava na diferenciranje medija i istodobno to isključuje, u području vrijednosti (ideologije, argumentacije) da se sama istina uzme kao mjerilo. Jer to bi sada moralo značiti, da se vrijednosti svih vrijednost postave u svoju istinu.

Time se opet vraćamo na postavku da vrijednosti – drukčije, no istine – ne dospjevaju u komunikacioni proces tvrdnjom koja bi mogla biti osporena ili ispitana, nego pretpostavljanjem. To znači da komunikacija izbjegava "markiranje" (u jezičkoj upotrebi lingvističke semantike). Uviđamo ono do čega je stalo teoriji sistema: niko ne tvrdi da su zdravlje, mir, pravednost, vrijednosti,

⁶⁴ Vidjeti: Georg Henrik von Wright, *The Logic of Preference*, Edinburgh, 1967., str. 31 i dalje.

⁶⁵ N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. I, str. 342.

da bi time proizveli Da/Ne-bifurkaciju – prihvaćanja ili odbijanja. Vrijednosti su “medijum za zajedničke pretpostavke, koje ograničavaju ono što se može reći i što se može zahtijevati a da se ne determinira što bi trebalo uraditi”⁶⁶.

Nasuprot tezi da su mediji također ideologija, da su izraz represivnih kategorija društva, teorija sistema ima u vidu pozitivne vrijednosti masovnih medija, koje upozoravaju na ugrožene vrijednosti i interese. Oni stvaraju *Distilled Ideologies*.⁶⁷ Putem medija nastaju nove teme. I u ovom stadiju učvršćuje se potreba za *ideologijom*,” koje zgotavljaju konzistentiju u nekonzistentiji tema protesta” (*die die Konsistenz in der Inkonsistenz von Protestthemen ausarbeitet.*”⁶⁸

Ovaj motiv treba da nam pruži nit-vodilju za razumijevanje tradicije ili tradicija. Pri tome, prije svega, imamo na umu jedan nauk: da više izgleda za razumijevanje, dublje ili drukčije razumijevanje, ili poboljšanje dopušta i više skepse. *Čovječanstvo ima, dakle, sposobnosti za jedno vječito poboljšanje; ali i nadu? Die Menschheit hat also zu einer ewigen Verbesserung Fähigkeit; aber auch die Hoffnung?* – pitao je Jean Paul.⁶⁹

TRADICIJA I KRITIKA TRADICIJE ZAPAD/ISTOK

Želio bih ovdje slijediti jednu misao: da moramo napustiti onaj nama dobro znani oštri kontrast između tradicionalnih i modernih društava. Svjetsko društvo je izvršilo selekciju, označilo u kojem smislu još postoji tradicija. Time susrećemo stari spor: tradicija i modernitet (*Tradition and Modernity*). U događanju interkulturalnog razumijevanja, na primjer, između Zapada i Islama, *između svijeta islama i svih krajolika Zapada*. Karal Jaspers je tokom svog života dublje i istrajnije nego mnogi drugi slijedio ideju da filozofija zahtjeva način mišljenja koji bi, po drugi put, omogućio ono što nam se danas čini jedva mogućim: *dijalog, uzajamni respekt i razumijevanje, religiozni mir*. Evropa kao Zapad seže dalje kao i biblijska religija, uključujući Ameriku i Rusiju. Već od doba otkad Kina i Indija za Zapad nisu strana područja, otkad je u njima spoznato i priznato izvorno razvijanje “čovječstva sa jedinstvenim duhovnim stvaranjem, ... evropska samosvijest je u transformaciji”. Splasnula je evropska arogancija, osjećaj supremacije, duhovne i moralne. Oblikovala se kritič-

⁶⁶ “Werte sind das Medium für eine Gemeinsamkeitsunterstellung die einschränkt, was gesagt und verlangt werden kann, ohne zu determinieren, was getan werden soll.” (N.Luhmann, *Ibid.*, str. 343.)

⁶⁷ Vidjeti: Gerald R. Salanick/Joseph F. Porac, “Distilled Ideologies: Values Derived from Causal Reasoning in Complex Environments”, u: Henry P. Sims/ Denis A. Gioia et al., *The Thinking Organization: Dynamics of Organizational Social Cognition*, San Francisco, 1986., str. 75-101.

⁶⁸ N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. II, suhrkamp Verlag, str. 861.

⁶⁹ Jean Paul, *Werke*, Bd. I, ur. Norbert Miller, München, 1990., str. 871.

ka svijest o tome kako je povijest Zapada postala svjetska povijest i svjetsko društvo (u Luhmannovom smislu), kako su strane kulture, na primjer, Kine, Indije, Japana, Egipta, etc., pohranjene u muzejima za etnologiju; kako su bile predmet iskorištavanja ili evropoidne, *polemoidne* (grčki: *polemos*: borba, rat etc.) znatiželje, koji je zapravo izrazio Hegel u *Filozofiji svjetske povijesti*.

Jaspers je jedan od rijetkih zapadnih filozofa koji je uveo filozofski pojam komunikacije, koja nije samo jedini medij da se ublaže napetosti i konflikti između kultura i tradicija; ona omogućava ono što je danas *Impossible Virtue?*, *Tolerance Virtue*, diskurzivni i prijateljski spor. Tolerancija je teška i krhka, možda koliko i neophodna kao jedini spas, svagda u sporu, te bi mogla doći na mjesto brutaliteta i bestijalnosti.

*In der realen Welt verlangt die Selbstbehauptung unseres Daseins ... den realen Kampf gegen die fremden Götter und Teufel. Um diesem Kampfe einzuschränken ..., suchen die Vernunftwesen aus der Einsicht in die Grundsituationen alle Mittel der Kommunikation zu gewinnen.*⁷⁰

U realnom svijetu samopotvrđivanje našeg opstanka zahtijeva ...realnu borbu protiv stranih bogova i đavola. Da bismo ovu borbu ograničili...nastoje umska bića iz uvida u temeljnu situaciju zadobiti sva sredstva komunikacije.

U procesu komunikacije prevladava volja za destrukcijom, ponižavanjem. Tako je, na primjer, jasna paralela triju samostojnih velikih duhovnih razvika; u Kini, u Indiji, na Zapadu. Za kršćansku vjeru, a danas ne samo za nju, Krist je bio osovina svjetske povijesti, i ono mjerodavno. Za empirijsko promatranje, ta os leži u stoljećima 800-te do 200-te prije rođenja Krista. To je, kao što znamo, doba od Homera sve do Arhimedesa, doba velikih starozavjetnih profeta i Zaratustre – doba Upanischada i Buddhé – doba koje ide preko Lao Tsea i Konfuicija sve do Tschung-tse.

Jaspers je iskazao svoju ideju o komunikaciji, o velikim filozofima, kao i Gadamer, ne samo kao odgovor na *aporije historizma* koji je lišen mjerodavnog, kako vjeruje J. Habermas. Samo je on mogao postaviti pitanje:

*Was ist das Gemeinsame in jenen drei Grossen Kulturen? Was ist dem Abendlande eigentümlich? Warum ist diese eigentümliche Entwicklung eingetreten? Warum haben wir im Abendland Kapitalismus. Woher die Rationalisierung und ihr Inhalt? Woher die universale Wissenschaft? Woher das Ethos, das Berchenbarkeit und Voraussicht zum Lebensprinzip aller Arbeit macht im Gegensatz zu traditionalischem Verhalten.*⁷¹

Što je to zajedničko u onim trima velikim kulturama(Kina Indija i Zapad)? Što je to osebujno za Zapad? Zašto je nastupio ovaj osebujni razvitak? Zašto mi na Zapadu imamo kapitalizam? Odakle racionaliziranje i njegov sadržaj? Odakle univerzalna

⁷⁰ K. Jaspers, *Der philosophische Glaube*, str. 317.

⁷¹ K. Jaspers, *Das Wagnis der Freiheit. Gesammelte Aufsätze zur Philosophie*. Ed. Hans Saner. Piper Verlag, München/Zürich. *Vom europäischen Geist* (1946), str. 62.

znanost? Odakle ethos, odakle to da su mogućnost proračunavanja i predviđanja bili učinjeni životnim principom svekolikog rada u suprotnosti tradicionalističkom ophođenju?

ZAPAD I SVJETSKO DRUŠTVO / NOVI “KVALITET ŽIVOTA”

“Temeljno filozofsko znanje” zahtijeva, dakle, komunikaciju koja uspostavlja mir i slobodu, pitanja koja ne nalaze definitivni odgovor; koja u diskursu tolerancije, u intelektualnom sporu pomiruje razlike i suprotnosti, ukoliko povezuje partnere koji se spore ali koji se povezuju učeći jedan od drugog, a da se opravdane suprotnosti ne niveliraju.⁷² *Pitamo li o Evropi? To i ona pitanja postavilo je veliko djelo Maxa Webera, o kojem je Jaspers napisao (i održao govor) nenadmašan esej.*

Što je Evropa? Evropa, to je Biblija, to je Antika. Evropa je Homer, Eshil, Sofokle, Euripidi Fidijs. Evropa je Platon i Aristotel i Plotin, Vergilije i Horacije. Evropa jest Dante, Shakespeare, Gothe. Jeste Servantes i Racine i Moliere. Evropa jeste Leonardo, Raffael, Michelangelo, Rembrandt, Veralsquez. Jeste Bach, Mozart, Bethoven. Evropa jeste: Augustin, Anselmo, Thomas, Nicolaus Cusanus, Spinoza, Pascal, Kant, Fichte, Schelling, Hegel. Evropa jeste: Cicero, Erasmus, Voltaire. Evropa jeste: Nietzsche, Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Jaspers. Evropa je u Grčkoj, Rimu i Palestini, u ruinama, jeste Jerusalem, Athena, Rim, Paris, Oxford, Genf, Weimar. Danas je to i tragično Sarajevo, tragična Bosna sa ostvarenom utopijom interkulturalnog nomosa. Sa svojom poviješću multikulturalnog svijeta. Kažemo: Evropa je demokratija Athene, republikanskog Rima, Švicarske i Holandije, Anglosakonskog svijeta.

Evropa je također umjetnost kao *nauk višjejezičnosti i pluraliteta tradicija*. Ona zna da su duhovni svjetovi Kine i Indije za nas postali jedinstveni i neponovljivi, ali ne samo kao kontrast nama samima. Jaspers je izabrao tri pojma, tri osnovne riječi koje konstruiraju ono što je najosebujne za Evropu; to su: *sloboda, povijest, znanost: Freiheit, Geschichte, Wissenschaft*.⁷³ Evropski i transevropski: dubina ljudske komunikacije individuuma, naroda, kultura i tradicija, svjesni trud oko slobode javnih institucija. Evropa, pa i ovdje u Italiji, ne samo preko Umberta Eca i Gianni Vattima, znači život u polaritetima. Ona svakoj poziciji konstruira protupoziciju. Ona je iskusila pomirenje religiozne unutarnjosti i slom u nihilističkom poricanju. Ali, ona odavno nastoji

⁷² Vidjeti: briljantan i instruktivan esej Jürgen. Habermasa, “Vom Kampf der Glaubensmächte: Karl Jaspers zum Konflikt der Kulturen”, Dankesrede bei der Entgegennahme des Karl-Jaspers-Preises von Stadt und Universität Heidelberg, 26. 9. 1995. U.J.habermas, Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck.philosophische Essays.Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M.1997.,S.41-58.

⁷³ K.Jaspers, *Das Wagnis der Freiheit*, Piper Verlag, München/Zürich, str. 63-64.

da poveže ono što juri u svoju posljednju suprotnost: *Welt und Transzendenz, Wissenschaft und Glaube, Weltgestaltung und Religion*.⁷⁴ *Svijet i transcendentija, znanost i vjera, oblikovanje svijeta i religija*.

Jaspers je usredotočen na strukturu egzistencijalne komunikacije, koja pretpostavlja simpatetičko razumijevanje, die Gelassenheit (opuštenost, sabranost) (u Heideggerovom smislu), između stranih tradicija i životnih formi/projekata, ali ne na putu *univerzalne nivelacije*. Nije to put u kome, na primjer, Zapad sebe lišava svoje tradicije, naslijepo suosjeća u drugom. Evropa atakira na samu sebe, ako je nevjerna svojoj slobodi, a to je tamo gdje se gube diferencije i polariteti, gdje se ona umiruje, u nekom poretku gdje se potiru njene granice, ili u ekstremima, koji poredak ukidaju etc. Naprotiv, Evropa je samo tamo gdje je ona odlučila da se slobodno čuva u napetosti suprotnosti, gdje čuva mogućnosti. "I u mijeni situacija iz vlastitog izvora postaje nepredvidljivo stvaralačka". (...und im Wandel der Situationen aus seinem Ursprung von neuem unberechenbar schöpferisch wird).⁷⁵

Jaspers poseže i za staroevropskim pojmom komunikacije, slobode i istine, tolerancije, solidarnosti. Prodorna interpretacija postignuća pokazuje: 1) da je istina ili istinskost svjesnog vođenja života etičko mjerilo, koje omogućuje da se prosuđuje egzistencijalna težina, domet vjere; 2) Partneri u diskursu, u diskurzivnoj pravednosti, u komunikativnom i prijateljskom sporu podstaknuti sa "nadom u postizanje jednodušnosti (*Hoffnung auf Einmutigkeit*)". Konsenzus se ne odnosi na sadržaj vjere, nego "na autenticitet". Konsenzus ili suglasnost počiva na uzajamnom respektu. On je time htio dokučiti moderno i postmetafizičko mišljenje; proces otčaravanja (*in die Moderne fortwirkenden Entzäuberungsprozess*).

To je koncepcija njegovog djela *Die grossen Philosophen (München 1957)*. Onaj znani nam moralni um, utemeljena jednaka pažnja za svakog "dospijeva osobi kao takvoj i neovisnost tome da li mi *cijenimo* njeno vođenje života – i tradicije iz kojih crpi ovo vođenje života"⁷⁶. Već činjenica pluraliteta religija i mogućnosti njihovog uspoređivanja, koja pretpostavlja tolerancija, uzajmno razumijevanje u miru i slobodi, ne niveliranje, postavlja *pitanje istine vjere*.

⁷⁴ Ibid., str. 65. Vidjeti: novu raspravu *Religion, Cultural Memory in the Present*, u: Jacques Derrida i Gianni Vattimo, (ur. Mieke Bal i Hent de Vries), Stanford: Stanford University Press, 1998. Posebno vidjeti Gianni Vattimo, "The Trace of the Trace"; Hans-Georg Gadamer, "Dialogues in Capri", str. 1211.

⁷⁵ K. Jaspers, *Das Wagnis der Freiheit*, str. 65.

⁷⁶ J. Habermas, "Vom Kampf der Glaubensmächte: Karl Jaspers zum Konflikt der Kulturen", str. 43-44.

POSTOJI LI SAMO JEDNA ILI VIŠE ISTINA?

*Gibt es mehrere Wahrheiten oder nur eine? Wenn nur eine, ist es die eigene, und sind die anderen teufelische irrefürungen? Wenn mehrere, ist dann alle Wahrheit verloren? Oder ist die Wahrheit in allen Religionen nur in verschiedene Kleidern? Ist im Grunde eine einzige Religion in der Mannigfaltigkeit verborgen, una religio in rituum varietate, wie der grosse Philosoph und Kardinal Nicolaus Cusanus in 15. Jahrhundert sagte?*⁷⁷

Postoji li više istina ili samo jedna istina? Ako postoji samo jedna, je li ona prava, a sve druge đavolska zavodenja? Ako postoji više istina, je li onda svaka istina izgubljena? Ili je istina u svim religijama samo u različitim formama? Je li u osnovi jedna jedina religija skrivena u mnogostrukosti, una religio in rituum varietate, kako je kazivao veliki filozof i kardinal Nocolaus Cusanus (Kuzanski) u 15. stoljeću?

Ono što omogućuje da se pripadnici različitih kultura i tradicija mogu sresti na zajedničkom tlu razumijevanja, tolerancije, koja pretpostavlja potragu za egzistencijalnom istinom, i ono na čemu počiva zajednica i u sferi komunikativnog uma. Sloboda se podudara sa nužnošću istinitog. Dobitak uvida, sloboda, zahtijeva prevladavanje pukih mnijenja, koja su osnovi medijske i svjetske imperije. Univerzalizam Zapada, zapadne tradicije, polazi od toga: polazi od uma koji je svojstven svim ljudima. On koristi modernu znanost ili filozofiju za interpretaciju svega što bi trebalo biti umno.

Od presudnog je značaja znati da je ono što se suprotstavlja ovoj formi zapadnog univerzalizma – *relativizam*. Kako ga je moguće razlikovati od pluralizma? Ili reafirmirati *pluralističku etiku*, koja ne postoji; ili ako ipak postoji, onda samo kao paradoks jednog zahtjeva koji sebi ne dopušta alternative.⁷⁸ Relativizam je filozofska pozicija koja kazuje da je svim jakim tradicijama imanentna mjera, ono mjerodavno, svagda vlastita mjera, koja je inkomenzurabilna. To je mjera onog istinitog i lažnog. U svakoj se, dakle, kristalizira ili artikulira drugi ili drukčiji pojam racionalnosti. Relativizam je preplavljen historijskim duhovnim znanostima.

Ako su različite istine vjere zapale kritici uma; ako je ovaj univerzalni um rasut u kaleidokopu nepomirljivih religija ili istina vjere. Tada je tolerancija tlapnja. Tada je interkulturalno sporazumijevanje ili lišeno problema ili lišeno smisla (Habermas). Kod R. Rortyja i Alasdaira MacIntyre-a nalazimo nastojanje da se izbjegnju opasnosti relativizma, tako što važenje vlastitih iskaza moraju izuzeti od kontekstualne neovisnosti svih drugih iskaza. MacIntyre, međutim, polazi od stanovišta da se može *legitimirati da je jedna tradicija nadmoćna u odnosu na drugu tradiciju*. Ali, ono što je bitno jest to da na osnovi inkomenzurabilnosti njihovih mjerila istinitog i moralnog različite tradicije

⁷⁷ K. Jaspers, *Das Wagnis der Freiheit*, str. 328.

⁷⁸ N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. I, str. 169.

ne mogu ozbiljno uzajamno komunicirati ili pak – ono što je najstimulativnije i što ispunjava misao tolerancije – naučiti nešto jedna od druge. To ostaje zadatak 21. stoljeća.

U sudaru “konkurirajućih slika svijeta istina nadmoćne tradicije se pokazuje jedino u tome da podređena strana napušta vlastiti umski standard i putem konverzije traži izlaz iz svoje epistemološkijske krize. Rorty počinje u dobroj hermeneutičkoj maniri sa osvjedočenjem vlastitog konteksta, ali ga ipak drži jednostranim. On je naklonjen sretnom etnocentrizmu onih standarada, koje mi svagda držimo najboljim, i poima interkulturalno sporazumijevanje kao izjednačavajuće uključivanje stranog u vlastiti univerzum koji se uvijek dalje proširuje”.⁷⁹ Hermeneutici u Gadamerovom smislu se suprotstavljaju asimilatorski model razumijevanja. U onoj jakoj tradiciji metafizike on je našao svoj izraz u Hegelovoj filozofiji apsoluta u njegovoj apsolutnosti.

Gubi se ona tako potrebna simetrija odnosa interpretirajućeg pitaoca i autora koji odgovara. Razumijevanje je *moгуće tamo gdje partneri uče jedan od drugog*, gdje je *razumijevanje stimulativno i stvaralačko*. To je slučaj i sa razumijevanjem velikih azijskih religija Indije, Kine i Japana, naravno, i svijeta islama. Zapad tek treba da prođe kroz kritičko promišljanje mogućnosti i upitnosti tolerancije, koju je mudro sticao i putem komunikacije sa velikim azijskim tradicijama, prije svega, religijama. Onaj nam nedovoljno znani zajednički aspekt religija svijeta čini se da je ono najvažnije za pitanje o toleranciji i komunikaciji. Premisa je jasna i za Jaspersa: među svim religijama postoji radikalna diferencija. Većina je prema svojoj prirodi svakako tolerantana, a da o tome ne razmišlja. Samo neke religije postavljaju zahtjev za isključivom i apsolutnom istinom, koja za Jaspersa nije moguća kao ni apsolutna sloboda. Osnovna razlika između kršćanstva i nekršćanskih religija nije bitna. Bitna je razlika između grupa religija kojima je svojstvena isključivost i drugih religija. On vjeruje, na primjer, da budizam nikada nije primijenio silu. Svoje čudesno širenje zahvaljuje mirnom uvjeravanju. U svom samorazumijevanju on može da podnese veliku polifonost ili mnogostrukost. Krvavi vjerski ratovi u Kini, konfućijanske mjere represije protiv budizma bile su politički motivirane akcije, koje su osnovnom religioznom držanju strane ovim svjetovima.⁸⁰

⁷⁹ J. Habermas, “Vom Kampf der Glaubensmächte: Karl Jaspers zum Konflikt der Kulturen”, str. 46.

⁸⁰ Karl Jaspers, “Die nichtchristlichen Religionen ind das Abendland”, u: K. Jaspers, *Das Wagnis der Freiheit* (1964), str. 330.

MOŽEMO LI NAĆI RJEŠENJE NAŠIH PROBLEMA LJUDSKOM REFLEKSIJOM?

Odavno su kategorije: razumijevanje, ljubav prema stranom i dalekom, posebno u posljednjem stoljeću, trebale biti osnovne odlike držanja Zapada. Od tada je situirana dvoznačnost. I od tada je misao tolerancije na Zapadu, o kojoj je kritički govorio Voltaire, postala osnovna odlika. Prestalo je prinudno kršćaniziranje neevropskih naroda, koje se događalo na početku kolonijalne epohe. Ova optika dolazi do izraza u političkim odnosima prema nezapadnim narodima; tolerancija se, ipak, ne rijetko pokazuje pervertirano: odricanje od sile povezuje se sa potajnim preziranjem, kao i kod nekih evropskih naroda. Igra nadmoćnosti i poniženja drugih.

FACIT:

PRINUDA ILI TOLERANCIJA?

Već u 19. stoljeću započeo je otpor novoj duhovnoj toleranciji. Zapadna volja se pojavljuje u smislu pravog priznanja drugih i stranih religija i tradicija.

Es ist ein Sprung zwischen allem verstehenden Wissen und dem wirklichen Glauben, in dem ein Mensch identisch wird mit seinem Glauben. Auch wenn wir alle Religionen kennen, brauchen wir selbst noch nicht den geringsten Glauben zu haben. Wenn wir glauben, d. h. auf unbedingtem Ernst das Leben führen, dann ist das möglich, ohne von den Religionen der Menschheit zu wissen.⁸¹

To je skok između sveg razumijevajućeg znanja i zbiljskog vjerovanja, u kojem čovjek postaje identičan sa svojim vjerovanjem. I kada upoznamo sve religije, i sami još ne trebamo da imamo ni najmanju vjeru. Kada vjerujemo, to jest kada vodimo život iz bezuvjetne ozbiljnosti života, tada je to moguće da znamo bez religija čovječanstva.

Prema tome *intekulturalno razumijevanje jeste*: kada partneri očekuju da uče jedan od drugog, da to demonstriraju u spajanju različitih horizonata, u reciprocitetu, približe “različite horizonte svog jezičkog predrzumijevanja” (J. Habermas). Sve to legitimira ideju hermeneutike, da iz uvjeta uspjele komunikacije svjetskih religija i tradicija, da se stvara “univerzalistički potencijal jednog jezički utjelovljenog uma i ohrabruje za pokušaj interkulturalnog sporazumijevanja”⁸². Ono što se može postići bez upotrebe sile, rata ili agresije, to je doista: *uzajamni respekt za istinski osvjedočenu moć suprotnih religija*. Sada svijest o komunikaciji, o komunikativnom duhu, dopijeva ne samo do muzeja i do muzealiziranja dalekih i stranih tradicija, *dospijeva do istine*, ne

⁸¹ Karl Jaspers, Die nichtchristlichen Religionen und das Abendland, u: *Das Wagnis der Freiheit*, Ibid., S. 334.

⁸² J. Habermas, “Vom Kampf der Glaubensmächte: Karl Jaspers zum Konflikt der Kulturen”, str. 46.

samo do pukog znanja o svim religijama. I stoga motiv tolerancije – onaj *Impossible Virtue?* – dospijeva do re-specificiranja, do inoviranja starih, posebno staroevropskih misli o Jednom, o jednoj istini u polifonosti religija. Već imamo značajne susrete u kojima zastupnici velikih religija prakticiraju toleranciju, prijateljsku ili simpatetičku komunikaciju da bi ovu jednu istinu doveli do važenja, a da pri tome ne žrtvuju *mnogostrukost njihovog pojavljivanja*.⁸³

Das Allverstehen ist eine wunderbare menschliche Möglichkeit nur dann, wenn der Verstehende selber glaubend existiert. Das aber gelingt nur aus den Wurzeln der je eigenen Überlieferung.

*Toleranz und Kommunikation werden bei solcher Erfahrungen noch einmal verwandelt. Erstens wird nun die Einsicht möglich, dass im Wahrheitsgedanken selber eine grundsätzliche Differenz von grösster Bedeutung liegt. Die Wahrheit hat entweder einen allgemeingültigen Charakter und ist dann für jeden Menschen identisch. Von dieser Art ist die wissenschaftliche Wahrheit, die jedoch immer nur für bestimmte Gegenstände, unter bestimmten Voraussetzungen, durch bestimmte Methoden ihre auf diese bezogene, relative Wahrheit bedeutet. Oder die Wahrheit ist eine unbedingte, aus der ein Mensch glaubend lebt und verwirklicht, jedoch um den Preis, dass ihre Aussagen in der Weise rational mittelbarer Glaubensinhalte nicht allgemeingültige für alle sind. Das heisst: die unbedingte Wahrheit ist geschichtlich, weil wir als mögliche Existenz schlechthin geschichtlich sind.*⁸⁴

Sve/razumijevanje je čudesna ljudska mogućnost samo tada kadasam onaj koji razumijeva egzistira – vjerujući. Međutim, to uspijeva samo iz korijena svagda vlastite predaje.

Tolerancija i komunikacija se još jedanput pri takvom iskustvu mijenjaju. Prvo, sada je moguć uvid da u samoj misli o istini leži temeljna diferencija od najvećeg značenja. Istina ima ili jedan općenito/važeći karakter i tada je identična za sve ljude. Takve je vrste znanstvena istina, koja, ipak, znači uvijek samo za određene predmete, pod određenim pretpostavkama, putem određenih metoda svoju relativnu istinu, koja se na njih odnosi. Ili je istina bezuvjetna, po kojoj čovjek vjerujući živi i ozbiljuje sebe, ipak, pod cijenu da njezini iskazi nisu za sve na način racionalno saopćljivih sadržaja vjere općenito važeći. To znači: bezuvjetna istina je povijesna, budući da smo kao moguće egzistencije jednostavno povijesni.

Facit: Misao tolerancije nije moguća bez svjetline ove diferencije u mislima o istini, o mogućoj egzistenciji, o ideji ljudske komunikacije u koju legitimno dospijeva i komunikacija između kršćanskih i nekršćanskih religija kao što su: islam, budizam, konfucijanizam, šintoizam, hinduizam etc. Ne radi se dakako o *hijerarhijskom društvu* koje može da ima ustanovljenu zvaničnu religiju sa izvjesnim privilegijama, što je, na primjer, u USA isključeno. Filozofski: tolerancija je *mogućnost za produbljivanje i proširenje razumijevanja*

⁸³ K. Jaspers, "Die nichtchristlichen Religionen und das Abendland", u K. Jaspers, *Das Wagnis der Freiheit*, str. 334.

⁸⁴ Karl Jaspers, *Ibid.*, u: K. Jaspers, *Das Wagnis der Freiheit*, str. 335.

nas samih, koje je neodvojivo od razumijevanja drugih i drugačijih tradicija i religija. Ukoliko možemo govoriti o odlučnosti vlastite povijesnosti, kao što to čini na jedinstven način Karal Jaspers, toliko blizak filozofima u Japanu do današnjeg dana, onda smo svjesni da ona zahtijeva stalno samoispitivanje misli tolerancije, njenih pojava na Zapadu i Istoku, u mišljenju i djelovanju. Onaj prijateljski pogled na drugu povijesnost omogućuje nam da izađemo iz vlastite narcisoidnosti, uskoće, da iznova osmislimo ono što zahtijeva dubina naše tradicije, prije svega evropske.

U odnosu prema drugim religijama zapadna filozofija je bila samo rijetko puna razumijevanja, naklonosti, hermeneutički darežljiva. Mogao bi se složiti sa Habermasom da je u ovom pogledu Jaspers interesantan izuzetak. On je isticao da postoji odstojanje moderne od tradicije. S druge strane, on je odavno opisao konstelaciju *postmetafizičkog* mišljenja, kao i u novije vrijeme Umberto Eco, Gianni Vattimo u Italiji ili Jacques Derrida u Francuskoj. On je povukao i nesvakidašnju granicu između vjere i znanja. U suočavanju modernog mišljenja sa počecima vlastite tradicije on, po Habermasu, spoznaje specijalni slučaj općeg problema:

*Wie ist überhaupt eine vernünftige Kommunikation mit jenen, in starken Traditionen und umfassenden Lehren artikulierten Glaubensmächte, die sich dem Ungläubigen nur noch in Chiffren erkennen geben, möglich?*⁸⁵

Kako je uopće moguća umna komunikacija sa onim moćima vjere, koje su artikulirane i jakim tradicijama i obuhvatnim doktrinama, koje onaj koji ne vjeruje može spoznati samo još u šiframa.

On je uveo pojam *transzendencije* koja se pojavljuje u Chiffren (šiframa). Mnogoznačnost šifri omogućuje neizrecivu jednoznačnost povijesne “vjernosti egzistencije u praksi života”⁸⁶.

*Der Verzicht auf die Leibhaftigkeit der Transzedenz kann nur Folge haben, (dass) auch die Chiffren nicht mehr im Ernst als Sprache der Transzendenz verstanden (werden)... und denn Raum der Existenz (nicht mehr erleuchten).*⁸⁷

Odustajanje od tjelenosti transcendencije može imati samo za posljedicu da i šifre ne razumijevamo više u ozbiljnosti kao jezik transcendencije...i jer prostor egzistencije (više ne osvjetljavamo).

U egzistencijalnom iskustvu, koje nadilazi znanost, u susretu sa drugim formama tradicije i egzistencije, mi stićemo jasnost o moći vjere, iz koje vlastita

⁸⁵ J. Habermas, “Vom Kampf der Glaubensmächte: Karl Jaspers zum Konflikt der Kulturen”, str. 48.

⁸⁶ Karl Jaspers, “Umgang mit dem Mythos” (1964), u: K. Jaspers *Das Wagnis der Freiheit* Piper Verlag, München/Zürich, str. 335.

⁸⁷ K. Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (1962), München 1984., str. 438.

egzistencija izvlači svoju snagu. To je uvijek reinterpetirana, u prisvajanju reformirana tradicija. *Vjera u pluralu, što je to?*

Allerdings wird "dieser philosophische Glaube, in vielen Gestalten auftretend, ... nicht Autorität, nicht Dogma, (er) bleibt auf Kommunikation unter Menschen, die notwendig miteinander reden, aber nicht notwendig miteinander beten."⁸⁸

Uostalom "ova filozofska vjera, koja nadolazi u mnogim likovima, ... nije autoritet, nije dogma, (ona) ostaje u komunikaciji među ljudima, koji nužno jedni s drugima razgovaraju, ali ne i nužno da se mole jedni s drugima."

John Rawls je iz činjenice pluralizma slika svijeta, izvukao sličan zaključak kao i Jaspers. No, ono što onemogućuje komunikaciju to je vjera u "apsolutnu istinu", konačnu, u apsolutnu slobodu, to je svaka forma fundamentalizma ili u vulgarnoj formi: fanatizam. Nije se teško suglasiti sa Habermasom koji kaže:

Ich meine die Einsicht, dass interkulturelle Verständigung nur unter Bedingungen symmetrisch eingeräumter Freiheit und reziprok vorgenommener Perspektivübernahmen gelingen kann. Erst dann kann sich eine politische Kultur ausbilden, die auch für die Notwendigkeit der Menschen oder grundrechtlichen Institutionalisierung angemessener Kommunikationsbedingung empfindlich wird."⁸⁹

Ja mislim uvid da je interkulturalno sporazumijevanje moglo uspjeti samo unutar uvjeta simetrično uokvirene slobode i recipročno prizvanih preuzimanja perspektiva. Tek tada se može obrazovati politička kultura, koja je osjetljiva također za nužnost ljudi ili u smislu temeljnih prava institucionaliziranja primjerenih uvjeta komunikacije.

Ne bih ovdje raspravljao o filozofiji Karla Jaspersa.⁹⁰ Samo bih istakao njegovu ideju *velikih filozofa*, nenadmašenu do današnjeg dana. On je razvio iz logike pitanja i odgovora, kao i Hans-Georg Gadamer, "jedan jezičko-filozofski tumačen pojam istine i spoznaje". (J. Habermas)

Sa pojmom tolerancije, komunikacije, tradicije, mi iskazujemo pojam intersubjektivnosti i postmetafizičkog mišljenja.

Die Antworten der Welt auf unsere Fragen geschehen durch Tatsachen ...; die Fragen der Welt an uns geschehen durch Situationen, durch das Unerwartete. Erst der Mensch macht aus dem stummen Geschehen ein Wechselspiel, indem er sich verhält, als ob eine Mitteilung stattfände."⁹¹

Odgovori svijeta na naša pitanja događaju se putem činjenica...; pitanja svijeta upućena nama događaju se kroz situacije, kroz neočekivano. Tek čovjek sačinjava

⁸⁸ Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (1962), str. 110.

⁸⁹ J. Habermas, "Vom Kampf der Glaubensmächte: Karl Jaspers zum Konflikt der Kulturen", u: J. Habermas, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck*, *Ibid.*, str. 58.

⁹⁰ O Jaspersovoj filozofiji sam pisao doktorsku disertaciju, a o filozofskom pojmu istine i povjesnosti 1955.g.u: Godišen zbornik na Filozofskiot fakultet na Univerzitetot vo Skopje.

⁹¹ Karl Jaspers, *Von der Wahrheit*, *Bd. I*, (1947), München, 1991, str. 546.

iz nijemog događanja uzajamnu igru, u kojoj se ponaša kao da se dogodilo neko saopćenje.

Jaspers se orijentirao u svojoj filozofiji na etičko samorazumijevanje, na “komunikaciju u carstvu bezuvjetnih istina” (*die Kommunikation im Reiche der unbedingten Wahrheiten*), koju on promišlja sa obzirom na moral, pravo i politiku, ali je ne iscrpljuje.⁹²

Dakako hermeneutički uvidi imaju političku relevanciju. Ovdje su oni okrenuti protiv formi totaliziranja koji su imanentni ideologiji. Proširenje naših horizonata razumijevanja produbljuje našu slobodu, paradigme tolerancije, integrira one najviše moralne vrijednosti u društvo. U filozofiji je moguće ono što se događa sa čitateljem: da sa autorom misli dalje protiv njega.

Znači li ovo ovdje tek variranje Jaspersa ili drugih filozofa i mislilaca? Naravno, ne. Ovdje prizivamo i kritiku prosvjetiteljstva koje je veoma dugo u sebi skrivalo vlastite iluzije, “barbarsko naličje svojeg vlastitog ogledala”⁹³. Prizivamo moć i dvoznačnost anamnetičkog uma (Johann Baptist Metz).

*Diese anamnetische Vernunft widersteht dem Vergessen, auch dem Vergessen des Vergessens, das in jeder puren Historisierung der Vergangenheit nistet.*⁹⁴

Ovaj anamnetički um se protivstavlja zaboravu, i zaboravu zaborava, koji počiva u svakom čistom historiziranju prošlosti.

Teologija: *Theologie rekurriert auf den unauflöslichen Zusammenhang zwischen Ratio und Memoria (spätmodern ausgedrückt: auf die Fundierung kommunikativer Vernunft in anamnetischer).*⁹⁵

“Teologija priziva nerazrješivu povezanost između Ratio i Memoria; kazano u smislu kasne moderne: rekurira fundiranje komunikativnog uma u anamnetičkom umu.”

No, pitanja počinju sa bolnim denunciranjem moderne; sa pristupom otvaranju mnoštva paradigmi; sa novim napetostima u svijetu koje nastaju industrijalizacijom ekonomije, sa novim socijalnim i kulturnim, nacionalnim napetostima koje predstavljaju izuzetno težak izazov. Posebno s obzirom na razaranja i devastiranja koja su pridošla ratom. Ona su izazvala ili podstakla potrebu novog koncepta *of quality of life*.

⁹² Vidjeti H. Fahrenbach, “Kommunikative Vernunft – ein zentraler Bezugspunkt zwischen Karl Jaspers und Jürgen Habermas”, u *Karl Jaspers*, ur. K. Salamun, München, 1991., str. 189-216.

⁹³ Jürgen Habermas, “Israel oder Athen: Wem gehört die anamnetische Vernunft? Johann Baptist Metz zur Einheit in der multikulturellen Vielheit”, u: *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1997., str. 99.

⁹⁴ J. B. Metz, “Die Rede von Gott angesichts der Leidensgeschichte der Welt”, u: *Stimmen der Zeit*, 5, 1992., str. 24.

⁹⁵ *Ibid.*, str. 24.

*We do not know whether the people who make up this larger part of humanity will be able successfully to defend their own religiously grounded social and cultural world under the thin and seemingly transparent industrial skin within which, to a greater or lesser extent, we all live.*⁹⁶

⁹⁶ Hans-Georg Gadamer, "Dialogues in Capri", u: *Religion, Cultural Memory in the Present*, str. 203.

Još jednom o mišljenju egzistencije

SAŽETAK

Promišljanje egzistencije kao konkretne ljudske situacije u svijetu prisutno je u filozofskom mišljenju oduvijek, čak i kada to nije bila eksplicitna namjera filozofa. Stvar je slična i sa saopštavanjem mišljenog jezikom metafore. Time se predstavljaju dvije karakteristike koje nije moguće zaobići u odnosu na svaku pojedinačnu filozofiju egzistencije. Ukazaćemo i na mnoge druge, a kako bi se u odnosu između predmeta i nauke, dakle egzistencije i filozofije, smjestilo naše promišljanje. Raspravljaćemo, kako kroz prikaz osnovnih klasifikacija filozofije egzistencije uopšte, tako i preko savremenog mišljenja, filozofskog i ne-filozofskog, u kojima uočavamo važnije karakteristike ovog misaonog miljea.

Ključne riječi: jezik metafore; egzistencija; egzistencijalizam; egzistencijalna filozofija; individua; sopstvo.

Put filozofije je ljubavni put (Marić, 2011: 11). Zašto baš ova *maksima* na početku našeg članka? Zbog ljubavi, koja je ukorijenjena u imenu filozofije i iščašena u svrsi nauke. Uz rizik da ne budemo dobro shvaćeni, reći ćemo da nauka, generalno govoreći, ne može dati odgovor o smislu čovjekovog života u mjeri koja upotpunjava njegovo biće, stavljeno u vječni koloplet nadanja i shvatanja, vjerovanja i razumijevanja, ili, generalno, osjećaja i uma kao osnovnih čovjekovih polova, njegove osnovne dihotomije, instrumenata za gradnju sopstva. Da je makar u nekoj mjeri tačna naša postavka, svjedoči poetski jezik, metafora, bez čijeg postojanja bi čovječanstvo bilo više slijepo nego pametno u nastojanju da razumije sebe i svijet. Tako kroz Hamvašev (Hamvas, Béla) esej "Vodolija" bivamo prožeti ili, ipak, *nahranjeni* smislom mističnih veza, suludih prema standardima savremene nauke, čije se istine pokazuju za egzistenciju kao *metodični promašaji* (Hamvaš, 2012: 16). *Svijet koji dočaravaju šecerleme ne postoji* (Ibid, 38) nije realnost koju možemo da shvatamo a niti prihvatamo zdravorazumski, ukoliko želimo dohvatanje smisla rečenog. Međutim, kada o tome govori Hamvaš kroz mističnu filozofiju zelenog, čime se

* Jugoslav Vuk Tepić zaposlen je u Agenciji za akreditaciju visokoškolskih ustanova Banja Luka.
E-mail: vuktepic@gmail.com

podržava i apstraktna istina tvrdnje, pripadajuća istoj sintagmi, da nije moguća sumnja o ispraznosti laži, mi zalazimo u područje za-umskog koje s-hvatamo prema umu neuhvatljivim vezama pokazanim u toj istoj realnosti. Mistične veze, primarne prema Hamvašu, nije moguće dokazati ili shvatati, kako već rekosmo, ali je njihova očiglednost nešto što se mora uvažiti i one su, zapravo, uhvatljive samo puninom i jedinstvom čovjekovog bića, njegovom *otvorenosću* u svijet. Mi ovakvo kazivanje češće susrećemo poezijom ali je ono *otvoreno* razumijevanju zahvaljujući metafori. Za nas je tu ona tačka koja sjedinjuje govor filozofije i poezije, pa bi se dalje moglo govoriti i da su filozofije egzistencije metaforom dobile još jedno izražajno sredstvo, čini se i najvažnije. Opet, jasno je da život, čovjekov, promišljan kao egzistencija *izmiče* pojmovnom, samo umskom, jer se pojavljuje kao završen; *završenost* je atribut sistema, mašine bilo kakve, stoga život takvim tretmanom biva nužno osakaćen. To izmicanje se, paradoksalno i stalno, pokazuje kao izazov, moranje razumijevanja samog sebe, "zidanje" sopstva; isto nije moguće bez pojašnjavanja, objašnjavanja, zalaženja u sve nijanse svijeta koji čovjeka prekriva, koji on sam raskriva. U tom spletu osjećanja, mišljenja, slutnje i sna odvija se život kao *prožimanje* (Živanović, 2014: 119). Tom odvijanju priliči namjera egzistencijalnog mislioca da hvata impulse života tako što ih upušta u sopstveno biće, mrežu čija je svrha suprotna hvatanju. Uzaludnost pojmovnog ostaje uprkos milenijumskom izoštravanju značenja u pokušaju nedvosmislenog prenošenja *znanja srži stvari* na drugo biće jer život ostaje mističan i nerazumljiv ili drugačije rečeno, *ko ne razumije tome se ne može objasniti* (Hamvaš, 2012: 126). Primjera radi, Hamvaševa tipologija stupnjeva bivstva zahvataju totalitet čovjekovog svijeta, istovremeno izmičući egzaktnom dokazivanju, odnosno ako bi se čvrsti i rastvoren stupanj i mogli u nekom smislu razumijevati instrumentima nauke (mada to nije intencija autora), druga dva, *nadčulno i čisto-postoji* sasvim pripadaju unutrašnjem, kontemplativnom stanju, oslonjenom na bljesak emocionalnog razumijevanja (Hamvaš, 2012). Sve bi to moglo u određenom smislu da se nazove egzistencijalnim mišljenjem, promišljanjem života *iznad* ograničenja i stranputica čestih u konkretnim naukama ali i svakodnevnim, zdravorazumskom mišljenju. Stoga one književnosti koje jednim bitnim dijelom govore filozofskim jezikom, *ne prihvatajući tobože jest i budi koje se kao privid stvarnosti preprečuju između mene i bivstvovanja u istini*¹, odgovaraju na potrebu koju pojam ili jednačina ne mogu zadovoljiti. Jer, može li konkretnije da se izrazi pojmovna nemoć kada je isušena od vrtloga i vrenja samog života? Zato zastajemo kod ovog Nastasijevićevog upiranja poetskim prstom na čudesnost života, njegovo *ja ćutim samo i čudno mi koliko čovek zastrani u*

¹ Ovdje parafraziramo impresiju Stanislava Vinavera o neobičnosti Nastasijevićevog govora. Vidjeti u Momčilo Nastasijević, *Iz tamnog vilajeta*, Politika, Beograd, 2005, strp. 17.

misli, kad do u koren, ne zna stvar (Nastasijević, 2005: 52). A znati *do u koren* može tek onaj misleći, koji prepoznade proživljeno u sebi. Na tom spoju mišljenog i življenog počiva egzistencijalna filozofija te se itekako može govoriti o egzistencijalnom mišljenju i u onim filozofijama koje se decidno odriču takvog svrstavanja². Zato i želimo naglasiti činjenicu da istorija filozofije poznaje elemente egzistencijalnog mišljenja oduvijek. Međutim, ako se misaoni zahtjev usmjeri na radikalno promišljanje egzistencije, tada se Kjerkegor s pravom uvažava kao začetnik egzistencijalne filozofije ili filozofskog promišljanja egzistencije. Neki od osnovnih elemenata koji popunjavaju specifičnost značaja ovoga pojma u egzistencijalnom mišljenju mogu slobodnije da se opišu. Tako, npr. čitajući Kjerkegora, možemo reći da je egzistencija jedini istinski način samorealizacije individue ali i da je njena suština vezana za specifičan postupak dijalektičkog i spoznajnog nadvladavanja koji individua upražnjava *kroz* ponavljanje. Nadalje, bez specifične perspektive tj. *Ja u odnosu na Boga*, esenciju, ne ostvaruje se potpuno ponavljanje, zavisno prema načinu realizacije mogućnosti koje u sebi, u vidu potencije, nosi individua. Konačno, egzistencija se određuje kao *nikad-dovršen proces* postajanja individue, vidljiv preko principa apsurdna. Šta to čovjek dobija u zadatak egzistencijalizmom, čini se, ostaje da se promišlja i ubuduće, ali uz svijest da egzistencijalizam uvijek mora da raspravlja *o čovjeku* kao o samosvjesnoj individui, zatim o individui kao o posebnom načinu bivstvovanja. Ta svojevrsna zakonitost postavljena je s Kjerkegorom, odnosno ta činjenica da je mišljenje zavisno od situacije i mislioca, živućeg čovjeka čiji je zadatak da postane *individua*. Pojam egzistencije je, ako bi se htjelo definisati, određen kroz tradicionalno suprotstavljavanje egzistencije i esencije pa je prisutno i različito popunjavanje značenjem ovoga pojma. Sartre, primjera radi, unutar te antiteze, naglašavajući da egzistencija prethodi esenciji, govori o drugačijem pojmu od Hajdegera ali i od Kjerkegora. Etimološki, pojam egzistencije dolazi od stare latinske imenice iz koje nastaje glagol *existere*, izaći, npr. iz neke sobe ili iz skrovišta a kasnije poprima šire značenje u smislu izaći, pokazati se. Bofre (Beaufret, 1977: 119) naglašava da treba imati u vidu da je ovu riječ, upravo u ovom značenju, upotrebljavao Dekart. Kjerkegor, “formalni” otac egzistencijalne misli, ne govori eksplicitno o prioritetu egzistencije nad esencijom mada je u njegovom mišljenju esencija rezervisana isključivo za Boga te se o ovome zaključuje posredno. Sartre, čija filozofija okončava egzistencijalizam, profilira primat egzistencije nad esencijom i to kao jedan od osnovnih postulata; naprosto, sa bićem sve počinje, prije bića je ništa. Između mišljenja ove dvojice nalazimo spektar različitih egzistencijalnih filozofija. Kjerkegorovo mišljenje egzistencije može

² Npr. Hajdeger u *Bitak i vrijeme*.

da se okarakteriše kao *razmišljanje o trenutku koga doživljavamo u njegovoj trenutačnosti gdje se cijela prošlost i čitava budućnost izmiruju* (Beaufret, 1977: 127). Egzistencija, kao osnovna kategorija čovjeka ili on sam u ukupnom jedinstvu sopstva, čak svojih sopstava (o množini možemo da govorimo samo preko Kjerkegorova tri poznata načina egzistencije) ne označava mogućnosti ili domete njegovog mišljenja. Egzistencija je prije mogućnost ostvarenja ličnih potencijala, osvjetljavanje sopstva, postizanje autentičnog bivstvovanja, spremnosti da se stalno potvrđuje kao vlastito ja, da se stalno postaje više čovjekom. Zato ona i jeste životna i individualna ili zato je egzistencijalizam primarno filozofija konkretne ljudske prirode koja traga za odgovarajućom i potpunom izražajnom formom. Skolastička filozofija upotrebljava pojam egzistencije u smislu označavanja bića, odnosno ostvarenje ili aktualizacija bilo koje suštine koja iz puke mogućnosti prelazi u stvarnost. Egzistencija, kao pojam, od skolastike pokriva ono polje koje je ranije pripadalo esenciji, a esencija pokriva ono što stvari jesu, dok je u drugom planu to da stvari jesu. Tu se već naziru mogućnosti kao bivstva jer sada stvar jeste i kada je samo moguće da jeste pa to ne mora imati potvrdu u stvarnosti već je dovoljna definicija same stvari. Upravo iz te nedovoljnosti pojma esencija počinje da se koristi pojam egzistencije i to sada prema označavanju onoga po čemu nešto istinski jeste, dakle samog bića. Time se *prekoračuje* do savremene filozofije koja opet u različitim nijansama egzistencijom pokriva različite momente postojanja čovjeka koji su *iznad* u odnosu prema pukom bivstvovanju. Imajući u vidu prethodno, možemo reći da su Kjerkegorov čovjek koji jedini egzistira i Sartrova egzistencija koja prethodi esenciji okvir u kom se kreću sve egzistencijalne filozofije. U takvom sistematizovanju, kao prva odrednica, nameće se razlikovanje egzistencijalizma od filozofije egzistencije, uslovljena filozofskim tradicijama u kojima se filozofi formiraju. Egzistencijalizam je, tako, prevashodno horizont francuske filozofske tradicije sa Sartrovim mišljenjem u prvom redu. Svakako, u nekom specifičnijem smislu tu pripada i otac fenomenologije kao metode, Huserl, zatim Žan Val, kao i jezuita Unamuno. Filozofija egzistencije se u ovoj podjeli određuje kao njemačka varijanta unutar filozofskog mišljenja egzistencije, predstavljena filozofijama Hajdegera, Ničea i Jaspersa, opet uz posebnosti svake od njih. Ove dvije tradicije svoje razlike pokazuju u nečemu, čini se, važnijem od samog fakta tradicionalnosti. Mislimo tu, možda neopravdano, da je zapravo važan način na koji se promišlja o egzistenciji. Jer, za egzistencijalizam je važniji entitet o kojem se promišlja dok je za egzistencijalnu filozofiju važnija relacija, odnos; ili čovjek nasuprot relaciji. Pavlović ukazuje, uvažavajući i pominjanu tradicionalnost, da je razlog takvoj različitosti izvorište iz koga potiče mišljenje, odnosno da je ono koje se oslanja na Kjerkegora usmjereno na predmet, dok je ono koje ide za odnosom, zapravo fenomenološ-

ki usmjereno, i nastupa oslonjeno na Huserlovu fenomenologiju (Pavlović, 2003: 140). Ovdje se, jasno je, miješaju pominjani tradicionalizmi, pokazujući da filozofsko mišljenja uzima ograničenja tek kao putokaze ili dodatne izazove a nikako kao bezinteresne pokušaje druge varijante mišljenja.

Moguće su i drugačije sistematizacije egzistencijalne filozofije. Tako, egzistencijalizmom u najširem smislu možemo označiti jedan specifičan način filozofiranja u kome je čovjek u centru i time je, u najgrubljoj ili najopštijoj podjeli filozofije na onu za koju je čovjek završna (ili tek prolazna) tačka sistema i onu koja cilja jedinstvenog, pojedinačnog čovjeka, egzistencijalizam definitivno ovo drugo. Otuda i takva uopštena definicija egzistencijalizma kao filozofije *koja se ustremkuje direktno na ljudsku egzistenciju, da bi izvukla na videlo, ali u živo, zagonetku što je čovek predstavlja za samog sebe* (Beaufret, 1977: 42). Sa druge strane Pavlović nam, uz sve naizgled uzgredno pominjane a suštinski važne ograde, saopštava i šta egzistencijalna filozofija nije - *neka nauka koja proučava veštinu življenja* (Pavlović, 2003: 132). Ali se od pojedinca očekuje da sam *kuje* sopstvenu sudbinu, da se *očovječuje*, odmičući se od istine *gomile*, jer zahtjev počiva na tome da svaka pojedinačna sloboda bude veća od slobode zajednice. Ovdje je još neophodno razjasniti u kojoj mjeri je dopustivo govoriti o izmjeni svijeta a da to ne bude neka nova ideologija. Jer, iznošenje radikalnih zaključaka o postojećem uz istovremeno gnušanje prema sljedbeništvu i aktivizmu, što je slučaj sa Kjerkegorom a opozitno kod Sartra, traži pojašnjenje u smislu mjesta i svrhe samog mišljenja. A opet, pokazalo se da je zahtjev za izmjenom svijeta, u svakom pokušaju realizacije doživljavao opskurne varijacije i izazivao nesagledive posljedice, prvo po učesnike, a potom i one koji su zatečeni sljepilom ovih prvih. Uzmimo dvadeseti vijek kao svjedočanstvo a simbol svastike kao morbidan primjer, pitajući se da li je ovaj aktuelni vijek humaniji. Čini se da je čovjekova konstanta *patništva* samo dodatno pojačana spoljnim udesima ili, paradokсно, možda baš to masovno ispoljavanje ratnog užasa treba da okrene pažnju na onaj Zimelov unutrašnji udes koji se pokazuje kao *neprijateljstvo koje postoji između životnog i stvaralačkog procesa duše, s jedne, i njegovih sadržaja i proizvoda, s druge strane* (Simmel, 2001: 28). Naglašavamo da se tek sa Kjerkegorovom filozofijom nagovještava ta, moguća i jedina, mogućnost ili putanja kojom bi se svijet mijenjao, postao nešto drugo, u svom suštinskom određenju. Životić zaključuje o tom načinu, odnosno mogućnosti, ovako: *“Umesto težnje za izmenom sveta koja bi stvorila samo kaos, pravi put do istine je put samorealizacije ličnosti. Ličnost je apsolut, jer je slobodna ličnost sama sebi cilj. Samorealizacija ličnosti je ona uporišna tačka iz koje možemo da izmenimo svet. Svaki drugi način menjanja sveta je samo povećavanje besmisla. Biti svoj vlastiti cilj i vlastito delo, menjati sebe, to je jedini put ka pravom, istinitom egzistiranju”* (Životić, 1973: 30). Jer, slobodna

ličnost je jedina prava stvarnost i nužni razlog za bivanje kao egzistiranje, što jeste osnovna konstanta i zakonitost, a i osnovna istina, koju nam Kjerkegor saopštava.

Pored prethodnih određenja, u okviru klasifikovanja različitosti unutar filozofije egzistencije Pavlović razlikuje misao sljedeće dvije grupe egzistencijalističkih filozofa: jedni koji su ateističke orijentacije, koji fenomenološku metodu koriste, prilagođavajući i specifično određujući domete, kao pogodnu za ispitivanje egzistencijalnih problema, prevashodno Hajdeger, Sartr i Merlo-Ponti, dok su drugi oni u čijem se mišljenju osjećaju izvjesne naklonosti religioznom horizontu, svakako Jaspers, Šestov, Žan Val (Pavlović, 1997:56-69). Jasno je da se ovdje ne misli na religiozno kao dogmatsko-institucionalno kod drugih, mada je recimo Unamuno bio jezuitski sveštenik, već bi ovo bila podjela prema odnosu sa najvišim bićem, odnosno u istorijskom smislu komunikacija sa otvorenim horizontom prema Apsolutu Kjerkegorovog religioznog stadijuma ili načina egzistiranja. Sartr takođe prihvata ovu klasifikaciju, smještajući je u kontekst egzistencijalističke mode, odnosno potrebe naznačivanja šta se sve može zvati egzistencijalizmom, gdje je, baš usljed tog pomodnog korišćenja, izvorno značenje pojma egzistencijalizma dovedeno do toga da ništa ne znači; a u prirodi stvari se radi o jedinstvenoj, neskandaloznoj i ozbiljnoj nauci u kojoj se stvari dodatno komplikuju podjelom egzistencijalista na hrišćane i ateiste sa zajedničkom osnovnom crtom da *treba početi od subjektivnosti* (Sartre, 1964: 8). Zurovac smatra da je u pitanju suprotstavljenost egzistencijalne misli tradicionalnoj filozofiji u svim glavnim pojmovima (Zurovac, 1978: 146-149). Po ovoj sistematici, *individualno i neponovljivo*, sa patnjom i nezvjesnostima, stoji nasuprot *biću koje u svome jeste miruje*, zatim, on razlikuje *theorogone*, kao one filozofije koje su motivisane posmatranjem i objašnjavanjem posmatranog, nasuprot kojima su *phatogone*, filozofije koje su motivisane egzistencijalnom patnjom u čijem središtu je mislilac koji je sudionik svoje, lične ljudske drame. Nadalje, upravljeno prema tome šta je cilj, stoji *autentična egzistencija* nasuprot čistom znanju. I tako redom, *mogućnost-nužnost, paradoks i racionalna evidencija, biti u istini i objektivna istina, anti-sistematičnost i sistem, hermeneutika i egzistencijalno opisivanje*, nižu se do u tančine sva ona razlikovanja koja su, zapravo, zasnovana na čistom teoretskom patosu. Čini se da ova sistematika prenebregava fakt da je za opis pojedinačnosti, približavanje shvatanju druge individualnosti sasvim prihvatljiva upotreba svih raspoloživih instrumenata ali uz prethodeću svijest da ona nisu dovoljna za ukupnost egzistencija. Znajući da je egzistencija kod Kjerkegora neizreciva, što implicira da se ona može pouzdano tek opisivati, moguće je reći i da se u funkciji izražavanja konkretne ljudske prirode, a čak bi se moglo reći da je to osnovna karakteristika egzistencijalnog mi-

šljenja, nameće uvijek-prisutna-egzistencijalna očiglednost, koja u prvi mah može izgledati neobično, a ide za tim da egzistencijalnu misao stavlja nasuprot svega što nije ona sama, bivajući istovremeno savjest tradicionalnoj filozofiji u smislu poziva na preispitivanje svih poznatih stavova, istine u njenoj cjelokupnosti. Ta očiglednost je pojedinačna vremena egzistencija koja je veću mogućnost izražajnosti pronašla u prozi, literarnom izrazu, ne zato jer se na taj način otvaraju vrata široj čitalačkoj publici, već isključivo zbog toga što se u umjetničkoj formi koju proza svojim indirektnim izražavanjem daje misliocu kao neku vrstu alata, sredstva kojim se to neponovljivo, individualno, od krvi i nerava, to pojedinačno, ne objašnjava već saopštava. Tako saopštavanje biva sasvim razumljivo i ostvarivo, kao posredno saopštavanje, u određenoj mjeri putem romana, drame ili, generalno govoreći, u onim formama koje su primjerenije neponovljivoj čovjekovoj, jedinstvenoj i pojedinačnoj egzistenciji. Ona druga mjera, pojašnjavajuća, koja se koristi u “teoretisanju” spekulativnog tipa, može da posluži samo za određene segmente i određen krug čitalaca. Nasuprot sistemu koji u sebi ima tendenciju da se zaključi, okonča, da bude unaprijed-poznat i predvidiv, stoji egzistencija, sa svojom potpuno suprotnom tendencijom neponovljivosti, životnosti, ekstatičnosti. Time su razumljiva dva osnovna aspekta egzistencijalnog načina mišljenja a to su pominjani interes za konkretno i tretman ljudske slobode. Naime, ovdje se polazi od življene istine individue u svijetu pa je jasno da se ne može shvatiti ljudska sloboda ako se ne shvati šta znači ljudsko biće. Jer *bezličan govor o svijetu, pojmovima zakona i uzročnih veza izgleda neprimjeren bogatstvu svijeta kakav se stvarno doživljava* (Beaufret, 1977: 28). To je, primjera radi, posebno naglašeno kod Sartra. Dakle, egzistencijalizam kao pojam podliježe različitim značenjima koja su posljedica povijesnog usuda vezanog za različite istorijske običajnosti koje prate egzistencijalistički diskurs. U ovom obliku pojmovnog određenja prvi put ga nalazimo kod Sartra i to kao *samo-opis* (Crowell, 2008), dok je upotreba termina bila popularno prihvaćena, od postratne literature, do označavanja kulturnih pokreta širom Evrope četrdesetih i pedesetih godina dvadesetog vijeka. Za nas je važno ono što je u pozadini svih ovih značenja a odnosi se na novu poziciju individue u odnosu na ranije referentne funkcionalnosti, odnosno davanje centralnog mjesta živom, konkretnom čovjeku.

Pavlovićevo poimanje osnovnih tema i problema egzistencijalne filozofije³, koje se mogu shvatiti i kao karakteristike egzistencijalnog u odnosu na druga filozofska propitivanja, može da bude svojevrsna parafraza ili čak siže

³ Ovdje naznačujemo Pavlovićevo obimno apstrahovanje kao posebno važno, a zbog načina pisanja (u pitanju su njegova predavanja), nismo pribjegli citiranju već određenoj vrsti rasprave stavova. Vidjeti podrobnije u Branko Pavlović, *Uvod u savremenu filozofiju*, Plato, Beograd, 2003, str. 122-131.

egzistencijalnog u filozofskom mišljenju. Tema koja je kod njega na prvom mjestu, *unutrašnji odnos prema postojanju*, jeste jedan specifičan doživljaj života, prepoznatljiv kroz neizvjesnost koja ne pronalazi ohrabrujuću utemeljenost čovjekovog postojanja; samotno *bivstvovanja u svijetu* u kome se moje *jesam* nalazi na *klimavim nogama*. Druga tema je određena kao *nemoć razuma*, zato što paradoksalnost egzistencije onemogućava razum da u pokušaju shvaćanja cjeline postojanja ostane kod čovjeka i njegovog svijeta, egzistencije, već klizi u apstraktno, idealno, sistemsko. Posebno značajna tema je *skok ljudskog bića*, sintagma koja doživljavanje cjeline sopstvenog postojanja kao punine spoznaje dopušta skokom a ne postepeno, evolutivno ili razumom. Temom *nestabilnost ljudske egzistencije*, ukazuje na autentičnu egzistenciju ili onu koja je istinska, teško dostižna i time stabilna (ali samo kao trenutak) i neautentičnu egzistenciju, koja jeste tek uobičajena, opšteprihvaćena laž gomile, konačnost ljudskog bića. Navodi se u ovoj klasifikaciji mnoštvo drugih tema, beskrajnih kao i sam život, pa bi se sumarno moglo reći da Pavlović egzistencijalističkom mišljenju zamjera nedostatak čitljivosti i komunikabilnosti te nadahnuća i svojevrzne intuicije. Sve ove osobine su, prema Pavlovićevom mišljenju, neophodne za razumijevanje filozofije gdje ona sama treba da govori čovjeku o njemu samom. Moguće, mada, kada je u pitanju čovjek, nije li nemoguće tutorstvo u odnosu njegovog *unutrašnjeg odnošenja*? Stoga i smatramo da je valjano imati oprez prema negativnoj moći ideološke, dogmatske svijesti, čija je unutrašnja zakonitost zlurado i netačno govorenje o svemu što prevazilazi takvu svijest. Sjetimo se samo ograničenja marksističke devize prema kojoj određene društvene okolnosti stvaraju određenu misao.

Na kraju, ukazujući na potrebu novog čitanja i razumijevanja, naglašavamo da je u egzistencijalnoj literaturi čitaocu namijenjena uloga saučesnika, razumijevanje kao nužnost drugog, bića pored nas, ogleđala u kom sopstvo nazire nevidljive dubine sebe-bivanja. Otuda, egzistencijalnom čitaocu-slušaoocu možemo govoriti i ovo: da je egzistencija čovjekov temeljni paradoks, onaj koji sa-određuje i najavljuje sve druge pojedinačne. Dakle, svijest o beskonačnosti duše i određenost propadljivim tijelom rezultuju unaprijed postavljenu rezigniranost nikad-do-kraja-proživljenog života. Po svemu sudeći, enigma čovjekovog bitisanja ne može do kraja biti svhaćena kao što ni pokušaji njenog rasvjetljavanja ne mogu biti iscrpljeni. Ako je život *priča*, *pismo koje pisac piše sam sebi da bi sebi ispričao stvari koje drugačije ne bi mogao da utvrdi* (Zafón, 2005: 437) ostaje da se posvetimo čitanju mnogih.

LITERATURA

- Badju, Alan, *Manifest za filozofiju*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2001,
- Bofre, Žan, *Uvod u filozofije egzistencije*, BIGZ, Beograd, 1977,
- Climacus, Johannes, *Philosophical Fragments or A Fragments of Philosophy*, responsible for publication S. Kierkegaard, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, USA 1936 & 1962,
- Crowell, Steven, *Existentialism*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/existentialism/>>.
- Fink, Eugen, *Uvod u filozofiju*, Plato, Beograd, 1989,
- Folkman-Šluk, Karl-Hajnc, *Uvod u filozofsko mišljenje*, Plato, Beograd, 2001,
- Hajdeger, Martin, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985,
- Hamvaš, Bela (Hamvas, Béla), *Nevidljivo zbivanje*, Službeni glasnik, Beograd, 2012,
- Jaspers, Karl, *Šifre transcencije*, Littera, Banja Luka, 2011,
- Kierkegaard, Søren, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, PUP, Princeton, New Jersey, 1992,
- Kierkegaard, Søren, *The Concept of Irony, with Continual Reference to Socrates*, PUP, Princeton, New Jersey, 1989,
- Kjerkegor, Seren, *Bolest na smrt*, Mladost, Beograd, 1980,
- Kjerkegor, Seren, *Brevijar*, Grafos, Beograd, 1986,
- Kjerkegor, Seren, *Dnevnic i zapisi*, Svetovi, Novi Sad, 2003,
- Kjerkegor, Seren, *Osvrt na moje delo*, Grafos, Beograd, 1981,
- Kjerkegor, Seren, *Šelingova pozna filozofija*, Grafos, Beograd, 1984,
- Landgrebe, Ludvig, *Suvremena filozofija*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1976,
- Marić Ilija, *Od filozofije do književnosti*, Plato, Beograd, 2011,
- Nastasijević, Momčilo, *Iz tamnog vilajeta*, Politika, Beograd, 2005,
- Onfre, Mišel, *Ateološka rasprava*, Tanesi, Beograd, 2012,
- Pavlović, Branko, *Metafizika i egzistencija*, Plato, Beograd, 1997,
- Pavlović, Branko, *Uvod u savremenu filozofiju*, Plato, Beograd, 2003,
- Safon, Karlos Luis, *Senka vetra*, Čarobna knjiga, Beograd, 2005,
- Sartr, Žan Pol, *Egzistencijalizam kao humanizam*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1964,
- Sartr, Žan Pol, *Filozofske i političke rasprave*, Školska knjiga, Zagreb, 1981,
- Sartr, Žan-Pol, *Izabrana dela*, Nolit, Beograd, 1984 (1-12),
- Šarčević, Abdulah, *Utopija smisla i sitina vremena*, Glas, Banja Luka, 1988,
- Štegmiller, Wolfgang, *Glavne struje suvremene filozofije*, Nolit, Beograd, 1962,
- Unamuno, Migel de, *O tragičnom osećanju života*, Dereta, Beograd, 1991,
- Zimel, Georg, *Kontrapunkti kulture*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2001,
- Zurovac, Mirko, *Umjetnost i egzistencija*, Mladost, Beograd, 1978,

Živanović, Miodrag, *Filozofija u metaforičkom ključu*, Grafid, Banja Luka, 2014,
Životić, Miladin, *Egzistencija, realnost i sloboda*, Mladost, Beograd, 1973.

Abstract

Once again about egzistential thought

Contemplation of existence as a concrete human situation in the world has been forever present in the philosophical thinking, even when it was not explicitly intended so by the philosopher. It is similar with stating the contemplated issue using the metaphoric language. That presents two impossible-to-bypass characteristics with reference to every individual philosophy of existence. Many others shall be pointed to, in order to place our contemplation in between subject and science, i.e. existence and philosophy. Discussion shall take its course through the reflection on basic classification of philosophy of existence in general, as well as over contemporary thinking, philosophical and non-philosophical, in which one spots more important characteristics of this contemplation milieu.

Key words: language of metaphor, existence, existentialism, existential philosophy, the individual, the self.

Socijalni kapital i njegovo značenje u obrazovnom kontekstu

SAŽETAK

U ovome radu autor navodi različita shvaćanja pojma socijalnog kapitala kao relativno novijeg sociološkog pojma kojim se pokušava opisati utjecaj društvenosti na različite procese, između ostalih i na one obrazovne. Sustavno se analiziraju tri razine socijalnog kapitala u obrazovnom kontekstu - mikro, mezo i makro razina, te se zaključuje da u slučaju prvih dviju razina postoji značajan utjecaj socijalnog kapitala obitelji i škola na obrazovne ishode, dok u slučaju treće razine povećanje razine obrazovanja značajno utječe na ukupnu količinu socijalnog kapitala u nekom društvu, a time i na pozitivne društvene ishode. U radu se kratko razmatraju i neke teorijsko-metodološke dileme veze uz istraživanje odnosa socijalnog kapitala i obrazovanja te se ističe važnost većeg broja longitudinalnih istraživanja koja trebaju pružiti osnovu za primjenu teorije socijalnog kapitala u vođenju obrazovne politike.

Cljučne riječi: socijalni kapital; obrazovanje; obrazovne nejednakosti; reprodukcija društvenih nejednakosti; obrazovni ishodi.

UVODNE NAPOMENE

Pojam socijalnog kapitala, kao skupine odnosa među pojedincima koji omogućavaju i poboljšavaju ostvarivanje individualnih i kolektivnih ciljeva, iako ponekad i negativnih (Portes, 1998), može se smatrati zamjenom za stariji sociološki pojam socijalne integracije. Za razliku od ovoga pojma, pojam socijalnog kapitala jače naglašava produktivne aspekte društvenih veza, koje mogu biti vrsta kapitala i dopunjavati druge vrste kapitala, poput onog financijskog ili kulturnog (Bourdieu, 1997). Područje obrazovanja, osobito pitanje obrazovnih ishoda, jedno je od područja na kojemu se utjecaj socijalnog kapitala vrlo često istraživao. Čak se može reći i da je upravo područje obrazovanja često predstavljalo konceptualno uporište autorima koji su istraživali i razrađivali teoriju socijalnog kapitala (Acar, 2011). Sukladno tome, osnovni je cilj ovoga rada analizirati različite konceptualizacije i operacionalizacije socijalnog kapi-

* Željko Pavić zaposlen je kao docent na Odjelu za kulturologiju na Sveučilištu J. J. Strossmayera u Osijeku. E-mail: zpavic@kulturologija.unios.hr

tala i njihov utjecaj na obrazovne ishode, imajući u vidu povezanost količine i razinu socijalnog kapitala sa socijalizacijskim praksama i procesima reprodukcije društvenih nejednakosti. Naime, različita količina socijalnog kapitala i/ili različita učinkovitost u njegovom aktiviranju i upotrebi u obrazovnom kontekstu mogu se smatrati jednom od važnih razloga postojanja obrazovnih nejednakosti, odnosno diferencijalnih obrazovnih ishoda povezanih sa socijalnim porijeklom učenika. Razumijevanje ovih mehanizama sasvim sigurno može doprinijeti postizanju društvene pravednosti, što bi samo po sebi trebalo predstavljati poželjan cilj, ali i boljem korištenju raspoloživih kognitivnih i motivacijskih potencijala svih učenika, neovisno o njihovom socijalnom porijeklu i obrazovnim resursima koji su im samim time raspoloživi (Pavić/Vukelić, 2009).

POJAM SOCIJALNOG KAPITALA I NJEGOVE SASTAVNICE

Zabrinutost oko socijalno-dezintegrativnih procesa postoji od samih početaka industrijskog društva. Naime, smatralo se da će jača urbanizacija, socijalne nejednakosti, rad u tvornicama i izolacija do kojih dovode uzrokovati niz negativnih socio-psiholoških posljedica (kriminal, ovisnosti, duševne bolesti i sl.). U novije se vrijeme ovi procesi sve češće analiziraju korištenjem kategorijalnog aparata vezanog uz pojam socijalnog kapitala. Ovaj je pojam osobito popularizirao Robert Putnam kroz istraživanje nekih procesa u američkom društvu. On, naime, u knjizi *Bowling Alone* (2000) postavlja tezu po kojoj je društvenost u SAD-u u opadanju budući da sve manji broj ljudi glasuje na izborima, sudjeluje u radu građanskih udruga, susjedskih organizacija i sl. S druge strane, broj aktivnosti u kojima se sudjeluje individualno (npr. gledanje televizije ili internet) u porastu je. Budući da se članstvo u društvenim organizacijama vezuje uz poželjne oblike ponašanja poput poštovanja zakona, volontiranja i općenito pomaganja ljudima, opadanje socijalnog kapitala predstavlja negativnu pojavu. Putnam njezine uzroke u američkom kontekstu vidi u generacijskim promjenama, odnosno smatra da se ove promjene ne mogu objasniti općenitim procesima poput urbanizacije, jačeg radnog angažmana i sl. Naime, prema njemu novija je generacija manje društveno angažirana od stare, vodi privatizirane živote okrenute konzumaciji masovnih medija, osobito televizije.

Analitički najpreciznija definicija socijalnog kapitala i njegovih dimenzija može se pronaći u članku *Social Capital in the Creation of Human Capital* (1988) američkog sociologa Jamesa Colemana. On socijalni kapital definira kroz tri dimenzije: (a) obveze, povjerenje i očekivanja (b) informacijske kanale i (c) norme i efektivne sankcije. Obveze, povjerenje i očekivanja stvaraju se između ljudi kao članova društvenih grupa, a omogućavaju razmjenu usluga i reciprocitet. Naime, povjerenje djeluje kao kredit budući da osobi A omogućuje

činjenje usluge osobi B čak i onda kada od toga nema neposrednu korist. Međutim, ako osoba A vjeruje da će osoba B uslugu vratiti u budućnosti, tada će tu uslugu svejedno pružiti. Na ovaj se način sadašnje usluge mijenjaju za usluge u budućnosti, na sličan način kao što se u kreditnom odnosu sadašnji novac daje za povrat novca u budućnosti. Članovi društvenih grupa gajit će međusobno povjerenje iz različitih razloga. Vjerojatno je najvažniji taj da njihov odnos nije kratkotrajan (jednokratno), nego se proteže u budućnost, što osigurava i veću vjerojatnost vraćanja usluge. Naime, povjerenje je teže osigurati u jednokratnom odnosu budući da je poticaj za neuzvratanje usluge velik. Informacijski kanali omogućavaju protok informacija koji može biti koristan za pojedince. Članstvo u društvenim grupama pruža mogućnost dijeljenja informacija koja ne postoji u slučaju socijalne izolacije. Tako npr. Granovetterovo istraživanje pronalazjenja posla (1974) pokazuje da posao lakše nalaze osobe s mnoštvom površnih, "slabih" veza, jer im te veze omogućavaju da dođu do potrebnih informacija o poslovima koji se traže na tržištu. Norme i efektivne sankcije također predstavljaju dimenziju socijalnog kapitala, a vjerojatnost njihova postojanja i pridržavanja od strane pojedinaca raste s članstvom u društvenim grupama. Pojedinaac koji je član društvenih grupa jače se identificira s društvenim normama, teže će ih kršiti zbog osjećaja stida ili sankcioniranja od strane društvenih grupa kojima pripada.

Sve tri navedene forme socijalnog kapitala mogu se ilustrirati i na primjerima iz obrazovanja. Naprimjer, ako između roditelja i škole postoji jako povjerenje, i jedna i druga strana ponašat će se manje konfliktno, zauzimat će manje defanzivne pozicije kada se pojave problemi, što će olakšati fokusiranje na problem i njegovo lakše rješavanje. Ako se roditelji učenika međusobno poznaju, moći će lakše razmjenjivati informacije o vlastitoj djeci i na taj način spriječiti moguće probleme u ponašanju, poteškoće u učenju i sl. Isto tako, ako se roditelji učenika međusobno poznaju, vjerojatnije je da će norma školskog postignuća biti visoko prihvaćena iz različitih razloga, poput natjecanja među roditeljima, stida zbog nižeg postignuća vlastite djece i sl.

Prema Colemanu, sve dimenzije socijalnog kapitala bit će jače prisutne ako u socijalnoj strukturi postoji tzv. zatvaranje (eng *closure*), a ono postoji kada postoji zatvoreni krug osoba koje se poznaju i nalaze se u nekoj vrsti interakcije. Primjerice, socijalna struktura u kojoj se osobe B i C koje se nalaze u interakciji s osobom A međusobno ne poznaju ne slijedi princip zatvaranja. Ako osoba A nije vjerodostojna, ne poštuje norme i sl., u ovakvoj situaciji osobe B i C ne mogu međusobno podijeliti informacije o tome. Također manje je vjerojatno da će se stvoriti osjećaj grupnog identiteta koji omogućuje provođenje normi, povjerenje i dijeljenje informacija. Coleman princip zatvaranja i njegov utjecaj na socijalni kapital ilustrira rezultatima istraživanja obrazovnih

postignuća u američkim školama (tzv. *High School and Beyond* istraživanje) prema kojima su obrazovna postignuća (mjerena završavanjem srednje škole) najbolja u katoličkim školama. Coleman ovaj nalaz objašnjava činjenicom da se roditelji učenika u ovim školama vrlo često međusobno poznaju budući da su članovi istih katoličkih župa. Ova poznanstva omogućavaju razmjenu informacija o vlastitoj djeci i njihovom ponašanju unutar i izvan škole, razvoj norme postignuća, konzistentne postupke vezane uz kažnjavanje i sl. Naprimjer, međusobno će poznanstvo dovesti do toga da roditelji teže većim obrazovnim postignućima zbog ugleda u zajednici, da djecu kažnjavaju zbog istih vrsta ponašanja što djeci pruža jasne smjernice za ponašanje i sl.

RAZINE SOCIJALNOG KAPITALA U OBRAZOVNOM KONTEKSTU

Utjecaj socijalnog kapitala na mikrorazini

Kada je obrazovanje u pitanju, socijalni se kapital mjeriti na razini *obitelji (mikrorazina)*, *škole (mezorazina)* i *zajednice (makrorazina)* (Haghighat, 2005, Israel i sur., 2001). Socijalni se kapital na mikrorazini odnosi na obiteljske odnose, odnosno učestalost i vrstu komunikacije i povezanosti koja postoji između roditelja i djece. Prema Isrealu i sur. (2001), socijalni se kapital na mikrorazini može podijeliti na *strukturalni* i *procesni*. Strukturalni se kapital odnosi na broj članova obitelji i njezinu strukturu koji utječu na samu mogućnost komunikacije i dijeljenja drugih resursa, osobito onih obrazovnih. U tom se smislu osobito istraživala moguća razlika između jednoroditeljskih i dvoroditeljskih obitelji kada su obrazovni ishodi u pitanju. Naime, može se pretpostaviti da sama činjenica prema kojoj u jednoroditeljskim obiteljima nedostaje jedan roditelj ima utjecaj na količinu resursa koje se može prenijeti djetetu (djeci). S druge strane, procesni socijalni kapital odnosi se na učinkovitost dijeljenja resursa koja opet ovisi o učestalosti i kvaliteti komunikacije između roditelja i djece, a koja može biti posve neovisna od postojeće obiteljske strukture.

Rezultati istraživanja o utjecaju jednoroditeljskih obitelji nisu posve jednoznačni. Tako je PISA 2012. studija¹ pokazala relativno maleni utjecaj jednoroditeljske obitelji na snižavanje obrazovnih postignuća. Ovaj je utjecaj u studiji prije kontrole socioekonomskog statusa u testu matematike iznosio 15 bodova, no nakon kontrole statusa ova se razlika značajno smanjuje (na 5 bodova), a u mnogim zemljama i potpuno nestaje. Dakle, niži socioekonomski

¹ *The Programme for International Student Assessment (PISA)* provodi se svake tri godine i testira znanje 15-godišnjaka iz područja maternjeg jezika (čitanja), matematike i znanosti. Posljednje istraživanje, rađeno 2012. godine u 65 zemalja, bilo je fokusirano na znanje iz matematike. Bosna i Hercegovina još nije uključena u ovo istraživanje.

status jednoroditeljskih obitelji objašnjava veći dio manjeg rezultata na ovom testu kojega postižu učenici koji žive s jednim roditeljem (OECD, 2013: 64). Rezultati pokazuju i široke varijacije među zemljama, pri čemu u nekim zemljama, među kojima su i Hrvatska i Crna Gora, djeca iz jednoroditeljskih obitelji postižu u prosjeku čak i bolje rezultate od djece iz dvoroditeljskih ("potpunih") obitelji. Ovdje, međutim, valja napomenuti da se socioekonomski status obitelji računao prema roditelju koji ima viši status, što je moglo utjecati na veličinu ove povezanosti. Npr. prema ovoj metodologiji, obitelj u kojoj žena ima viši status od muškarca imala bi isti socioekonomski status neovisno je li muškarac prisutan ili ne (je li obitelj jednoroditeljska ili ne), iako takve obitelji sigurno imaju različit ukupni socioekonomski status.

Prilikom tumačenja utjecaja obiteljske strukture mogu se razlikovati kauzalni od nekauzalnih utjecaja (Painter i Levine, 2000). Kauzalni bi utjecaji predstavljali sve one čimbenike koji imaju stvaran utjecaj na lošije ishode (niža obrazovna postignuća, problemi u ponašanju) poput nižih prihoda, manjeg nadzora, manje količine socijalnog kapitala, problema u psihološkoj prilagodbi i sličnih razloga. Nekauzalni utjecaju odnose se na ona obilježja obitelji i/ili djece koja su bila prisutna i prije razvoda tj. nastanka jednoroditeljske obitelji. Naime, na pojavu razvoda utječu niži dohodak obitelji, problemi s ovisnošću (alkohol, droga...), psihološki problemi roditelja (depresija, psihoze), manjak brige i vezanosti između članova obitelji. Drukčije rečeno, razlika u socijalizacijskim ishodima mogla bi postojati samo zbog toga što pripadnici obitelji u kojima će se dogoditi razvod imaju osobine koje dovode do nepovoljnih socijalizacijskih učinaka. Američka istraživanja pokazuju da se nepovoljni učinci obiteljske strukture (jednoroditeljskih obitelji) dijelom mogu objasniti ovim nekauzalnim varijablama, no značajan dio utjecaja ipak se može pripisati samim procesima koji nastaju uslijed razvoda tj. nastanka jednoroditeljske obitelji i koji nisu postojali ranije (navedeno prema Painter i Levine, 2000).

Osim obiteljske strukture, za obrazovne rezultate i druge socijalizacijske učinke važna je i obiteljska nestabilnost, koja se može definirati kao broj promjena u obiteljskoj strukturi koje dijete proživljava tijekom odrastanja. Razvod braka, promjena od življenja samo s majkom prema življenju s majkom i očuhom (brak ili kohabitacija) i obrnuto, predstavljaju primjere obiteljske nestabilnosti. Cavanagh i sur. (2006) u istraživanju američkih srednjoškolaca ustanovili su da učenici koji su tijekom školovanja imali nestabilniju obiteljsku dinamiku imaju i niži obrazovni uspjeh. Moguća objašnjenja nalaze se u stilovima roditeljskog odgoja (manje kontrole, poteškoća uspostavljanja bliskih odnosa s djecom zbog obiteljske promjene, nedostatka vremena i sl.), ali i niža sociopsihološka prilagodba djece zbog promjene u obiteljskim ulogama, promjene u načinu odgoja i sl. Npr. život s dva roditelja umjesto s jednim može

donijeti nova očekivanja koja djetetu ne moraju biti jasna ili se mogu sukobljavati s očekivanjima prvog roditelja i sl. Isto tako, obiteljska nestabilnost sama po sebi može dovesti do konflikta između roditelja i djece (npr. djeca mogu kriviti roditelje za razvod, može im se ne sviđati novi roditelj i sl.). Spomenuto istraživanje (Cavanagh i sur., 2006) pokazuje da ovi čimbenici ne mogu protumačiti najveći dio povezanosti između obiteljske nestabilnosti i obrazovnih rezultata, pa se može pretpostaviti da postoje i drugi važni čimbenici (nedostatak novca, selidba, gubitak prijatelja i sl.).

Kada je u pitanju procesni socijalni kapital, osobito je važno istražiti utjecaj uključenosti roditelja u obrazovanje vlastite djece (Dufur i sur., 2013). Veće uključivanje roditelja u proces školovanja (kroz npr. sudjelovanje u izradi zadaća, roditeljske sastanke, dežurstva i dolaske u škole i sl.) cilj je mnogih obrazovnih programa koji žele ne samo povećati ukupna školska postignuća, nego i smanjiti obrazovne nejednakosti. Veća bi uključenost školska postignuća trebala povećati iz tri razloga: *socijalizacija, socijalna kontrola i veća informiranost o školskim procesima* (Domina, 2005). Većom uključenosti dijete se socijalizira da školu prihvati kao važnu. Naime, ako roditelj više sudjeluje, dijete neizravno zaključuje da je u pitanju nešto važno. Funkcija socijalne kontrole odnosi se na nadgledanje odnosa s vršnjacima, što je osobito važno za probleme u ponašanju. Naprimjer, znanje o tome s kime se dijete druži može spriječiti ili smanjiti neke probleme u ponašanju. Veća informiranost o školskim procesima odnosi se na informacije o obrazovnom napredovanju vlastitog djeteta. Roditelj koji ima ove informacije mogao bi pokušati pomoći svome djetetu u onim stvarima s kojima dijete ima problema (npr. matematika).

U istraživačkom smislu, istraživanje utjecaja roditeljske uključenosti složeno je iz dva razloga: utjecaj socijalnog porijekla i obrnuta kauzalnost. Korelacija između socijalnog porijekla i uključenosti postoji budući da su roditelji iz viših slojeva više uključeni u obrazovanje svoje djece. Budući da ova djeca i inače pokazuju bolje rezultate, veza između uključenosti i obrazovanja mogla bi biti lažna (samo statistička, a ne i kauzalna). Drugačije rečeno, djeca roditelja koji češće dolaze u školu postizala bi dobre rezultate čak i kada njihovi roditelji ne bi bili uključeni u toj mjeri. Kao drugo, slabija ili bolja postignuća djeteta u školi mogu voditi roditelje da se više ili manje uključe u proces školovanja tj. obrazovna postignuća mogu biti uzrok uključenosti, a ne obrnuto. Primjerice, djetetove slabije ocjene mogu roditelja navesti da se još manje angažira, više ocjene da se više ili manje angažira². Istraživanja u pogledu utjecaja uključenosti stoga i nisu jednoznačna – neka pokazuju da je učinak pozitivan, neka negativan, a neka da uopće ne postoji. Naprimjer, u opsežnom

² Proces odlučivanja ovdje je vrlo individualan tj. nije jasno što će roditelji napraviti i na koji način razmišljaju.

istraživanju američkih osnovnoškolaca (Domina, 2005) pokazalo se da učinak na školska postignuća, nakon uklanjanja utjecaja klase i rase, ne postoji. S druge strane, učinak na smanjenje problema u ponašanju postoji – veća uključenost roditelja znači i manje problema, što znači da se može pretpostaviti dugotrajniji neizravni pozitivni učinak uključenosti na obrazovna postignuća (veća uključenost roditelja → manje problema u ponašanju → bolja školska postignuća).

Posebno je značajno pitanje na koji bi način veća uključenost roditelja mogla djelovati na obrazovne nejednakosti. S jedne strane, budući da viši slojevi već imaju više obrazovne ambicije, uključivanje roditelja nižih slojeva moglo bi smanjiti obrazovne nejednakosti jer bi se ambicije, kulturni i socijalni kapital učenika i roditelja iz nižih slojeva povećao. S druge strane, roditelji iz viših slojeva, s obzirom na veću razinu obrazovanja, mogli bi bolje iskoristiti veću uključenost. Primjerice, roditelj s višim obrazovanjem kroz jače sudjelovanje u procesu školovanja svoje djece (npr. pregledanje zadaća ili više roditeljskih sastanaka) mogli bi bolje procijeniti što, u obrazovnom smislu, nedostaje njihovoj djeci. Roditelji nižeg obrazovanja možda ne bi bili tako uspješni kod svoje djece. Istraživanja su u tom smislu nekonkluzivna, neka pokazuju da iz veće uključenosti više koristi dobiju djeca nižeg, a neka višeg socijalnog porijekla, iako i ovdje treba napomenuti da koristi od veće uključenosti u obrazovnom smislu nisu osobito velike (Domina, 2005).

Utjecaj socijalnog kapitala na mezorazini

U kontekstu škola (mezorazina), visok socijalni kapital postoji u situacijama kada između roditelja i škole, kao i između samih roditelja, postoje veze koje omogućavaju poštovanje normi, povjerenje i osjećaj zajedničkog identiteta. Šire uzevši, u socijalni kapital škole mogu se računati i različite eksterne društvene mreže u koje je škola uključena (npr. odnosi s državom, lokalnom zajednicom, drugim školama i sl.) (Tsang, 2010: 124). Nasuprot tome, škole s niskim socijalnim kapitalom obilježava izolacija, nepovjerenje i nepostojanje uvjerenja da određene norme vezane za rad škole treba poštovati. Ranije su spomenuti rezultati Colemanovih istraživanja koji ukazuju na važnost ove vrste socijalnog kapitala, a Colemanove nalaze potvrđuju i analize longitudinalnog istraživanja američkih učenika koje pokazuju da učenici čiji roditelji poznaju roditelje najboljeg prijatelja vlastitog djeteta u prosjeku postižu bolje obrazovne rezultate (Israel, 2001). Isto istraživanje (Israel, 2001) pokazuje i da djeca koja su uključena u religijske organizacije pokazuju bolje rezultate, vjerojatno zbog toga što im takva uključenost stvara osjećaj pripadnosti i povezanosti. Slične zaključke izaziva i nalaz da je uključenost u nekoliko (ali ne i previše) građanskih udruga povećava obrazovni uspjeh. Uključenost u udruge

također stvara osjećaj pripadnosti, a time i jača naglasak na obrazovno postignuće, ali pripadnost prevelikom broju udruga može oduzeti vrijeme koje je potrebno za učenje (Israel, 2001:58).

Povezanost s nastavnicima u istraživanjima se pokazuje kao relativno važan prediktor školskih postignuća i disciplinarnih problema, čak i kada se kontrolira mogući učinak selekcije, odnosno mogućnost da učenici koji imaju bolja postignuća i manje disciplinarnih problema stvaraju bolje veze s nastavnicima. Primjerice, u longitudinalnom istraživanju američkih osnovnoškolaca (Crosnoe i sur., 2004) pozitivan odnos s nastavnikom pokazao se jednako prediktivnim za bolja školska postignuća i manje disciplinarnih problema kao i neke druge demografske varijable. Ovaj je utjecaj, naime, bio sličan utjecaju obrazovanja roditelja i obiteljske strukture, pri čemu je odnos s nastavnikom tumačio oko 5% varijacija u školskim postignućima. Pri tome se, zbog selekcijskog učinka, kontrolirao prethodni školski uspjeh. Prema tzv. *teoriji funkcionalne supstitucije* bolji odnosi s nastavnicima trebali bi biti važniji onim učenicima koji imaju manju količinu resursa, osobito socijalnog kapitala. Npr. učenici nižeg SES-a, dječaci, etničke manjine i sl. imaju manju količinu socijalnog kapitala, pa bi bolji odnos s nastavnicima mogao djelovati kao supstitucija. Kod učenika koji imaju veću razinu socijalnog kapitala (učenici višeg SES-a, djevojčice, pripadnici etnički većinskih skupina i sl.), odnos s nastavnikom bi trebao biti manje važan. Istraživanja djelomično potvrđuju teoriju funkcionalne supstitucije, iako se ovakva povezanost ne pronade uvijek (navedeno na temelju Crosnoe i sur., 2004). Pri tome treba napomenuti da jači utjecaj povezanosti s nastavnikom kod skupina s manje socijalnog kapitala ne znači da je kod tih skupina ova povezanost veća. Naime, prema istraživanjima povezanost je veća upravo kod skupina koje već imaju veću razinu socijalnog kapitala (npr. učenici s višim SES-om), djelomično zbog većih školskih postignuća, a djelomično zbog već postojećeg pozitivnog odnosa prema obrazovanju koji je usađen unutar obitelji. Pozitivan odnos između učenika i nastavnika vrlo je važan za obrazovna postignuća zbog toga što stvara i održava norme koje su pogodne za učenje. Ako učenici vjeruju da je nastavnik zainteresiran za njihovo napredovanje i dobrobit, ako vjeruju da ih ocjenjuje na pravedan način, da će im pružiti dodatnu pomoć ako bude potrebno i sl., tada će i obrazovna postignuća biti veća.

Utjecaj socijalnog kapitala na makrorazini

Socijalni se kapital može mjeriti i na razini zajednice (makrorazina), pri čemu zajednice s visokim razinama socijalnog kapitala obilježava povezanost između njihovih članova (mjerena količinom interakcije, članstvom u građanskim udrugama), povjerenja i osjećaj pripadnosti zajednici. Niz čimbenika, po-

put velikih ekonomskih nejednakosti unutar zajednice, rijetke naseljenosti, velike nezaposlenosti, jakih migracija (izmjene stanovnika) i sl., utječe na manju količinu socijalnog kapitala u zajednici. Neka analize podataka iz američkih škola (Israel, 2001) pokazuju da su ekonomska nejednakost i ekonomska (ne) razvijenost zajednice vrlo važni čimbenici, dok se migracija populacije nije pokazala vrlo značajnom. Općenito se, na temelju rezultata ovoga istraživanja, može reći da socijalni kapital zajednice ima manji utjecaj na obrazovni uspjeh od socijalnog kapitala na razini obitelji i škola, no da taj utjecaj ipak postoji.

Škole ne trebaju graditi socijalni kapital samo zbog potencijalnog povećanja obrazovnih postignuća, nego i zbog širih socijalnih ciljeva. Naime, zadaća škola nije samo prenijeti znanje tj. povećati ljudski kapital, nego i povećati socijalni kapital, odnosno od učenika stvoriti odgovorne pojedince i građane koji će aktivno participirati u društvu. Ovi općeniti ciljevi često se operacionaliziraju kroz poticanje sudjelovanja učenika u raznim oblicima školskih i izvanškolskih aktivnosti čiji je cilj povećati socijalni kapital (sportske aktivnosti, kultura, građanske udruge itd.), ali i kroz razrađenije programe koji se odvijaju u školi. U SAD-u već dulje vrijeme postoje dva takva programa: program *mikro-društava* (eng. *micro-societies*) i program škola potpune usluge (eng. *full-service community schools*) (Ryan, 2003). Mikro-društva predstavljaju virtualna društva u kojima učenici u školama preuzimaju uloge odraslih i funkcioniraju kao zajednice u kojima rješavaju probleme. U mirko-društvima učenici rade, trguju, donose političke odluke, sudjeluju u radu sudova i preuzimaju druge uloge uobičajene za odrasle. Rezultati ovakvih programa pokazuju da učenici pokazuju veću razinu odgovornosti, poštovanja normi i povezanosti sa zajednicom. *Full-service community schools* predstavljaju škole u kojima se osim poučavanja nudi cijeli niz drugih usluga, poput zdravstva, socijalne skrbi, poučavanja roditelja, savjetovanja o zapošljavanju, policije u zajednici, savjetovanja o zloupotrebi droga i sl. Riječ je o integriranom pristupu učeničkim potrebama čiji je cilj ne samo povećati obrazovna postignuća kroz rješavanje zdravstvenih i socijalnih problema koji ih smanjuju, nego kod učenika, roditelja i nastavnika stvoriti osjećaj zajedništva. Naime, integrirana skrb za učenike kod njih i roditelja stvara osjećaj povezanosti sa širim društvom, a time i povećava poštovanje normi i socijalnu integraciju.

Opravdanje za ovakve programe, odnosno za ulogu obrazovanja u stvaranju socijalnog kapitala, može se naći u činjenici da je stupanj obrazovanja doista povezan s količinom socijalnog kapitala kojeg pojedinac ima. Naime, obrazovaniji pojedinci češće su članovi građanskih udruga, te više vjeruju drugim ljudima i društvenim institucijama (Green i Preston, 2001). Ovakva korelacija obično se tumači većom količinom ljudskog kapitala (znanja i vještina) koje obrazovaniji pojedinci imaju i zbog kojih lakše mogu surađivati s drugim

ljudima. K tome, obrazovaniji pojedinci jače se identificiraju s društvenim vrijednostima zbog visokog stupnja obrazovanja kojeg su ostvarili (društvenog uspjeha), a obrazovanje nudi i jasniju orijentaciju u svijetu zbog koje se manje sumnja u druge ljude i institucije.

Iako se pokazuje da je stupanj obrazovanja pojedinca jak prediktor socijalnog kapitala na razini pojedinca, postoje i dva donekle neovisna istraživačka pitanja – (1) povećava li se porastom stupnja obrazovanja u nekom društvu i njegova količina socijalnog kapitala?, te (2) imaju li zemlje s obrazovanijom populacijom veću količinu socijalnog kapitala od zemalja s manje obrazovanom populacijom?

U pokušaju odgovora na prvo pitanje, Nie i sur. (1996) razlikuju *apsolutne i relativne učinke* obrazovanja na socijalni kapital pojedinca, a time u ukupni socijalni kapitala neke zajednice (društva). Naime, apsolutni učinak socijalnog kapitala odnosi se na učinke koje stupanj obrazovanja ima na socijalni kapital pojedinca neovisno od stupnja obrazovanja koji imaju drugi ljudi. Npr. obrazovaniji ljudi bit će skloniji vjerovati drugim ljudima, češće će se učlanjivati u građanske udruge i biti na liderskim pozicijama unutar njih, češće će participirati u politici i sl. Međutim, na stupanj socijalnog kapitala pojedinca može utjecati i količina obrazovanja koji imaju drugi ljudi (tzv. relativni učinak obrazovanja), taj učinak teoretski može biti i pozitivan i negativan. Primjerice, u društvu koje je obrazovanije pojedinac može shvaćati da su ljudi oko njega skloni više vjerovati drugim ljudima, pa to može dodatno povećati vjerojatnost vjerovanja u druge ljude od strane tog pojedinca. Ili npr. broj građanskih udruga može porasti zbog stvaranja kritične mase obrazovanih pojedinaca sa sličnim interesima i voljom da se uključe. No, učinci porasta ukupnog obrazovanja u društvu mogu biti i negativni. Npr. obrazovani pojedinac lako će doći na liderske pozicije unutar društvenih i političkih organizacija u društvima u kojima ima malo obrazovanih, no to će mu biti znatno teže u situaciji kada ima puno drugih obrazovanih ljudi koji se natječu za isto mjesto. Istraživanja, uglavnom američka, nisu posve dosljedna kada je u pitanju procjena apsolutnih i relativnih učinaka. Nie i sur. (1996) tako pronalaze značajan i apsolutni i relativni učinak stupnja obrazovanja na porast povjerenja i tolerancije. Dakle, što je stupanj obrazovanja neke osobe veći, ta osoba je sklonija vjerovati drugim ljudima. No, ljudi su skloniji vjerovati drugim ljudima i ako žive u zajednici u kojoj ima puno obrazovanih ljudi, uglavnom zbog pozitivnih iskustava koje stječu kada vjeruju ljudima (njihova očekivanja ne budu iznevjerena tj. ne budu prevareni). S druge strane, ovi autori pronalaze negativan apsolutni učinak obrazovanja na članstvo u organizacijama, vjerojatno zbog toga što se u situaciji kada ima puno obrazovanih ljudi puno njih natječe na mjesta u vrhu. S druge strane, Helliwell i Putnam (2007), uglavnom zbog nešto drugačije

metodologije, pronalaze jake pozitivne učinke i apsolutnog i relativnog povećanja obrazovanja, i to i na stupanj participacije u građanskim udrugama i na stupanj povjerenja u druge ljude. Primjerice, svaka dodatna godina školovanja povećava stupanj povjerenja u druge ljude za oko 10%, a svaka dodatna godina povećanja prosječnog obrazovanja u lokalnoj zajednici povećava stupanj povjerenja za oko 5% (Helliwell i Putnam, 2007:8). Ovi rezultati, iako nisu posve jednoznačni, pokazuju da ulaganje u obrazovanje pojedinaca donosi povrat u obliku povećanog socijalnog kapitala pojedinca, ali i povećanje ukupnog socijalnog kapitala u zajednici.

Odgovor na drugo postavljeno pitanje vjerojatno je negativan. Naime, zemlje s višom razinom obrazovanja nisu nužno i zemlje s visokom razinom socijalnog kapitala, odnosno zemlje s najvećim članstvom u društvenim grupama (građanskim udrugama) (Green i Preston, 2001:257-258). Naime, na društvenoj razini puno značajnije od stupnja obrazovanja mogle bi biti neke druge varijable poput društvenih nejednakosti, etničkih podjela, stupnja demokratičnosti i korumpiranosti vlasti, efikasnosti sudstva i sl. Dakle, na osnovu toga što je obrazovanje važno, odnosno najvažnije za generiranje socijalnog kapitala na razini pojedinaca, ne može se zaključiti da će čimbenik obrazovanja biti važan i na razini razlike između društava (država). Ovako zaključivanje primjer je tzv. pogreške agregacije, koju činimo kada varijable čija je važnost utvrđena na jednoj razini analize projiciramo i na druge razine analize, što predstavlja metodološku pogrešku.

ZAKLJUČAK

Naša analiza pojma socijalnog kapitala u obrazovnom kontekstu pokazala je nesumnjivu korisnost ovoga pojma kao analitičkog oruđa, koja se očituje ne samo u njegovoj višedimenzionalnosti koja omogućava zahvaćanje različitih društvenih i obrazovnih procesa i njihove međupovezanosti, nego i u mogućnosti generiranja empirijskih istraživanja koja ukazuju na važnost društvenosti i društvenih veza kada je obrazovanje u pitanju. U radu smo pokušali i dodatno rasvijetliti metodološko-epistemološka pitanja i dileme koje stoje na putu pouzdanijeg utvrđivanja kauzalnog utjecaja socijalnog kapitala na različite vrste obrazovnih ishoda. Iako su dosadašnje spoznaje o utjecaju socijalnog kapitala na obrazovne procese već dovele do praktičnih implikacija, odnosno obrazovnih mjera i politika usmjerenih ka jačanju socijalnog kapitala na različitim razinama, veći broj longitudinalnih i komparativnih istraživanja doveo bi do još boljeg rasvijetljavanja ovoga utjecaja. Dosadašnja istraživanja ovoga tipa, poput PISA istraživanja, ipak su relativno jednostrane u svojim konceptualnim polazištima i operacionalizacijama koje slijede iz njih. Tek postojanje pouzdanijih podataka i teorijskih okvira može omogućiti još osmišljenije praktične

intervencije u polju obrazovnih politika, koje bi mogle rezultirati smanjenjem društvene reprodukcije obrazovnih nejednakosti koja se u svim zemljama dobrim dijelom odvijala i još uvijek odvija putem obrazovnih procesa.

LITERATURA

- Acar, Erkan, "Effects of social capital on academic success: A narrative synthesis", *Educational Research and Reviews*, Vol. 6, br. 6, str. 456-461.
- Bourdieu, Pierre, "The Forms of Capital", in Halsey, A.H., Lauder, Hugh; Brown, Philip i Wells, Amy Stuart (ed.), *Education: culture, economy, society*, Oxford University Press, Oxford, 1997, p. 46-58.
- Cavanagh, Shannon E.; Schiller, Kathryn S.; Riegle-Crumb, Catherine, "Marital Transitions, Parenting, and Schooling: Exploring the Link Between Family-Structure History and Adolescents' Academic Status", *Sociology of Education*, Vol. 79, pp. 329-354.
- Coleman, James, "Social Capital in the Creation of Human Capital", *The American Journal of Sociology*, Vol. 94, pp. 95-120.
- Crosnoe, Robert; Kirkpatrick Johnson, Monica; Elder, Glen J., "Intergenerational Bonding in School: The Behavioral and Contextual Correlates of Student-Teacher Relationships", *Sociology of Education*, Vol. 77, pp. 60-81.
- Domina, Thurston, "Leveling the Home Advantage: Assessing the Effectiveness of Parental Involvement in Elementary School", *Sociology of Education*, Vol. 78, pp. 233-249.
- Dufur, Mikaela J.; Parcel, Toby L.; Troutman, Kelly P., "Does capital at home matter more than capital at school? Social capital effects on academic achievement", *Research in Social Stratification and Mobility*, Vol. 31, pp. 1-21.
- Green, Andy; Preston, John, "Education and Social Cohesion: Recentering the Debate", *Peabody Journal of Education*, Vol. 76, No. 3-4, pp. 247-284.
- Granovetter, Mark S., *Getting A Job: A Study of Contacts and Careers*, Harvard University, Cambridge, 1974.
- Haghighat, Elhum, "School Social Capital and Pupils' Academic Performance", *International Studies in Sociology of Education*, Vol. 15, No. 3, pp. 213-235.
- Helliwell, John F.; Putnam, Robert D., "Education and Social Capital", *Eastern Economic Journal*, Vol. 33, No. 1, pp. 1-19.
- Israel, Glenn D., Beaulieu, Lionel J., Hartless Glen, "The Influence of Family and Community Social Capital on Educational Achievement", *Rural Sociology*, Vol. 66, No. 1, pp. 43-68.
- Nie, Norman; Junn, Jane; Stehlik, Barry, *Education and Democratic Citizenship in America*, University of Chicago Press, Chicago, 1996.
- OECD, PISA 2012 Results: Excellence Through Equity: Giving Every Student the Chance to Succeed (Volume II), PISA, OECD Publishing. <http://dx.doi.org/10.1787/9789264201132-en>, 2013.

- Painter, Gary; Levine David I., "Family Structure and Youths' Outcomes. Which Correlations are Causal?", *The Journal of Human Resources*, Vol. 35, No. 3, pp. 524-549.
- Pavić, Željko; Vukelić, Krunoslav, "Socijalno podrijetlo i obrazovne nejednakosti: istraživanje na primjeru osječkih studenata i srednjoškolaca", *Revija za sociologiju*, Vol. 40, br. 1-2, str. 53-70.
- Portes, Alejandro, "Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology", *Annual Review of Sociology*, Vol. 24, pp. 1-24.
- Putnam, Robert D., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, Simon & Schuster, New York, 2000.
- Ryan, Andrea D., "The Greater Public Good: Schools as Creators of Social Capital", *American Sociological Association – Conference Papers*.
- Tsang, Kwok-Kuen, "School Social Capital and School Effectiveness", *Education Journal*, Vol. 37, No. 1-2, pp. 119-136.

Abstract

Social Capital and Its Meaning in Educational Context

In this paper the author deals with different notions of social capital that attempt to describe the impact of sociability on different processes, the educational ones included. The paper aims to systematically analyze three different levels of social capital in educational context - micro, meso and macro levels. It is concluded that in the case of the first two levels there are significant impacts of family and school social capital on educational outcomes, while in the case of third-level it can be said that increases in the educational levels exert an influence on the total amount of social capital. The paper also briefly discusses some methodological issues related to the exploration of the relationship between social capital and education, and emphasizes the importance of a large number of longitudinal studies that should provide the basis for the application of the theory of social capital in educational policy.

Key words: social capital; education; educational inequalities; reproduction of social inequalities; educational outcomes.

Ugovori o kreditu odobrenom u CHF (ni)su ništetni

SAŽETAK

Odobranje kredita u CHF, a plasiranje i naplaćivanje u KM protivno je valutnom zakonodavstvu. Teretna ugovaranja kredita u CHF su osporena od strane korisnika kredita zbog povreda odredaba imperativnih *propisa i propisa Agencija za bankarstvo, internim aktima i radnjama banaka*. Banke su protivno imperativnim odredbama zakona i propisa nedopušteno fizičkim osobama odobravale devizne kredite u CHF, nedopušteno prema adhezivnim Ugovorima o kreditu u CHF odredile jednosmjerne valutne klauzule u CHF i klauzule o promjenljivoj kamatnoj stopi (neodređena i neodređiva marža na kamatu, valuta za libor nije određena, naplaćivanje kredita umjesto u ugovorenim ratama u anuitetima, plasiranje kredita u KM po kupovnom tečaju CHF, a vraćanje po prodajnom tečaju u trenutku dospelosti rate za naplatu, naplaćivanje i naknade za obradu kredita i interkalarne kamate, itd.), što per se proizvodi građansko-pravnu sankciju ništetnosti ugovora o kreditu u CHF.

Ključne riječi: devizni kredit; valutno zakonodavstvo; valutna klauzula u CHF; promjenljiva kamatna stopa; valutni odbor.

UVOD

S finansijskom krizom razina kredita odobrenih (fizičkim) osobama u tranzicijskim zemljama – zemlje Središnje i Istočne Europe, rapidno je porasla. Povećanje nastalo, npr. u BiH, u razdoblju od 2005. do 2010. i to zbog kredita¹ s ročnošću duljom od 1 godine. Udjel tih kredita u GDP do kraja 2009. je iznosio 23%. Slična pravna i činjenična situacija je i u ostalim zemljama Središnje i Istočne Europe.

Izloženost korisnika kredita bankarskim kreditima u stranoj valuti je ostala na razini oko 10% GDP. Oko 80% zaduženosti s valutnim (induciranim) kreditnim rizikom je rezultat zaduženja u €, dok ostatak otpada na kredite u CHF.²

* Dr. iuc. sci. Stjepo Pranjić zaposlen je kao profesor na mjerodavnom tržištu visokoškolskog obrazovanja i član je Konkurencijskog vijeća Bosne i Hercegovine.

¹ Šire vidjeti Eric Haythorne, Juan Carlos Izaguirre Araujo, *Dijagnostic Review Consumer Protection and Financial Literacy in Banking Services*, Vol. II The World Bank: Country office Bosnia and Herzegovina: International, bank for reconstruction and development international development association, Fra Anđela Zvizdovića 1B/17. BiH, Sarajevo, 2011, p. 12.

² V. Izvješće o finansijskoj stabilnosti, CB BiH, 2007, 2008, 2009, 2010.

U BiH samo su tri banke odobravale devizne kredite u CHF i to s valutnim induciranim kreditnim rizikom, a ne s valutnim kreditnim rizikom.

Valutno inducirani kreditni rizik znači da banke nisu plasirale kredite u CHF već su izvršenje izvorne novčane obveze dužnika indeksirale na CHF, a ispunjenje u KM, po obračunskom tečaju na dan uplate rate kredita. To znači da su se banke zaštitile od pada vrijednosti KM (inflacija) i pored toga što postoji currency board utanačen Zakonom o centralnoj banci BiH (ZoCB). Currency board je zapravo tijelo koje se stara o održavanju valutne klauzule u € utanačene zakonom.

Ukupno su banke odobrile cca. 720 mil. CHF ili plasirale 870 mil. KM. Odnosno u BiH su odobrena 9.802 deviznih kredita u CHF. Od toga u Federaciji BiH (FBiH) 6.100 i u Republici Srpskoj (RS) 3.702. Šesnaest deviznih kredita u CHF odobrila je Nova Razvojna Banka A.D. Banja Luka, a ostatak pripada Hypo-Alpe Adria Bank DD Mostar i Hypo-Alpe Adria Bank AD Banja Luka.

Banke su korisnicima kredita u skladu s Odlukom Višeg kreditnog odbora ugovorile plasiranje i otplaćivanje odobrenih kredita u CHF u adhezivnim ugovorima o kreditu. To znači da su korisnici kredita pristupili ugovoru en bloc kad su prihvatili klauzule i druge uvjete ugovora. Nisu korisnici kredita mogli mijenjati unaprijed formulirani standardni ugovor banke (uzmi ili ostavi cijenu i druge uvjete kredita koji su određeni a ne ugovoreni). Tako je određena promjenljiva kamatna stopa od 6,75%, mjesečni obračun, 12-mjesečni libor uvećan za maržu, libor zaokružen na prvu veću četvrtinu, kamata u roku korištenja u visini redovne. Određena je jednosmjerna valutna klauzula u CHF, rata/anuitet kredita iznosi u CHF (izvor obveze), a ista se otplaćuje u KM po srednjem ili nekom drugom obračunskom tečaju u CHF na dan uplate (ispunjavanje obveze).

Od prvog anuiteta kredita po obračunskom tečaju CHF na dan uplate anuiteta kredita do danas došlo je do naglog skoka tečaja CHF : KM,³ tako da je visina anuiteta porasla preko 50% u odnosu na prvi anuitet.

Trend negativnih učinaka uzrokovanih naglom promjenom tečaja CHF : KM bi doveo, još 2011. godine, sve korisnike kredita u poziciju nemogućnosti otplate kredita da Švicarska narodna banka nije u rujnu mjesecu 2011, primijenila prvu značajnu mjeru za suzbijanje precijenjene vrijednosti CHF, utvrdila minimalni valutni tečaj na razini od 1,2 CHF za €. ⁴ No ova mjera je ukinuta

³ Mnogi eksperti smatraju da je "prebjeg" kapitala u CHF planiran od strane svjetskih financijskih institucija, npr. švicarske Ibanke UBS i AIG. Krediti fiksirani u CHF mogli bi se smatrati izvanrednim sredstvom za postizanje neprihvatljivih ciljeva - dužničkog ropstva - V. Jim Marrs, *The Trillion-Dollar Conspiracy*, HarperCollins e-books, 2010, str. 54.

⁴ Monetary policy assessment of 15 December 2011 - Swiss National Bank reaffirms its commitment to the minimum exchange rate of CHF 1.20 per euro - http://www.snb.ch/en/mmr/reference/pre_20111215/source/pre_20111215.en.pdf

na početku 2015. tako da su svi korisnici kredita na rubu (ne)mogućnosti ispunjavanja novčane obveze zbog porasta CHF u odnosu na KM.⁵ Zbog toga je podneseno oko 3500 tužbi protiv "Hypo Alpe Adria Bank" u BiH. Pritom je došlo do različitih stavova sudbene prakse, a i teorije o (ne)dopuštenim ugovaranjima s obzirom da je sadržaj mjerodavnog prava neodređen, čak i konfuzan što otežava njegovu primjenu na konkretan slučaj. Pojavila su se tri temeljna izvora neodređenosti u mjerodavnom pravu: sukob između različitih pravnih normi koje su primjenjive (npr. ZOO i ZoDP FBiH iz 1998.), semantička neodređenost (npr. st. 1. čl. 56. ZoDP), i određene pragmatične interne odluke i radnje, npr. jednostrane promjene marže na kamatu internom odlukom banke ili komunikacije s korisnikom kredita.

Problem rada je: Odobravanje kredita u CHF a plasiranje i naplaćivanje u KM je protivno valutnom zakonodavstvu. Razrađujuće varijante ovoga problema predstavljene su u (pod)naslovima kompozicije rada.

Prva ili glavna hipoteza rada je: Banke su Odlukom Višeg kreditnog odbora i adhezivnim ugovorom o kreditu te drugim internim aktima i radnjama, protupravno mjerodavnim odredbama valutnog zakonodavstva [ZoCB, Zakona o bankama entiteta BiH (ZoB FBiH i ZoB RS), Zakona o deviznom poslovanju FBiH iz 1998 (ZoDP) i drugim imperativnim propisima Zakon o obveznim odnosima entiteta u BiH (ZOO) i Zakon o zaštiti potrošača BiH (ZZP) te vlastitim internim aktima i propisima Agencija za bankarstvo], odobravale i plasirale devizne kredite u CHF te ugovarale otplaćivanje tih kredita.

Druga hipoteza rada je: Ugovaranjem klauzule o PKS i jednosmjerne valutne klauzule u CHF te nelojalnim aktima i radnjama banke su nametale dodatne novčane obveze korisnicima kredita koje nemaju veze s predmetom ugovaranja, a čije ponašanje je u suprotnosti s mjerodavnim odredbama imperativnog prava. Izvorna novčana obveza plaćanja kredita u CHF glasi na CHF, a samo se ispunjava u KM. Zbog toga razvoj tečajja CHF : KM je odlučujući za efektivnu cijenu kredita koju plaća korisnik kredita. Npr. u svibnju 2008. na mjerodavnom tržištu kredita u BiH prednost kamatne stope kredita u CHF : kreditu u €/KM iznosila je oko 4%. Kada se uzmu u obzir troškovi koje su uzrokovale oscilacije tečajja € : CHF za vrijeme otplate kredita, tada je stvarno opterećenje kamatne stope u €/KM bilo niže za cca. 50%. Efektivnu cijenu kredita, tj. korisnik kredita plaća kredit u CHF na temelju određene klauzule o promjenjivoj kamatnoj stopi i jednosmjerne valutne klauzule u CHF te nelojalnim nametanjem dodatnih novčanih obveza koje nemaju veze s predmetom ugovaranja (anuitetska otplata, a ne ugovorena otplata na rate, različiti obračunski tečajjevi kod plasiranja i otplate kredita, naknada za obradu kredita, interkalarna kamata

⁵ O spašavanju (bail-out) banaka šire vidi: <http://www.businessinsider.com/r-ubs-ceos-pay-rises-by-a-fifth-to-123-million-> in-2013-2014-14.

itd). Devizni tečaj CHF : KM je predmet brzih, ali i nepredvidivih oscilacija za korisnike kredita kao i promjenljiva kamatna stopa.

Konkretni primjer odobrenih kredita u CHF jasno prikazuje oscilacije u tečaju tijekom duljeg vremenskog razdoblja financijske krize sve do 2015. U tom razdoblju je 3 puta značajno ojačao CHF u odnosu na € te je došlo do isplate preko 50% više KM već što su korisnici kredita dobili kod isplate kredita.

Svrha ovoga rada je otvaranje stručne rasprave o temeljnim prijedorima tretiranog ugovora o kreditima u cilju predstavljanja osnovanosti sumnje za pokretanje službenih postupaka, odnosno okončavanje tih postupaka, sankcioniranjem protupravnih ugovaranja od strane nadležnih sudova i državnih tijela (npr. donošenjem pravomoćne presude od strane nadležnog suda u BiH koja već 6 godina, od kada je prvi postupak pokrenut, nije donesena i/ili usvajanje zakona o konvertiranju kredita u CHF u KM od nadležnog zakonotvornog tijela u BiH itd.).

NAZIV “UGOVOR O KREDITU” I NIŠTETAN UGOVOR O KREDITU

Nazivom “Ugovor o kreditu” imenovani su sklopljeni ugovori o kreditu odobrenom u CHF, u razdoblju financijske krize. Ovi ugovori o kreditu često se pokrštavaju u službenim postupcima u ugovore o zajmu, čak i od eksperata iz te oblasti.

Potrebno je lučiti distinkciju između pojmova “kredit” i “zajam”, jer (svaki kredit je istovremeno i zajam, a zajam ne/može biti kredit) se oni u pravilu izjednačavaju. Postoje posebne definicije ugovora o kreditu i ugovora o zajmu u ZOO. Iz tih definicija može se istaknuti sljedeća razlika: kreditnim poslovima mogu se baviti izričito banke, a ugovor o zajmu mogu sklapati sve osobe; predmet ugovora o kreditu je izričito novac, a kod ugovora o zajmu i drugi supstituti novca, tj. stvari; kod ugovora o kreditu kamata je bitan element ugovora dok se kod ugovora o zajmu kamata može, ali i ne mora ugovoriti (kod zajma između pravnih osoba se smatra da zajmoprimac duguje kamatu i kad ona nije ugovorena); kreditor je uvijek financijska institucija, a zajmodavac može biti i fizička osoba itd.

Od 2012., banke Ugovore o kreditu pokrštavaju u Ugovore o kreditu s valutnom klauzulom u CHF,⁶ što je neprihvatljivo zbog toga što u potpunosti taj

⁶ Aneks broj I Ugovora o kreditu s valutnom klauzulom u CHF. “Kako je banka svojim odlukama mijenjala maržu koja se odnosila na konkretan ugovor o kreditu bila je dužna prije promjene kamatne stope pozvati korisnika kredita, obavijestiti ga o izmjenama marže, i zaključiti s njim Anex ugovora sa izmjenjenim uvjetima. Marža je sastavni dio kamatne stope i čini bitan sastojak ugovora, zbog čega se ona određuje i mijenja isključivo suglasnošću volja obje ugovorne stranke, a ne izjavom jedne ugovorne strane, u smislu čl.26.ZOO FBiH “... ugovor sklopljen kada su se ugovorne strane suglasile o bitnim sastojcima ugovora.”

naziv ne obuhvaća opseg i sadržinu pojma “pravnog posla kredita u CHF”, npr. ne obuhvaća klauzulu o promjenljivoj kamatnoj stopi.

Naziv “Ugovor o kreditu” je točniji, bez obzira što je općenit, jer označuje bitne elemente pravnog posla kredita, u sadržinskom i predmetnom smislu pojma. No ako bi se trebao konkretizirati naziv “Ugovor o kreditu” onda bi to bilo najtočnije s nazivom “Ugovor o deviznom kreditu u CHF”. Kroz ovaj naziv na najoptimalniji način istaknula bi se pravna narav i sadržina predmetnog pravnog posla. Na kraju bh. ugovorno pravo (npr. ZOO, ZZP ili trgovačko pravo) ne poznaje nominativni “Ugovor o kreditu uz valutnu klauzulu”. Predmetni ugovor nosi naslov “Ugovor o kreditu,” a ne “Ugovor o kreditu uz valutnu klauzulu”, kako ga pokrštava banka, a nažalost i sud.⁷

Pokrštavanje nije prihvatljivo za dogmatske misli, jer se per se otvara sljedeće pitanje: Kako to da imenovani subjekti nisu promijenili formalnopravni naziv “Ugovor o kreditu”, u “Ugovor o kreditu s klauzulom o PKS”, s obzirom da i ta klauzula postoji u ugovoru. Ime osporenog ugovora je “Ugovor o kreditu”, a ne “Ugovor ili kredit s valutnom klauzulom ili “Devizni ugovor” ili “Ugovor o kreditu s klauzulom o PKS.”⁸

Pravna definicija ništetnog ugovora o kreditu postoji u mjerodavnim odredbama zakona o obveznim odnosima, tj. zakonom su enumerativno određene pretpostavke valjanosti ugovora, i to: suglasnost volja ugovarača, poslovna sposobnost, valjanost predmeta i dopuštenost pravnog temelja, protivnost imperativnim propisima ili moralu društva ili u slučaju mane volje ugovornih strana ili neodređenosti i neodredivosti predmeta obveze (čl. 47ZOO) i dr. Ukoliko jedna od pretpostavki nedostaje u trenutku sklapanja ugovora tada on ne proizvodi pravne učinke - ugovor je ništetan ex tunc (čl. 103 i 111. ZOO).

⁷ Do sada je oko 3500 tužbi podneseno protiv “Hypo banke” u BiH. Od tog broja je doneseno oko 70 nepravomoćnih presuda (<http://www.vijesti.ba/intervju/226212>, od 11. 7. 2014). Općinski sud u Mostaru je u nekim presudama zaključio, na temelju ugovora i otplatnog plana, da se radi o deviznom ugovoru - v. str. 4. pasus 10 Općinski sud Mostar, Odluka br. 58 0 P 101947 11 P od 17. 6. 2013., i Općinski sud Banja Luka, presuda br. 71 0 P 146972 12 P od 6. 3. 2014. Sudovi u Srbiji slično presuđuju - <http://www.24sata.hr/svijet/srbi-su-docekali-pravomocnu-presudu-u-slucaju-svicarac-335844>. I austrijski Vrhovni sud potvrdio presudu Trgovačkog suda u Beču kojom je ugovor o kreditu jedne klijentice s bankom fiksiranom u CHF proglasio ništavnim - <http://www.tportal.hr/biznis/gospodarsWo/274881/Austrijski-Vrhovni-sud-srusio-kredit-u-svicarcima.html>. Ostalu relevantnu sudsku praksu vidi u: “*What happened to all those Swiss Franc mortgages in Hungary, Cyprus, Croatia and Poland?*” (<http://www.mindfulmoney.co.uk/wp/shaun-richards/what-happened-to-all-those-swiss-franc-mortgages-in-hungarycypruscroatia-and-poland/>)

⁸ Žalba na Presudu Općinskog suda u Mostaru broj 58 0 P 102778 11 P, od 10. 12. 2014., radi: pogrešnog i nepotpunog utvrđenog činjeničnog stanja i pogrešne primjene materijalnog prava.

ZAŠTITNE KLAUZULE

Zaštitne klauzule se ugovaraju u pravnim poslovima koji se sklapaju na mjerodavnom tržištu novca sa svrhom zaštite vrijednosti domaće valute u uvjetima visoke (hiper)inflacije s nestabilnim tečajem domaće valute. Promjene tečaja izazivaju djelovanja tržišnih zakonitosti, ponude i potražnje, na financijskim tržištima i državnu intervenciju pravnim aktima i radnjama. U slučajevima u kojima država administrativno određuje veličinu tečaja te promjene se označuju kao revaloracija i devaloracija. Ako država zakonom poveća vrijednost domaće valute to je devaloracija deviznog tečaja ili revaloracija vrijednosti domaće valute. Ako država zakonom smanji vrijednost domaće valute to je revaloracija deviznog tečaja ili devaloracija vrijednosti domaće valute. U slučajevima u kojima financijsko tržište na načelu ponude i potražnje određuje veličinu tečaja te promjene se označuju deprecijacija deviznog tečaja ili aprecijacija vrijednosti domaće valute (povećanje vrijednosti domaće valute se očituje u smanjenju broja jedinica domaće valute koje je potrebno izdvojiti za jednu jedinicu strane valute). Aprecijacija deviznog tečaja ili deprecijacija vrijednosti domaće valute je smanjenje vrijednosti domaće valute, očituje se u povećanju broja jedinica domaće valute koje je potrebno izdvojiti za jednu jedinicu strane valute.

Praksa zaštitnih klauzula promovirala je tri vrste klauzula: zlatne klauzule, valutne klauzule i indeksirane (robne) klauzule.

Zlatne klauzule

Zlatne klauzule sadrže ispunjavanje novčane obveze u određenoj valuti, ali u iznosu koji odgovara vrijednosti određene količine zlata. U slučaju devaloracije ili aprecijacije vrijednosti domaće valute novčane obveze prema zlatu mijenja se i broj jedinica ispunjavanja novčane obveze. Ove klauzule se više ne ugovaraju u suvremenom unutarnjem prometu i poslovima čiji iznos glasi u domicilnoj valuti.

Valutne klauzule

Valutnim klauzulama stranke su ugovorile fiksiranje tečaja valute ispunjavanja novčane obveze prema drugoj čvršćoj valuti (čl. 395. ZOO). Izračun tečaja se vrši na način što se nominalni iznos ispunjavanja novčane obveze povećava razmjerno devaloraciji odnosno aprecijaciji deviznog tečaja.

Stricto sensu, treba razlikovati devizne klauzule od valutnih klauzula. Devizne klauzule za predmet isplate imaju novčane obveze koje glase na stranu valutu (npr. CHF), dok valutne klauzule za predmet isplate imaju novčane obveze koje glase na domaću valutu (npr. KM), a ispunjavanje novčane obveze,

izračun broja novčanih jedinica plaćanja rate kredita, je indeksirano za tečaj strane valute (npr. CHF).

Zlatnim i deviznim, valutnim klauzulama strane ugovaraju zaštitu od devalvacije vjerovnika ili revalvacije dužnika, aprecijacije vrijednosti domaće valute ili deprecijacije deviznog tečaja, jer one povećavaju ili smanjuju nominalno ugovoreni iznos ispunjavanja novčane obveze.

Valutna klauzula u CHF je posebna varijanta opće zaštitne klauzule.

Robne klauzule

Robne klauzule imaju svrhu zaštite vjerovnika od inflacije, faktičkog smanjenja vrijednosti valute plaćanja ili umanjenja njegove kupovne moći. Ovim klauzulama iznos ispunjavanja novčane obveze dužnika vezuje se za vrijednost određene robe, koja ima funkciju mjerila vrijednosti plasiranog novca vjerovnika. Iznos novčane obveze ovisit će od vrijednosti određene robe izražene novcem.

Posebne robne klauzule su indeksirane klauzule, koje se ugovaraju tako što se vežu za realnu kupovnu moć novca i kretanje cijena na malo, za stopu inflacije. Ta mjerila određuju visinu iznosa ispunjavanja novčane obveze dužnika.

Currency board kao atipična valutna klauzula

Atipična valutna klauzula je *currency board* koja, u esenciji, predstavlja zakonsku valutnu klauzulu u €, što je posebnost valutnog zakonodavstva BiH prema zakonodavstvu zemalja Središnje i Istočne Europe.

Banke su Odlukom Višeg kreditnog odbora i adhezivnim ugovorom o kreditu te drugim internim aktima i radnjama, protupravno mjerodavnim odredbama valutnog zakonodavstva ZoCB, Zakona o bankama entiteta BiH, Zakona o deviznom poslovanju FBiH iz 1998. i drugim imperativnim propisima Zakon o obveznim odnosima entiteta u BiH i (ZZP, te vlastitim internim aktima i propisima Agencija za bankarstvo], odobravale i plasirale devizne kredite u CHF te ugovarale otplaćivanje tih kredita.

U čl. 2, čl. 32. i 33. ZoCB BiH uspostavljen je *currency board*, kojim je KM vezana za €, s svrhom stabilnosti KM.⁹

U ZoCB BiH je propisano da će Centralna banka BiH djelovati kao *currency board*. To znači, najprije, ako je većina transakcija u €, rizik valutne

⁹ Vrhovni sud FBiH u presudi od 25. 2. 1997. zauzeo je stav po kojem, dozvolu za ugovaranje valutne klauzule, treba regulirati posebnim propisom i da je u nedostatku takvog propisa, ugovaranje valutne klauzule nedozvoljeno - Vrhovni sud FBiH, Presuda br. Pž 35/96. od 25.02.1997.

razmjene pri poslovanju u KM je vrlo nizak. Ako je značajan dio transakcija u valutama koje ne pripadaju €, valutama kao \$, ¥, ili £, KM će se mijenjati u odnosu na ove valute isto kao i €. Ako ta razina rizika valutne razmjene brine onda bi trebali da se zaštitite na isti način kao što biste učinili da poslujete izravno u € valuti.

Zbog *currency board* veze između € i KM, pokriće rizika u € osigurava zaštitu protiv bilo kojeg štetnog utjecaja na KM, jer je to samo promjena € u odnosu na ostale valute koje mogu promijeniti tečaj KM prema tim valutama. Stabilnost inflacije i tečaja u BiH osigurava važne gospodarske prednosti, naročito investicije pa onda i financijsko tržište. Banke u BiH su zaštićene od rizika inflacije i tečaja te su samo usmjerene na kreditni rizik potencijalnih ponuđača.¹⁰

VALUTNA KLAUZULA U CHF JE U SUPROTNOSTI S VALUTNIM ZAKONODAVSTVOM

Valutna klauzula u CHF u osporenim ugovorima o kreditu odobrenim u CHF je protupravno ugovorena mjerodavnim odredbama valutnog zakonodavstva BiH (ZoDP, ZoCB, ZoB). Zabrana odobravanja deviznih kredita fizičkim osobama i zabrana ugovaranja valutne klauzule određena je čl. 56. Zakona o deviznom poslovanju FBiH iz 1998. Novim Zakonom o deviznom poslovanju Federacije iz 2010. dopušteno je ugovaranje u devizama i s fizičkim osobama s tim što se plaćanje i naplaćivanje vrši u KM. Citirana rješenja ZoDP su konzistentno rješenje ZoCB BiH, a kojim je određena KM za zakonsko sredstvo plaćanja u BiH (čl. 1) te je onemogućeno ugovaranje valutnih klauzula, novčanih obveza koje u potpunosti glase na stranu valutu, osim onih koje su vezane za €.

Zabrana odobravanja deviznih kredita fizičkim osobama i zabrana ugovaranja valutne klauzule određena je čl. 56. Zakona o deviznom poslovanju Federacije iz 1998.

U st. 1. čl. 56. ZoDP određeno je da: “Banke mogu odobravati devizne kredite domaćim pravnim osobama radi plaćanja u inozemstvu s tim da se na odobreni devizni kredit može plaćati kamata i u devizama”. S obzirom da je rješenje citirane odredbe da se na odobreni devizni kredit domaćim pravnim osobama može plaćati kamata i u KM to znači da ovom odredbom zakona nije zabranjena valutna klauzula” (Pranjić, 2014: 19).

Iz sintakse izraza ili slaganja veznika “i” u veće izraze, može se zaključiti da je riječ o sastavnom vezniku “i” s obzirom na eksplicitno izraženu sintagmu

¹⁰ Usp. Peter Nicholl guverner CB BiH na konferenciji o utemeljivanju investicijskih fondova za privatizaciju u BiH u organizaciji IFC, USAID i Gospodarske komore Kantona Sarajevo, Sarajevo, BiH 14/15.10. 1999.

“i u devizama.” To znači da postoji implicirano, prvo plaćanje u domaćoj valuti pa tek onda i u devizama, ili oboje (novčana obveza glasi na stranu valutu a ispunjava se u KM = valutna klauzula u CHF).

Razumijeva se posebno zakonsko rješenje ispred veznika “i”, jer je jače zakonske snage i hijerarhije, ali koje je obično promjenljivo. U konkretnom slučaju riječ je trenutno o rješenju ZoCB BiH, po kojem je KM jedino zakonsko sredstvo plaćanja u unutarnjem platnom prometu u BiH ali kada BiH postane članica EU - Euro zone, onda će to biti €.

Dakle da se ne bi predmetna odredba, zakon, mijenjao svaki tren, zbog drugog rješenja posebnog zakona, veće pravne snage i hijerarhije, onda nomotekničari, racionalno, primjenjuju implicirana sintaktičarska slaganja i stilizacije.

Odredbom čl. 56. ZoDP iz 1998. dopuštena je valutna klauzula na odobrene devizne kredite pravnim osobama s tim da je ostalo strankama ugovornicama ugovoriti valutu za koju je vezano ispunjavanje novčane obveze u KM i da utanače obračunski tečaj u odnosu na KM u skladu s st. 2. čl. 395. ZOO. Također, rješenje ove odredbe da se može plaćati kamata i u devizama na odobreni devizni kredit pravnim osobama radi plaćanja u inozemstvu, znači dozvolu ugovaranja devizne klauzule, koja, dakle, po slovu predmetne odredbe nije isto što i valutna klauzula. Devizna klauzula razumijeva ispunjavanje novčane obveze u stranoj valuti.

Kako je rješenje citirane odredbe ZoDP da banke mogu odobravati devizne kredite domaćim pravnim osobama radi plaćanja u inozemstvu to je jedina logična dokazana protivnost, *argumentum a contrario*, da tužena banka ne može odobriti devizni kredit fizičkoj osobi radi plaćanja stana u BiH.

Banka nema ex lege dozvolu, već ima zabranu za ugovaranje valutne klauzule u CHF u osporenom adhezivnom ugovoru o kreditu. S obzirom na pravosnažnost citirane odredbe zakona u vrijeme sklapanja osporenog Ugovora o kreditu, a imajući u vidu da je predmetna odredba, odredba posebnog zakona koji ukida opću odredbu iz st. 1. čl. 395. ZOO FBiH (lex specialis derogat legi generali) to onda nastale obveze nisu pravno moguće, *per se* su ništavna devizna ugovaranja i sam ugovor o kreditu.

Novelom Zakona o deviznom poslovanju Federacije iz 2010. dopušteno je ugovaranje u devizama i s fizičkim osobama s tim što se plaćanje i naplaćivanje vrši u KM

Zbog zabrane odobravanja deviznih kredita fizičkim osobama ili *per se* zabrane ugovaranja valutne klauzule čl. 56. ZoDP iz 1998. zakonodavac je promijenio to rješenje odredbom čl. 5. novog ZODP iz 2010. To rješenje glasi: “Dozvoljeno je ugovaranje u devizama u Federaciji s tim što se plaćanje i naplaćivanje vrši u konvertibilnim markama”.

S obzirom da je ovim rješenjem dopušteno ugovaranje u devizama u Federaciji, a plaćanje i naplaćivanje se vrši u KM uklonjena je pravna zabrana ugovaranja u devizama i s fizičkim osobama, a ne može se izvesti zaključak da je dopušteno ugovaranje valutne ili devizne klauzule.

Dapače, iz ovog rješenja može se izvesti zaključak da je zabranjeno ugovaranje devizne i valutne klauzule s obzirom da je izričito određeno citiranom odredbom zakona, iako je dozvoljeno ugovaranje u devizama u FBiH, plaćanje i naplaćivanje vrši se u KM.

Izraz “plaćanje” se odnosi na obvezu vjerovnika dužniku plasirati kredit u KM i plaćanje trećoj osobi, a izraz “naplaćivanje” odnosi se na plaćanje novčanih obveza vjerovniku od strane korisnika u KM. Pritom izraz u ZoDP, “naplaćivanje” uključuje niže izraze valute na koju novčana obveza glasi i valutu u kojoj se novčana obveza ispunjava, jer su ta dva niža izraza u uzročno-posljedičnoj vezi. To znači da se ne može izvršiti plaćanje rate kredita ako korisniku kredita nije određena valuta na koju obveza glasi (*causa sine qua non*), bez obzira je li u pitanju domaća ili strana valuta, odnosno korisnik kredita ne zna koliko novčanih jedinica mora platiti pri uplati rate kredita.

Nastavno to znači, da je to i u jednom i drugom slučaju KM, a onda se iz toga može izvesti jedan-jedini zaključak, a to je: da nije dopušteno ugovaranje valutne ili devizne klauzule u CHF, jer bi specijalni zakon kao što je to ZoDP iz 2010. morao dopustiti. Npr. “novčane obveze za dopuštena devizna ugovaranja se mogu plaćati i naplaćivati u KM ili u devizama.”¹¹

Valutna klauzula u CHF je u suprotnosti s zakonom određenim sredstvom plaćanja

Citirano rješenje ZoDP je konzistentno ZoCB BiH, a kojim je određena KM za zakonsko sredstvo plaćanja u BiH (čl. 1) te je onemogućeno ugovaranje valutnih klauzula, novčanih obveza koje u potpunosti glase na stranu valutu, osim onih koje su vezane za €. Bosanskohercegovačko pravo zabranjuje ugovaranje zlatnih i valutnih klauzula u unutanjem prometu i u poslovima čiji iznos glasi u KM, osim u predviđenim izuzecima, ali ne i u vanjskotrgovinskom prometu, ukoliko je ugovoreno plaćanje u stranoj valuti” (Pranjić, 2014: 24-27).

¹¹ U prvoj presudi Općinski sud u Mostaru je zauzeo stav da nije bilo dopušteno ugovaranje valutne klauzule u CHF u vrijeme sklapanja Ugovora o kreditu - Općinski sud Mostar, Odluka br. 58 0 P 101947 11 P od 17. 6. 2013. V. detaljnije bh. aktualnu a kontroverznu sudbenu praksu i (ne)dopuštenost ugovaranja valutne klauzule u valutnom pravu do donošenja ZoDP FBiH iz 1998.: Stjepo Pranjić, “(Ne)dopuštenost odobravanja kredita u CHF - ugovaranja valutne klauzule u CHF i jednostranog mijenjanja ugovorenog režima upravljanja promjenjivom kamatnom stopom,” *Tranzicija*, Vol. 16 No. 34, 2014, str. 24- 26.

U tom smislu je 2015. bh. zakonotvorac donio dopunu zakona kojom: "Ugovori o kreditu iz čl. 52 ne smiju sadržavati odredbe o indeksiranoj valutnoj klauzuli u stranoj valuti, osim u eurima."¹² Određivanje valutne klauzule u CHF s ovim ciljem, zapravo je preuzimanje zakonskih ovlaštenja Centralne banke BiH iz domene vršenja monetarne (politike) funkcije BiH u koje spada i donošenje mjera za očuvanje stabilnosti KM.

Drugo, određivanje valutne klauzule u CHF kao instrumenta zaštite od valutnog rizika, promjene tečaja valuta CHF : KM, je također bespredmetno s obzirom da ne postoji valutni rizik. Banka je samo fiktivno odobrila kredit u CHF jer ga je plasirala u KM, a pri toj transakciji, konvertiranju CHF u KM, banka nije kupovala KM za CHF od CB BiH.

"Centralna banka BiH vrši kupovinu i prodaju KM na osnovu zahtjeva banke, za protuvrijednost deviznih sredstava u € valuti koja se nalaze na računu banke u inostranstvu ili za gotovinu u € ili ne € valuti (USD, CHF i GBP), preko trezora Centralne banke. Uvidom u dokumentaciju Centralne banke utvrđeno je da u periodu od 2006. do 2008., Centralna banka nije vršila konverziju CHF valute u KM po zahtjevu Hypo banke d.d. Mostar odnosno Hypo banke a.d. Banja Luka."¹³

Banka je u sudbenim postupcima osporila prezentirani stav na način što je predložila materijalni dokaz: "Konfirmaciju međusobnih obveza i potraživanja po osnovu dugoročnih deviznih depozita u valuti € i CHF između Hypo Alpe-Adria-Bank d.d. Mostar i Hypo Alpe-Adria-Bank International AG na dan 31. 12. 2007. godine na okolnost zaduženosti banke na svjetskom financijskom tržištu u CHF sukladno Uputi Agencije za bankarstvo (original na engl. jeziku uz prijevod od strane ovlaštenog sudbenog tumača za engl. jezik) 4-dokumenta – 19 stranica." Banka je zapravo predložila dokaz bez dokazne snage, riječ je o potvrdi (konfirmaciji) neke akreditivne konstrukcije u kojoj korisnik kredita ne sudjeluje niti de fakto niti de iure.

¹² Zakon o dopunama Zakona o zaštiti potrošača u Bosni i Hercegovini, "Sl. glasnik BiH," br.:88/2015.

¹³ "U skladu s procedurom Centralne banke za konverziju izvan € valuta, broj : 01-393/02 od 18. 6. 2002. i broj 01-1547/08 od 30. listopada 2008. koja je bila na snazi do 1. 1. 2013, a koja je regulisala način konverzije ne € valuta u € valutu ili KM, odnosno konverzije € valuta ili KM u ne € valute, maksimalna vrijednost transakcije po tim poslovima sa Centralnom bankom bila je određena do visine od 50.000,00 protivvrijednosti KM." - Centralna banka BiH, Dopis, broj: 122-25-1-413-2/15NG Sarajevo, 30. 1. 2015. upućen Udruženju KK "Švicarac" Kulina Bana 10 70 230 Bugojno, na okolnosti da banka nije imala CHF, jer da jest onda bi morala CHF prodati na deviznom tržištu kako bi osigurala KM za K sa valutnom klauzulom. Potvrđuje se činjenica da banka nije kupila za CHF KM.

KONFIRMACIJA

Izraz “konfirmacija” ili “konfirmirani akreditiv”

Potvrđeni, konfirmirani akreditiv (engl. *confirmed letter of credit*; njem. *bestätigtes Akkreditiv*) je akreditiv pri kojem postoje 2 banke (npr. Hypo Alpe-Adria-Bank International AG Klagenfurt i Hypo Hypo-Alpe-Adria-Banka d.d. Mostar) koje su dužnici obveze iz otvorenog akreditiva. Akreditivna banka. Hypo Alpe-Adria-Bank International AG Klagenfurt u pravilu priopćava akreditiv korisniku kredita u CHF preko druge banke, tj. Hypo-Alpe-Adria-Banka d.d. Mostar koja se nalazi u državi korisnika kredita. Pri tome banka može zatražiti akreditiv od druge banke da ova ne samo priopći akreditiv korisniku kredita već i da doda svoju potvrdu (konfirmaciju) što je i učinila Hypo-Alpe-Adria-Banka d.d. Mostar.

Potvrda akreditiva koji priopćuje, za potvrđujuću banku (prema UCP 600 za dokumentarne akreditive) stvara čvrstu samostalnu obvezu, dodatnu obvezi akreditivne banke, da ispuni obvezu koja proizlazi iz otvorenog akreditiva onako kako ta obveza glasi. U tom slučaju obvezi akreditivne banke prema korisniku pristupa potvrđujuća banka kao solidarni obveznik. Sadržaj obveze potvrđujuće banke identičan je obvezi akreditivne banke stoga što potvrđujuća banka niti išta dodaje niti išta oduzima otvorenom akreditivu, već samo taj akreditiv potvrđuje, pa traženi dokumenti, rokovi njihova podnošenja i drugi elementi akreditiva ostaju nepromijenjeni. Potvrđivanjem akreditiva povećava se sigurnost korisnika da će mu akreditivna obveza biti ispunjena i to ne samo zato što postoje 2 dužnika već i zato što je jedan od tih dužnika u pravilu u zemlji korisnika pa je olakšana i naplata tražbine sudbenim putem.

Mjesto akreditiva u pravu

“Za cijelu povijest akreditiva karakteristične su dvije pojave. On se, najprije, razvija u krilu obveznog prava i to oslonjen prvenstveno na institut asignacije ili upućivanja (čl.1148 - 1162 ZOO). I drugo, bilo kao neuvjetovan, bilo kao uvjetovan predajom dokumenata, akreditiv se formira u međunarodnoj trgovini” (Trifković/Simić/Trivun/Silajdžić/Mahmutčehajić, 2009: 455).

U BiH akreditiv je uređen imovinskim zakonom, čl. 1211 – 1234 ZOO u kojima su sadržana opća pravila za sve akreditive čl. 1211 – 1234 ZOO, uključujući i predmetnu konfirmaciju. Međutim, kako opća pravila imaju teorijsko značenje i funkciju normativnog zaokruživanja regulative to i “pored odredaba o akreditivima, ZOO će se primijeniti kao izvor prava u još dva slučaja. Njime će biti regulirani pojedini pravni odnosi koji ulaze u akreditivnu konstrukciju” Pitanja koja ne budu na ovaj način uređena ravnace se prema općim pravilima ZOO” (Trifković/Simić/Trivun/Silajdžić/Mahmutčehajić, 2009: 467).

Kao primjer mogu se navesti pravila o zastupanju i nalogu (Ugovor o trgovačkom zastupanju čl. 929 - 951 i Ugovor o nalogu čl. 884 - 905 ZOO). Može se smatrati da predmetna konfirmacija predstavlja temeljni predmet ZOO. Obzirom na definiciju konfirmirajuće banke u čl. 2. jedinstvenih običaja i praksi (JOP) i na činjenicu da se konfirmacijom zasniva odnos između 2 banke, smatramo da konfirmacija ne može uslijediti samo na osnovu sporazuma korisnika i konfirmirajuće banke. U konkretnom slučaju, praktično to znači da bez korisnika kredita u CHF, tj. bez akreditivne klauzule u Ugovoru o kreditu, predmetna konfirmacija nema djelovanja na osporene Ugovore o kreditu u CHF.

Režim temeljnog modela akreditivne konstrukcije

Temeljni model akreditivne konstrukcije obuhvaća 3 subjekta i 3 vrste odnosa: nalagodavac – akreditivna banka – korisnik. Nalogodavac je osoba, klijent, koji banci daje nalog za otvaranje akreditiva. Temeljem te činjenice on ima pravo da daje i druge instrukcije koje ne zadiru u samostalnost odnosa u koje banka stupa unutar akreditivne konstrukcije. Kao nalagodavac se pojavljuje temeljni dužnik iz temeljnog posla. Zbog toga on mora da djeluje u skladu s akreditivnom klauzulom koju sadrži temeljni posao.

U BiH se kao akreditivna banka pojavljuje poslovna banka koja ispunjava uvjete iz ZoB FBiH/RS. Akreditivi se izdaju kao jedan od oblika novčanog jemstva i spadaju u platni promet s inozemstvom. To znači da mjerodavne odredbe ZoDP i ZOO zahtijevaju da akreditivna konstrukcija bude sačinjena u pisanom obliku, odnosno da korisnik kredita u CHF bude de fakto i de iure subjekt akreditivne konstrukcije.

U predmetnoj konfirmaciji korisnik kredita nije niti na koji način sudionik tog akreditiva. Nema akreditivne klauzule u Ugovoru o kreditu u CHF ili ako se pri tomu izigrava upućivanjem na valutnu klauzulu u CHF onda opet korisnik kredita de fakto nije subjekt akreditivne konstrukcije jer nije honoriran, isplaćen akreditiv niti izravno ni neizravno. To onda praktično znači da korisniku kredita nije plasiran kredit u CHF, a niti su za CHF iz navedene konfirmacije kupljeni KM od konfirmacijske banke. Potvrđuje se činjenica da je banka sredstva depozita iskoristila za pokriće drugih obveza po jemstvima i akreditivima.¹⁴

Konfirmacija - dokaz bez dokazne snage

Konfirmacija je dokaz bez dokazne snage s obzirom da ta devizna sredstva nisu korištena za plaćanje kredita, tj. krediti su samo fiktivno odobreni u CHF,

¹⁴ V. I. Dizdar, Izvješće sudskog vještaka br.: 58 0 P 102778 11 P, Općinski sud Mostar od 14. 5. 2014. str. 11-1514.

a plasirani u KM te se vraćaju u KM. Samo se, dakle, obračunski vrši preračun KM iznosa, po srednjem tečaju, u CHF : KM. Zbog toga ili eksplicitnije kazano za takve transakcije nisu bila potrebna nikakva devizna sredstva pa niti CHF. Iz toga se može izvesti jedan-jedini zaključak da, po osnovu kredita odobrenih u CHF banka nije mogla imati nikakav rizik iz osnova promjene tečaja CHF : KM. Tim prije istaknuto, da u uvjetima kada je u BiH na snazi aranžman “currency board” kojim se osigurava stabilnost domaće valute, ne postoji nikakva ekonomska opravdanost ugovaranja kredita s valutnom klauzulom u CHF.¹⁵

Analizom dokumentacije banke (bančini izvodi o dobijenim dugoročnim depozitima od Hypo Alpe Adria Bank Inter. A.G. Klagenfurt u iznosu od 283,5 mil. CHF, financijskog izvješća za 2007. i izvoda otvorenih stavki po danim i primljenim depozitima između HypoBanke d.d. Mostar i banke vlasnika - Hypo Alpe Adria Bank Inter. A.G. Klagenfurt) može se zaključiti da je Hypo Alpe Adria Bank Inter. A.G. Klagenfurt plasirala dugoročne depozite Hypo Banci d.d. Mostar na rok znatno kraći već što su plasirani krediti sa valutnom klauzulom KK.¹⁶ Nasuprot tomu banka je dugoročne kredite davala korisnicima kredita najčešće na rok od 10-20 godina. Iz navedenih podataka se vidi i da banka nije vodila računa o ročnoj strukturi primljenih depozita iz inozemstva i ročnoj strukturi kredita plasiranih korisnicima kredita u BiH. Ovu činjenicu potvrđuje i dokument banke iz kojeg se vidi kako se ona po ročnosti zaduživala u valuti CHF sa stanjem 31. 12. 2007. U ovom dokumentu stoji da je banka iskoristila i kratkoročni oročeni depozit na 1 mjesec u iznosu od 13,0 mil. CHF koji je služio za odobravanje dugoročnih kredita do 20 godina. Iz izvoda banke vidljivo je da je iznos depozita od 283,0 mil. CHF doznačen banci u BiH od Hypo Alpe Adria Bank Inter. A.G. Klagenfurt u razdoblju 2006. i 2007. (u 2006. 66, 0 mil. CHF, a u 2007. iznos od 217,5 mil. CHF).

I pored toga što su depoziti, prema dobijenim izvodima, uplaćeni banci na račun u inozemstvu koji se vodi kod banke vlasnika u Klagenfurtu ta sredstva nisu ostala na računu banke iz BiH nego su putem drugih transakcija ponovno vraćena davatelju depozita, ali po nekom drugom osnovu. Ova činjenica se može provjeriti uvidom u Financijsko izvješće za 2007. iz kojeg se vidi da je banka na dan 31. 12. 2007. na računima imala ukupno 96,5 mil. KM (novac u blagajni 29,8 mil. KM, novac na Ž.R. kod Centralne banke BiH 58,8 mil. KM, tekući računi kod dr. banaka 7,7 mil. KM i čekovi 0,2 mil. KM). S obzirom da banka nije prodala sredstva primljenih depozita u CHF niti CB BiH niti drugim bankama (banka nema za to dokaza), proizilazi da banka nije imala stvarno pokriće u nCHF za plasman kredita uz valutnu klauzulu u CHF. Ovde se radi samo o tzv. “pozajmljenoj poziciji” na određeno vrijeme. Banka je mo-

¹⁵ I. Dizdar, Izvješće sudskog vještaka u pravnoj stvari, br.: 58 0 P 102778 11 P, 14. 5. 2014.

¹⁶ Primljeni depoziti od vlasnika banke imali su sljedeće rokove: V. Ibidem.

rala, ukoliko nije prodavala devizna sredstva kontinuirano kako je odobravalala kredite uz valutnu klauzulu u CHF i dalje na svojim računima imati pokriće u visini plasiranih kredita uz valutnu klauzulu u CHF. S obzirom da banka nije prodavala CHF, iz kojih bi plasirala kredite i na računima nema trajno pokriće u CHF, onda je istinita konstatacija da banka po kreditu uz valutnu klauzulu u CHF nema nikakvih rizika zbog promjene tečaja CHF : KM.

Obveza usklađenosti aktive i pasive

Banka je obvezna održavati usklađenost aktive i pasive ili drugim riječima morala je imati CHF na svojim računima kako bi mogla izdavati kredite vezane valutnom klauzulom za CHF koji se ne izdaju u CHF nego u KM. Konfirmacija nije ništa drugo nego dokaz da banka nije imala izvore financiranja u CHF i da nije poštivala propisanu deviznu usklađenost.

Prema ovom demantu banka tvrdi da je “banka imala na raspolaganju izvore financiranja u CHF u vrijeme kada je izdavala kredite vezane valutnom klauzulom u CHF” i dalje banka tvrdi “da je banka dužna održati usklađenost aktive i pasive ili drugim rječima morala imati CHF na svojim računima kako bi mogla izdavati kredite sa valutnom klauzulom u CHF koji se ne izdaju u CHF-ovima nego u KM.” Ova tvrdnja banke se ne može dokazati, jer banka na računima za CHF nije imala ta sredstava i ako je imala morala te CHF prodati na deviznom tržištu kako bi osigurala KM za kredite s valutnom klauzulom u CHF.

Iz Financijskog izvješća za 2007. je vidljivo da banka u svojim poslovnim knjigama iskazuje u obvezama iznos od 336,7 mil. KM, što odgovara iznosu od 263,00 mil. CHF primljenih depozita u CHF od vlasnika banke, a te se obveze odnose na: obveze za plative garancije 79,9 mil. KM, neiskorišteni K 210,6 mil. KM, otvoreni akreditivi 14,3 mil. KM i činidbene garancije 31,8 mil. KM te se iz ovog može zaključiti da su primljeni depoziti iskorišteni za ovu namjenu. Ovdje se također postavlja pitanje zašto je banka ovu poziciju knjižila u bilansnu poziciju kada, po propisima Agencije za bankarstvo F BiH i dr. propisima, to mora evidentirati u vanbilancnoj evidenciji.

Da se ovdje radi o plasmanu sredstava banke u CHF i to u istom iznosu u protuvrijednosti od 336,7 KM može se vidjeti i iz podatka iz Financijskog izvješća (poglavlje kreditnog rizika) te u tom djelu se upravo govori da je taj plasman (obveze po izdatim garancijama) izložen kreditnom riziku, tj. potvrđuje se činjenica da je banka sredstva depozita iskoristila za pokriće drugih obveza po garancijama i akreditivima. U ovom dijelu gdje se vrši obračun, nema podataka o kreditnom riziku iz osnova datih kredita uz valutnu klauzulu u CHF.

Obavljenom transakcijom konvertiranja cjelokupnog iznosa kredita u CHF u KM, na dan sklapanja ugovora, bez kupovine KM za CHF kod Centralne banke BiH, banka nije imala financijsko opravdanje za ugovaranje valutne kla-

uzule CHF, nema valutnog rizika u CHF. Tim prije banka i da je imala CHF na deviznom računu u CHF ista je mogla vratiti (npr. majci banki) ili raspolagati njima radi postizanja drugih poslovnih pothvata.

Valuta u kojoj se ispunjava novčana obveza je nužan uvjet za financijsku opravdanost, dopuštenost ugovaranja valutne klauzule. Ako je kredit odobren nominalno u devizama, jer je istog momenta kada je ugovor sklopljen konvertiran u KM u kojoj se valuti i otplaćuje, onda nema svrhe za ugovaranje valutne klauzule u CHF, bez obzira što je ona pravno načelno moguća, po odredbi iz st. 1. čl. 395 ZOO.

In fine određivanje valutne klauzule u CHF u adhezivnom Ugovoru o kreditu ne može ništa drugo da znači već da je odobren i/ili plasiran devizni kredit u CHF, a otplaćivan u KM, u protivnom ona, ne samo je određena protivno svrsi (*contradictio in adiecto*), već je ona nužno *contra ius commune*, njome se nužno krše načela ZOO i drugi važeći zakoni.

KLAUZULA O PROMJENLJIVOJ KAMATNOJ STOPI

Klauzula o PKS je protupravna ZOO, jer je neodređena.

U osporenim ugovorima o kreditu određeni su instrumenti režima upravljanja PKS, koja je u trenutku sklapanja ugovora iznosila 6,75%, mjesečni obračun, 12-mjesečni libor uvećan za maržu od 3,75% poena, libor zaokružen na prvu veću četvrtinu, kamata u roku korištenja u visini redovne. Iako je libor padao do smanjenja KS nije došlo. Banka je protupravno, jednostrano povećavala maržu i nije umanjivala libor.¹⁷

“Kako je banka svojim odlukama mijenjala maržu koja se odnosila na konkretan ugovor o kreditu bila je dužna prije promjene kamatne stope pozvati korisnika kredita, obavijestiti ga o izmjenama marže i zaključiti s njim Anex ugovora sa izmijenjenim uvjetima. Marža je sastavni dio kamatne stope i čini bitan sastojak ugovora, zbog čega se ona određuje i mijenja isključivo suglasnošću volja obje ugovorne stranke, a ne izjavom jedne ugovorne strane, u

¹⁷ “Banka je redovno, polugodišnje i godišnje, donosila Odluke o određivanju visine 12-mjesečne stope libora i Odluke o promjeni euribora i libora na kredit u portfelji stanovništva. Tako je 20. 1. 2009. donijela Odluku o promjeni euribora i libora na kredit u portfelju stanovništva u kojoj je, između ostalog, navedeno “za sve dugoročne kredite s promjenljivom kamatnom stopom plasirane od 6. 3. 2005. do 31. 12. 2008., u periodu od 1. 1. do 31. 12. 2009. primjenjivat će se 12-mjesečni euribor i libor utvrđeni na dan 31. 12. 2008. Kamatne marže za kredite čije se kamatne stope utvrđuju na bazi 12-mjesečnog euribora povećavaju se za 1,50% poena, a kamatne marže za kredite čije se kamatne stope utvrđuju na bazi 12-mjesečnog libora povećavaju se za 1,75% poena. Prema tome banka je u slučajevima kad je stopa libora padala donosila Odluke da (ona ostane na razini iz 2008.) se za visinu pada libora, za isti % poen, poveća stopa marže” – I. Dizdar, Izvješće sudskog vještaka u pravnoj stvari, br.: 58 0 P 102778 11 P, 14. 5. 2014., str.7 i 8.

smislu čl. 26.ZOO FBiH “...ugovor sklopljen kada su se ugovorne strane suglasile o bitnim sastojcima ugovora.”¹⁸

Bez obzira na utvrđenu činjenicu u sudskim postupcima kršenja ugovorenog režima upravljanja promjenljivom kamatnom stopom u ugovorima o kreditu odobrenim u CHF, imajući u vidu da u BiH ne postoji izričita zakonom utvrđena obveza banaka da promjenljivu kamatnu stopu čine ovisnom o bilo kakvoj referentnoj stopi, a polazeći od načela jednake vrijednosti činidaba kao općeg načela obveznog prava i prava potrošača na informiranost,¹⁹ kao općeg načela zaštite potrošača, stav je autora da promjena kamatne stope ne može biti prepuštena jednostranoj odluci banaka bez da su utvrđeni razumljivi i provjerljivi parametri kao i egzaktna metodologija tog izračuna.

Npr., Agencije za bankarstvo osim što zahtijevaju da banke “jasno definiraju uvjete” za prilagodbu promjenljive kamatne stope, treba da odrede svojim odlukama i referentnu točku te stope u BiH, a onda da zahtijevaju od banaka da u ugovorima o kreditu odrede: (a) vlastite gornje i donje pragove za svaku prilagodbu kamatne stope, (b) temelj na kojem se prilagodba kamatne stope vrši, ako je izravno vezana za referentnu točku za BiH, (c) minimalni interval između svake prilagodbe i (d) maksimalni limit kamatne stope tijekom otplatnog razdoblja kredita.

Neravnoteže u pravima i obvezama stranaka ugovornica

Naposlijetku, usprkos činjenici da je tečaj CHF u odnosu na dan odobravanja kredita znatno porastao, banka je u istom razdoblju jednostrano povećala kamatnu stopu, što dovodi do znatne neravnoteže u pravima i obvezama ugovorenih strana na štetu korisnika kredita. Nesporno je da o načinu i metodologiji povećanja i parametrima koji utječu na povećanje, banka nije pregovarala s korisnikom kredita, jer takvo što ne proizlazi iz odredaba sklopljenih ugovora o kreditu. Banka niti na zahtjev suda nije dostavila egzaktnu i matematički provjerljive parametre koji utječu na jednostranu odluku o povećanju ili smanjenju kamatne stope već se iz njenog obrazloženja u sudbenim postupcima može zaključiti da visinu kamatne stope na kredit određuju tri temeljna čimbenika: cijena izvora sredstava CHF, rizičnost plasmana i bankarska marža, a svaki od

¹⁸ Općinski sud u Mostaru, Presuda br.: 58 0 P 102778 11 P, 11. 11. 2014. str. 9.

¹⁹ “Korištenjem mikroekonomskog modela stiliziranog otvorenog gospodarstva Švicarske, ispitani su mnogi ilustrirani scenariji koji nagovještavaju da implikacije na Švicarsko gospodarstvo mogu biti u rasponu od nepovoljnih do prilično povoljnih. Ove simulacije pokazuju da veličina i stabilnost promjene u potfelju preferencija mogu imati bitan uticaj na eventualni ishod, kao što bi imala reakcija politike. Utvrđivanje odgovarajuće reakcije politike je težak zadatak kojeg je još više zakomplicirala trenutna ciklička slabost Švicarskog gospodarstva” (Laxton/Prasad, 1997: 23).

ta tri čimbenika uvjetovan je nizom parametara. Vrijednost tečaja valute ne utječe na kamatnu stopu, nego na iznos kamatne stope koji je korisnik kredita dužan platiti, (npr. ako je iznos kamate 100 CHF, korisnik kredita će platiti iznos u KM prema ugovorenom tečaju na dan dospijeca kamate).

Vrijednost tečaja neke valute nema izravne veze čak niti s cijenom izvora sredstava koji utječu na cijenu plasmana kredita. Rizik zemlje zaduženja, ako jest, a nije parametar, u ugovornim odredbama nije obrazložen, a u odnosu na promatrano razdoblje nije jasno je li se taj rizik povećao ili smanjio i koliko to iznosi.²⁰

Može se zaključiti da u vrijeme sklapanja osporenih ugovaranja banka i korisnika kredita nisu pojedinačno pregovarali o egzaktnim parametrima i metodi izračuna tih parametara koji utječu na Odluku banke o promjeni ugovorenog režima kamatne stope.²¹ Upravo ta okolnost ima izravan utjecaj na neravnotežu u pravima i obvezama u međusobno sklopljenom ugovoru na temelju kojeg je banka mijenjala visinu promjenjive kamatne stope, internim odlukama, a da tu visinu promjene korisnik kredita nije mogao kontrolirati.

In fine između stranaka nije sporno da je riječ o adhezivnim ugovorima. U ugovornom pravu se određuje da ugovorna odredba o kojoj se nije pojedinačno pregovaralo smatra nepoštenom ako, suprotno načelu savjesnosti i poštenja, uzrokuje značajnu neravnotežu u pravima i obvezama ugovornih strana na štetu klijenata ili potrošača. Tako npr. st. 1. i 2. čl. 81.ZOZP određena je zakonska presumpcija po kojoj se smatra da se o pojedinoj ugovornoj odredbi nije pojedinačno pregovaralo ako je ta odredba bila unaprijed formulirana od strane trgovca te zbog toga potrošač nije imao utjecaja na njezin sadržaj, poglavito ako se radi o odredbi unaprijed formuliranoga standardnog ugovora trgovca.²²

²⁰ Tako je cijena izvora sredstava uvjetovana, strukturom izvora sredstava (je li riječ o sredstvima pribavljenim na inozemnim tržištima ili sredstvima depozita), a zatim, ovisno o strukturi - rizicima zemlje zaduženja, visini kamatne stope na depozite na domaćem tržištu i visini referentnih kamatnih stopa na inozemnim tržištima, valutnoj strukturi plasmana i obveza koju je banka dužna usklađivati. Rizičnost plasmana određuje uprosječeni kreditni rizik na razini bankarskog sektora u BiH, rizičnost pojedine vrste plasmana te rizik pojedinačnih korisnika kredita. Kao treći temeljni čimbenik, ističe i tzv. regulatorne troškove Centralne banke BiH (troškovi izdvajanja obvezne pričuve, minimalno potrebna devizna potraživanja i dr.) i operativne troškove banke.

²¹ Sud časti Hrvatske gospodarske komore, Presuda (odlučujući o žalbi protiv presude prvostupanskog vijeća Suda časti Hrvatske gospodarske komore, br.: P-I-50/10), br.: PŽ-II-13/11, Zagreb, 2011.

²² Na pitanje: "da li je KK kao druga ugovorna strana imao mogućnost utjecati i mijenjati ugovorne odredbe ugovora o kreditu?," svjedok banke odgovara: "KK nije mogao utjecati na izmjenu odredbi ugovora." - Izjava svjedoka banke u Zapisnik s glavne rasprave, održane 10. 6. 2014. str. 14.

U slučaju kad je ugovor sklopljen prema unaprijed odtiskanom sadržaju ili kad je ugovor bio na drugi način pripremljen i predložen od jedne ugovorne strane, nejasne odredbe tumačit će se u korist druge strane.”²³

Isto tako, budući da se radi o teretnom ugovoru, sve njegove nejasne odredbe tumačit će se smislu kojim se ostvaruje pravičan odnos uzajamnih činidaba.

Da je banka ugovorila tržišno referentnu kamatnu stopu, u svojem unaprijed formuliranom standardnom ugovoru o kreditu, zadovoljila bi traženi stupanj informiranosti korisnika kredita. U protivnom, jedno od temeljnih načela zaštite potrošača određeno u ZoZP BiH a sastoji se u pravu na informiranje, je povrijeđeno.

Stav Suda Europske unije o neravnoteži u pravima i obvezama stranaka ugovornica

Sud EU u predmetu C-26/13 je zauzeo isti stav. A. Kásler i H. Káslerne Rábai su 29. svibnja 2008. sklopili s mađarskom bankom ugovor o hipotekarnom K u CHF. Banka je korisnikom kredita odobrila kredit u iznosu od 14.400.000, 00 HUF ili 46.867,00 €. Ugovor je predviđao da se iznos kredita u CHF mora utvrditi prema kupovnom tečaju koji banka za tu valutu primjenjuje na dan isplate sredstava. Primjenom te odredbe iznos kredita bio je utvrđen u iznosu od 94.240,84 CHF. Međutim, u skladu s ugovorom iznos mjesečne rate koji treba platiti u mađarskim forintama trebao je biti utvrđen na temelju prodajnog tečaja banke za CHF koji se primijenjivao na dan koji je prethodio danu dospijeca. Supružnici Kásler su pred mađarskim sudovima osporavali odredbu koja dopušta banci obračun dospjelih mjesečnih rata kredita na temelju prodajnog tečaja CHF. Pozvali su se na nepoštenost te odredbe s obzirom na to da ona predviđa da se za otplatu kredita primijenjuje drugi tečaj od onoga koji se primijenjuje prilikom njegove isplate. Kúria (Vrhovni sud Mađarske), koja odlučuje o žalbi, pita sud odnosi li se odredba, koja se tiče tečaja mjerodavnog za ugovor o kreditu izraženom u stranoj valuti, na glavni predmet ugovora ili na odnos između kvalitete i cijene činidbe. Ona također želi znati može li se smatrati da je osporavana odredba jasno i razumljivo sastavljena tako da se na temelju direktive²⁴ može izuzeti od ocjene o nepoštenosti. Konačno, mađarski

²³ Čl. 100. ZOO FBiH.

²⁴ Direktiva o nepoštenim ugovornim odredbama predviđa da u ugovoru koji je prodavatelj robe ili pružatelj usluge sklopio s potrošačem nepoštene odredbe nisu obvezujuće za potrošača. Međutim kad je riječ o odredbama koje definiraju glavni predmet ugovora i primjerenost cijene i naknade, na jednoj strani, i isporučene usluge i robu, na drugoj, direktiva omogućuje državama članicama da u nacionalnom zakonodavstvu kojim prenose direktivu predvide da se te odredbe izuzmu iz ocjene o njihovoj nepoštenosti pod uvjetom da su jasno i razumljivo sastavljene. - Direktiva Vijeća 93/13/EEZ od 5. 4. 1993. o nepoštenim uvjetima u potrošač-

sud želi znati može li nacionalni sudac izmijeniti ili dopuniti ugovor u slučaju da se nakon uklanjanja nepoštene odredbe ugovor ne može održati na snazi na temelju ostalih ugovornih odredbi.

Sud, kao prvo, podsjeća da se zabrana ocjene o nepoštenosti ugovornih odredbi koje se odnose na glavni predmet ugovora mora usko tumačiti i da se može primijeniti samo na one odredbe koje utvrđuju bitne činidbe ugovora. Kúria je pozvana odrediti je li osporavana odredba bitan dio ugovora koji su supružnici Kásler sklopili. Sud također ističe da ispitivanje nepoštenosti predmetne odredbe nije moguće isključiti zato što se navedena odredba odnosi na primjerenost cijene i naknade, s jedne strane, i na isporučene usluge i robu, s druge strane. Naime, ta odredba samo određuje, radi obračuna otplate, tečaj zamjene mađarskih forinti za CHF iako ne predviđa da vjerovnik pruži bilo kakvu uslugu zamjene deviza. Međutim, u nedostatku takve usluge financijski teret koji proizlazi iz razlike između prodajnog i kupovnog tečaja strane valute, koji treba snositi korisnik kredita, ne može se smatrati naknadom kao protučinidbom za uslugu.

Drugo, Sud naglašava da odredba kojom se definira glavni predmet ugovora neće izbjeći ocjenu o nedopuštenosti osim ako nije jasno i razumljivo sastavljena. S tim u vezi Sud ističe da taj zahtjev nije ograničen isključivo na formalnu i gramatičku jasnoću i razumljivost. Nasuprot tome, ugovor o kreditu mora na transparentan način objasniti razlog i pojedinosti mehanizma zamjene u stranu valutu. Dakle, Kúria je dužna utvrditi može li potrošač, koji je uredno obaviješten i postupa s dužnom pažnjom, na temelju oglašavanja i obavijesti koje je davatelj kredita učinio dostupnima u sklopu pregovora o sklapanju ugovora o kreditu, ne samo saznati za razliku između kupovnog i prodajnog tečaja strane valute nego i procijeniti učinke primjene potonjeg tečaja na obračun rata otplate i ukupan trošak kredita.

Naposljetku, Sud ističe da se, u slučaju u kojem bi uklanjanje nepoštene odredbe dovelo, kao i u predmetnom slučaju, do nemogućnosti izvršenja ugovora, direktiva ne protivi tome da nacionalni sudac osporenu odredbu zamijeni dispozitivnom odredbom nacionalnog prava. Takav pristup omogućava postizanje cilja direktive, koji se osobito sastoji u ponovnom uspostavljanju ravnoteže između stranaka, zadržavajući pritom koliko je to moguće, valjanost cijelog ugovora.²⁵

kim ugovorima (SL L 95, str. 29.) (SL, posebno izdanje na hrvatskom jeziku, poglavlje 15., svezak 12., str. 24.).

²⁵ Zahtjev za prethodnu odluku dopušta sudovima država članica EU u okviru spora koji se pred njima vodi da upute pitanje Sudu EU vezano uz tumačenje prava Unije ili valjanost akta Unije. Sud ne rješava spor nacionalnog sud. Nacionalni sud mora sam odlučiti o predmetu u skladu s odlukom Suda EU. Ova odluka isto tako obvezuje sve ostale nacionalne sudove koji bi vodili postupak o istom pitanju. - Presuda u predmetu C-26/13 Árpád Kásler i Hajnalka

Kada takva zamjena ne bi bila dopuštena i kad bi sudac morao utvrditi da je ugovor ništetan, preventivna funkcija sankcije utvrđenja ništetnosti i cilj zaštite potrošača bili bi ugroženi. U predmetnom slučaju takvo utvrđenje ništetnosti imalo bi za posljedicu dospijeće na naplatu cijelog preostalog iznosa kredita. To bi moglo nadići financijske sposobnosti potrošača, pa bi slijedom toga prije sankcioniralo potrošača nego davatelja kredita, kojega se takvim postupanjem ne bi od vratilo od stavljanja takvih odredbi u svoje ugovore.

KREDITI ODOBRENOM U CHF JESU ILI NISU POTROŠAČKI KREDIT

Iako je jasno da je kupac nekretnine za vlastite potrebe fizička osoba koja je kao potrošač, sklopila pravni posao s prodavateljem koji djeluje na tržištu u okviru svoje poslovne djelatnosti te ima svojstvo trgovca, pa se na ovaj pravni odnos s obzirom na vrijeme sklapanja ugovora mora primijeniti i ZoZP,²⁶ banka osporava da su ugovori o kreditu u CHF sklapani kao potrošački ugovor o kreditu. Taj stav banke temelji se na odredbe čl. 53. ZoZP koja glasi: "Odredbe ovog poglavlja (XI. potrošački krediti – čl. 52 - 67) ne primijenjuju se na ugovore o kreditu čija je namjena kupovina, iznajmljivanje ili renoviranje nekretnina."

Citirana odredba ne znači da odredbe u čl. 3.(d) ZoZP (temeljna prava: npr. pravo na informiranost) se ne primijenjuju na ugovore o kreditu čija je namjena kupovina, iznajmljivanje ili renoviranje nekretnina. Odredbe o temeljnim pravima potrošača su univerzalnog karaktera pa se primjenjuju na sve potrošačke ugovore općenito i logično.

Npr. nije logično ako potrošač uzima kredit za kupovinu stana da on ne treba biti informiran o pravima i uvjetima kredita. Nomotehnički gledano, odredbe o temeljnim pravima potrošača nisu dio strukture poglavlja XI ZoZP te u tom smislu je jedino i konzistentno rješenje u čl. 2. ZoZP BiH koje glasi: "Petrošač se ne može odreći niti biti uskraćen za prava koja su mu data zakonom." To se odnosi, najprije, na temeljna prava potrošača.

Tim konzistentnije istaknuti stav autora je i činjenica po kojoj je identično rješenje ZoZP zemalja članica EU, uključujući i RH. To rješenje je preuzeto iz čl. 2. st. 2. t.a. i b. Direktive Europskog parlamenta i Vijeća 87/102/EEZ od 22. prosinca 1986. o ugovorima o kreditiranju potrošača koje glasi: "Rješenje od primjene direktive izričito isključuje ugovore radi kupnje nekretnina ili ugovore kod kojih je vraćanje duga osigurano založnim pravom na nekretnine."

Káslerné Rábai protiv OTP Jelzálogbanka Zrt, Sud EU, br. 66/14, Luxembourg 30. 4. 2014. Cjelovit tekst presude objavljuje se na stranici CURIA na dan objave - www.curia.europa.eu. Suda časti HGK, Presuda br: P-I-50/10 Zagreb, 25. ožujka 2011.

²⁶ Zakon o zaštiti potrošača u BiH, "Sl. glasnik BiH," br: 25/06.

Niti u jednoj jurisprudenciji zemalja EU ne postoji stav Suda ili nekog drugog nadležnog tijela da ugovori o kreditu u stranoj valuti za kupovinu nekretna nisu potrošački ugovori. Sudovi iz Mađarske ili RH zaključuju u potpuno istim sporovima suprotno, tj. "...da se radi o ugovorima o potrošačkom kreditiranju." Tako npr. Visoki Trgovački sud RH ističe: "Neosnovano Z.B. navodi da se izreka presude ne odnosi i na potrošačke ugovore o kreditu, jer je u izreci presude jasno naznačeno da se radi o ugovorima o potrošačkom kreditiranju."²⁷ Takav isti stav zauzima i Sud Europske unije već citiranom predmetu C-26/13.

Kršenje prava na informiranost potrošača

U čl. 3.(d) ZoZP BiH (temeljna prava potrošača) je i pravo na informiranost. Ovo pravo je povrijeđeno s obzirom da banke ne tvrde da su korisnike kredita upoznavale s činjenicom moguće izraženije promjenjivosti tečaja za valutu CHF kao i kamatnom stopom (nema odredbe u ugovorima o kreditu ili nema dostavnica o obavijesti o promjeni kamatne stope u spisu) te da su korisnici kredita upoznati sa svim odredbama ugovora.²⁸

Sud EU u već citiranom predmetu C-26/13 je zauzeo stav da: "Petrošači koji sklapaju ugovore o kreditu u stranoj valuti moraju prilikom otplate kredita imati mogućnost procijeniti ekonomske posljedice primjene drukčijeg tečaja (prodajni tečaj valute) od onoga koji se primjenjuje na obračun iznosa kredita prilikom njegove isplate (kupovni tečaj valute)."

Tim prije poštivanje prava na informiranje je nužan uvjet valjanost slobodne volje a koja je opet nužan uvjet za valjano sklapanje bilo kojeg pravnog posla. Banka je prešutjela informaciju koju je sedam godina prije već što su korisnici kredita dobili kredit znala da je MMF 1997. objavio da će doći do

²⁷ Presuda i Rješenje, br. PŽ-7129/13-4, od 13. lipnja 2014, str. 47.

²⁸ "Prema tome, čini se da je monetarna politika učinkovitije sredstvo za stabilizaciju outputa kao reakcija na vrste potresa koji su analizirani u ovom radu, i kroz svoje uticaje i na domaću potražnju i na devizni tečaj. Čak i s ekspanzivnom fiskalnom politikom kratkoročno, potrebno je monetarno popuštanje kako bi se smanjili nepovoljni kratkoročni output uticaji ovih potresa. Kao što nisu pokazale simulacije, inflacijske posljedice zakašnjele monetarne reakcije na promenu preferencije sradatava mogle bi biti veće nego da su reakcije bile brze i dovoljno velike. Simulacije su također opisale dodatne rizike koje su nametnuli ograničenja monetarne politike kao odgovor na vanjske potrese u sredini s niskim razinama domaće inflacije i KS. Posebice, u sljedećih nekoliko godina monetarne politika u Švicarskoj će se vjerovatno suočiti s nekim teškim izborom između kratkoročnih gubitaka outputa i privremenih, ali značajnih povećanja srednjoročne inflacije, iako bi ovo balansiranje mogle ublažiti pravodobne i uticajne reakcije politike" V. Zaključci: Douglas Laxton i Eswar Prasad, Mogući utjecaji EMU na Švicarsku: Analiza slučaja političkih nedoumica koje su prouzročile niska inflacija i najniža nominalna kamatna stopa, MMF, ožujak 1997 (WP/97/23). - Nikica Kraljević, stalni sudski tumač za engleski jezik je potvrdio da ovaj prijevod potpuno odgovara izvorniku koji je sastavljen na engleskom jeziku, Br.268/2014-1, u Mostaru 19. 3. 2014.

jačanja tečaja CHF, stav je Trgovačkog suda u Zagrebu (v. Presuda, broj: 26.P-1401/2012, Zagreb, Amruševa 2/II).

U zaključcima rada MMF s naslovom: "Mogući utjecaji EMU na Švicarsku: Analiza slučaja političkih nedoumica koje su prouzročile niska inflacija i najniža nominalna KS" stoji: "Europska monetarna unija (EMU) će vjerovatno imati značajan utjecaj ne samo na svoje članice već i na susjedne zemlje s bliskim ekonomskim i financijskim poveznicama s zemljama EMU. Ovaj rad je istražio utjecaje EMU na jednu takvu državu, Švicarsku. Kako se bliži ciljni datum za EMU, nesigurnost koje okružuju stvaranje EMU mogu dovesti do promjene u prefercijama investitora prema sredstvima u čvrstim valutama izvan EMU, uključujući CHF.

Korištenjem mikroekonomskog modela stiliziranog otvorenog gospodarstva Švicarske, ispitani su mnogi ilustrirani scenariji koji nagovještavaju da implikacije na Švicarsko gospodarstvo mogu bit u rasponu od nepovoljnih do prilično povoljnih. Ove simulacije pokazuju da veličina i stabilnost promjene u potfelju preferencija mogu imati bitan uticaj na eventualni ishod, kao što bi imala reakcija politike. Utvrđivanje odgovarajuće reakcije politike je težak zadatak kojeg je još više zakomplicirala trenutna ciklička slabost Švicarskog gospodarstva. Učinkovitost ekspanzivne fiskalne politike je ograničena implikacijama deviznog tečaja; fiskalna ekspanzija bi imala pozitivan utjecaj na domaću potražnju kratkoročno. Ali na račun aprecijacije realnog deviznog tečaja smanjujući time neto uticaj na sakupljeni output. Međutim, fiskalno stezanje bi zaista izazvalo valutnu deprecijaciju, ali izravni utjecaji smanjuje vladine potrošnje na domaću potražnju mogli bi prevagnuti nad pozitivnim utjecajima potražnje."

Osporavani adhezivni ugovor je opsežan i obuhvaća 18 članaka, na šest stranica, gusto i sitno tipkanog teksta. Zbog toga su bitni elementi ugovora ponavljaju u više članaka ugovora kao i neki nebitni elementi. Opsežnosti ugovora, vjerovnik osigurava za sebe veći obujam prava nego obveza, i ima za cilj zbunjujuće djelovati na korisnika kredita, utjecati na odustajanja korisnika kredita od čitanja.

Tim prije, neravnoteža moći, informacija i novčanih sredstava determiniraju vrlo slab položaj korisnika kredita u procesu ugovaranja. Banke kao financijski subjekti (profesionalne osobe) su ekspertno upoznate s uvjetima finansijskih usluga i karakteristikama valutno-induciranih kreditnih rizika. Korisnici kredita (fizička osoba) veoma teško može dobiti potrebne informacije o financijskoj kupovini ili razumjeti kompleksne financijske proizvode, čak i kada su mjerodavne informacije otkrivene. Zbog toga je apriorna *ex legibus* obveza vjerovnika, prije sklapanja pravnog posla, na jednostavan i razumljiv način, ne samo dati već i utvrditi da je korisnik kredita primio informaciju koja je jasna,

potpuna i koja korisniku kredita omogućava uspoređivanje s konkurentnim bankarskim proizvodima.²⁹

Upoznavanje korisnika kredita s temeljnim potrošačkim pravima, npr. pravo na informiranost predstavlja *condicio sine qua non* slobode ugovaranja ili to predmnjeva (*presumptio iuris et de iure*) stvarnu, djelotvornu valjanu volju za sklapanje ugovora.

Izjavljenom (ne)činidbom banka je povrijedila odredbe ZoZP kojima su utanačena potrošačka prava i to: potrošač zainteresovan za potrošački kredit ne može na šalteru banke dobiti predugovornu informaciju u pisanom obliku sa svim ugovornim odredbama;³⁰ potrošač je izložen zahtjevu banke za davanjem osobnih podataka mimo mjere i obujma koji je nužan za ispunjenje određene svrhe; potrošač nije u mogućnosti izvršiti usporedbu pisanih ponuda kredita kod različitih banaka; banka ne nudi potrošaču mogućnost izbora jemstva osiguranja kredita, a naročito zamjenu za jemca; ugovor o kreditu opsežno i detaljno normira prava kreditora za svaku situaciju a korisniku kredita detaljno normira isključivo obveze, čime narušava načelo “jednake vrijednosti uzajamnih činidaba;” itd.

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Ugovaranje klauzule u CHF i klauzule o promjenljivoj kamatnoj stopi i drugih sadržaja ugovora su u suprotnosti s odredbama *ius cogens*. Utanačeni režim plaćanja kredita u Ugovoru o kreditu, najprije cijena je neodređena i neodređiva, što omogućava banci da jednostrano određuje, aktima i radnjama, cijenu kredita, izvan mjerodavnog finansijskog tržišta, prema svojim poslovnim interesima. To postupanje je protupravno, u svim zemljama Središnje i Istočne Europe u kojima su odobreni krediti u CHF, a plasirani i plaćani u domicilnoj valuti.

Odobranje kredita u CHF a plasiranje i naplaćivanje u KM protivno je valutnom zakonodavstvu. Sa stajališta citiranih odredaba ZoDP iz 1998., a s obzirom da je prema ZoCB BiH KM zakonsko sredstvo plaćanja u BiH, onemogućeno je ugovaranje deviznih, valutnih klauzula, novčanih obveza koje u potpunosti glase na CHF, osim onih koje su vezane za valutu €. *Currency board* u svojoj suštini predstavlja zakonsku valutnu klauzulu.

Marža na kamatu je i neodređena i neodređiva. Predmet ugovorene obveze je određen ako se prilikom sklapanja ugovora o kreditu zna koja i kolika je

²⁹ Direktor Ureda Svjetske banke u BiH, Marco Mantovanelli, naveo je kako nitko ne bi smio uzeti kredit, a da ne razumije sve stavke ugovora” – Konferencija: “Dijagnostički pregled zaštite potrošača i finansijske pismenosti u bankarskim uslugama,” CBBiH, info, travanj – lipanj, 2010, str.11.

³⁰ V. st.1.čl.54. Zakon o zaštiti potrošača u BiH, “Sl. glasnik BiH,” br.: 25/06.

novčana obveza dužnika u trenutku ispunjenja. Kolika je rata u tijeku otplate kredita, a određiva je ako nije potpuno ili djelomično određena ali se može naknadno odrediti pomoću podataka koje ugovor sadrži, ili su ugovorne strane ostavile trećim osobama da ga odredi (čl.50.st.1.ZOO). U tom smislu, a s obzirom da je predmet obveze vraćanje plasiranog iznosa kredita i ugovorene kamate, marža na kamatu je morala biti određena ili određiva u trenutku sklapanja Ugovora o kreditu, kako glede glavnog duga tako i marže kamate. To ugovaranje je suprotno internim, a vlastitim odlukama banke. Tim teže djelo tužene je to što je ona i ipso iure bila obvezna prije promjene kamatne stope pozvati korisnika kredita, obavijestiti ga o izmjenama marže, i sklopiti s njim Anex na Ugovor o kreditu o izmjeni marže na kamatu.

Marža na kamatu je sastavni dio kamatne stope i čini bitan sastojak ugovora, zbog čega se ona određuje i mijenja isključivo suglasnošću volja obje ugovorne stranke, a ne izjavom jedne ugovorne strane - banke. U čl. 26. ZOO ugovor je sklopljen kada su se ugovorne strane suglasile o bitnim sastojcima ugovora – npr. o marži na kamatu.

Ugovor ništetan. Prema čl. 43. ZOO: Predmet obveze je nedopušten ako je protivan prisilnim propisima, javnom poretku ili dobrim običajima.” A u čl. 4.1 ZOO propisano je: Kad je predmet obveze nemoguć, nedopušten, neodređen ili neodrediv, ugovor je ništetan.” Odredbom čl. 121. st. 1. ZOO određeno je da: Ništetan ugovor ne postaje punovažan kad zabrana ili koji drugi uzrok ništetnosti naknadno nestane.” Sankcija ništetnosti ugovora iz čl. 41. ZOO je konkretizirana odredbama čl. 117 – 124. ZOO. Odredba čl. 117. st.1. ZOO sankciju ništetnosti ugovora utvrđuje na način što propisuje: Ugovor koji je protivan prisilnim propisima, (...) je ništav ako cilj povrijeđenog pravila ne upućuje na neku drugu sankciju ili ako zakon u određenom slučaju ne propisuje nešto drugo.” U točki dva citirana je odredba čl. 41. ZOO u kojoj cilj povrijeđenog pravila upućuje na sankciju ništetnosti ugovora, a ne upućuje na neku drugu sankciju. Kad je riječ o drugom uvjetu, “...ako zakon u određenom slučaju ne propisuje nešto drugo,” onda u čl. 119. ZOO propisuje djelomičnu ništetnost. “Ništavnost neke odredbe ugovora ne povlači ništetnost ugovora, ako on može opstati bez ništavne odredbe, i ako ona nije bila uvjet ili odlučujuća pobuda njegovom zaključenju.” Nedvojbeno je da su indeksirana valutna klauzula u CHF i promjenjiva kamatna stopa - neodređena i neodređiva marža na kamatu kao bitni sastojak ugovora, bile odlučujuća pobuda sklapanju ugovora. Iz prezentiranih odredaba zakona proizlazi da su osporeni Ugovori o kreditu ništetni. Oslobođanjem od ništetne valutne klauzule u CHF i neodređene i neodređive marže na kamatu, valute za koju je vezan libor, oni ne mogu opstati na snazi.

U slučaju ništetnosti ugovora svaka ugovorna strana dužna je da vrati drugoj sve ono što je primila po osnovu ugovora, a ako to nije moguće, ili ako se priroda onoga što je ispunjeno protivi vraćanju, ima se dati odgovarajuća naknada u novcu, prema cijenama u vrijeme donošenja sudbene odluke, ukoliko zakon što drugo ne određuje (čl. 104. st. 1. ZOO). Tim više, savjesna strana ima pravo na naknadu štete. U konkretnom smislu, a s obzirom da je banka korisnicima kredita u CHF isplatila kredit u određenom iznosu KM, a korisnici kredita su do datuma utvrđivanja ništetnosti platili odgovarajući iznos KM, to znači, u skladu s ZOO da razliku između plasiranog iznosa kredita i plaćenih iznosa kredita jedna strana ugovornica drugoj treba izmiriti, tj. vratiti.

Visinu kredita iz čl. 1. Ugovora o kreditu, obračunati na način da preostali glavni dug po tom kreditu utvrdi u $KM : CHF : KM$, na dan sklapanja svakog ugovora pojedinačno, uz PKS koja je u trenutku sklapanja pojedinačnog Ugovora o kreditu iznosila, a koja se sastoji od fiksne kamatne marže u iznosu koji je bio kod naplate prve rate kredita i rasta cijena na malo u BiH ili inflacije, zaokruženog na prvu veću četvrtinu, u mjesečnim ratama.

Na ništetnost se mogu pozivati sve zainteresirane osobe, a i sud ex officio pazi na ništetnost koja ne zastarjeva.

Otvora se pitanje je li za utvrđivanje ništetnosti potrebno podnošenje deklaratorne tužbe zainteresirane osobe. Smatra se kod ništetnosti da ugovor nije niti sklopljen, a to znači da njegova ništetnost postoji od početka (ex tunc), pa u skladu s tim podizanje posebne tužbe nije nužno, ako među strankama ugovornicama to nije sporno. Dostatan je prigovor ili da zainteresirana osoba traži povrat onoga što je dala drugoj stranci ugovornici.

BIBLIOGRAFIJA

KNJIGE I ČLANCI

Alison Jones and Brenda Sufrin, *Text, Cases, and Materijals: EU Competition Law*, 5th edn, Oxford University Press, Oxford, 2014.

Douglas Laxton i Eswar Prasad, *Mogući utjecaji Europske monetarne unije na Švicarsku: Analiza slučaja političkih nedoumica koje su prouzročile niska inflacija i najniža nominalna kamatna stopa*, Međunarodni monetarni fond, ožujak 1997 (WP/97/23).

Eric Haythorne, Juan Carlos Izaguirre Araujo, *Dijagnostic Review Consumer Protection and Financial Literacy in Banking Services*, Vol. I/II The World Bank: Country office Bosnia and Herzegovina: International, bank for reconstruction and development international development association, Fra Anđela Zvizdovića 1B/17 BiH, Sarajevo, 2011.

Gerhard Fussenegger, "Austrija," u Pranvera Kellezi-Bruce Kilpatrick-Pierre Kobel (ed.), *Antitrust for Small and Middle Size Undertakings and Image Protection from Non-Competitors*, Springer - Verlag Berlin Heidelberg, 2014. P. 29-40.

- Jim Marrs, *The Trillion-Dollar Conspiracy*, HarperCollins e-books, 2010.
- Miloš T., Milić S., Veljko T., Vedad S., Fatima M., *Međunarodno poslovno pravo*, Sarajevo 2009.
- Stjepo Pranjić, *Kolektivni ugovori*, University press – Izdanja magistrat, Sarjevo, 2014.
- Stjepo Pranjić, "(Ne)dopuštenost odobravanja kredita u CHF - ugovaranja valutne klauzule u CHF i jednostranog mijenjanja ugovorenog režima upravljanja promjenjljivom kamatnom stopom," *Tranzicija*, Vol. 16 No. 34, 2014, str. 15-38.

PROPISI

- Zakon o zaštiti osobnih podataka, "Sl. glasnik BiH," br.: 49/06.
- Zakon o centralnoj banci BiH, "Sl. novine FBiH," br.: 1/97, ..., 32/07.
- Zakon o parničnom postupku, "Sl. novine FBiH," br.: 53/03,
- Zakon o deviznom poslovanju, "Sl. novine FBiH," br.: 35/98.
- Zakon o deviznom poslovanju, "Sl. novine FBiH," br. 47/10.
- Zakon o bankama, "Sl. novine FBiH," br.: 39/98, ..., 28/03.
- Zakon o zaštiti potrošača u BiH, "Sl. glasnik BiH," br: 25/06 i 88/2015.
- Zakon o obveznim odnosima, objavljen u "Sl. listu SFRJ," br. 29/78, 39/85, 45/89, 57/89, "Sl. listu RBBH," br. 2/92, 13/93, 13/94, "Sl. novinama Federacije BiH," br. 29/03, 42/11.

PRAKSA

Međunarodna

- Direktive Europskog parlamenta i Vijeća 87/102/EEZ od 22. prosinca 1986.
- Direktiva Vijeća 93/13/EEZ od 5. travnja 1993. o nepoštenim uvjetima u potrošačkim ugovorima (SL L 95, str. 29.) (SL, posebno izdanje na hrvatskom jeziku, poglavlje 15., svezak 12., str. 24.).
- Case T-111/08, MasterCard Inc. v. Commission 24 May 2012, on appeal Case C.382/12 P.
- ICI Commission, 48, 49, 51-7/69 (1972.) ECR 619
- Monetary policy assessment of 15 December 2011 - *Swiss National Bank reaffirms its commitment to the minimum exchange rate of CHF 1.20 per euro* - preuzeto 3. travnja 2012., s http://www.snb.ch/en/mmr/reference/pre_20111215/source/pre_20111215.en.pdf
- Odluka broj 2/2014, GPJ (Građansko pravo jednakosti), Kurija (<http://www.ib.hu/hu/print/joghat/22014-szamu-GPJ-hatarozat>): Ovjerovljen prijevod s mađarskog na hrvatski jezik, Rješenje br: OV 339/2014. 03.07.2014. Interpreta usluge d.o.o. Ulica grada Vukovara 271, 10 000 Zagreb.
- Obavijesti EK, O.J. 1997C372/5.
- Poruka MT S950 od 12.03.2007. kojom je izvršen prijenos CHF i za dva dana stoniran, vrijeme, 18:00:16 i 14.12.2006. 18:00:14 - službeni naziv: Statement Messa-

- ge, Logical Terminal UTFE, Page 0001-0002 Func 0028950, Basic Header F 01 HAABBA22XXXX 9999 120767 Application Header 0 950 1800 070312 HAA-BAT22AXXX 9999 120767 070312 1800 N, Opening Balance, Currency Amount, Hypo Alpe-Adria-Bank International AG Klagenfurt
- Trgovački sud u Zagrebu, Presuda br.: P-2033/00, od 27. veljače 2002.
- Sud časti HGK, Presuda br.: P-I-50/10 Zagreb, 25. ožujka 2011.
- Sud časti HGK, Presuda (odlučujući o žalbi protiv presude prvostupanjskog vijeća Suda časti pri HGK, br.: P-I-50/10), br.: PŽ-II-13/11, Zagreb, 7. listopada 2011.
- Visoki Trgovački suda RH, Presuda i Rješenje br.: PŽ-7129/13-4, od 13. lipnja 2014
- Trgovački sud u Zagrebu, Presuda br.: 26.P-1401/2012, Zagreb, Amruševa 2/II.
- What happened to all those Swiss Franc mortgages in Hungary, Cyprus, Croatia and Poland?* <http://www.mindfulmoney.co.uk/wp/shaun-richards/what-happened-to-all-those-swiss-franc-mortgages-in-hungarycypruscroatia-and-poland/>.
- Zakon o izmjenama i dopunama Zakona o potrošačkom kreditiranju, http://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/2015_09_102_1973.html
- Bosna i Hercegovina*
- CBBiH, info, travanj – lipanj, 2010: Konferencija “*Dijagnostički pregled zaštite potrošača i financijske pismenosti u bankarskim uslugama*”
- CBBiH, Dopis br.:101-17-4-1184-2/13 upućen fizičkoj osobi na okolnost tumačenja deviznih kredita u odnosu na kredite sa valutnom klauzulom kao i na okolnost čl.395.ZOO od 14.05.2013.
- CB BiH, Dopis, broj: 122-25-1-413-2/15NG Sarajevo, 30.01.2015. Veza: Vaš broj: 46-1115 od 27.01.2015., upućen Udruženju KK “Svicarac” Kulina Bana 10 70 230 Bugojno, na okolnosti da banka nije imala CHF, jer da jest onda bi morala CHF-ove prodati na deviznom tržištu kako bi osigurala KM za kredite sa valutnom klauzulom, tj. potvrđuje se činjenica da banka nije kupila za CHF KM.
- Izvješće o financijskoj stabilnosti, CB BiH, 2007, 2008, 2009, 2010.
- Izvješće sudskog vještaka u pravnoj stvari, br.: 58 0 P 102778 11 P, Mostar, 14.05.2014.
- Interni nalog – plasman kredita sa deviznom klauzulom od 30.05.2008.
- Izvještaj o deviznoj poziciji – usklađenost aktive i pasive od 31.03.2006. – 31.12.2009. upućeni Federalnoj Agenciji za bankarstvo.
- Izvještaj o ročnoj poziciji – ročna usklađenost financijske aktive i finansijskih obveza od 31.03.2006. – 31.12.2009. upućeni Federalnoj Agenciji za bankarstvo.
- Komentari: Peter Nicholl guverner CB BiH na konferenciji o utemeljivanju investicijskih fondova za privatizaciju u BiH u organizaciji IFC, USAID i Gospodarske komore kantona Sarajeva, 15.10.1999.
- Odluku o utvrđivanju visine KS na namjenske–stambene kredite uz valutnu klauzulu u CHF, Hypo-Alpe-Adria-Bank d.d Mostar, 1.10.2011, .
- Odluka s 16. sjednice Višeg kreditnog odbora Odjela Retail, Hypo Alpe-Adria bank d.d. Mostar, 28.04.2008.

- Odluke o naknadama za usluge u poslovanju sa stanovništvom broj: U-168-08/06-7 od 28.08.2006.
- Odluke o kamatnim stopama u poslovanju sa stanovništvom, br.: U-153-05/06-1 od 15.05.2006.
- Odluka o izmjeni Odluke o kamatnim stopama u poslovanju sa stanovništvom (drugi pročišćen tekst), broj:U-137-01/06-18, Mostar, 23.01.2006.
- Općinski sud u Mostaru, Presuda br.: 58 0 P101947 11 P, 17.06.2013.
- Osnovni sud u Banja Luci, Presuda br.: 71 0 P 18496 07 P, 30.05.2012.
- Osnovni sud u Banja Luci, Presuda br.: 71 0 P 18497 11 P, 30.11.2012.
- Osnovni sud u Banja Luci, Presuda br. 71 0 P 146972 12 P, 06.03.2014.
- Općinski sud u Mostaru, Presuda br.: 58 0 P 1012148 11 P, 20.02.2014.
- Općinski sud u Mostaru, Presuda br.: 58 0 P 102778 11 P, 11.11.2014.
- Promotivni materijal za stambene kredite sa valutnom klauzulom u €/CHF.
- Potvrda o stanju duga i pregled uplata broj: 15-01/14-92 od 13.03.2014.
- Posebno izvješće nakon donošenja smjernica i preporuka u sektoru potrošačkih kredita, "Sl. glasnik BiH," br.: 51.
- Plana otplate kredita od 30.05.2008.
- Pregled promjena po partiji broj: 163729196., br.:15-01/14 – 92, od 17.03.2014., Hypo- Alpe Adria Bank d.d. Mostar.
- Potvrda o stanju refinansiranja od 16.05.2013. (original na engleskom jeziku uz prijevod od strane ovlaštenog sudskog tumača za engleski jezik)
- Konfirmacije međusobnih obveza i potraživanja po osnovu dugoročnih deviznih depozita u valuti EUR i CHF između Hypo Alpe-Adria-Bank d.d. Mostar i Hypo Alpe-Adria-Bank International AG na dan 31.12.2007.godine na okolnost zaduženosti Banke na svjetskom finansijskom tržištu u valuti CHF sukladno Uputi Agencije za bankarstvo (original na engleskom jeziku uz prijevod od strane ovlaštenog sudskog tumača za engleski jezik) 4- dokumenta – 19 stranica.
- Ugovor o namjensko-stambenom kreditu kreditna partija br.: 1637297196 zaključen dana 28.04.08. između Hypo Alpe Adria Bank d.d. Mostar, ul. kr. Branimira br. 2b kao banke s jedne strane i fizičke osobe kao korisnik kredita s druge strane.
- Uputa za primjenu odluke o minimalnim standardima za upravljanje deviznim rizikom banaka br.: 01-2-1350-1/03, Agencija za bankarstvo FBiH, od 29.07.2003.
- Upustvo za primjenu Odluke o jedinstvenom načinu obračuna i iskazivanja efektivne KS na kredite i depozite, Agencija za bankarstvo FBiH, 18.4.2007.
- Vrhovni sud FBiH, Presuda, br.: Prev. 535/95, Bilten 2/1996.
- Županijski sud Mostar, Rješenje br.: 58 0 P101471 13 Gž, 17.03.2014.
- Županijski sud Mostar, Rješenje br.: 58 0 P 102778 12 Gž, 25.01.2013.
- Županijski sud Mostar, Presuda br.: 58 0 Ps 103058 12 Ps, 11.01.2013.
- Županijski sud Mostar, Presuda br.: 58 0 Ps 103058 13 Pž, 07.007.2014.
- Žalba na Presudu Općinskog suda u Mostaru broj 58 0 P 102778 11 P, od 10.12.2014.

Abstract

Loan Contracts approved in CHF are(are not) void

Approval of loans in CHF and placement and charging in KM is contrary to currency legislation. The concerned loans agreements in CHF were disputed by the loans users for the infringement of provisions regarding imperative regulations as well as regulations by the Agency for Banking, internal acts and actions of banks. Contrary to imperative provisions of the law and regulations, the banks were illegally approving currency loans in CHF to natural persons, they defined one way exchange clauses in CHF and clauses on variable interest rate which is illicit in adhesive Contracts on loans in CHF (undefined and undeterminable interest margin, currency for libor was undefined, collection of loans was performed in annuities instead of agreed installments, placement of loans in KM was based on buying exchange rate in CHF, and regression according to selling exchange rate valid for the moment of due time of installment to be collected, charging and fees for loan processing and inercalary rate, etc.) which *per se* produce civil sanction of futility of contract on loan in CHF.

Key words: foreign currency loan; currency legislation; indexed to the CHF; switchable interest rate; a currency board.

Globalizacija i siromaštvo

SAŽETAK

Globalizacija je veoma snažan savremeni proces integracije svijeta u jednu cjelinu koju kontrolišu moćne institucije finansijskog kapitala. Utemeljena je na principima neoliberalizma i potpuno suprotstavljena siromašnim narodima i njihovim državama. Mjere neoliberalne ekonomije povećavaju nezaposlenost i siromaštvo pokazujući svoju protivrječnost - na jednoj strani sobom razvijaju ekonomsku produktivnost, tehnološku i društvenu razvijenost, a na drugoj bijedu i nezaposlenost. Tako se neoliberalna globalizacija pokazuje kao kontinuirani nastavak neokolonijalizma i neoimperijalizma.

Ključne riječi: globalizacija; neoliberalizam; neokolonijalizam; neoimperijalizam

UVOD

Globalizacija predstavlja proces povezivanja i integracije država, ekonomija i kultura u jednu ne baš kompaktnu i koherentnu cjelinu sveopšte međuzavisnosti. Potpomognut uticajem globalizacije i globalnih institucija moći, neoliberalizam imperativno nameće državama projekcije njihovog razvoja. Na taj način ova doktrina dovodi do stvaranja finansijske oligarhije koja raznim spekulacijama povećava bogatstvo moćnih, a siromaštvo siromašnih država i naroda. Neoliberalni amalgamski spoj ekonomske, finansijske, političke, vojne, pa i medijske oligarhije, dovešće do neoimperijalne eksploatacije siromašnih. Tako će se, neoliberalno fundirana globalizacija, zapravo manifestovati kao neoimperijalna globalizacija bogatstva na jednoj, a bijede, siromaštva i "socijalnog aparthejda", na drugoj strani.

GLOBALIZACIJA, NEOLIBERALNE INSTITUCIJE MOĆI

I SOCIJALNE NEJEDNAKOSTI

Nakon pada tzv. *Berlinskog zida*, a zahvaljujući razvoju informaciono-komunikacionih sredstava, trgovine i saobraćaja, kao i uticaju neoliberalnih institucija globalne moći, a prije svega, Međunarodnog monetarnog fonda, Svjet-

* Braco Kovačević zaposlen je kao redovni profesor na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Banja Luci. E-mail: braco.kov@hotmail.com

Irina Kovačević zaposlena je u Direkciji za civilno vazduhoplovstvo BiH i kao docentica na Nezavisnom univerzitetu Banja Luka. E-mail: irina.kov@live.com

ske banke i Svjetske trgovinske organizacije, svijet je zahvatio snažan proces globalizacije čiji se uticaj, naravno, reflektovao i na sva područja društvenog života, države, etničke grupe i pojedince dovodeći do velikih promjena na lokalnom, kao i na mondijalnom području. Kao što dobro primjećuje Gidens (Anthony Giddens) globalizacija “se ne tiče samo onoga što se nalazi ‘tamo negde’, daleko od pojedinca”, nego “se dotiče i onoga što je ‘ovde’, utiče na intimne i lične vidove naših života.”¹

S obzirom da snažno utiče na sve, globalizacija se određuje kao proces prostorne i vremenske kondenzacije, proces prevazilaženja istorijski nastalih granica, kao proces kretanja kapitala i povećane dominacije finansijskih tržišta i multinacionalnih korporacija nad nacionalnim ekonomijama, proces porasta međusobnih zavisnosti i integracija različitih ekonomija, proces intenziviranja društvenih veza i prevladavanja istorijski nastalih granica, te proces ujedinjavanja u jednu integralnu globalnu cjelinu. Također, globalizacija se određuje i kao hegemonija velikih sila, odnosno određuje se kao oznaka za neoliberalnu hegemoniju i neokolonijalizam institucija i država globalne moći.²

Globalne institucije neoliberalne moći, kao što su Međunarodni monetarni fond, Svjetska banka, Svjetska trgovinska organizacija, multinacionalne korporacije, Evropska unija, UN, NATO, i druge institucije, države i organizacije, raspolažu različitim oblicima pritiska i uticaja kako bi ostvarile svoje interese. Ti oblici uticaja mogu biti ekonomskog, finansijskog, političkog, kulturnog, duhovnog, pa i vojnog karaktera.

Izuzetno veliku moć imaju *multinacionalne, transnacionalne korporacije* za koje se obično ističe da nisu državne, već - “multinacionalne” i “transnacionalne”. Međutim, one su ipak “nacionalne” korporacije. U svijetu je 1969. godine bilo 7.258 takvih kompanija, a sredinom 90-ih je 45.000 tzv. “roditeljskih multinacionalnih kompanija” kontrolisalo oko 280.000 drugih “povezanih organizacija”. Od navedenog broja multinacionalnih korporacija 37.000 (82%)

¹ E. Gidens, *Odbegli svet: kako globalizacija preoblikuje naše živote*, “Stubovi kulture”, Beograd, 2005, str. 38.

² Potpunije u: A. Apaduraj, *Kultura i globalizacija*, “Biblioteka XX vek – Krug”, Beograd, 2011; J. Bagvati, *U odbranu globalizacije*, “Službeni glasnik”, Beograd, 2008; *Globalizacija – argument protiv*, (Ur. Dž. Mander, E. Goldsmit), “CLIO”, Beograd, 2003; *Globalizacija – mit ili stvarnost: sociološka hrestomatija*, (Prir. V. Vuletić), “Zavod za udžbenike i nastavna sredstva”, Beograd, 2003; *Globalizacija* (Prir. A. Milardović), “Pan Liber”, Osijek – Zagreb – Split, 1999; P. Hirst P., G. Thompson, *Globalizacija: međunarodno gospodarstvo i mogućnosti upravljanja*, “Liberata”, Zagreb, 2001; *Na ivici: živeti sa globalnim kapitalizmom* (Prir. V. Haton i E. Gidens), “Plato”, Beograd, 2003; M. Pečujlić, *Globalizacija: dva lika sveta*, “Gutenbergova Galaksija”, Beograd, 2002; Dž. Soros, *O globalizaciji*, “Samizdat B92”, Beograd, 2003; M. B. Steger, *Globalizacija*, “Šahinpašić”, Sarajevo, 2005; Dž. E. Stiglic, *Protivrečnosti globalizacije*, Beograd, 2002; J. E. Stiglitz, *Uspjeh globalizacije: Novi koraci do pravednoga svijeta*, “Algoritam”, Zagreb, 2009; Z. Vidojević, *Kuda vodi globalizacija*, Beograd, 2005...

je imalo “bazu u domovini” u 14 najrazvijenijih država OECD-a. Oko 90% sjedišta multinacionalnih kompanija se nalazi u razvijenom svijetu.³

Prema procjenama UNCTAD-a (*United Nations Conference on Trade and Development*), 2006. godine je bilo oko 60.000 multinacionalnih korporacija sa 500.000 podružnica. Najvećih 500 korporacija kontroliše 42% svjetskog bogatstva s tendencijom rasta. One ostvaruju prihode u visini od 30% bruto domaćeg proizvoda svijeta. Od 100 najvećih multinacionalnih korporacija 90 je iz SAD, Evrope i Japana, a od 500 najvećih - 157 ima sjedište u SAD-u, 119 u Japanu, a zatim u Zapadnoj Evropi, Kanadi i Australiji. Multinacionalne korporacije drže 90% tehnologije i patenata, uključene su u 70% svjetske trgovine, a kontrolišu i investicije. U 2005. godini u svijetu ima 77.175 multinacionalnih kompanija sa 773.000 filijala, da bi nekoliko godina nakon toga bilo 82.000 multinacionalnih korporacija sa oko 810.000 podružnica.⁴

Velike transnacionalne korporacije posjeduju oko 51% svjetskog kapitala, dok države posjeduju 49%. Neke multinacionalne korporacije su veće i moćnije od nekih država. Naprimjer, *Ford* i *Dženeral Motors* (*General Motors*) imaju veći prihod od saharske Afrike, a šest najvećih japanskih trgovačkih kompanija su velike gotovo kao kompletna Latinska Amerika. Stiglic (Joseph E. Stiglitz) navodi da su u 2004. godini prihodi američke automobilske kompanije *Dženeral Motors* iznosili 191,4 milijarde \$, što je više nego što je BDP 148 zemalja svijeta. U 2005. godini su prihodi maloprodajnog lanca trgovina *Vol-Mart* (*Wal-Mart*) iznosili 285,2 milijarde \$ što je više od ukupnog BDP podsaharske Afrike.⁵

Da bi pokazao kompleksnost djelovanja multinacionalnih korporacija, Džeri Mander (Jerry Mander) ističe “jedanaest pravila korporacijskog ponašanja”: *imperativ profita* – kao vrhovni, osnovni kriterij i motiv djelovanja korporacija koji mora da bude “iznad dobrobiti zajednice, zdravlja radnika, zdravlja stanovništva, mira, zaštite sredine ili državne bezbednosti”; *imperativ rasta* – jer korporacije moraju da stalno rastu kako ne bi propale, što znači da stalno moraju da tragaju za resursima bez obzira gdje se oni nalazili; *konkurencija i agresivnost* – što podrazumijeva to da se korporacije neprestalno takmiče sa drugim korporacijama i da bi opstale takav sistem kompeticije nužno nameću i zaposlenima; *amoralnost* – korporacije svoje djelovanje prikazuju kao “moralno” i “humano”, ali ono je amoralno i nehumano; *dehumanizacija* – u korporativnom sistemu su ljudi obezličeni i dehumanizovani; *hijerarhija* - korpo-

³ P. Hirst, G. Thompson, *Globalizacija: međunarodno gospodarstvo i mogućnosti upravljanja*, “Liberata”, Zagreb, 2001, str. 77.

⁴ UNCTAD, *World Investment Report 2006*, UN, New York and Geneva, 2006, pp. 270-271; UNCTAD, *World Investment Report: Transnational Corporations, Agricultural Production and Development*, New York and Geneva, 2009, p. 17.

⁵ J. E. Stiglitz, *Uspjeh globalizacije: Novi koraci do pravednoga svijeta*, “Algoritam”, Zagreb, 2009, str. 207.

racije ne mogu postojati niti opstati bez krute hijerarhije; *brojivost, linearnost i segmentacija* – što znači da se korporacije pretvaraju u brojke i kvantitet, a ne kvalitet; *eksploatacija* – korporacije ostvaruju profit eksploatišući radnu snagu i resurse; *efemernost i pokretljivost* – što znači da “korporacije postoje izvan vremena i prostora”, te da “su zakonske tvorevine koje postoje samo na papiru”; one nemaju morala niti “obaveza prema mjestu”, prema zaposlenima i zato se lako mogu premjestiti na neko drugo mjesto; *nesklad sa prirodom* – korporacije prodiru duboko u prirodu, eksploatišu i iskorištavaju kako bi proizvele što više roba a, time, i profita; *homogenizacija* – da bi ostvarile veći profit, korporacije nisu zainteresovane za raznolikost već za konzumerizam i unifikaciju, tj. za život na identičan i homogenizovan način, kako bi se kupovali njihovi unifikovani i standardizovani proizvodi.⁶

Korporacije teže ostvarivanju *profita*, a jedan od tih načina se odnosi na *ograničavanje konkurencije*. Iako se suprotstavljaju tuđem protekcionizmu, one razvijaju čitav niz protekcionističkih strategija koje nazivaju “liberalizacijom” tržišta. One teže potpunoj dominaciji i korporatističke metode dominacije su, prema Grupovom (Jeffrey Grupp) mišljenju, metode “fašističke dominacije”. U tom smislu ističe “trinaest osnovnih alata” preko kojih korporatisti ostvaruju svoju dominaciju. To su: komunistička struktura rada, izmišljeni “poslovni ciklusi”, kontaminacija ljudi (fluorom, vakcinama, zagađenjem), hrane (pesticidima, GMO), lažni terorizam, izmišljeni i namješteni ratovi, u orvelovskom stilu izmišljanje navidljivih i neprimjetnih “terorističkih” mreža i “neprijatelja”, korišćenje medija i “obrazovnih sistema” koji su stvorili korporatisti sa izrazitim ciljem “ispiranja mozga” i, što je posebno značajno, “usađivanja stalnog straha od nevidljivih/nepримjetnih neprijatelja”, zatim ostvarivanje monopola nad resursima i njihovo tajno trovanje (hrane, vode, vazduha, zemlje/tla, lijekova), odvracanje pažnje javnosti i njeno manipulisanje (zabavom, igrama, tabloidima, sportom, pornografijom), edukacija i stvaranje robovskog mentaliteta, naročito putem obrazovanja u javnim institucijama, nametanje različitih oblika osiromašavanja i ugnjetavanja ljudi, korišćenje logora za mučenje, logora smrti i rada u koncentracionim logorima, ubjeđivanje ljudi da su slobodni, dok su stvarno robovi.⁷

Transnacionalno korporacijsko djelovanje je veoma moćno. U ekonomskom smislu, transnacionalne korporacije igraju ogromnu ulogu u svjetskoj ekonomiji. U političkom smislu su njihove elite dio “elite vlasti” u koju je uključena i politička elita. U kulturno-ideološkom smislu snažno propagiraju i šire kulturu i ideologiju konzumerizma – mediji se nalaze pod njihovom kon-

⁶ Dž. Mander, *Pravila korporacijskog ponašanja*, u: *Globalizacija – argumenti protiv* (Priredili: Dž. Mander i E. Goldsmit), “CLIO”, Beograd, 2003, str. 315, i dalje.

⁷ Dž. Grup, *Korporatizam: tajna vlada Novog svetskog poretka*, “Admiral Books”, Beograd, 2012, str. 37-38.

trolom šireći lažnu propagandnu poruku prema kojoj je interes kompanija isto-
vremeno i interes potrošača, i obratno. Kao moćne, transnacionalne kompanije
su privilegovane i na taj način nanose veliku štetu nacionalnim ekonomijama
erodirajući državne suverenitete. Njihovim proizvodima su obezbijedene po-
reske olakšice, svoje investicije uslovljavaju (ucjenjuju) domaće proizvođače
i vlade da donose odluke po njihovom diktatu, umanjuju moć radništva i nji-
hovu sindikalnu zaštitu čime se povećava stepen eksploatacije radne snage i
nezaposlenosti, zahtijevaju poreske olakšice, izbjegavaju pravne propise, krše
pravne norme, podmićuju “lobiste”, itd.

Multinacionalne korporacije su na globalnom području veliki *investitori*.
Ali pokazuje se da su njihove investicije i njihova direktna ulaganja nejednaka,
jer se pretežno odnose na razvijene zemlje, i sasvim malo nerazvijene i zemlje
u razvoju. Na taj način se pokazuje da diskurs o demokratizaciji tržišnih odno-
sa kroz liberalizaciju tržišta i “pomaganja” nerazvijenih je još jedna licemjerna
laž i obmana razvijenih. Investicije koje Međunarodni monetarni fond i mul-
tinacionalne korporacije realizuju, samo povećavaju konkurentsku moć eko-
nomija bogatih i razvijenih zemalja i prave nepremostivi jaz u odnosu prema
ekonomijama nerazvijenih i siromašnih, ali zavisnih zemalja. U zamjenu za
finansijsku pomoć od Međunarodnog monetarnog fonda i Svjetske banke, ze-
mlje kojima je neophodan novac, prihvataju nadzor nad svojim ekonomijama.
To je suština neoliberalne doktrine – odvojiti državu od kontrole monetarne i
fiskalne politike i dovesti je u zavisan položaj “dužničkog ropstva”. Tako se
pokazuje da je neoliberalna, neoimperijalna doktrina zapravo “doktrine šoka”
katastrofičnog kapitalizma, odnosno “kapitalizma katastrofe” (Naomi Klajn).
To je - “doktrina umiranja”. Osnovni mehanizam na kojoj se zasniva takva
doktrina je – “*program strukturalnog prilagođavanja*”.

ŠTO KARAKTERIŠE TZV. “PROGRAM STRUKTURALNOG PRILAGOĐAVANJA”?

Program “strukturalnog prilagođavanja” podrazumijeva provođenje mjere
fiskalne restrikcije, a ogleda se u smanjenju socijalnih izdataka (za usluge
zdravlja, obrazovanja, javnih službi, socijalne pomoći) i investicija. Neolibe-
ralni koncept je u potpunosti u suprotnosti sa konceptom “socijalne države”,
odnosno “države blagostanja”. Famozni *Vašingtonski konsenzus i Program
strukturalnog prilagođavanja* su instrumenti kojim moćne globalne instituci-
je neoliberalnog kapitalizma (Međunarodni monetarni fond, Svjetska banka,
Svjetska trgovinska organizacija, transnacionalne korporacije) nameću država-
ma zahtjeve koji predstavljaju scenario razaranja država i ekonomija, a odnose
se na: deregulaciju finansijskog tržišta i liberalizaciju tržišta kapitala - čime je
državi uskraćena kontrola novca; ukidanje kontrole nad stranim investicijama

i snižavanje poreza na dohodak korporacija - što ostvaruje dominaciju strane nad domaćom proizvodnjom; slobodu konkurencije, liberalizaciju spoljne trgovine i ukidanje ograničenja na priliv stranih investicija – što podrazumijeva postojanje slobodnog protoka kapitala i ukidanje uvoznih tarifa kao mehanizma zaštite domaće proizvodnje; progresivno ukidanje barijera u međunarodnoj razmjeni i kapitalskim tokovima; slobodnu trgovinu i tržišno formiranje cijena; privatizaciju javnih preduzeća i zaštitu privatne svojine – što podrazumijeva oslobađanje države od troškova i njihovo prebacivanje na privatni sektor, preduzeća i stanovništvo; ukidanje kontrole cijena i uvođenje kontrole nadnica – što dovodi do pada kupovne moći i razaranja nacionalne ekonomije; proširenje prostora za nametanje poreza; konkurentni devizni kurs; ograničavanje javne potrošnje i umanjeње izdavanja za obrazovanje, društvenu solidarnost, socijalnu i zdravstvenu zaštitu.⁸

Ne prihvatiti ove drakonske mjere koje, u suštini, razaraju države i njihove ekonomije, znači biti optužen za “protekcionizam” i “diskriminaciju”, a to znači biti proskribovan i uskraćen za “pomoć”, kredite i integracije. Tako se zapravo pokazuje da institucije koje zagovaraju razvoj nacionalne i međunarodne ekonomije zapravo nacionalne ekonomije razaraju. Time se razvija novi korporacijski kolonijalizam koji se razlikuje od starog kolonijalizma jer nastupa sa više cinizma i manje obzira, čime će opljačkati, osiromašiti i marginalizovati više ljudi, uništiti više kultura i napraviti veću ekološku štetu od one koju je napravio stari kolonijalizam.

Prema razvojnoj strategiji MMF-a i Svjetske banke potrošnja i javni rashodi moraju da budu ograničeni u korist privatnih investicija. Zemljama i privredama tzv. “Trećeg svijeta” te su globalne institucije moći nametnuli “program strukturalnog prilagođavanja” kako bi im privrede bile “efikasnije”, “konkurentnije” i “sposobnije” da se razvijaju na svjetskom tržištu. U suštini, ovaj je program otvorio tržišta i privrede “Trećeg svijeta” za strane korporacije. I to se učinilo mjerama “programa strukturalnog prilagođavanja” koje su uklonile uvozne barijere, razvijale slobodno tržište, privatizovale državna preduzeća, dovele do deregulacije (uklanjanju ograničenja za investicije), smanjenja državnog budžeta za zdravstvo, obrazovanje i socijalnu zaštitu. Strukturalno prilagođavanje je diktat koji nameću Međunarodni monetarni fond i Svjetska banka kako bi se prihvatio koncept neoliberalne ekonomije kojim se ukidaju uvozna ograničenja koja su dovela do toga da se lokalna tržišta preplave uvoznom robom plaćenim devizama čiji je odliv obustavio rad domaćih firmi.

Neoliberalna ekonomija, koju favorizuju moćne globalne institucije, je predmet kritike mnogih teoretičara. U tom smislu je tačna metafora da se Me-

⁸ V. Belo, *Program strukturalnog prilagođavanja*, u: *Globalizacija – argumenti protiv* (Priredili: Dž. Mander i E. Goldsmit), “CLIO”, Beograd, 2003, str. 275-276.

đunarodni monetarni fond ponaša kao loš doktor koji propisuje isti lijek za sve bolesti. Bez obzira na različitosti, Međunarodni monetarni fond nudi ista rješenja. Jedan od najznačajnijih prigovora Međunarodnom monetarnom fondu se, kako tvrdi i Soros, odnosi na to da “ne raspolaže metodologijom za razlikovanje između zdravih i nezdravih ekonomskih politika.”⁹

I zato su djelovanje Međunarodnog monetarnog fonda i procesi globalizacije išli u istom pravcu – u korist bogatih, a na štetu siromašnih. Naravno, posljedica je razumljiva: jaz između bogatih i siromašnih se znatno povećao upravo zahvaljujući globalizaciji i njenim institucijama moći.

Osvrćući se kritički na djelovanje Međunarodnog monetarnog fonda, Stiglitz problem njegovog moćnog djelovanja dovodi u vezu sa – *krizom svjetskog upravljanja*. Ističe da u svojoj misiji Međunarodnog monetarnog fonda nije uspio ostvariti svjetsku finansijsku stabilnost što dokazuju svjetske krize. U njima se Međunarodni monetarni fond više zalagao na planu spašavanja zapadnih vjerovnika, nego na planu pomaganja zemljama koje se nalaze u krizi. Pokazalo se da postoji novac za spašavanje zapadnih banaka, ali ne i za subvencionisanje hrane siromašnima koji su umirali od gladi. Politika Međunarodnog monetarnog fonda o liberalizaciji tržišta stvorila je velike probleme za mnoge zemlje. Zato se i razvio sve “veći konsenzus oko toga da u međunarodnim javnim institucijama kao što je Međunarodni monetarni fond, koje oblikuju globalizaciju, postoje problemi upravljanja i da ti problemi pridonose njihovim neuspjesima. U najmanju ruku, pomanjkanje demokracije u njihovu upravljanju pridonijelo je njihovu pomanjkanju legitimnosti, što je potkopalo njihovu djelotvornost – osobito kad govore o pitanjima demokratskog upravljanja.”¹⁰

Globalnim finansijskim sistemom dominiraju Sjedinjene Američke Države preko izuzetno moćnih institucija kao što su Međunarodni monetarni fond, Svjetska banka i Svjetska trgovinska organizacija. Posebno su Međunarodni monetarni fond i Svjetska banka uticajni u smislu da daju kredite, ali i ucjenjuju. Stvorile su čitav niz problema zemljama koje su uzimale od njih kredite i zapadale u tzv. “dužničko ropstvo”. Ekonomska, politička i socijalna iskustva pokazuju da su ove institucije regulatorne agencije “strogosti”, a ne “agensi rasta i stabilnosti.”¹¹

Kada su u pitanju *ekonomija i ekologija* koje *multinacionalne korporacije* podržavaju i podražavaju, onda se, kao ironija, pokazuje da kriza nastaje onda kada moćna multinacionalna korporacija “digne sidro i preseli proizvodnju” i

⁹ Dž. Soros, *O globalizaciji*, “Samizdat B92”, Beograd, 2003, str. 89.

¹⁰ J. E. Stiglitz, *Uspjeh globalizacije: Novi koraci do pravednoga svijeta*, “Algoritam”, Zagreb, 2009, str. 40-41.

¹¹ R. Kutner, *Uloga vlade u globalnoj ekonomiji*, u: *Na ivici: živeti sa kapitalizmom* (Priredili: Vil Haton i Entoni Gidens), “Plato”, Beograd, 2003, str. 207.

tako stvori neophodne uslove da na njeno mjesto dođe druga moćna multinacionalna korporacija i tako stanovnike ostave još u stanju većeg siromaštva i “ekološki upropaštene sredine”, dok te iste multinacionalne korporacije, kad je to neophodno, “idu dalje”. Organizacija koja štiti interese radnika od tehnokratskih centara moći, *sindikat* zapada u veoma ozbiljnu i dramatičnu krizu. Kao zaštitnici radničkih ekonomskih i socijalnih prava, sindikati se nalaze u sukobu sa centrima moći kapitala. Štrajkovi koje oni organizuju tjeraju vlasnike kapitala da premještaju tehnologiju na druga područja jeftine radne snage, jeftinih sirovina i onemogućenog uticaja sindikata. Preko moćnih svjetskih finansijskih institucija, kao što su Međunarodni monetarni fond i Svjetska banka, neoliberalna doktrina je razarala “državu blagostanja” i njen socijalni program. Uspjeh multinacionalnih korporacija se odnosi na niske nadnice, jeftine sirovine, “labave” ekološke zakone i veoma visoku lokalnu korupciju. Moćne transnacionalne korporacije su dominantne nad nacionalnim ekonomijama i, u svom intenzivno mobilnom i ekspanzivnom djelovanju, imaju interes za ekonomsko slabim i nemoćnim državama koje, da bi omogućile kakav-takav razvoj svojih ekonomija, prihvataju neoliberalni “program strukturalnog prilagođavanja” i tako otklanjaju državne prepreke koje ograničavaju nekontrolisano kretanje kapitala. U “nastojanju” da razviju svoje ekonomije, državne ekonomije postaju kontrolisane i nemoćne, zapadajući u zamku recesije. A, negdje “iza scene”, kao “mega elita” moći i upravljači – svjetska buržoazija, menadžeri i direktori Međunarodnog monetarnog fonda, Svjetske banke, Svjetske trgovinske organizacije, lideri G-7, Savjet bezbjednosti, OUN, EU, interesne grupe i lobiji, nevladine organizacije, Trilateralala, Ekonomski forum – “svetska elita koja nije izabrana niti odgovorna građanima – sporazumeva se o zajedničkim pristupima ekonomskoj integraciji sveta i političkoj strategiji za njeno otelotvorenje, pravilima kojima se zatim rukovode gotovo sve zemlje. Onog trenutka kada najveće korporacije postignu konsenzus, nastupaju reklamne kampanje, izjave podrške od strane eksperata i javnog mjjenja, pritisci grupe građana – ukratko – majstorski orkestrirana kampanja za promenu nacionalne politike.”¹²

Korporacije propagiraju ideologiju *konzumerizma*. Za njih je, kako kaže Mark Kingvel (Mark Kingwell), idealan građanin “bolesno lakom potrošač.” Korporacije nastoje da izgrade poredak, *korporacijski poredak*, u kojem bi, kao u nekakvom kontrolisanom “konc logoru” bile kontrolisane ljudske potrebe, interesi i ponašanja. U njemu bi trebalo da budemo proizvođači i potrošači dobara koje nam korporacije nude. U tom poretku bi vladali individualizam, egoizam, konzumerizam i grabežljivost. Korporacijsko djelovanje se zasniva na iskrivljenom shvatanju prirode, a u korporacijskom poretku nema prostora

¹² M. Pečujlić, *Globalizacija - dva lika sveta*, “Gutenbergova galaksija”, Beograd, 2002, str. 69.

za demokratiju, društvenu pravdu, jednakost i saosjećanja. Zapravo, tim vrijednostima se korporacije suprotstavljaju.¹³

Savremeni globalizacijski procesi su razvili interese *kompanija* i *multinacionalnih korporacija* koje pripadaju moćnim razvijenim državama. U bespoštednoj trci za osvajanjem tržišta, energenata, sirovina i resursa, izostala je globalizacija ljudskih vrijednosti, slobode, prava, demokratije, vladavine prava i pravne države. Ekonomski, politički i vojni interesi su potisnuli ljudske vrijednosti i ugrozile ljudska prava i slobode. Moćne države svijeta za svoje kompanije nastoje da kontrolišu svjetsku ekonomiju, izvore energije i tržište ne birajući sredstva i metode pritisaka kako bi ekspanzionističkim težnjama svojih kompanija obezbijedile monopolski položaj na svjetskom tržištu. U procesu ostvarivanja svojih interesa moćne države lakše uspostavljaju poslušne marionetske vlade i autokratske nedemokratske režime (kršeći osnovne međunarodne principe ne miješanja u unutrašnje stvari države, finansirajući izbore) sa kojima će dijeliti profit šireći korupciju, izazivajući lokalne oružane sukobe, ucjenjujući u davanju finansijske pomoći, nego što bi željele da razviju i afirmišu pravnu državu na globalnom nivou koja bi svakako ugrozila njihove monopolske moći i interese. Veoma često se koncesije za eksploataciju prirodnih resursa nerazvijenih zemalja dobijaju podmićivanjem lokalnih elita. U takvim uslovima se ekološki standardi i propisi krše, i u takvim uslovima nije moguće razvijati temeljne elemente pravne države i štititi ljudska prava kako na "lokalnom", tako i na međunarodnom nivou. Globalizacija i pravna država se na međunarodnom području pokazuju kao dvije međusobno odvojene i nepomirljive pojave. Teško je govoriti o mogućoj afirmaciji ljudskih prava i sloboda, kao i demokratiji u uslovima nepismenosti, nezaposlenosti i siromaštva. Nedostatak svjetskog pravnog poretka omogućava i dalji razvoj monopola moćnih, ali i na drugoj strani, nemogućnost uspostavljanja pravne države i zaštite ljudskih prava. Globalni ekonomski prostor je prostor borbe multinacionalnih korporacija razvijenih zemalja koje zagovarajući slobodnu trgovinu, zapravo šire svoj ekonomski protekcionizam. Zato neki i insistiraju da se i na svjetskom nivou, kao što je to slučaj sa razvijenim državama – razvije "koherentnost ekonomskog zakonodavstva". A, globalizacija "demokratije" i "ljudskih prava" predstavljali su i još predstavljaju moćna oružja zastrašivanja, ucjenjivanja i destabilizovanja zemalja. Danas svijet nije baziran na supremaciji međunarodnog prava, nego je prepušten samovolji velikih sila ili njihovih koalicija. Stvaranje međunarodnog pravnog sistema traži da se ispune, uglavnom, svi oni poznati uslovi i kriteriji koji se vezuju sa savremeno funkcionisanje države s tim što treba imati u vidu i neke specifične zahtjeve koji proizlaze iz činjenica da su osnov-

¹³ J. Bakan, *Korporacija: patološka težnja za profitom i moći*, "Mirakul", Zagreb, 2006, str. 173, 207.

ni subjekti tog sistema države sa svojim svojstvom suverenosti zaokruženim zakonodavstvom i pravnim sistemom. Na međunarodnom području se globalizacija i pravna država pokazuju kao dvije međusobno odvojene i nepomirljive pojave, a nedostatak svjetskog pravnog poretka omogućava i razvoj monopola moćnih i nemogućnost uspostavljanja pravne države i zaštite ljudskih prava na globalnom nivou. Za kompanije, koje djeluju bez ikakve pravne regulacije i kontrole, pravna država znači ograde na putu stvaranja profita, te njima i odgovaraju one države koje su, formalno, pravne, a u suštini su oligarhije okupljene oko različitih nadnacionalnih institucija, pa i UN kao oligarhije velesila.¹⁴

U takvim globalnim neoliberalnim odnosima, položaj “nacionalne”, “građanske” ili “etničke države”, odnosno položaj države, je veoma težak.

Neoliberalni ekonomski rast odgovara manjini zemalja koje preko Međunarodnog monetarnog fonda, Svjetske banke, Svjetske trgovinske organizacije i drugih globalnih institucija moći, nameću “liberalizaciju” i tako kontrolišu domaće ekonomije. U periodu od 1975-1985. godine je svjetska ekonomija porasla za 40%, dok se istovremeno broj siromašnih povećao za 17%. U preko 100 zemalja je danas ekonomski gore nego što je to bilo prije. U zemljama u razvoju su prihodi manji nego ranije, a siromaštvo i bijeda veći. I, sve je to, naravno, proizvod praktične primjene neoliberalne ideologije na prostoru globalnih ekonomskih i političkih odnosa koji se i zasnivaju na velikim međusobnim nejednakostima.

Strukturalne *nejednakosti* u svijetu su velike, apsolutno siromaštvo je u nerazvijenim zemljama poraslo, a u zemljama Afrike i Latinske Amerike se povećalo u apsolutnom i relativnom pogledu. Danas je položaj 2/3 zemalja u svijetu teži i gori nego 80-ih godina prošlog stoljeća.

Sa veoma intenzivnim, ali i ekstenzivnim procesima globalizacije, povezan je i proces stvaranja jaza između *bogatih* i *siromašnih* država, naroda i nacija ali i, isto tako, između bogatih i siromašnih u pojedinačnim zemljama, bilo da su bogate ili siromašne. Neoliberalna ekonomska globalizacija razorila je “državu blagostanja” i njen koncept pune zaposlenosti i na taj način povećala nesklad između bogatih i siromašnih, nerazvijenih i razvijenih, moćnih i nemoćnih država, naroda i pojedinaca.

Iako statistički podaci koji su nam dostupni nisu sasvim tačni i precizni faktori “situacije na terenu”, ipak i kao takvi sasvim dobro ilustruju fenomen ekonomskih i socijalnih nejednakosti u svijetu i kod nas. Evo nekih od njih: u 1960. godini 20% najbogatijih ljudi je imalo 30 puta veći dohodak od 20% najsiromašnijih, u 1997. je taj odnos bio 74 puta više. Tri najbogatija čovjeka na svijetu posjeduju bogatstvo veće od BDP (GDP) 48 najsiromašnijih zemalja;

¹⁴ Ć. Sadiković, *Ljudska prava na udaru globalizacije*, Sarajevo, 2006.

bogatstvo 300 najbogatijih ljudi u veće je od ukupnog prihoda 2 milijarde najsiromašnijih ljudi. Osim toga, 10% najbogatijih ljudi kontroliše 54% svjetskog bogatstva, 50% najbogatijih u razvijenim zemljama drži 82% izvoza i 68% stranih investicija u svijetu, 20% stanovnika razvijenih zemalja troši 86% svih dobara u svetu, Potrošači iz država sa visokim novčanim primanjima čine 16% od ukupnog svjetskog stanovništva, a potrošili su 80% ukupnog svjetskog novca za lične potrebe u 1997. godini. Najsiromašniji, kojih je 35%, potrošili su 2% ukupnog svjetskog novca za lične potrebe u 1997. godini. Preko milijardu osoba nema vodu za piće, a 2,4 milijarde nema neophodne sanitarne uređaje; 2 milijarde ljudi živi bez električne energije. Između 27 i 28 % djece u nerazvijenim zemljama je nehranjeno, oko 30.000 ih umre svaki dan od posljedica siromaštva, a godišnje umre oko 8 miliona djece zbog bolesti nastalih od kontaminirane vode, zemljišta i zagađenog vazduha. Takođe, 50 miliona djece ima mentalna ili fizička oštećenja zbog loše i nekvalitetne ishrane. U periodu od 2010-2012. godine je 200.000 djece u Somaliji umrlo od gladi - više od 50% su bila djeca ispod pete godine života; istovremeno, svake godine u svijetu se uništi oko šest miliona hektara plodne zemlje, čime se umanjuje mogućnost veće proizvodnje hrane.

Istražujući odnos između bogatstva i siromaštva, Tomas Piketi (Thoma Piketty) je dao prikaz rasta svjetske ekonomije i prihoda:

| <i>prosječna godišnja stopa rasta u periodu 1987-2013. u postotku</i> | |
|---|--------------------|
| bogatstvo najbogatijih | 6,8 |
| svjetski bruto društveni proizvod | 3,3 |
| prosječno bogatstvo odraslih stanovnika svijeta | 2,1 |
| prosječni prihodi odraslih stanovnika svijeta | 1,4. ¹⁵ |

Govoreći o jazu između bogatih i siromašnih, Piketi navodi i ukupnu nejednakost dohodaka u vremenu i prostoru (u postotku):

| | <i>mala nejednakost (u Skandinaviji 70-80.)</i> | <i>umjerena (Evropa 2010)</i> | <i>velika (Evropa 1910, SAD 2010.)</i> |
|--|---|-----------------------------------|--|
| 1% najbogatijih | 7 | 10 | 20 |
| sljedećih 9% | 18 | 25 | 30 |
| sljedećih 40% | 45 | 40 | 30 |
| polovina društva koja je najsiromašnija | 30 | 25 | 20 ¹⁶ |

¹⁵ T. Piketty, *Kapital u dvadesetprvom vijeku*, "Buybook", Sarajevo, 2015, str. 467.

Usljed neoliberalno utemeljenih globalnih nejednakosti, glad, siromaštvo i stopa smrtnosti su u porastu. Neuhranjenost i *glad* zahvata više od 800 miliona ljudi širom svijeta, a sa povećanjem svjetskog stanovništva doći će do još veće nestašice hrane. Ali, i pored toga, rukovođene “nojevskom filozofijom” vlade siromašnih država i dalje traže “pomoć” od onih koji ih guraju u dužničko ropstvo i bezizlazje. Traže “pomoć” upravo od onih koji im nameću razne restriktivne mjere koje kočice investicije, kontrolišu njihovu ekonomiju i sprečavaju njihov razvoj.

Globalizacija stvara ekonomski i socijalni nesklad, ekonomske i socijalne nejednakosti, protivrječnosti i probleme ne samo između bogatih i siromašnih država i naroda, nego takav ekonomski i socijalni jaz i nesklad i u sopstvenim društvima. Neoliberalna ekonomija stvara ekonomske i socijalne nejednakosti na globalnom i na lokalnom nivou. Nejednakosti utiču na ugrožavanje bezbjednosti u svijetu.

Struktura moći i uticaja se u globalizacijskim procesima bitno promijenila. Sada procesima globalizacije, ali i državnim i društvenim procesima, kao i ekonomskim, političkim i socijalnim položajem miliona ljudi, upravljaju institucije globalne moći. Globalne institucije moći istovremeno su i institucije *državne desuverenizacije*. Sam neoliberalni mehanizam razaranja države i njene desuverenizacije nije jednodimenzionalan. On je kompleksan, jer zahvata sva područja društvenog života, od ekonomije pa, preko politike, do kulture i duhovnosti.

Umrežavajući se u sve bitne strukture savremenih društava, neoliberalizam je postao dominantnom hegemonijskom globalnom ekonomskom i političkom doktrinom. Tako, “zastupnici neoliberalnog puta sada zauzimaju uticajne položaje u obrazovanju (univerziteti i mnogobrojni `trustovi mozgova`), u medijima, na sastancima članova upravnih odbora u korporacijama i finansijskim institucijama, u ključnim državnim institucijama (ministarstva finansija, centralne banke), a takođe i u takvim međunarodnim institucijama kao što su Međunarodni monetarni fond (MMF), Svetska banka i Svetska trgovinska organizacija (STO), koje regulišu globalne finansije i trgovinu. Ukratko, neoliberalizam je, kao način diskursa, ostvario hegemoniju. On ima prožimajuće efekte na način mišljenja sve do tačke gde postaje inkorporisan u zdravorazumski način na koji mnogi od nas tumače, žive i razumeju svet”.¹⁷

Kako se pokazuje, globalizacija predstavlja izraz neoimperijalizma neoliberalnog kapitalističkog finansijskog tržišta. Zato ona sobom ne nosi sklad, nego nesklad, razlike, antagonizme, konflikte i sukobe. Neoliberalne mjere koje nameću MMF, Svjetska banka i Svjetska trgovinska organizacija, su mje-

¹⁶ T. Piketty, *Kapital u dvadesetprvom vijeku*, “Buybook”, Sarajevo, 2015, str. 264.

¹⁷ D. Harvi, *Kratka istorija neoliberalizma*, “Mediterran”, Novi Sad, 2012, str. 15-16.

re globalnog *ekonomskog* i *socijalnog aparthejda* koje na jednoj strani ekstremno uvećavaju bogatstvo, a na drugoj, siromaštvo. Ono što je paradoksalno je to što je MMF institucija UN koja, tako, i institucionalizuje socijalne nejednakosti, odnosno bogatstvo i siromaštvo na globalnom nivou.

Tako se pokazuje da je, utemeljena na neoliberalizmu, globalizacija od 80-ih godina prošlog stoljeća, a od pada Berlinskog zida posebno, postala neoimperijalna i neokolonijalna, odnosno postala je *neokolonijalizam* u kojem je kolonija *država deindustrijalizacije*, odnosno “u suštini država koja ima dozvolu da proizvodi samo sirovine.”¹⁸

Utemeljena na neoliberalizmu i zajedno s njim, ekonomska globalizacija erodira kejnzijanski koncept države i njegove kompromisne interesne ekonomske politike između vlade, vlasnika i sindikata, čiji se cilj odnosio ne samo na povećanje ekonomskog rasta, nego i zaposlenosti i potrošnje, kao i povećanja životnog standarda, te poboljšanja socijalne sigurnosti i zaštite. Neoliberalizam apostrofira značaj i ulogu tržišta, uskraćuje pomoći radnicima, ugrožava radnička i socijalna prava, i na taj način ukida koncept socijalne pomoći “države blagostanja”.

S kraja 80-ih godina prošlog stoljeća je naftna kriza uzdrmala svjetsko tržište, kao i tadašnju u razvijenim zemljama “socijalnu državu”. Bio je to agresivan početak praktične realizacije doktrine neoliberalizma Hajeka (Friedrich von Hayek) i Fridmana (Milton Friedman) posebno.

U snažnom naletu agresivnog neoliberalizma, koncept “države blagostanja” je počeo da gubi. Ekonomisti su smatrali da je “socijalna država” dovela do snažne društvene birokratizacije, kao i do veoma izražene krize razvoja i rasta kapitalizma. Zato su i predložili Reganu (Ronald Reagan) i Margaret Tačer (Margaret Thatscher) da prihvate filozofiju razvoja utemeljenu na tržišnom fundamentalizmu i monetarizmu.

ZAKLJUČAK

Imperativne mjere štednje koje nameću moćne globalne finansijske institucije direktno utiču i na zapošljavanje, životni standard, kvalitet života i zdravlje stanovništva. Te mjere dovode do povećanja nezaposlenosti i siromaštva, što direktno ugrožava zdravlje ljudi. Povećanje stope nezaposlenosti dovodi do povećanja siromaštva i nedostatka novca za lijekove, zdravstvenu zaštitu i ishranu. Smanjenje kontrole i održavanja zdravlja dovodi do povećane stope morbiditeta.

¹⁸ E. S. Reinert, *Globalna ekonomija: kako su bogati postali bogati i zašto siromašni postaju siromašniji*, “Čigoja štampa”, Beograd, 2006, str. 123.

Ako su institucije globalne finansijske moći – Međunarodni monetarni fond, Svjetska banka - institucije neoliberalnog kapitalizma, a jesu, onda su stavovi njihovih predstavnika o “pomoći siromašnima” samo jedna u nizu obmana i prevara. Kako je neoliberalizam suprotstavljen “socijalnoj državi” i njenom konceptu socijalne pravde i socijalne zaštite stanovništva, jasno je da djelovanje ovih institucija moći nije okrenuto uspostavljanju pravednog ekonomskog poretka i poretka pravde na globalnom nivou, nego neoimperijalnih odnosa nejednakosti i eksploatacije čije su posljedice evidentne na svim područjima individualnog i društvenog života. Postojeća neoliberalno orijentisana ekonomija tržišnog fundamentalizma i monetarizma ne samo što eksploatiše i razara prirodnu sredinu, nego i eksploatiše siromašne od strane bogatih stvarajući sve veći jaz između bogatih i siromašnih. Zato su globalizacija i njen neoliberalizam u mnogim sredinama predmet opravdane kritike i otpora.

LITERATURA

- Apaduraj A., (2011). *Kultura i globalizacija*, Beograd: Biblioteka XX vek – Krug.
- Bagvati J., (2008). *U odbranu globalizacije*, Beograd Službeni glasnik.
- Bakan J., (2006). *Korporacija: patološka težnja za profitom i moći*, Zagreb: Mirakul.
- Gidens E., (2005). *Odbegli svet: kako globalizacija preoblikuje naše živote*, Beograd: Stubovi kulture.
- Globalizacija – argumenti protiv* (2003). (Priredili: Dž. Mander i E. Goldsmit), Beograd: CLIO.
- Globalizacija – mit ili stvarnost: sociološka hrestomatija*, (2003). (Prir. V. Vuletić), Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Globalizacija* (1999). (Prir. A. Milardović), Osijek – Zagreb – Split: Pan Liber.
- Grup Dž., (2012). *Korporatizam: tajna vlada Novog svetskog poretka*, Beograd: Admiral Books.
- Harvi D., (2012). *Kratka istorija neoliberalizma*, Novi Sad: Mediterran.
- Hirst P., Thompson G., (2001). *Globalizacija: međunarodno gospodarstvo i mogućnosti upravljanja*, Zagreb: Liberata.
- Na ivici: živeti sa kapitalizmom* (2003). (Priredili: Vil Haton i Entoni Gidens), Beograd: Plato.
- Pečujlić M., (2002). *Globalizacija - dva lika sveta*, Beograd: Gutembergova Galaksija.
- Piketetty T., (2015). *Kapital u dvadesetprvom vijeku*, Sarajevo: Buybook.
- Reinert S. E., (2006). *Globalna ekonomija: kako su bogati postali bogati i zašto siromašni postaju siromašniji*, Beograd: Čigoja štampa.
- Sadiković Ć., (2006). *Ljudska prava na udaru globalizacije*, Sarajevo.
- Soros Dž., (2003). *O globalizaciji*, Beograd: Samizdat B92.
- Steger B. M., (2005). *Globalizacija*, Sarajevo: Šahinpašić.

Stiglic E. Dž., (2002). Protivrečnosti globalizacije, Beograd.

Stiglitz E. J., (2009). Uspjeh globalizacije: Novi koraci do pravednoga svijeta, Zagreb: Algoritam.

UNCTAD, “World Investment Report: Transnational Corporations, Agricultural Production and Development”, (2009). New York and Geneva.

Vidojević Z., (2005). Kuda vodi globalizacija, Beograd.

Abstract

Globalization And Poverty

Globalization is a very powerful contemporary process of integration of the world into one entity which is controlled by powerful institutions of financial capital. It is based on principles of neo-liberalism and completely opposed to poor peoples and their states. Measures of neo-liberal economy increase unemployment and poverty by showing its contradiction – on one side they develop economic productiveness, technological and social development, and on the other side poverty and unemployment. So the neo-liberal globalization is shown as a continual continuation of neo-colonialism and neo-imperialism.

Key words: globalization; neo-liberalism; neo-colonialism; neo-imperialism.

Fenomen izbjeglica između individualne tragedije i kolektivne farse

SAŽETAK

Prvi dio rada analizira povijesne i konceptualne uvjete koji su važni za promatranje fenomena izbjeglica. Westfalski mir iz 1648. identificira izbjeglice kao ljude koji su izgubili zaštitu svoje nativne, vlastite zemlje te im daje pravo na *ius emigrandi*. Aktualni okvir svjedoči kako je fenomen izbjeglica kao marginaliziranih kategorija jedno od indikatora kritičnih pitanja vezanih za same društvene i državne strukture, poput suverenosti i granica. Drugi dio rada, teoretske prirode, analizira diskurs Hannah Arendt i Giorgia Agambena vezanih za izbjeglice. Arendt jasno naznačava kako su izbjeglice produkt urođenog limita Nacije-države, dok ih Agamben stavlja u kontekst golog života, ljudi koji su u procjepu između različitih poredaka. U zaključku sintetiziramo problematiku izbjeglice kao temeljne antropološke kategorije.

Ključne riječi: Izbjeglica; spacijalnost; kvazi-države; Hannah Arendt; Giorgia Agamben; goli život.

UVOD: FENOMEN IZBJEGLICA U KONTEKSTU

Marginalnost. Izbjeglica je marginalna društvena i antropološka kategorija, no istovremeno, i najbolji indikator dominantnog društvenog okvira, kako pojedinačnih država, tako i zajednica bilo koje vrste. Arthur C. Helton stavlja, s jedne strane izbjeglice u kontekst kroničnih stavki ljudskog iskustva, svojevrsni egzistencijalni okvir, ali ih također identificira s indikatorom nestabilnosti u međunarodnim odnosima, budući da su oni sami svojevrsna tranzicijska figura (Usp. Helton, 2002, 7-8). Nestabilnosti označavaju živote izbjeglica, a očituju se kroz gubitak svih onih komponenata koje određuju njihov životni svijet, dom, socijalni status te normalni život bez (in)direktno ugroze. Zbog ovoga izbjeglice utjelovljuju iznenadne životne okrete i nametnute promjene sa svim elementima drame i tragedije. Helton naglašava kako sam fenomen izbjeglica označava propuste u vladanju i međunarodnim odnosima a u krajnjoj analizi, te podiže pitanja o ljudskoj mogućnosti suživota (Usp. Helton, 2002, 12-13).

* Pavle Mijović zaposlen je kao docent na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Univerziteta u Sarajevu. E-mail: pavlemc@gmail.com

Recentnost. I recentni događaji, neovisno o terminološkoj različitosti - humanitarna kriza, imigranti, izbjeglice itd. - vezani kako za centar Europe, tako i za njezinu periferiju - svjedoče o marginalnosti jedne društvene kategorije, one izbjeglica. Antropološki pak gledano, dakle uz minimalnu dozu empatije, kao jednog od temeljnijih intersubjektivnih mehanizama, fenomen izbjeglica izaziva različite stavove, individualno i kolektivno. Mišljenja sam da bi se razne, među sobom često divergentne opcije ljudskog mišljenja, i još, stava prema marginalnoj društvenoj kategoriji, onoj izbjeglica mogle načelno svesti na dvoje.

Logika profita. U dominantnoj društvenoj logici, obojenoj produktivnošću, profitom, i ostalim temeljnim pojmovima kapitalizma, pojedinac, grupa, koji se u istu ne uklapa, gotovo po *defaultu* dobiva status pojedinca ili grupe nižeg reda. Nižeg reda u odnosu na važeći, dominantni društveni standard. Konkretizirati ovo nije teško,

Ako recimo pojedinac x, iz neke države y, demokratske razine z, vođen klasičnim "push" i "pull" faktorima, ili ratnim i sličnim ekstremnim događanjima, napusti vlastitu državu y, te završi u nekoj drugoj državi, gotovo kao po zakonu entropije, veće uređenosti y2, kakav je njegov status? I sam formalan pogled, pokazuje kako neusporedivost ovih društvenih shema između sebe, ostavljaju samog pojedinca ili grupu, često u bolnom raskoraku između dvaju demokratskih standarda. Društvene interakcije su mu dijelom otežane zbog novih uvjeta, a to se najviše zrcali često u sferi ekonomije, iz pojedinačne perspektive osobne, kao socijalno ograničavajući faktor, te društvene, zemlje prijeme, kao socijalno otežavajući faktor, pogotovo danas, u doba *austeritija*. Domicilno stanovništvo često uz dozu ksenofobije gleda na pridošlice.

No, naličje dominantnog društvenog uređenja pokazuje kako na najbolji način iskoristiti marginalizirane društvene kategorije, koje su *de iure*, po pravu izvan istoga. Aktualne su riječi Hannah Arendt: "Apolidi [eng. *stateless people*], bez prava na boravište i bez prava na rad, moraju naravno stalno kršiti zakone. Može ih se osuditi čak i bez da je ikada počinio zločin. I više od toga, čitava hijerarhija vrijednosti koje pripadaju civiliziranom društvu biva okrenuta u slučaju apolida. Budući da je bio anomalija za koju se opći zakon ne brine, za njega je bilo bolje da postane anomalija za koju se netko brine, kriminalac" (Arendt, 1973, 286).

Arendt s gotovo proročkim darom daje okvir za i današnju, često tužnu, uvijek ilegalnu, sudbinu jednog dijela imigranata. Sve one sive društvene zone, poput prostitucije, trgovine ljudima i organima, obilato se koriste materijalom iz zemalja nižeg demokratskog standarda. Rad na crno je također rezerviran za osobe na marginama. Oni su idealni za taj oblik djelatnosti. Budući da nemaju građanskih prava idealan su materijal za instrumentalizaciju bilo kakvog tipa. Ovaj logički paradoks, između logike profita i marginalizirane kategorije

društva, je financijski, naravno iz perspektive sive ekonomije, jedan od naj-profitabilnijih. Lice dominantnog društvenog standarda je često utemeljeno na ovakvoj aktivnosti.

Mogućnost inkluzije. Druga mogućnost pogleda na marginalizirane je ona, ljudska, ali često otežano provediva, koja smatra kako bi zemlje višeg društvenog standarda, tipična destinacije emigranata, trebala dodijeliti azil ili slično, što bi izbjeglicama, azilantima, apolidima omogućilo ostanak u željenoj zemlji. Iako često, pred potresnim prizorima raznih oblika humanitarnih kriza vezanih za izbjeglice, i sami smatramo kako je upravo ovo način rješavanja, također često, to je vjerojatno rudiment ksenofobije u nekoj novoj formi, držimo kako bi ti pojedinci ili grupe uneredili taj naš demokratski standard. Plaši mogućnost interakcije s ljudima iz drugog dijela svijeta, onog nepoznatog. Mapiranje ljudi i svojevrsna katalogizacija ljudskog je svojevrsni perceptivni stav pojedinca prema drugome. Ne samo danas, i u davnijoj povijesti, primjerice kartografi su, prilikom mapiranja određenih, manje poznatih dijelova svijeta, primjerice onog balkanskog, označavali isti sintagmom *hic sunt leones*. Ova perceptivna kategorija mapiranja ljudi u ovaj ili onaj kontekst, u navedenom slučaju veza s animalnom sferom lavova, kao bliže nam ili dalje, kao naše, drugačije ili ostale, i danas dominira. Ne samo idejno, već poput jednog od temeljnih mehanizama utječe i na oblikovanje konkretnih individualnih i kolektivnih radnji. Shvaćanje ljudi kao potencijalne opasnosti, animalnih i bestijalnih karakteristika prisutno je u različitim formama. Tako i u današnjoj integriranoj Europi, osjećaji i stavovi variraju od duboko ksenofobnih do onih duboko emocionalno nabijenih. S jedne strane podržavamo idejno aktivnosti primjerice za afrički kontinent vezane za razvoj, napredak i sl., možda se i divimo estradiziranoj dobroti pojedinih predstavnika medijskog jet-seta u odnosu na taj kontinent, ali sve u mjeri dok naše vlastite granice nisu dodirnete. Navedena prostitucija dobrote pada s time kada se naše granice izlože izbjeglicama. Ljudska *janusovska narav* se često pokazuje u sličnim slučajevima. No, kako pristupiti problemu izbjeglica?

1 UVJET MOGUĆNOSTI FENOMENA IZBJEGLICA

1.1 Kratka povijest izbjeglica

Izbjeglice svjedoče nepotpunost modernih i suvremenih demokratskih struktura. Oni i nisu nego svojevrsni nusprodukt, koji se javlja paralelno sa stvaranjem moderne centralizirane države. Izbjeglice postaju (među)narodni izazov kada u igru ulaze pitanja vezana za dominantnu ili podređenu poziciju, većinom kvantitativno gledano, jednog dijela populacije unutar jednog teritorija. Suvereni vladari, često monarsi, se obrušavaju na ciljanje vjerske manjine ili druge čije su vjerske prakse odudarale od nacionalne norme. Kako bi se

zaštitilo manjinsku populaciju, dopušteno joj je bilo emigrirati. Vestfalski mir iz 1648. identificira izbjeglice kao ljude koji su izgubili zaštitu svoje native, vlastite zemlje rođenja (Usp. Loescher/Betts/Milner, 2008, 6-7).

Od tada moderni režim izbjeglica evoluirao zajedno s modernim državnim sistemom. Vestfalski mir je promovirao pravo na *ius emigrandi* - pravo na emigriranje s vlastitom imovinom - kao univerzalno pravo. Upravo je u ovom kontekstu nastao i pojam izbjeglica. Važnost izbjeglica treba isprva vezati s "relativno kalcificiranom vezom države-građanine u vestfalskom međunarodnom poretku". Makar u teoriji, oni koji su ugroženi od vlastitih društava, načelno moraju imati zaštitu od drugih zemalja koji ih moraju prihvatiti kao izbjeglice (Usp. Loescher/Betts/Milner, 2008, 180-181). Vjerojatno je ovo temeljni element svih "humanih" preseljenja koja karakteriziraju i relativno blizu povijest. Humana u minimalnom semantičkom smislu da je makar goli život sačuvan, ali stvarne dijaboličke nehumanosti. Smatra se, iz perspektive međunarodnog prava, kako je pravo na emigriranje svojevrstni ugrađeni mehanizam bijega [eng. *built-in escape mechanism*] koji dopušta sustavu da se održi kada se tiče stvari vezanih za vlastite granice i njihovu legitimaciju (Usp. Loescher/Betts/Milner, 2008, 6-7).

Za vrijeme ovog povijesnog perioda, dodjela azila je bila stihijska i *ad hoc*, temeljena na nekoj vrsti vjerskog ili političkog afiniteta između tražitelja i davatelja azila, između izbjeglica i države. Francuska Revolucija je bila veliki generator izbjeglica, te je u vremenu iza nje, primjerice Velika Britanija je pokazala naznake sistemskog rješavanja problema izbjeglica. No, institucionalna briga, u smislu formalne međunarodne organizacije započinje tek od Prvog svjetskog rata (Usp. Loescher/Betts/Milner, 2008, 6-7).

Završetak Prvog svjetskog rata donosi novu kartu Europe, koja je nakon mirovne konferencije redefinirana na načelu "nacionalnosti", uvedenom od američkog predsjednika Woodrowa Wilsona, kako bi se, na etničkoj bazi, doveo ekvilibrij na europski kontinent. Auto-determinacija ili samoodređenje naroda je bila ključna riječ. Iako je vremenski trajala duže, smatra se kako je prvi dio konferencije u trajanju šest mjeseci, bio dovoljan kako bi se svijet promijenio (O argumentu usp. Macmillan, 2006). Nove europske granice su iscrtane, jedan demokratski standard je apliciran na konkretne teritorijalne datosti. Hannah Arendt dobro uočava svu neadekvatnost mirovnih sporazuma objašnjavajući to činjenicom da mirotvorci pripadaju generaciji koja se oblikovala u dobu prije rata, tako da nikada nisu u stanju bili shvatiti puni značaj rata koji su morali zaključiti (Usp. Arendt, 1973, 270). Logikom stvari time se dolazi da je mirnodopsko vrijeme oblikovano na relativno anakron način koji ne odgovara realnom stanju. Kontekst koji Arendt denuncira je onaj nakon Prvog svjetskog rata, u kojemu su se uvodili i danas dominantni društveni standardi,

te koji su iznova mapirani. Standard nacionalne države s dominantnim setom vjerovanja, te materijalne baze istoga, shvaćenog u etničkom ključu, stvorilo je mnoštvo manjina. Napisati će Tocqueville, gotovo proročki “Gdje većina posjeduje apsolutnu dominaciju, te ako netko želi promijeniti put koji je većina ucrtala, mora odbaciti svoja prava kao građanin” (Tocqueville, 2010, 422). I na međunarodnom planu pokazati će se istinite ove tvrdnje.

1.2 Aktualni okvir

Konvencija Ujedinjenih naroda iz 1951. stavlja naglasak na univerzalnu nadležnost koja nadilazi privatne norme i domicilne pravne prakse na polju zaštite izbjeglica. No, aplikacija je gotovo nikakva. Nergis Canefe smatra kako je primarni razlog ovog neuspjeha u tome što je međunarodna zajednica rezervni (eng. *back-up source*) za zaštitu osoba izloženih riziku. Primarna zadaća međunarodne zajednice je podržavanje državno-centričnog [eng. *state centric*] *statusa quo* u međunarodnoj politici (Usp. Canefe, 2010, 174).

I Arendt problematizira ove temeljne koncepcije, ali u sferi međunarodnih poredaka. Izbjeglice, kao što smo već naveli, idealan su kriterij za prosudbu istih. Naime, kritička teorija međunarodnih odnosa propituje kako se naša suvremena politička zajednica te diskurs (o sigurnosti, prosperitetu itd.) konstituira u odnosu na najranjivija i najnesigurnija tijela. Biswas i Nair koncizno navode kako su teme kritičke teorije međunarodnih odnosa koncepciju “prostora i specijalnosti koji se ne mogu svesti na teritorijalnost, shvaćanje suverenosti, zajednice i građanstva u svijetu u kojemu se preklapaju i sukobljavaju autoriteti, konstitucija ljudskog u diskursu o ljudskim pravima te istraživanje moći i hijerarhije”. Intencija je propitivati konvencionalne političke forme te se zamišljaju alternativni globalni imaginariji od pomoći onima najmarginalnijim u suvremenoj globalnoj politici (Usp. Biswas/Nair, 2010, 3).

No ipak je nužno reći kako se u *mainstream* međunarodnim odnosima, na suverenost, kao na ono što određuje izbjeglice, se gleda kao na esencijalnu karakteristiku države koja od države čini protagonista. Suverenost postoji unutar određenih i zaštićenih granica. Nick Vaughan-Williams konstatira kako su granice svugdje prisutne u političkom životu, a i više, one su možda čak i konstituent političkog života, budući da određuju unutrašnje i vanjske logike, inkluzije i ekskluzije te pitanjima identiteta i različitosti. Vaughan-Williams navodi kako granice nisu prirodne, neutralne ili statične nego povijesno uvjetovane, politikom nabijene, dinamični fenomen koji involvira ljude i njihovu svakodnevicu (Usp. Vaughan-Williams, 2009, 1; 5-6). One su, nadalje, slijepa točka međunarodnih odnosa (Usp. Vaughan-Williams, 2009, 4-8). Vjerojatno je ovo jedan od odgovora, nikako ne apologetskog tipa, zašto primjerice jedan od oblika međunarodne zajednice, onaj Europske Unije nije u stanju odgovoriti

na izazove izbjeglica, koji “atakiraju” njezine vanjske i unutrašnje granice. Unesimo sada naš teoretski okvir unesemo neke empirijske datosti, ono o toma kako većina izbjeglica trenutno koji pretendiraju doći unutar Europske Unije dolaze iz Afrike, te pokušajmo odgonetnuti na pitanje zašto?

1.3 Koncept spacijalnost i kvazi-država

Biswas i Nair naglašavaju utjecaj kolonijalne moći, koja je oblikovala svijet (Usp. Biswas/Nair, 2010, 4-6). U Africi posebno, gdje je kolonijalizam kao povijesni oblik evoluirao, negdje i iščezao, ali jedan od njegovih temeljnih komponenti, onaj teritorizacije je još uvijek dominantan u mnogim suvremenim političkim idejama i formama. O tome svjedoči najviše sam oblik granica, koji je geodetskom preciznošću iscrtan. Potrebno je kratko analizirati kolonijalizam i državni, a i širi društveni standard koji isti etablira. Afrika je savršen primjer linearnih granica, koje kao da su nastajale u laboratorijskim uvjetima.

Kolonizacije, piše Achille Mbembe ispisuje nove odnose na koloniziranom prostoru poput “stvaranja granica i hijerarhija, zona i enklava [...] klasifikacija ljudi prema različitim kategorijama [...]”. Prostor je, u krajnjoj analizi “sirovina [eng. *raw material*] kolonijalnog suvereniteta. (Mbembe, 2003b, 26). Mbembe na početnim stranicama knjige *On the Postcolony* konstatira nažalost uvriježenu *negativnu interpretaciju* Afrike, koja je gledana kao da ne posjeduje karakteristike *ljudske prirode* ili ih posjeduje, ali umanjenih vrijednosti, manjeg značenja ili slabe kakvoće. Nastavlja Mbembe kako je zbog ove apostrofirane elementarnosti i primitivnosti Afrika svojevrsan simbol sveg svijeta koji je nepotpun i nedovršen (Usp. Mbembe, 2001a, 1-3). I danas ovakav dominantni *negativni* stav prema jednoj kategoriji ljudi egzistira u međunarodnoj sferi, koja deklarativno štiti marginalizirane, ali po tautološkom načelu “dobrovoljna solidarnost”, koja ne generira konkretne radnje. Broj mrtvih iz Afrike prilikom dolaska na europske obale nažalost svjedoči o tome.

Mbembe konstatira, kako je kolonijalizam i ropstvo omogućilo s kojim su se susreli Afrikanci izvršavanje ograničenu i tamnu domenu moći [eng. *opaque and murky domain of power*], domenu vođenu opskurnim povodima koje su od “animalnosti i bestijalnosti vidjeli svoju esencijalnu komponentu, uronivši time ljudska bića u proces brutalizacije [eng. *process of brutalization*] koji nikada nije završio” (Mbembe, 2001a, 14). Ovo je nešto poput općeg načela koji vrijedi za izbjeglice bilo kakve vrste. Oni su naprosto dehumanizirane individue, ako već nisu sami takvi, onda su njihovi domicilni poretki, u kojima više ne mogu naći plodno tlo animalni, bestijalni i brutalni. Njihov kontekst u kojemu su rođeni je animalan. Njihove države su kvazi-države (eng. *quasi-states*), kovanica koju je sastavio Robert H. Jackson.

Nakon propasti kolonijalističkih političkih standarda, Jackson uočava baš na primjeru Afrike da postoje *kvazi-države*, koje su *de iure* suverene, ali *de facto* ne. Iz ove diskrepancije Jackson razvija pojam “negativna suverenost” karakteristična za slične fragilne države. Ova sintagma, gotovo tangibilna, ne želi reći drugo nego da državljani tih država nemaju prava, državne strukture se namjerno oslabljuju, stvara se jedan institucionalni vakuum. Jackson konstatira kako mnoge takozvane države u Africi ne posjeduju temeljne elemente državnosti. Radi se o režimima u kojima su protagonisti osobe, režimi deficitarnima s institucionalnim autoritetom i organizacijskim sposobnostima (Usp. Jackson/Rosberg, 1986, 1-5). Piše Jackson, misleći izvorno na pojedine zemlje afričkog kontinenta, ali bi se njegovo načelo moglo primijeniti i na pojedine zemlje europskog kontinenta: “Jezik države je malo više od fasada za promoviranje osobnih, obiteljskih, zajedničkih i drugih privatnih interesa ljudi koji su samo nominalno vojnici, policajci, suci, birokrati, ili članovi neke druge službene kategorije” (Jackson/Rosberg, 1986, 2). Jackson navodi kako mnoge od afričkih zemalja, postoje primarno zbog međunarodnog priznanja. “Njihova suverenost derivira mnogo više iz prava nego iz činjenice”. Ovo je obrnuta procedura u odnosu na onu klasičnu, empirijske državnosti, koja primjerica karakterizira zemlje razvijene Europe (Usp. Jackson/Rosberg, 1986, 2). Naglašeno je kako te kvazi-države, vlastitu legitimnost dobijaju ne od empirijskih datosti, već je ona produkt međunarodnih dogovora. Njihove su vlasti bile organizirane prema europskoj kolonijalnoj teoriji i praksi, njihove ekonomije kalibrirane u odnosu na imperijalne prohtjeve, a zakoni su odražavali refleksiju europskih interesa (Usp. Jackson/Rosberg, 1986, 5-6). Zanimljivo je kako je 1960. Deklaracija Ujedinjenih Naroda o davanju nezavisnosti kolonijalnim zemljama i ljudima, legitimirala novi međunarodni poredak jasno naglasivši kako “neadekvatnost političkih, ekonomskih, društvenih ili obrazovnih pripreme ne smije poslužiti kao izgovor za odugovlačenje s nezavisnošću” (O argumentu usp. Jackson/Rosberg, 1986, 9).

Ponovljeno je već kako su izbjeglice trenutni izazov. Ako se analiziraju samo zemlje provenijencije najvećeg broja od aktualnih izbjeglica, gotovo po automatizmu se dolazi do zaključka kako je njihov egzodus, prethodile velike društvene slobode, koje su slijedile shemu neke vrste borbe za slobodu. Krenemo li od arapskog proljeća, koje je zadesilo zemlje Libije, Tunisa i Egipta, preko Sirije, do Ukrajine, čini se da je želja za slobodom kao dokidanjem diktatorskih režima, kao posljedicu imala generiranje velikog broja izbjeglica. Diktatorski režimi, zasigurno sa svim a i više negativnih konotacija, su detronizirani, uz naravnu pomoć vanjskih faktora, idejnih i operativnih, ali je ostalo ono što Žižek naziva, temeljni problem svake revolucije – što sutra? Novi

poredci, nominalno demokratskog tipa, nisu uspjeli doći ni to demokratskog minimuma, već su i sami, implementirali određene diktatorske elemente.

Ljudi, konkretni ljudi, su u kontekstu političke nestabilnosti, lišeni svih onih građanskih prava koja su nužna kako bi im jamčila ona ljudska. Ostavljeni na milost ili nemilost, egzodus im se čini kao logično rješenje. Po načelu entropije, ovoga puta se iz nestabilnog društvenog konteksta sele prema uređenijem. Upravo taj uređeni društveni standard je i sam utjecao, kako prije, za vrijeme kolonijalnih europskih i svjetskih politika, a i recentnije, kroz pomoći borbi za demokraciju, na stvaranje samih izbjeglica. Izbjeglice su neželjeno dijete međunarodne politike.

2 HANNAH ARENDT I GIORGIO AGAMBEN: TEORETSKI OKVIR PROMIŠLJANJA IZBJEGLICA

2.1 *Onepotpunosti demokratskog standarda ili o naličju demokracije*

Giorgio Agamben daje dobru analizu nastanka izbjeglica kao masovnog fenomena povezujući isto s krajem prvog svjetskog rata. Ono što je ostalo od toga je da je gotovo trećina populacija novih državnih organizama koji su nastali na mirovnoj konferenciji a koja se temeljila na nacija-država modelu (O argumentu u Agamben, 1996).

Zanimljivo je uočiti kako konceptualno gledano, prava naroda na slobodu, na samoodređenje ili auto-determinaciju, gotovo po definiciji, uzdrmaju međunarodnu sliku svijeta čije temelje i dodirnu. No i konkretni čovjek biva dirnut. Ovoj empirijskoj zbilji, svima dobro poznatoj, dobro odgovaraju Luhmannov opis prema kojemu neuspjeh ideje nacije započinje s Prvim svjetskim ratom, proglašenjem upravo prava nacija za samoodređenje. Luhmann navodi kako slom nacije postaje očit u pokušajima da se ona realizira te se ona dekonstruira sad sama od sebe, budući da je prisiljena na odluke čije se posljedice idejom ne mogu opravdati (Usp. Luhmann, 2011, 922).

Ateriranje ideja u stvarnosti rezultira time da nacionalna država uslijed dolaska tisuća ljudi mora dokinuti pravo na azil, zbog ogromnog broja azilanta, te, po riječima Arendt, shvaća se kako se nemoguće riješiti izbjeglica ili nacionalizirati ih (Usp. Arendt, 1973, 280). Vidimo da je kroz realnu prizmu izbjeglica i pogled na idejne i dijelom imaginarne koncepcije, poput one nacije, sasvim drugačiji.

Ono pak dojmliivije, je da su karte precrtale konkretne ljude te stvorile po prvi put u povijesti figuru - izbjeglica - ljudi koju uslijed sukoba izgubili svoje domove te primorati živjeti negdje drugdje. Referirajući se na Arendt, talijanski filozof Giorgio Agamben navodi kako ova ugrožena kategorija koja bi po definiciji trebala utjelovljivati prava čovjeka, umjesto toga označava radikalnu

krizu toga pojma. Piše Agamben: “U sistemu Države-nacije, takozvana se sveta i neotuđiva prava čovjeka pokazuju lišenima bilo kakve zaštite i bilo kakve realnosti u onom trenutku u kojem ih nije moguće predstaviti kao prava državljanina neke države, kao prava članova neke zajednice” (Usp. Agamben, 2006, 109).

Ovime, kategorija izbjeglica u prvi plan stavlja inherentne manjkavosti modernih i suvremenih demokratskih standarda. Hannah Arendt empirijski konstatira kako nacionalna država, budući da nije bila u stanju napraviti zakon za one koji su izgubili zaštitu nacionalnih država, dodijelili su čitav značaj policiji. Izazovi koji dolaze s fenomenom izbjeglica ne rješavaju se na zakonodavnoj vlasti već *samo u egzekutivi* (Arendt, 1973, 287-288). Proporcionalno rastu opasnosti od apolida, naglašava Arendt, jača i policijska kontrola (Arendt, 1973, 287-288).

Deficitarnost ideje nacionalne države očituje se kroz prizmu onih, koji lišeni institucionalnih okvira, bivaju osuđeni na goli život. Aktualnost Prvog svjetskog rata treba promatrati i na načina da je poslužio gotovo kao laboratorij za testiranje različitih stupnjeva već spomenutog golog života. Rascjep unutar Države-nacije koji je generirao ogroman broj izbjeglica. Mjere koje su države nacije provodile su bile gotovo kopirana verzija iz prijašnjih totalitarnih režima, denaturalizacija i denacionalizacije vlastitih državljanina (Usp. Agamben, 2006, 114). Ideja je bila veoma jednostavna, zapanjujuće primitivna, nehumana, ali kao takva savršena da ispuni postavljeni cilj. Smatrano je kako je načelo državljanstva nešto što se treba zaslužiti i zbog toga ga se može dovesti u pitanje. Konkretnu realizaciju ovoga lako je uočiti u nacističkoj praksi koja je prvo denacionalizirala Židove, koji su nakon gubitka apsolutno svih prava završili u logorima smrti (Usp. Agamben, 2006, 115). Ako izbjeglice u potretku moderne države-nacije znače tako uznemirujući element, to je zato što, smatra Agamben, prekidaju kontinuitet između čovjeka i državljanina, između rođenja i nacionalnosti, stvaraju krizu izvorne fikcije moderne suvremenosti. Siva zona nastala dihotomijom između rođenja i nacije generira fašizam i nacizam (Usp. Agamben, 2006, 110). Fašizam i nacizam su ponajprije redefinicija odnosa između čovjeka i državljanina, i posve razumljiva u ovom kontekstu. (Usp. Agamben, 2006, 113)

U ovom svjetlu čak i neke od najmonstruoznijih konceptualnih konstrukcija poput načela krvi i tla, koje po Agambenu ima nedužan pravni izvor, koja nije drugo nego “sažetak dvaju kriterija koji počevši od rimskog prava služe određenju državljanstva [dakle primarnog upisa života u državni poredak]: *ius soli* [rođenjem na određenom teritoriju] i *ius sanguinis* [rođenje od strane roditelja državljanina]” (Agamben, 2006, 112).

2.2 *Agamben i Francuska revolucija. Čovjek vs. građanin*

Giorgio Agamben traži nepotpunost demokratskog standarda kroz dvosmisljenost same deklaracije iz 1789., o pravima čovjeka i građanina, kao jednog od temeljnih dokumenata, temeljnih standarda i naših suvremenih poredaka. Analitički, Agamben se pita “imenuju li ta dva termina dvije autonomne realnosti ili pak čine jedinstveni sistem u kojem je prvi izraz svagda već sadržan i skriven u drugome i u tom slučaju kakav tip odnosa postoji među njima” (Agamben, 2006, 110).

Postoji veliki misaoni afinitet između Agambena i Arendt, koja na vrlo vjeran i pronicljiv način objašnjava ovu stvarnost. Arendt je mišljenja kako u društvu koje se razvilo iz tekovina Francuske revolucije, dakle jedno novo sekularizirano i emancipiranom društvu, čovjekova ljudska i društvena prava su vezana za jedan politički red, jamčena vladom i ustavom, a ne kao prije, društvenim, duhovnim i vjerskim snagama (Usp. Arendt, 1973, 291). Ova napetost krajnjeg jamca, garanta, ljudskih prava sazdana je u Deklaraciji, kao što primjećuje i Agamben. Prava čovjeka jamči ili ne, građanski okvir kojemu pripada. Proklamirana ljudska prava, zaštićena poveljama, konkordatima ili drugim kontraktualnim okvirima, egzistiraju samo ako ima ona građanska, vezana za jednu konkretnu strukturu omogućuju postojanje. Jednostavnije rečeno, deklarativno i nominalno pojedinci imaju pravo na ljudska prava, ali realno, ona su ovisna o društvenom standardu koji istima omogućuje postojanje. Pojedinaac *x* da, posjeduje ljudska prava u integralnoj verziji, ali, ovisno o demokratskom, građanskom standardu, primjerice onom zemalja prvog, drugog ili trećeg svijeta, ne uživajući svojevrsnu stabilnost i snagu vlastitog demokratskog poretka, ljudska prava ostaju na razini nominalnog, apstraktnog, praznog i često licemjernog.

Ove teorijske konstrukcije su potvrđene i empirijskim podacima. Uzmemo li kao vjerodostojan okvir Indeks demokratičnosti (*Democracy Index*) za 2014. prvih pet mjesta među državama koje se ističu po dobrom funkcioniranju vlade, političkoj participaciji i kulturi te građanskim slobodama, su: Norveška, Švedska, Island, Novi Zeland i Danska. Najniže rangirane su: Sirija, Ekvatorska Gvineja, Čad, Centralna Afrička Republika i Sjeverna Koreja. Vratimo se na trenutak na našeg zamišljenog pojedinca *x* i stavimo ga u različite demokratske kontekste, one višeg i nižeg reda. Recimo da je pojedinac *x* novorođenče, i da se rodio u Norveškoj ili Siriji. Po Općoj deklaraciji o pravima čovjeka, rodio se i u jednoj i u drugoj zemlji kao slobodan i jednak u dostojanstvu i pravima. Zabranjena je diskriminacija po bilo kojoj osnovi, rasnoj, spolnoj, jezičnoj, etničkoj ili društvenoj itd. No, konkretni državni okvir u koji je pojedinac *x* uronjen, gotovo nativno, je u stanju ili ne, jamčiti mu ista.

Agamben ne želi idealistički gledati na “deklaracije prava kao na jeftine proglase vječnih nadpravnih vrijednosti koji teže prema vezanosti zakonodavca na vječna etička načela i da ih prosuđujemo u odnosu na njihovu realnu funkciju u oblikovanju moderne Države-nacije. Taj prirodni goli život sada ulazi u krupni plan u strukturi države i postaje čak zemaljskim temeljem njezine legitimnosti i suverenosti” (Usp. Agamben, 2006, 110).

Neovisno o izvanjski impozantnoj strukturi modernih demokratskih poređaka, kada se radi o pojedincu, čini se kako je ipak najvažnija ona, arbitrarna i dijelom primitivna, ona golog života.

Agamben goli prirodni život, dakle gola činjenica rođenja je ono što se tu predstavlja kao vrelo i nositelj prava. Upravo zato što je upisala element rođenja u samo srce političke zajednice, deklaracija može sada pripisati suverenost naciji. Suvremenu državu nije moguće razumjeti ako nemamona umu da u njezinom temelju nije čovjek kao slobodni i svjesni politički subjekt, navodi Agamben, nego najprije njegov goli život, jednostavno rođenje kao takvo kojemu je dodijeljen princip suverenosti. (Agamben, 2006, 110). Naglašava se kako jednostavni i prirodni čin rođenja uz navedenu suverenost je u temeljima nove države-nacije. Time se postulira svojevrsni životni fatalizam, uvjetovanost od rođenja. Nacija, koja etimološki proizlazi iz latinskog glagola *nascere*, roditi se, na taj način zatvara krug otvoren rođenjem čovjeka, piše Agamben (Usp. Agamben, 2006, 111).

3 UMJESTO ZAKLJUČKA: IZBJEGLICA KAO ANTROPOLOŠKA KATEGORIJA PAR EXCELLENCE

Izbjeglica je vrhunska antropološka kategorija. Ne postoji bolja kategorija osoba, na kojoj se isprepleću nominalno, deklarativno zaštićena ljudska prava te demokratski građanski standard koji iste štiti ili ne. Odvojenost antropološkog od demokratskog habitata zrcali se kako kroz teoretski pogled na izbjeglice, ali i kroz empirijske datosti. Vlastitom ili kolektivnom nesrećom one su stavljene u limb između nativnog i međunarodnog poretka, te mnoštvo današnjih izbjeglica gubi i onaj goli život na teritorijalno sivim zonama međunarodnog prostora. Uvjetovanost izbjeglica nativnošću, rođenjem, tom elementarnom životnom topologijom potvrđuje se i sa smrću, na svojevrsnim *atopima*, mjestima ničije zemlje, ničije brige. Time njihova smrt ili ostale granične situacije potvrđuju negativnu odrednicu rođenjem.

Paradoks nastaje u kontekstu ljudskih prava, koja nominalno štite čitavu sferu nazovimo je – s Agambenom – golog života. Mnoštvo organizacija, vlada, međunarodnih faktora, *brandira* se kroz deklarativnu zaštitu najugroženijih društvenih kategorija. Vrhunski uočava Agamben kako humanitarni kolaps koji često uslijedi, što i svjedočimo, pokazuje “ekstremnu fazu rascjepa iz-

među ljudskih i državljskih prava” (Agamben, 2006, 115). Humanitarne i društvene krize, kojih ne manjka, a koje kao krajnjeg korisnika imaju fenomen izbjeglica svjedoče o nedovršenosti demokratskih poredaka. Grijesi struktura u kombinaciji s estradizacijom dobrote i naglašene borbe za proklamirane ideale (slobode, ljudskih prava, istine itd.) pokazuje se često kao loš *habitat* za konkretnog čovjeka.

BIBLIOGRAFIJA

- Agamben, Giorgio, *Homo sacer. Suverena moć i goli život*, Zagreb, 2006.
- _____, *Mezzi senza fine*, Bollati Boringhieri editore srl., Torino, 1996.
- Arendt, Hannah, *The origins of totalitarianism*, Houghton Mifflin, Harcourt, 1973.
- Biswas, Shampa i Nair, Sheila, “Introduction: International Relations and “states of exception”, u Shampa Biswas i Sheila Nair (ur.), *International Relations and States of Exception. Margins, peripheries, and excluded bodies*, Routledge, New York 2010, str. 1-30.
- Canefe, Nergis, “The fragmented nature of the international refugee regime and its consequences: a comparative analysis of the applications of the 1951 convention”, u James C. Simeon (ur.), *Critical Issues in International Refugee Law. Strategies Toward Interpretative Harmony*, Cambridge University Press, New York, 2010, str. 174-210.
- Helton, Arthur C., *The Price of Indifference. Refugees and Humanitarian Action in the New Century*, Oxford University Press, New York, 2002.
- Jackson, Robert H. i Rosberg, Carl G. “Sovereignty and Underdevelopment: Juridical Statehood in the African Crisis”, *The Journal of Modern African Studies*, Vol. 24, br. 1. (1986.), str. 1-31.
- Loescher, Gil, Betts, Alexander i Milner, James, *UNHCR: The Politics and Practice of Refugee Protection into the 21st Century*, Routledge, New York, 2008.
- Luhmann, Niklas, *Društvo društva. II. svezak; poglavlje 4-5*. Zagreb, Naklada Breza, 2011.
- Macmillan, M., *Paris 1919. Six Months That Changed the World*, New York, 2006.
- Mbebme, Achille, “Necropolitics”, *Public Culture*, Vol. 15, br. 1 (2003.), str. 11–40.
- Mbebme, Achille, *On the Postcolony*, University of California Press, Berkeley, CA, 2001.
- Tocqueville, Alexis de, *Democracy in America*, I, Historical-Critical Edition of De la démocratie en Amérique, u Eduardo Nolla (ur.), Liberty Fund, Inc., Indianapolis 2010.
- Vaughan- Williams, Nick, *Border Politics. The Limits of Sovereign Power*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009.

Abstract

The Phenomenon of Refugees between the Individual Tragedy and the Collective Farce

In the first part of this work historical and conceptual conditions important for the phenomenon of refugees have been analyzed. The Peace of Westphalia of 1648, identified refugees as people who had lost the protection of their native and because of this, they are guaranteed the *ius emigrandi*. An actual framework shows that the phenomenon of refugees as a marginalized category is one of the main indicators of critical issue related to the social and statal structures, such as sovereignty and borders. In the second part, the theoretical one, our aim is to analyze a Hannah Arendt's and Giorgio Agamben's discourse related to the question of refugees. Arendt's clearly affirms that the refugees are the product of inherent limit of State-nation, while, Agamben puts them in the context of naked life.

Key words: refugee; spatiality; quasi-states; Hannah Arendt; Giorgio Agamben; naked life

Ante Pažanin

SAŽETAK

Namjera je ovog članka da se prikaže lik Ante Pažanina kao filozofa i politologa. U tom smislu članak se više oslanja na filozofski opus Pažaninov negoli na njegovu predavačku i javnu djelatnost, iako se naglašavaju ključna uporišta njegove predavačke djelatnosti. Na tragu Husserla Pažanin u proboju filozofije u čijem su smislu uključene sve postojeće znanosti, sa stajališta suvremene fenomenologije uočava mogući povijesni kontinuitet filozofije i znanosti do danas. To je važno i za nas danas, jer predstavlja uzor i mogućnost za razvijanje raznovrsnih oblika znanja i umnog oblikovanja čovjekova života i u suvremenom globalnom svijetu.

Ključne riječi: Ante Pažanin; fenomenologija; povijest; nove duhovne tvorbe.

Descartes je jednom davno odlučio misliti bez “predrasuda” i tako je počeo sumnjati bez “predrasuda”. Zapitao se što znači ovaj metež oko nas?

A mislite li vi, da je metež u Descartesovo vrijeme bio manje glasan od današnjeg?

Sve ovo što se zove san ili java, obmana ili ludilo, sve što nam trajno prijete i što nas zbunjuje - što nam jamči da sve to zaista postoji, a ako postoji pitamo se zašto?

Sumnjati se može o svemu kao što je sumnjao Descartes, a kada već sumnjate onda razmišljate logično, dakle mislite, dakle jeste.

Descartes je na životne prilike koje dijelimo s drugima gledao kao na kazališnu predstavu.

Naše strasti vežu nas za osobne životne prilike - prilike koje su za njega tijelo - među tijelima.¹

* Rajka Švrljuga zaposlena je kao vjeroučiteljica u Osnovnoj školi Vladimira Nazora u Crikvenici i u Centru za odgoj i obrazovanje u Rijeci. E-mail: rajka.svrljuga@gmail.com

¹ “Ali iz toga što je ljudski duh okrenut samom sebi ne slijedi, da se njegova narav ili esencija sastoji samo od toga što je stvar koja misli takva, da riječ samo isključuje sve ostalo za što bi se možda moglo reći da pripada naravi duše. Tu nisam htio isključiti sve ostalo u smislu same istine o stvari (kojom se tu nisam ni bavio), nego samo u smislu svog mišljenja, i to tako, da smisao bijaše da ništa jasno ne spoznajem što znam da se odnosi na moju esenciju osim da sam stvar što misli ili stvar što u sebi ima sposobnost mišljenja.” Edmund Husserl,

Iako na okolnosti u kojima se odvija naš ili tuđi život najčešće ne možemo da utičemo, način na koji ćemo te okolnosti promatrati zavisi samo od nas.²

Na obzoru suvremene filozofije ističemo Konrada Paula Liessmana. Naslov njegove knjige *Budućnost dolazi! O sekulariziranim očekivanjima spase-nja i razočarenju u vezi s tim. Eseji. (2008)*. izrazito je aktualan.

Toliko budućnosti još nikad nije bilo.

Dok se s prošlošću moramo opterećivati, s mukom sjećati, a onda još i prevladati i dok se čini da sadašnjost ne igra više nikakvu ulogu, budućnost je gotovo isključivo pozitivno nabijena. Pritom se pojam "budućnost" gotovo isključivo definira preko tehničkih inovacija i njihovih tržišta.

Ovo vezivanje budućnosti za tržište i tehniku razlikuje moderni pojam budućnosti od starijeg pojma utopije koji je ponajprije ciljao na perspektivu drukčijega socijalnog poretka.

Povrh toga, budućnost se rado povezuje s ubrzanjem. Na svjetskom tržištu konkurencije potvrditi se može samo onaj tko je brži od drugoga.

Reduciranjem vremena na ubrzanje i pojam prednosti, koju valja postići ili koja bi se mogla izgubiti - kao jedinoga vremenskog poretka - nestaje pak vrijeme kao kompleksna socijalna i psihička dimenzija ljudskog života. Nema vremena postaje i individualno osjetnim obilježjem jednog društva koje preko svojih tehnologija budućnosti sugerira da vrijeme drži pod kontrolom.

Maksima epohe glasi: Ne smijemo propustiti vezu. Ni vezu s globaliziranjem, ni vezu sa svjetskim vrhom, ni vezu s međunarodnim razvojem, ni vezu s vezom.

Zanimljivo je da se u svim zemljama, barem u EU, tvrdi isto: drugi su uvijek već dalje, a mora se za njima.

Kartezijanske meditacije, I. Rene Descartes. Meditacije o prvoj filozofiji, Centar za kulturnu djelatnost saveza socijalističke omladine, Zagreb 1975, str. 191.

² "Pretpostavit ću stoga ne najboljeg Boga, izvora istine, nego nekakva zloduha što je i u najvišoj mjeri moćan i lukav, koji je uložio sve svoje umijeće u to da mene prevari: mislit ću da nebo, zrak, zemlja, boje, likovi, zvukovi i sve ostale izvanjske stvari nisu ništa drugo nego obmane snova, zamke koje je postavio mojoj lakovjernosti: promatrat ću sebe samoga kao da nemam ruku, ni očiju, ni mesa, ni krvi, niti ikakva osjetila, nego da sve to imam jer krivo mislim, ustrajat ću tvrdoglavo u takvom meditiranju, pa tako, ako već u mojoj moći ne bude spoznati štogod istinitog, barem ću očvrsnula uma sačuvati u sebi ono što imam, ne prihvaćajući lažne stvari te mi ništa neće moći uzmoći nametnuti ni isti obmanjivač, ma kako bio moćan i lukav (...). Samo bez ikakve sumnje ja i jesam, ako me vara : a neka vara kolikogod može, ipak nikad neće postići da ne budem ništa, sve dok ja mislim da nešto jesam (...) A budući da ja sigurno nemam nikakva povoda po kojem bi se osvjedočio da postoji nekakav Bog obmanjivač, niti pak dosad dostatno postoji li nekakav Bog, razlog za sumnju veoma je slabašan i - da tako kažem - metafizički i ovisi tek od onog mijenja. Ali da bi i uklonio, čim se pruži prilika, treba istražiti dali Bog jest, i ako on jest, može li biti obmanjivač; jer dok se o tome ne zna, ne čini mi se da ikako mogu biti siguran u bilo što drugo." Edmund Husserl, *Kartezijanske meditacije, I. Rene Descartes. Meditacije o prvoj filozofiji*, str. 202-210.

Moderan čovjek skrb za budućnost poima kao svoju životnu zadaću.

Potvrđuje se popularnost pozitivističke naracije o globalizaciji, o globalnom društvu znanja.

Pojam “pozitivan” kao “stvaran” suprotan je pojmovima “imaginaran” i “spekulativan”.

“Pozitivizam”³ je nastao i razvio se kao suprotnost Hegelu,⁴ a povezan je s uvažavanjem i divljenjem uspjesima prirodnih, a naročito primijenjenih nauka i tehnike.

Hoće da predstavlja radikalni empirizam, a proklamira se “čistom filozofijom iskustva”.

Korisnost je vrhovna determinanta i izvor smislenosti svega naučnoga istraživanja.

Spoznaja, dakle, uvijek mora imati praktičnu vrijednost ne samo verifikacije već i aplikacije: aplikacije koja se ne ostvaruje samo u gledanju prema natrag, u tumačenju onoga što se dogodilo, nego još više treba da bude instrument za ukazivanje na ono što će se neminovno dogoditi. (“Savoir pour prévoir prévoir pour pouvoir”) “Znati da bi se predvidjelo, a predvidjeti da bi se djelovalo”.⁵

Već u svom polemičkom spisu *Rad i napredak* (1848) zastupa Comte tezu da se moralne i socijalne činjenice mogu jednako tako egzaktno tumačiti kao i prirodne pojave, pa je u vezi s tim uvjerenjem i osnovao znanost kojoj je dao ime sociologija, a i smatrao ju je prirodnom znanošću.

U zadnjoj fazi stvaralaštva Comteov se filozofski stav naziva i “scijentističkim humanizmom” koji je ne samo nošen vjerom u ideju da će samo pozitivna znanost, i to čista, pomoći i spasiti čovječanstvo, nego ju je doista i proglasio “vjerom” (*Cetéchisme positiviste* 1849).

Vladimir Filipović u svojoj knjizi *Novija filozofija zapada* (1982). naglašava kako ova posljednja faza Comteova stvaralaštva predstavlja neko lagano ulaženje u misticizam, protiv koga se čitav život borio.⁶

Ante Pažanin filozof i politolog diplomirao je filozofiju i germanistiku na Filozofskom fakultetu 1957. u Zagrebu. Doktorirao je u Kölnu 1962. Od 1958. do 1963. bio je asistent Vanji Sutliću, a zatim docent na Povijesti filo-

³ Auguste Comte, *Cours de Philosophie positive*, Presses universitaires de France, Paris 1947.

⁴ Danas Hegel čak i među filozofima vrijedi kao njemački posebni, pa time i krivi put, koji bi se što je moguće brže trebalo napustiti priključivanjem najnaprednijem obliku filozofije, analitičkoj filozofiji američkog kova, piše K.P. Liessman. Konrad Paul Liessman, “Posao s budućnošću”, u: Konrad Paul Liessman, *Budućnost dolazi! O sekulariziranim očekivanjima spasenja i razočarenju u vezi s tim. Eseji*, Alinea, Zagreb-Graz 2008. str. 32.

⁵ Vladimir Filipović, “Auguste Comte i pozitivizam”, u: Vladimir Filipović *Novija filozofija zapada*, Nakladni zavod MH, Zagreb 1982. str. 61.

⁶ Vladimir Filipović, “Auguste Comte i pozitivizam”, u: Vladimir Filipović, *Novija filozofija zapada*, str. 68.

zofije na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu. Od 1963. radio je na Fakultetu političkih znanosti u Zagrebu gdje je u dva navrata bio i dekan. Godine 2001. Sveučilište u Zagrebu dodijelilo mu je počasno zvanje i titulu *profesor emeritus* za posebne zasluge za razvitak i napredak Sveučilišta te za međunarodno priznatu i nastavnu djelatnost. Preminuo je u Zagrebu 2015. godine u 86. godini života.

Objavio je 11 knjiga, oko osamdeset studija i oko 50 znanstvenih članaka.

O suvremenoj znanosti i tehnici Pažanin je vrlo često kritički govorio i pisao. Ovaj citat iz Pažaninova članka "Politika i tehnika kao dominantni oblici našega života" može poslužiti kao primjer za to:

"Tehnički način života i mišljenja postaje sve dominantniji i opasniji. (...) Suprotstavljanje tehnici, naravno, ne znači odbacivanje ili nijekanje tehnike kao načina poboljšanja našeg života, njezina relativnog prava i koristi; nego odbacivanje njezine pretenzije da se protegne na sve sfere svijeta i života"⁷

Pažaninova promišljanja o modernoj znanosti i tehnici utemeljena su dobrim dijelom u uvidima Edmunda Husserla.

Husserl je fenomenolog koji dolazi iz kantovske tradicije, a osim njega duhuje i Descartesu, Franzu Brentanu i drugima.

O tome čitamo u časopisu *Dijalog*: "Husserl u početku naglašava Kanta u *Logičkim istraživanjima* ali se kasnije sve više okreće Descartesu, kulminirajući s *Kartezijanskim meditacijama* (1929). Na ovaj način, on možda nehotice, usmjerava pažnju ne samo na razlike nego i na snažnu vezu između Descartesa i Kanta. Uglavnom se vjeruje kako Husserlova pozicija nastaje iz njegove kritičke recepcije Brentana te, prema tome, samo indirektno putem njegovog reagiranja na Kanta".⁸

Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija u drugoj polovici 20. stoljeća bilo je najutjecajnije djelo ne samo Edmunda Husserla nego čitave tadašnje filozofije.⁹

Proživjevši Prvi svjetski rat kao raspad tradicionalne europske kulture, Husserl je pred kraj svog života osjetio krizu moderne i opasnosti lijevog i desnog totalitarizma, koji je vodio čovječanstvo najprije u Drugi svjetski rat, a onda u dugi hladni rat između Istoka i Zapada, da bi danas globalistički razvitak zaprijetio "samouništenjem čovječanstva", kojemu "samouništenju"

⁷ Ante Pažanin, "Politika i tehnika kao dominantni oblici života našega doba", u: Ante Pažanin, *Moderna filozofija i politika*, informator -Fakultet političkih nauka, Zagreb 1986. str. 169.

⁸ Tom Rockmore, "Husserlova fenomenološka epistemologija", u: *Dijalog* 1-2, Centar za filozofska istraživanja ANUBIH(CFI), Sarajevo 2012. str. 7.

⁹ Ante Pažanin napisao je "Pogovor: Fenomenološki pokret i transcendentalna subjektivnost" u djelu Edmunda Husserla, *Kriza evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija*, Globus, Zagreb 1990.

Husserl suprotstavlja samoosvješćenje filozofije i Europe iz njihova zajedničkog starogrčkog izvora.¹⁰

U “starogrčkoj naciji u 7. i 6. st. prije Krista nastaje *novovrsni stav* pojedinca prema okolnom svijetu. U njegovoj konzekvenciji vrši se proboj potpuno nove vrste duhovnih tvorba, rastući skoro u sistematski zatvoreni kulturni lik; Grci su ga nazvali filozofijom”.¹¹

U tom smislu s filozofijom i filozofskim zajednicama grčke nacije ujedno izrasta “ponajprije u toj naciji”, “opći duh kulture, koji utječe na čitavo ljudstvo”. Tim razvitkom filozofskog i znanstvenog ljudstva “u formi novog historiciteta” nastaje “nova vrsta povijesnosti” kojom se vrstom razvitka Europa upravo “razlikuje od opće povijesti”.¹²

U tom proboju filozofije u čijem su smislu uključene sve postojeće znanosti Husserl vidi “prafenomen duhovne Europe”, pa je sa stajališta suvremene fenomenologije moguć povijesni kontinuitet filozofije i znanosti do danas. Husserl na osnovi toga zagovara obnovu duhovnog lika Europe rođenog iz filozofije kao “proboja potpuno nove vrste duhovnih tvorba”.¹³

To je važno i za nas danas, jer predstavlja uzor i mogućnost za razvijanje raznovrsnih oblika znanja i umnog oblikovanja čovjekova života i u suvremenom globalnom svijetu.

O toj složenoj problematici Pažanin ovako precizira:

“Duhove znanosti i njihovo fenomenološko i hermeneutičko razumijevanje čovjeka, njegova opstanka i povijest, pružaju drukčije i primjerenije samorazumijevanje čovjeka, njegovu orijentaciju i djelovanje u svijetu, nego što ga povezuju pozitivistička i analitička filozofija i znanost, te izbjegavaju jednostranost novovjekovnog razvitka, pa i tehnokratizma i autokratizma i to u svim sferama ljudskog življenja od osobnog etičkog djelovanja preko intersubjektivnog do multikulturalnog razumijevanja i komunikacije na razini suvremene svjetske povijesti”¹⁴

Zahvaljujući izvornosti i širini fenomenološkog pokreta i filozofske hermeneutike, usprkos jednostranoj dominaciji politike, u 20. stoljeću se ipak odr-

¹⁰ Ante Pažanin, “Fenomenologija Kasnoga Husserla i hermeneutika ranoga Heideggera kao praktična filozofija”, u: Ante Pažanin, *Fenomenologija političkog svijeta*, Politička kultura, Zagreb 2007. str. 85.

¹¹ Ante Pažanin, “Fenomenologija Kasnoga Husserla i hermeneutika ranoga Heideggera kao praktična filozofija”, u: Ante Pažanin, *Fenomenologija političkog svijeta*, str.88.

¹² Ibid, str.89.

¹³ Ibid, str. 89.

¹⁴ Ante Pažanin, “Integrativna uloga duhovnih znanosti”, u: Ante Pažanin, *Etika i politika. Prilog praktičnoj filozofiji*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2001, str. 110.

žao svojevrzni filozofski smisao političkoga i time se u filozofiji izbjegao kako “loši idealizam” tako i apsolutna svemoć “tehnologije”.¹⁵

Poput Hannah Arendt i Paula Riceura veliki broj fenomenologa i hermeneutičara, kao što su Eugen Fink, Hans-Georg Gadamer, Joachim Ritter i drugi su, na tragu kasnoga Husserla i ranoga Heideggera, nastojali oko rehabilitacije praktične filozofije. Oni su razvijali smisao za cjelinu Aristotelove praktične filozofije.¹⁶

U djelu *Moderna filozofija i politika* (1986.)¹⁷ Ante Pažanin uspoređuje Kantovu i Aristotelovu etiku.

Kantu se prigovaralo da mu je etika apstraktna i formalistička, puka etika dobre nakane, ali ne i etika uspjeha i postignuća. Ali to je nedovoljan prigovor, jer može se pitati postoji li uopće u svijetu što dobroga neovisno o dobroj volji, i nije li zapravo istinsko dobro s one strane osjetilno pojavnoga svijeta?

Kantu se prigovarala i razlika između legaliteta i moraliteta.

Kako to da društva s jakim poštivanjem zakona i juridičke legalnosti nisu u isti mah društva s primjerenim moralnim ponašanjem?

No, što je bit etičkog?

Etika je u stara vremena značila nauku o ćudoređu uopće, koja se nazivala i naukom o dužnostima. Kasnije se našlo uputnim da se to ime prenese samo na jedan dio nauke o ćudoređu, naime na nauku o dužnostima koje ne stoje pod vanjskim zakonima tako da se sada sistem opće nauke o dužnostima dijeli na sistem nauke o pravu (*jus*), koja je sposobna za vanjske zakone i sistem nauke o kreposti (*ethica*), koja nije sposobna za to.”¹⁸

U skladu s tom podjelom prema Kantu dijele se i dužnosti: “Sve dužnosti jesu ili pravne dužnosti tj. za koje je moguće neko vanjsko zakonodavstvo, ili dužnosti kreposti za koje takvo zakonodavstvo nije moguće, jer je moralna svrha, koja je istodobno dužnost, ‘unutrašnji akt duše’, pa je kao vlastitu slobodu ‘poznajemo’ samo po moralnom imperativu koji je načelo koji zapovijeda dužnost i iz kojega se zatim može razviti moć da se drugi obavezuju tj. pojam prava.”¹⁹

Za razumijevanje opće nauke o dužnostima i za Kantovo shvaćanje slobode posebno je važno razlikovanje moraliteta i legaliteta. Kant pri tom polazi od zakona slobode, koji mogu biti juridički, ukoliko se “odnose samo na zgođjne vanjske radnje i njihovu zakonitost” i etički “ako zakoni treba da budu odred-

¹⁵ Ante Pažanin, *Fenomenologija političkog svijeta*, Str.11.

¹⁶ Ibid, str.11.

¹⁷ Opširnije Ante Pažanin, “Kantova metafizika ćudoređa i praktična filozofija”, u: Ante Pažanin *Moderna filozofija i politika*, informator, Fakultet političkih nauka Zagreb 1986. str. 81-96.

¹⁸ Immanuel Kant, *Metafizika ćudoređa*, Veselin Masleša, Sarajevo 1967. str. 38.

¹⁹ Immanuel Kant, *Metafizika ćudoređa*, str. 42.

beni zakoni radnja”. Otuda “slaganje” s prvima jest legalitet, a s drugima moralitet radnje. Sloboda na koju se odnose oni prvi zakoni može biti samo sloboda u vanjskoj upotrebi, a ona, na koju se odnose posljednji zakoni, može biti sloboda kako u vanjskoj tako i u unutrašnjoj upotrebi hotnije, ukoliko se ova određuje umnim zakonima.²⁰

Prema tome Kant razumije moralitet i legalnost, ali ih ne odvaja poput modernih pozitivista, nego legalnost utemeljuje u moralnosti u onom smislu u kojem praktična filozofija postavlja metafiziku ćudoređa.²¹

Dakako, Kant nije razumio potpuno praktičnu filozofiju, ali ju on, posebno u svojim kasnim djelima, ne reducira na metafiziku ćudoređa, nego je širi od filozofije morala do filozofije prava, a ova ide preko filozofije politike do filozofije povijesti.²²

Međutim, to širenje metafizike ćudoređa kod Kanta također ima svoje granice. Te granice ne tiču se samo odnosa prema teoriji, prirodnoj znanosti i tehnici novoga vijeka, nego se tiču svega što prelazi odnos čovjeka prema sebi i drugim ljudima.²³

Kant je bolje nego bilo koji drugi mislilac novoga vijeka pokazao načelnu razliku između teorije i prakse u smislu izložene razlike između teoretske i praktične upotrebe uma, te je u pogledu svojevrstnosti prakse i praktične filozofije, usprkos svemu što ga - kao mislioca novovjekovne subjektivnosti i savjesti osobe, što je bitna tekovina novoga vijeka - odvaja od Aristotela, ipak najbliži Aristotelovoj praktičnoj filozofiji kao filozofiji antropini, jer se i jedna i druga ograničavaju na ljudske svrhe i stvari te na najviše dobro kao na ljudsko dobro.²⁴

U tu problematiku kod Aristotela ovdje ne možemo ulaziti,²⁵ a od Kantovih shvaćanja spomenimo još samo misao koja potvrđuje točnost ovoga našeg zaključka. To je Kantova misao iz *Metafizike ćudoređa*, da se “etika ne može proširiti preko granica čovječjih dužnosti prema sebi i dugim ljudima”.²⁶ U skladu s tim Kant posebno ističe da “religijska nauka kao nauka o dužnostima prema Bogu leži izvan granica čiste moralne filozofije”²⁷ jer moralnoj filozofiji od svake religije pripada samo ono “formalno” čime se “izražava samo odnos

²⁰ Ibid, str. 16.

²¹ Ante Pažanin, “Kantova metafizika ćudoređa i praktična filozofija”, u: Ante Pažanin, *Moder-
na filozofija i politika*, informator- Fakultet političkih nauka, Zagreb 1986. str. 94.

²² Ante Pažanin, “Kantova metafizika ćudoređa i praktična filozofija”, u Ante Pažanin, *Moder-
na filozofija i politika*, str. 94.

²³ Ibid, str. 94.

²⁴ Ibid, str. 94.

²⁵ Ibid, str. 94.

²⁶ Immanuel Kant, *Metafizika ćudoređa*, str. 298.

²⁷ Ibid. str. 293.

uma prema ideji o bogu koju on sam sebi čini”, a ne prema “bogu kao biću koje egzistira izvan naše ideje”.²⁸ Stoga i ” dužnost u pogledu boga” kao “ideje koju sebi činimo o tavom biću” je zapravo “dužnost čovjeka prema samome sebi, tj. nije objektivna obvezatnost za vršenje stanovitih službi nekome drugome, nego samo subjektivna za jačanje samog pokretala u našem vlastitom zakonodavnom umu”.²⁹

U članku “Moral, pravo i politika u praktičnoj filozofiji kasnoga Kanta” u povezanosti s pokušajima obnove Kantove filozofije, kako je prikazuju njeni suvremeni istraživači i zagovornici kao što su Hans Lenk, Konrad Cramer, Karl Otto Apel, Otfried Höffe i drugi čiji su radovi objavljeni pod naslovom *Kant in der Diskussion der Moderne* Ante Pažanin pokušava analizom Kantove rasprave *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig, sein, taugt, aber nicht für die Praxis* pokazati da kod kasnog Kanta nije samo naznačen i razložen program praktične filozofije od filozofije morala i prava do politike i povijesti,³⁰ nego da je već razrađen u smislu moderne liberalne teorije morala, državnog prava i međunarodnoga ili “svjetsko-građanskog” prava prema temeljnom principu Kantove praktične filozofije.³¹

Ante Pažanin postavlja pitanje o mogućnosti da se i na primjeru Kantove praktične filozofije, od koje polazi i O. Höffe pokaže da je za nas danas, upravo u suprotstavljanju opasnostima globalizacijskih procesa važnije Kantovo shvaćanje “punoljetnog” čovjeka kao “građanina svijeta” nego njegova apriorna onto-teološka metafizika ideja čistog uma i “proto-pravednosti”.³²

²⁸ Ibid, str. 294.

²⁹ Ibid, str. 295.

³⁰ Kantov se nauk o religiji povezuje s njegovom filozofijom povijesti, koju je već bio zacrtao u *Idee zu einer in allgemeinen Geschichte weltbürgerlicher Absicht (Ideja opće povijesti u kozmopolitskoj namjeri, 1784)*. Kratko nakon djela o religiji potvrdit će je člancima *Zum ewigen Frieden (O vječnom miru, 1795)* i *Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht in beständigem Fortschreiten zum Bessern sei (Ponovljeno pitanje: je li ljudski rod neprestano kroči prema većem dobru)*. Pogled na povijest što ga Kant razvija u tim spisima kao da želi obnoviti temeljnu misao Leibnizove teodiceje: čovjekova sklonost zlu, koja se društveno ostvaruje u neprestanim i sve razornijim ratovima, dovest će na kraju pojedine države do toga da će u jednom savezu država uvesti mirovni poredak koji se temelji na miru. No Kantovo povjerenje, koje daje da dobro izrasta iz zla ne temelji se na religioznoj vjeri; oslanja se naprotiv na moralnu dužnost kojom se valja nadati “u pobjedu dobrog principa nad zlom”, te se u svjetlu te nade mogu, zatim, raspoznavati znaci njena ispunjenja u stvarnom tijeku povijesti. Opširnije o toj temi Peter Henrici, “Filozofi i istočni grijeh”, u: *Svesci IKZ 20*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1991. str. 329-339.

³¹ Ante Pažanin, “Moral, pravo i politika u praktičnoj filozofiji kasnoga Kanta”, u: *Politička misao* Vol XXXIII, br.4., Fakultet političkih nauka, Zagreb 1996.

³² Opširnije Ante Pažanin, “Demokracija i etika”, u: Ante Pažanin, *Fenomenologija političkog svijeta*, Politička kultura, Zagreb 2007. str. 165.

Naš je zaključak da svaka velika filozofija sintetizira mišlju osnovno ljudsko iskustvo.

Poštivanje drugog je za to suštinski preduvjet.

Abstract Ante Pažanin

The intention of this article is to show the character Ante Pažanina as philosophers and political scientists. In this sense, the article relies on the philosophical work Pažaninov than his lecturing and public activity, although emphasizing the key strougholds of his teaching activities.

In the wake of Husserl Pažanin attacks in philosophy in whose terms include all the existing science, from the standpoint of contemporary phenomenology observed a possible historical continuity of philosophy and science to date.

It is important for us today, as a role model and the possibility of developing various forms of knowledge and intellectual formation of human life in the modern global world.

Key words: Ante Pažanin; phenomenology; history; new spiritual formation.

Vlasništvo nad parom cipela ili o istini i slici

SAŽETAK

Odnos između umjetnosti i istine jedan je od centralnih pitanja našeg općenitog odnosa prema tradiciji i povijesti metafizičkog mišljenja. Pri tome, pitanje o umjetnosti, primarno slikarstvu, vezivalo se za njezino tradicionalno određenje kao mimetičke, reprezentacijske djelatnosti. Na primjeru različitih «čitanja» jedne poznate Van Goghove slike na kojoj je prikazan par seljačkih cipela, s jedne strane, te jedne druge slike cipela, *Dimond Dust Shoes* od Andyja Warhola, s druge, u radu se propituju razlike između umjetnosti modernizma i umjetnosti postmodernizma nastale kao posljedice promjena u objektivnom svijetu stvarnosti (razvoja tržišne logike kapitala), te unutar samoga subjekta (slabljenja afekta i emocionalnog doživljaja). Dok je djelo visokog modernizma ukotvljeno u tematiku vremena i temporalnosti, drugo je okrenuto prema iskustvu svakodnevnog života, prema prostoru i prisutnosti. Dubinu značenja prve slike odmijenila je puka površina druge na kojoj je sve postavljeno u jednu ravan koja se više ne može pojmiti ustaljenim kategorijama metafizike.

Ključne riječi: metafizika; reprezentacija; subjektivitet; moderna; postmoderna; vremenitost; prisutnost.

“Ali jedna armija fantoma traži svoje cipele. Naoružanih fantoma ili more izbjeglica koje traže svoje ime. Ako želite otići u taj teatar, evo uzbudljivoga puta: sjećanje bez osnova jedne razvlaštenosti, jedne eksproprijacije, jedne pljačke. I tone ovdje natrpanih cipela, izmiješanih i izgubljenih parova.”

Jacques Derrida

Pitajući se o biti umjetnosti i njezinoj istini, Martin Heidegger u predavanju pod nazivom “Izvor umjetničkog djela”¹, poslužit će se primjerom jednog slikovnog prizora kako bi olakšao neposredni opis i zornost uvida. Taj slikovni prizor bila je poznata Van Goghova slika para seljačkih cipela, jedna iz niza slika ovog umjetnika koji je u više navrata slikao takvu obuću.

* Dubravka Pozderac Lejlić zaposlena je kao vanredna profesorica na Akademiji likovnih umjetnosti Univerziteta u Sarajevu. E-mail: dlejlic@gmail.com

¹ Predavanje “*Der Ursprung des Kunstwerkes*” Heidegger je prvi put održao u Freiburgu, 1935. Samu raspravu napisao je u tri različite verzije i ona spada među najutjecajnija autorova djela.

U nastojanju da se obračuna sa metafizičkom tradicijom zapadnoga mišljenja, Heidegger će i pitanju izvora umjetnosti, odnosno pitanju njezine istine, pristupiti kao pitanju o biti uopće, pitanju koje je za samoga Heideggera bilo od presudne važnosti za opću sudbinu Zapada. Prevladavanje estetike pokazuje se, pri tome, jednim od bitnih koraka u prevladavanju same metafizike, pa skupa sa naslijeđenom metafizičkom tradicijom koje se nastoji osloboditi, Heidegger isto nastojanje usmjerava i prema tradicionalnom mimetičkom poimanju umjetnosti, posebice u vremenu u kojem sveopća racionalizacija, kao odlika razvijajućega znanstveno-tehničkog svijeta, postaje istovremeno i određujućim načinom našega cjelokupnoga odnosa prema svijetu. Distancirajući se od zapadne metafizike, Heidegger se zalaže za njezino *pregorijevanje*, preuzimanjem samo onog najboljeg iz tradicije i dokidanjem svega onoga što više nema značenja i što je ostavilo po strani ontološku deiferencijaciju bitka i bića. Kao disciplina metafizike, kako smatra Heidegger, ni estetika nije uspjela dosegnuti do biti same umjetnosti, do njezina pravoga izvora i istine, već je uvijek ostajala vezanom za biće. Poduzimajući destrukciju tradicionalne povijesti ontologije kao zaborava bitka, Heidegger se povratkom u temelj metafizike ujedno vraća i u temelj same umjetnosti.

Bez namjere zalaženja u Heideggerov kompleksni misaoni opus, biti će naznačeni samo pojedini uvidi koji su od interesa za problematizaciju odnosa umjetnosti i istine. Za Heideggera, sva dotadašnja estetika, a u okrilju metafizike, pristupala je načinu bitka stvari, a ne načinu bitka umjetnosti, i to odnoseći se prema stvari kao prema nositelju određenih obilježja, kao oblikovanoj stvari (unutar dihotomije oznaka “sadržaja” i “forme”), vežući ovo određenje na istovjetan način i na stvar, i na oruđe i na djelo, odnosno na tri modusa objave samoga bića. Ako je dotadašnja umjetnost i imala kakvoga posla, zaključak je Heideggera, to je imala posla s lijepim i sa ljepotom, ali ne i sa istinom. “Za razliku od ruktovornih umijeća, što zgotovljuju oruđa, ona umijeća što proizvode takva (lijepa) djela, nazivaju se lijepim umjetnostima. U lijepoj umjetnosti nije umjetnost lijepa, nego se ona tako zove, jer proizvodi lijepo” (Heidegger, 1959: 28). Istina je tradicionalno, u povijesti zapadnoga mišljenja, pripadala logici, ljepota estetiци². Time je, kako zapaža Heidegger, zatvarala put stvarnome stvari, oruđevnom oruđa i djelovnome djela.

² Koncem XIX. stoljeća, njemački autor Konrad Fiedler (1841-1895), u knjizi “Über die Beurteilung von Werken der bildenden Kunst” (1876), nezadovoljan rezultatima i dometima tradicionalne estetike, predložio je njezino odvajanje od teorije umjetnosti tako što lijepo odvaja od umjetničkoga. Dok lijepo počiva na osjećanjima, umjetnička djelatnost i umjetnički doživljaj počivaju na izvjesnim saznavnim zakonitostima, oni posreduju saznanja, a ne uživanja. Proizvođenje lijepoga, za Fiedlera, samo je jedan ali ne i jedini zadatak umjetnosti.

Način bitka umjetnosti, za Heideggera, pojavljuje se samo kao djelo. A kao djelo, ono je rezultat nekog proizvođenja, različitog od rukotvornog zgotovljavanja oruđa i upotrebnih stvari, ali i od svakoga *techne*, ukoliko techne razumijevamo u smislu antičkoga značenja kao pukoga umijeća ili, s druge strane, današnjega poimanja tehnike. “Umjetničko djelo na svoj način otvara bitak bića. U djelu se zbiva to otvaranje, tj. otkrivanje, tj. istina bića. U umjetničkom djelu se istina bića postavila u djelo. Umjetnost je sebe-u-djelo-postavljanje istine” (Ibid., 32). Umjetnost je otkrivanje istine, *alétheia*, “neskrivanje”, način izlaženja iz skrivenosti. Umjetničko djelo rezultat je proizvodnje bića iz skrivenosti Zemlje (*Erde*) u neskrivenost svijeta (*Welt*). Kao istodobno otkrivanje i skrivanje, djelo se odvija kao sukob, kao poprište prijepora Zemlje i svijeta. Postavljanje jednog svijeta i uspostavljanje Zemlje dvije su bitne odlike djeLOBITKA djela.

U djelu umjetnosti, iznosi Heidegger, bića stupaju u neskrivenost svog bitka, djelo umjetnosti u sebi sabire i začinje jedan povijesni svijet. “Umjetnost je povijest u tom bitnom smislu da ona povijest utemeljuje” (Heidegger, 2010: 137). Kao sebe-u-djelo-postavljanje istine bitka, umjetnost je sačinjanje i njezin je izvor pjesništvo kao sačinjanje istine bitka koje tek svojim zbivanjem omogućuje svaku umjetnost i svaki pojedini vid umjetnosti. U umjetničkom djelu dolazi do sijanja istine bitka koja se pojavljuje kao ljepota. Lijepo tako pripada sebedogađanju istine. Umjetničko djelo prestaje biti samo puki predmet doživljaja podređen relativnosti subjektivnog sviđanja i suda ukusa. I mada lijepo i dalje počiva na obliku, njegova je forma već rasvijetljena iz samoga bitka. Tako se bitak sam događa kao *eidos*.

Obratimo se sada pomenutoj Van Goghovoj slici. Na njoj se nalazi par seljačkih cipela. Svako već zna što cipeli pripada i kako ona izgleda, po tome na slici i nema mnogo šta da se vidi, bilježi Heidegger. Svrha cipela, oruđebitak oruđa, nalazi se u njihovoj služnosti. Cipele služe odijevanju nogu. “Seljanka na njivi nosi cipele. Ovdje su tek one ono što jesu. One su to toliko više što manje seljanka pri radu na cipele misli, ili ih pače gleda, ili i samo sluti. Ona stoji i hoda u njima. Tako cipele zbiljski služe” (Heidegger, 2010: 43). No, na Van Goghovoj slici cipele naprosto stoje, ne možemo ustvrditi ni gdje točno stoje, niti kuda spadaju. Pa, ipak.

“Iz tamnoga otvora izgažene unutarnje strane obuće ukočeno gleda muka radnih koraka. U široko-krepkoj težini obuće naslagana je žilavost sporoga hoda po dugim i uvijek jednakim brazdama na njivi, nad kojom vije oštri vjetar. Na koži leži Vlažno i Sito tla. Pod potplatima se provlači samotnost poljskoga puta kroz suton. U obući treperi suzdržani zov zemlje, njezino tiho darivanje zorućega žita, i njezino neobjašnjeno sebezatajivanje u pustome ugaru zimskoga polja. Kroz to oruđe provijava mučaljiva strepnja za sigurnost kruha,

nijema radost ponovnoga svladavanja nužde, treperenje u dolasku poroda i drhtanje u prijatnji smrti” (Heidegger, 1959: 26).

Sve ovo, iznosi Heidegger, možemo vidjeti na Van Goghovoj slici. Ne kroz opis neke zbiljske obuće ili njihove primjene, niti kroz promatranje postupka njihove izrade, već samo time da smo pred sobom imali Van Goghovu sliku. “Ona je govorila. U blizini djela mi smo naglo bili drugdje, nego što obično običavamo biti. Umjetničko je djelo dalo znati, što obuća uistinu jest” (Ibid., 47, 48). Tek po djelu i samo u djelu par seljačkih cipela uistinu jest. Biće je u djelu stupilo u neskrivenost svog bitka, a ta neskrivenost je ono što su Grci zvali alethejom, i što mi zovemo istinom. Umjetnost tako, smatra Heidegger, nije *adequatio*, podudaranje i ponavljanje nekog predručnog pojedinačnog bića (para cipela, na primjer), već je ponavljanje općenite biti stvari, otvaranje bića u svojem bitku, uspostava bitka, a ne samo prikazivanje bića. U djelu umjetnosti istina bića postavila se u djelo, pa je sama bit umjetnosti sebe-u-djelo postavljanje istine bića.

IZMEĐU PEJZAŽA I AUTOPORTRETA

Nekih četrdesetak godina kasnije, jedan drugi autor, Jacques Derrida, i sam zaokupljen pitanjem o istini i umjetnosti, u djelu pod nazivom “Istina u slikarstvu” (1978), sjetit će se Heideggerova primjera Van Goghove slike seljačkih cipela. Želeći se i sam osloboditi naslijeđene tradicije metafizike, koja je oblikovala i naš cjelokupni odnos prema slikarstvu, a koji se prvenstveno ogledao u suprotstavljenim relacijskim odnosima sadržaja i forme, lika i značenja, unutar-njega i vanjskoga, označitelja i označenoga, Derrida postavlja pitanje o tome čije su, odnosno kome pripadaju naslikane cipele na Van Goghovoj slici. Ovako postavljeno pitanje ponudilo je mogućnost uspostavljanja čitavoga niza referenci.

Za Heideggera, odgovor na postavljeno pitanje glasi: to je par seljačkih cipela, čak više, par cipela seljanke, koje se vraćaju iz polja. Heidegger je u to siguran, ova tvrdnja za njega dolazi prije svakog drugog pitanja. Trideset i tri godine nakon Heideggera, kako navodi Derrida, Meyer Schapiro, američki povjesničar umjetnosti, u tekstu pod nazivom “The Still Life as a Personal Object – A Note on Heidegger and Van Gogh” (1968) nakon detaljno provedene analize Van Goghove slike ustvrdio je da se isti par cipela, ipak, vraćao iz grada. Cipele pripadaju građaninu, čak više, one pripadaju potpisniku slike, Vincentu samom. Za Schapiroa, dileme nema, cipele su očito slika umjetnikovih, a ne seljačkih cipela, one su i više od toga, one su autoportret samoga umjetnika. Prethodne dvije tvrdnje o vlasništvu nad cipelama, jedne Heideggera i druge Schapiroa, Derrida će iskoristiti za pokretanje debate u kojoj će se pokazati da su oba stanovišta u svojoj bitnoj, formalnoj strukturi suglasna jer oba već preliminarno računaju sa parom cipela.

“Oni (Heidegger i Schapiro) su dužni da kažu istinu na slici. Zbog toga, obojica imaju interes da identifikuju, da identifikuju subjekt (nosioca ili nošenog) ovih cipela... Po svaku cijenu, treba im pronaći veličinu, čak iako taj ‘subjekt’ nije isti za jednog i za drugog. Oni se slažu, to je ugovor jednog prećutnog ustanovljavanja, da traže jednog ili da izgleda kao da traže jednog, a obojica su unaprijed sigurni da su ga pronašli. Pošto se radi prije svega o paru, a nijedan od njih u to ne sumnja, mora postojati neki subjekt. Ugovor, uspostavljanje, na tržištu cipela, je najprije parnost između cipela, taj posebno rivalski odnos koji čini da pasuju dva dijela jednog para. Ako postoji par, postoji mogući ugovor, moguće je tražiti subjekt, nada je dopuštena” (Derrida, 1988: 194).

Što nam govori u prilog tome da je na slici par cipela i što je uopće par, pita se dalje Derrida. Kao jedini pozitivni iskaz u ovoj dilemi Derrida prihvata onaj Schapiroa koji kaže da na Van Goghovoj slici ne postoji ništa što bi nam moglo pokazati i uvjeriti nas da se doista radi o paru seljačkih cipela. No, odmah nakon toga, sam Schapiro ustvrđuje kako je na slici riječ o slikarevim cipelama (“They are clearly pictures of the artists own shoes, not the shoes of a peasant”) i tako i sam upada u metafizički okrug pojmovnoga para forma-sadržaj koji je preovladavao cjelokupnom tradicionalnom teorijom umjetnosti i samom estetikom. Heidegger je, pri tome, nalazi Derrida, u određenoj prednosti jer za nje-ga sama identifikacija vlasnika i nema toliki značaj. Kad Heidegger kaže “par seljačkih cipela i ništa drugo”, on ne određuje spol subjekta, dopuštajući i muškarcu da uđe u cipele, ali još češće pozivajući za vlasnicu cipela seljanku. Kod Schapiroa, bez ikakve sumnje, cipele pripadaju muškom spolu. Spol njihovog vlasnika Vincenta van Gogha je neupitan. Schapiroova projekcija je prema tome subjektivna, kako iznosi Derrida, te on ostaje zatočenikom metafizike subjektiviteta. S druge strane, kod Heideggera, pripadnost proizvođa-cipela izravno ne ukazuje na ovaj ili onaj subjekt, on nema izgrađen jedan i konačan odnos između proizvođa i njegova vlasnika.

Svojim inzistiranjem na odvajanju umjetničkoga djela od tradicije mimetičkoga poimanja, Heidegger je uspio djelo izvući iz polja adekvacije, oslobodio ga je služinstva ilustraciji ili prezentaciji, pojavljivanje bitka-proizvođa (seljačkih cipela) ne odvija se nigdje drugo već jedino i navlastito u djelu samom. “Schapiro griješi s obzirom na prvu funkciju slikarske referencije. On također ne razumije heideggerijanski argument koji unaprijed ruši njegovu vlastitu restituciju cipela Van Goghu: “umjetnost kao ‘stavljanje istine u djelo’ nije ni ‘oponašanje’, ni ‘deskripcija’ koja kopira ‘zbiljsko’ niti ‘reprodukcija’ koja predstavlja jednu pojedinačnu stvar ili jednu opštu bit” (Ibid., 222), ali, unatoč tome, Heidegger pripisuje cipele seljaku, čak više seljanki, što se čini nespojivim sa njegovim iskazanim stavom o oponašanju, kopiji ili reprodukciji. Zato duel između Schapiroa i Heideggera, duel između istine kao adekvacije kod

prvoga, ili istine kao raskrivenoga prisustva kod drugoga, i dalje ostaje dugovanjem istine na slici.

I dok je Schapiroova identifikacija, pripisivanje vlasništva, kako to navodi Derrida, zasnovana na jednoj vanjskoj okolnosti, rekonstrukciji određenih događaja (činjenica da je Vincent van Gogh boravio u Parizu u vrijeme nastanka slike, i da nije, barem ne u to vrijeme, bio seljak, te usporedba sa ostalim Van Goghovim slikama iz istog perioda su ono što Schapiroovom iskazu o pripadnosti daju vjerodostojnost), Heideggerova je greška, za Derridu, daleko teža. Heideggerovo pripisivanje odvija se kao unutarnje, zasnovano na slici, mada je ona sama neodređena, u njoj nema elemenata po kojima bismo mogli išta saznati o samim cipelama, njihovoj pripadnosti, njihovom mjestu ili socijalnoj "karti". "On (Heidegger) je napunio ove cipele, on ih je uložio, prepoznao, prisilno vezao oko seljačkih članaka, a da ih, ipak, nije pripisao nekom stvarnom subjektu koji je spoljašnji ili unutrašnji slici i da ga ništa na slici nije zato izričito ovlastilo" (Ibid., 246).

Heideggerova identifikacija, za razliku od Schapiroove, nije subjektivna. On je cipele pripojio socijalnom pejzažu, on ih je uspostavio sa "teškim patosom izvornosti i tla" (Ibid., 273), kako to zapaža Derrida. Ovaj "patos" on dijeli sa Van Goghom³, jedna seljačka ideologija, ideologija zemlje, tihi poziv tla, obojici im je zajednička. Upravo ta analogija, smatra Derrida, Heideggeru pribavlja jednu podlogu, osnov za identifikaciju. S druge strane, Schapiro u slici traži prisustvo samoga umjetnika, naslikane cipele nisu samo stvarne i stvarno prisutne jednog stvarnog i prisutnog slikara, one ne pripadaju samo njegovim nogama, one *jesu* Vincent van Gogh sam. Slika cipela je, ustvari, van Goghov autoportret u kojem on "ako je prikrio svoje noge, to nije zato da bi ostavio prazne cipele, nego zato što ove cipele jesu Vincentovo lice: koža cipela je koža njegove vlastite ostarjele i izabrane kože, opterećena iskustvom i umorom, izbrazdana životom i iznad svega vrlo zavičajna" (Derrida, 1988: 277).

Dok Heidegger vuče prema zemlji, tlu, Schapiro usmjerava pogled prema licu subjektivnosti. Pa ipak, kako zapaža Derrida, ova dvojica autora upravo ili uprkos takvoj suprotnosti gledišta i nisu toliko udaljenim koliko bi se to neposredno moglo zaključiti. Oni, Heidegger i Schapiro, zapravo, međusobno su veoma slični. Njihova sličnost potiče iz zajedničkog uvjerenja da mogu proniknuti u istinu slike, odnosno iz zajedničkog boravka u okrugu odnosa umjetnosti i istine. I mada je Heidegger u ovom duelu u prednosti, jer umjetničko djelo oslobađa njegove služnosti adekvaciji, svojim inzistiranjem na istini, makar ona bila i istina kao raskrivanje, kao postavljanje u djelo istine, ostaje u okviru mimetičkoga shvatanja umjetnosti i tumačenja djela. Za Derridu, s

³ U pismu bratu Théu, Vincent van Gogh govori sljedeće: "Kada kažem da sam slikar seljaka, to je zaista tako i vidjećeš ubuduće bolje da se tu osjećam u svojoj sredini" (Derrida, 1988: 274).

druge strane, jedini mogući i raspoloživi put za prevladavanje metafizike je put dekonstrukcije, razgradnja čitavoga sistema naslijeđenih hijerarhijskih opozicija, skrivajućeg i otkrivajućeg, percepcije i predstave, označitelja i označenoga, sadržaja i forme, a to podrazumijeva i napuštanje ontološkog stanovišta i heideggerijanske ontološke razlike između bitka i bivstvajućega. Umjetničko djelo izmiče pitanju o biti, pitanju o izvoru, ono nema središte iz kojega bi moglo sagledati sve svoje dimenzije, slika se pokazuje kao imitacija koja sama ništa ne imitira. Derrida tako osporava bilo kakav pokušaj restitucije istine na slici, pa bio taj pokušaj i onaj počinjen od strane Heideggera.

KADA CIPELA POSTANE FETIŠ

Pozovimo u tekst još jednog autora, Fredrica Jamesona, koji, u svom djelu "Postmodernism, or, the Cultural Logic of the Late Capitalism" (1984), Van Goghovu sliku seljačkih cipela odabire kao nimalo nevin ili slučajan primjer. Jameson, naime, sugerira da je za "čitanje" ove slike, ukoliko ona nije svedena na puki dekorativni predmet, potrebno rekonstruirati određenu inicijalnu situaciju i ambijent iz kojega je samo djelo nastalo. Taj okrug Jameson predstavlja kao svijet cjelokupne seljačke mizerije, siromaštva i težačkog rada, svijet reduciran na najniži stupanj u kojem "vočke još podsjećaju na pruće koje niče iz siromašna tla, a seoski ljudi ispijeni su do kostiju, oni su karikature neke krajnje groteskne tipologije osnovnih tipova ljudskih crta" (Jameson, 1992: 7). Kako je onda moguće, zapitat će se Jameson, da takvi prizori na Van Goghovim slikama doživljavaju preobražaj u živim premazima jarkih nijansi crvene ili zelene boje, te ponuditi odgovor da "tu divlju i uznemirujuću transformaciju sumornog seoskog predmetnog svijeta u najveličanstveniju materijalizaciju čiste boje na uljenoj slici treba promatrati kao utopijsku gestu, kao akt kompenzacije koji se dovršava proizvodnjom jednog potpuno novog utopijskog područja osjetila, ili barem područja onog vrhovnog osjetila – vida, vizualnoga, oka" (Ibid.). Ovo novo područje posljedicom je jedne nove fragmentacije kapitalističkoga načina života koja se sada u njemu replicira, ali se istovremeno, očajnički nastoji i nadomjestiti.

Jedno drugo čitanje, prethodno predstavljeno, ono Heideggerovo, u kojem umjetničko djelo izranja iz prijepora između Zemlje i svijeta, ili za Jamesona radije između beznačenjske materijalnosti tijela i prirode, s jedne strane, i značenjem obilate povijesti i društva, s druge, također, samo na drugi način, omogućuje da se putem para seljačkih cipela nanovo stvori nedostajući svijet koji je jednom bio njihovim živućim kontekstom. Van Goghovo djelo oko sebe raskriva cijeli jedan odsutni svijet i zemlju, skupa sa teškim korakom seljanke ili opustjelim stazama i njivama na kojima su ostale polomljene alatke. Kod Heideggera, smatra Jameson, radi se o transformaciji jednog oblika materijal-

nosti, same zemlje, njezinih puteva i fizičkih objekata, u jednu drugu materijalnost, materijalnost same uljene slike, koja je mada primarno namijenjena vizualnom doživljaju, još uvijek i dovoljno uvjerljivom. Oba ova čitanja, jedno kao kompenzacija prisutnoga i drugo kao slika odsutnoga, zaključuje Jameson, mogu se označiti hermeneutičkim jer djelo u njegovoj pasivnosti poimaju kao ključ ili simptom “jedne šire zbilje koja ga zamjenjuje poput njegove krajnje istine” (Ibid., 8).

No, postoje i drugačije vrste cipela od onih na Van Goghovoj slici. Primjerice, *Dimond Dust Shoes* na slici Andyja Warhola. Ove cipele, reći će Jameson “očito nam se više ne obraćaju sa onom neposrednošću Van Goghovih cipela: dapače, voljan sam reći, one nam uopće ne govore” (Ibid., 8). Ništa na toj slici ne ostavlja prostor za tumačenje gledatelju, na njoj se nalazi jedna hotimična kolekcija mrtvih objekata obješenih na platnu i “odsječenih od njihova prethodnog životnog svijeta poput hrpe cipela zaostalih iz Auschwitza ili ostataka i znakova nekog neshvatljivog i tragičnog požara u natrpanoj plesnoj dvorani” (Ibid.). Lišene životnog konteksta, kada je o Warholovim cipelama riječ, one egzistiraju, zapaža Jameson, kao očiti fetiš. Za razliku od njih, cipele Van Gogha, par seljačkih cipela, čak više par cipela seljanke, heteroseksualni par, ne dozvoljava bilo fetišizaciju, bilo perverziju. One su sparene⁴ i one su služne. One ispunjavaju određenu ulogu. Warholove su cipele, nasuprot, izvučene, odvojene, izolirane, one ne omogućavaju hermeneutičku gestu i restituciju određenog konteksta koji bi, prema Jamesonovoj pretpostavci, mogao biti plesna dvorana, modna pista ili glamurozni život *jet-seta*⁵.

Na odabranim primjerima slika sa cipelama, jednima kod Van Gogha i drugima kod Andyja Warhola, moguće je, zaključuje Jameson, uočiti onu bitnu razliku koja se uspostavlja između umjetnosti visokog modernizma i umjetnosti postmodernizma. Razliku koju, isto tako, možemo čitati i kroz usporedbu djela jednog drugog, već pomenutog dvojca: dok je Heidegger još uvijek težio dubinama u nastojanju da dokuči izvor i istinu, Derrida svoju misao takvim zahtjevima odlučno suprotstavlja. U sučeljavanju primjera dvije slike cipela, spram dubine, slojevitosti i znakovitosti jedne, Van Goghove, na umjetnič-

⁴ Derrida o ovome kaže: “Jedan par cipela je mnogo lakše promatrati kao služnost, nego jednu jedinu ili dvije rasporene cipele. Heidegger i Schapiro su, u namjeri možda da isključe pitanje jedne izvjesne neupotrebljivosti ili jedne upotrebe koja je navodno ‘perverzna’, sebi uskratili i najmanju sumnju s obzirom na parnost ili sparivanje ove dvije cipele. Oni su ih povezali skupa da bi ih povezali sa zakonom normalne upotrebe” (Derrida, 1988: 242).

⁵ Za Jamesona, paradoks Warholove slike tim je veći ukoliko se osvrnemo na umjetnikovu biografiju. Naime, od umjetnika koji je karijeru započeo kao reklamni ilustrator modne industrije cipela i dizajner izloga u kojima su često obješene visile salonke i papuče, mogla se očekivati snažnija, čak politička kritika potrošačkog fetišizma i ambijenta kasnog kapitalizma (Jameson, 1992: 9).

ku scenu stupili su površnost, plitkost i autoreferentnost druge, Warholove. Ili, prevedeno u druge pojmove, dok je prvi slikar bio ukotvljen u tematiku visokog modernizma o vremenu i temporalnosti, trajanju i sjećanju, drugi je okrenut našem svakodnevnom životu i iskustvu u kojem dominiraju kategorije prostora i prisutnosti, a ne vremenitosti.

Kod Warhola, čini se, prisustvujemo inverziji Van Goghove “utopijske geste”. Dok je kod starijega slikara jedan bolećivi svijet putem naloga volje transformiran u vrišteći kolorit utopijske boje, kod mlađega je upravo vanjska, površinska koloritnost samih stvari autorovom gestom odstranjena “da bi otkrila mrtvački crno-bijeli supstrat odgovarajućeg im fotografskog negativa” (Jameson, 1992: 9), zatumljujući tako bilo kakvu emociju ili ostatke nekadašnjeg subjektiviteta.

No, odlike plitkosti i dubine nisu i jedinom razlikom između jedne i druge slike. Jameson na njima prati i druge karakteristike razgraničenja moderne i postmoderne umjetnosti nastalih kao posljedice promjena i unutar objektivnog svijeta stvarnosti koji je potpao pod logiku razmjenske za razliku od prijašnje upotrebne vrijednosti stvari, ali i promjena unutar samoga subjekta. Dok je prva odlika, unutar svijeta stvarnosti, nastala kao posljedica razvoja tržišne logike kasnog kapitalizma, druga, unutar subjekta, vezana je za svojevrsno slabljenje afekata i emocionalnog doživljaja kao bitne oznake cjelokupne postmodernističke kulture. Za Jamesona, a na primjeru Warholova djela, to, naravno, ne znači da je djelo ostalo u potpunosti oslobođeno i lišeno svakog osjećanja ili subjektiviteta, ali se ta emocionalnost sada očituje kao jedno nadomjesno, dekorativno uzbuđenje potcrtano i samim nazivom djela i svjetlucanjem zlatne prašine sa finalnog premaza na površini slike. Ne radi se, dakle, o isključivoj promjeni intenziteta afektivnosti i slabljenju osjetilnosti postmoderne, već se radi o promjeni cjelokupnog koncepta estetike visokog modernizma koja se još uvijek temeljila na metafizičkoj podjeli između unutarnjega i vanjskoga, između sadržaja i forme⁶.

Prema Jamesonu, osim hermeneutičkog modela unutarnjega i vanjskoga, suvremena teorija odbacila je barem još četiri dubinska modela analize umjetničkoga djela žigajući ih kao ideološke i metafizičke: 1) dijalektički model biti i pojave, 2) Freudov model latentnoga i manifestnoga, 3) egzistencijalni model autentičnosti i neautentičnosti, te 4) semiotičku podjelu između ozna-

⁶ Primjer naznačene promjene Jameson nalazi i u likovnom tretmanu ljudske figure, u razlici između slike Edwarda Muncha “Krik”, s jedne, i Warholovih portreta slavnih ličnosti, recimo Marilyn Monroe, s druge strane. Dok prva predstavlja “kanonski izraz velike modernističke tematike alijenacije, anomalije, osamljenosti, te društvenog raspada i izolacije, i zbiljski je programatski amblem onoga što se običavalo zvati doba strepnje”, druga je izraz postmoderniteta, autoreferentna slika zvijezde koja je i sama učinjena robom i preobražena u vlastiti *image*. (Jameson, 1992: 11)

čitelja i označenoga. Ove binarne parove postmoderna je zamijenila igrom i djelovanjem, zbirkama tekstova i *simulacrumom*, dok je samu dubinu odmijenila površinom.

Koncepti poput tjeskobe, strepnje i otuđenja, kao tematskih odrednica visokog modernizma, prema zapažanju Jamesona, nisu više primjereni postmodernom svijetu. “Slavne Warholove figure – sama Marilyn, ili Edie Sedgewick – zloglasni slučajevi sagorijevanja i samouništenja s kraja šezdesetih, te dominantna iskustva droga i *shizofrenije*, sve to čini se da još malo zajedničkog ima bilo s histerijama i neurozama Freudovih dana, bilo s onim kanonskim iskustvima radikalne izolacije i osamljenosti, anomije, ličnog revolta, ili ludila poput onog Van Gogha, koja su dominirala periodom visokog modernizma” (Ibid., 14). Ova kulturna patologija, kako je naziva Jameson, mogla bi se okarakterizirati kao pomak od otuđenosti subjekta prema njegovoj kasnijoj fragmentarnosti, odnosno, kao pitanje “smrti” subjekta u smislu jedinstvene, autonomne, buržoaske individue. A “smrt” subjekta objavljena je istovremeno i kao “smrt aure” (W. Benjamin), kao kraj jedinstvenoga, osobnoga stila, onog poosobljenog dodira slikareve četkice ili poteza ruke, vlastitoga potpisa kojeg u jednom industrijaliziranom svijetu odmjenjuje preciznost mehaničke reprodukcije.

KOPIJA BEZ ORIGINALA

“Često nam se”, navodi Jameson, “kaže da sada živimo u sinkroniji, a ne u dijakroniji, i mislim da se može barem empirijski pokazati da našim dnevnim životom, našim psihičkim iskustvom i našim kulturnim jezicima, danas dominiraju kategorije prostora, a ne kategorije vremena kao u prethodnom periodu pravog visokog modernizma” (Jameson, 1992: 16). Prostor je u postmoderni, zaključuje Jameson, kao spoljašnija, time površnija i manje metafizička forma, preuzeo primat nad kategorijom vremena. Na osnovu distinkcije između kategorija prostor-vrijeme moguće je napraviti i distinkciju između moderniteta kao temporalnosti i napretka, i postmoderniteta kao prostornosti i sveprisutnosti.

Jameson, zapravo, zapaža da je u vremenu postmoderne došlo do jedne bitne mutacije predmetnoga svijeta koji se danas može simulirati svim raspoloživim tehnološkim sredstvima, zbog čega “svijet trenutačno gubi svoju dubinu i prijeti da postane sjajnom kožom, stereoskopskom iluzijom, jurnjavom filmskih slika bez gustoće” (Ibid., 34).

Periodima u razvoju kapitala, ustvrđuje Jameson, odgovarala su i tri različita oblika umjetničkoga izražavanja. Dok je tržišnom, ranom kapitalizmu bio svojstven realizam, njegov monopolistički stadij pratio je modernizam, a postmodernizam je ono što odgovara njegovom trećem stadiju, multinacionalnom kapitalu. Jedna od osnovnih promjena koju Jameson uočava u ovoj tripartitnoj

shemi je promjena koja se odnosila na sami znak: dok su u realizmu znak i označeno još uvijek povezani, u modernizmu oni su razdvojeni, a u postmodernizmu, konačno, reifikacija penetrira u sami znak razdvajajući označitelja (*signifier*) od označenoga (*signified*). “Ostali smo sami sa tom čistom i slučajnom igrom označitelja koja više ne proizvodi monumentalna djela modernističkog tipa već neprekidno preraspoređuje fragmente preegzistirajućeg teksta, građevne blokove starije kulturne i društvene produkcije, u nekom novom i pojačanom brikolažu” (Ibid., 96).

Nasuprot produkcijskoj i reprezentacijskoj prirodi modernizma, simulacija je ono što karakterizira postmodernizam. Znak više nema nikakvu vrijednost, potire se razlika između njega i referenta. Ugrožena je i nekadašnja razlika između istine i stvarnosti, istine i laži, sve je postavljeno u jednu ravan koja se više ne može pojmiti ustaljenim kategorijama metafizike. U jednom društvu spektakla, kako ga definira Guy Debord, slika se pojavljuje kao konačni oblik robnoga postvarenja. U njemu “stvarni svijet preobražava se u jednostavne slike, jednostavne slike postaju stvarna bića i djelotvorne motivacije hipnotičkog ponašanja. Spektakl, kao tendencija učiniti da se vidi, raznim specijaliziranim sredstvima, svijet koji više nije izravno dostupan, nalazi u pogledu normalno povlašteno ljudsko osjetilo koje je u drugim razdobljima bio dodir; to apstraktnije osjetilo, koje se može više mistificirati, odgovara sveopćoj apstrakciji sadašnjeg društva” (Debord, 1999: 40), društva koje je i samo u svojoj biti, riječima Deborda, spektaklističko i čiji je osnovni proizvod spektakl.

U postmoderni, reprezentacija je potisnuta za račun trenutačne prisutnosti. Cjelokupni svijet preobražen je u puke samoreflektirajuće slike, našom stvarnosti dominiraju pseudodogađaj i simulacrum. Svaka dubina unutar slike nestaje, izloženi smo zavodjenju od strane slika koje prestaju biti znakovima bilo čega, osim sebe samih, one su identične kopije za koje original nikada nije ni postojao. Čini se da je suvremena umjetnost na koncu ispunila stari ikonoklastički san. Barem u onom smislu u kojem u slikama još uvijek možemo uživati, o njima možemo govoriti, na njima još možemo djelovati, ali u njih više ne možemo vjerovati. Današnje, dominantno medijske slike, zapravo ni nemaju tu ulogu. One sada učestvuju u ispunjenju logike potrošnje i ne pripadaju stvarima u koje bi se još moglo vjerovati ili ne.

Pa ipak, “jedna armija fantoma traži svoje cipele. Naoružanih fantoma ili more izbjeglica koje traže svoje ime” (Derrida, 1988: 239). Ili kolona onih koji još uvijek žele vjerovati u cijeli jedan svijet istine, odanosti, autoriteta, vrijednosti, koji se nalazi ispod slike. Drugačije, slika i dalje ostaje osnovnim sredstvom komunikacije, te je nemoguće zanemariti njezin društveni, politički ili emocionalni značaj, bez obzira na nastali postmoderni prekid označiteljskoga lanca

kojim je otežano ili onemogućeno zahvatanje cjeline. Uostalom, ukoliko nema neke dubine, onda nema ni stvarne površine, jer jedno bez drugoga ne ide.

CITIRANA LITERATURA:

- Debord, Guy, *Društvo spektakla*, Zagreb, Biblioteka Bastard, 1999.
- Derrida, Jacques, *Istina u slikarstvu*, Sarajevo, Svjetlost, 1988.
- Heidegger, Martin, *O biti umjetnosti: Izvor umjetničkoga djela; Čemu pjesnici?* prijevod Danilo Pejović i Danko Grlić, Zagreb, Mladost, 1959.
- Heidegger, Martin, *Izvor umjetničkog djela*, prijevod Damir Barbarić, Zagreb, AGM, 2010.
- Fiedler, Konrad, *O prosuđivanju djela likovne umjetnosti*, BIGZ, Beograd, 1980.
- Jameson, Fredric, *Postmodernism, or the Cultural Logic of the Late Capitalism*, Duke University Press, Durham, 1992.

Apstract

Ownership over a Pair of Shoes - or - On Truth and the Image

Relation between the art and the truth is one of the main questions of our general relation to the tradition of metaphysical thinking. Thereby, question of art, primarily painting, was tied to its traditional determination as mimetic, representational activity. On example of dissimilar «readings» of one Van Gogh's well-known painting which presents a pair of peasant shoes, on one side, and another painting of shoes, Andy Warhol's *Dimond Dust Shoes*, on the other, this paper specifies differences between the modern and post-modern art that are created as consequence of changes in objective world of reality (logic of market capital development), and within the subject (waning of affect and emotional experience). While the work of art of high-modernism is anchored in thematics of time and temporality, the other is facing toward experience of everyday life, toward space and presence. The depth of meaning of the first painting was replaced by sheer surface of the other where everything is set in a single plane that no longer can be conceived by the established categories of metaphysics.

Key words: metaphysics; representation; subjectivity; modernism; post-modernism; temporality; spatiality.

Prilog religijskoj autentičnosti

(Prikaz knjige: Alen Kristić (2014). *Tiranija religijskog. Ogleđi o religijskom bezboštvu*. Sarajevo: Rabic, str. 304)

Knjiga Alena Kristića *Tiranija religijskog* je napisana u formi nekoliko različitih, ali dodirnih eseja (ukupno sedam) kao i dva dodatka u obliku reakcije na određene događaje. Knjiga, kako svojom formom tako i sadržajem na studiozan, teološki, ali i društveno-kontekstualan način adresira sjaj i bedu ovdašnjih religijskih praksi i teopolitičkih utvrda. One pri tome ne predstavljaju puk svežanj već adresiraju najbolnije tačke ovdašnjeg teološkog diskursa, kvazi-življene religioznosti, ali i društvenog konteksta. Autor pri tome ne pokazuje samo zavidno teološko znanje, već i poznavanje ovdašnjih kao i drugih operativnih religijskih konteksta, što institucionalnih što vaninstitucionalnih, kao i protivrečnosti naše sadašnjosti i svojevrzne bačenosti u nju, bila ona “prošarana” religijskim ili ne. Autor na taj način pokazuje svojevrstu teološku i sociološku imaginaciju koja nikad nije ograničena onim datim, zadanim, pripisanim i upisanim već je hrabro i britko razmađijava. Sintagme koje autor koristi, kao što su “lažna vjera”, “glumljena religioznost”, “govor razrokosti”, “podanička ravnodušnost”, “obljutavljeno kršćanstvo” da bi ukazao na ovdašnje tzv. religijske narative i prakse ne polaze sa pozicija posedovanja apsolutne istine, već sa stanovišta da upućivanje na apsolut, a što je zadatak verskih institucija, ne sme da vodi u zabludu vlastite apsolutnosti (v. 141). Autor demistifikuje prakse gradnji tzv. sigurnih religijskih struktura koje se hrane, kako navodi, metafizičkim mentalitetom, savezništvom religije i politike, dijaboličkim pervertiranjem religijskih simbola (slučaj križa iznad Huma, krsta na Zlatištu i sl.), neosetljivošću i neodgovornošću (npr. gradnja velelepni objekata u uslovima sveopšteg siromaštva, manipulacijom ratnim zločinima i “slepilom” ako isti dolaze iz “vlastite” grupe koju određena verska zajednica pretenduje da predstavlja), infantilizmom u smislu neprihvatanja bilo kakve javne kritike uz pretenzije da se stalno i iznova kooptira javni prostor...

Knjiga je interesantna, utemeljena i provokativna. Provokativnost se ogleda u tvrdnjama poput ove da blasfemija može biti i sredstvo religijske katarze budući da razotkriva svaku formu religijskog paternalizma koji često podupire politički paternalizam (110). Jer svaki prigovor na huljenje protiv Boga je povezan sa određenom slikom Boga (109). Stoga i ne čudi da podnaslov

* Doc. dr. Zlatiborka Popov Momčilović zaposlena je na Filozofskom fakultetu Istočno sarajevo.

knjige glasi *Ogledi o religijskom bezboštvu*. Zatim u tvrdnjama koje autor navodi i dalje elaborira pozivajući se na određene izvore da nije Crkva pobedila komunizam već je ovaj masovno ušao u Crkvu kroz "obraćenje" na politički način (87). Utemeljenost se ne ogleda samo u dubini teološkog znanja autora i poznavanja ovdašnjih konteksta i religijsko-političkih igara već i referiranjem na značajne uvide domaćih i stranih teologa, filozofa, društveno-političkih analitičara kao što su fra Ivan Šarčević, Simone Weil, Dietrich Bonhoeffer, Jürgen Moltmann, Johann Baptist Metz, Dorothee Sölle, Slavoj Žižek, Jadranka Brnčić, Željko Mardešić...

U knjizi se demaskira da ono što zapravo imamo na delu je harentovski banalitet zla koji se manifestuje ujedno i kao verska banalnost, ali i kao tiranija religijskog. Jer "za religijske fundamentaliste i Bog postaje suvišan" (43). Bitno je samo održati stalnu razmenu religijskih i političkih "dobara" u svrhu gradnji utvrda, podela, održavanja sukoba, suspenzije kritičke svesti. Za to se koriste, kako autor navodi, različite metode i fenomeni. Glavna metoda je nastavak rata drugim sredstvima kroz bezosećajnost i isprazan teološki (novo) govor prema drugima i drugačijima i raznim oblicima "tihe revolucije", kao što je npr. uvođenje konfesionalne veronauke u javne škole i način na koji je taj posao "obavljen" (54).

No autor se ne zadržava samo na apstraktnom dijagnostičiranju stanja već ukazuje i kako je on operativan, delatan. Pored gore navedenog, tu su još neki fenomeni koji se pominju, a koji ukazuju na duboko poznavanje ovdašnjeg tu-bivstvovanja. Od fenomena koje autor između ostalog adresira su i tzv. (apolitični) harizmatični čudotvorci koji predstavljaju učinkovitu mešavinu, kako se navodi, zaostalog teološkog diskursa i savremene žudnje za verskim spektaklom čudesa (94). Slučaj čudotvorca Turabija koji je pohodio naše krajeve i kome su mase žudno pohrlile budući da žele spasenje bez ikakvog osobnog zalaganja (96). "Čudotvorac" Turabi je tako ogolio ne samo gorku istinu o našem društvu već i odgovorio na zadaću čudotvorca: "Pružiti masi spektakl čudesa kao suspenziju za autentičan društveno-politički i etičko-religijski angažman" (97).

Da Bog nema veze sa vlašću, dokazuje i Isusov zemaljski "poraz" kao dokaz božjeg razvlašćivanja (32), jer se samo na taj način može desiti iskorak u religijsku autentičnost. Stoga autor ističe da samo "slabe religije" mogu biti solidarne (130), u protivnom će sakralizirati neljudske situacije (125) i sebe izmestiti u sakralni geto (120). No "naše" religijske institucije se uporno trude da pokažu koliko su "jake", ne prezajući ni od upotrebe različitih oblika manje ili više suptilne ili ogoljene prisile. To potvrđuju slučajevi koji se u knjizi "seciraju", a koji se, slobodno rečeno, nalaze na granici javnog incidenta. Među njima se nalaze i napadi na autore udžbenika "Monoteističko troglasje"- koji

se temelje ne na analizi udžbenika već etiketiranju autora (61), a iza čega se krije strah da bi zbog uvođenja u škole predmeta *Kultura religija* bio izgubljen monopol nad religijskim obrazovanjem (62); pokušaj kako se navodi marginalizacije teološkog časopisa *Concillium*, koji će se gotovo na inkvizicijski način anatemisati kao teološki irelevantan, jer po navodima kritičara reducira Crkvu na njenu horizontalnu dimenziju, pri čemu se u duhu teorije zavere navodi da je u njenom uredništvu i jedan protestant! (65, 66). Time se potpuno negiraju zaveštenja Drugog vatikanskog koncila i stvara nerazuman strah od protestantizma u faktički homogenoj katoličkoj zemlji kakva je Hrvatska. Tu je i tzv. slučaj “Bobovac” i anatemisanje ovog vareškog časopisa (75, 76). Iz ovih pojava autor nedvosmisleno ukazuje da je reč o katoličkom fundamentalizmu, religijskom dualizmu (manihejski sindrom crno-belo), zlopamćenju (u svrhu zloupotrebe konfliktima), stereotipnosti umesto zdrave argumentacije, antikomunizmu primitivno shvaćenom i pretkoncilskom katoličanstvu (77). Sve to na koncu kulminira u određenom sindromu ugroženosti, toliko puta viđenom na ovim prostorima, a koji predstavlja oblik neurotične zarobljenosti koja je čak dovela i do saopštenja povjerenstva *Iustitia et Pax* Hrvatske biskupske konferencije iz 2011, a koja je bila upućena zvaničnim organima Hrvatske pod naslovom: “Izjava o nesnošljivosti prema katolicima u Republici Hrvatskoj” (106).

Ovakvi simptomi se po autoru mogu locirati i na nekad nedovoljno vidljivom načinu na koji su operativne lokalne religijske zajednice (211). One, iako imaju mogućnost da doprinesu izgradnji demokratske političke kulture, mehanizmima *ad extra*- svezama sa državnim i stranačkim strukturama i *ad intra*- neprihvatanjem unutrašnje demokratizacije i zatiranjem verničkog subjektiviteta, kako navodi autor, zapravo doprinose održavanju postojećeg stanja i po principu spojenih sudova sprečava razvoj društveno-političkog pluralizma i građanskih sloboda (215-217). Navode se i drugi oblici zatiranja- transformativne kulture pamćenja, socijalne solidarnosti, rodne ravnopravnosti, a što sve doprinosi stvaranju Crkve bez utelovljenja (v. 120).

No referiranjem na životno delo čuvenog nemačkog teologa Dietricha Bahnhoefera autor ukazuje ne samo da je religijska autentičnost poželjna na nivou ideal-tipskog, već i realna. Jer, ako često koristimo termin građanska hrabrost, zašto se npr. ne bi usudili da koristimo i termin vernička hrabrost, s tim da pojam verskog ne isključuje ono građansko. Ovaj teolog je čak učestvovao u neuspelom atentatu na Hitlera uvidevši da se pravda u slučaju nacizma ne može postići “čistim” religijskim sredstvima (200). Bahnhoeffer je svojom pisanom rečju, ali i delom ukazao na problem tzv. nereligioznog hrišćanstva i njegove “jeftine milosti” u kojoj se, reč Bog, olako izgovara, a pri čemu ništa ne daje i društvo ostaje bez evanđeoske poruke. Tu je svakako i projekat *Svetski etos* čuvenog teologa Thomasa Kuenga, čija je tvrdnja, da neće biti mira među naro-

dima dok ne bude mira među religijama, ušla gotovo u *common sense*, doduše sa većim ili manjim učinkom. Nažalost, neke strukture, a na koje i autor sam referira i iza ove čiste nakane, vide teorije zavere, no to ne umanjuje njihov značaj. Naprotiv.

U svojoj sveobuhvatnoj kritičnosti, a na šta se pokušalo ukazati u ovom kratkom i nažalost limitiranom prikazu, knjiga šalje i pozitivne poruke, budući da je svako razotkrivanje otuđujućih praksi uvek bila u službi života. S druge strane, referiranjem na pozitivne primere, ukazuje se da su drugačije i oslobađajuće prakse ne samo moguće već i realne. To što ih "mi" smatramo nereálnim, je dokaz naše banalne kooptacije i uhvaćenosti u ovdašnje strukture koje su u dirkemovskom smislu na mehanički način prekrile našu kolektivnu svest, umesto da ovo društvo izgrade na principima istinske i organske solidarnosti.

I na kraju, umesto na početku, ono što treba podvući je da je predgovor za ovu knjigu napisao čuveni nemački teolog Juergen Moltmann, pripadnik tzv. pravca poznat kao "politička teologija". Ona je pod navodnicima, jer nije politikantska s jedne strane, a s druge što pravi otklon od Šmitove političke teologije i njene tvrdnje da se svaka politika bazira na decionizmu, koji se predstavlja kao Bogom dat, kao odluka *ex nihilo*. No ni politika, ni postojeći oblici religijske prakse, kao ni ova knjiga nisu Bogom dati. Oni su okvir za kritičko razmišljanje i delovanje. Autor nam je dao ne samo niz suptilnih analiza već i natuknica da postanemo istinski subjekti. Bez obzira da li smo verujući ili ne.

Partije i koalicije

Esad Zgodić: *Partije i koalicije*.
Sarajevo: CPU Printing company. 2015.

U svojoj novoj knjizi pod naslovom “Partije i koalicije” prof. dr. Esad Zgodić kritički preispituje dva u zdravorazumskoj političkoj svijesti manje-više “neupitna” politička fenomena: političke partije i partijske koalicije. Naime, profesor Zgodić u ovoj knjizi, kao i u nizu prethodnih, koristi metod *razobličavanja* podrazumijevajućih političkih pojmova, koje svakodnevna politička svijest poima kao jednodimenzionalne i apriorne vrijednosti. Autorova namjera je čitaocu pokazati da se iza na prvi pogled podrazumijevajućih, neprotivrječnih, konačno definiranih pojavnih oblika političkih fenomena/entiteta, s kojima se svakodnevno susrećemo, krije njihova kontradiktorna, ambivalentna i često patološka priroda.

Političku filozofiju Esada Zgodića karakterizira otpor prema političkim svjetonazorima i stavovima koji stoje na stanovištu neupitnih konačnih istina. Autor pri razmatranju političkih fenomena nadilazi puko formalno-logičko poimanje političke stvarnosti. On se, naime, ne zadržava, kako ističe, unutar disjunktivne logike ili-ili, unutar predstave po kojoj su partije i partijske koalicije ili isključivo zlo ili jedino dobro. Naime, profesor Zgodić veoma jasno predočava da politički entiteti kojima se bavi egzistiraju na način da *istovremeno* sadrže protivrječne oznake. Autor će pokazati, da partije i partijske koalicije egzistiraju na način da u sebi, u supstancijalnom smislu, istovremeno sadržavaju i ono “zlotvorno, najnesrećnije i najopasnije i ono što je, na drugoj strani, sa stanovišta demokratskog ethosa nužno, racionalno i svrsishodno”. Profesor Zgodić se ne zadržava na dijagnosticanju i identificiranju paradoksalne i ambivalentne prirode političkih fenomena, naime, on pokušava artikulirati niz do sada nepoznatih teorijskih postavki i modela s jasnim ciljem nadilaženja postojećeg političkog realiteta.

Treba istaći da knjiga profesora Zgodića “Partije i koalicije” suštinski korespondira sa društveno-političkom stvarnošću. Autor je pokušao da odgovori na ključne političke izazove i protivrječnosti društva u kome živi. On ističe da preokupacija partijama i njihovim koalicionim politikama inspiraciju nalazi i u partijskim stvarnostima u postsocijalističkoj i postratnoj BiH. Elaborirajući,

* Prof.dr. Esad Delibašić zaposlen je kao vanredni profesor na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Zenici. E-mail: esadelibasic@gmail.com

stanje bh društva autor iznosi uvid da: “suština političkog nije u monopartijskim politikama nego u umijeću oblikovanja koalicijskih politika....”.

U prvom poglavlju knjige “Partije i koalicije” elaboriraju se tipovi ili vrste odnosa među partijama i ukazuje da su koalicijski odnosi samo jedan tip odnosa među partijama. Esad Zgodić odnose među partijama promatra, prije svega, sa stanovišta njihovih veza sa liberalnom demokratijom. On ističe da karakter odnosa među partijama nije irelevantan za političku klimu i stanje demokratskih odnosa u društvu.

U trećem poglavlju knjige autor kritički elaborira osnovne postavke teorije racionalnog izbora. Naime, autor upozorava da teorije racionalnog izbora u teorijama koalicija upotrebljavaju krajnje simplificiranu logiku, i to se “dogđa kroz njihovo isuviše apstraktno promatranje u obliku idealnih računskih formula-ka da je moguće živi, komplicirani, fluidni, pokretljivi i nepredvidljivi svijet politike, političkih odnosa i procesa zaustaviti, ukočiti i predstaviti u obliku neke matematičke formule”. Teorija racionalnog izbora koalicionu politiku svodi na “apstraktnu računicu između apstraktnih entiteta koji figuriraju i računaju van svakog konteksta”. Profesor Zgodić smatra da se nikakva matematička formula, idealno-tipski model, univerzalni model ne može primjeniti na konkretna društva i političku situaciju.

U knjizi se ukazuje na činjenicu da liberalni sistem demokratije počiva na pretpostavci postojanja političkih partija. Naime, zastupnička demokratija i liberalni sistem se ostvaruju kroz djelovanje političkih partija. Zbog toga, smatra autor, svaka stranačka kriza znači krizu posredništva i time krizu demokratije. To je razlog, ističe profesor Zgodić, zašto se demokratija nije mogla nikada lišiti političkih stranaka. Autor ukazuje na eseje Dejvida Hjuma *O strankama uopšte*, *O strankama u Velikoj Britaniji* i *O koaliciji stranaka* u kojima Hjum govori o strankama kao opasnim entitetima. Autor ističe Hjumov stav da: samo udruživanje stranaka u koalicije stvara povoljne izgleda za buduću sreću. Vrijednosti koalicije partija jesu: umjereno mišljenje, pronalaženje sredine u svim sporovima, oslobađanje od predrasuda i ostrašćenih interesa. Koalicije jesu za Hjuma, ističe autor, ono spasonosno, s njima će biti moguće amortizirati tamnu stranu stranaka i stimulirati ono vrijedno u njihovom postojanju.

Posebno relevantan uvid autora u ovoj knjizi se odnosi na konstataciju da je jedna od osnovnih funkcija partija – njena predstavnička funkcija – postala upitna. Vjeruje se da se glavni uzročnik propadanja predstavničke funkcije stranaka nalazi u smanjivanju važnosti ideologije, jačanju uloge vodstva, te slabljenju utjecaja članova stranaka. Predstavnička funkcija stranaka slabi sa jačanjem stranačke države. Zgodić skreće pažnju da savremene stranke prebivaju u kontradiktornoj situaciji: one, s jedne strane, jesu nezamjenjive, dok

na drugoj strani one se nalaze u krizi u kojoj nestaje njihova predstavnička funkcija.

U knjizi se ističe da se kriza predstavničke funkcije stranaka očituje i u nestajanju razlike između političke desnice i ljevice. Nestajanjem ove razlike, smatra autor, nestaju alternativna politička mišljenja i stavovi, odnosno, nastaje diferencija kao pokretačka snaga konflikta. Brisanje identitetskih, ideoloških diferencijacija između lijevog i desnog dovodi do konfuzije biračkog tijela, te do gubitka izborne podrške u volji građanstva. Profesor Zgodić ukazuje i na krizu institucija predstavničke demokratije. On razvija ideju da su posrednici (partije i institucije predstavničke demokratije – parlament, vlada) iznevjerili one čije interese posreduju (građane). Naime, vlade su izgubile volje da u oblikovanje svoje politike propituju volju građana. Rukovodstva stranaka se, uglavnom, vode politikom koju formuliraju lideri i vrhovi stranaka.

Profesor Zgodić upozorava na devijaciju demokratskog sistema koja se izražava u nedostatku reprezentativnosti. Nedostatak reprezentativnosti posebno je izražen u postizbornim koalicijama. Naime, autor smatra da su koalicione vlade koje su nastale kao rezultat postizbornih koalicija često proizvod nedemokratskih pregovora partijskih lidera, prema kojima građani izražavaju skepsu. To ima za posljedicu činjenicu da je veza između izbora i formiranja vlade prekinuta. Profesor Zgodić sugerira i pita se da li je izbornim zakonom moguće obavezati političke stranke na predizbornu institucionalizaciju koalicija. Institucionalizacija bi podrazumijevala, tvrdi autor, da se javnosti objelodane programi i politički projekti tih koalicija, čime bi se formirao identitet novog političkoga subjekta. Autor sumira svoje istraživanje konstatacijom da se partijskim koalicijama kao javnim institucijama otvara realna mogućnost redukcije tajnih saveza između partijskih vrhova, a biračkom se tijelu pravovremeno šalje poruka o političkom identitetu aktera koji učestvuju u izbornoj trci. Autor zagovara stanovište da bi pravnim prisilama bilo nužno osigurati institucionalizaciju predizbornih koalicijskih volja: to bi bila karika koja bi povezala narodnu volju i partijske politike i na taj način participirala u očuvanju jedne od suštinskih atribucija demokratije. Autor ističe da bi valjalo izdejsstvovati pravnu zabranu postizbornih koalicija i instaliranje zakonske obaveze partija da, ukoliko to hoće, uspostavljaju predizborne koalicije. Autor završava ovu knjigu isticanjem značaja unutarpartijske demokratije za profiliranje demokratskog identiteta političke partije i sprečavanje konstituisanja politika koje bi dovele do formiranja pogrešnih koalicija.

U knjizi su prikazani mnogobrojni teorijski i historijski primjeri partijskih i koalicijskih aranžmana, što joj daje enciklopedijsku formu. Iako knjiga dominantno ima teorijski karakter, autor niti jednog trenutka ne gubi vezu sa društvenom i političkom stvarnošću, kako sa društvom u kome živi, tako i sa širih

društvenim procesima i kontekstima. Autor uspijeva argumentirano pokazati sve paradokse i antinomije egzistencije političkih partija i koalicija. Knjiga "Partije i koalicije" profesora Esada Zgodića širinom teorijskih i historijskih primjera i elaboracija, logičkom i sadržajnom preciznošću, inovativnošću i hrabrošću artikuliranja do sada nepoznatih teorijskih postavki, te osebnim diskursom, predstavlja u nas pionirsko djelo u istraživanju partija i partijskih koalicija.

UPUTSTVO AUTORIMA

Dijalog je naučni časopis koji objavljuje autorske radove, rezultate naučnih istraživanja, pregledne tekstove, prikaze i osvrte na knjige, kao i prikaze domaćih i međunarodnih skupova iz naučnih oblasti društvenih i humanističkih nauka. *Dijalog* izlazi četiri puta godišnje. Radovi se primaju isključivo elektronski na adresu dijalog@anubih.ba. Ukoliko rad zadovoljava kriterije *Dijaloga*, što se utvrđuje na redakcijskom kolegiju, prosljeđuje se na nezavisnu recenziju.

Uslovi za razmatranje rukopisa su sljedeći:

- Tekstovi treba da sadrže između 5 000 i 30 000 slovnih znakova s razmacima, bez referenci i fusnota. Prikazi knjiga i konferencija sadrže do 7 000 znakova s razmacima.
- Autori treba da koriste slova vrste Times New Roman, veličina 12, prored 1.5. Naslove i podnaslove pisati bez numeracije, veličine 12. Naslove navoditi u **bold**, a podnaslove u *italic*. Margine podesiti na 2.5 cm, na strani formata A4.
- Iznad naslova navesti ime i prezime autora, a nakon toga u fusnoti naziv institucije u kojoj je zaposlen/a, kao i elektronsku adresu za korespondenciju.
- Apstrakt se prilaže na bosanskom, srpskom, hrvatskom (na početku) i engleskom jeziku (na kraju teksta) i treba da sadrži između 75 i 150 riječi. Ispod apstrakta navesti od 5 do 10 ključnih pojmova. Ukoliko je tekst na engleskom jeziku, apstrakt se na kraju teksta prilaže samo na engleskom jeziku.
- U posebnoj fusnoti (*) navesti dodatne informacije o samom tekstu (dio naučnog projekta, rezultat određenog istraživanja i sl.).
- Strana imena i nazive pisati u izvornoj transkripciji, a u slučaju fonetske transkripcije s navođenjem originalnog naziva u zagradi prilikom prvog spominjanja.
- U fusnote upisivati samo pojašnjenja ili dodatne komentare. Prilikom pisanja prikaza ne koristiti fusnote.
- Način citiranja: Na kraju citata otvoriti zagradu i u nju unijeti prezime autora, godinu izdanja i stranicu, npr.: (Žižek, 2012: 65); ukoliko se radi o dva autora: (Žižek/Horvat, 2010: 42); ukoliko se radi o više djela istog autora koja su objavljena iste godine, razliku među njima naznačiti ubacivanjem malog slova abecede a, b, c, d itd., npr.: (Rorty, 2006b: 89).
- Navođenje izvora u literaturi (Harvardski ili Vancouverski bibliografski stil)
- Monografije: Ime i prezime autora, naziv monografije (*italic*), izdavač, mjesto izdavanja, godina izdanja, broj strane.

- Karl Polanji, *Velika transformacija*, Filip Višnjić, Beograd, 2003.
- Paul Collier, *The bottom billion: Why the poorest countries are falling and what can be done about it*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Tekstovi u tematskim zbornicima: Ime i prezime autora, naziv djela (pod znacima navoda), “u”, ime i prezime urednika (ur.), naziv zbornika (*Italic*), naziv izdavača, mjesto izdavanja, godina izdanja, broj strana.
 - Tanja Mišćević, “Pregovori Srbije i Evropske unije za zaključivanje Sporazuma o stabilizaciji i pridruživanju”, u Slobodan Samardžić (ur.), *Srbija u procesu pridruživanja Evropskoj uniji*, Službeni glasnik, Beograd, 2009, str. 147–152.
 - Frances Stewart and Arnim Langer, “Horizontal inequalities: Explaining persistence and change”, in Frances Stewart (ed.), *Horizontal inequalities and conflict. Understanding group violence in multiethnic societies*, Palgrave Macmillan, London, 2008, p. 54-72.
- Tekstovi u naučnim časopisima: Ime i prezime autora, naziv teksta (pod znacima navoda), naziv časopisa (*italic*), broj toma, broj izdanja, broj strane.
 - Jelena Vidojević, “Zdravstvena zaštita u SAD: pravo ili privilegija?”, *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*, Vol. 5, br. 5, str. 469-471.
 - Lotta Harbom and Peter Wallensteen, “Armed conflict, 1946–2009”, *Journal of Peace Research*, Vol. 47, No. 4, pp. 501-509.
- Tekstovi u novinama i časopisima: Ime i prezime autora, naslov teksta (pod znacima navoda), naziv novine ili časopisa (*italic*), datum, broj strane.
 - Vladimir Vuletić, “Ni Kosovo ni Evropa”, *Politika*, 15. decembar 2011, str. 15.
 - Pierre Luther, “China goes into the world news business”, *Le monde diplomatique*, 10. April 2011, p. 22.
- Dokumenti: Naziv dokumenta (pod znacima navoda), časopis ili glasilo u kome je dokument objavljen (*italic*), broj izdanja (ukoliko postoji), izdavač, mjesto i godina izdanja, broj strane.
 - “Ustav Republike Srbije”, *Službeni glasnik Republike Srbije*, br. 98, Beograd, 2006, str. 20.
 - “Health at a glance 2011: OECD indicators”, OECD Publishing, Paris, 2011, pp. 38-42.
- Doktorske i master teze: Ime i prezime autora, naziv teze (*italic*), doktorska/master teza, naziv univerziteta (i fakulteta), datum, broj strane.
 - Goran Tepšić, *Pristup Johana Galtunga u oblasti rešavanja sukoba*, master teza, Univerzitet u Beogradu, Fakultet političkih nauka, 2011, str. 56-57.

- Marko Simendić, *Hobbes on persona, personality, and representation: Behing the mask of mask of sovereignty*, PhD thesis, University of York, 2011, p. 78.
- Izvori s interneta: Ime i prezime autora, naziv teksta, izdavač (ukoliko je tekst objavljen), puna internet adresa., datum pristupa, broj strane (ukoliko postoji).
 - Paul Collier and Anke Hoeffler, *Greed and grievance in civil war*, World Bank, Washington, D. C., 2000. Available from: <http://ssrn.com/abstract=630727>, (Accessed August 7, 2010), p. 5.
 - Rajko Kosanović, *Socijalno pravo*, Friedrich Ebert Stiftung, Beograd. Dostupno preko: <http://www.fes.rs/pubs/2011/pdf/29.Socijalno%20pravo.pdf>, (Pristupljeno 24. januara 2012), str. 41-45.
- Grafikoni i tabele: Tabele i grafikoni treba da sadrže broj, naslov i izvor (sve u donjem desnom uglu). Za elektronsku formu koristiti formate .jpg, .tiff i .ai. Ukoliko je potrebno, grafičke prikaze poslati u zasebnom dokumentu.
- Bibliografija: Izvore u listi literature navoditi po abecednom redu na isti način kao i u fusnotama s tim što se prvo navodi prezime citiranog autora. Za tekstove u zbornicima i naučnim časopisima navesti brojeve strana. Prilikom pisanja prikaza monografija navesti ukupan broj strana.

Instructions to Authors

Dialogue is a scientific journal that publishes original papers, the results of scientific research, review articles, book reviews as well as reports of national and international meetings in the scientific field of social sciences and humanities. Dialogue is published four times a year. Manuscripts should be submitted to the email address dijalog@anubih.ba. If the manuscript meets the criteria of the Journal it will be reviewed by independent reviewers.

Conditions to consider manuscripts are as follows:

- Texts must contain between 5 000 and 30 000 characters with spaces, without references and footnotes. Book reviews and conference reports contain up to 7 000 characters with spaces.
- Authors should use letters types Times New Roman, size 12, spacing 1.5. Titles and subtitles are written without numbering, size 12. Titles are written in **bold**, and subheadings in *italics*. The margins should be set at 2.5 cm, at A4 page.
- The name and surname of the author are given above the title, followed by the footnote with the name of the institution where one is employed, as well as an electronic address for correspondence.
- Abstract is enclosed in Bosnian/Serbian/Croatian (in the beginning) and English (at the end) and should contain between 75 and 150 words. 5 to 10 key terms are given below the Abstract. If the text is in English, the abstract is given in English only at the end of the text.
- In a separate footnote (*) specify additional information about the text (part of a scientific project, the result of a specific research, etc.).
- Foreign names and titles are written in the original transcription, and in the case of phonetic transcriptions upon first mentioning in the text the original name is given in parentheses.
- In the footnote only clarifications or additional comments are written. In review articles, book reviews footnotes are not used.
- Citation in the text: At the end of the quote open parenthesis and enter the author's name, year of publication and page, eg.: (Zizek, 2012: 65); in case of two authors: (Zizek / Horvat, 2010: 42); if there are several works by the same author that were published the same year, indicate the difference between them by inserting the small letters of the alphabet a, b, c, d, etc., for example: (Rorty, 2006b: 89).
- Citing of the sources in the literature:
 - Monographs: Name of author, *title of the monograph* (italic), publisher, place of publication, year of publication, page number.

- Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Filip Visnjic, Belgrade, 2003.
- Paul Collier, *The Bottom Billion: Why the poorest countries are falling and what can be done about it*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Texts in the thematic conference: Name, “title” (in quotation marks), in: name of the editor (ed.), *Title of proceedings* (in Italics), publisher, place of publication, year of publication, page number.
 - Tanja Miscevic, “The negotiations of Serbia and the European Union for the conclusion of the Stabilisation and Association Agreement”, in: Slobodan Samardzic (ed.), *Serbia in the EU accession process*, Official Gazette, Belgrade, 2009, pp. 147-152.
 - Frances Stewart and Arnim Langer, “Horizontal inequalities: Explaining persistence and change”, in: Frances Stewart (ed.), *Horizontal inequalities and conflict. Understanding group violence and multiethnic societies*, Palgrave Macmillan, London, 2008, pp. 54-72.
- Articles in scientific journals: Name and surname of the author, “title text” (in quotation marks), *the name of the journal* (italic), volume number, issue number, page number.
 - Jelena Vidojević, “Health care in the United States: a right or a privilege?”, *Yearbook of the Faculty of Political Science*, Vol. 5, no. 5, pp. 469-471.
 - Lotta Harb and Peter Wallensteen, “Armed Conflict, 1946-2009”, *Journal of Peace Research*, Vol. 47, No. 4, pp. 501-509.
- Articles in newspapers and magazines: Name of author, “title of the article” (in quotation marks), *the name of the newspaper or magazine* (italics), date, page number.
 - Vladimir Vuletic, “Neither Kosovo nor Europe”, *Politika*, December 15, 2011, p. 15.
 - Pierre Luther, “China goes into the world news business”, *Le Monde diplomatique*, April 10, 2011, p. 22.
- Documents: “Document name” (in quotation marks), *journal or newsletter in which the document was published* (italics), edition number (if any), publisher, place and year of publication, page number.
 - “Constitution of the Republic of Serbia”, *Official Gazette of the Republic of Serbia*, no. 98, Belgrade, 2006, p. 20.
 - “Health at a Glance 2011: OECD Indicators”, OECD Publishing, Paris, 2011, pp. 38-42.
- Doctoral and master’s thesis: Name of author, *title of the thesis* (italic), doctoral / master’s thesis, the name of the university (and faculty), date, page number.

- Goran Tepšić, Access *Johan Galtung in the field of conflict resolution*, master's thesis, University of Belgrade, Faculty of Political Science, 2011, p. 56-57.
- Mark Simendić, *Hobbes on persona, personality, and representation: Behing the mask of mask of sovereignty*, PhD thesis, University of York, 2011, p. 78.
- Sources from the Internet: Name of author, *title text* (italic), publisher (if the article was published), place and year of publication. Available from: full Internet address (Accessed: date), page number (if available).
 - Paul Collier and Anke Hoeffler, *Greed and grievance in civil war*, World Bank, Washington, DC, 2000. Available from: <http://ssrn.com/abstract=630727> (Accessed: August 7, 2010), p. 5.
 - Rajko Kosanovic, *Social legislation*, Friedrich Ebert Stiftung, Belgrade. Available from: <http://www.fes.rs/pubs/2011/pdf/29.Socijalno%20pravo.pdf> (Accessed: January 24, 2012), p. 41-45.
- Graphs and tables: Tables and graphs should contain the number, title and source (all in the lower right corner). In electronic form using formats .jpg, .tiff and .ai. If necessary, graphs are sent in a separate document.
- Bibliography: Sources in the list of references are cited in alphabetical order in the same way as in the footnotes with a difference that here the surname of the cited author is given first. For articles in proceedings and scientific journals provide the page numbers. When writing a book reviews provide the total number of pages.