

Chaia Heller

ECOLOGY OF EVERYDAY LIFE
Rethinking Desire for Nature

Black Rose Books. Montreal, New York, London, 1999, 182 str.

Chaia Heller je jedna od začetnica socijalne struje ekofeminizma. Zajedno sa Janet Biehl, Ynestrom King i Ariel Salleh promicala je ekofeministički diskurs na Institutu za socijalnu ekologiju u Vermontu, gdje je niz godina bila predavačica za područja socijalne ekologije i ekofeminizma. U ovoj knjizi nam, u kontekstu istraživanja uzroka ekološke krize i stvaranja vizije ekološkog društva, pokušava približiti distinkciju između potrebe i žudnje*, odnosno između ekologije potrebe i ekologije žudnje.

»Ekologija svakodnevnog života« ispituje ekološki impuls kao »žudnju za prirodom«, žudnju koja se javlja kod ljudi koji su u industrijskom kapitalističkom kontekstu zainteresirani da pronađu rješenja za svoje osobne i estetske potrebe. Knjiga sadrži Uvod, tri poglavlja: *Žudnja za prirodom*, *Priroda žudnje*, *Prema socijalnoj žudnji za prirodom*, Zaključak te index.

U prvom poglavlju se pojašnjavaju izvorišta ekofeminizma koja se pronalaze u socijalnoj ekologiji i radikalnom feminizmu. Autorica se po-

sebno osvrće na razliku između socijalno-ekološke analize hijerarhije u odnosu na klasičnu feminističku analizu. Dok je feministička analiza vodila prema kritici patrijarhalne dominacije prirodom, socijalno ekološka analiza hijerarhije je osvijetlila cjelokupni sustav muške dominacije. Kada Heller ističe socijalno ekološki kontekst, posebice se zaustavlja na doprinosu Ynestre King koja je u socijalno ekološkoj kritici hijerarhije prepoznala potrebu za ukidanjem svih formi opresije i isticala potencijal za stvaranjem političkog savezništva između žena različitog klasnog, rasnog i etničkog porijekla. Osim njezinog ekofeminističkog aktivizma, posebno se ističe potreba Kingove da stvori jedinstvenu antirasističku strategiju koja bi istakla žensku raznolikost borbe za socijalnu i ekološku pravdu.

Drugi dio govori o težnjama feminizma drugog vala u kojem se prepoznaje borba za novu artikulaciju žudnje. Ona se, prema Hellerovoj, očitovala u pojavi osjetljivosti prema kvalitativnim dimenzijama društvenog i političkog života.

Propitivanjem stavova o *prirodi*, *žudnji* i *ekološkoj agendi*, autorica podstiče čitatelje na promišljanje novih načina žudnje prema prirodi koji ostavljaju tragove promjena ne samo na osobni životni stil, već i na društvene institucije. U tom smislu su posebno prezentirane forme tzv. socijalne žudnje: *senzualna* (*sensual desire*), žudnja koja pravi vezu s okolinom i koja predstavlja osnovu svih formi eroticizma i čulnog uživanja u ljudskim i biološkim zajednicama. Zatim *asocijativna* (*associative desire*), žu-

* S obzirom da autorica naglašava emocionalni aspekt, kako konteksta *desire for nature* (žudnja za prirodom) tako i *social desire* (socijalna žudnja), dvojba oko prijevoda engleskog izraza »*desire*« se otklanja u korist opredijeljenja za »žudnju« kao odgovarajući prijevod.

dnja da se upozna drugi i osnova svih komunikacija u ljudskoj kulturi i prirodnim ekosistemima. *Razlikovna* žudnja (*differentive desire*) je okrenuta prema samospoznaji i spoznaji svijeta, a *razvojni* (*development desire*) hti-jenju da se postane sve za što smo potencijalno osposobljeni. Peta, u njezinom sustavu socijalnih žudnji, je *opozicijska* (*oppositional desire*), koja predstavlja urođeni osjećaj za pravdu odnosno žudnju koja vodi prema otporu svim formama opresije. Ove forme socijalne žudnje zajedno, čine strukturu fundamentalnog socio-erotskog kvaliteta ljudi i društva (str. 115-18).

Iako u prva dva poglavlja ekologiju potrebe suprotstavlja ekologiji žudnje, Heller u trećem poglavlju objašnjava da one stoje jedna uz drugu i procjenjuje da diskurs environmentalizma ima potrebu za uključivanjem obiju ekologija. To ilustrira opće poznatom činjenicom da, na primjer, siromašni ljudi u zemljama u razvoju žele lijepo i zdravo okruženje jednako kao i bogati ljudi u industrijaliziranim zemljama. Isto tako, i jedni i drugi imaju potrebu za prirodnim resursima iz okruženja. Stoga su ljubav prema prirodi i zaokupljenost pitanjima kao što su na primjer klimatske promjene, samo dvije strane jedne medalje. Drugim riječima, u Hellerinom sustavu nema pristranosti i hijerarhije već su i žudnja i potreba jednako fundamentalne.

U knjizi je mnogo prostora posvećeno anatomiji žudnje za koju autorica tvrdi da je interpersonalna, bu-

dući da njezino zadovoljenje uvijek uključuje i druge ljude. Ali, za razliku od potrebe, ona ne može biti odbijana ili željena. Zatim se širi analiza žudnje prema neljudskoj prirodi i identificira princip tzv. 'eko-erotike' zajedno s principima čulne veze, uzajamnosti, razlikovanja i razvoja u prirodi. Oni korespondiraju s pet spomenutih i razrađenih aspekata socijalne žudnje.

Na kraju, autorica spaja biološku (prirodnu) i ljudsku (socijalnu) žudnju u jednu cjelinu sugerirajući spajanje »prve« i »druge prirode«. Konačno, Heller vidi i ljudsko društvo kao proces spajanja »prve« i »druge« prirode. Glavna namjera joj je pokazati da je moguće graditi i nehijerarhijski pogled na svijet, pa razotkriva i hijerarhijsku prirodu stajališta po kojem je žudnja sekundarna potrebi. Kako bi naglasila svoj antihijerarhijski stav ona izjednačava vrijednosti žudnje i potrebe. Uzdiže umjetnost i stvaralaštvo kao vrijednosti koje se stalno bore protiv prioritiziranja potrebe, pa time i protiv sužavanja ljudske motivacije za kreativnošću. Drugim riječima, ona tvrdi da se mnoge ljudske aktivnosti mogu uzdići na razinu umjetničkih formi i pokušava sugerirati oslobođenje od podjela na više i manje vrijedne. Upravo se ovim naporom za eko/feminističkom artikulacijom vrijednosti naglašava Hellerin nehijerarhijski pogled na svijet i njezino odbijanje pretpostavke da postoji »jedan glas« kroz koji se mogu procijeniti vrijednosti, vjerovanja i ponašanja, kako to ističe i ekofeministička filozofkinja Karen. J. Warren.

U knjizi se iznosi i kritika svjetske podjele ekološkog rada, na rad koji je pri-

siljen na održavanje života (na jugu) i na onaj koji je više zaokupljen poboljšanjem kvaliteta života (na sjeveru). Problem je u tome što malo tko ima mogućnost da bira između ove dvije opcije, budući da je podjela uglavnom povezana s globalnim pitanjima moći i privilegija (str. 2).

Knjigu završava vizijom koja novo razumijevanje ekoloških i društvenih problema konkretizira kroz poseban aktivistički pristup. Prije svega, ona naglašava potrebu da se izgrade putovi prema tzv. direktnoj demokraciji kroz aktivističke performanse. Ovakav aktivizam, tipičan za nove društvene pokrete, naglašava metodu isticanja pojedinačnih pitanja koji se, u ovom slučaju, odnose na našu nemoć u odnosu na političku kontrolu i proces donošenja odluka. Upravo svijest o takvoj nemoći stoji kao opći problem i daje pokretačku snagu građanskim aktivistima u rješavanju nekog pojedinačnog pitanja. Važno je stalno postavljati primjerena pitanja putem akcija i foruma na kojima će odgovori na pitanja poslužiti za edukaciju javnosti, smatra Heller. Osim izbora pitanja, osobitost ovog aktivizma čini i forma obraćanja javnosti koja uvijek odražava kreativni impuls grupe. Tako ovaj aktivizam šalje poruku i putem uličnog kazališta, bilbord prezentacija, izrade murala itd. Ovakvim aktivističkim pristupom, isticanje onoga što se postavlja kao problem i što se ne želi, prati i poruka o tome što se želi. Predloženu formu aktivizma ona naziva *ilustrativnom opozicijom* (str. 156) i opisuje vlastita iskustva u radu s jed-

nom građanskom inicijativom u Massachusettsu, koja je predočavala ekološke i zdravstvene rizike primjene genetičkog inženjeringa u poljoprivrednoj proizvodnji. Ali, serija kazališnih predstava i izvedenih performansa ove grupe su, osim bavljenja navedenim rizicima, ilustrirala i to kako korporacije i država - a ne građani - određuju ekonomsku i ekološku politiku u odnosu na razvoj poljoprivredne tehnologije.

Ideja vodilja »Ekologije svakodnevnog života« je da se uz evidentnu potrebu čovjeka za preživljavanjem istakne i njegova socijalna žudnja za životom koji odiše osobnom kreativnošću, a sve u svrhu poboljšanja kvaliteta života zajednice. Stoga Hellerino razumijevanje društvenog i ekološkog aktivizma obuhvaća ne samo borbu za preživljavanje ljudske i ostalih vrsta na planeti Zemlji, već i za transformaciju društva u cjelini. Ona, na tradiciji anarho-liberalnih ideja socijalno ekološke misli Murray Bookchina, traži temeljito restrukturiranje političkih, društvenih i ekonomskih institucija. Jer, uvjerava nas, da uzrok ekološke nepravde nisu apstrakcije kao što su »civilizacija« ili »industrijsko društvo« već set društvenih odnosa nazvan država i kapitalizam, koji prisvaja našu moć da stvorimo kooperativne odnose unutar društva i s ostatkom prirodnog svijeta (str. 169). Drugim riječima, Heller nam tu mači, da kada mi pričamo o čistoj prirodi mi mislimo na društvo oslobođeno sustava nepravde i na naše pravo na izbor osobnih životnih stilova.

Ivanka Buzov

Michael E. Zimmerman, J. Baird Callicot, Karen J. Warren, Irene Klaver, John Clark /Editors/

ENVIRONMENTAL PHILOSOPHY
From Animal Rights to Radical Ecology, fourth edition

Prentice Hall, New Jersey, 2005, 512 str.

Iako je antologija »Filozofija okoliša: Od prava životinja do radikalne ekologije«, u svom četvrtom izdanju doživjela više revizija nego ranija tri (1993, 1998, 2001), ona i dalje zadržava radikalni kriticismam tzv. mainstream stavova prema prirodi i ljudskim odnosima prema njoj. Od svog prvog izdanja jednako je bila zanimljiva i korisna, kako studentima tako i istraživačima i teoretičarima.

Glavni urednik Michael E. Zimmerman i suradnici predstavljaju vodeće eksperte u suvremenoj filozofiji okoliša, pa su i u ovom izdanju vidljiva njihova nastojanja da ponude najbolji dostupan izbor tekstova iz suvremene etike okoliša. Antologija je podijeljena na četiri dijela koji istražuju čitav spektar pitanja iz suvremene ekofilozofije: *etiku okoliša, ekofeminizam i socijalnu pravdu, filozofiju okoliša kontinentalne Europe i političku ekologiju*.

U odnosu na ranija izdanja, novo poglavlje o filozofiji okoliša kontinentalne Europe nudi uvid u najrecentnija zbivanja u ovoj disciplini, kao što su ekofenomenologija i rasprave o socijalnoj konstrukciji prirode. Dijelovi knjige posvećeni ekofeminizmu i socijalnoj pravdi u ovom izdanju su prošireni i daju

moćnost dubljeg istraživanja obiju tema. Dio posvećen političkoj ekologiji je također proširen i uključuje nove eseje o ekofašizmu, kritiku teze o »tehnologiji kao neutralnoj« u odnosu na političke sustave koju zastupa libertijanska politika okoliša.

Poglavlje o dubinskoj ekologiji kojeg je za spomenuta tri izdanja priređivao George Sessions je - kako to glavni urednik ističe u uvodu knjige - izostavljeno nakon teško donesene odluke, a primarno zbog uključivanja novog poglavlja. Naime, George Sessions je u 70-tim i ranim 80-tim godinama prošlog stoljeća bio iznimno značajan za informiranje akademske i aktivističke javnosti o širokom krugu tema unutar ekofilozofije i o pokretu, koji je tada nazvan »dubinska ekologija«. Zajedno sa Arne Naessom, sastavio je 1984. godine tzv. »osam točaka za platformu dubinske ekologije«.

Konceptualno priređena na način da olakša snalaženje među raspravama o vrlo specifičnim pitanjima i pristupima, a prije svega namijenjena studentima, antologija nudi obradu ključnih koncepta i kategorija etike okoliša, kako bi na najbolji način informirala i potakla javnost na učinkovito zagovaranje dobrobiti cjelokupnog života na Zemlji.

U predgovoru četvrtom izdanju Michael E. Zimmerman podsjeća na dva ključna događaja, kao temeljna izazova stvaranju ekološkog pokreta i bavljenju filozofijom okoliša. To su pojava bestsellera Rachel Carson »Tiho proljeće« (1962) koji je predstavljalo napad na raširenu upotrebu insekticida u poljoprivredi i nacionalna kampanja Sierra Cluba (1965-1966), usmjerena protiv

prijedloga gradnje brane na rijeci Colorado na području nacionalnog parka Grand Canyon. On drži da su ovi događaji otvorili pitanja koja su kasnije postala fokusom filozofije okoliša i ohrabрили ljude da postave praksu uništavanja okoliša kao moralno pogrešnu, a ne samo kao razuzdanu i nepromišljenu aktivnost.

Prvo poglavlje »Etika okoliša« (Environmental Ethics), nakon uvoda J. Baird Callicot, započinje prilogom Richard Sylvana, pod naslovom »Postoji li potreba za novom, environmentalnom etikom?« (Is There Need for a New, an Environmental Ethic?), u kojem on poziva globalnu zajednicu filozofa da koncentriraju pažnju njihove filozofski moćne konceptualne analize i kognitivne kreativnosti prema krizi okoliša. Peter Singer se u eseju »Sve životinje su jednake« (All Animals are Equal) bavi problematikom ljudskog šovinizma i speciecizma. Za njega, kao i za Toma Regana u knjizi »Prava životinja, greške ljudi« (Animal Rights, Human Wrongs), etičko pravo životinja je filozofski cilj po sebi. Jer, ako je naš cilj da razvijemo obuhvatniju etiku okoliša, kako je to Sylvan zamislio, upravo bi oslobođenje životinja i prava životinja mogla biti najbolja postaja za to, smatra Singer. Kenneth E. Goodpaster se slaže s Reganom i Singerom, ali se i generalno pita: Što se smatra kao moralni kriterij? (On being Morally Considerable) i pokušava u istoimenom eseju proširiti etička prava (okoliša) na sve što postoji na Zemlji, uključujući biljke i neživu prirodu. U slijedećem eseju

»Etika poštivanja prirode« (The Ethics of Respect for Nature), američki filozof Paul W. Taylor naglašava mnogo snažniju verziju biocentrizma, tzv. životno orijentiranu etičku teoriju. Prema Tayloru sve živuće stvari su teleološki centri života pa je njegov etički stav krajnje bioegalitaristički. U biocentričnom sustavu, kojeg pod naslovom »Izazovi u etici okoliša« (Challenges in Environmental Ethics) izlaže Holes Rolston, naglašava se da prirodne cjeline kao što su vrste i ekosistemi imaju istinsku vrijednost koja potječe iz osnovne urođene vrijednosti živih organizama, koje im stoga daju izvedenu moralnu važnost. To je posebice uočljivo kod osjećajnih životinja prema kojima bi se trebali odnositi kao prema moralno relevantnim vrstama.

Aldo Leopold tvrdi da etika zemlje mijenja položaj homo sapiensa od uloge osvajača zajednice prema običnom članu i građaninu zemlje. On se, u eseju »Etika zemlje« (The Land Ethics), fokusira na moralni zadatak očuvanja integriteta, stabilnosti i ljepote ekosistema kao biotičke zajednice. Tako u njegovom zahtjevu za jednakošću jedinki cjelina ekosistema postaje objekt od moralnog značaja.

U posljednjim priložima ovog poglavlja, »Holistička etika okoliša i problem ekofašizma« (Holistic Environmental Ethics and the Problem of Ecofascism) i »Prava životinja i etika okoliša: Ponovo zajedno« (Animal Rights and Environmental Ethics: Back Together Again), Baird Callicot pokušava ponovo ujediniti moralne preokupacije o životinjama i okolišu. Predlaže se pomirenje ove dvije etike pomoću zajed-

ničke filozofije morala, koja bi se jednako odnosila na naše obveze i dužnosti kako prema neposrednoj ljudskoj tako i prema biotičkoj zajednici.

Nakon uvoda u poglavlje o ekofeminizmu i socijalnoj pravdi, u kojem Karen Warren daje kratak pregled procesa razvoja ekofeminizma odnosno odgovora na pitanje zašto je priroda postala feminističko pitanje?, slijede prilozi šest autorica ekofeminističkog diskursa. Greta Gaard i Lori Gruen u eseju »Ekofeminizam: Prema globalnoj pravdi i planetarnom zdravlju« (Ecofeminism: Toward Global Justice and Planetary Health) raspravljaju o rasizmu politike okoliša koji, po njihovom mišljenju, ne pogađa samo zajednice obojenih u Sjevernoj Americi i zemljama Trećeg svijeta. On indirektno utječe i na globalne stavove i ekološku politiku svjetske zajednice koja ignorira potrebe žena i djece. Stoga se u takvom kontekstu nepravde ne može očekivati planetarno zdravlje, smatraju one. To, da su žene i djeca na posljednjem mjestu jest rezultat logike patrijarhalne destrukcije tzv. »Zelene revolucije«, ali i ostalih razvojnih projekata razvijenih zemalja ili muškog razvoja (maledevelopment) koji se sprovode u zemljama Trećeg svijeta, tvrdi Vandana Shiva u tekstu »Osiromašenje okoliša: Žene i djeca na zadnjem mjestu« (The Impoverishment of the Environment: Women and Children Last). U eseju »Etika i ekofeminističko Ja« (Ethics and Eco-Feminist Self), Chris Cuomo obrazlaže prednost ekofeminističkih etičkih teorija u njihovim

zalaganjima za radikalnom revizijom i alternativom prema maskulinističkim i filozofskim tradicijama, usredotočenih isključivo na čovjeka. Postavljanjem tvrdnje da tumačenje krize okoliša kroz istraživanje odnosa čovjek-priroda zahtijeva, u stvari, reformulaciju odnosa čovjek-čovjek i obrnuto, socijalistička ekofeministica Mary Mellor brani tzv. materijalistički ekofeminizam. Uspoređuje ga s historijskim materijalizmom i u prilogu »Ekofeminizam i etika okoliša: Materijalistička perspektiva« (Ecofeminism and Environmental Ethics: A Materialist Ecofeminist Perspective) zagovara socio-ekonomski kontekst ovih odnosa.

Peti esej u ovom poglavlju »Naturaliziranje rase: Indogene žene i bijele božice« (Naturalizing Race: Indigenous Women And White Goddesses), autorice Noel Sturgeon, nudi primjere ekofeminističkih diskursa baziranih na rasnoj razlici njegovih protagonistica. To se prije svega odnosi na domorodačke Amerikanke, žene Trećeg svijeta i predkršćanske poganske žene, koje su idealizirane kao simboličke predstavnice ekofeminizma. Umjesto navedenog idealiziranja njihovog položaja, ona predlaže da se ovi diskursi uvažavaju i ravnopravno uključe u već postojeće raznolikosti ekofeminističkog diskursa. Na kraju je i prilog uvodničarke Karen J. Warren, revidirana verzija eseja objavljenog 1990. godine »Snaga i obećanje ekofeminizma« (The Power and the Promise of Ecofeminism, Revisited), koji se bavi prirodom konceptualnih međupovezanosti između dominacija ženama, drugim ljudskim Drugima i prirodom. Kao i 1990. godine Warren

tvrdi da tradicionalni feminizam mora biti proširen ekofeminističkim uvidima. To potkrepljuje njezinom proširenom filozofskom analizom opresivnosti patrijarhalnog konceptualnog okvira čija je osnovna karakteristika logika dominacije. Logika dominacije karakteristična je kako za dominaciju ženama tako i za dominaciju prirodom, pa je ekofeminističko razumijevanje dominacije nastavilo već započeti proces dekonstrukcije patrijarhalnog konceptualnog okvira koji prestaje biti samo feminističko pitanje, već ono, kako tvrdi Warren, postaje važno i za etiku okoliša. Ona zaključuje da ekofeminizam, a osobito ekofeministička filozofija, ima snagu izvesti autentična i oslobađajuća djelovanja, strategije, sustave i zajednice – ljudske i ekološke.

U uvodu poglavlja koji sadrži priloge filozofije okoliša kontinentalne Europe, Irene J. Klaver upoznaje čitaoce s osnovnim razlikama koje postoje između ove i anglo-američke filozofije okoliša. Tu se prije svega radi o očitom različitom odnosu prema prirodnim znanostima između ove dvije filozofske tradicije. Anglo-američka omogućava filozofsku obranu znanstvene istine i znanstvenog metoda kroz pozitivističku epistemologiju, dok je europska kontinentalna skeptičnija prema takvom pristupu. Steven Vogel, u eseju «Priroda kao porijeklo i razlika: O filozofiji okoliša i kontinentalnoj misli» (Nature as Origin and Difference: On Environmental Philosophy and Continental Thought),

analizira četiri kontinentalna pristupa prirodi : prvi s korjenima u romantizmu i njemačkom idealizmu, drugi kojeg vezuje za suvremene postmoderne varijante kontinentalnog mišljenja, treći se odnosi na poststrukturalističku teoriju o prirodi kao razlici i četvrti, po kojem se na probleme okoliša gleda kao na fundamentalno društvene. Bavljenje fenomenologijom povezuje autore, Ted Toadvina i David Wooda (prilozi naslovljeni »Naturaliziranje fenomenologije (Naturalizing Phenomenology) i »Što je ekofenomenologija?« (What Is Ecophenomenology). Oni vide odnos između fenomenološkog i ekološkog mišljenja kao uzajamno koristan, kao onaj koji može biti obnovljen u potencijalno novim metodima i sposobnostima opažanja. Toadvine je eksplicitniji i tvdi da »ne samo da ekološko mišljenje ima potrebu za fenomenologijom već također fenomenologija traži ekološko mišljenje«. U tom smislu ističe tzv. 'iskustveni preokret' kojeg nudi fenomenologija prema kojemu čovjek (kao ljudski subjekt) ne predstavlja smisao svijeta već je svijet značajan sam po sebi.

Posljednja dva priloga u ovom poglavlju posvećeni su empirijskoj filozofiji. Robert Frodeman (»Osjećaj za cjelinu: O razumjevanju kisele дренаže u rudnicima na zapadu« (A Sense of the Whole: Toward an Understanding of Acid Mine Drainage in the West) smatra da su filozofi, koji po svojoj vokaciji nemaju specifična znanja (on ih naziva i »profesionalnim amaterima«), u privilegiranoj poziciji da izgrađuju »smisao cjeline«. Ukazuje na snagu ovakve pozicije koja pruža mogućnost da se

poveže znanstveno znanje s iskustvom svakodnevnog života i objašnjava međupovezanost između posve različitih režima i praksi znanja. U prilogu »Kameni svjetovi. Poljuljana fenomenologija« (Stone Worlds: Phenomenology on the Rocks), Irene J. Klaver izlaže o tome kako su kultura i priroda isprepletene i odbija jednostavni naturalizam. Posebice ističe da i materijalni (prirodni) svijet također predstavlja snagu u društveno-političkim i kulturnim iskustvima društva i zajednice.

Antologija na kraju nudi poglavlje o političkoj ekologiji. Ono uključuje eseje posvećene slobodno tržišnom environmentalizmu, tradicionalističko konzervativnom environmentalizmu, »naturalnom kapitalizmu«, liberalnom environmentalizmu, promišljenoj ekološkoj demokraciji, socijalističkoj ekologiji, socijalnoj ekologiji, ekofeminizmu, bioregionalizmu i radikalnoj ekologiji.

Michael E. Zimmerman u prilogu »Ekofašizam kao trajni izazov« (Ecofascism :An Enduring Temptation) ističe da ekofašizam ima stvarne suvremene manifestacije koje su, između ostalog, prisutne i kao tendencija unutar ekološkog pokreta, te daje procjenu ekoloških dimenzija fašističkog mišljenja.

Princip po kojem najveće dobro i pravda mogu biti promovirani i postignuti kroz neograničeno djelovanje tržišne ekonomije, promiču Terry L. Anderson i Donald R. Leal, u prilogu »Slobodno tržište ili politički environmentalizam« (Free market Verus Political Environmentalism).

Njihova pozicija je bliska gledištu koje vjeruje u izobilje prirodnih resursa i u mogućnosti za negraničeni rast. U skladu s tim, ekosistem zbog svoje kompleksnosti ne može biti djelotvorno upravljani od strane države, pa su za upravljanje pogodniji privatni vlasnici koji su bolje upoznati s količinom i kvalitetom prirodnih resursa. Kao alternativu državnim agencijama za zaštitu okoliša, oni zagovaraju slobodno tržište i podržavaju ideju uvođenja posebnog poreza za zagađivače, pomoću kojega bi se zagađivači smatrali legalno odgovornim za posljedice njihovih djelovanja.

S druge strane, u prilogu »Deklaracija održivosti« (A Declaration of Sustainability) Paul Hawken također predlaže tržišno baziran pristup u rješavanju problema okoliša, ali se njegov prijedlog znatno razlikuje od onog kojeg zastupaju teoretičari slobodnog tržišta. On procjenjuje da su glede ekološke krize rizici za budućnost mnogo veći nego što slobodno tržišni environmentalisti žele da priznaju. Njegova deklaracija održivosti sadrži nekoliko važnih i inovativnih elemenata kao što je npr. razborit sustav proizvodnje i stvaranje javnih koristi pomoću kojih bi tržište bilo i stvarno slobodno i ekološki održivo. Za ovaj prijedlog pokazuje simpatije i Ernest Patridge (»Sa slobodom za neke: Liberalna kritika libertarijanske politike okoliša« (With Liberty for Some: A Liberal Critique of Libertarian Environmental Policy). On priznaje da su mnogi izazovi i promjene nastale na tržištima koja su pod kontrolom vlada bili korisni, jer su dovele do neovisnosti i slobodno tržišnih pristupa. Ali,

Patridge napominje i da izbor između vladinih uredbi i slobodnog natjecanja aktera, u bilo kojem području, mora biti rezultat dublje analize empirijskih pokazatelja. Jer, on ističe da mnoga društvena dobra nisu samo »slobodan dar« prirode već rezultat koordinirane društvene aktivnosti i mogu biti zaštićena samo ako postoje promišljene politike društva za njihovu zaštitu.

Prilog ekosocijalističke teorije James O'Conora pod naslovom »Socijalizam i ekologija« (Socialism and Ecology) donosi analizu tzv. crvenozelene politike, odnosno njezine pretpostavke da ekološka kriza ne može biti riješena bez radikalne transformacije odnosa kapitalističke proizvodnje i proizvodnih snaga.

Za prilog o politici socijalne ekologije je, i za ovu antologiju, odabran Murray Bookchin koji u prilogu pod naslovom »Što je socijalna ekologija?« (What is Social Ecology?)« daje viziju ekološkog društva i afirmira tzv. direktnu demokraciju kao jedini ispravan put prema takvom društvu. Objašnjavajući što je socijalna ekologija? Bookchin nudi teze iz njegove filozofske i historijske analize odnosa između društva i prirode, on poziva ne samo na direktnu akciju već na rekonstruktivnu viziju konfederacije zajednica angažiranih u direktnoj demokraciji i razvijanju gospodarstva zasnovanog na municipalnim načelima (municipalized economics). U posljednjem eseju, »Protiv megastroja: Imperija i Zemlja« (Against the Megamachine: Empire and the Earth) David Watson iznosi svoje viđenje centralnog izazova za promiš-

ljanje i usmjeravanje ekološke politike koje se, prema njegovom mišljenju, krije u tehnološkoj magamašini odnosno problemu tehnologiziranja svijeta. Osim što se slaže s tezom tradicionalne ljevice da je tehnologiziranje svijeta u službi kapitalizma, Watson tvrdi da je ono, prije svega, anti-humano i anti-ekološko. Njegova stalna meta napada je teza o »tehnologiji kao neutralnoj« u odnosu na političke i gospodarske sustave, za koju drži da je zarazila ne samo tradicionalna mišljenja već i ekološka ili tzv. zelena stajališta u politici.

Ovom Antologijom koja obuhvaća izazovno područje etike okoliša, pažljivim uredničkim odabirom autora eseja i posebnim uvodnicima za svako poglavlje, dobili smo i ovoga puta, u njezinom četvrtom izdanju, pregled najrecentnijih rasprava i pristupa iz području etike okoliša.

Ivanka Buzov

Val Plumwood

ENVIRONMENTAL CULTURE: The Ecological Crisis of Reason

Routledge, London, 2002, 291 str.

U okviru edicije »Filozofija okoliša (Environmental Philosophy) objavljena je filozofska rasprava »Kultura okoliša: Ekološka kriza razuma«, australijske filozofkinje i ekofeministice Val Plumwood.

Nakon naslova američke filozofkinje Karen Warren, »Ekološki feminizam« (1994), objavljenog u istoj ediciji, ovo je drugi naslov na listi čuvenog izdavača koji donosi ekofeministički doprinos raspravama u područjima filozofije i etike okoliša. Autorica u ovoj knjizi razrađuje teze o iskrivljenosti zapadnog dualizma postavljene u njezinoj ranijoj studiji »Feminizam i vlast prirode« (Feminism and the Mastery of Nature, 1993), ali sada iznosi niz nijansiranih kritičkih argumenata u odnosu na diskurs zapadne filozofije. Ovdje se posebno bavi zapadnom koncepcijom znanosti, za koju kaže da je postala »forma monološkog i dualističkog mišljenja«, jer se postavlja radikalno izvan objekta znanja (str. 45).

Knjiga sadrži Uvod i deset poglavlja (*Ekološka kriza razuma; Racionalizam i dvosmislenost/nejasnoća znanosti; Politika ekološke racionalnosti; Nejednakost i ekološka racionalnost; Slijepa točke centrizma i ljudskog samoograđivanja; Filozofija, mudrost i antropocentrizam; Etika udobnosti; Prema dijaloškoj etici među vrstama; Jedinstvo, solidarnost i dubinska ekologija; Prema materijalistič-*

koj spiritualnosti mjesta) te zaključak, bibliografiju i index.

Svako poglavlje svojim podnaslovima ukazuje i na uvide i perspektive različitih disciplina vezano za glavne teme i rasprave koje su prezentirane u knjizi. U svakom slučaju, treba posebice naglasiti namjeru autorice da, uvođenjem suvremene ekološke krize u fokus rasprave, razradi opći feministički zahtjev (a kasnije i ekofeministički) za dekonstrukcijom dualističke koncepcije racionalnosti.

U prvom poglavlju Plumwood obrazlaže njezinu tvrdnju po kojoj dualizam i racionalizam kao sustavi ideja funkcioniraju zajedno, te kako se opravdava i naturalizira dominacija ljudima od strane privilegiranih klasa identificiranih s razumom. Isto se odnosi i na dominaciju neljudskom prirodom koja je omogućena ekonomskim racionalizmom. Budući da ovaj racionalizam uništava ekološku bazu ljudskog života, zaključak je da tu nema mjesta ni racionalnosti ni etičnosti (str. 31). Zbog toga se Plumwood zalaže za promjenu koncepta i strategije racionalnosti.

Procjenjujući da četiri od pet današnjih znanstvenika radi za razne velike korporacije, znanost postaje više sredstvo za manipulaciju nego za razumijevanje. Slijedeći ovu hipotezu, u drugom poglavlju Plumwood raspravlja o dvosmislenosti moderne znanosti i nejasnom određenju njezine uloge u suvremenom svijetu. Nasuprot znanosti koja služi moći, ona predlaže koncept integrirane demokratske znanosti koja je dijaloška i neredukcionistička, a iznad svega etična (str. 53).

U trećem poglavlju naglašava se da je spoznaja o ljudskoj racionalnosti »vi-

soko iracionalna» jer previđa ljudski neuspjeh - kao i neuspjeh suvremene znanosti - da se uvidi činjenica o našoj ovisnosti o neljudskoj prirodi koja nas održava. Stoga ona zagovara »pozitivnu koncepciju racionalnosti« koja je »moralno racionalna« i od koje se mogu očekivati društveno i ekološki zdrave odluke. Pozitivnu koncepciju racionalnosti u četvrtom poglavlju, Plumwood naziva »ekološkom racionalnošću«. Kao takva, ona se otvara prema bogatom svijetu komunikacija i promovira dijalog s »drugima« i prirodom, namjesto monologa ljudskih elita za koje se smatra da su jedine sposobne za vođenje smislene komunikacije. U svezi toga, kritiziraju se tzv. suvremeni Eko-čuvari (EcoGuardians) koji su u svojoj elitističkoj poziciji »često nesposobni da prepoznaju političku situiranost njihovog vlastitog znanja kao i da je to znanje proizvedeno unutar neravnopravne društvene strukture« (str. 68).

U petom i šestom poglavlju daje iscrpnu kritiku antropocentrizma pomoću koje pojašnjava i način na koji se radikalna racionalistička znanost odnosi prema marginaliziranim ljudskim grupama i neljudskoj prirodi, koji su na isti način objektivirani. To razdvajanje svijeta u područja »aktivnih«, znajućih »subjekata« i pasivnih »objekata« dovodi, prema Plumwoodovoj, do »radikalnog diskontinuiteta između ljudi (kao vlasnika razuma) i neljudske prirode« (str. 100). Zbog toga sugerira da započnemo s osnovnim respektom prema cjelokupnom životu, uključujući i pristup »drugima« koji sadrži etos namjernog prepoznavanja i otvorenosti, nasuprot antiekološkom dualis-

tičkom centriraju čovjeka kao središta svijeta (str. 128).

Nakon analize antropocentrizma izlažu se, po Plumwoodovoj, četiri bitne karakteristike dualističke centriranosti čovjeka (kroz sedmo i osmo poglavlje). Prva, koja opravdava neuspjeh etike da prijeđe granicu »čovjek - druge vrste«. Druga karakteristika vezana je za negiranje ljudske ovisnosti o prirodi i stvaranje lažnog osjećaja ljudske autonomije u svijetu prirode. Ovim poricanjem se i na ekološke probleme gleda kao na puke tehnološke probleme, pa smo svjedoci stalnog zagovaranja razvoja postojećih tehnologija pomoću kojih bi nadvladali krizu okoliša.

Prema trećoj karakteristici, priroda se smatra negativnim prostorom kome nedostaje kultura, oplemenjivanje i razna usavršavanja kako bi se povećala njezina vrijednost. Jer, vrijednost prirode se mjeri samo njezinom sposobnošću da odgovori ljudskim interesima.

Ove, kako ih Plumwood naziva, »slijepe točke« centrizma i ljudskog samograđivanja (self-enclosure) moraju biti nadvladane u sadašnjem dobu ekološkog ograničenja i to u interesu, kako ljudskog tako i preživljavanja prirode (str. 172).

Najradikalnija je četvrta karakteristika koja govori o nedostatku komunikacije među vrstama. Stoga se poziva na usvajanje nove »dijaloške etike među vrstama« (dialogical interspecies ethics), odnosno na učenje o tome kako komunicirati s drugim vrstama koje s nama dijele planetu Zemlju.

Sve četiri opisane karakteristike predstavljene su kao izazovi za transformaciju našeg pogleda na svijet, budući da smo

još uvijek daleko od održivosti i istinske ekološke svjesnosti (str. 190-195). Na putu takve transformacije posebice mogu pomoći ekološki aktivisti koji se suprotstavljaju postavljanju čovjeka u centar svijeta, kao i pokreti za oslobođenje sa svojim konceptima solidarnosti. Konceptima jedinstva i solidarnosti posvećeno je deveto poglavlje, u kojemu Plumwood analizira mogućnosti pokreta i teorijskih načela dubinske ekologije.

U završnom poglavlju »Prema materijalističkoj spiritualnosti mjesta«, ona analizira radove pisaca koji pripadaju indogenim Amerikancima (američkim Indijancima i australijskim Aboridžinima). Namjera joj je da artikulira pojam spiritualnosti koji, po njoj, pretpostavlja fizičku povezanost i međuvisnost čovjeka i svijeta prirode, nasuprot traženju oslobođenja i izbavljenja čovjeka iz tog svijeta. Ovakva spiritualnost je materijalistička, pojašnjava Plumwood. Njezina sposobnost je prepoznavanje duha kao sastavnog a ne odvojenog dijela tijela, u kojem materijalno i duhovno egzistiraju zajedno (str. 222-223). I u ovom poglavlju, kao i u cijeloj knjizi, Plumwood se obračunava s dualizmom zapadnog intelektualnog diskursa i moralnom distancom prema onima koji se u lancu dualističkih parova nalaze na strani prirode, materije, tijela, ženskog. Usto, posebno se naglašava stajalište prema kojem je suvremena ekološka kriza rezultat naše arogantne kulture koja negira činjenicu da su ljudi ovisni o prirodi. Takav pogled na svijet ne priznaje postojanje i važnost »drugih« (prirode, žena indogenih ljudi), pos-

tavljenih na strani manje moćnih od razuma, kulture, muškarca, mišljenja. Za Plumwood je ova arogancija duboko filozofska. Opravdana je etikom koja izdvojenu autonomiju čovjeka vidi kao moralni cilj a ljude smatra paradigmom moralne važnosti. Na taj način se, tvrdi ona, stvaraju i politički sustavi u kojima su privilegirane elite, prije svega, osposobljene da održavaju distancu od društvenih i ekoloških posljedica njihovih odluka (str. 43).

Ovom knjigom, kao i njezinim ranijim filozofskim raspravama i analizama, Val Plumwood nastavlja dekonstrukciju dualizama razum/priroda, mišljenje/tijelo, čovjek/priroda, civilizirano /primitivno, itd. U knjizi »Feminizam i vlast prirode«, ona je tvrdila da je ključni pokazatelj dualizma radikalno isključivanje »drugih« iz sfere razuma, odnosno njihovo inferorno postavljanje u dualističkoj strukturi zapadnog mišljenja, a u ovoj studiji se koncentrira na povijesni proces odvajanja razuma koji je čovjeka (kao jedinstvenog vlasnika razuma) smjestio izvan i iznad inferiorizirane prirode, smještene na mjestu prikladnom za manipulaciju.

I ovoga puta, kao i u nizu rasprava ali i aktivističkog angažiranja na eko-feminističkoj sceni, Val Plumwood pomaže afirmaciji započetog projekta ekofeminizma kojim se - osim upućivanja na izgradnju anti-dualističke kulture - »ekologija i priroda pridodaju *analima* i dijalogima zapadne filozofije koja je (bila) ispunjena racionalističkom pristranošću« (str. 12), kako autorica ističe u uvodu knjige.

Ivanka Buzov

Richard Swedberg

**NAČELA EKONOMSKE
SOCIOLOGIJE**

Zagreb, MATE – Zagrebačka škola ekonomije i managementa, 2006. 366 str.

Na samom početku, u predgovoru, Swedberg određuje ekonomsku sociologiju kao primjenu socioloških tradicija u pokušaju objašnjenja ekonomskih pojava (ix). Ciljevi su ekonomske sociologije podudarni ciljevima ekonomske znanosti, no posebnost im je u naglašavanju uloge društvenih odnosa i društvenih institucija u ekonomiji. Pri tome nije smisao izdvojiti *homo oeconomicusa* već analizirati ljude u međusobnoj interakciji vođene željom za ostvarivanjem vlastitih interesa. Tako Swedberg u središte ekonomske sociologije stavlja *sociološki pojam interesa*. U tome mu je oslonac Weberova misao da ljudskim ponašanjem ne vladaju ideje već interesi.

Kroz dvanaest poglavlja autor prolazi dugo razdoblje od pojave sociologije i ekonomske znanosti. U njihovim počecima "otkriva" elemente ekonomske sociologije, prati njihov život i transformaciju u teoriji i društvenoj empiriji kroz dvadeseto stoljeće te ih ostavlja otvorenim za daljnje istraživanje.

Klasici ekonomske sociologije – prvo je poglavlje kojim Swedberg ulazi u povijest "ekonomske sociologije" (taj je pojam prvi upotrijebio 1879. britanski ekonomist Jevons). Analizira klasike ekonomske sociologije (A. C.

Tocquille, K. Marx, M. Weber, E. Durkheim) i one poslije klasika (J. Schumpeter, K. Polanyi, T. Parsons). Analizom ključnih ideja nastoji pokazati evoluciju poimanja *interesa* kao ekonomskog, što prevladava u 19. stoljeću. Od A. Smitha je prisutna ideja da pojedinačni interesi unapređuju opći interes. Weber ih dijeli na materijalne i idejne (religijske, političke ...), a Swedberg naglašava da su svi interesi primarno društveni, jer su dio društva u kojemu pojedinac živi i uvažava interese drugih kada pokušava ostvariti vlastite. Interes je dinamična kategorija i uvijek je u zaleđu određene akcije (ekonomske, političke ...).

Alexis C. De Tocquille (1805.-1859.) pišući o demokraciji u Americi interese naziva "trgovačke strasti" i "ljubav prema bogatstvu". Interes vodi pojedinca u svim aktivnostima, primjećuje Tocquille, a njihovo usklađivanje plod je organizacije kakvu aristokratska društva ne poznaju. *Karl Marx* (1818.-1883.) u svojoj obimnoj teoriji naglašava da ljude pokreću materijalni interesi. Posebice naglasak stavlja na klasne interese.

Max Weber (1864.-1920.) zauzima posebno mjesto u cijeloj Swedbergovoj analizi tema ekonomske sociologije. U prvom mu poglavlju daje također najviše prostora. Weber je u *Protestantskoj etici i duhu kapitalizma* vjerski interes uzeo kao ključni pokretač društvenih akcija, ekonomskih također. Weberova analiza ekonomskog života polazi od tri vrste pojava: 1. *ekonomske pojave* (stvorene u ekonomске svrhe, korporacije, banke, burze ...), 2. *ekonomski relevantne pojave* (neekonomske pojave koje

mogu utjecati na ekonomske pojave, npr. kao asketski protestantizam) i 3. *ekonomski uvjetovane pojave* (one na koje utječu ekonomske pojave, npr. tip religije koju neka skupina usvaja često je uvjetovan poslom koji njeni pripadnici obavljaju). (13) Uz važnost ekonomskog interesa, Weber uzima kao važne za razumijevanje ekonomske akcije organizaciju, tradiciju, kao i emocije.

Emile Durkheim (1858.-1917.) također misli da ekonomsku akciju pokreću privatni interesi. Razvoj društva je vezivao uz razvoj podjele rada. Za ekonomsku sociologiju su osobito bitne, tvrdi Durkheim, institucije za proizvodnju bogatstva (kmetstvo, zakupnička zemljoradnja, korporativna organizacija, tvornice ...) i institucije za razmjenu (tržišta, burze ...). (18)

Georg Simmel (1858.-1918.) uvršten je među klasike koji su isticali važnost interesa. Interes je bitan za formiranje društvenih odnosa. Analizirao je ulogu interesa u konkurenciji.

"Poslije klasika" Swedberg važno mjesto dodjeljuje *J. Schumpeteru* (1883.-1950.) koji je, premda ekonomist, naglašavao važnost ekonomske sociologije za ekonomsku teoriju. Jer, tvrdi Schumpeter, dok se ekonomisti pitaju kako se ljudi ponašaju i kakve ekonomske učinke postižu, ekonomska se sociologija bavi pitanjem što je ljude dovelo do toga da se tako ponašaju. (24-5) *K. Polanyi* (1886.-1964.) kao specijalist za ekonomsku povijest, u *Velikoj preobrazbi* analizira učinke slobodnog tržišta koje je opći interes potisnulo pred individual-

nim. Tada nastupa "preusko poimanje interesa" (ekonomski, novčani). Polanyi analizirajući ekonomske akcije uvodi pojam "ukorijenjenost", tj. ekonomske akcije moraju biti ukorijenjene u društvenu strukturu inače postaju razorne. Također razlikuje 3 oblika integracije: uzajamnost (obitelj), preraspodjela (država) i razmjena (tržište). (28-9) Kao trećeg poslije klasika autor navodi *T. Parsonsa* (1902.-1979.), školovanog ekonomista, koji je interesima nadredio društvene norme kao osnovu uspostave društvenog integriteta.

Drugo poglavlje – *Suvremena ekonomska sociologija* – Swedberg počinje američkim sociologom *Markom Granovetterom* kojim od 80-ih počinje nova ekonomska sociologija. Granovetter proširuje Polanyijev pojam ukorijenjenosti na sve ekonomske akcije. Pri tome razlikuje "poziciju slabe ukorijenjenosti" i "poziciju jake ukorijenjenosti". Također razlikuje relacijsku i strukturnu ukorijenjenost. (36) Njegovo je shvaćanje ukorijenjenosti temeljeno na mrežnom pristupu ekonomskim akcijama, jer ekonomske akcije nisu nadahnute samo čistim ekonomskim interesima.

Analizirajući *doprinos* nove ekonomske sociologije Swedberg ističe primjenu strukturne i mrežne analize na proučavanje društva. Ona koristi i organizacijsku teoriju u istraživanju struktura tvrtki, odnosa korporacija i okruženja. Analizira i utjecaj kulture na ekonomiju – konstitutivni i regulativni (DiMaggio). Također je doprinos i u izgrađivanju povijesne i komparativne tradicije u ekonomskoj sociologiji (pod utjecajem Webera). Pod utjecajem *J. Colemanana* (1926.-1995.) razvija se "sociološka interesna analiza" (44) kao do-

puna razumijevanju resursa i kontrole. Povjerenje se također shvaća kroz interes (kao "svjesna oklada") pa je i socijalni kapital shvaćen kao interesni odnos.

Za razvoj ekonomske sociologije u Europi značajni su R. Aron, M. Crozier, R. Dahrendorf, N. Luhman, J. Habermas i posebice P. Bourdieu (1930.-2002.). On u središte stavlja odnos kulture i ekonomije. Ekonomiju prikazuje kao polje trenutnih i mogućih odnosa čiju strukturu određuju različite vrste kapitala: financijski, socijalni, kulturni, simbolički (48). Bitan je interes koji tjera aktera da sudjeluje u polju.

U trećem poglavlju – *Ekonomska organizacija* – Swedberg povijesno-teorijske teme zamijenjuje empirijskim. Ekonomsku organizaciju izdiže iznad tvrtke dajući joj društvenu dimenziju pa je promatra kao društvenu organizaciju kroz tri razine: 1. *kapitalizam* kao dominirajući oblik ekonomske organizacije određuje usmjerenost na profit. Stjecanje i razmjena čine okosnicu kapitalističke organizacije, za razliku od pretkapitalističke koja je bila usmjerena na upravljanje. Tržište (razmjena) je potisnulo uloge države (preraspodjele) i obitelji (uzajamnosti). Prema A. Marshallu 5 je čimbenika proizvodnje u kapitalizmu: zemlja, radna snaga, kapital, tehnologije i organizacije. (58) No, ovi su čimbenici različito pokretani u različitim kapitalizmima. Autor polazi od Weberovog razlikovanja kapitalizama: *racionalni* tip kapitalizma (ključna uloga tržišta), *politički* tip (ključna uloga države, vlasti i sile) i *tradicionalni* tip trgovačkog kapitaliz-

ma (tradicionalni trgovački i novčarski poslovi). (61) Za kapitalističku organizaciju su bitne tvrtke kao racionalne organizacije ustrojene kroz pravni sustav. 2. *industrijski okruzi* predstavljaju drugu razinu ekonomske organizacije. U njima je proizvodnja organizirana kroz razmjenu kako s konkurentima, tako i sa srodnim tvrtkama u prostornoj blizini. Veća je perspektiva tvornica u srodnom okružju nego u izolaciji jer je okružena stručnom radnom snagom, može podijeliti poslove (specijalizacija) i slično. Ovdje dolazi do izražaja struktura regionalne ekonomije (npr. kompjutorska industrija u Silicijskoj dolini). 3. *globalizaciju* Swedberg promatra kao treću razinu ekonomske organizacije u kojoj su državne granice sve manje važne za funkcioniranje kapitalizma. Jer cijeli kapitalistički mehanizam (proizvodnja, raspodjela, potrošnja i reinvesticija profita) djeluje globalno uz podršku političke vlasti. Castellsove analize pokazuju da globalna ekonomija ima sposobnost djelovanja u stvarnom vremenu na planetarnoj razini. Nastavak rasprave o ekonomskoj organizaciji daje i četvrto poglavlje – *Tvrtke*. Tvrtke su specifične organizacije različitog ustroja (partnerstvo, obiteljske tvrtke, zajedničke dioničke korporacije ...). Važno mjesto u njima zauzimaju interesi kojima su tvrtke i vođene, ističe Swedberg. U tvrtki upravo interesi povezuju "glavnu stranu" i "agenta" koji zastupa tvrtku. Suho-parni ekonomski pristup tvrtki ("ekonomski imperijalizam") sociološka kritika ocrta nedostatkom umijeća analize društvenih odnosa (oni su "sociološka novorođenčad u šumi"). "Za suvremenu ekonomsku sociologiju važan je zadatak ponovo uvesti ekonom-

ske interese u sociološku analizu tvrtki, pritom koristeći sociološke spoznaje o društvenoj strukturi organizacije." (89) Ovu tezu autor potkrjepljuje postojećom Weberovom analizom tvrtke koju promatra iz perspektive društvene akcije. Društvene akcije vode u društveni odnos, a ovaj je osnova izgradnje društvenog poretka. Takav pristup tvrtki nedostaje ekonomistima. Dalje Weber tvrtku vidi kao racionalnu organizaciju koja svjesno teži profitu. Iz vlasništva tvrtke razvija se pojam kapitala, tvrdi Weber. Tvrtke su poticaj razvoja poduzetničke aktivnosti i dioničarstva. Swedberg se zalaže za razvoj sociologije tvrtke ističući da je za nju značajan doprinos P. Bourdieua koji tvrtku smješta u ekonomsko polje u kojemu se razvija mreža odnosa i ponašanja vođenih interesima. Peto poglavlje – *Ekonomski i sociološki pristupi tržištima* – u središte stavlja tržište i razlike u pristupu. Klasični su ekonomisti vidjeli tržište kao konkretan prostor na kojemu se susreću i usklađuju interesi (Smith, Ricardo, Mill). Marx je proizvodnju stavio iznad tržišta, ali je tržište bilo ključno u razumijevanju društvenih odnosa. Moderno poimanje tržište vidi kao široko područje na kojemu se odvija neograničena trgovina i pri tome se postižu iste cijene za istu robu u isto vrijeme na svim dijelovima tržišta. (109) Primjeri ekonomskog pristupa: A. Marshall navodi 5 najvažnijih čimbenika tržišta: prostor, vrijeme, formalni propisi, neformalni propisi i prisnost između kupca i prodavača. Burzu vidi kao najrazvijeniji oblik tržišta. Austrijska škola –

Mises i Hayek – tržište vidi kao proces spontanog ljudskog djelovanja, a ne plana. J.M. Keynes naglašava ulogu države u reguliranju odnosa na tržištu. E. Chamberlin govori o monopolističkoj konkurenciji i tržištu kao mreži srodnih tržišta. Čikaška škola naglašava da je tržište a priori dobro i izjednačava ekonomski život s tržištem. (110-15) Sociološki pristup počinje s Weberom koji je tržište vidio kao ekonomsku borbu u kojoj razlikuje borbu konkurencije i borbu interesa. Cijene su rezultat te borbe. Tržište može biti regulirano (predindustrijska društva) i slobodno (industrijska društva). H. White 70-ih godina razvija teoriju tržišta - model $W(y)$ (W – dohodak, y – obujam). Tipično je tržište proizvodno, ne razmjensko, a središnji je mehanizam "tržišni raspored". Primjenu mreža u analizi tržišta autor nalazi kod M. Grenovettera koji pokazuje da tržište nije savršeno već, kao i društvo, odražava sve utjecaje društvenih odnosa. P. Bourdieu tržišta vidi kao dijelove ekonomskog polja. (119-127) Dok su sociolozi tržište gledali kao institucije, zaključuje Swedberg, ekonomisti su u fokusu imali oblikovanje cijena kao ključnu zadaću tržišta.

Nastavak analize tržišta je i u šestom poglavlju – *Tržišta u povijesti*. Kroz mrežni pristup želi se naglasiti važnost interesa i društvenih odnosa za razumijevanje tržišta. Kroz povijest se susrećemo s različitim tržištima: vanjska tržišta (trampa), unutrašnja tržišta (lokalna tržišta), tržišta za trgovce (sajmovi u Europi 11. – 14. st.), nacionalna tržišta (pod utjecajem merkantilizma i političkih revolucija u Europi), rana racionalna tržišta (proizvod racionalnog

kapitalizma), moderna masovna tržišta (razvijaju se s industrijskom revolucijom, praćena su razvojem masovnog marketinga s početka 20. st.), međunarodna tržišta (posebice poslije 2. svj. rata), tržišta novca i kapitala (oblikuje se tek u 19. st. kada staromodno bankarstvo potiskuju institucijski ulagači, posebice između 1975. i 1995.), tržište radne snage (iako ga spominju Marx i Polanyi, tek u 20. st. počinje pravo tržište radnom snagom – uvoz radne snage, kvalifikacijska struktura, pojava nezaposlenosti, tj. viška radne snage). (134-156)

Sedmo poglavlje – *Politika i ekonomija* – uspoređuje gledišta ekonomista i sociologa o ovom odnosu. A. Smith je želio tržište osloboditi državne intervencije. Svojom liberalnom orijentacijom zastupao je građanski interes kao nit vodilju. Država se smije miješati u ekonomiju samo u okviru 3 svoje dužnosti: obrana, pravosuđe i održavanje minimalne infrastrukture (posebice obrazovanja). Za razliku od Smitha D. North krajem 20. st. drži da je država važan faktor ekonomskog života, posebice kao jamac sigurnosti provedbe poslovnih ugovora. Sociolozi su ovaj odnos vidjeli kompleksnijim. Tako E. Durkheim u odnosu države i ekonomije vidi doprinos općem interesu i moralnom životu. M. Weber političkoj dominaciji pripisuje uporabu sile, dok je ekonomiji svojstvena miroljubivost. U povijesti razlikuje tri tipa političke dominacije kojima odgovaraju i određene ekonomije: 1. pravna dominacija (svojstvena kapitalizmu), 2. karizmatička (neracionalna, konzer-

vativna) i 3. tradicionalna (svojstvena feudalizmu). (170) Kapitalizam i demokracija postoje povijesnom slučajnošću, jer kapitalistima je svojstvene autoritarno vođenje posla, tvrdi Weber. Nova sociologija (Ch. Tilly, N. Fligstein) ističe da je kontrola nad resursima dovela do stvaranja nacija-država kao i modernog tržišta. No ovim se temama uglavnom bavi politička sociologija, tvrdi Swedberg. Jednim segmentom ovog odnosa bavi se *fiskalna sociologija*. Predmet su joj razni porezi kojima država osigurava vlastite prihode. O tome je već Weber govorio (stari Egipat kao porezna država). Schumpeter je ukazivao na opasnost ekonomskog parazitizma države u slučaju pretjeranog ubiranja poreza. Danas se porezna politika države vezuje uz državno usmjeravanje ekonomije, a što je često pod utjecajem različitih interesnih skupina.

Pravo i ekonomija – tema je osmog poglavlja. Iako ne postoji "ekonomska sociologija prava", autor želi ukazati na ulogu prava/zakona u ekonomskom životu, tj. kakav je utjecaj zakona na ekonomske odnose i interese. Za "poimanje uloge prava u ekonomiji koja je u tijeku" Swedberg koristi Weberovu shemu ekonomskih pojava. Tako razlikuje 1. ekonomski relevantne pravne pojave, 2. ekonomske pojave s njihovom pravnom dimenzijom i 3. ekonomski uvjetovane pravne pojave. (192) Na Weberovoj definiciji zakona kao sredstva održanja poretka, čak i uz primjenu sile, sociologija treba utvrditi do koje mjere pravne norme utječu i determiniraju ljudsko ponašanje. Pravo jamči ostvarenje ne samo ekonomskih već i drugih interesa u društvu i to tako

da zabranjuje, ovlašćuje i omogućuje određene akcije. Swedberg također navodi da su sociološki klasici isticali važnost ključnih pravnih institucija – vlasništva, nasljeđivanja i ugovora. (202-206) Novija istraživanja su usmjerena na istraživanje odnosa organizacijske sociologije i sociologije prava, ali i korporacijskog kriminala i problema stečaja poduzeća. U okviru Čikaške škole razvija se pravac "pravo i ekonomika" koji naglašava važnost interesa u traženju "najučinkovitijeg rješenja" (R. Posner).

Deveto poglavlje – *Kultura i ekonomski razvitak* – analizira utjecaj kulture na ekonomske procese. Uz Tocquillovu analizu utjecaja demokracije i jednakosti Amerike na odnos prema radu, Swedberg detaljno prikazuje Weberovu studiju odnosa ekonomskih interesa i kulturnih vrijednosti. Kultura i ekonomija su za Webera najčešće spojene u ekonomskoj etici (etika tradicionalnog i etika modernog kapitalizma). Weberov se utjecaj osjećao u kasnijim raspravama o ekonomskoj kulturi i modernizaciji. Tako R. Merton ističe da su društvene vrijednosti kulturno određeni ciljevi, a sredstva su načini ostvarivanja ciljeva koji se u društvu smatraju legitimnim. Odnos prema postojećim vrijednostima može biti pobuna (neprihvatanje) ili povlačenje (prihvatanje). C. Geertz i S.M. Lipset također na tragu Webera analiziraju odnos ekonomske kulture i modernizacije.

Kultura je u središtu i desetog poglavlja – *Kultura, povjerenje i potrošnja*. Ekonomski sociolozi u ekonomskoj djelatnosti traže kulturnu dimenziju.

Autor ističe Bourdieuovo istraživanje utjecaja *kulturnog kapitala* na usvajanje kapitalističkih novina. Kulturni kapital ima tri stanja: 1. utjelovljeno stanje (odgoj), 2. opredmećeno stanje (pristup vrijednostima poput slika, kipova i spomenika na temelju obrazovanja) i 3. institucionalno stanje (akademski stupnjevi obrazovanja). (243-44) Kao i svugdje, interesi su prisutni i u kulturi, dakako i u onoj visokoj (književnosti i umjetnosti). Kao važne segmente kulture sociolozi su isticali *povjerenje* (važno za ekonomski život), *potrošnju* (kao dio ekonomskog i društvenog života uopće) te *modu* i *ukus* (kao "upadljivu potrošnju" koja potvrđuje bogatstvo i status).

Jedanaesto poglavlje – *Rod i ekonomija* – kao bitnim za ekonomski život tematizira odnos prema spolu u društvu. Polazeći od kućanstva povijesno je prisutna podjela poslova prema spolu, također je u to uključen i demografski moment. Već je Weber kućanstvo gledao kao zatvoreni društveni odnos (muž – žena, roditelji – djeca), kao jedinicu ekonomskog uzdržavanja, kao najrašireniju ekonomsku grupu u ljudskom društvu u kojoj je prisutna najranija podjela rada među spolovima. Kućanstvo se dalje razvija u smjeru tržišta kao obiteljske tvrtke. (264-66) Noviji teoretičari ističu utjecaj industrijalizacije na promijenjenu ulogu žene u obiteljskom gospodarstvu. Žene su sve prisutnije na tržištu rada, uglavnom su slabije plaćene i na niže vrednovanim poslovima (L. Tilly, J. Scott). Pojavljuje se "ženski interes" i ekonomska neovisnost žena. Swedberg ovdje navodi i rasprave o ulozi emocija u ekonomiji, posebice u nekim poslovima (emocije straha, iracionalnog oduševljenja ...). Procjene su da

se čak trećina poslova u SAD-u može smatrati emotivnim.

Zadnje, dvanaesto poglavlje – *Mačkina dilema i druga pitanja za ekonomske sociologe* – je svojevrsno ukazivanje na probleme koje bi još trebalo raspraviti. Kao *strukturne rupe* u ekonomskoj sociologiji ističe poduzetništvo, stratifikaciju i teoriju igara koje bi trebalo proučavati koristeći studije drugih disciplina. Pojam interesa i njegova uloga u ekonomskoj sociologiji mora se temeljitije istraživati. Treće, bitno je uvažavati ulogu objektivnosti i promišljanja u ekonomskoj sociologiji kada se istražuju interesi. Na kraju Swedberg raspravlja o pitanju treba li ekonomska sociologija biti politička znanost. Mišljenja je da se ekonomska sociologija ne bi trebala koristiti u političke svrhe. Zadaća joj je biti objektivna kritika kapitalizma, posebice u njegovoj fazi neoliberalizma.

Zaključno kažimo da je autorova nakan bila pružiti opći uvod u ekonomsku sociologiju. Ona je ispunjena, štoviše analitički je otvorila niz pitanja kojima bi se ova disciplina morala baviti. Stoga će biti jednako korisna sociolozima, politolozima, dakako i ekonomskim teoretičarima kao i svima koji se bave temama vezanim uz društvo.

Antun Šundalić

Paul Heelas, Linda Woodhead i drugi

**THE SPIRITUAL REVOLUTION
Why Religion is Giving Way to
Spirituality**

Blackwell Publishing, Oxford, 2005. 204 str.

Sociologijom religije dugo vremena dominirala je teorija o sekularizaciji koja je pretpostavljala kako će uslijed modernizacijskih procesa, temeljenih na razvoju znanosti i tehnologije, liberalne demokracije i tržišne privrede, sociokulturne pluralnosti, te prvenstveno racionalnosti i individualizacije, religija postupno gubiti društvenu važnost i na kraju u potpunosti «nestati». Nakon gotovo četrdeset godina sučeljavanja «za» i «protiv» postalo je jasno da pretpostavke sekularizacijske paradigme uglavnom nemaju utemeljenja, osim možda u pojedinim zemljama Zapadne Europe. Time se otvorilo pitanje novih teorijskih, ali i empirijskih, pristupa, kao i pitanje «povratka» nekih «starijih» pristupa. U tom smislu knjiga «Duhovna revolucija. Zašto duhovnost zamjenjuje religiju», a kako to i sam naslov sugerira, donosi tezu o «duhovnoj revoluciji», odnosno promjeni od tradicionalnih oblika religije (kršćanstvo) prema holističkoj duhovnosti. Knjiga, osim uvoda, sadrži pet poglavlja. Veći dio knjige temelji se na rezultatima istraživanja «religijskog miljea» u Kendalu (Projekt Kendal) koji su autori, zajedno sa svojom radnom grupom, pokrenuli 2000. godine.

Kratko ćemo naznačiti naslove (teme) pojedinih poglavlja koji ukazuju na strukturu sadržaja knjige i teorijsko-empirijski «put» autora. Prvo poglavlje

nosi naslov «Razlikovanje religije i duhovnosti: rezultati iz Kendala». U drugom poglavlju autori, na temelju rezultata istraživanja, testiraju tezu o «duhovnoj revoluciji». U trećem pak istražuju dokaze za svoju tezu uspoređujući «religijsko stanje» u Velikoj Britaniji i SAD-u. Podsjećamo da su upravo te zemlje u sociologiji religije često puta isticane kao primjeri suprotnih socioreligijskih kretanja (Velika Britanija-sekularizacija; SAD-civilna religija). Četvrto poglavlje donosi raspravu o procesima sakralizacije i sekularizacije u suvremenim društvenim uvjetima, a peto poglavlje u tom smislu sadrži «pogled u budućnost». Paul Heelas je profesor Religije i moderniteta, a Linda Woodhead je viši predavač na Kršćanskim studijama, oboje na Odsjeku religijskih studija Sveučilišta u Lancasteru.

U objašnjenju smanjivanja važnosti tradicionalnih institucionalnih religija i jačanja važnosti novih oblika religija, koje su sukladne (post) modernizacijskim sociokulturnim promjenama, Paul Heelas i Linda Woodhead zastupaju teoriju o subjektivizaciji religije. Polazište jest da je ključna sociokulturna promjena u suvremenom društvu «veliki subjektivni zaokret», od života u uvjetima izvanjskih i objektiviziranih uloga i obveza prema životu koji se uglavnom referira na osobno, subjektivno iskustvo. «Subjektivni zaokret» predstavlja promjenu od «života kao» prema «subjektivnom životu». Osnovna karakteristika «života kao» je pripadnost utvrđenom i «datom» poretku stvari koji osnovne «izvore smisla»

temelji na transcendentnom nadjastvu (Bogu). U tom smislu važno je «živjeti kao» pripadnik zajednice ili tradicije u bilo kojem obliku, od srodstva, feudalnog sustava, države-nacije, do klase i određene religije. Naglasak je na poslušnosti življenju života čiji smisao nadilazi individualno jastvo. Viši autoriteti određuju život pojedinca i vrednuju ga u skladu s obavljanjem dužnosti i ispunjavanjem obveza. U «subjektivnom životu» subjektivnost svakog pojedinca postaje jedinstveni izvor značenja, smisla i autoriteta. «Dobar život» sastoji se u življenju vlastitog života u punoj samosvijesti, u obogaćivanju vlastitog iskustva, poboljšanju kvalitete života, pronalaženju vlastitog puta i sl. Ključna vrijednost «života kao» jest poslušnost prema izvanjskom autoritetu, a ključna vrijednost «subjektivnog života» je izvorna povezanost s unutrašnjim, vlastitim jedinstvom života-u-odnosu. Heelas i Woodhead ne tvrde kako je «subjektivni život» isključivo karakteristika postmodernog stanja društva, već da dolazi do naglašavanja subjektiviteta zbog sve većeg nepovjerenja u društveni sustav. Mnogi autori zastupaju slična stajališta, primjerice Alain Touraine, Anthony Giddens, Zygmunt Bauman itd., koja uglavnom ističu neutemeljenost, nestalnost, stalnu promjenjivost, samorefleksivnost postmodernog stanja društva (ili društva kasnog moderniteta), što s jedne strane pojačava važnost «osobnog izbora» pojedinca, a s druge jača osjećaj «ontološke samoće» ljudskog subjekta.

«Subjektivni zaokret» vidljiv je u svim područjima društvenog života kao sociokulturno usmjerenje ka «osobnom»,

primjerice u obrazovanju usmjerenost na «dijete» (učenika, studenta), u ekonomiji usmjerenost na potrošača, u zdravstvu usmjerenost na pacijenta, u poslovanju usmjerenost na osobni razvoj zaposlenika itd. Ukratko, Heelas i Woodhead poručuju kako živimo u sociokulturnom kontekstu u kojem više nitko nema pravo govoriti nekom drugom kako bi trebao živjeti ili «kako bi nešto trebalo biti». No isto tako jasno je da «subjektivni zaokret» odgovara zahtjevima kasnog kapitalizma u smislu fleksibilnosti rada, individualnog poduzetništva i «izražajne» potrošnje.

Autori upozoravaju kako njihovo razlikovanje religije i duhovnosti na temelju razlikovanja «života kao» i «subjektivnog života» nije u potpunosti sukladno pojmovnim određenjima i praktičnim sadržajima religije i duhovnosti u određenoj kulturi. Primjerice, pojam «duhovnost» se često koristi u kršćanskom kontekstu kao «poslušnost Božjoj volji» gdje vjernik stupa u jedan specifičan i intenzivan odnos s Bogom. Za Heelasa i Woodhead takav oblik duhovnosti je subjektivan jer uključuje snažne osjećaje (radosti, tuge, uzvišenja itd.), no istovremeno je i objektivan jer je usmjeren na nešto izvanjsko i «više» od pojedinačnog jastva. Osnovna razlika između duhovnosti i religije jest u tome što duhovnost predstavlja obvezu prema «konačnoj istini» koju treba pronaći unutar granica «ovoga svijeta», dok religija izražava obvezu prema «konačnoj istini» koja je «izvan ovoga svijeta».

Teza o «duhovnoj revoluciji» sadrži dvije osnovne pretpostavke: Prvo, oblici svetoga u smislu «života kao», koji naglašavaju transcendentni izvor značenja i autoriteta, su u opadanju; Drugo, oblici svetoga u smislu «subjektivnog života», koji naglašavaju unutrašnje izvore značenja i autoriteta, su u porastu.

Testiranje navedene teze temelji se na empirijskom istraživanju u gradu Kendalu, smještenom na sjeverozapadu Engleske, s populacijom od oko 28000 stanovnika. «Kendal projekt» je počeo 2000. godine i trajao do 2003. godine. Osnovni cilj projekta bio je istražiti «kongregacijsko područje» (tradicionalne institucionalne religije) i «holistički milje» (duhovnost) radi provjere teze o «duhovnoj revoluciji». Osnovni empirijski ciljevi bili su, kako sami autori navode, vidjeti «što se događa» (kvalitativno) i «koliko se događa» (kvantitativno). Na temelju uglavnom poznatih teorija u sociologiji religije i rezultata dotadašnjih istraživanja autori su pošli od pretpostavke da suvremeni Zapad istovremeno prolazi kroz sekularizaciju (opadanje «život kao» oblika religije) i sakralizaciju (jačanje «subjektivni život» oblika duhovnosti). Time su dakako pokušali izbjeći «klasična» teorijsko-empirijska sučeljavanja koja procese sekularizacije i sakralizacije (ili «rašćaravanja» i «ponovnog začaravanja») promatraju kao međusobno isključive.

U prvom poglavlju autori, na temelju rezultata istraživanja, razlikuju religiju i duhovnost. Tako navode da su svi dijelovi (crkve) «kongregacijskog područja» jedinstveni u uvjerenju da istina i dobrota nisu u «njegovanju i izgradnji

jedinstvene individualnosti», već prije u konformizmu prema višem, autoritativnom dobru. To «dobro» može biti izraženo na više različitih načina, primjerice u pravilima, idealima, u umjetnosti i glazbi, u vizijama društva temeljenog na obitelji, u koncepcijama Boga, no ono je uvijek transcendentno, odnosno «više» od onih koji mu se podčinjavaju. Kao takvo to «dobro» ih spaja u nešto više nego što bi mogli postići sami, jer, kako je poznato, cjelina je «veća» od zbroja svih dijelova. Autoritet u «kongregacijskom području» proizlazi «izvana», a ne «iznutra», i iz «istosti», a ne iz «jedinственosti». «Ono što bih morao biti» dominira nad «onim što jesam». No autori ističu kako sve to ne znači potpuni nedostatak «subjektivnog života» u «kongregacijskom području», već prije «normativizaciju subjektivnosti». Tako 83,5% ispitanika iz «kongregacijskog područja» navodi da je tvrdnja «važno je ispuniti svoju dužnost» bliža njihovom uvjerenju od tvrdnje «samoostvarenje je važno». Takvo uvjerenje prevladava u svim područjima društvenog i osobnog života. Primjerice, spolni odnosi su prihvatljivi samo u kontekstu vjernosti i ljubavi heteroseksualnog braka i obitelji i u svrhu «višeg dobra» (ljubavi, djece), a nisu prihvatljivi ukoliko im je jedina svrha zadovoljstvo. «Kongregacijsko područje» karakterizira i snažno izraženi moralizam u smislu općeg prihvaćanja da su «autoriteti crkve tu kako bi savjetovali ljude kako živjeti». Moralna prosudba i jezik pun «morati» i «trebati» važni su za «kongregacijsko područje». Autori

navode kako su mnogi ispitanici isticali koliko cijene jasno moralno vodstvo svoje crkve, što ukazuje da je navedeni moralizam duboko institucionalno utemeljen.

Aktivnosti u «holističkom miljeu» podijeljene su na grupne i pojedinačne. Naravno, za razliku od «kongregacijskog područja» kojim dominiraju religijske institucije (crkve i kapele), «holistički milje» predstavlja širu raznolikost, od aromaterapije do budizma, naturopatije i reikija, kristala, tai chi-ja, i yoge, koja je najraširenija.

Autori nadalje navode neke rezultate istraživanja «holističkog miljea». Tako rezultati provedene ankete pokazuju da se 82,4% ispitanika slaže s tvrdnjom da «neka vrsta duha ili životne sile prožima svaki oblik života», a 73,0% ih izražava uvjerenje o postojanju «skrivenih energija u tijelu». U smislu ispitivanja «temeljnih uvjerenja/vjervovanja o duhovnosti» 40,0% ispitanika izjednačava duhovnost s ljubavi, ili s «biti brižna i pristojna osoba», a 34,0% ispitanika smatra da duhovnost predstavlja «povezanost sa skrivenom energijom», «liječenje sebe i drugih» i «življenje života do kraja». Tek 7,0% ispitanika smatra da duhovnost podrazumijeva poslušnost «Božjoj volji», za razliku od 60,0% ispitanika u «kongregacijskom području» koji smatraju isto.

Između ostalog, autori su odlučili provjeriti svoju hipotezu o «duhovnoj revoluciji» empirijskim istraživanjem/mjerenjem «religijske prakse» u oba područja istraživanja («kongregacijsko područje» i «holistički milje»). U konkretnom smislu, provedba istraživanja u «kongregacijskom području»

podrazumijevala je prebrojavanje ljudi koji su odlazili na religijske obrede tijekom jednog dana (nedjelja). Istraživači su stajali na ulazu u crkve (oko pola sata prije početka mise) i prebrojavali ljude, pazeći pritom da, u slučaju više misa u jednoj crkvi, ne broje iste ljude više puta. Na nekoliko mjesta gdje se takva metoda pokazala neprovedivom tražili su od pojedinih svećenika procjenu broja dolazaka za svaku misu. Uspoređujući ukupan broj dolazaka s ukupnim brojem stanovnika Kendala došli su do rezultata od 7,9% onih koji su te nedjelje bili na misi.

S druge strane, uzimajući u obzir da «holistički milje» nema niti jedan dan sličan kršćanskoj nedjelji, istraživala se participacija tijekom jednog «prosječnog» tjedna. Nadalje, da bi se postigla kakva takva sličnost sa sudjelovanjem u religijskim obredima «kongregacijskog područja» uzete su u obzir društvene aktivnosti (licem u lice), a izuzete pojedinačne aktivnosti, primjerice pojedinačna meditacija ili čitanje «duhovnih» knjiga. Također, uzete su u obzir samo «duhovne» aktivnosti izvan šireg javnog konteksta (izvan radnog mjesta, škole i sl.), kao i one aktivnosti koje imaju «duhovni» karakter za sudionike koji su uključeni u njih. Nakon prebrojavanja «duhovnih» praktičara i različitih «duhovnih» grupa autori su proveli istraživanje i došli do rezultata da je tijekom «tipičnog» tjedna 600 ljudi bilo uključeno u 126 zasebnih aktivnosti koje su pružali «holistički» praktičari (1,6% populacije).

U smislu provjere teze o opadanju «kongregacijskog područja» autori su usporedili nacionalne podatke, temeljene na rezultatima longitudinalnih istraživanja, s podacima pojedinih vjerskih zajednica u Kendalu. Naime, podaci za Veliku Britaniju pokazuju opadanje institucionalne religijske prakse, s 11,8% u 1980. godini, 11,0% u 1985. godini, 10,3% u 1990. godini, na 8,8% u 1995., odnosno 7,9% u 2000. godini. Podaci za Kendal i šire područje (koje autori konkretno ne navode) po autorima također pokazuju stabilno opadanje u razdoblju od šezdesetih godina do kraja 20. stoljeća. Podaci za «holistički milje» u istom razdoblju uglavnom pokazuju porast. Uspoređujući podatke autori pak dolaze do zaključka kako rezultati njihovog istraživanja u Kendalu i okolici ne pružaju dovoljno dokaza za potvrđivanje teze o «duhovnoj revoluciji». Naznačeni trendovi opadanja «kongregacijskog područja» i porasta «holističkog miljea» su prisutni, no ne u tolikoj mjeri koja bi bila dovoljna za potvrdu hipoteze o «duhovnoj revoluciji».

U nastavku autori, polazeći od navedene hipoteze, analiziraju komparativne podatke za Veliku Britaniju i SAD-e, kao i različite teorijske pristupe koji zastupaju sekularizaciju ili sakralizaciju. Nužno je napomenuti da usporedba podataka za Veliku Britaniju i SAD-e obiluje metodološkim nejasnoćama, nepreciznostima i nedostacima koje je doista teško navesti u cjelini. Primjerice, autori smatraju da ukoliko je jedan podatak iz njihovog istraživanja «holističkog miljea» u Kendalu sukladan podatku istog sadržaja na nacionalnoj razini, onda se cjelokupni

rezultati istraživanja «holističkog mišljenja» u Kendalu mogu smatrati «reprezentativnima» za Veliku Britaniju. Čini se da su autori popustili istraživačkoj «napasti» barem parcijalnog potvrđivanja hipoteze, na temelju «apriorne» spoznaje i bez obzira na rezultate samog istraživanja. Nadalje, autori ispravno upozoravaju na nedostatke socioloških istraživanja religije pomoću ankete jer su ispitanici primjerice skloni navoditi «češće» odlaske na religijske obrede od stvarnog stanja. U tom smislu autori se pozivaju na podatke koji su prikupljeni u samim vjerskim zajednicama, no bez napomene da su i «vjerski službenici» u svojim procjenama skloni umanjivati posjećenost religijskih obreda. Ekstrapolacija rezultata iz Kendala na cjelokupnu Veliku Britaniju i usporedba tih rezultata s rezultatima iz SAD-a svakako predstavlja lošiji dio ove knjige. Rezultati te usporedbe također uglavnom ne potvrđuju hipotezu o «duhovnoj revoluciji».

Na kraju želimo istaknuti kako knjiga «Duhovna revolucija. Zašto duhovnost zamjenjuje religiju» predstavlja dobar prikaz jednog istraživačkog projekta, sa svim teorijsko-konceptualnim i metodološko-empirijskim prednostima i nedostacima.

Krunoslav Nikodem

Patrick Pharo

SOCIOLOGIJA MORALA

Smisao i vrijednost između prirode i kulture

Masmedia, Zagreb, 2006. 222 str.

Složenost suvremenih društvenih stanja, odnosa i pojava predstavlja, kako teorijski tako i empirijski, izazov sociologiji kao znanosti o društvu. Društvene promjene bitno utječu i na promjene unutar sociologije, posebno s obzirom na određene «teme» koje se u pojedinom razdoblju razvoja društva (i sociologije) javljaju kao važne. Jedno od tih tematskih područja je i područje morala čija se istaknutost mijenjala kroz različita razdoblja razvoja sociologije. Iako je moral uvijek predstavljao važan dio socioloških istraživanja još uvijek je primjetan nedostatak sustavnih pristupa toj tematici. U tom smislu, važan doprinos predstavlja knjiga Patricka Phara, voditelja istraživanja u francuskom Nacionalnom centru za znanstvena istraživanja i profesora sociologije na Sveučilištu Paris-V. Knjiga je, uz uvod i zaključak, podijeljena na šest poglavlja. Osim toga, knjiga sadrži i pogovor profesora Rade Kalanja koji sažeto i sustavno izlaže o teškoćama disciplinarnog utemeljenja sociologije morala.

U uvodu autor kratko analizira suvremene etičke rasprave i objektivnost morala i sociologije. U prvom poglavlju autor, oslanjajući se na radove Durkheima i Webera, određuje pojmove sociologije morala i moralne činjenice, te raspravlja o sadržaju moralnih činjenica i o vrijednostima i moralnim normama. Drugo poglavlje obrađuje sociokulturne teorije morala, počevši

od Durkheimove sociologije morala, kroz kulturalizam i društveno-povijesni strukturalizam, sve do društvene konstrukcije društvene zbilje. Treće poglavlje, polazeći od Weberove «razumijevajuće sociologije», tematizira akcionističke pristupe u smislu sociologije etike, smisla i vrijednosti kao praktičnih ispunjenja, komunikacijskog morala i analize opravdanja, teorije racionalnog djelovanja i logičke analize djelovanja. Četvrto poglavlje donosi raspravu o naturalizmu i njegovim ograničenjima, od moralnog neodarvinizma, naturalističke epistemologije i neurokognitivnog materijalizma, do odnosa društvenih normi i prirodnih uzroka, te povijesti prirode i moralne refleksije. U petom poglavlju autor izlaže o metodama sociologije morala, s posebnim naglaskom na semantičkoj metodi interpretacije. Šesto poglavlje obrađuje semantiku kulture i djelovanja.

Autor uvodno određuje etiku ili moral kao bitne dijelove sustava ideja koji omogućuju opravdanje pravnih pravila i određenje onoga što je društveno (ne)dopušteno. Kao bitne karakteristike ljudskih društava, etika i moral nameću se svojom zajedničkom sposobnošću izražavanja smisla i vrijednosti određenog normativnog poretka društvenog života. U konkretnoj upotrebi moral se često odnosi na unaprijed uspostavljeni normativni poredak, a etika se više odnosi na pitanja i nesigurnosti subjekta koji se nalazi pred praktičnim izborom. Sve do 19. stoljeća pitanja morala i etike bila su uglavnom ne-

raskidivo vezana uz područje religija koje su smisao i vrijednosti izražavale kroz pružanje odgovora na temeljna metafizička pitanja, kao što su: «Odakle dolazimo?», «Zašto živimo?», i «Što postoji nakon smrti?». No od 19. stoljeća postaje uobičajeno da se napredak koji proizlazi iz spontanog tijeka povijesti smatra glavnim izvorom ljudskog smisla i vrijednosti. Istovremeno se javlja inzistiranje (prvi evolucionistički mislioci) na upisu morala u zakone prirodne evolucije. Etika i civilizacija u cjelini smatraju se nekom vrstom višeg oblika biološke prilagodbe. Naravno, 20. stoljeće predstavljalo je istinsko iskušenje, ne samo tradicionalnim religijama, već i samoj ideologiji napretka. Urušavanje ideologije napretka (postmoderna) i smanjivanje utjecaja tradicionalnih religija (sekularizacija) stvorilo je teškoće temeljnim principima demokracije (sloboda i jednaka vrijednost svake osobe), prije svega u smislu nemogućnosti da se na tim temeljima postave pravila djelovanja koja će biti univerzalno prihvaćena kao pravedna. Naime, čini se da koncepciju moderne demokracije sustiže sudbina koncepcije modernog napretka. Težnja za demokratskim ustrojem društva je u većoj mjeri «općeprihvaćena», no ta «prihvatljivost» se sve manje odnosi na postojeći «model» demokracije kojeg bitno karakterizira diskrepancija između načela i prakse. Također, čini se kako «borba» za demokraciju tek predstoji, barem za većinu onih društava koja se smatraju «nerazvijenima» ili «u razvoju». To prije svega znači aktivno sudjelovanje u izgradnji slobode koja neće biti «diktirana» izvanjskim «modelima» i uvjetima. U tom smislu pitanja

etike i morala ponovo se nameću kao ključna pitanja razvoja ljudskog društva.

Osim toga, razvoj biotehnologije i bioznanosti u drugoj polovici 20. stoljeća otvorio je nova pitanja i nove prijepore oko daljnje evolucije ljudske vrste. Jedno od važnih pitanja jest i pitanja prava korištenja tehničkih sredstava, u «popravljanju» i «poboljšavanju» onoga što nazivamo ljudskim. Autor ispravno navodi da se u tom smislu ne mogu isključiti mogućnosti postojanja pristanaka koje se ne bi smjelo davati jer štete životnim interesima i/ili ljudskom dostojanstvu, te da bi se društvo trebalo baviti i problemima zloupotrebe pristanaka. Suvremene etičke rasprave koje se tiču upotrebe tijela, primjerice istospolni brakovi, prostitucija, pobačaj, donacija organa, estetska kirurgija, uglavnom strukturira princip slobodnog pristanka koji se suprotstavlja religijskim tradicijama ili naturalističkom poimanju ljudskog života. Pritom se često zaboravlja na socioekonomsku i sociokulturnu uvjetovanost «slobodnog pristanka». Sve veća zahtjevnost navedenih rasprava, kao i mnogih drugih, otvara potrebu propitivanja, ne samo religijskih tradicija i naturalizma, već i dominirajućeg principa «slobodnog pristanka».

U nastavku, autor navodi da se ponovno javljanje sociologije morala može primijetiti krajem sedamdesetih godina prošlog stoljeća, s pojavom sociologije etike koja proizlazi iz sociologije religije i koja se iznova želi baviti moralnom dimenzijom društvenih činjenica. Jedno od pre-

liminarnih pitanja sociologije morala je na koji se način sociologija može baviti subjektivnim i normativnim pitanjima koja su svojstvena društvenim činjenicama. Sociologija se ne može u potpunosti ograničiti samo na sociokulturnu usporedbu moralnih stavova jer se smisao i vrijednosti ne mogu razlikovati i uspoređivati neovisno o logičkoj i psihološkoj analizi vlastitog sadržaja.

Početni problem svih socioloških pristupa običajima i moralu je u preciziranju po čemu su neki sadržaji smisla, vrijednosti i normi, te određeni procesi motivacije i opravdanja, specifično moralni. Čest i najbrži način razrješenja navedenog problema predstavlja tvrdnja da se filozofi bave konceptualnim pristupima, a sociolozi njihovom konkretnom primjenom. No, kako ističe sam autor, taj odgovor nije osobito pohvalan za sociologe, a ne odgovara ni povijesti odnosa između sociologije i morala. Naime, različiti sociolozi koji su pristupali tom pitanju pozivali su se i na određenu moralnu filozofiju. Tako je za Durkheima moral izostanak osobnog interesa i odanost kolektivitetu, a za Webera je moral u osnovi teorija o pozivu. Naznačene normativne koncepcije temelje se na dubljim filozofskim argumentima, u prvom slučaju riječ je o socijalnoj ontologiji moralne svijesti, a u drugom o metafizičkom skepticizmu koji ističe minimalističku koncepciju morala. Pharo navodi da i Durkheim i Weber pokušavaju integrirati u sociologiju dvije velike struje moralne filozofije – kantizam i utilitarizam. Za Durkheima moral nije samo obvezatan i autonoman, što upućuje na deontološku koncepciju, već je i poželjan i brine se za

vlastite ciljeve, što pak upućuje na koncepciju dobra i korisnosti. S druge strane, Weberova distinkcija između ciljnoracionalnog i vrijednosnoracionalnog djelovanja predstavlja svojevrsnu sociološku sintezu dvaju tipova motivacija za djelovanje, ovisno o tome promatraju li se ciljevi i sredstva, ili samo zadaća i principi. Kao što je poznato, Durkheim je težio pronaći objašnjenje moralne činjenice temeljeno na premoći kolektivne svijesti u odnosu na individualnu svijest. Suprotno od toga, Weber koristi moral, uz protestantsku etiku, u objašnjenju konkretne društvene činjenice (razvoj modernog kapitalizma).

Moralnu (ili nemoralnu) činjenicu autor određuje kao činjenicu koja je ono što jest ili bi trebala biti nešto drugo od onoga što jest zbog pretpostavljene zajedničke normativne virtualnosti koja je dostupna razmišljanju aktera i može ga opravdati ili mu proturječiti. U nedostatku navedenog, promatrana činjenica je moralno indiferentna ili moguće neprikladna, odnosno nedostupna moralnoj regulaciji. Sukladno tom određenju moralnu činjenicu ne čini samo mogućnost, već i obveza aktera prilagođavanju pretpostavljenoj zajedničkoj normativnoj virtualnosti koja je dostupna njihovom razmišljanju i na koju se mogu pozvati u slučaju spora. Tako svaki čin za koji smatramo da može izazvati ozbiljne moralne prigovore, ili da zahtijeva moralna opravdanja, nužno uspostavlja moralnu činjenicu. U daljnjem izlaganju autor kratko razmatra pozicije «univerzalnog moralista» i

«umjerenog moralista». Prvog karakterizira problem «nemoguće misije», odnosno činjenice da ne možemo biti dužni učiniti nešto što je nemoguće. No ta «nemogućnost» može biti oslabljena ukoliko istog «nadahnjuje snažno unutarnje kretanje i ako vjeruje da mora napraviti čak i ono što je nemoguće». S druge strane, «umjereni moralist» odbija obveze za koje smatra da su neostvarive. No ipak može prihvatiti i teško ostvarive obaveze. Pharo naglašava kako je u tom smislu ponekad teško izabrati između nekorektne ravnodušnosti prema moralnoj dimenziji određenih postupaka i pretjerane moralizacije koja sreću čini nemogućom. Nadalje, Pharo analizira sadržaj moralni činjenica, te navodi kako se problem određenja moralne činjenice u sociološkoj tradiciji, a posebno kod Durkheima, uglavnom kretao oko opreke između kantizma i utilitarizma, odnosno između poimanja dužnosti i poimanja dobra. Po njemu, prvi i najbitniji kriterij određivanja sadržaja moralnih činjenica je kriterij nezaslužene patnje koji implicitno upućuje na moralni princip – kad patnja ne bi postojala, sve bi bilo dopušteno, no s obzirom da ona postoji, dopušteno je samo ono što ne dovodi do patnje nedužnih. Slabosti navedenog kriterija otkriva činjenica da izbjegavanjem nezaslužene patnje ne možemo odrediti što je moralno, jer moral po sebi već uključuje izbjegavanje nepravde. Osim toga, navedeni kriterij je isključivo negativan, a pokušaj zamjene bezuvjetnog odbijanja nezaslužene patnje jednostavnim principom minimizacije vodi u (moralno-nedostatni) obrnuti utilitarizam – «između dva zla, treba izabrati manje».

Drugi kriterij određivanja sadržaja moralnih činjenica je kriterij «pravde drugoga» koji, više vezan uz (ne)povjerenje nego uz altruizam ili egoizam, zahtijeva pravednu «zaštitu» drugog. Pharo upozorava kako je jedno od ograničenja tog principa da može biti upitan u svojoj općenitosti u ime onoga što se tradicionalno smatra pravom istinom, odnosno obvezom i nametanjem zakona svakome (tko je isti prekršio). Treći kriterij sadržaja moralne činjenice jest semantički princip koji se sastoji u povezivanju moralnog karaktera društvene činjenice s njezinim navodno istinitim moralnim opisom. Naime, «moralna opravdanja» predstavljaju i moralne opise, no raznolikost moralnih opisa potiče moralni relativizam. Tome pridonosi i postojanje vrlo velike vjerojatnosti da će se moralni opisi nekih djela koja zasigurno zaslužuju «nemoralne opise» (moralne osude) smatrati istinitima. Ipak Pharo ističe kako je (barem djelomični) izlaz iz navedenog prijepora u jednostavnoj primjedbi da su moralni opisi tek način sudjelovanja društvenih subjekata (i sociologa) u javnom prosuđivanju gdje svatko može iznijeti svoju obranu, opravdanja, izgovore itd., naravno uz spoznaju da unatoč svemu neka presuda može biti donesena. U nastavku autor smatra kako je očito da nema drugog kriterija osim semantičkog, u smislu usporedbe vrijednosti raspoloživih moralnih opisa i dovođenja tih valjanih opisa u hijerarhiju prema prirodi nekih činjenica, a sve u pokušaju nadilaženja

tradicionalnih sukoba tumačenja o moralnoj procjeni.

U nastavku Pharo analizira socio-kulturne, akcionističke i naturalističke pristupe moralu. Analiza prvih teorijskih pristupa počinje s poznatim postavkama Durkheimove teorije gdje Pharo ističe da se pri određivanju krajnjeg smisla djelovanja subjekta ne može računati samo na vanjske podatke. Upravo iz tog prijepora proizlazi poznati Durkheimov zaključak (i distinkcija mehaničke i organske solidarnosti) da sve veći razvoj podjele rada pozitivno utječe na moralizaciju društva. Problem Durkheimove teorije u tom smislu javlja se pri objašnjenju subjektivne privrženosti pojedinaca izvanjskoj moralnoj snazi, potaknutoj društvenim pravilima i prisilama, koja se doživljava i kao unutarnja prisila. To je i očekivano, s obzirom na izraženi «sociologizam» u Durkheima i nedostatak jasnijeg pozicioniranja uloge (a time i autonomije) pojedinca u društvu. U tom smislu Durkheim uvodi pojam subjektivne moralne autonomije i željenog moralnog čina, koji, kako smatra Pharo, prijeto rušenju osnovnoj tezi da moral proizlazi iz snage društva. Nadalje, Pharo analizira Parsonsove pokušaje razrješenja navedene dileme između društvene i subjektivne dimenzije morala, te ističe kako taj pokušaj ipak karakterizira određeno brisanje etičke dimenzije djelovanja i njegove autonomije. Povezano s Parsonsom, analizira se i kulturalizam i društvenopovijesni strukturalizam, a u nastavku rasprave i društveno-konstrukcionistički pristup (prije svega poznati rad Bergera i Luckmanna, te filozofa Johna Searlea, između ostalog,

poznatog i po «kineskoj sobi» kojom je ukazao na prijepore tzv. Turingova testa razlikovanja ljudske i ne-ljudske inteligencije (računala)).

Analiza akcionističkih pristupa pak počinje s Weberom (i Simmelom). Akcionistički pristupi tematiziraju suodnos ljudskog djelovanja i smisla (vrijednosti), te se često povezuju s teorijom racionalnog izbora koja uglavnom smjera maksimalizaciji individualne koristi. Tako Pharo, polazeći od Webera, analizira pojam «razumijevajuće sociologije», odnos razumijevanja djelovanja i praktične racionalnosti, te oblike racionalnosti i politeizam vrijednosti. U nastavku analiziraju se postavke sociologije etike Francoisa Isamberta i Paula Ladrierea, smisao i vrijednosti kao praktična ispunjenja kod Harolda Garfinkela (etnometodologija), teorija komunikacijskog djelovanja Jurgena Habermasa, teorija racionalnog djelovanja kroz radove Raymonda Boudona i logička analiza djelovanja (Donald Davidson).

Sljedeće poglavlje donosi raspravu o naturalizmu i njegovim ograničenjima. Pharo ističe kako se metoda naturalizacije morala sastoji u primjeni neodarvinizma na pojavu moralnih ponašanja u višim oblicima društava. Neodarvinizam, temeljen napretkom genetike, jest preformulacija Darwinove ideje prema kojoj su sadašnji oblici života rezultat selekcije nasljednih obilježja od strane okoline i mutacija, kao prilagodbi toj okolini. Kao što je poznato, danas su znanstvene (i one manje znanstvene) rasprave u tom smislu itekako aktualne, s više nego prijepornim izvede-

nicama. Tako sociobiologija (Edward Wilson) ljudski duh smatra tek popratnom pojavom i negira bilo kakvu mogućnost moralne i praktične autonomije ljudskog bića. Za Wilsona, moral je instinkt, a naslijeđe u potpunosti kontrolira aktualno ljudsko ponašanje. Opasnosti zaključivanja na temelju navedenog smatramo dovoljno jasnima, no to ipak ne umanjuje njihovu privlačnost, kako u prirodnim tako i u društvenim znanostima. Pharo navodi kako se projekt naturalizacije morala u općem smislu temelji na ideji da se semantička i moralna svojstva razmatraju kao funkcije prilagodbe prirodnom okolišu. Daljnjim razmatranjem sociobiologije, evolutivne psihologije i teleosemantike (povezivanje mentalnih predodžbi i praktičnih intencija s biološkim funkcijama) Pharo ističe uobičajeni prigovor naznačene upotrebe evolucionističke teorije, a taj je nedostatak moći predviđanja. Naravno, naturalizacije kulture i morala temelji se na isticanju povezanosti prirodnih funkcija i instrumentalne racionalnosti, no, kako to kaže Pharo, moguće je da evolucija nije favorizirala najbolje oblike.

Pharo u nastavku razmatra četiri glavna značenja smisla: zakonomjerni smisao, intencionalni ili teleološki smisao, hermeneutički smisao i logički smisao. Zakonomjerni smisao više pripada samim zakonima razvoja nego pojavama na koje se ti zakoni odnose. Intencionalni ili teleološki smisao vezan je uz unutarnje ciljeve djelovanja ili ponašanja i tiče se smjera koje isto želi postići. To prije svega znači da smisao pripada pojavi o kojoj je riječ, čak i ako se pojavljuje u razumijevanju vlastitog tumača. U vezi s primjerice ciljevima prirode ili

povijesti, intencionalni ili teleološki smisao može biti uključen samo ako postoji božanska ili imanentna volja koja određuje smjer. Interpretativni smisao upućuje na odnos između diskursa (teksta) i mogućih načina njihova razumijevanja. Logički pak smisao, proizašao iz lingvistike i filozofije logike, predstavlja i najopćenitije značenje smisla jer uključuje i sva prethodna značenja.

Kako to ističe i Rade Kalanj u pogovoru knjige, Pharo se, u traženju najobjektivnije metode analize morala, zalaže za semantičku metodu interpretacije. U tome polazi od činjenice da su smisao i vrijednosti logički i apstraktni sadržaji koji se mogu otkriti samo preko iskaza koji se primjenjuju na djela i objekte. Naravno, iz toga proizlazi, kako to Pharo navodi, «uobičajena aporija» nemogućnosti ograničavanja izučavanja smisla i vrijednosti na njihov verbalni iskaz subjekta djelovanja, s jedne strane, odnosno, nemogućnosti pronalaženja (u stvarnosti) posebnog materijalnog referenta čiji bi smisao i vrijednosti jednako bila i objektivna i osjetljiva svojstva. Razrješenje navedene «aporije» podrazumijeva određivanje misli koje subjekt povezuje s vlastitim djelovanjem (ili s djelovanjem drugoga). S obzirom na nemogućnost «promatranja misli», do njih se može doći tek usmjeravanjem pažnje na rječnik i iskaze koji se odnose na te misli i koje smatramo istinitima. Takav postupak Pharo naziva semantičkom metodom interpretacije koja se temelji na ideji odvajanja subjektivnih orijentacija djelovanja i društvenih činjenica na temelju i u

granicama konceptualnih prisila povezanih s istinitim opisima djelovanja. Semantička metoda nastoji suziti analizu moralnog smisla koristeći provjere podudarnosti i provjere normativne koherencije. Kako to Pharo navodi, provjere podudarnosti omogućuju preciziranje smisla isključujući izraze ili upotrebe izraza koji iskaze gdje se izraz nalazi čine lažnima, primjerice upotreba pridjeva «velikodušan» za subjekta koji nikad ništa ne daje. Isti cilj imaju i provjere normativne koherencije, koje se temelje na protuslovlju ili nekoherenciji do kojih može dovesti zajednička primjena nekih pojmova na isti slučaj. Primjerice, kada se pojmovi «velikodušan» i «pohlepan» pridaju istom subjektu. Nadalje, Pharo navodi dva primjera semantičke analize (normalizacija prostitucije i razumijevanje terorizma). U prvom primjeru uglavnom se ističu važne pojmovne razlike između koncepta pristanka, koji podrazumijeva htijenje, i koncepta prihvaćanja, koji ne znači nužno htijenje, već i dopuštanje da se nešto radi ili podnosi bez otpora. Upravo u toj razlici Pharo nalazi prijepornost teze o dobrovoljnom pristanku na prostituciju, kojeg često ističu pobornici legalizacije. Naravno, cijela rasprava je neodrživa ukoliko smatramo da je prodaja seksualnih usluga nešto što nije loše i problematično. U drugom primjeru Pharo uglavnom pokušava razlikovati terorističke akcije od ratnih djelovanja, u smislu opravdanosti pojedinih činova. S obzirom na sadašnji «svjetski kontekst», takvo razlikovanje bitno je otežano, jer, kao i u «prošlim vremenima», oni koji imaju moć (političku, ekonomsku, vojnu, moralnu) uglavnom «vode»

ratove. Oni pak koji moći nemaju, osim «golog života» («gole egzistencije»), uglavnom se «bave» terorizmom.

Pharo određuje pojam interkulturalne semantike kao nastojanje određivanja sveukupnosti logičkih odnosa koje ljudske misli i njihovi izrazi mogu održavati sa svijetom okolnih, psihičkih, društvenih ili idealnih predmeta. Po njemu, ta sveukupnost oblikuje temelj svakog tražanja za objektivnim odgovorom između osoba različitog kulturnog porijekla. Ta je sveukupnost i sama ograničena informacijama koje dolaze iz osjetilnog svijeta i osnovnim pravilima logike: principom neproturječnosti i logičkim operatorima. Društveni i moralni izrazi temelje se na implicitnoj logičkoj strukturi koja se čini nužnom za utvrđivanje i vrednovanje misli drugih subjekata, prije svega jer se iste ne mogu izravno promatrati. Očiti prigovor ideji interkulturalne semantike (kulturalne razlike i ograničenja koja proizlaze iz (ne)prevodivosti jezika i kultura) Pharo pokušava umanjiti oslanjajući se na radove logičara W.V.O. Quinea i D. Davidsona.

Za kraj poslužiti ćemo se navodima iz pogovora knjige, gdje Kalanj ističe Pharovo razrađivanje ključnih elemenata semantike građanskih činova koji predstavljaju smislenu i vrijednosno utjelovljenje moralno ispravnog djelovanja. Naime, Pharo smatra da je postojanje građanskih činova

(činovi dobra za drugoga, činovi dobiti, činovi loši za drugoga, direk-

tivni činovi, ponizni činovi, činovi opreke, činovi razdvajanja, činovi jedinstva i potvrdna djela) važan temelj analize odnosa koji prevladavaju u svakoj društvenoj grupi. U tom smislu Pharo zagovara moralni angažman u kojem djelujući subjekt polazi ne samo od puke volje, već i od refleksivne spoznaje, te iz toga nastoji razumijeti čine drugih interakcijskih aktera. Tako konstituirana individualna perspektiva uključuje i odnos pojedinca prema drugima, a time i otvara mogućnosti prevladavanja «moralne neumjerenosti» suvremenog svijeta.

Krunoslav Nikodem