

---

## Politička racionalnost i sigurnost u nuklearno doba

---

Furio Cerutti

### Sažetak

Premda je sigurnost velika tema moderne političke filozofije (kao i sociologije i političke psihologije), ona je s filozofskog gledišta nedovoljno i samo prigodice obrađivana. Tradicionalna objašnjenja uzroka sukoba i ratova, pa tako i sigurnosti, u uvjetima novih tehnologija nisu dovoljna.

Politička racionalnost evropske tradicije, koja rat podvrgava vladavini politike, raspada se s otkrićem sredstava masovne destrukcije. Kriza političke racionalnosti ovisi o krizi njezine temeljne kategorije – sigurnosti. Sigurnost je oduvijek disjunktivna ili ekskluzivna; u ovo doba naglašava se totalnost ove osobine. Takva je sigurnost postala bitan faktor nesigurnosti, budući da se nije prilagodila nuklearnoj epohi. Iz potrebe da se u nuklearnoj eri izgradi politička racionalnost drukčija od klasične, javlja se i potreba da se preosmisli država i unesu promjene u politički sistem.

Sigurnost je drevna riječ, a potječe od latinskog *sine-cura-se-curitas*, što znači po-manjkanje, nedostatak brige, brižnosti, zabrinutosti, ali ova riječ u posljednje vrijeme do-biva nova značenja.

Na planu društvene povijesti počinje s ekonomskom krizom i masovnom nezaposle-nošću u privredama kapitalističkih zemalja poslije 1929. U Rooseveltovu *New Dealu* *social security* jedna je od vrhunskih vrijednosti, zajedno sa slobodom mišljenja, slobod-om vjere i sa slobodom od straha – *freedom from fear* (1941). U poslijeratnom razdob-lju potraga za sigurnošću postaje gotovo opsesivna: u njoj se sumiraju sjećanja na ratne i poslijeratne nedaće, kao i strah (istinski ili napuhan) pred komunizmom. U mnogim zem-ljama Zapada danas je jedan od najdelikatnijih sociopolitičkih momenata upravo neoli-beristička kritika državnih javnih radova, kao i djelomično snizivanje socijalne sigurnosti.

Na međunarodnom se planu ideja i termin *sigurnosti* nameću poslije drugog svjetskog rata, kao globalna politika velesila u težnji za stabilizacijom međunarodnog „sistema” i za sprečavanjem novih uzroka nereda i rata. Terminološki su pokazatelji formiranje Vijeća sigurnosti Ujedinjenih naroda, u Sjedinjenim Američkim Državama *National Security Act* iz 1947, a kasnije, sedamdesetih godina, sazivanje Konferencije o evropskoj sigurno-sti i suradnji. Terminom *sigurnost* zamjenjuje se i obuhvaća ono što se nekoć u politič-koj i institucionalnoj jeziku nazivalo ratom, a u novije vrijeme obranom. Uostalom, termin *sigurnost* definira i eliminira sam termin mira. Ne težimo za bilo kakvim mirom, nego za mirom „u sigurnosti”, međunarodnim mirom koji bi nas zaštitio od žestokih nemira i odlučno osigurao održanje političkog i socioekonomskog sistema. Tako termin *sigurnost* sve više poprima oznake statičnosti s kojom ga – pogrešno, ali ne bez povoda –

brkaju. Tek se nedavno razvila spoznaja da je *sigurnost* nepogrešiv zahtjev, a njezini rezultati (mirnodopski ili ratni, konzervativni ili progresivni) ovise o sljepoći ili dalekovidnosti odgovora koji se, u sve kompliciranijem svijetu, daju na taj zahtjev.

S filozofskoga gledišta, na koje se i odnosi ovaj napis, može se reći da je sigurnost (iako je to velika tema moderne političke filozofije) nedovoljno i prigodice obrađivana otkako je počela nuklearna era. To je još jedan od slučajeva kad se filozofija zatvara u sebe i bavi problematikom tradicije ili škole, umjesto da pravodobno usvaja probleme suvremenog života i da prihvaća nove teme koje su joj – dobro ili loše – predlagale neke empirijske znanosti (u našem slučaju teorija međunarodnih odnosa, povijest i sociologija tehnike). A filozofija, pogotovo ona koju resi epitet politička, neminovno bi se morala okrenuti problemima kao što su sigurnost i mir, jer od njihovih rezultata ovisi sreća ili nesreća glavnine čovječanstva; u ovom slučaju o tome ovisi i opstanak ljudi, pa i onih koji kane razmišljati o sudbini ljudi, a to su filozofi.

U nastavku ću nastojati izložiti da nuklearna era ugrožava temelje moderne države koja pruža sigurnost poput Levijatana. Nadalje, tvrdim da tradicionalna objašnjenja sukoba i ratova nisu dovoljna da objasne ovu novu pojavu. Moja je hipoteza da je to uvjetovano zastarjelošću sigurnosti pred novim tehnologijama, što me dovodi do pretpostavke da takva zastarjelost zahtijeva novu regulaciju straha – tog drugog nosioca moderne države. Ovakvo viđenje (koje je više orijentativno i hipotetičko nego normativno) postavlja nove probleme koji se odnose na kolektivni identitet i na uvjete mogućnosti etike, ponajviše komunikativne etike, i u pogledu našeg odnosa s prirodom i budućim naraštajima.

I. Povijest političkih nauka i povijest institucija očigledno se ne podudaraju, ali zbog kratkoće izlaganja ovdje ću pretpostaviti da Hobbesova ideja države nije samo predstavnica klasične političke misli, nego i stvarnog stanja stvari između evropskih država početkom suvremene ere. Za Hobbesa je Levijatan stvoren zbog čovjekova straha pred smrću i racionalne želje da ljudi zaštite svoje živote od nasilne smrti. Opravdanost se temelji isključivo na sposobnosti države da štiti podanike koji su joj poslušni. „Svrha poslušnosti je zaštita”, piše Hobbes u XXI poglavlju *Levijatana*. Levijatan se mora brinuti za sve što je potrebno za obranu od drugih država. Za razliku od unutrašnjosti države, u svojim uzajamnim odnosima države ostaju u prirodnom stanju. U nastavku ću se na ovom kratko zadržati, a ovdje je potrebno istaknuti da je takav model internog mira – povezan s vanjskom situacijom sukoba koji su se odnosili samo na države i na njihove vojske, a ne na civilno stanovništvo i na normalan život zajednice – funkcionirao sve do početka ovog stoljeća. Pravilnik rata sadržan je u *Jus publicum europaeum*, a kad je obavljen *Verhöflichung der Krieger* (kako Norbert Elias naziva proces kojim je srednjovjekovni ratnik pretvoren u dvorjanina), ukroćen je i sam rat; nastupa *Hegung des Krieges*, kao što nam Schmitt opisuje u *Der Nomos der Erde*, 1950. U usporedbi s behemotom građanskog i vjerskog rata (kao i sa strahom od atomskog rata) Evropom je – poslužimo se Schmittovim riječima – tri stoljeća vladalo kraljevstvo relativnog razuma, pa i poslije francuske revolucije, koja je svojim ideološkim ratovima uz široko sudjelovanje narodnih masa uzdrmala poredak *ancien regimea*.

Ta se vladavina počela raspadati s otkrićem oružja za masovno razaranja, a pogotovo avijacije; više ne razlikuju civile od vojnika. Ovoj relativnoj racionalnosti posljednji je udarac zadan podjelom cijelog svijeta na nekoliko blokova moći i sve ideološkim karakterom međunarodnih sukoba; zamijenila ju je kudikamo relativnija racionalnost, toliko relativna da je možemo smatrati iracionalnošću. Ovdje mislim na racionalnost tipa MAD (*mutual assured destruction*). To je kratkotrajna i ograničena racionalnost, zasnovana na shemama odlučivanja preuzetim iz teorije igara. *Razmišljajući o nezamislivom* naslov je

znamenite knjige Hermanna Kahna, najpoznatijeg teoretičara eskalacije: u izvjesnoj je mjeri uspjela racionalizacija akcionih shema atomskih odlučitelja i možda je izbjegnuta nekontrolirana pomama smrtnih reakcija. Nije moguće, a niti me zanima, rekapitulirati povijest atomskog doba i promjene vojnih politika velesila od 1945. do danas. Bit će dovoljno da se podsjetimo da je i sama doktrina MAD, bolje poznata pod nazivom *ravnoteža terora*, ustupila mjesto (zasad nasreću samo na razini doktrine) traganjima za mogućnostima borbe i pobjede (*to fight and to win*) u ograničenom atomskom ratu.

Za naše konceptijske svrhe ovdje je dovoljno navesti da je ovaj tip racionalnosti daleko od političke racionalnosti evropske tradicije „koja je ratne snage uspjela podvesti pod vlast politike, političkom raciju podrediti ratnu silu i njezinu akcidentalnu narav, a rat pretvoriti u instrument politike“. Dakako, ovo je parafraza Clausewitza, a Clausewitz bijaše „idealna tip“ za odnos rata i politike u evropskoj tradiciji, uključujući i Lenjina.

*Epistemološka bilješka.* Ovdje je potrebno napomenuti da ne dijele svi ovu pretpostavku da se politička racionalnost (na kojoj se temeljila moderna povijest) ili raspada ili transformira u neku vrstu iracionalne racionalnosti. Ova se poteškoća ne smije prikriti, jer predstavlja, pa makar i neeksplicitno, jednu od najvećih prepreka za znanstvenu tematizaciju predmeta o kojima ovdje diskutiramo. Zbog toga je potrebno da naglasim da su moguća još dva gledišta, iako su prema mom mišljenju pogrešna:

1) može se tvrditi da se ljudi samo igraju s termonuklearnim ratom, ali su svjesni njegovih užasnih posljedica pa ga nikad neće započeti;

2) i da izbije takav rat, postoje izgledi za opstanak, ne samo ljudskog roda u biološkom smislu, nego i civilizacije, kao i u dosadašnjim povijesnim kataklizmama.

Prvenstveno bih u vezi sa svojim gledištem odgovorio da se različita shvaćanja sadašnjih prilika ne smiju pretvoriti u nečiji kredo, već se moraju podvrgnuti racionalnom razmatranju koje bi iznijelo i neke empirijske elemente (npr. proučavanja o posljedicama globalnog termonuklearnog sukoba, nuklearna zima itd.), iako se izbor jednog ili drugog shvaćanja ne može argumentirati samo empirijski. Kao drugo, iako smatramo da zapravo ne može izbiti atomski rat, bilo bi nedvojbeno zanimljivo istražiti koliko je strah od atomske opasnosti djelovao na stav ljudi prema državi i na kolektivnu ili pojedinačnu svrhovitost života. Postojanje takva utjecaja nije samo zamisliva činjenica (v. među ostalima empirijsko istraživanje Vollmerg-Leithäuser, 1983), nego je neosporna, bez obzira na to hoće li u budućnosti izbiti atomski rat ili neće. Ovaj utjecaj i uvjeti koji iz njega proizlaze ne tiču se samo pojedinaca, nego i institucija kao što su, u nama najbližem slučaju, evropske države i institucije Zajednice, ukoliko na njihov život snažno utječe stanje stvari između dviju atomskih velesila. Na kraju bih se osvrnuo na skepticizam koji dovodi u sumnju stvarnost nuklearne prijetnje sa stajališta psiholoških kategorija, kao što je *Verleugnung* (u frejdovskom smislu poricanje stvarnog postojanja neke opasnosti u vanjskom svijetu, što se u svakodnevnom govoru neprecizno naziva potiskivanje, suzbijanje).

U svakom slučaju, čini se da je nuklearna situacija postala nov i ironičan tip objekta istraživanja. S jedne strane, riječ je o objektu čije se postojanje može poricati, a, s druge strane, oni koji tvrde da je to stvarna opasnost, sve svoje nade i intelektualne napore usmjeravaju da onemoguće ostvarenje te opasnosti. Međutim, oni svojim skeptičnim protustrankama ne mogu dati koncesiju tipa „Čekajmo, pa ćemo vidjeti“, jer ako bi se opasnost koja je objekt spora morala provjeriti – a parnica je odgođena – ne bi više bilo ni parnice ni parničara! Bio bi to, da se poslužimo Blumenbergovim riječima, „brodolom bez gledalaca“.

Sva razmatranja iznesena u ovoj bilješci imaju za cilj samo to da istaknu uputnost da bez obzira na premise i rezultate istraživanja na tom području – takvo istraživanje mora biti popraćeno diskusijom epistemoloških pitanja koja su u njoj implicirana. Objekt o kojemu diskutiramo nije normalan, ali normalan je u modernoj epistemologiji koja preispituje definiciju i konstrukciju prostora istraživanja.

Na pitanje koji su uzroci ovog raspadanja moderne političke racionalnosti, odgovorit ću tako da najprije navedem koji razlozi prema mom misljenju *nisu* presudni. Nabrojiti ću niz činilaca, a svaki od njih može se smatrati više ili manje važnim u stvaranju međunarodnih napetosti i otpočinjanju eskalacije koja bi mogla dovesti do nuklearnog rata: privredna ekspanzija u borbi za osvajanjem stranih sirovina, tržišta ili za iskorištavanjem strane radne snage, u smislu marksističke teorije imperijalizma; napetost između svjetskog bogatog Sjevera i izgladnjelog Juga; vojno-industrijski kompleks; utjecaj ili vodeća uloga vojne klase u režimu te ili one zemlje; etnički sukobi; nacionalistička propaganda; teritorijalni ili geopolitički zahtjevi; unutrašnje promjene jednog od velikih ideološko-vojnih blokova. Moja je prva teza da nijedan od navedenih faktora, pa ni svi zajedno, ne mogu objasniti zašto u naše doba konflikti koje oni stvaraju ne dovode isključivo do diplomatskih i vojnih sukoba, kao u ranijoj povijesti, nego u krajnjoj liniji mogu uzrokovati i kraj civilizacije. Ovi klasični „uzroci rata” previše su racionalni (i previše racionalistički) za tako iracionalnu stvar kao što je *ravnoteža terora*. Ne osporavam, dakle, značenje tih faktora, nego samo pretpostavljam da u nuklearno doba moraju postojati općenitije strukture civilizacije i politike koje određuju kontekst u kojemu ovi faktori mogu odigrati neku ulogu.

*Metodološka bilješka.* Prije nego što se upustim u bitna pitanja, želio bih skrenuti pažnju na promjenu metode koja je po mojem misljenju ovdje potrebna. Države kao institucije – a ne društva koja su se u njima organizirala – definiraju razinu djelovanja i razinu objašnjenja nuklearne situacije. Ovo je potrebno naglasiti protiv *habitusa* bilo sociološke misli bilo mnogih marksizama, koji se sastoji u tome da Državu promatra kao puki proizvod socijalne dinamike između grupa i klasa, a ne u njezinoj specifičnoj institucionalnoj logici u odnosu na druge države. Čini mi se da se na međunarodnoj areni, pogotovo u atomsko doba, adekvatna eksplikativna dimenzija ne sastoji u odnosu između države (singular) i pojedinca, nego u odnosima između država (plural). Zbog toga bih se radije služio izrazom „međudržavan” nego uobičajnim „međunarodan”.

Ovo nas mjesto u metodi vraća na Hobbesa. Trebalo bi produbiti aporijsko pitanje na koje je skrenuo pažnju Norberto Bobbio 1984, zašto Hobbes nije za države pokrenuo problem reda („Hobbesov problem reda” zove ga Talcott Parsons) kao što ga je pokrenuo i riješio za pojedince. Ako problem postavim kao stalan *status naturae* između država, time ne želim reći da između njih postoji samo anarhija, ravnoteža terora a nikakav tip reda, već bih samo podsjetio na to da u njihovim odnosima nema zakonitog ni normativnog reda. U svakom slučaju, i ovom prilikom možemo nešto naučiti od Hobbesa: da nam je problem kojega se on uspio otarasiti postao neizbježan.

Moja druga teza kaže da kriza političke racionalnosti ovisi o krizi njezine temeljne kategorije, a to je sigurnost. U trci za atomskim naoružanjem presudan je faktor vodeća uloga sigurnosti u određivanju međudržavnih odnosa: uloga potrebe sigurnosti, uloga stanovite koncepcije sigurnosti, uloga sredstava koja bi trebala pružiti sigurnost. Samo prevladavanje sigurnosti omogućuje to da se tradicionalni uzroci sukoba prošire daleko

izvan granica rata u Clausewitzevu političkom smislu i da eventualno funkcioniraju kao detonatori za novu vrstu eksplozije. I obrnuto, usudio bih se utvrditi: i kad bi bili neutralizirani svi uzroci rata, nuklearni bi rat bio moguć ukoliko bi se samo jedna država ili samo jedna velesila osjetile nesigurnim zbog znatnog napretka neke druge države u razvoju sredstava za sigurnost.

A koji tip sigurnosti nehotice proizvodi ove učinke nesigurnosti, i zašto? Vjerujem da se radi o staroj sigurnosti Hobbesove države s jednom novom osobinom. Sigurnost je uvijek bila disjunktivna ili ekskluzivna: „Ako sam siguran ja, nije važno da budeš i ti”, ili čak: „Siguran sam utoliko koliko si ti nesiguran”. Nova osobina sastoji se u pojačanju totalnosti ili apsolutnosti sigurnosti: „Siguran sam samo u toj mjeri u kojoj posjedujem oružja i sredstva protiv svih mogućih prijetnji; od svih mogućih procjena kapaciteta i namjera svoje protustranke, razmatram najgori slučaj (*worst case*) kao nešto uvijek moguće ili, dapače, kao ono što je najbliže stvarnosti.” Ovdje mi nije moguće navesti povijesnu ilustraciju iz koje smatram opravdanim izvlačiti ovu tipizaciju, a kulminira u jednoj vrsti negativne utopije sigurnosti.

Takva je sigurnost — ovo je moja treća teza — postala bitan faktor nesigurnosti, jer se nije adekvatno promijenila u skladu s novom tehnologijom. Ovu ću tezu još bolje iznijeti ako krenem iz posve drugog ugla problematike sigurnosti, naime od pitanja da li je međudržavna sigurnost povezana, i u kojoj je mjeri povezana, s unutrašnjom sigurnošću, pogotovo s društvenom sigurnošću. Dakako da su na sociopsihološkom planu prisutne neke sličnosti u motivima koji doprinose tome da se više sigurnosti zahtijeva na ovom i onom području; ali više nas zanima plan akcionih snaga i institucionalne logike, a čini se da je na tim planovima unutrašnja sigurnost (pod čime razumijevam potrebu za unutrašnjom sigurnošću i njezinu krizu) prilično drukčija od zaostalosti i zastarjelosti međudržavne sigurnosti. Prva zavisi od društvenog procesa, to jest od transformacije zajednica u apstraktno društvo u kojem se smanjuje socijalna integracija; ili, u novije doba, od krize države blagostanja (*Welfare State*), a ta je kriza našla djelomično rješenje i kompenzaciju u stvaranju novih segmentarnih veza (jedan tip ovih veza može se uočiti u interesnim grupama koje su u interakciji u korporativnoj državi, ili *Corporate State*, odnosno *Verbändestaat*).

Nasuprot tome, razvoj međudržavne sigurnosti *ab absurdum* nema nikakvih ograničenja, ukoliko to nije sama ravnoteža terora. Pomagalo i ograničenje nije našao ni u internoj dinamici društva, kao što bi mogla biti neka kulturna transformacija koja teži za svjetskim mirom; pa i da postoji ta transformacija, njezini bi učinci bili slični onome mlinu koji tako polako melje da umremo od gladi prije nego što samelje brašno (tako, autokritično, govori Freud o odnosima libidinoznih veza i ratne djelatnosti, 1932). Za razliku od unutrašnje ili socijalne sigurnosti, čini se da je vanjska sigurnost u naše vrijeme manje povezana s društveno-političkim procesima, a više sa stvarima: s nuklearnim pokusima ili dvojnim nervnim plinovima, s njihovim putanjama i s tim vezanom elektronikom. Te su stvari samo u ograničenoj mjeri pod kontrolom ljudi koji su ih stvorili, a što je još gore, ne zna se kad su, ni dokad su, pod tom kontrolom ili nisu pod kontrolom. Iluzorno je vjerovanje da su u svakom trenutku podvrgnute promjeni političkih odluka i da je tim odlukama dato da te stvari koriste ili ne koriste, ili, štoviše, da ih unište. Otkako je poslije 1945. bez postavljanja suvišnih pitanja stupila na snagu „sigurnost s pomoću tehnike”, postoje objektivne obaveze (*Sachzwänge*) tehničkog tipa koje bacaju u zapećak politiku ili joj poriču bilo kakvu ulogu, kao što se na primjer vidi u nesretnom slučaju pokušaja razoružanja. Smatralo se da bi se tehnikom moglo ljude i zemlje „rasteretiti” od straha i nesigurnosti, ali i u tom „rasterćenju” postojalo je nešto prilično dijalektično.

Rat koji bi bio rezultat tog razvoja, nije više dobri stari rat generala von Clausewitza, nije to više rat koji — da se izrazimo njegovim riječima — „ima vlastitu gramatiku, ali ne i logiku, jer mu je jedina logika — politička“. Atomijski rat ima osebujnu i autonomnu logiku: ovdje ne mislim na rat koji se uistinu ratuje, već na rat u pripremnoj fazi koji bi — zahvaljujući razornom oružju — zauvijek morao onemogućiti sam rat. Ima dovoljno znakova za održanje teze da ratna tehnika sve više izmiče kontroli Vladaoca. Dodajmo tome da istinski rat ne bi završio, kao kod Hobbesa, pobjedom volje jedne od dviju strana, a ni povećanjem njezine moći, nego razaranjem, ako ne čovječanstva, a ono svakako njegove civilizacije i samopouzdanja. Sve to otupljuje svaki pokušaj da se sadašnja situacija shvati pomoću tradicionalnih kategorija teorije moći i rata: i kad bismo uspjeli povijesno objasniti genezu situacije, na primjer na planu teorije imperijalizma, ili na planu teorije racionalizacije i industrijalizacije modernog rata, to nam objašnjenje ne bi moglo ništa reći o mogućem odvijanju i razornim rezultatima same situacije. I napokon, ako ovo što je do sada izloženo ima ikakve osnove, ne proizlazi li iz toga zaključak da smo suočeni s krizom ili s krajem suvremenosti, osobito političke, koja ima kudikamo veće značenje i oštrinu nego što je dekadencija filozofije povijesti ili afirmiranje onih kritičkih teorija civilizacije ili moći u kojima je Habermas nedavno mislio da opaža glavne pokazatelje aktualne krize suvremenosti (v. Habermas 1985).

Sve se ovo može iznijeti i sredstvima sistematske teorije. Naše je stoljeće obilježeno porastom složenosti. To vidimo po dimenziji u koju su, i uslijed svjetskih ratova, došle ekonomija, politika, kultura (proširena verzija Wallersteinova „svjetskog sistema“, v. Wallerstein, 1974), u većoj brzini tehnoloških inovacija, u prevratu organizacije rada, kao i u mnogim drugim aspektima. Taj porast složenosti neminovno je doveo do nesigurnosti, o čemu nam svjedoče godine između dva svjetska rata, kao i godine uoči prvog svjetskog rata (sjetimo se ekspresionizma ili futurizma). U suvremeno doba kao da su se povećavali izgledi za stvaranjem i konsolidacijom nove sigurnosti s pomoću tehnologije ili socijalne tehnologije, kao u socijalnoj državi. Činilo se da novim stupnjevima složenosti odgovaraju nove mogućnosti „rasterećenja“: zahvaljujući atomskoj bombi postalo je moguće da se skрати rat s Japanom i da se u simplificiranim terminima zavlada evropskom i azijskom situacijom nasuprot Sovjetskom Savezu i njemu sklonim silama. Osim toga, atomsko je oružje bilo efikasnije od konvencionalnog, a istodobno jeftinije, prikladno svrhama svjetske politike. Dakle, činilo se da je sigurnost zahvaljujući tehnologiji prešutni imperativ, a na suprotne argumente ili sumnje možemo uvijek odgovoriti da je, obrnuto, moguće tehnologiju učiniti sigurnom, što vrijedi za nuklearnu ili vojnu tehnologiju usmjerenu na energetske ciljeve. Stjegonoša ovog granitnog uvjerenja je, kao i uvijek, Edward Teller.

Čini se da jedini problem predstavlja činjenica da se ovaj skok tehnološkog „rasterećenja“ privremeno (a možda ne samo privremeno) podudara s jednim stadijem znanstveno-tehnološkog napretka koji zapravo predstavlja prag u procesu takozvanog vladanja prirodom. Horkheimer i Adorno bi rekli da to vladanje nije samo metaforično postalo identično s podjarnjivanjem prirodi (v. Horkheimer i Adorno 1944). Ako posegnemo za još jednom frankfurtskom formulacijom, a to je *Razum i samoodržanje* (v. Horkheimer 1942), može se tvrditi da je razum postao samom sebi cilj, ne više samo nepromišljeno, nego stvarajući stvari i *sheme postupanja* utjelovljene u tim stvarima, koje proturječe samom cilju tog razuma, to jest samoodržanju (kod Hobbesa *conatus sese conservandi*) i povećanju moći: proturječe utoliko ukoliko ugrožavaju sam opstanak pojedinaca. To je još prije više od trideset godina spoznao Günther Anders. No, i nakon pojave nuklearne tehnologije, tehnika je potpuno nedovoljno i na nezadovoljavajući način postala filozofskom temom: gotovo kao da su ona i njezine posljedice filozofski irelevantne (ondje gdje

su filozofiji možda neuhvatljive) ili gotovo kao da se o nuklearnoj ili genetskoj tehnologiji može diskutirati služeći se pojmovima smišljenim prije više od dvije tisuće godina, pojmovima kao što su tehné i poiéšis, ili gotovo kao da prekretnica koja je promijenila sretnu ili nesretnu sudbinu ljudi, kao što je prekretnica iz 1945. neznatno zanima filozofiju. Zahtijevajući filozofsku tematizaciju tehnike na visini novih materijalnih tehničkih dostignuća, ne mislim na posebnu filozofiju tehnike, izdvojenu od velikih filozofijskih kategorija filozofije. Čini mi se da je korisno, bez obzira na zaključke, izlaganje Martina Heideggera, za kojega bit tehnike nije ništa tehničko, opasnost se ne krije u tehnici kao takvoj; ono što tehnika krije i ujedno razotkriva (*verbergen, entbergen*) u vezi je s našim odnosom prema sebi samima, to jest, s istinom.

Međutim, nije na ovome napisu da razvija ovu filozofsku temu. Budući da smatram da je filozofska tematizacija tehnike isto toliko neophodna koliko i nedovoljna da samu odgovori na pitanja koja se postavljaju u nuklearno doba, ovdje se želim spustiti s plana filozofske problematike, kao i sniziti ton – što se ne može posve izbjeći – da je ovo *essay in persuasion*. Dakle, prije nego što se vratim filozofskim pitanjima, ovdje ću iznijeti neke točke znanstvenog programa koji se prvenstveno odnosi na političke nauke i psihoanalizu.

Kao prvo, potrebno je podvrgnuti empirijskoj i povijesnoj provjeri tvrdnju o stanju stvari od koje sam krenuo da dodem do navedenih filozofskih problema. Bilo bi najprije potrebno tematizirati interakciju povijesnih odluka i znanstveno-tehničkih dostignuća u nizu poznatih ili manje poznatih zgoda, počevši od pisma Lea Szilarda Einsteinu, poslije kojega se Einstein obratio Rooseveltu i time izazvao Manhattan Project i na kraju Hirošimu i Nagasaki. Takve *case studies* mogle bi se umnažati do mile volje, a neke su već obavljene. Morala bi se ponovno podvrći diskusiji i hipoteza koju sam ranije iznio, a potječe iz istraživanja Davida Collingridgea da se pregovori o razoružanju „ispraznjuju” putem dinamike naouružanja. Isto vrijedi za težu E. P. Thompsona o militarizaciji politike u okvirima „razorne” transformacije civilizacije (v. Thompson 1980). Trebalo bi u općenitije povijesne termine dovesti hipotezu da u nuklearno doba pojam sigurnosti sve više gubi svoj izdiferencirani sadržaj sastavljen od političke, vojne, privredne, psihološke sigurnosti, sve to ujedinjeno s tehnologijom: u smislu da samo tehnologija, odnosno prvenstveno tehnologija, može zajamčiti sigurnost, dok u stanovito vrijeme može, kao i tehnologija protivnika, ugroziti samu sigurnost. Ili pak: sigurnost, a pogotovo potreba za posvemašnjom sigurnošću, ostvaruje se jedino tehnološkim sredstvima, a s druge strane, trend prema *high technology* (visokoj tehnologiji) neprekidno stvara nove potrebe za sigurnošću ili otkriva pretpostavljane rupe u mreži postojećih sigurnosti. U autonomnoj dinamici vojne nuklearne tehnologije nikad ne može postojati ravnoteža ili se pak nikad ne može priznati da postoji situacija ravnoteže: pravo se oružje uvijek smatra isključivo obrambenim oružjem za drugu upotrebu (*second use*), dok se protivničko oružje uvijek normativno smatra napadačkim oružjem za prvu upotrebu (*first use*) ili dapače za prvi udarac (*first strike*). Takva dinamika sama po sebi neminovno stvara nove motive da opravda trku u naouružanju.

*Circulus vitiosus* što sam ga ovdje idealtipično zacrtao, trebalo bi preispitati na empirijskoj razini, a nije rečeno da će svaki njegov segment naći potvrdu. Međutim, ova dinamika u biti vlada sudbinom svijeta od 1945. Smatram da je u njoj sadržan višak, suvišan element koji se ne da sažeti u isključivo tehničko, ekonomsko ili povijesno objašnjenje. Na sličnu se poteškoću spotičemo kad želimo objasniti nacistički stroj smrti.

Razumljivo je što se na ovome mjestu služimo psihoanalitičkim i antropološkim argumentima. Sjecište predstavlja kategorija koja je klasična i za političku filozofiju, a to je strah (Hobbesov *metus*). Za izlaganje tog problema i dan-danas je poslije više od tride-

set godina vrijedan esej Franza Neumanna o strahu i politici, ali na ovome mjestu nije moguće ozbiljno se pozabaviti tim kompleksom. Uostalom, ovdje bi trebalo ispreplesti i druge psihoanalitičke kategorije: ne samo destruktivnosti, nego i krivicu, kaznu, korotu (v. Neumann 1954; za nedavnu upotrebu psihoanalitičkih kategorija u ispitivanju razornog oružja, v. Senghaas 1980, a svakako Fornari 1964. i 1966). Ovdje ne bi smjela izostati razmatranja etološkog karaktera, koja ne idu za tim da stvaraju nebrojene pseudoteorije o sigurnosti i strahu među živim bićima, nego su sposobna da okončaju uvriježene legende o agresivnosti u životinjskom carstvu te da osvijetle ili preispitaju procese „kulture pseudo-specijacije” (v. Eibl-Eibesfeldt 1984) koji čine kobnima sukobe unutar vrste u ljudskom rodu.

U vezi s ovim disciplinarnim doprinosima, ovdje se ograničujem na dvije usputne primjedbe koje ne spadaju u bitna pitanja. I ovdje postoji prvenstveno epistemološka poteškoća: kad se u ispitivanju nuklearne situacije obraćamo za pomoć psihologiji, moramo se zapitati da li je psihologiju političkih tijela moguće razmatrati kao uvećanje psihologije pojedinca, odnosno: da li su države, kao što je pisao Freud 1932, *Grossindividuen*? To je ključni problem svake političke psihologije koja se ne zaustavlja na tome – kao što se danas događa – da bude psihologija političkog ponašanja (sudjelovanja, socijalizacije, autoritarizma) pojedinaca, grupa ili masa; dakle, koja se ne zaustavlja na tome da bude socijalna psihologija, nego politička psihologija koja želi objasniti psihičku dinamiku institucija, ili točnije, pojedinaca ili grupa kao nosilaca institucionalnih funkcija. To vrijedi tim više za planetarne institucije kao što su aktualne supersile. Nije teško zapaziti da i na psihološkom planu sistemska (međudržavna) integracija funkcionira po pravilima drukčijim od pravila socijalne integracije, zato smo skeptični što se tiče libidinozne „identifikacije” između naroda (i između država?) od čije je ekstenzije i difuzije Freud očekivao, pa makar sa zakašnjenjem, pomoć za mir.

Nadalje, smatram da se doprinos psihologije, osim što vodi računa o tim metodološkim razvojjima, mora tako usmjeriti da iz toga ne proizlazi nikakav stav racionalističke redukcije destruktivnih komponenata u psihičkoj ekonomiji pojedinaca ili grupa. U odnosu na ove komponente, odnosno na ratove i na druge vrste *deadly quarrels* (Richardson) već su hvalili – toliko *ad abundantiam* koliko beskorisno – jedan razlog, odnosno jedan put razlogu, koji možda može postojati samo u nekoj utopiji, odnosno ukroniji, koja je daleka i za nas irelevantna. Nećemo se nastojati zaštititi od ove prijetnje tražeći neki temelj razloga ili civilizacije, ili libidinozne kohezije čovječanstva: čini mi se da je važno da razgolitimo mehanizme prijetnje i da pokušamo pripitomiti iracionalnije aspekte, a da ih pritom ne prekrizimo. Proces civilizacije je, kao što je ukazao Elias, identičan s procesom regulacije straha: bolja je *razumna njera straha*, odnosno *kultura razumnog straha*, nego bilo kakav pokušaj da u ime razuma egzorciramo svaki strah.

Isti se koncept može još jedanput, ostavimo li postrance psihologiju, i sistemski preformulirati. U ovdje razmatranim pitanjima problem se ne sastoji u tome da se smanji složenost ili unese „rasterećenje”, nego kako da se politički sistem nauči upravljati kompleksnošću, tako da uvijek ostane otvoren jedan prostor za slučajnost, dakle, bez pretenđiranja na totalnu sigurnost, i to tako da to „rasterećenje” putem tehnološke autodirekcije sistema ne dovede u opasnost opstanak samog sistema. Time uvodimo i problem potrebe za prestrukturiranjem političkog sistema, a ja bih put do tog problema želio prokrciti krećući se iz drugog pravca, opet se vraćajući na filozofski.

Ako priznamo da je sada uzdrman onaj klasični politički poredak koji je ujedinjavao razum, strah i sigurnost, to ne može ostati bez posljedica za sam identitet jednoga društva. Spoznaja da zapadno društvo, odnosno točnije: industrijsko društvo, stvara visok stupanj

bogatstva, ali nije u stanju da osigura opstanak ni ljudskog roda ni nacionalne zajednice, mogla bi dovesti do stava, a ponekad je zaista i dovodila do takva stava, koji Albert Hirschman naziva „exit” (moglo bi se reći da takav stav nalikuje na onaj aspekt nedavnih pokreta koji Habermas naziva „potencijalom otpora”, da bi ga razlikovao od „potencijala emancipacije” (v. Habermas 1981).

Međutim, ovo je samo empirijski aspekt tog pitanja i na ovoj točki se postavlja pitanje kako to da taj stav nije masovnije prihvaćen pa da se iskaže manje poslušna i odanosti u odnosu na državu koja jamči sve manju zaštitu. Filozofski je zanimljivo *questio iuris* koje se odnosi na normative aspekte i aspekte koji su temelj identiteta.

1. Problematiku identiteta možemo načeti ako podemo od Habermasova prijedloga (Habermas 1976). Identitet jednoga društva, tvrdi Habermas, ukoliko želi biti racionalni identitet, danas se više ne može zasnivati na određenim sadržajima, vezanim uz postojanje suverene države ili za postojanje filozofski priznatih ideja, nego se može sastojati jedino u svijesti da postoje i da moraju postojati opće i za sve jednake šanse sudjelovanja u procesima zajednice, unutar kojih se identitet pojedinaca može formirati u neprestanom procesu učenja. Ovdje se javlja ideja o univerzalističkom raciju koji u sve slučajnijem svijetu možemo definirati samo na osnovi uvjeta mogućnosti, dakle u stanovitom smislu transcendentno. Dijelim povode koji danas, prema Habermasu, čine ideju o bitku nedopustivom i neosnovanom, ali baš iz tih razloga tvrdim da danas društveni identitet mora sadržavati jedan element, štoviše, jednu sadržajnu svrhovitost, to jest, mora se pozabaviti problemom da zajamči život ljudskom rodu i pojedincima koji ga sačinjavaju. A to da je ugrožen život tih pojedinaca kao neciviliziranih članova (Kant) svjetskog društva, ne samo da čini slučajnom mogućnost komunikativnog razloga nego ga i potpuno dokida. Banalno zvuči tvrdnja da nijedna komunikativna zajednica ne može postojati bez živih pojedinaca, ali riječ je o banalnosti koja je proizvod same suvremene povijesti. Iako je emfatički koncept povijesti opao, ipak još moramo toliko povijesno razmišljati da u svojim razmatranjima smatramo centralnim to *pravo na život* koje je tek odnedavna *realiter* tematizirano, odnosno postavljeno kao problem. Moramo ga, dakle, smatrati preduvjetom postojanja bilo kojeg kolektivnog identiteta. Riječ je, ukratko, o jednom sadržajnom, pa i povijesnom elementu kojemu pristupamo iz transcendentnih razloga. Neobično je da se prilično oskudan trag ove teme nalazi u nedavnom nastavku istraživanja o normativnim uvjetima koji, ugovorno ili ne, djeluju na naš opstanak u društvu; a da ga smatramo kao *conditio sine qua non* svih ostalih prava, bio bi način da se ovi shvate filozofski ozbiljno.

2) Identitet društva koje bi uključivalo takvu svrhovitost danas mora sebi neizostavno pridati refleksivna obilježja. I ovdje je potrebno rezonirati djelomice povijesno: pragovi do kojih je došla prijetnja ljudskom rodu i prirodi ukazuju na to da danas više nije moguće zasnovati i stabilizirati neki kolektivni identitet koji bi se ograničio time da proklamira kako u društvu postoji potencijal sposoban da ljudima pruži veću slobodu, veće bogatstvo i veću sreću. I tako je identitet potvrđen, koliko u liberalnom društvu, tako i u društvu socrealizma. Smatrajući da su ove povijesne forme određivanja identiteta urodile nezadovoljavajućim ili pak monstruoznim rezultatima (od kolonijalizma do gulaga), danas ne vidim velikih perspektiva za identitet koji bi se zadovoljio time što izdvaja i afirmira interese koji zaslužuju univerzalizaciju; dakle, za identitet koji u sebi problematski ne sadrži refleksivni, nego prognostički element. Prema tome, sposoban je da razmišlja na znanstveno dokumentabilan i provjerljiv način o onome što na kraju može rezultirati iz ostvarenja tih interesa, bilo u odnosu na život ljudske zajednice bilo u odnosu na prirodu. Ako se poslužimo Weberovim motom, mogli bismo reći: dosad su se kolektivni identiteti ponajviše

definirali na temelju etike intencija, a danas je aktualnija *etika odgovornosti*. Razvoj ekoloških etika je simptom da je sazrelo ovo preispitivanje problema.

Ako se tvrdi da tekući pomaci u strukturiranju kolektivne svijesti nisu samo istiniti, nego i praktički relevantni, iz toga proizlaze posljedice na područje ustavnog prava. Ovdje bih samo ukazao na neka područja ispitivanja koja su se pojavila u najnovijim istraživanjima, ali mi se čini da niti na jednome od tih područja nije postignuto zadovoljavajuće rješenje u jednom ili u drugom pravcu. Dakle, riječ je o popisu prava čovjeka, o odnosu osnovnih prava i oružja za masovno razaranje, o pojmu suvereniteta, o odnosu parlamentarnog i direktnog puta (referendum) u formiranju političke volje oko pitanja međudržavne sigurnosti, ali i o eventualnom kontrastu koji nastaje između zakonodavno-upravnog normiranja „nuklearnog“ pitanja (bilo vojnog, bilo civilnog) i slobodarskih institucija u demokracijama.

Iz potrebe da se u nuklearnoj eri izgradi politička racionalnost drukčija od klasične javlja se i potreba da se unesu promjene u politički sistem: jednom riječju, da se preosmisli država, počevši (poslužiti ću se hegelovskim terminima) „od suvereniteta prema vani“. Ako taj zahtjev želi biti realističan, ne može težiti za preokretom cijele strukture i prirode političkog sistema. Dakle, trebalo bi diskutirati o ostvarivosti tog zahtjeva, u pogodno vrijeme kako bi se izbjeglo *deadly quarrels* između Levijatanâ. Ne smijemo ga pomiješati s nemoćnim pozivima za osiguranjem mira tako što bi se oformila svjetska država i zavelo opće nenasilje. Ovaj se zahtjev u stanovitoj mjeri već preinačuje u političku snagu, na primjer, na području proučavanja i prijedloga za alternativnom politikom sigurnosti, ili pak za obnovljenim i artikuliranim pojmom sigurnosti (za alternativne modele sigurnosti v. Spannochi-Brossollet 1976, Afheldt 1983, Galtung 1985). Iako smo još daleko od globalnog modela sigurnosti koji bi obuhvatio sve te aspekte kao što smo gore izrazili želju, i uključio sve planetarne dimenzije, a pogotovo povezao Istok-Zapad i Sjever-Jug. U pokušajima koji idu u tom pravcu ne smijemo zaboraviti neke samokritičke doprinose koji potječu iz teorije igara i strategije, a osvjetlili su zablude i greške prisutne u modelima odlučivanja nuklearnih odlučilaca i pokušali ukazati na komunikativne šanse koje su prisutne i u tipu strategijske akcije (usp. Schelling i Rapoport).

#### *Bilješka: Habermas i tehnološko 'rasterećenje' politike*

Iz dvojne koncepcije društva (*Lebenswelt*, sistem) za koju se zalaže Habermas, proizašlo bi da je time što su na tehniku prebačene neke dužnosti društvene uprave i kontrole koje nekoć bijahu povjerene političkom razumu, učinjen evolutivan korak „rasterećenja“ tereta koji bi sada svi bili povjereni sistemskoj logici: taj se korak ne može obrnuti, a od njegovih posljedica (prodor sistemskih imperativa u *Lebenswelt* koji se uslijed toga kolonizira) možemo se samo braniti (Habermas 1981).

Pitanje sigurnosti u nuklearnoj eri dopušta mi da konkretiziram kritiku uperenu nepovratnom otkačenju (ili autonomizaciji) političkog sistema (v. Cerutti 1983). Ovdje se vidi da se komunikativna racionalnost *Lebenswelta* ne može samo defanzivno postaviti u odnosu na sistemske veze, jer takav stav nije dovoljan – ako će ikad išta biti dovoljno – da spasi *Lebenswelt* i njegovu materijalnu bazu od pogubnih posljedica sistemske logike. Ne radi se o tome da se obrne proces formiranja podsistema, jer to bi bila romantična kritika suvremenosti, nego da vidimo da li je sistem uistinu poprimio formu (kao što nam se čini kod Habermasa) koja bi bila definitivna, i da li bi sistem propustio bitne promjene; u ovom slučaju vektor uvjetovanosti ne bi išao samo od sistema prema *Lebensweltu*, nego i obrnuto, za to kretanje ne vidimo konceptualnog prostora u Habermasovu *opusu mag-*

numu. Što se tiče kapitalističkog ekonomskog podsistema. Habermas je u međuvremenu – odgovarajući meni i ostalim kritičarima (v. Habermas 1986) – porekao da njegovu autonomizaciju smatra nepovratnom.

S talijanskog prevela:  
Anka Katušić-Balen

Furio Cerutti

*POLITICAL RATIONALITY AND SECURITY  
IN THE NUCLEAR AGE*

*Summary*

Security is a great topic for modern political philosophy (as it is for sociology and political psychology); yet it has not been dealt with sufficiently, and only occasionally from a philosophical perspective. Traditional explanations of the causes of conflicts and wars, and thus also of security, under new technological circumstances, are not enough.

The political rationality of the European tradition, which subjects war to the rule of politics, disintegrates with the discovery of means for mass destruction. The crisis of political rationality depends on the crisis of its basic category, namely of security. Security has always been disjunctive or exclusive; at present the stress is on the totality of this feature. Such kind of security has become an essential agent of insecurity as it has not been adapted to the nuclear era. In this epoch the need for the establishment of a political rationality which would be different from the classical one gives rise to the need to give a new sense to the state and to introduce relevant changes into the political system.