

objasniti uključivanje intelektualaca u politiku ili »lakovjernost uma« sučeljenog s političkom zbiljom, Lilla se vraća uzaludnom Platonovu nastojanju da »opameti« Dionizija, da od njega napravi vladara-filozofa, da ga pouči o štetnosti tiranije, zbog čega je u tri navrata, izvrgavajući se elementarnim životnim rizicima, odlazio u Sirakuzu i na koncu rezignirano odustao od svoga nauma. »Zamka Sirakuze« eksplikativna je metafora je za sve primjere »predaje intelekta političkim demonima«. Ali zašto moderni intelektualci »lakovjerno« upadaju u »zamku Sirakuze«, u filotiraniju? Lilla navodi dva tipična tumačenja. Prema jednome sve počinje s prosvjetiteljstvom. Ono se od devetnaestog stoljeća općenito prikazuje kao zahvat koji je razorio kršćanske i tradicijske korijene europskog društva te doveo do toga da se društvom eksperimentira »sukladno jednostavnim idejama racionalnog poretka«. Prosvjetiteljstvo je, prema tom tumačenju, izrodilo tiranije i bilo tiranijsko (apsolutističko, determinističko, nefleksibilno, netolerantno, bezosjećajno, arogantno, kratkovidno) u svojim intelektualnim metodama. Takvo stajalište zastupa, primjerice, Isaiah Berlin. Drugo se tumačenje poziva na religijske porive više nego na filozofske koncepte i temelji se na snagama iracionalnog u ljudskom životu. To je »intelektualna povijest« kakvu, na primjer, vidi Dostojevski. Hoće se zapravo reći da su moderne tiranije uveliko sazdate od religijskih fenomena kao što su misticizam, mesijanzam, hilijastička učenja, kabalizam, apokaliptičke vizije itd. Prema tom shvaćanju, a najrazrađenije ga iznosi izraelski povijesničar Jacob Talmon, glavna značajka europske političke misli osamnaestog i devetnaestog stoljeća ne sastoji se u njezinu racionalizmu nego u religijskom žaru i mesijanskim očekivanjima kojima su prožete moderne demokratske ideje. Iz toga je moguće razumjeti »kako se moderni demokratski ideal u dvadesetom stoljeću preobrazio u krvavi tiranijski san«.

Lilla drži da ta dva tumačenja intelektualne filotiranije, bez obzira na snagu njihove argumentacije, pate od nedovoljne načelnosti i poopćivosti. I stoga se on drži Platona ili barem jedne moguće interpretacije »Platonova slučaja«. Platon je vjerovao da postoji određena psihološka sila koja neke ljude upravlja prema tiraniji ali je smatrao da ta ista sila druge ljude vodi filozofiji. Ta je sila ljubav, eros. Biti čovjek za Platona je značilo biti stvorenje koje nečemu stremi, stvorenje koje se ne može zadovoljiti rješavanjem najelementarnijih potreba nego se iznad njih izdiže i stvara nove predmete svoga stremljenja. Ljubav teži dobru ali ona, kako je govorio Sokrat, može i ne htijući poslužiti zlu. Tako se događa da snaga ljubavi, nekim »perverznom trikom prirode«, poveže najuzvišenije i najniže ljudske tipove, odnosno filozofa i tiranina. To znači da intelektualna strast odnosno eros koji filozofa (intelektualca) vodi u politiku može završiti i u dobru i u zlu, u filodemokraciji i u filotiraniji. No dok je filozof Platon mislio i prevario se da Dionizija može obratiti na filozofiju, naučiti ga da shvati smisao nepravednosti svoga djelovanja, mnogi su moderni intelektualci svoj um stavili u službu tiranije zaboravljajući fundamentalnu pouku o dvojstvu intelektualnog erosa.

Rade Kalanj

Serge Latouche

**LA DÉRAISON DE LA RAISON  
ÉCONOMIQUE**

*Du délire d'efficacité au principe de précaution*

Albin Michel, Paris, 2001, 222 str.

Općenito se smatra da moderna ekonomija počiva na principu racionalnosti koji izvire iz čovjekova »prirodnog« interesa da proizvodi, razmjenjuje, raspodjeljuje i troši raznovrsna dobra potrebna za održavanje i poboljšavanje života. Taj je prin-

cip ugrađen ne samo u moderno poimanje napretka nego i u konceptualno–epistemološke strukture socijalnih znanosti. Ekonomska se racionalnost, u svom »čistom« obliku, najčešće smatra utjelovljenjem praktične i spoznajne racionalnosti kao takve. Odjeci tog dominantnog stajališta nisu rijetki ni u sociološkoj znanosti, što nije ni čudno ima li se na umu da su ekonomske činjenice jedno od ključnih područja društvenog života pa, prema tome, i sociološke analize. No koliko god bilo dominantno, to je stajalište od samog svog nastanka popraćeno kritičkim osporavanjima kako u ekonomskoj teoriji tako i u sociologiji. Preispituje se narav ekonomske racionalnosti, dovodi se u pitanje njezina apsolutizacija i kritički se prosuđuju njezini empirijski socijalni učinci. Dakako, ne poriče se važnost ekonomske sfere nego uvjerenje da univerzalizirana ekonomska efikasnost sama po sebi rješava sve društvene i razvojne probleme.

Među najrelevantnije, ali i najradikalnije suvremene kritičare takvog uvjerenja spada i francuski socijalno–ekonomski teoretičar Serge Latouche. Njegove radove, pored tog osnovnog radikalno–kritičkog nagruća, odlikuje golema erudicija i vrlo širok raspon analitičkih interesa, u kojemu glavno mjesto zauzimaju ekonomska i socijalna pitanja razvoja. Svoja je shvaćanja izložio u nizu knjiga, od kojih su najpoznatije: *Epistemologija i ekonomije*, *Ogled o freudo–marksističkoj socijalnoj antropologiji*, *Kritika imperijalizma*, *Treba li odbaciti razvoj*, *Okcidentalizacija svijeta*, *Ogled o značenju, dosegu i granicama planetarne uniformizacije*, *Planeta brodolomaca*, *Ogled o postrazvoju*, *Razgolićena ekonomija*, *Megamašina*, *Tehnoekonomska umnost*, *ekonomska umnost i mit napretka*, *Opasnosti planetarnog tržišta*, *Uniformna planeta*.

Na to se nadovezuje i knjiga *La déraison de la raison économique. Du délire d'efficacité au principe de précaution* (Bezumlje ekonomske umnosti. Od delirija

efikasnosti do načela obazrivosti). No ona je specifična po tome što daje reprezentativan uvid u Latoucheov cjelokupni opus i glavne ideje koje su privukle pozornost znanstveno–teorijske javnosti. Sastoji se od šest poglavlja i dodatka: *Crna Afrika. Pouke afričkog iskustva*, *Minervin izazov*, *Zapadna racionalnost i mediteranska racionalnost*, *Racionalno i razumno*, *Tiranija geometrijskog uma*, *Učinkovitost i efektivnost*, *Razumno i pravedno*, *Tržišni odnosi i pravedne cijene*, *Dodatak*. *S ove i s one strane ekonomije. Pronalaženje razumnog*.

Da bi što zornije dočarao genezu i vladavinu principa racionalnosti Latouche evocira jednu zanimljivu kulturno–povijesnu zgodu. Riječ je o Leibnizovom boravku u Parizu i njegovoj posjeti Sorboni. Domaćini su mu tom prigodom hvalisavo priopćili: »Na ovom se mjestu, gospodine, raspravlja već stoljećima«. Filozof je navodno priupitao: »A što se iz svega toga zaključilo?« Pritom je, komentira Latouche, sigurno imao na pameti poznatu kritiku: »Ne raspravljajmo, računajmo«. Mislio je zapravo na projekt *mathesis universalis* odnosno umijeće rasuđivanja koje bi besplodne debate trebalo zamijeniti oblikom računa čiji se rezultat svima nameće bez ikakve diskusije. Taj projekt opsjeda Zapad od Platona do Bečkog kruga i, usprkos svojim dobrim namjerama, to je »manevar« koji ponajviše dovodi u opasnost politiku i demokraciju. »Integrizam racionalnog maska je totalitarnog nasilja. Iako obično mnijenje sa sobom nosi praznovjerice i predrasude, ipak je bolja razumna upotreba religije nego religiozna upotreba razuma«.

S tog stajališta Latouche pristupa kritičkoj analizi raznih pojavnih oblika vladajuće ekonomske racionalnosti. Konstatira da živimo u civilizaciji rizika i da nas svakodnevno čitanje novina obasipa novostima o težim ili manjim tehnološkim incidentima i akcidentiuma. Pita se je li uistinu racionalno ponašanje modernog čovjeka usmjerenog na maksimalni profit, na

manipulaciju prirodom kako bi se postigla najveća sreća svih i svakoga? Je li sukladan modelu razboritosti sustav koji počiva na neobuzdanom ekonomskom i tehnološkom takmičenju u znaku zapadnjačke umnosti? Smatra da upotreba uma može poprimiti dva oblika: oblik **razumnosti** i oblik **racionalnosti**. Većina je društava koristila prvi oblik kako bi riješila svoje socijalne probleme. Jedino je Zapad u sferu ljudskih odnosa transponirao drugi oblik ili put (put racionalnosti). Razumnost je postala žrtvom podcjenjivanja i neopravdano je zadobila podređeno mjesto. Na razboritost se gladalo kao na smiješnu vrlinu suprotnu vrijednostima odvažnosti i napretka, koje su kapitalizam i modernost spravili u prvi plan. Napredak znanosti i napredak općenito doveli su do zastarijevanja **humanističke** tradicije čiji je praktično–teorijski ideal bio sadržan u pojmu **razboritosti**. Zbog svog, »često arogantnog« trijumfa znanost se združila s »brbljanjem kultiviranog sofizma«. Ta je »operacija« bez ikakve sumnje na Zapadu postigla spektakularne rezultate i nečuvenu moć. No njezina se začuđujuća učinkovitost sučeljava s ograničenjima kako na Sjeveru tako i Jugu. Na Sjeveru je ograničavaju ekološke opasnosti a na Jugu, u trećem svijetu, neuspjeh službene ekonomije. Sve u svemu, »razumnost je, kaže Latouche, bila velikom žrtvom trijumfa racionalnosti, prije svega zahvaljujući vladavini ekonomskog«.

Opreka razumnog i racionalnog ima svoj dugi kontinuitet. Vidljiva je, primjerice, u Kantovom dualizmu čistog uma i praktičnog uma, u Hegelovom razlikovanju razuma i uma, u Paretovoj diobi na logične akcije i rezidue, u Weberovoj distinkciji vrijednosne racionalnosti i ciljne racionalnosti. Dapače, susrećemo je i kod Pascala u poznatoj suprotnosti geometrijskog duha i gipkoga duha, zatim u radovima nekih ekonomista, primjerice Herberta Simona koji pravi razliku između individualne racionalnosti i kolektivne racionalnosti, opće racionalnosti i ogra-

ničene racionalnosti. Uostalom, ta opreka od početka prožima povijest zapadne misli i prepoznamo je u nizu dualnih pojmovnih tvorbi: **phronesis/logos epistemonicos, prudentia/ratio, prosvijećeno rasuđivanje/računska umnost**, a možda ju je najjasnije izrazio Marshall Sahlins u svome djelu **Utilitarna umnost i kulturna umnost**. Latouche tvrdi da je umnost, poprimajući isključivi oblik racionalnosti, postala **imperijalističkom i etnocentričnom**. Ekonomija dopijeva u samo žarište problema racionalnosti, a Pareto je išao čak tako daleko da je neekonomsko djelovanje podveo pod kategoriju **iracionalnosti**. »Sve se kupuje i sve se prodaje. Imperijalizam racionalnog ništa ne ostavlja izvan svojih mreža«. Ekonomija dobija status znanosti nad znanostima koja svima i svakome omogućuje da proračunaju kako doći do što veće dobrobiti uz pomoć drugih znanosti. Načelo **maksimuma** ispostavlja se kao bit tog shvaćanja umnosti, a njegov je posljednji sud **novac**. Proces kvantifikacije i formalizacije društvenosti u ekonomskom povijesno se zbivao ustanovljavanjem **političke ekonomije** kao socijalne fizike, sukladno modelu Newtonove racionalne mehanike i istodobnim svodenjem sreće na bogatstvo, bogatstva na korisnost i korisnosti na novac.

Ta utilitaristička i scijentistička redukcija, upozorava Latouche, nije karakteristična samo za političku ekonomiju nego i za druge socijalne znanosti u njihovoj inherentnoj težnji da budu što znanstvenije. One se, polazeći od diskutabilne upotrebe matematike, distanciraju od književnih tekstova koji su bremeniti znanstvenim iskazima. Time se prihvaća opredmećenost ljudskih odnosa, to jest potiskivanje riječi i životnosti iz socijalne zbilje. Iako je taj postupak (»manevar«) uglavnom potaknut postvarenjem svakodnevnog života u modernom svijetu, a posebno u ekonomskom procesu u doba globalizacije, njegova je opravdanost vrlo sporna. Ako socijalne znanosti žele rasvijetliti

našu zbilju i našu praksu tada one ne mogu isključivati »poetsku dimenziju svog projekta«. To je isključivanje najčešće svojstveno pseudoznanosti koja previđa ili ne shvaća simboličke aspekte društvenog života. Valjalo bi se uvijek prisjećati da su neki od najljepših filozofskih i socioloških tekstova (Nietzsche, Baudrillard), koje je inače teško klasificirati, sazdana na fascinaciji slikom, zvukom, simboličko-imaginativnim i intuitivnim tvorbama čovjekova djelovanja. »Stoga nije čudno da najbolji duhovi priznaju superiornost dobrih književnika nad lošim znanstvenicima«.

Latouche navodi »pet motiva« zbog kojih se ekonomska umnost može smatrati nerazumno: ona počiva na zbrci cilja i sredstava ili čak na izostavljanju cilja; njezina su stremjenja također bez cilja pa su samim tim i isprazna; ona se zalaže za nemoguću homogenizaciju raznolikosti svijeta; ona postulira postojanje nosivog subjekta racionalnosti koji je posve problematičan; napokon, ona implicira zasebnu strast koja nema vlastitog utemeljenja. Svaki je od tih »motiva« popraćen odgovarajućim tumačenjima iz kojih se vidi njihova problematičnost.

Prema definiciji ekonomskog, racionalno se ponašanje sastoji u tome da se oskudna sredstva rasporede za korištenje kako bi se što bolje postigao postavljeni cilj, to jest sreća pojedinca i zajednice. No ekonomija kvantificira sreću, svodi je na dobrobit a dobrobit definira kao blagodati **imanja** i **posjedovanja**, kao masu korisnih stvari ili kao novac koji je njihov »dvojniki«. Odatle proizlazi masovna i rastuća potrošnja i ona je zapravo uvjet mogućeg funkcioniranja delirija **racionalnosti**. Tu se bezumlje umnosti očituje u činjenici da je racionalnost određena upravo sukladno trenutačnim, situacionim zahtjevima i ponašanjima. Ona je bez normi, a bez normi nema umnosti. Besciljnost i ispraznost stremjenja ekonomske umnosti dolazi do izražaja u okolnostima tržišta. Tržišna je procedura normalna osnova racionalnog

izbora. Izabrana je roba djelotvorna jer je izabrana. No izabrana roba može biti samo efemerna jer ništa ne jamči da je djelotvornost doista postignuta. Trajni proizvodi nisu najbolji, to su samo **dobri** proizvodi čija relativna vrijednost otvara prostor »lošoj beskonačnosti« konkurencije. Kalkulirajuća i kvantificirajuća umnost pokušava homogenizirati raznolikost svijeta i pritom se oslanja na redukciju individualnih osjećaja. Ona ih nastoji svesti na jednu te istu korisnost, na homogenu i kvantitativnu veličinu koja se konstruira tako da bude analogna novcu. No ta je homogenizacija nemoguća jer se subjektivne preferencije i razlike »ne mogu sravniti nikakvom alkemijom, pa ni matematikom«. Cjelokupna građevina racionalnog računa počiva na metafizičkom postulatu o postojanju racionalnog subjekta, *homo oeconomicus*, »jednostavnog i jedinstvenog računskog stroja«, koji kvantificira osjećaje preobražene u individualni novac ili korisnost. Latouche ističe da ništa nije toliko problematično kao postojanje »jedinstva/jedinstvenosti« mislećeg i suverenog subjekta. Kao što znamo, podvojen je već i subjekt Descartesova *cogita* a freudovski je subjekt čak utrostručen. Svaka dimenzija svijeta »priziva i traži« različitu instancu osobe. »Ja« intelekta nije isto što i »ja« srca. Samo »neoklasični fundamentalisti« mogu hinuti uvjerenje u samodostatnost spekulativnog kalkulantskog uma, ne osvrćući se na »senzualne i senzitivne atome subjekta«. Ekonomska racionalnost pretpostavlja neku posebnu strast za interesni račun, ali problem je baš u tome što ta strast po definiciji ne može biti racionalna. Racionalna se umnost oblikuje otklanjajući svaku strast. Ona je hladna, neutralna, kalkulantska. Prema tome, ona spram korisnosti ne može biti ni zainteresirana ni strastvena. Drugim riječima, neka posebna strast što je implicira ekonomska racionalnost niti postoji niti ima vlastitog temelja. »Zbog svega toga, kaže Latouche, ukoliko se racionalno teži nametnuti kao

ekonomska norma društvenog, tada je ono nerazumno».

Ambivalentnost pojma racionalnosti susrećemo i na području politike. Naime, **politička racionalnost**, shvaćena u smislu proračunljivog sustava kao u ekonomiji (uspostava racionalnog prava, racionalne pravde, racionalne države itd.) sučeljena je s proturječnošću između univerzalnog i svjetskog. Racionalna politika ne može napustiti vrijednosti, ona ih može samo univerzalizirati (ljudska prava, demokracija itd.). Univerzalno predstavlja baštinu prosvjetiteljstva koja smjera emancipaciji čovjeka. Ali, istodobno, neobuzdanost ekonomskog i tehničkog uma razara taj univerzalizam. Globalizacija razmjene dokida univerzalizam vrijednosti. Ona označava pobjedu jedne misli nad univerzalnim mišljenjem. Globalizacija je »druga strana medalje«; ona je izrabljivanje i pokoravanje prirode, pa na koncu i samog čovjeka. Naravno, globalizacija je na izvjestana način »istina univerzalog« ukoliko se ono reducira na zapadnu viziju. Trijumf globalnog odstranjuje političko kao takvo i označuje pobjedu tehno-ekonomske racionalnosti. Upravljanje stvarima zamijenilo je ali i inkorporiralo vladavinu ljudima. Tako postaje očigledno da je politička racionalnost uvijek pseudoracionalnost. »Racionalizirati politiku znači dokinuti dogovaranje koje je njezina bit. Veliki se brat ne bavi politikom, on racionalno upravlja«.

Kao teoretičar razvoja Latouche se bavi i posebnim primjerima u kojima dolazi do izražaja neprimjerenost vladajućeg tipa ekonomske racionalnosti. U tom ga pogledu najviše zanima Afrika kao »tipično područje neuspjeha razvoja«. U njoj je, kako izgleda, sveprisutna **ekonomska iracionalnost**. Pa ipak, procvat »neformalnog« omogućuje »čudo preživljavanja«. Latouche kaže da se u svojim istraživanjima **neformalne** ekonomije i društva u Africi susreo sa zadivljujućim primjerima »uspješnog funkcioniranja«, koji potpuno odudaraju od normi ekonomske

racionalnosti. Neformalno se u cjelini može promatrati kao »zastranjujući fenomen« u odnosu na ekonomsku umnost na kojoj se temelji »formalno«. No koliko se god činilo vjerodostojnim da strategije razvoja propadaju zbog brojnih iracionalnosti trećeg svijeta, za većinu je ekonomista također očigledno da uspjeh neformalnog općenito valja pripisati tim istim iracionalnostima. Analiza afričkih društava dovodi do ovog zaključka: »To da u njima racionalnost doživljava neuspjeh baš na svom, a to znači ekonomskom poprištu, izvire iz činjenice da njihova realnost nije samo ekonomska. Neuspjeh modernosti na jugu Sahare proizlazi iz te nemoći jednodimenzionalne redukcije svijeta. Uspjeh iracionalnih ekonomskih ponašanje proizlazi iz onoga što je Karl Polanyi nazivao uzglobljenošću ekonomskog u društvenom«.

Latouche se ne slaže s autorima koji tu »afričku neformalnost« pokušavaju racionalizirati jer drži da je na taj način okcidentaliziraju, oduzimaju joj njezino »afrikanstvo« i na koncu je razaraju. Treba naime imati u vidu da se u ljudski uspješnim primjerima neformalnog ne radi o račununu **maksimum/minimum**, o izračunljivim, homogenim i kvantitativnim veličinama. Prema tome, otkriće »afričke racionalnosti«, koje polazi od uspjeha neformalne varijante »preživljavanja«, Latoucheu je vrlo dvojbeno. U tome se zapravo očituje nastojanje da se svaki uspjeh pripíše racionalnosti i to je »znak stanovite arogancije i velikog neznanja«. Sve se svodi na tezu: neformalni pothvati uspijevaju samo zbog toga što su racionalni, što se pokoravaju velikoj zapadnoj paradigmi racionalnosti. Pri tome se zaboravlja jedan bitni element »strategije preživljavanja«, koji je na Zapadu potpuno nestao, a to je **memorija**. Latouche podvlači zadivljujuću sposobnost pamćenja osobnih identiteta u afričkim društvima. Svatko mora poznavati sve svoje »bližnje«, nekoliko stotina osoba, i to po njihovu imenu, stanju, etničkom, obiteljskom i

društvenom položaju. Mora poznavati njihovu »povijest i povijesti«, kao i povijest njihove obitelji. Bez tog prethodnog znanja i priznanja nema razmjene. Tržišni je odnos uklopljen u obiteljsku razmjenu i, ako je moguće, u splet srodstva. Inzistirajući na toj specifičnoj razlici Latouche zaključuje: »To može biti jedan od načina razumijevanja kako funkcionira društvo bez ekonomije ili jedan od pokušaja pronalaženja ekonomije tamo gdje ona ne postoji«.

Drugi primjer na kojemu Latouche kritički preispituje vladajuću koncepciju ekonomske racionalnosti i traži joj moguću alternativu jest **mediteranska racionalnost**. Pri tome misli na južnu Italiju i, mogo šire, na cijelu južnu Europu. Kaže da ga je od prvih intelektualnih susreta s Italijom zaintrigirala suprotnost Sjevera i Juga i da je na talijanskom Jugu **zamijetio duboku solidarnost s trećim svijetom**, osobito onim mediteranskim. Pretpostavlja da ta solidarnost počiva na nekoj vrsti **geokulturnog suosjećanja**. Iz očiglednog južnjačkog kompleksa inferiornosti rađa se svojevrsno mesijansko uvjerenje kako bi južna Italija mogla spasiti Europu i svijet, poštediti Europu od prijeteće amerikanizacije, to jest posvemašnje vladavine tržišta. U tom je smislu, primjerice, Franco Cassano iznio tezu da se jedinstvo Zapada zapravo svodi na podložnost Europe Sjedinjenim Državama i podređenost katoličkog kršćanstva protestantskom kršćanstvu. U toj je tezi, kako je vidi Latouche, sadržana ideja da bi južna Italija mogla postati predvodnicom »jedne drukčije Italije, a potom i drukčije Europe, grčko-latinske a donekle čak i arapsko-muslimanske Europe, na sjevernoj obali Mediterana. Ta Europa, koja bi obuhvaćala Španjolsku, Portugal, Grčku, Albaniju, zemlje bivše Jugoslavije te više ili manje Francusku, bila bi **prirodno** okrenuta prema Jugu. Radilo bi se o **drugoj** Europi, ponešto slično onome što sam nazvao **drugom** Afrikom kako bih označio dubinsku zbilju civilnog društva subsaharskih

zemalja suprotno službenim prividima. To više ne bi bila Europa globaliziranih burzi, središnjih banaka, Frankfurta i eura, nesmiljene amerikanizacije i tržišne sveprisutnosti nego Europa suživotnije, humanije, socijalnije, tolerantnije, kulturnije civilizacije zasnovane na obescijenjenim i potisnutim mediteranskim vrijednostima: solidarnosti, smislu za obitelj, umijeću življenja, poimanju vremena i smrti i, dakako, izvrsnoj kuhinji natopljenoj dobrim vinima«. Latouchu je taj tip mišljenja vrlo simpatičan, ali kao ekonomski znanstvenik on se ipak drži činjenica. Na pitanje postoji li, je li zamisliva **druga Italija, druga Europa**, on (»iskreno govoreći«) daje negativan odgovor. »Zacijelo, postoji **južnjački senzibilitet**, ali ne vjerujem da postoji druga, južnjačka Europa«. Ali odmah dodaje da treba čuvati nostalgiju za takvom Europom, braniti njezinu mogućnost i kultivirati otvorenost prema Mediteranu, koja nam može pomoći da »oblikujemo novi *oikos*, novu zajedničku kuću, pod uvjetom da shvatimo razloge tragičnog poraza razumne Minervine kćeri«.

U izvođenju svojih stajališta Latouche se često poziva na već klasično djelo Karla Polanyia **Velika preobrazba**. Zapaža kako je to djelo, poslije duge ignorantske zapostavljenosti, »ponovno otkriveno« osamdesetih i devedesetih godina u kontekstu posvemašnjeg »tržišnog jednoumlja«. »Otkriveno« je kao vjerodostojna teorijska protuteža trendu deregulacija, tržišne samodovoljnosti i isključivanja socijalne dimenzije globalnog tržišnog procesa. Poslužilo je, iako ne baš naročito odlučno, **socijalnim reformatorima** koji su uvidali važnost »ponovnog uklapanja« ekonomije u društvo, kod kojih se probudio interes za solidarnu ekonomiju, socijalnu ekonomiju i uravnoteženu igru svemoćnog tržišta. Sada se odjednom mnogi zagovornici takvog socijalnoreformatorskog nastojanja bez ostatka pozivaju na Polanyia i u tome svakako kasne jer ne vide što je u njegovu ključnom djelu

načelno neprolazno a što pak zastarjelo i demantirano.

Svakako nije zastarjela Polanyieva teza da je ekonomija uvijek **uzglobljena** ili uklopljena u neki socijalni realitet i da »velika preobrazba« počinje upravo onda kada se, s pojavom liberalizma, tržišno-ekonomska racionalnost odvajava od društvenog sklopa zadobivajući autonomni karakter. To »izglobljivanje« ekonomije, tendencijski gledano, ima katastrofalne posljedice za društveni konsenzus na koji je liberalizam morao pristati kako bi zadržao svoju ideološku i sistemsku dominaciju. Alarmantne analize koje su krajem 20 stoljeća počele upozoravati na sve izrazitije rastakanje socijalne kohezije i krajnje negativne trendove socijalnog razvoja mahom su nalazile svoje eksplikativno pribježište u Polanyievim pesimističkim uvidima. U konceptualnom je smislu relevantno i Polanyievo razlikovanje **supstancijalne** i **formalne** ekonomije. Supstancijalnu ekonomiju ima svako društvo i ona je uvjet njegova preživljavanja, dok formalna ekonomija označava prevlast formalne i institucionalne racionalnosti računskog, kvantitativnog i nesocijalnog tipa. Ako se ta formalna racionalnost obznani, univerzalizira ili sredstvima moći nametne kao jedini tip ekonomije tada se gube sve društvene distinkcije, povijesne razlike i kulturne specifičnosti. Formalna ekonomija dobija status supstancijalnosti pa izgleda da joj nema nikakve alternative. Latouche se samo djelomično slaže s tim shvaćanjem. On naime drži da je ono što se naziva »supstancijalnom ekonomijom« ne samo skup pukih ekonomskih činjenica nego i cijeli jedan imaginarij koji vrlo snažno utječa na ekonomsko ponašanje socijalnih aktera. Ako je pak došlo do toga da je formalno-ekonomska racionalnost zauzela mjesto supstancijalne ekonomije, a to je u doba globalne apoteoze tržišta posve očigledno, onda je logično i bjelodano da ona stvara svoj imaginarij koji je reproducira i koji sprječava njezin krah. Zato su u zabludi oni koji se

pozivaju na Polanyievu **Veliku preobrazbu** tražeći u njoj argumente za strukturalnu nemogućnost održanja globalnih tržišta. U svojim povijesnim predviđanjima Polanyi se prevario. Tko uz njegovu pomoć »ratuje« protiv globalizacije neće imati uspjeha. Ali, i pored svega toga, Latouche drži da je to jedan od rijetkih ekonomskih teoretičara dvadesetog stoljeća koji je, izdaleka i s pogledom unaprijed, zahvatio svu socijalnu i antropološku ambivalentnost ekonomske racionalnosti u procesima modernog razvoja. Ako ništa drugo, pokazao je kako ta racionalnost može biti bezumna u svom uvjerenju da se čovjekovo djelovanje, ma u kojem društvu živo, sastoji samo od računa, kvantifikacije i »proze geometrijskog mišljenja«.

*Rade Kalanj*

**Grupa autora**

**BRÜCKEN IN DIE ZUKUNFT**

**Frankfurt, Fischer, 2001, 267 str.**

Organizacija ujedinjenih nacija, na prijedlog Seyeda Mohammada Chatamija predsjednika Islamske Republike Iran, rezolucijom 1998. godine proglasila je 2001. godinu za »godinu dijaloga između kultura«. Prošle godine je na inicijativu Kofi Annana formirana skupina od devetnaest izabranih pojedinaca na čelu koje je bio Giandomenico Picco. Skupina je nazvana »Group of Eminent Persons« a reprezentirala je pripadnost različitim religijama i kulturama. Njezin je zadatak bio da ponudi viziju o zajedničkoj perspektivi čovječanstva i potakne proces dijaloga u svijetu i ohrabri nade u miran razvoj čovječanstva. Skupini je bilo pridruženo i sedam svijetu nepoznatih, ali zaslužnih osoba, među njima i jedna – Zlata Filipović – iz Bosne i Hercegovine. Knjiga se pojavila pod originalnim naslovom **Crossing the Divide. Dialogue among Civilizations**. Uvodnu riječ napisao je Joschka