

On govori u pluralu, on dakle govori o svjetskim religijama (*Weltreligionen*). Za-pravo, on govori o suvremenom religijskom supermarketu, o mnogostrukosti, fragmentiranju, o konfliktima koji se ne- prestano povećavaju. To, dakle znači da proces globalizacije kao sveopći društveno-gospodarski svjetski proces, ne uspijeva istodobno pokrenuti proces ujedinjavanja različitih religijskih oblika u svijetu i na taj način stvoriti jednu svjetsku religiju. Suprotno, dakle, tim očekivanjima, Luhmann i u ovoj knjizi govori kao i mnogo puta do sada o veoma intenzivnom procesu fragmentacije religijskih svjetonazora, iz čega se može zaključiti da je temeljem takvog shvaćanja sociološki naivno očekivati stvaranje nekog globalno općevažećeg svjetskog etosa.

Da bi na kraju, pošto su propali svi pokušaju »objektivnog« određivanja i definiranja što je to religija, odgovorio na početku postavljeno pitanje o tomu što je to religija i u kojim je društvenim događanjima i pojavama možemo prepoznati, Luhmann predlaže kako bi u tom smislu trebalo omogućiti da same religije definiraju što je to religija, predlažući za-pravo samoopisivanje (*Selbstbeschreibung*), gdje religiozna komunikacija samu sebe prepoznaje kao religioznu.

Iako knjiga *Die Religion der Gesellschaft* ne donosi nikakve nove i revolucionarne teze koje Luhmann već ranije nije još sažetije i pregatnije obrađivao u svojim djelima, posebice u *Funktion der Religion*, ipak će ona zainteresirati sve one koji vole Luhmannovo djelo i njegov način promišljanja rješavanja kompleksnosti suvremenog društva.

Ovo je djelo, kako je već istaknuto, nastavak niza već objavljenih Luhmannovih djela o funkcionalnoj izdiferenciranosti suvremenog društva u koje posebice treba ubrojiti sljedeća: *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Društvo društva) (1997), *Die Kunst der Gesellschaft* (Umjetnost društva) (1995); *Das Recht der Gesel-*

*lschaft* (Pravo društva) (1993); *Die Wissenschaft der Gesellschaft* (Znanost društva) (1990); *Die Wirtschaft der Gesellschaft* (Gospodarstvo društva) (1988) i druga.

Ivan Markešić

Hans-Peter Dürr

## FÜR EINE ZIVILE GESELLSCHAFT

### Beiträge zu unserer Zukunftsfähigkeit

Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co.  
K. G., München, 2000, 232 str.

Knjiga *Za civilno društvo* sadrži dijelove ili sažeto reinterpetirana brojna Dürrova\* predavanja na različitim skupovima i forumima. Dürrov optimistički pristup zasnovan je na tezi da čovjek u posvemašnjim uvjetima socijalne i ekološke krize može pronaći izlaze. Ne postoji opći prirodni zakon koji prisiljava na razaranje i nepravdu, već suprotno postoji sposobnost za preživljavanje svega živoga koja se treba bazirati na kooperaciji i kreativnosti. Prije svega, čovjek mora vrednovati svoje postupke, tj. koristiti svoje prirodne mogućnosti – vrednujući razum (*wertende Vernunft*) i u praktičnom smislu sudjelovati u prirodnoj evoluciji (*Pflicht zur Mitnaturlichkeit*). Sukreativnost nije preuzimanje nekog naturalističkog etičkog koncepta po kojemu bi se čovjek kao djelatno biće mogao jednostavno orijentirati na prirodni evolucionni proces, nego čov-

\* Hans-Peter Dürr (Stuttgart, 1929) fizičar, Heisenbergov učenik i nasljednik, nositelj Alternativne Nobelove nagrade (1987). Zagovornik ekološkog pokreta i utemeljitelj inicijative »Global Challenges Network«. Do 1997. godine direktor Instituta Werner-Heisenberg na Max-Planck institutu za fiziku i astrofiziku u Münchenu. Radovi: »Verantwohrung für die Natur«, Zürich, 1992; »Verantwortung für den Frieden. Naturwissenschaftler gegen Atomrüstung«. Reinbek b. Hamburg, 1983. (zajedno sa suradnicima); »Die Zukunft ist ein unbetreter Pfad, Freiburg 1995; »Das Netz des Physikers. Naturwissenschaftliche Erkenntnis in der Verantwortung«. München/Wien, 1988.

jekovo promišljanje, u samoorganizacijskoj dinamici s prirodom, novih mogućnosti simbiotičke »igre« s prirodom. Ovo polazište suprotno je polazištu tehnokratskog razuma i čovjekove dužnosti suprotstavljanja prirodi (*Pflicht zur Wildernatürlichkeit*), tj. onome koji budućnost vidi utemeljenu isključivo na znanstveno-tehničkom napredovanju u iskorištavanju prirode i u tom kontekstu drži opravdanim uporabu gentehnologija za spas čovječanstva (Vidi: G. Altner, *Leben in der Hand des Menschen*, 1998:26).

Za rješena socijalne i ekološke krize (koja nije događaj, stanje, nego proces) nisu dovoljne samo čovjekove individualne sposobnosti nego je potrebno povezati (umrežiti) angažirani kreativni potencijal svih. Taj potencijal Dürr vidi u **civilnoj hrabrosti i izgradnji civilnog društva**. Civilno društvo, pored države i gospodarstva, mora biti angažirano u ključnim procesima odlučivanja o prirodnom svjetu života. Zato Dürr postavlja pitanje tko se brine za našu budućnost? Sposobnost za budućnost (*Zukunftsfähigkeit*) *homo sapiens sapiensa* mora u našim planovima i djelovanju imati najveći prioritet za sve, a ne kao danas da je gospodarska sposobnost takmičenja postala cilj po sebi a treba biti sredstvo. Autor smatra, da danas ne postoji izgrađen institucionalni sustav koji bi odvratio ljudske aktivnosti od napada na prirodu kako biosfera ne bi bila preopterećena.

Knjiga, osim uvoda, sadrži četiri dijela: *Nova slika svijeta* (*Das neue Weltbild*), *Sposobnost za budućnost homo sapiensa* (*Die Zukunftsfähigkeit des Homo sapiens*), *Sposobnost za budućnost kao društveni izazov* (*Die Zukunftsfähigkeit als gesellschaftliche Herausforderung*) i *Nositelj nade 'civilno društvo'* (*Hoffnungsträger 'Zivilgesellschaft'*). Prema naslovnoj strukturi knjige može se nazrijeti i autorova osnovna nakana – propitivanje slike svijeta, sposobnosti za budućnost (ljudske rodne i društvene) i civilno društvo kao praktično rješenje.

\*

U prvom dijelu knjige problematizira se pitanje **nove slike svijeta**. Taj pojam se danas često rabi i u različitim prilikama. O tome se pitaju političari i znanstvenici socijalnih i prirodnih znanosti. Ovdje se on odnosi na propitivanje nekih kategorija bez kojih nije moguće razumjeti svijet niti oblikovati njegovu sliku. Dürr u svojim razmatranjima kritički propituje razumijevanje »znanja«, »iskustva«, »istine«, »stvarnosti«, »realiteta«, »entropije«, itd. u klasičnoj i novoj fizici.

Početom 20. stoljeća promijenile su se neke misaone paradigme a među njima i paradigma fizike toliko da je nastupila revolucionarna promjena fizikalne slike svijeta, pod utjecajem kvantne teorije. S povećanjem spoznaja pomiču se granice znanja, ali u načelu postoji granica ljudskoga znanja.

Klasična fizika polazi od predodžbe da izvan nas postoji izvanjski svijet u formi objekata, predmetnosti. Stvarnost, realitet, tj. svijet postoji iz stvari, materije, koja egzistira u trodimenzionalnosti. Ljudskim znanjima (»znanje je moć«) i sposobnostima može se svijet spoznati i manipulirati. Porast znanja značio je istodobno porast moći. Čovjek je tako sebe božanski uzdigao, a prirodu bezbožno unizio (17).

Postoji znanje, kojemu čovjek pomiče granice, ali i principjelno neznanje. Ljudska spoznaja nije sazdana samo od **znanja** nego i **vjerovanja**. Oboje su usmjereni na traženje »istine« (37) i odražavaju naš dvostruki odnos prema stvarnosti – znanstveni i religiozni. Istina nije jedna nego postoje mnoge istine – **otvorene istine**. Jer, za istinom se traga osobnim svjesnim promatranjem s jedne strane i mističnim doživljavanjem jedinstva s druge strane – pogled na izvanjskost i pogled na nutarnost. Ove razlike produbljene su racionalizmom i prosvjetiteljstvom i dovele do trijumfa znanosti. Znanost nas je naučila da koristimo stvarnost i putem moći manipuliramo prirodom,

čovjekom i susvijetom. Obje vrste znanja su moguće i komplementarne, istodobno se dopunjavaju a na nekim razinama isključuju.

Materija sastavljena od materije. Atom nije mala glijiva, objekt kao sjemenka, niti mali planetarni sustav. Trajan je oblik pojavljivanja a ne materija, pa stvarnost (*Wirklichkeit*) u osnovi nije pravi realitet (*Realität*), materijalna stvarnost. Postoji samo oblik, struktura odnosa bez materijalnog nositelja, kao konstanta, trajno pojavljivanje. Zato se stvarnost shvaća kao **potencijalnost**, tj. mogućnost da se na različite načine pojavljuju promjene oblika, metamorfoze, koje se realiziraju kao materija. Primaran je odnos, čestica je sekundarna. Materija je fenomen koji se pojavljuje u grubom promatranju (49). Ono što nazivamo »živa« materija nije neka drugačija materija od one »mrtve«. Živa materija u osnovi je ista ta materija. Tako nestaju granice između živoga i mrtvoga. Svijet je jedan oblik pojavljivanja toga i kao takav »potencijalna stvarnost«. Zato je budućnost u suštini otvorena, a buduća događanja nisu determinirana, jednoznačno učvršćena, nego ostaju u izvjesnoj mjeri otvorena (63).

Entropija kao mjera nereda, u svijetu se stalno povećava. Posljedica toga nereda je suprotan proces – tendencija oblikovanja (struktura) višeg (reda) poretka. Viši poredak se ne stvara sam od sebe nego je za njegov nastanak potrebna »**ruka reda**« (*ordnende Hand*) koja intervenira u nered. Nju karakteriziraju »radno sposobna energija« (Sunce) i »selektirajuća inteligencija« koja zahtijeva ne samo učinkovitost nego i vrijeme (21).

Na kraju prvog dijela knjige Dürr postavlja pitanja: Što nam donosi budućnost? O tome ne daje nikakve savjete. Savjete obično daju političari koji misle da znaju kakva će biti budućnost ili ju žele »skrojiti« po svojoj mjeri. Suprotno tome, znanstvenici znaju da je budućnost otvorena i da jedino živa bića mogu koristiti slobodu

otvorene budućnosti u smislu djelovanja diferenciranih struktura i oblikovanjem viših struktura reda (*höherer Ordnungsstrukturen*) u njihovoj hijerarhiji. Ta otvorenost budućnosti potiče čovjeka na pitanja: Kakvu budućnost imamo i kako želimo oblikovati budućnost?

To nisu nova pitanja ali su nužna za današnje stanje svijeta. Paradoksalnost današnjeg svijeta je u tome da na osnovu tehnologije, nastale na spoznajama 20. stoljeća i sa »zastarjelim« načinom mišljenja 19. stoljeća želimo oblikovati 21. stoljeće (80).

\*

U drugom dijelu knjige razmišljanja su usmjerena na pitanje sposobnosti za budućnost cijelog ljudskog roda – *homo sapiensa* i sposobnosti za budućnost kao društveni izazov.

A. Prvo je pitanje odgovornosti za našu budućnost. Prošlost doživljavamo indirektno, putem istraživanja dokumenata, a budućnost je nešto nama skriveno što se pojavljuje u formi koju čovjek, bar tako vjerujemo, svjesno može oblikovati. Odgovornost za budućnost je povezana s vremenom, tj. »sa stupnjem predvidivosti i determiniranosti budućega događanja, dakle sa stupnjem 'otvorenosti vremena'« (83). Dürr se zato osvrće na poimanje vremena i polazi (kao i C. F. v. Weizsäcker) od toga da vrijeme posjeduje temeljni korijen (*fundamentale Wurzel*), tj. da mora postojati **embrionalno vrijeme**, jer prije svakog iskustva postoji vrijeme. Vrijeme je sve što doživimo, a doživljavamo »sada« kao niz trenutaka u manje-više kontinuitetu. Slično filmu – niz sličica u slijedu daju cjelovitu sliku, pa se može reći da je vrijeme pokret (85). Na taj način (spontan) doživljajima slijeda onoga što »jest« možemo iskustveno doživjeti vrijeme, tj. »postojeće« u vremenu. Slijed slika jedne iza druge ne znači da svako događanje ima uzrok, nego se detaljira putem prirodnih zakona. Iako je fenomen vremena



povezan sa kauzalitetom i prirodnom zakonitošću, »iskustvo vremena s njegovim jedno-iza-drugoga je mnogo temeljitije od iskustva kauzaliteta i prirodne zakonitosti. Jer iskustvo vremena stoji na početku svega što uopće nazivamo iskustvo« (86).

U klasičnoj fizici polazi se od postojanja promatrača neovisnog objektivnog svijeta, dok teorija relativiteta čini pomak i polazi od toga da između prostora i vremena ne postoji nikakva bitna razlika. Prema kvantnoj fizici ne postoji objekt u prethodnom smislu, neki objektivirajući svijet a prirodni zakoni imaju statistički karakter. Budući događaji nisu determinirani nego ostaju u izvjesnom smislu »otvoreni« niti je stvaranje završeno. Svijet je u svakom trenutku nov i drugačiji a opet uvijek jedinstven. (Vidi, primjerice: R. Panikkar, *Der Dreiklang der Wirklichkeit*, Salzburg/München, 1995). Razvoj nije više u vremenu, nego su vrijeme i razvoj po svom karakteru isto. Razvoj svijeta u vremenskom horizontu ne pretpostavlja objekte nego u njemu samome u svakom trenutku postoji »očekivanje« koje oblikuje njegov vremenski razvoj (94).

Evolucija života na Zemlji nije preživljavanje najsposobnijih ili najprilagodljivijih (u »igri nulte sume«) nego međugra poredaka u smislu nastajanja viših diferenciranja i stvaranja životnijih poredaka »višeg reda«. Tako je »dominacija visoko diferenciranih sistema u našoj ekosferi rezultat boljih sposobnosti za preživljavanje na Zemlji tijekom nekoliko milijardi godina u okviru gigantske 'igre plus sume'« (96), što znači da se tijekom evolucije postiže nešto više. Katastrofe nisu simboli kraja nego kraja jednog oblika, njegovih promjena i mogućnosti novih poredaka.

Čovjek je, bez obzira što čini, uvijek dio prirode. Pa i ako joj nanese velike rane ona će se opet oporaviti, makar nakon mnogo tisuća ili milijuna godina. Jer, »priroda, biosfera Zemlje može bez nas živjeti, ali mi ne možemo bez nje« (96). Pitanje je

koliko je čovjek, koji ima slobodu djelovanja, u »sukobu« a koliko u »skladu« s prirodom. Naime, u prirodi postoje faze **promjena** i faze **konsolidacije**. U fazama promjena otvaranjem novih mogućnosti stvaranjem viših struktura poretka koriste se stare prednosti (faze konsolidacije) za nove opcije. Tako se svijet stalno nalazi u procesu »širenja« i otvara čovjeku nove šanse u procesu rodnog stvaranja. Evolucija je omogućena na taj način što čovjek traži protusnage za savladavanje snaga prirode, ali ponekad zaboravlja da može izgubiti mogućnost upravljanja tim procesom, pa čovjekovi optimistični planovi mogu završiti katastrofama. Dürr se pita može li se još upravljati sistemom, ili se on toliko osamostalio da više nije moguć zaokret? Na to pitanje se ne može jednostavno odgovoriti, jer je **budućnost otvorena**, a stvaranje nezavršeno. Otvorenost ne treba tumačiti u negativnom smislu. »Ona stvara mogućnost za slobodno i odgovorno oblikovanje na koje smo kao ljudi ponosni« (107). Zato »radimo tako kao da je još uvijek sve moguće« (104). Ako je moguće razaranje naše planete putem ljudske svijesti i djelovanja, onda je moguć i njezin spas (99).

Koliko čovjek može biti odgovoran za budućnost? Neki smatraju da čovjek uopće ne može znati što ga očekuje u budućnosti i da zato načelno ne može preuzeti za nju odgovornost. Ali, ako se budućnost razumije kao potencija, otvorenost, onda čovjek može tek samo dio toga u budućnosti predvidjeti. Držimo da za dio događanja u kojima sudjeluje i za koje znade da će se dogoditi ili pretpostavlja da će se s visokom vjerojatnosti dogoditi, mora preuzeti odgovornost. Pojedinaac snosi rizik za sebe, ali ako je u pitanju prevelika štetna posljedica koja pogađa mnoštvo, milijune drugih, tada pojedinac (objektivno ne može i ne bi smio preuzeti odgovornost), i mora priznati da bi njegov postupak bio neetičan (100). Slično se odnosi i na ponašanje ljudskog roda u odnosu na zemljinu biosferu.



Dürre je mišljenja da treba smanjiti preveliko korištenje prirodnih resursa i zagađivanje proizvedenim otpadom, da treba promijeniti stil življenja i izgraditi viziju ekološki održive, pravedne i životnovrijedne ljudske civilizacije, makar nam se takva utopija činila danas nevjerojatnom (104). Ljudske potrebe se – unutar društva i na svjetskoj razini – sve manje pravedno zadovoljavaju, jer najviše koristi imaju one države i grupe što raspolažu sredstvima uspješnijeg pljačkanja planete (105). Proizvodnja »razmjenskih vrijednosti« (*Tauschwerten*) u ekonomskom procesu modernog društva, u odnosu čovjeka i prirode više sličí procesu uništavanja vrijednosti (*Wertvernichtungsprozess*) a manje razmjeni.

Držimo posebno značajnim Dürrove kritičke opaske o obrazovanju pod naslovom **Obrazovanje bez umjetnosti i muzike?** On zapravo upozorava na trajno pitanje o »biti« i »trebati«, o smislu nečega i njegovoj vrijednosti, o kvantiteti i kvaliteti. Sporna je tvrdnja da se industrijsko društvo nalazi na prijelazu u »društvo znanja«, jer nedostaje mjera znanja. Prije je riječ o prijelazu u informacijsko društvo (*Informationsgesellschaft*), u društvo razmjene informacija (*Informationsaustauschgesellschaft*), društvo skupljanja podataka (*Datensammelgesellschaft*) i društvo povezivanja podataka (*Datenverknüpfungsgesellschaft*), a to ima malo veze sa znanjem i njegovoj biti. Jer, da bi iz informacija bilo oblikovano znanje a time i obrazovanje, moraju bilo kada proći informacije kroz glavu, kreativnu glavu. I ne samo jednom nego moraju biti ponavljane (117). Jer, »obrazovanje« (*Bildung*) »je naročit kvalitet koji se stvarno uopće ne može kvantificirati, ili veoma teško može« (117/118). Nije riječ o tome što moramo znati nego mnogo više o tome kako moramo percipirati, zahvatiti i preraditi iskustvo. Percepcija stvarnosti je šira nego što ju možemo pojmiti (*begreifen*). A »pojmiti znači najprije 's rukom zahvatiti' i tako funkcionira primarno u našem mišljenju«. Danas se

znanje shvaća kao znanje manipulacije, znanje prevrednovanja; znanje je moć, sredstvo suprotstavljanja prirodi i drugima, a jedva kao znanje u smislu mudrosti (*Weisheit*), razumijevanja i spoznavanja (118).

Istinито, dobro i lijepo u svom dubokom značenju nije pronalazak ljudskoga duha, nego je ugrađeno u stvarnost. Dakle, pojmiti znači zahvatiti cijelom našom osobnošću (*Persönlichkeit*) i kao lijepo, dobro i istinito iskusiti i opisati (119). Za to imamo osjetila i druge organe a ne samo razum. U obrazovanju i znanju muzika i umjetnost imaju neprocjenjivu ulogu, jer one nisu zasnovane na znanstvenim novinama nego mnogo više na društvenim inovacijama kao posrednicima svjetske kulture. Iz toga slijedi da ne treba obrazovati čovjeka u smislu (imitacije) lošega kompjutora – brzine, točnosti. Kompjutor ne može percipirati stvarnost makar bila predstavljena tisućama poredanih točkića, jer između njih ipak ostaje velik prostor, onaj »između« a kojega one ne mogu prekriti. Umjetnost i kultura nas podsjećaju na to da postoji neka zajednička pozadina svega. No, ne bi trebalo zaboraviti da je umjetnost katkada podupirala i finale barbarstva (uz muziku se u konclogorima ubijalo), ali ona uvijek sadrži i ono »ne«. Škola ima funkciju u nama probuditi to sjećanje (*Erinnerung*) i dati mu vidljiv oblik. Glede toga potrebno je usporiti društveni tempo jer to može smanjiti destruktivnost takmičenja i konkurencije.

B. Što se tiče drugog pitanja, tj. sposobnosti za budućnost kao društvenog izazova, Dürre nastavlja svoja razmišljanja o svjetskom društvu sposobnom za budućnost, pitanjima uporabe energije i sintropiji, te o nekim osobnim viđenjima razumnog razvoja gradova.

Solidarnost je po njemu opće »životno dobro« na kojemu počiva proces izgrađivanja viših oblika života. Dugoročna sposobnost preživljavanja, sposobnost za održivost, pretpostavlja postojanje raz-

nolikosti vrsta i raznolikosti unutar vrsta kao bogatstvo mogućnosti. Samo bi »glupo« društvo moglo sebi dozvoliti da bude isključeno iz evolucijskog procesa. Dürr upozorava da je dinamika »slobodnog« tržišta stvorila okvire u kojima bogatije zemlje postaju još bogatije a siromašnije još siromašnije, što vodi u destabilizaciju sustava. Pored smanjenja osjetljivosti na solidarnost i njezinu neučinkovitost u suvremenom svijetu, za budućnost čovjeka važan je proces globalizacije. U procesu globalizacije nastaju »glavni pljačkaši« pa u kritičkim opservacijama Dürr koristi termin **društvo pljačkaša banaka** (*Bankräubergesellschaft*). Takvo društvo ne može biti uzor jednom svjetskom društvu sposobnom za budućnost (128–9). U globalnoj neizvjesnosti Dürr vidi izazov društvu sposobnom za budućnost.

U tom kontekstu zanimljive su i njegove formulacije **održivosti** (*Nachhaltigkeit*). On drži da će se diskrepancija između ekonomske i ekološke racionalnosti smekšati, dugoročno gledano (150). Ekološki održivo društvo je moguće, ali je (a) potrebna decentralizacija cjelokupne društvene strukture kako bi se pojačala fleksibilnost i sposobnost za reakciju njezinih članova. Pored toga potrebna je (b) »nova« predodžba svijeta, pri čemu vrednote nužno ne moraju biti nove, nego se (c) one mogu neposredno nastavljati na iskušanu, tradiranu razboritost (149). Održivost je više od dugoročne sposobnosti za preživljavanje i reprodukciju, jer ona uključuje »životnost«, »sposobnost za proizvodnju« i »sposobnost za razvoj«. »Održivost zahtijeva prihvaćanje visoko diferencirane strukture poretka biosfere na zemljinoj površini« (145). Dürr je svjestan i ne taji teškoću konkretizacije ovog pojma kada kaže: »Čini se nemogućim pojam 'održivost' dovoljno konkretizirati da bi u obliku opće knjige recepata za sve interesente bio primjenjiv« (146;150). Održivost se ne postiže sljeđenjem konkretnih definiranih recepata, nego putem

otvorene, fleksibilne, kreativne i poželjne predodžbe života (147).

Promatramo li problem održivosti s energetskog aspekta, po Dürru kao fizičaru, energija se nigdje ne proizvodi niti troši. Ona se mijenja samo iz jednog oblika u drugi oblik. Rasprave o energetskim potrebama nisu rasprave o energiji, jer društvo ne treba energiju, nego svjetlo, snagu za pokretanje mašina, tople stanove, itd., dakle, energetske usluge (*Energiedienstleistungen*).

\*

Nakon što je razmotrio pitanje nove slike svijeta i sposobnosti za budućnost ljudskog roda i svjetskog društva, Dürr daje neke naznake o civilnom društvu kao nositelju nade. U tom kontekstu piše o razumijevanju prirode i političke moći, o ulozi i odgovornosti znanstvenika, o tome koliko odgovornosti za čovjeka imaju industrija i znanost, te o značenju i cilju civilnog društva.

Dürr nas podsjeća na to da je bolje razumijevanje prirode vodilo i diferenciranju na duhovno i materijalno, pa je uslijedila i podjela znanosti na prirodne i društvene. Na više mjesta se osvrće na stajališta Hannah Arendt (koju je upoznao 1955. godine na Berkeleyu i koja ga je inspirirala predavanjima iz »Političke teorije«) koja su mu je »otvorila« neke nove aspekte društvenog ponašanja čovjeka. Renesansno i novovjeko shvaćanje da čovjek svjesno može stvoriti svijet prema svojoj volji, snažno je kasnije utjecalo na modernu civilizaciju i uporabu čovjekovih moći u promjeni svijeta i onoga što se događalo u novijoj povijesti. Povijest pokazuje da su centralizirana i totalitarna društva (kao strukture) razvijale moćne potencijale uništavanja, ali su ipak ponudila samo kratkoročne prednosti preživljavanja (185), naravno s velikim egzistencijalnim problemima koje su prouzročila čovječanstvu i biosferi. Raspoloživa količina moći razaranja i njezini mehanizmi danas su

doveli čovječanstvo u smrtnu opasnost. »Zato perspektivan razvoj čovječanstva urgentno zahtijeva ograničenje moći čovjeka nad čovjekom i njegovim prirodnim svijetom, zahtijeva među ljudima pojačanje dijaloga punog kreativnosti, suosjećajnosti, ljubavi. Time će razvoj, usprkos njegovoj različitosti, ponovno obraniti njihovu usku povezanost, njihov identitet u 'jednom'« (186). Naročito je potrebno spriječiti atomski rat uništenjem svih atomskih oružja. (Na problem rizika atomskog oružja ukazuje J. Attali u knjizi *Strahlende geschäfte*, 1995). Jer, »civilizacija sposobna za budućnost ne zahtijeva samo ekološku održivost nego i to da se uzmu u obzir socijalne podnošljivosti i humano-individualne osnovne potrebe« (188).

U tom procesu znanstvenici imaju osobnu odgovornost kao članovi društva. Na problem odgovornosti ukazuju različiti stručnjaci, filozofi, teolozi itd. Što se povećavaju rizici to tema odgovornosti postaje sve aktualnija. Sa kompleksnošću svijeta povećava se i kompleksnost problema odgovornosti, koja postaje sve više **distributivna odgovornost** (vidi primjerice: Lenk/Ropohl /HG/: *Technik und Ethik*, Stuttgart, 1987; Lenk/Maring, *Technikethik und Wirtschaftsethik*, Opladen, 1998). Međutim, ističe Dürr, odgovornost se danas često reducira na **interu odgovornost** u obliku poštivanja regula profesionalnog etosa. Profesionalni etos može biti samo konkretna dopuna pravila ponašanja, ali ne i osnova ključnog regulativnog mehanizma odgovornosti. Prirodna zakonitost djeluje ireverzibilno pa to dodatno ukazuje na oprez s manipulacijom znanstveno-tehničkom moći. Budući da čovjek ne može znati kada će biti prekasno, potrebno se odmah suprotstaviti prijetećim izazovima, a ne tek nakon iskustva velikih katastrofa (196), jer se čovjek i razlikuje od drugih bića po tome što obogaćuje iskustvo i ne mora ponavljati istu metodu »pokušaja i pogrešaka«.

Čovječanstvo je pred problemom nepoznatih budućih uvjeta egzistencije iz principijelnih i praktičnih razloga. Zato nije mudro sužavati broj budućih razvojnih puteva, kako bi i buduće generacije imale dovoljno opcionog prostora (*Spielraum*). Suvremeni globalni politički prostor sužava tu opcionalnost i djeluje entropijski. To ipak ne znači da ne bi trebalo nastaviti na putu održivosti (201), iako o »održivosti« postoje i radikalno suprotna mišljenja. Dürr ističe tri razine održivog razvoja *homo sapiensa*: **individualna održivost, socijalna održivost i ekološka održivost**. Najvažnija je ekološka održivost jer ekosustav Zemlje je osnova, a čovjek pojedinac je na njezinu vrhu (198). To je ustvari klasičan primjer bioetičke piramide, hijerarhije bioetičkih i ljudskih prava (vidi: A. Vlavianos-Arivanitis u: F. Biermann, *Zukunftsfähige Entwicklung*, Berlin 1997: 144).

U socijalističkom društvu civilno društvo je bilo negativno vrednovano kao društvo *bourgeois*. Sam termin *civil society* »vraćen« je iz SAD (gdje se više govori o komunitarizmu). Pod civilnim društvom Dürr podrazumijeva **treći sektor**, tj. »dio stanovništva koji se društvenopolitički angažira izvan državnih institucija u našoj demokraciji« (204). Civilno društvo ima za cilj da (a) postojeću krizu učini svima transparentnom i (b) da ju primjerenim protumjerama učinkovito savladava (205). Kao fizičar ukazuje – prema drugom zakonu termodinamike (vidi i: J. Rifkin: *Posustajanje budućnosti*. Globus, Zagreb, 1986) – na to da izolirani sustavi teže povećanju nereda (više entropije) što znači smanjenje vrijednosti sustava. Obrnuto, promjene u smjeru visokodiferenciranih struktura poretka – dakle procesi stvaranja vrijednosti u prirodnom smislu – teku protiv takvog dominantnog trenda smanjenja reda. To je moguće djelovanjem »ruke reda« kao uvođenje nove energije reda (206). Civilno društvo bi značilo upravo takvu dodatnu energiju. Ne radi se o načelu »ili-ili« nego o



razumijevanju cjeline, a cjelina je više od sume njezinih dijelova.

Čovječanstvo je zainteresirano za »dugoročnu sposobnost preživljavanja«, tj. sposobnost za budućnost kompleksnih sustava. Ona ne pretpostavlja samo jake i pokretljivost članica sustava nego shvaćanje da u raznolikosti nisu samo prijetnje i opasnosti nego leže i nepojmljive mogućnosti. Ostvarivanje tih mogućnosti nije bezbolno, poglavito ako se ono promatra u okviru tek nekoliko generacija. Čovjek mora shvatiti da kao potrošač i potencijalni uživatelj stoji sam sebi na putu (212). Naša »zadaca bi morala biti u tome da se mobiliziraju intelektualni i moralni potencijali za društvo« (216). Pritom Dürri ističe potrebu za solidarnošću, pa civilno društvo shvaća kao solidarno društvo. Zato nije nevažno da se, osim rasprava o novoj slici svijeta, usmjerimo na jedan od ključnih Durkheimovih pitanja, problem solidarnosti. Jer, »solidariziranje skupina uspijevalo je dosada najviše samo u glavi a ne u praksi« (217).

Ako bismo s nekoliko zaključnih riječi istakli Dürrove misli mogli bismo reći da je optimist. Kao fizičar nastoji pokazati da postoje izlazi iz krize modernog svijeta putem boljeg razumijevanja razvoja i održivosti, prijelaza iz jednog u drugi viši poredak i otvorene budućnosti. Civilno društvo je jedna od novih socijalnih energija koja bi mogla povećati snagu sustava i njegovu sposobnost za razvoj a time i održivost. Fizičar u civilnom društvu vidi element izgradnje poretka višeg reda a sociolog element povećanja demokracije.

Ivan Cifrić

### ODGOVORNOST ZA ŽIVOT

Zbornik radova sa znanstvenog simpozija održanog u Baškoj Vodi, 1.–3. listopada 1999.

Franjevački institut za kulturu mira, Split, 2000, 670 str.

Zbornik *Odgovornost za život* donosi na 670 stranica 26 radova (izlaganja) i pregršt diskusija znanstvenog simpozija održanog u Baškoj Vodi 1.–3. listopada 1999. godine, a u organizaciji agilnog i uglednog splitskog Franjevačkog instituta za kulturu mira. Radovi se bave poglavito ekološkom i bioetičkom problematikom, te ekološkom problematikom specifičnom za naše podneblje.

Pretežni dio radova nastoji izvesti i razraditi konsekvencije iz crkvenih naučavanja o ekološkim problemima i održivosti razvoja, i to sve danas povezano s crkvenim naučavanjima o tome u pokoncilskom razdoblju. Tu su i radovi koji tretiraju i pravnu problematiku ekoloških pitanja i dr.

Ovdje nam nije moguće prikazati sve radove koji zaslužuju odreda punu pozornost; stoga ćemo se ograničiti na svojevrсни *exemplum praeberere*, ne umanjujući ni pošto time značenje drugih priloga.

U opsežnom radu Nedjeljko Ante Ančić, pod naslovom *Odgovornost kršćana za stvoreno*, analizira brojne »crkvene dokumente o ekološkoj problematici«. U tom pogledu na početku posebno se osvrće na encikliku *Laborem exercens*, a osobito na encikliku *Evangelium vitae*. Prelazi zatim na znalačku analizu ekološke problematike u nekim ekumenskim dokumentima, počev od poznatog ekumenskog susreta u Baselu (1989.) na temu *Mir u pravедnosti za sve stvoreno*. Ovo je bio zapravo prvi europski ekumenski susret. Drugi sličan susret koji analizira autor jest onaj održan u Grazu 1997. pod naslovom *Pomirenje – dar Božji i izvor novoga života* (vidi njemački izvornik zbornika *Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle*