

meljnih vrijednosti) svjetskih religija. Čitatelj stječe dojam da se ne radi o teologu nego o socijalnom znanstveniku, izvrsnom poznavatelju suvremenih globalnih problema, stanja pojedinih kultura i religija, ali i recentne politološke literature. Poznavatelji njegovih ideja i radova naći će mjestimična ponavljanja ranijih ključnih teza, što autor očito čini namjerno da bi ponovno podsjetio na glavne misli u novom kontekstu – svjetskog etosa i da bi ih aktualizirao i konkretizirao na pitanju nove vizije svjetskog gospodarstva i svjetske politike. Otkriće religije o kojemu Küng govori ne odnosi se na zarobljenost europskom perspektivom – što je bilo obilježje kršćanstva, štovise politike europske ekspanzije od ranog kolonijalizma do sredine 20-og stoljeća, nego se vizija svijeta sa svjetskim etosom širi na perspektivu svijeta i druge civilizacije (kulture).

Küngova knjiga nije recept nego više nacrt o budućnosti preporučen budućim generacijama na ostvarivanje, a naročito hrabrima. Jer, po riječima Victora Hugoa, budućnost ima mnoga imena: »Za slabe budućnost je nedostižna, za strašljive nepoznata a za hrabre ona je šansa«.

Ivan Cifrić

Hans Küng, Karl-Josef Kuschel (Hg.)

WISSENSCHAFT UND WELTETHOS

Piper, München, Zürich, 1998, 511 str.

Prije desetak godina mnogima se činila ideja svjetskog etosa (*Weltethos*) samo »jedna od« postmodernih refleksija, još jedna novina u mnoštvu drugih. Danas se sa sigurnošću može tvrditi da je ideje svjetskog etosa nezaobilazno implementirana u diskurs o novim paradigmatiskim vizijama i perspektivama svijeta. I ne samo to nego je postala i tema za sebe koja prožima pitanja znanosti, gospodarstva i svjetske politike. Ne samo zato što se ona

oblikuje kao ključni mehanizam (u kojemu participiraju religijske i nereligijske vrijednosti) rješavanja svjetske razvojne drame u globalizacijskim tendencijama nego i zato što sama po sebi nosi jednu opcionalnu viziju kriterija u stvaranju pravednijeg svjetskog poretka, što nedvojbeno ima utjecaja na međunarodni politički kontekst. Nije više moguć razgovor u bilo kojemu području – od gospodarstva, politike, do znanosti – a da pitanje svjetskog etosa ostane netaknuto.

To ne znači da je ona neupitna i pošteđena različitih kritika što pokazuju rasprave u posljednjih desetak godina njezinog širenja, ali je postala još živahnija i izazovnije. Bez preuveličavanja može se reći da je projekt svjetski etos postao gotovo originalni pokret o kojemu se govori i piše, različit od onih u religijskom i sekularnom području jer ih nadilazi težnjom za uspostavom zajedničkog etosa čovjeku najprimjerenijih normi i vrlina. Istodobno projekt svjetskog etosa ne teži da ih zamijeni i postane neka nova – najmanje »jedinstvena« religija, odnosno sekularna etika.

Znanost i etika nastoji čitatelju približiti diskurs ideje svjetskog etosa na način da pokaže njegovu širinu i sadržajnu dubinu u nekoliko područja i na taj način ponovno poduprijeti vlastitu etičku refleksiju modernog društva. Ideja uređivača knjige je da se nastavi diskusija i da veoma istaknuti autori iz različitih znanstvenih disciplina progovore o praktičnim utjecajima svjetskog etosa na politiku, gospodarstvo, pravo, etiku, odgojne i prirodne znanosti. Priložena bibliografija dokumentira bogatstvo njemačkog i internacionalnog diskursa o svjetskom etosu.

Knjigu su priredila dva autora Hans Küng (1928) i Karl-Josef Kuschel (1948) koji su kao autori osobno a i zajedno napisali gotovo cijelu biblioteku o svjetskom etosu. Neki njihovi radovi prikazani su u časopisu *Socijalna ekologija*.

Pored Küngovog i Kuschelovog uvoda, knjiga sadrži ukupno devetnaest autor-skih radova raspodijeljenih u pet poglavlja:

1. **Gospodarstvo i pravna znanost** (H. Küng: *Globalno tržište zahtijeva globalni etos*; P. Ulrich: *Svjetski etos i svjetsko gospodarstvo – gospodarskoetičke perspektive*; G. Enderle: *Koji etos za javna dobra u svjetskom gospodarstvu*; H.–D. Assmann: *Svjetski etos i pravni poredak svjetskog gospodarstva*);

2. **Politička znanost** (A. Riklin: *Politička etika. Nacrt sa stajališta zapadne civilizacije*; D. Senghaas: *Okvirni politički uvjeti za svjetski etos*; V. Rittberger – A. Hasenclever: *Religije u konfliktima*; R. Friedli: *Humano i humanitarno – svjetski etos interkulturalno*);

3. **Znanost o odgoju** (J. Lähnemann: *Svjetski etos i odgojna praksa: 10 teza*; K. E. Nipkow: *Svjetski etos i odgojna znanost*; H. v. Hentig: *Polis i kozmopolis. Svjetski etos sa stajališta pedagoga*);

4. **Prirodna znanost** (A. Gierer: *Zahtjevi globalne etike i čovjekova priroda*; G. Mack: *U potrazi za održivom znanstvenom paradigmom*; E. U. v. Weizsäcker: *Ekološki svjetski etos*);

5. **Etika** (D. Mieth: *Interkulturalna etika. U potrazi za etičkom ekumenom*; H. Fahrénbach: *Nužnost projekta svjetski etos – ali bez »theonomnog utemeljenja«*; W. Lütterfelds: *Mnoge religijske istine a jedan svjetski etos? O pojmovnoj strukturi konflikta i njegovu rješenju*; R. E. Heinonen: *Povijest i svjetski etos*; K.–J. Kuschel: *Svjetski etos i iskustva pjesnika*).

Budući da je na ograničenom prostoru teško prikazati sve priloge sadržane u knjizi, a oni to svakako zaslužuju, osvrnut ćemo se samo na nekolicinu priloga u prva dva poglavlja.

1.

Küng polazi od teze o krizi globalnog tržišta, poglavito međunarodnog financijskog i istočnoazijskog područja i kriz-

nom razvoju. Po njemu je globaliziranje (a) nezaobilazno, (b) ambivalentno, (c) neproračunljivo, ali (d) se može njime upravljati. Naravno, poimanje svjetske tržišne regulacije putem nevidljive ruke tržišta nije stvarnost, ona je mit. U svjetskim relacijama odgovornost za perspektive mora preuzeti i gospodarstvo, ali ne na način da ekonomija dominira svime u društvu. Jer, tako se *homo sapiens* reducira na *homo oeconomicus*. Od ranije je poznata njegova teza da globaliziranje svijeta treba globalni etos, »tj. određene etičke vrednote, stajališta i mjerila, upravo svjetski etos za svjetsko društvo i svjetsko gospodarstvo« (26). Pitanje je modela tržišne privrede koji može osigurati budućnost. Küng se opredjeljuje za **socijalnoobvezujuću, odnosno socijalno tržišnu privredu** nasuprot **ultraliberalnom** modelu koji ne postavlja nikakve uvjete (27) u kojemu se moral (dužnost) neće reducirati na moral (dužnost) povećanja profita a niti moral na moral biznisa. Socijalno tržišna privreda ima socijalnu odgovornost. »Tržišna privreda nije sama sebi cilj. U doba globaliziranja ona mora biti u službi čovjekovih potreba, a ne obrnuto bez ostatka ljude podvrgnuti logici tržišta« (31) a u tome je jedna od opasnosti. Tržište dopunjava demokraciju ali ju ne smije zamijeniti, jer su tržište i takmičenje sredstvo i instrument a ne vrhovni cilj.

Potrebno je kritičko propitivanje gospodarstva. Jer sve što je u gospodarstvu ne znači da mora tako biti, a sve što faktično važi ne smije važiti kao norma (32); sve što funkcionira ne funkcionira dobro a sve što funkcionira učinkovito ne znači da je legitimno.

Küngov stav je da treba primat dati politici nad ekonomijom, a etosu nad ekonomijom i politikom, a to znači dostojanstvo čovjeka, njegova osnovna prava i osnovne dužnosti (32). Za Europu je važnije **etičko utemeljenje** na zajedničkim vrednotama putem **povezivog i povezujućeg etosa** nego **zajedništvo eura**.

Küng je ovdje na izvjestan način sažeo svoja ranija razmišljanja i rekapitulirao događanja u svezi institucionalnog djelovanja na širenju svjetskog etosa, pozivajući na **etos razumne sredine**, odnosno **radikalne sredine** kao put u politici i gospodarstvu.

Peter Ulrich odnos između svjetskog etosa i svjetskog gospodarstva propituje preko odnosa između triju ključnih relacija: između kulturnog pluralizma i etičkog univerzalizma; između kulturnog pluralizma i ekonomskog globalizma te između etičkog univerzalizma i ekonomskog globalizma.

Danas postoji svjetski etos kao kapitalistički etos (46). Tržište i takmičenje nisu vrijednosno i interesno neutralna sredstva za postizanje **općeg dobra**. Međutim, tržište ima mnogo više selekcijsku funkciju na tržištu na kojemu postoji **strukturna asimetrija šansi različitih životnih oblika** (48), tj. konfrontacija između *industrial way of life* i globalizacijom pregaženih životnih formi. Tako se na tržištu takmiče različite kulture (a time i različite ponude etosa) između kojih i unutar kojih dolazi do sve većeg rascjepa (49). Ulrich smatra da kulturalni napredak još uvijek teče i da projekt svjetski etos ima šansu ako bude-mo sposobni privrede razumjeti kao sredstva koja služe najvećem broju ljudi u tim kultiviranim životnim oblicima (58).

Georges Enderle piše o potrebi etosa za javna dobra u međunarodnim odnosima, pa smatra da postoji četiri tipa takvih odnosa: Prvi tip je nazvan **strana zemlja** (*Fremdland-Typ*) – primjerice, suradnja Austrije i Nigerije u kojoj se suradnja može lako prekinuti bez većih posljedica; drugi tip je **imperijalni** (*Imperium-Typ*) – primjerice suradnja Indije i V. Britanije u kojemu dolazi do nesporazuma, iskorištavanja, podčinjavanja itd.; treći tip naziva **međusobna povezanost** – primjerice, Italija i Europska unija u kojoj dolazi do međusobne povezanosti ali i do toga da se nacionalni interesi polažu nadnacio-

nalnim institucijama; četvrti tip je **globaliziranje** koji obuhvaća praktično cijelu Zamlju, a u kojemu dominiraju međunarodni odnosi, nacionalne granice postaju beznačajne, građani postaju **svjetski građani** (75–6). Enderle polazi od teze da se i u javnom dobru sučeljavaju **načela biznisa** (*business principles*) i **etički resursi** (*moral sentiments*) što dovodi do asimetrije. Asimetrija javnog dobra se može prevladati ako se angažiraju različiti etički resursi kao što je opće dobro, solidarnost i pravednost. Zadovoljavanje globalnim javnim dobrima ovisi o etičkom konsenzusu, pa to zahtijeva svjetski etos koji se temelji na (a) različitim etičkim tradicijama religijskog i nereligijskog nasljeđa i (b) činjenici **zajedničkog tla** (**preklapajućeg konsenzusa** – terminologija John Rawls) koji proizlazi iz pojedinih tradicija. »Samo ako budu mobilizirani dovoljni 'etički resursi', čovječanstvo na prijelazu u sljedeće stoljeće sposobno je riješiti silne zajedničke probleme« (80).

Heinz-Dieter Assmann u svjetlu svjetske gospodarske politike bavi se pitanjem da li i kako mogu djelovati etička načela pravno oblikovana na razini svjetskog gospodarskog prava u uvjetima deficita pravne regulacije.

Svjetska ekonomija je uspostavila vlastitu dinamiku u kojoj su svi državni kotači usmjereni na pobjedu u svjetskoj konkurenciji. Moć svjetske ekonomije je tolika da su svi njezini akteri – od najmoćnijih država do najnerazvijenijih – postali zarobljenici. U takvim uvjetima zahtijeva se primat politike nad ekonomijom kako bi se moglo savladavati probleme i prilagođavanja internacionaliziranja i globaliziranja.

Po autorovu mišljenju projekt svjetskog etosa ne sadrži nacrt svjetskog gospodarskog poretka.

2.

U drugom poglavlju Alois Riklin piše o političkoj etici iz ugla zapadne civilizacije. Najlošiji deficit političke etike je ogra-

ničenje na zapadno–kršćansku tradiciju. U toj tradiciji, podsjeća Riklin, tri su tematske skupine etika: (1) politička etika orijentirana na osobu; ona traži rješenja u kvalitetu političara prema Platonovu uzoru »kralja filozofa«; (2) politička etika orijentirana na institucije; njezino glavno pitanje je kako oblikovati političke institucije da i nesposobni političari načine velike štete; (3) konačno politička etika orijentirana na rezultate; ovdje se osvrće na Weberovo zalaganje za etiku odgovornosti (*Verantwortungsethik*) nasuprost etici (čistih – *reinen*) načela (*Gesinnungsethik*). Njegova je teza da za perspektive i preživljavanje svijeta nije dovoljna »sinteza« etičkih stajališta nego nešto više od toga, a to je minimalni osnovni konsenzus temeljnih vrednota vjernika različitih religija i nevjerajućih.

Dieter Senghaas piše o političkim okvirnim uvjetima za svjetski etos potkraj **strašnog stoljeća** u kojemu svjetska politika nije određena kulturnom borbom, ali je kulturno orijentacija značajna (143). Većina ljudi ne živi u oiko–gospodarstvu nego u prometnom gospodarstvu.

Koegzistencija je moguća uz uvjet razoružanja politiziranih građana, (tj. institucionaliziranje monopola legitimne državne sile), kontrole pravne države, demokratskog sudjelovanja i raspodjele pravednosti.

U svijetu se odvija proces civiliziranja konflikata. Taj proces se odvija u Europi protiv njezine vlastite tradicije i prošlosti, a što se kao matrica prenosi modernizacijskim procesom u ostali svijet. Otuda je modernizacijska konfrontacija s tradicionalnom kulturim konflikt kulture sa samom sobom (151).

Etos miroljubive koegzistencije pretpostavlja: sjedinjenost glavnih vrednota, proširenje prekograničnih komunikacijskih i transakcijskih procesa, nadilaženje isključivosti (*responsiveness*) kao suprotnost brojnim arogancijama: moći, kompetencije, gospodarstva, kulture itd., pos-

tojanje očekivanja zajedničke prednosti, povećanje sposobnosti za rješavanje problema, političko vođenje, promjena vodstva (rotacija uloga), mogućnost kooptacije mladih elita, alternativni stilovi življenja i stabilnost u očekivanju (predviđanje motiva ponašanja) (152–154).

U svijetu egzistiraju otoci bogatstva pored mora siromaštva, što otežava svjetsku politiku. U tom kontekstu svjetski etos treba razumjeti kao »elementarni program, a ne kao izraz čvrstih (*dichter*) i diferenciranih morala« (156).

Na svjetskoj razini to podrazumijeva he-xagon: razoružanje građana kao i država; internacionalni pravni poredak i pravnu kontrolu; regionalnost, tj. simetričnu međuovisnost; demokratsku participaciju na međunarodnoj razini, odnosno civilno društvo; pravednu raspodjelu i kulturu konstruktivnog rješavanja konflikata na svjetskoj razini (156–157). Projekt svjetskog etosa, u odnosu na svjetske konferencije država, vidi kao inicijativu civilnog društva (159).

Volker Rittberger i Andreas Hasenclever u prilogu *Religije u konfliktima* komentiraju Huntingtonovo stajalište (*Sudar civilizacija*, 1993) sa stajališta svjetskog etosa.

Huntington polazi od teze da je došlo do dramatičnog obrata u promjeni paradigme u međunarodnim odnosima u kojima će nakon racionalnog suprotstavljanja Istoka i Zapada doći do porasta međunarodnih kulturnih i religijskih konflikata. Zapad se mora pripremiti za sučeljavanje s dvama gravitacijskim centrima (islamskim i kineskim).

Sličnu tezu da će religijske razlike imati odlučujuću ulogu u međunarodnim odnosima zastupa i Hans Küng (*Projekt Weltethos*, 1992) – tj. da je svjetski mir nemoguć bez religijskog mira. Međutim, nasuprot Huntingtonu koji ističe klasične instrumente utvrđivanja i zastrašivanja, Küng vidi šanse u drugačijoj strategiji –

razumijevanju među religijama na temelju osnovnih vrednota (162).

Razlike između tih dvaju stajališta su velike, a i teza o sudaru kultura je sporna.

Po nekima su religiozne razlike u međunarodnoj politici sporedne. Istina, religijske napetosti postoje ali su one nusprodukt dubljih socijalnih, ekonomskih ili političkih konflikata, što znači da su religijski konflikti simptomi a ne uzroci postojeće krize (163). Jednako tako je »politička renesansa religija posljedica krize moderne« (192).

Po Huntingtonu doba hladnog rata zamijenilo je doba civilizacijskih konflikata, pa ako dođe do svjetskog rata treba računati s ratom civilizacija. A najviše će 21. stoljeće biti obilježeno s kršćanskim zapadom, islamskim kulturnim krugom i konfucijansko-azijatskom civilizacijom (164). Osim tih triju, postoje (po Huntingtonu) još pet drugih civilizacija (oko kojih će se voditi konkurencija spomenute tri civilizacije) koje mogu imati neku ulogu u budućem civilizacijskom sukobljavanju. To su: japanski kulturni krug, hinduistički (s Indijom kao gravitacijskim centrom) i ortodoksnii kulturni krug (s Rusijom kao središnjom državom), latinoamerički i afrički kulturni krug. U budućnosti će središnje konfliktne linije biti između ovih osam civilizacija.

Huntington svoju tezu o sudaru civilizacija temelji na tri koraka. Najprije ističe (*Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München/Wien: Europaverlag, 1996:147) da je izvanpolitičko djelovanje predvidljivo. Prije aktivnosti akteri moraju znati tko su i što žele, a potom mogu formulirati djelatne ciljeve. Tako jednostavno kaže: »Interesna politika pretpostavlja identitet«. Nacionalni interesi i izvanpolitičke orijentacije se razumijevaju kao ovisnost od kultura i religija. »Političke orijentacije definirane kroz ideologije i odnos supersila, stvaraju mjesto orijentacijama koje se definiraju kroz kulturu i

civilizaciju. Političke granice se u dodatnoj mjeri iznova povlače, da bi se poklopile s kulturnim, etničkim, religioznim i civilizacijski uvjetovanim granicama. Umjesto blokova kao u doba hladnog rata nastupaju kulturne zajednice« (1996:193).

Drugi korak se sastoji u spoznaji vlastitog identiteta i to tako da se razlikuje mi i oni. »Mi znamo tko smo, ako znamo tko nismo i protiv koga smo«. Pripadnici drugih kultura prinudno se sjedinjuju i čine neprijatelje. Jer, »ljudi trebaju neprijatelja za svoje samodefiniranje i motivaciju« (1996:202).

Treći korak nastaje u vakuumu moći, što će se iskoristiti – a prije svega islamske države i Kina – za nove saveze u izgradnji zajedničkih kulturnih i religioznih uvjerenja. Kao primjer procesa pregrupiranja i sukobljavanja Huntington navodi ranije balkanske ratove te sukob Izraelaca i Palestineca.

Kultura i religija (prema Huntingtonu) s jedne strane međusobno povezuju države a s druge strane pojačavaju napetosti između pripadnika različitih civilizacija. To jača blokovske procese i međukulturne neprijateljske slike. Riječ je dakle o vražjem krugu, o očekivanju intracivilizacijskog oblikovanja zajednice i intercivilizacijskog oblikovanja suprotnosti.

Huntingtonovi kritičari kažu da je prevelik broj ratova unutar civilizacije i prevelik savez između različitih kultura da bi se jednostavno radilo o sudaru kultura; također i to da je politička renesansa religija posljedica ekonomske i socijalne krize. Zato ne postoje religijski ratovi u užem smislu.

Iz kritike Huntingtona može se zaključiti da su iskonski konflikti između kultura i religija rijetki i malobrojni te da se ne mogu nazrijeti antizapadna savezništva. Prije se može govoriti o elitama koje religiozna uvjerenja instrumentaliziraju u svoje gospodarske i političke ciljeve (172).

U nastavku teksta autori iznose nekoliko teza. (1) Mobilnost na nasilje ovisi o pred-

metu konflikata. Postoje dvije vrste konflikata: interesni konflikti (oko ograničenih dobara) i konflikti vrednota (oko temeljnih načela poretka vladavine) (175); (2) Mobiliziranje na nasilje ovisi o (ne)konfliktnosti unutar stranke. Što je veća spremnost članova neke stranke na žrtvovanje to se više prakticiraju nasilne strategije; (3) Mobiliziranje na nasilje ovisi o odnosima između konfliktnih stranaka i (4) Društvena podrška postupcima ovisi o javnom opravdanju nasilja. Elite vode računa ne samo o članovima partija nego i javnom mišljenju socijalnog okruženja. Ako elite uvjere vjernike da su u pitanju njihove vjerske zajednice, novi vjernici su spremni na nasilno sukobljavanje.

Povezanost socijalnih i ekonomskih konflikata s religijskom simbolikom naročito potiče članove zajednice na nasilje. Tome su ti temelja (178–180): veće vrednovanje vlastite a manje strane kulture; povećanje spremnosti na žrtvovanje i gubitak povjerenja.

Za minimiranje eskalacionih religijskih potencijala postoje tri grupe strategija (prema Rittbergeru i Hasenclaveru): strategije razvoja i strategije demokratiziranja – temelje se na modernizaciji krize tj. poboljšanju gospodarskog i socijalnog položaja zemalja; strategije zastrašivanja i potiskivanja, i strategije dijaloga, koje ojačavaju umjerene skupine u društvu.

Za ostvarivanje interreligijskog dijaloga (1) potrebno je da religijske zajednice razjasne svojim članovima teška pitanja i da se sporazume koje grupacije imaju pravo na reprezentiranje zajednice; (2) potrebno je ukazati na problem krivice koje snose i oni u čije se ime provodi agresija.

Autori zaključuju da ne treba precjenjivati utjecaj religijske zajednice na politiku jer su uzroci konflikata često kompleksni a religijski čimbenici imaju podređenu ulogu (192). Zato je potrebno istraživati instrumentaliziranje religijskih uvjerenja u nepolitičke ciljeve (192).

Od Küngove knjige *Projekt Weltethos* otvorena je interdisciplinarna rasprava predstavnika politike, crkve i kulture o toj problematici. O tome svjedoči knjiga *Da za svjetski etos* (Ja zum Weltethos, 1995), kao i ova knjiga u kojoj vodeći znanstvenici iz različitih disciplina obrađuju praktične posljedice svjetskog etosa. Na kraju knjige dodan je popis relevantne literature koji daje presjek stanja rasprava u Njemačkoj i svijetu o problematici svjetskog etosa.

Ivan Cifrić

Inga Tomić–Koludrović i Anči Leburčić

SKEPTIČNA GENERACIJA

Životni stilovi mladih u Hrvatskoj

AGM, Zagreb, 2001, 154 str.

Drugi val europskoga istraživanja vrednota iz 1990. godine, a prvi u kome je sudjelovao niz zemalja bivšega Istočnog bloka, pokazao je neke teško objašnjive rezultate. Istraživači su, naime, pošli od pretpostavke da su istočne zemlje u cjelini tradicionalnije od zapadnih zemalja te da će se ta činjenica ogledati u nizu posebnih vrednota. Istraživanje je, međutim, samo u manjoj mjeri potvrdilo ovu pretpostavku. Dapače, niz vrednota, posebice onih u području spolnoga morala ili moralnog vrednovanja svakodnevnog života, zborio je čak o većoj modernosti istočnih zemalja. Niz kasnijih interpretacija sugerirao je (u manjoj mjeri) nedostatnost teorije modernizacije u objašnjavanju specifičnosti pojedinog društva te time i upitnost jednoznačne uporabe pojmova tradicionalno–moderno, odnosno (u nešto većoj mjeri) specifičan karakter komunističke modernizacije. Ova druga linija razmišljanja upućivala je i na potrebu razumijevanja svih specifičnosti i proturječnosti tranzicijskih društava koje tako korisna komparabilna istraživanja mogu vrlo lako zanemariti.