

»zajedničku skrb čovječanstva« za klimu što znači ograničavanje suvereniteta svake zemlje i nužno sudjelovanje u zaštiti klime. Takvim proklamiranjem smanjuje se tradicionalno shvaćena jednakost država i suverenitet nacionalnih država (262), jer, s jedne strane imaju obvezu djelovati na svom teritoriju, a, s druge strane, sudjelovati u globalnom ekološkom dobru.

Zanimljivo je da se 1977. godine u dodatnom protokolu ženevske konvencije Crvenog križa (iz 1949.) ističe kako se i u ratu mora štiti okoliš. Pa ipak, svjedoci smo korištenja okoliša kao ratnog sredstva.

Problem ekološkog prava postupno se proširuje od međudržavnih pitanja na internacionalno polje. Neka pitanja, kao što je klima i bioraznovrsnost, shvaćana su kao »zajednički resurs«. Osamdesetih godina neke države su pokušale takav status proširiti i na atmosferu kako bi se uspostavila pravila zaštite i norme ponašanja. 1988. godine skup UN-a na Malti predložio je da se klima proglašuje »zajedničkim naslijeđem čovječanstva«. Još prije je u jednom ugovoru (1979.) proglašen Mjesec i druga svemirska tijela »zajedničkim naslijeđem čovječanstva«, što je stupilo na snagu 1984. godine.

Zborniku je pridodana bibliografija o svjetskoj ekološkoj politici (291–321).

Zbornici imaju prednost u tome što mogu predstaviti više autora i različita stajališta. Moguće slabosti su u nejednakim teorijskim razinama tekstova, katkad nedorečenostima, djelomičnim ponavljanjima ili pak u nedovoljnoj koherentnosti polja koje obrađuju. Ovaj zbornik trpi prigovor »raznolikosti« u kojoj prevladavaju dijelovi nad cjelinom. Međutim, uzmemo li u obzir činjenicu da se radi o nastojanjima, prije svega urednika Simonisa, za izgrađivanje osnova svjetske ekološke politike, onda je sektorski pristup razumljiv, jer on danas ponajbolje održava svjetsku ekološku politiku. Ipak, *Weltumweltpolitik* polazi od optimističnog uvjerenja o mo-

gućnosti i nužnosti takve politike, pokušava utvrditi neke temeljne probleme koji bi je tvorili i, konačno, stavlja ovu temu trajno na »dnevni red«. Glede toga može se reći da se radi o nastojanju sistematiziranja onih problema koji tvore novo političko polje odnosa prema okolišu i njegovo svjetsko ekološko značenje.

Literatura:

Altwater, E. (1992). *Der Preis des Wohlstands*. Münster.

Attali, J. (1996). *Strahlende Geschäfte*. Darmstadt.

Bruch, M. i Krebs, H. P. (1996). *Unternehmen Globus*. Münster.

Bruckmeier, K. (1994). *Strategien globaler Umweltpolitik*. Münster.

Ehrlich, P. R. i Ehrlich, A. H. (1992). The Value of Biodiversity. *AMBIO*, 21(3):219–226.

Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Stanford.

Kreutzberger, W. (1992). Das Gottesvolk in der Wildnis. Vom Ursprung des politischen Messianismus in den USA. *Leviathan*, lipanj 1992:252–267.

Küng, H. (1990). *Projekt Weltethos*. München.

Supek, R. (1973). *Ova jedina zemlja*. Zagreb.

Ivan Ćifrić

Alain Peyrefitte

### LA SOCIÉTÉ DE CONFIANCE

*Essai sur les origines et la nature du développement*

Editions Odile Jacob, Paris, 1995, 556 str.

Knjige o problemu razvoja obično ne izazivaju neku veliku kulturnu pozornost. Njihova relevantnost ostaje u granicama akademskog teorijskog mišljenja, s većim ili manjim odjekom u institucionalnom pogonu ekonomske, političke i socijalne prakse. Međutim, knjiga Alaina Peyrefittea o kojoj je ovdje riječ (*Društvo povjerenja. Ogled o podrijetlu i naravi razvoja*) iznimka je od tog pravila. Njezin je izlazak popraćen pravom bujicom ko-

mentara, pohvala i kritičkih sučeljavanja, a poznati sociolog Michel Crosier u jednoj je raspravi čak izjavio da bi to djelo moglo označiti prekretnicu u cjelokupnom dosadašnjem poimanju razvoja. Iako ne pripada krugovima akademsko-sveučilišne i institucionalno-znanstvene inteligencije, Peyrefitte je tipičan predstavnik francuske intelektualne elite, jedan od onih »velikih Francuza« koje se uzima kao kriterij vrhunske duhovnosti, republikanske vrline i angažirane upotrebe intelekta. Podjednako je respektiran u intelektualnom svijetu i u krugovima »političke klase«. Član je Francuske Akademije i Akademije moralnih i političkih znanosti. Objavio je tridesetak knjiga, među kojima su najznačajnije: *Osjećaj povjerenja*, *Mit o Penelopi*, *Treba li podijeliti Alžir*, *Kad se Kina probudi svijet će zadrhtati*, *Francuska bolest* (na hrvatski prevedena pod naslovom *Tehnokratska bolest*, Globus, Zagreb, 1979), *Kineska tragedija*, *Francuska u neredu*, *O »čudu« u ekonomiji*. No svoju posljednju knjigu, koju ovdje prikazujemo, autor smatra krunom vlastitog spisateljskoga rada i intelektualno-političkog iskustva. Faktički ju je pripremao dva desetljeća, a tema kojom se ona bavi zaokuplja ga već četrdeset i šest godina. Posvetio joj je ne samo dugotrajne teorijske studije i istraživačke napore nego i brojna putovanja svijetom, neposredne kontakte i dijaloge s vodećim akterima raznih država i kultura itd. Razvoj je za njega **enigma** koju nije moguće razmrsiti bez takvog intelektualnog i praktičnog zahvata.

Pored opsežnog *Uvoda*, koji je sam po sebi zaokružena studija o razvoju, knjiga **Društvo povjerenja** sadrži sedam dijelova: *Prije divergencije*, *Religijska divergencija*, *Divergencija razvoja*, *Suvremeni pogledi na divergenciju*, *Bespuća teorija razvoja*, *Katolička crkva i ekonomska modernost*, *Za etološki pristup*. Tu su i *Dodaci* koji, nizom komparativno-analitičkih uvida i statističko-grafičkih pokazatelja,

potkrjepljuju osnovna autorova stajališta.

Cijeli se Peyrefitteov pothvat svodi na jednostavno, ali krajnje enigmatično pitanje: Što pokreće razvoj? Odnosno: Koji je temeljni faktor razvoja? Odatle se izvode i druga, jednako enigmatična pitanja: Zašto se neka društva razvijaju brže a neka sporije, zašto u nekim društvima dolazi do »uzleta« a u drugima do zaostajanja, zašto razvoj ima različit status u pojedinim kulturama itd.? Sva ta pitanja Peyrefitte rješava na primjeru zapadnih društava, ali načelne postavke, koje vrlo jasno formulira, drži važećima i za nezapadna društva. Svoj temeljni stav izvodi iz teorijsko-istraživačke spoznaje i uvjerenja da je u proučavanju razvoja potrebno »izvesti pravu kopernikansku revoluciju«. Riječ je o obratu mjesta i značenja »materijalnih« i »nematerijalnih« faktora. Do sada su, kaže Peyrefitte, činjenice ekonomske povijesti — sirovinski izvori, kapitali, radna snaga, odnosi proizvodnje, investicije, razmjena, raspodjela, stopa rasta — zauzimali središnje mjesto u objašnjavanju razvoja. A »najnematerijalnije« značajke civilizacije — religija, predrasude, praznovjerice, stavovi spram autoriteta, tabui, motivi djelovanja, ponašanje spram promjena, individualni i grupni moral, vrijednosti, obrazovanje — zadbivale su »rang pukih satelita koji naprosto gravitiraju oko neke središnje strukture«. Te se uloge, međutim, moraju preokrenuti. **Mentaliteti** su onaj ključni faktor kojemu valja priznati prvorazredno mjesto. »Umjesto da im se pridaje uloga sekundarnog pod-faktora, s neznatnim i zanemarivim posljedicama, mentaliteti postaju središtem oko kojeg se sve vrti. Oni su **bitan pokretač** razvoja ili njegova **nepremostiva zapreka**«. No time još nije sve riješeno. Postavlja se pitanje: Što unutar pojedinih mentaliteta izravno utječe na razvoj? Peyrefitte drži — i to je nit vodilja njegove teorije — da je to »**povjerenje u osobnu inicijativu, istraživačku i inventivnu slobodu**, koja zna svoje pro-

tuteže, granice, dužnosti i odgovornosti«. Ukratko, tako definirano **povjerenje** glavna je poluga razvoja.

Tu temeljnu tezu Peyrefitte argumentira opsežnim povijesnim analizama ekonomskih, socijalnih, filozofskih, teoloških i moralnih ideja. U njima traži naznake ili eksplicitne izvore za razumijevanje početaka razvoja u modernom smislu, za određene takozvane **revolucije razvoja**. To je ono što ekonomski teoretičari nazivaju **uzletom** (*take off*) i što se većinom smješta u vremenski okvir druge polovice 18. stoljeća. Tako, primjerice, T.S. Ashton drži da »ekonomski uzlet« počinja 1760., A.P. Usher tvrdi da se on zbiva 1770., a prema W. Rostovu, ključna je 1783. godina. Jedino J.U. Nef zastupa mišljenje da se »proces uzlijetanja« događao znatno ranije, odnosno između 1575. i 1620. godine. Peyrefitte je nesklon ovakvim historizacijama, jer je problem i odviše kompleksan a da bi ga se moglo »precizno datirati«, ali pak priznaje da je taj analitički postupak neizbježan, pod uvjetom da se uzimaju u obzir duža vremenska razdoblja a ne neke granične godine. Postupa li se na taj način, dolazi se do zaključka da moderni razvoj ima svoj »srednjovjekovni preludij« u kojemu se – osobito na prostoru Italije – razvijaju novčarski poslovi, trgovina i zanatstvo, što kasnije dolazi do izražaja u razvoju talijanskih gradova. Međutim, skolastička je misao, gledana u cjelini, posve nesklona ekonomskom menatlitetu. Ona osuđuje trgovinu, lihvu i kamate, a prema novcu se odnosi kao prema »sterilnom artefaktu koji sam po sebi ne može proizvesti ništa«. A taj odnos prema novcu kao prema pukom potrošačkom dobru a ne kao oruđu, temeljna je značajka koja arhaični ekonomski mentalitet razlikuje od **modernog** ekonomskog mentaliteta. Moderni ekonomski mentalitet počiva na **kreditu**, to jest na povjerenju zajmodavca prema zajmoprimcu, povjerenju zajmodavca u vlastitu sposobnost naplate i u rentabilnost svoga ulaganja za koje snosi rizik. Taj prezir spram ekonom-

skog mentaliteta nalazimo čak i u vrlo racionalnom diskursu T. Akvinskog, koji pokušava uglaviti određenu moralnu ravnotežu trgovačkih i novčarskih poslova. Odjeke takvih stajališta susrećemo i mnogo kasnije, čak i u razdoblju humanizma, a pokatkad i u fiziokratskim doktrinama, pa će čak i jedan Montaigne vrlo oštro suditi o trgovcima i bankarima, dok će fiziokrat Quesnay još uvijek zastupati mišljenje o »sterilnosti novca«.

Pa ipak, i u srednjovjekovnom će se preludiju dogoditi neki pomaci, jer je oblikovanje gradskog života zahtijevalo razmjenu i usavršavanje trgovačkih i bankarskih vještina. Taj se proces razvijao unatoč »inhibitornom utjecaju« moralno-teoloških osuda. No pravi se »uzlet«, a to znači »revolucija razvoja« u modernom smislu, događa u drugoj polovici 16. stoljeća. Tu se, prema Peyrefitteovu mišljenju, »rađa budućnost modernog razvoja«. Tu će se zapravo dogoditi ono što Peyrefitte naziva **razvojom divergencijom**, to jest **otklonom** od vladajućeg neekonomskog mentaliteta. **Divergencija**, odnosno **otklon**, središnja je eksplikativna kategorija. Toj fizikalno-atomskoj metafori, koja sugerira dubinske procese u strukturi atoma i iz toga tumači otklon atomskih čestica, autor daje prednost pred aeronautičkom metaforom »uzlet«, koja ima mehanički karakter i računa na jednostavno pravocrtno gibanje. Razvojna se divergencija dogodila u Nizozemskoj pri kraju 16. stoljeća, a za njezinu su idejnu pripremu najzaslužniji Erasmus, Luther, Calvin i Jean de Witt. Očigledno je da se njihove ideje i cijela ta razvojna divergencija povijesno podudaraju s reformacijom, koja ovozemaljsko djelovanje oslobađa doktrinarno-teološkog autoriteta i prevodi ga na izričit jezik poziva, poduzetnosti, slobodne inicijative i povjerenja u vlastite napore (*sola fide*). Nizozemska je, u tom pogledu, imala dvije prednosti: morala se oslobađati od konzervativne Španjolske, gdje je crkvena antiekonomska dogma bila najtvrdja, a istodobno je prihvaćala brojne

skupine protestantske emigracije koja se morala sklanjati pred vjerskom netolerancijom »katoličkih zemalja«. Ta je zemlja »geografski hendikepirana«, ali njezino je stanovništvo tu nepogodnost nadšlo izazovom trgovine i manufakture, ne zanemarujući pri tome ni poljoprivredu. O nizozemskoj »trgovačkoj energiji« najbolje svjedoči činjenica da amsterdamska burza do 1766. godine tri četvrtine aktivnog kapitala angažira u trgovini s Baltikom. »Nizozemci su«, kaže autor, »novi Feničani Europe«.

U tom se razdoblju, kako to čak i kartografski prikazuje Peyrefitte, oblikuje europska »religijska karta« koja se ni do danas nije osobito izmijenila. Ona pokazuje kako se, od Sjevera prema Jugu, rasprostire utjecaj protestantskih ideja, a koja su područja ostala pod duhovno-kulturnom hegemonijom katoličanstva i protureformacijske intervencije. Sudeći prema toj »religijskoj karti«, najbrži su razvoj doživjela upravo ona europska područja u kojima je zaživjela protestantska, ponajprije kalvinistička duhovnost. Ako se, primjerice, pođe od pitanja kada je neka zemlja ili regija dosegla prag od 50% pismenog pučanstva (pučanstva »koje se zna potpisati«), tada vidimo da su taj prag u 17. stoljeću dosegnule Švedska i Švicarska te područja oko Londona i Edinburga. Luteranska je crkva u Švedskoj potaknula kampanju opismenjavanja čiji su rezultati bili »spektakularni«. Računa se da je 1700. godine 80% generacije zrele dobi znalo čitati i pisati. S druge strane, Španjolska doživljava frapantnu stagnaciju i nazadak. Valencija je, primjerice, vrlo rano raspolagala tiskarskim strojevima, ali će prag od 50% pismenih ljudi prijeći tek u 20. stoljeću. Katalonija i Aragon, koje su tiskarskim strojevima raspolagale prije 1480., morat će taj domet (prag) čekati četiri stoljeća. Sicilija i Južna Italija također su prije 1480. godine uvele tiskarsku tehniku (Messina, Casenza, Napulj), ali da bi dosegnule pedesetpostotnu pismenost, trebalo im je pet stoljeća. Još je frapantnije to

da je od 800. do 1600. godine iz Italije potjecalo od 25 do 40% svih »zapadnih inovacija«, a da je taj udio od 1726. do danas pao na svega 3%. (Ovu frapantnu činjenicu Peyrefitte komentira latinskom sentencijom *O tempora, o mores.*)

Razvojna divergencija koja je započela u Nizozemskoj kasnije je našla najplodnosnije područje u Engleskoj. Ekonomski mentalitet Engleza rezultat je posebnog smisla za osobnu inicijativu i pojednostavljenog, nedoktrinarnog odnosa prema autoritetu politike i države. On je, dakako, poduprt i otporom centralizaciji kršćanske crkve, prezbiterijanskim i »didentskim« nonkonformizmom, skolarizacijom i alfabetizacijom te suglasjem s kalvinističkom reformacijom. Među engleskim izumiteljima 18. stoljeća »nonkonformisti« su predstavljali 41%, iako ih je u ukupnom pučanstvu bilo svega 7%. Englezima inače pripada najveći broj tehničkih izuma 18. stoljeća. Peyrefitte ih nabraja 17, od parnog stroja Thomasa Newcomena (1705.) do tehnike rasvjete uljnim plinom Williama Murdocka (1792.). U usporedbi s Engleskom, Francuska slijedi drugačiji put. Za razliku od engleskog empirizma i izumiteljstva, Francuska gaji kult znanstvenika visokog dosega: astronomu, matematičara, kemičara i fizičara. Dok je engleski istraživački duh naglašen i sustavno okrenut industrijskoj i komercijalnoj primjeni znanja, produktivnim rezultatima i materijalnom progresu, francuska je »inventivnost žrtvovana na oltaru bezinteresne znansti«. U engleskom primjeru dominira tehnološki utilitarni mentalitet, a francuski primjer utjelovljuje »znanstveni duh nezagađen bilo kakvim ekonomskim interesom«. Francuska je, povijesno gledano, u 18. stoljeću doživjela velik napredak i za tadašnje pojmove postala bogatom nacijom, ali u njoj se ipak nije dogodio otklon (divergencija) od inhibitornih političko-moralnih utjecaja na ekonomski mentalitet. Njezin je centralistički sindrom iz vremena apsolutne monarhije 18. stoljeća nastavio dje-

lovati i dalje u modernim vremenima, tako da je političko–državni kriterij sputavao oblikovanje poduzetničkog samopovjerenja. Čak ni institucionalne decentralizacije u 20. stoljeću nisu dovele do osobite promjene, jer su regionalne političke klase svojevrsna kopija središnje državne vlasti.

No Engleska i Nizozemska imaju još jednu važnu »mentalnu« prednost pred Francuskom, Španjolskom i Portugalom. Ta se prednost sastoji u poimanju kolonijalne politike. Svaki kolonijalizam, dakako, teži za osvajanjem što većeg prostora. No dok su Španjolska, Francuska i Portugal ostali na pukoj prostornoj strategiji (»držati što više teritorija«), Engleska i Nizozemska vladaju prostorima uz pomoć trgovine i hrabrih poduzetničko–profitabilnih inicijativa u koloniziranim zemljama. »Za Portugalce i Španjolce – koji su privrženi agrarnom mentalitetu i moć poistovjećuju sa zemljo vlasništvom – teritorijalno je širenje najvažniji prinos slavi Krune. Za Engleze i Nizozemce – koji su potpuno prihvatili tržišni mentalitet – u kolonijama valja tražiti prije svega širenje trgovine. U prvom slučaju riječ je o imperijalističkom širenju, a u drugom pak o ekonomskoj kolonizaciji«. Tu razliku možda najbolje ocrtava odnos prema korištenju duhana. »Vrline« duhana otkrili su Portugalci u 15 stoljeću. No za njih to nije značilo ništa više od botaničke radoznalosti i užitka za povlaštene. Pravi su »izumitelji« duhana oni koji su ga znali »eksploatirati«, a to su Englezi iz Virginije i Marylanda koji su »metodičnim zasađivanjem te kulture i trgovačkim ponašanjem stvorili ponudu i potražnju«. Dok je 1619. godine izvoz duhana iz tih dviju provincija iznosio svega 10 tona, od 1699. do 1701. godine izvoz doseže 11 000 tona.

To su samo neki iz golemog repertora povijesnih argumenata kojima Peyrefitte dokazuje tezu da razvoj proizlazi iz mentalnog sklopa, iz tipa kulture, iz ponašanja koje teži inovacijama i probitku, iz povjerenja aktera u njihove vlastite in-

ventivne potencijale te povjerenja institucija i ideologija u samoodgovornost inventivnog pojedinca. Da bi jasnije i uvjerljivije izveo svoje stajalište, on kritički analizira dvije grupe teorija: teorije koje su imale vrlo velik utjecaj na moderno poimanje razvoja, ali su ga dovele u »bespuće« i teorije koje su na ovaj ili onaj način uvidjele bitnu važnost povjerenja te se stoga mogu smatrati temeljem rekonstruiranog razvojnog mišljenja.

Prvoj grupi pripadaju teorijske koncepcije A. Smitha, K. Marxa, M. Webera i F. Braudela. Smithu, kao utemeljitelju ekonomskog liberalizma, nesumnjivo pripadaju velike zasluge u povijesti ideja. Osobito je značajna njegova teorija razmjene i podjele rada. On je vjerojatno prvi sasvim izričito naglasio važnost mehanizacije i stavio je u kontekst razvoja trgovine i razmjene. No u Smitha je ipak na djelu **kauzalistički** pristup stvarima. Podjela rada uzrok je razvoja mehanizacije i napretka općenito, »ali ona je istodobno, sa svoje strane, nužna posljedica ljudske sklonosti (ljudske naravi da razmjenjuje jedne stvari za druge«. Pored toga, jedan od temeljnih Smithovih stavova glasi da razvoj valja prepustiti »prirodnom sustavu slobode«. Peyrefitte se pita nije li to prigušivanje slobode sustavom, podvrgavanje volje prirodi. Prema tome, mjesto slobode u Smithovu sustavu ipak je dvojbeno. »Spontani« karakter razmjene i trgovine potiskuje činove ljudske volje, a »sistematski« karakter ekonomske organizacije reducira individualnu inicijativu. Ne može se, dakle, bezrezervno tvrditi da je taj »Newton ekonomske sfere priznao potpunu autonomiju njezinih atoma«. Nije posve sigurno da je A. Smith stvorio **liberalnu** doktrinu liberalizma. Za razliku od Smitha, Marx (u **Kapitalu**) napada i dovodi u pitanje samu razmjenu, razmjensku vrijednost i »robni svijet« kao takav. Njegovo djelo sadrži mnoštvo sjajnih analiza, ali je njegov osnovni ton ipak **nepovjerenje**. On iskazuje nepovjerenje (prezir) prema razmjeni i trgovini, natje-



canju i konkurenciji, kreditu i monetarno-financijskim institucijama. Zagovara promjenu odnosa proizvodnje, ali nema povjerenja u mirne evolutivne preobrazbe. Načelno hvali znanstveno-tehnički progres, ali prezire njegove postojeće oblike. No temeljna Marxova manjkavost, drži Peyrefitte, jest njegovo nepovjerenje prema čovjeku, njegovoj slobodi i njegovim socijalnim odnosima, iz čega logično slijede zahtjevi radikalnog kova.

Osobito značajno mjesto u Peyrefitteovim analizama pripada Weberu. To je posve razumljivo ima li se na umu da oba autora ističu bitnu važnost kulturnog faktora, odnosno protestantskog kulturno-religijskog habitusa. Moglo bi se, na prvi pogled, zaključiti da su njihovi stavovi identični. Međutim, Peyrefitteu je jako stalo do razgraničenja. On tvrdi da se »Weber ipak nije usudio otkloniti primat ekonomskih uvjeta«. On je silno zaokupljen »mentalnim funkcioniranjem«, ali mu ipak nije priznao autonomiju. Ona je naprosto razgrađena, rasplinuta u nastojanju da se zahvati, objasni, racionalizira »golemi ekonomski i politički mehanizam modernog društva«. Veza koju Weber uspostavlja između religijskih stavova i ekonomske motivacije krajnje je labava. Ono što je u kalvinističkoj etici »puki znak«, a ne sredstvo spasenja, Weber jednostavno tumači kao duh kapitalizma. A posve je jasno da »jednostavno traganje za znakovima božanske milosti ne može zbiljski konstituirati duh kapitalizma«. Dok Peyrefitte drži da razvojna divergencija koja se krajem 16. stoljeća dogodila u Nizozemskoj, a kasnije i u drugim sjevernoeuropskim područjima, proizlazi iz mentalne spremnosti da se prihvati reformacija, iz čega se onda oblikuje određena ekonomska kultura, Weber je smatrao da je kalvinistički protestantizam sam po sebi potaknuo novo ekonomsko ponašanje. On se, doduše, izričito brani od prigovora da između religijske etike i ekonomskog djelovanja uspostavlja jednosmjernu uzročnost, poziva se na »kom-

pleksnost i mnoštvenost faktora, silnu isprepletenost uzajamnih utjecaja baze i nadgradnje, oblika društvene i političke organizacije itd.«, razbija monolitnost marksističkog tumačenja ideoloških superstruktura odnosima proizvodnje, ali u toj »golemoj isprepletenosti utjecaja« strada status ljudske slobode, slobode izbora. »Nije dovoljno«, kaže Peyrefitte, »relativizirati ili umnožiti utjecaje da bi ih se oslobodilo od sumnje za mehanicizam«. Kad je pak riječ o F. Braudelu, njegova se velika zasluga sastoji u tome što je (zajedno s drugim pripadnicima analitičke škole) povijesnu znanost obogatio socijalnom dimenzijom i povijesno kretanje pojmió kao cjelinu ekonomskih, socijalnih, političkih i kulturnih promjena. No to je poimanje ipak nedostatno jer najveću pozornost poklanja »materijalnim mehanizmima i strukturama«, a vrlo se malo bavi akterima razvoja, »kao da su oni lišeni vlastite inicijative«. Iz Braudelovih analiza proizlazi da ekonomsko prethodi društvenome, a društveno mentalnome. Ukratko, mentalni je faktor obezvrijeđen i stoga je impozantno Braudelovo djelo moguće ocijeniti kao »povijest bez aktera«.

Drugoj grupi teorija, koje tvore putokaze do »otkrića« povjerenja i na njemu utemeljenog razvoja, pripadaju ideje Montesquieua, Hegela, Frederica Bastiata, Schumpetera, Hayeka i Konrada Lorenza. U Montesquieua je zanimljivo to da je polazio od socijalnog determinizma i istodobno »otkrio mentalni faktor kao istinsku polugu slobode«. On istražuje raznolikost ljudskih društava, razmatra njihove objektivne fizičke determinante i dolazi do zaključka da je svladavanje tog determinizma pomoću mentalnog faktora glavna značajka čovjekova društvenog djelovanja. **Svladavati determinizam znači razvijati se, robovati mu znači pristati na fatalizam i ne-razvoj.** »Razvijati se znači osloboditi se zavisnosti spram prirode i klime. Kako se čovjek uzdiže iznad prirode, tako se fizički uzroci po-

vlače pred moralnim uzrocima.« Montequieu je mislilac **moralne autonomije** koja se dokazuje baš u ljudskom djelovanju i stoga su njegove ideje važan putokaz za oblikovanje **ethosa povjerenja**. Hegel, kojemu se uobičajeno pripisuje glorifikacija države, istodobno izriče »pravu pohvalu **povjerenju**, to jest riziku što ga preuzima ljudski um koji računa samo na sebe«. Pasivnoj sigurnosti i determinizmu svemoćne prirode taj mislilac suprotstavlja **aktivno povjerenje**, **ethos samoodređenja** i hrabrosti. Njegova je filozofija povijesti u biti velika oda »hrabroj duši« koja svladava fatalističke odnose ovisnosti. No F. Bastiat, liberalni ekonomist 19. stoljeća, još se izričitije približava **ethosu povjerenja**. On je gorljivi privrženik liberalnih načela: vlasništva, slobode, sigurnosti i otpora tlačenju. Ide čak dotle da tim vrijednostima pripisuje karakter providnosti, pri čemu najviše uzdiže vlasništvo i pokatkad ga tumači kao bitni sadržaj slobode. Vlasništvo je izvor razvoja, ne samo po sebi već zbog toga što potiče dokazivanje ljudskih sposobnosti. Osobni je interes bitan jer iz njega proizlaze dva čovjekova nagona: **nagon očuvanja** i **nagon razvoja** (»ljubav prema razvoju«), i tu činjenicu ne mogu prebrisati nikakve »izvanjske fikcije«. Među takve »fikcije« Bastiat ponajprije svrstava državu koja služi jedino tome da »pomoću nje svi nastoje živjeti na račun drugih«. Bastiatova kritika države uglavnom je okrenuta protiv »francuskog centralističkog« primjera, ali ona se odnosi i na druga »latinska« (južnoeuropska) društva koja prenaplaćavaju državnu moć, marginaliziraju razmjenu, boje se konkurencije te pribjegavaju protekcionizmu i klijantelizmu. To su **društva nepovjerenja** koja vlastitom krivnjom sputavaju nagon razvoja. Schumpeterova je ekonomska teorija značajna ponajprije zbog toga što u središte pozornosti stavlja pojedinca. Tom je misliocu najvažnija osobnost poduzetnika. Industrijski se uspjeh mora tumačiti tom osobnošću, a ne religijskom pripadnošću,

ideološkim uvjerenjima ili socijalnim predrasudama poduzetnika. U borbi za uspjeh poduzetnik je prije svega **akter**. Njegov je učinak njegovo vlastito djelo a ne djelo sistema. Ono što pokreće poduzetničku osobnost jest inovacija. Ona razgrađuje da bi stvarala, ona je »stvaralačka upravo zato što je destruktivna«, zato što ima povjerenja u budućnost i ne robuje idolima prošlosti. »Jedina se tradicija poduzetnika sastoji u tome da ga ne sputava nikakva tradicija«. Schumpeterov je poduzetnik, dakle, »jedna posve nova osobnost«. Hayekov prilog izgradnji **ethosa povjerenja** očituje se ponajviše u njegovu nastojanju da zahvati **mikroekonomsku** razinu, razinu na kojoj se dokazuje osobna ekonomska aktivnost i inicijativa. On je žestoki doktrinarni protivnik makroekonomskih zahvata, a najgori zahvat takvoga tipa jest planiranje. On, dakako, nije protiv racionalnog planskog ponašanja mikroekonomskih aktera (»decentralizirano planiranje«), nego protiv centraliziranog planiranja koje se temelji na »statističkoj informaciji« te gubi iz vida »faktore mjesta i vremena« i zanemaruje neposredno ekonomsko ponašanje »ljudi na terenu«. Jednom riječju, **statistička iluzija** centralnog planiranja poništava **životnu raznolikost**.

Ovim razmatranjima Peyrefitte dodaje još dvije dimenzije. Prije svega pokazuje kako ekonomska misao o razvoju danas sve više dospijeva do antropološkog razumijevanja problema. Ništa se ne može objasniti bez poznavanja čovjekova ponašanja i njegove kulture. Prave razvojne studije jesu antropološke studije ekonomskog ponašanja. Cilj kojemu valja znanstveno težiti jest **antropologija razvoja**, koja afirmira stajalište da je čovjek – ne poričući važnost prirodno–nasljednih determinanti – »gospodar svoje evolucije«, odnosno »faktor razvoja *par excellence*«. Potom Peyrefitte tematizira evoluciju katoličke crkve doktrine u pravcu sve izrazitijeg prihvaćanja povjerenja u razvoj na crti prethodno iznesenih teorija. Ta je

evolucija bila teška i dugotrajna ima li se na umu sindrom protureformacije, koji tvori moralno–teološku osnovu za proskribiranje reformacijskog kulturno–razvojnog otklona, tabuiziranje profita, sputavanje inovacija i modernosti. Dok *Syllabus* Pia IX. (1864.) predstavlja »katalog svih mogućih zastranjivanja« te, pored socijalizma i masonerije, jednako osuđuje i moderni liberalizam, dotle *Rerum novarum*, enciklika Lava XIII. (1981.), uvodi u razmatranje ekonomsko i socijalno pitanje i približava se teološkom utemeljenju **antropologije slobode**. Ona afirmira rad i vlasništvo, ne odriče se duhovnog autoriteta nad poimanjem ekonomskih činjenica, ali istodobno daje svojevrsni katalog »posve ovozemaljskih naznaka« o privatnom vlasništvu, organizaciji sindikata, najamninama itd. *Quadragesimo Anno* Pia XI. (1931.) i *Mater et Magistra* Ivana XXIII. (1961.) idu još dalje, prihvaćaju modernost i odriču se crkvenog monopola nad »stvarima razvoja i ekonomije«. One naglašavaju kategoriju povjerenja, izričito preporučuju »uzajamno povjerenje među ekonomskim partnerima različitih sektora« i njihova bi se nit vodilja, kako to pokazuju Peyrefitteove analize, mogla sažeti u četiri ključne riječi: **autonomija, inicijativa, prilagodba, participacija**. Krajnji je domet te doktrinarne evolucije sadržan u enciklici Ivana Pavla II. *Centesimus Annus* (1991.), koja eksplicitno naglašava da je »ekonomska sloboda jedan od elemenata ljudske slobode« te da bez slobodne inicijative nema ekonomskog razvoja.

Ovu temeljitu analizu ideja, koje se nižu kao putokazi na crti **ethosa povjerenja**, Peyrefitte završava interpretacijom znanstvenih i antropoloških uvida velikog prirodoslovca i nobelovca Konrada Lorenza. Ta interpretacija nije usputna i nema karakter puke ilustracije. Dapače, Lorenzo je znanstveno stajalište temelj cjelokupne Peyrefitteove teorije. On od Lorenza preuzima **etologiju** kao znanost o ponašanjima i karakteristikama jer drži da taj

znanstveni pogled na čovjeka pokušava odgonetnuti mentalne habituse iz kojih potječu razlike u ljudskom djelovanju. Lorenz je, kao prirodoslovac, **determinist**, ali ne i **redukcionist**. U ljudi je nasljedno ponašanje mnogo ograničenije nego u bilo koje životinje. Ono nikada nije samo, nego je povezano sa spletom što ga tvore inteligencija, moral, odgovornost. Naslijeđeni su elementi svojevrsni skelet ponašanja, ali »nipošto se ne smije podcjenjivati uloga estetskih i moralnih akcija i reakcija«. Naše je ponašanje stalna prilagodba svijetu stvari, to jest put od prirode prema kulturi. Ono što tvori habitus čovjeka jest njegova »istraživačka radoznalost, otvorenost spram svijeta.« Čovjek je, dakle, **otvoreno biće**, »biće u nastajanju, koje izmiče pukoj prisiliti naslijeđenih tipova akcija i reakcija«. Ukratko, čovjek je za Lorenza nedovršeno biće, odnosno **biće razvoja**, koje istražuje, prihvaća rizike, ispituje nove mogućnosti i perspektive. Prihvaćanje te spoznaje Peyrefitte naziva **etologijom povjerenja**. To je znanstveno–antropološki temelj njegova poimanja razvoja. U tom je smislu, drži on, neopravdano govoriti o **razvijenim društvima** i praviti dihotomijsku opreku između razvijenih i nerazvijenih društava. Sva su društva uvijek u **razvoju**, bez obzira na stupanj do kojeg su materijalno dospjela.

Polazeći od tog etološkog stajališta (**ethosa povjerenja**), Peyrefitte formulira dvanaest kriterija (značajki) »prema kojima se može prepoznati jedno razvijeno društvo ili društvo na zbiljskom putu razvoja«. To su sljedeći kriteriji (značajke): 1. **Društvena pokretljivost**, razvoj civilnog društva, organska prilagodba; 2. **Prihvaćanje i istraživanje novog**, predviđanje, anticipacija, sklonost istraživanju i razvoju, inovacija, inicijativa; to su plodonosne vriednosti a ne prijetnje društvenom poretku; 3. **Homogenizacija društva** putem normalne cirkulacije dobara, osoba, informacija; 4. **Tolerancija** prema heterodoksnim idejama, utemeljena na privrženosti



pluralizmu; 5. Bitna uloga obrazovanja, to jest povjerenje u intelektualni razvoj i kulturnu difuziju; 6. Traganje za političkom organizacijom koju većina smatra legitimnom; 7. Autonomija funkcioniranja ekonomske sfere; 8. Ekonomija koja počiva na kooperaciji najvećeg broja ljudstva; 9. Javno zdravstvo kao bitna vrijednost (što znači da energično treba suzbijati mortalitet); 10. Usmjereni i odgovorni natalitet; 11. Racionalna i svakodnevno usuglašavana organizacija prehrambenih resursa u okvirima otvorenog i konkurencijskog tržišta; 12. Nadvladvanje nasilja sredstvima legitimne policijske i sudske vlasti.

Očigledno je da se među navedenim kriterijima (značajkama) razvoja nigdje ne spominje ekološka dimenzija razvojnog problema. Još je začudnije to da se ona u cijeloj knjizi nigdje ne tematizira kao važno pitanje. Peyrefitte je teoretičar optimističkog nagnuća koji, po svemu sudeći, ne misli da je razvoj, shvati li ga se na temelju ethosa povjerenja, ugrožen ograničenošću resursa i degradacijom prirode. To je možda jedini, ali fundamentalan, nedostatak ove zaista sjajne knjige.

Rade Kalanj

Stuart Hall, David Held, Don Hubert and Kenneth Thompson (Eds.)

**MODERNITY. AN INTRODUCTION TO MODERN SOCIETIES**

Blackwell Publishers, Cambridge/Oxford, 1996, 672 str.

Knjiga o kojoj je ovdje riječ (*Modernost. Uvod u moderna društva*) plod je znanstveno-teorijske i nastavno-pedagoške prakse jednog kruga socijalnih teoretičara, pretežno sociologa, suradnički okupljenih oko ideje da se na jednom mjestu dade sustavan i iscrpan uvid u razumijevanje temeljnih problema suvremenih društava. To je, dakle, zbornik opsegom standardiziranih i diskurzivno ujednače-

nih priloga koji koherentno slijede središnju zamisao. Njegova se osobitost ne sastoji u originalnosti spoznaja – jer to nije ni bila ambicija sastavljača i autora – nego u maksimalnoj preglednosti, sveobuhvatnosti i jasnoći kojom su izložene dosegnute spoznaje suvremene sociologije o onome što se naziva modernost. Namijenjen je ne samo stručnjacima socijalnih znanosti nego ponajprije studentima i čitateljima bez velikih socioloških predznanja, pa stoga nećemo pretjerati kažemo li da je riječ o djelu vrhunske edukativno-teorijske vrijednosti.

Polazeći od metodičkog stajališta da su za razumijevanje modernosti bitne tri njegove dimenzije – nastajanje, konsolidacija i perspektive – sastavljači su smatrali logičnim da knjigu artikuliraju u tri dijela: *Oblikovanje modernosti*, *Struktura i procesi modernosti* i *Modernost i njezina budućnost*. Prvi i drugi dio sadrže šest, a treći dio sedam poglavlja odnosno pojedinačnih autorskih priloga. Ova zamašna knjiga djelo je petnaestorice autora.

U prvom dijelu (*Oblikovanje modernosti*) autori se bave prosvjetiteljstvom i rođenjem socijalnih znanosti (Peter Hamilton), razvojem moderne države (David Held), pojavom ekonomije (Vivienne Brown), mijenama socijalne strukture (Harriet Bradley), kulturnom formacijom modernog društva (Robert Bocoock) te odnosom Zapada i drugih dijelova svijeta (Stuart Hall). Prosvjetiteljstvo je protumačeno rekonstrukcijom njegova povijesnog i geografskog konteksta i analizom »vizija intelektualne emancipacije«, čiji su glavni protagonisti – francuski mislioci Montesquieu, Diderot, Voltaire, Rousseau, zatim pripadnici škotskog prosvjetiteljstva D. Hume, A. Smith, A. Ferguson – istodobno bili i preteče moderne socijalne teorije. S osobitom je pozornošću razmotrena prosvjetiteljska kritika tradicionalnog autoriteta, a unutar tog razmatranja autoru (Hamiltonu) je najviše stalo do toga da protumači status »vodećih ideja«: *progresna, znanosti, razuma i prirode*.