

Osvrti, prikazi, recenzije

Recenzija

Norberto Bobbio

Thomas Hobbes

Piccola biblioteca Einaudi, Torino, 2004., 218 str.

Knjiga *Thomas Hobbes* Norberta Bobbioa nastala je kao zbornik njegovih radova o Hobbesovoj političkoj i pravnoj filozofiji, napisanih u širokom vremenskom razdoblju od 1939. do 1982. godine. Istini za volju, Bobbio i nije pomišljao na to da svoje radove o Hobbesu objavi u obliku knjige: na to su ga naveli 1989. godine (riječ je o drugom, nepromijenjenom izdanju iz 2004.) njegovi učenici Luigi Bonanate, Michelangelo Bovero i Pier Paolo Portinaro, i sami autori različitih studija o Hobbesu objavljenih po talijanskim filozofskim, politološkim i pravno-teorijskim časopisima. To djelomice objašnjava razlog zašto je ta knjiga na prvi pogled strukturno nekonzistentnija u odnosu na klasična djela jednog, primjerice, Straussa, Oakeshota ili Macphersona. Bobbio nije imao ambiciju da, zajedno s ekspozicijom i analizom Hobbesovih pravnih i političkih koncepcija, da svoju posljednju riječ o Hobbesu, nego mu je prišao s različitih aspekata tijekom svojih političko-filozofskih i pravno-teorijskih istraživanja. Kronološki prvi je Bobbiov spis recenzija, bolje reći nevelik prikaz knjige Carla Schmitta *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, objavljene u Hamburgu 1938. godine. No taj kratki osvrt na Schmitta i njegovu recepciju *Levijatana*, iako je odigrao veliku ulogu u stimuliranju daljnjih Bobbiovih istraživanja Hobbesa, u ovoj knjizi nalazi se tek na kraju, u odlomku naslovljenom “Tri knjige o Hobbesu”, gdje se osim Schmittove knjige on

osvrće još na knjigu John Bowlea, *Hobbes and his Critics: A Study in Seventeenth Century Constitutionalism* iz 1951. i Samuela I. Mintza, *The Hunting of Leviathan*, iz 1962. Iz današnje perspektive pomalo nam izgleda nerazumljivo zašto, ako se već referira na te knjige, nije osvrnuo u istoj sažetoj formi, ili možda čak i dulje, na Straussa, Oakeshota i Macphersona: on ih, doduše, spominje u drugim tekstovima u ovoj knjizi, ali samo uzgred, tek toliko da pokaže da se ne slaže s nekim od njihovih interpretacija Hobbesa, dok Schmitta smatra inspirativnim a Bowlea nezaobilaznim za upoznavanje s Hobbesovim kritičarima. Da je Bobbio pisao sustavnu studiju o Hobbesu, ne bi mu mogli promaknuti ovi autori; ovako, lišeni smo sustavnije kritike, koja bi svakako bila zanimljiva današnjim hobbesovskim interpretima.

Stoga u ovoj knjizi ne treba tražiti ono čega nema, a što bi trebalo biti nazočno u jednom sustavnom traktatu o Hobbesu. Drugi tekst po kronolojskom redu je Hobbesov predgovor talijanskom drugom, potpunijem izdanju *De Cive*-a iz 1948. godine. Bobbio je napisao opsežni predgovor, koji je ovdje smješten u sredini knjige, u obliku III. poglavlja, a prethode mu studije o jusnaturalističkom modelu kao I. poglavlje knjige, o Hobbesovoj političkoj teoriji kao II. poglavlje, dok slijede studija o prirodnom i građanskom zakonu kao IV. poglavlje, “Hobbes i jusnaturalizam” kao V. poglavlje, i na kraju VI. poglavlje pod nazivom “Hobbes i parcijalna društva” i VII. poglavlje s naslovom “Umjesto zaključka”. U dodatku se nalaze tiskani osvrt na Hobbesova *Razmatranja o reputaciji, lojalnosti i dobrim manirima i religiji*, “Kratka povijest hobbesijanske historiografije” i već spomenuto poglavlje “Tri knjige o Hobbesu”.

Pa ipak, takva ekspozicija ne smije zavarati čitatelja: ne možemo se oteti

dojmu da je, unatoč Schmittovu utjecaju, Bobbio pod utjecajem rasprave *O građaninu* (*De Cive*), koja određuje i njegovu optiku prema drugim Hobbesovim djelima. Bobbio drži da je *De Cive*, od svih političkih Hobbesovih djela, ono najorganskije i najhomogenije: dok *Elementi prava* (*Elements of Law*) u prvih trinaest poglavlja sadržavaju raspravu o ljudskoj naravi, i dok Levijatan osim početnog traktata o ljudskoj naravi koji obuhvaća prvih dvanaest poglavlja prvog dijela, sadržava četvrti dio filozofske i skripturalne kritike (tj. *Svetog pisma*), *De Cive* u svoja tri djela na koje je podijeljen ne raspreda ni o kakvoj drugoj stvari osim onoj koja je usko povezana s državom shvaćenom u njezinu nastajanju, u njezinoj strukturi i u odnosu prema Crkvi. Ovo se djelo, po Hobbesu, nalazi u prednosti pred drugim djelima po tome što je koncipirano kao integralni dio jednoga filozofskog sustava. U odnosu na druga dva glavna Hobbesova politička djela, *De Cive* se odlikuje po sustavnosti, konzistentnosti i jasnoći. Dok je Levijatan bogatije i snažnije, *De Cive* je preciznije i rigoroznije djelo. No to ne bi bila dovoljna *differentia specifica* za *De Civea*, kad je poznato da se glavni Hobbesov politički lajtmotiv ponavlja u *Levijatanu* – a to je središnje pitanje države kao “mehanizma nad mehanizmima”. Bobbio pronalazi tu *differentiu specificu* u tezi da je *De Cive* adresiran, kao dio jednoga filozofskog sustava, obrazovanoj javnosti cijelog svijeta, dok je Levijatan adresiran specifičnom dijelu obrazovane javnosti, onoj u njegovoj vlastitoj zemlji. Bobbio u prilog svojoj tvrdnji navodi i Pufendorfa koji u svojem monumentalnom *Elementorum Iurisprudentiae Universalis* navodi *De Cive* kao vrelo inspiracije za izgradnju vlastite prirodno-pravne teorije i drži *De Cive* glavnim Hobbesovim djelom. Bobbio sebi u prilog navodi i Hobbesa, koji je u svojem intelektualnom testamentu, *Vita carmine expressa* iz 1678., ističe da je svoju političku znanost utemeljio u *De Cive*, djelu koje je bilo “potpuno novo” u odnosu na dotadašnju političko-filozofsku tradiciju.

I doista, u hobbesijanskoj kritici Bobbio nije jedini koji kontraponira pregnantni tekst *De Cive* kasnijem *Levijatanu*, za kojega jedan dio kritike drži da je pisan previše pod utjecajem Hobbesove fobije o kaosu civilnog rata. No poput Bobbioa i jedan drugi talijanski interpret Hobbesa, Salvo Mastellone, drži da postoje dva načina za izučavanje Hobbesove političke misli: prvi način će se poslužiti sinkronijskom metodom, tretirajući na globalni način glavne probleme koje Hobbes istražuje u svojim djelima, dok će drugi način koristiti dijakronijsku metodu, slijedeći kronologijski slijed objavljivanja njegovih spisa u okviru engleskih zbivanja građanskog rata. Kronologijska metoda nastojat će, stoga, na historicističkoj komponenti Hobbesove misli, iako postoji opasnost od podcjenjivanja konceptualne validnosti njegove političke filozofije. Sam Bobbio tu “heurističku dihotomiju” interpretira kao suprotstavljanje analitičke i povijesne metode u izučavanju klasika političke misli: dok je analitička metoda okrenuta konceptualnoj rekonstrukciji jednog teksta i usporedbi između jednog i drugog teksta istog autora, povijesna metoda teži postavljanju jednoga klasičnog teksta političke misli u kontekst rasprava svojeg vremena, da bi se objasnili njegovi izvori, evolucija i krajnji efekti. Bobbio smatra da te metode nisu međusobno inkompatibilne, pa stoga i polemiku J. A. Pococka i Q. Skinnera protiv zagovornika analitičke metode drži suvišnom.

Stoga su središnji Bobbiovi tekstovi iz ove knjige o prirodnom pravu i Hobbesovoj političkoj teoriji svjesna vježba u primjeni analitičke metode nasuprot historicismu koji je u Italiji našao svoje “duhovnu domovinu”. No i drugi su njegovi tekstovi orijentirani prema analizi pojmova i rekonstrukciji jednoga političkog sustava, a ne prema povijesnom kontekstu, koji bi mogao opterećivati više *Levijatan*, a manje *De Cive* i druga njegova djela, od kojih Bobbio drži fundamentalnim *Elements of Law*. Između jusnaturalizma i pravnog pozitivizma, Bobbiov Hobbes je, izgleda bliži ovom

drugom. Između dviju ekstremnih interpretacija, od kojih prva čini Hobbesa prethodnikom totalitarne države i one, koja u njemu prepoznaje anticipatora liberalne države, Bobbiova interpretacija se ne identificira ni s prvom, niti drugom. Središnja tema Hobbesove političke teorije nije, naime, ni totalna država niti sloboda građanina, nego jedinstvo države. Jedini put koji preostaje čovjeku da bi izišao iz stanja prirodne anarhije, koja ovisi o njegovoj prirodi, da bi uspostavio mir što ga propisuje prvi prirodni zakon, jest umjetno ustanovljenje jedinstvene vlasti (*common authority*), to jest države.

Razumljivo je da je, stoga, središnje mjesto ove Bobbiove knjige poglavlje o Hobbesovoj političkoj teoriji. No valja shvatiti da Bobbiov pristup Hobbesovoj političkoj teoriji nije pao iz neba, nego da s jedne strane ide upravo preko jusnaturalizma i teorije prirodnog prava, koje Bobbio pokušava prevladati baš preko Hobbesa. Zato je osnovna polazna pozicija njegovih radova u kojima razmatra izgradnju Hobbesove političke teorije na temeljima jedne sinteze jusnaturalizma i prirodnog prava, da je Hobbes začetnik modernog jusnaturalizma, a dolazni je rezultat priznanje da u svojoj političkoj teoriji Hobbes otvara vrata afirmaciji pravnog pozitivizma. No ne treba preuraniti i zaključiti da moderni jusnaturalizam pada u zagrljaj juridičkog pozitivizma. Istina je da Hobbes izmišlja, elaborira i perfekcionira najrafiniranije jusnaturalističke sastojke, kao što su prirodno stanje, prirodni zakoni, pojedinačna prava, društveni ugovor, da bi na ingeniozan način konstruirao jedan “gigantski stroj poslušnosti”, kako kaže Bobbio. No Bobbiova razmatranja o Hobbesovoj uporabi jusnaturalizma i prirodnog prava zaslužuju, svakako, širi prikaz, za što ovo nije prava prigoda. Dovoljno je samo spomenuti da i tu Bobbio daje prednost *De Cive*-u i drži da je suprotnost između prirodnog zakona i građanskih zakona bolje elaborirana u *De Cive*-u. Iz čega bi se, onda, moglo zaključiti da je i koncepcija države bolje elaborirana u *De Cive*-u nego u *Levijatanu*, ali to ipak nije tako.

No ipak, središnji je pojam Levijatan, moderna država koja nastaje iz pepela srednjovjekovnog društva. Samo je država racionalni odgovor na anarhiju prirodnog stanja i jamstvo za ostvarenje mira. Samo je središnja suverena vlast, oličena u monarhu, u stanju zaustaviti rat svih protiv svijeta. Ta vlast ne smije biti podijeljena nego jedinstvena; podjele su simptom bolesti i propasti, a “političko tijelo” može se održati samo tako da se u liku suverena objedini sva vlast, koju građani u obliku suverenosti međusobno društvenim ugovorom prenose na vladara, zbog čega vladar nije kontrahent, ali je krajnji protagonist toga društvenog ugovaranja. Za Bobbioa Hobbes nije anticipator totalitarne države, ali to ne znači da nije konzervativac: njegov Levijatan nema ničega monstruoznog u sebi. Država je u dobu kojim dominira mehanicističko poimanje univerzuma, samo jedan veliki stroj, *machina machinarum*. Filozofska pretpostavka totalitarne države je Hegelov “etički totalitet”, a ne Hobbesova “persona civilis”.

U svakom obliku konflikta Hobbes vidi samo njegove negativne osobine (za razliku od Maciavellija, primjerice), a samo država može eliminirati te konflikte stvaranjem vlasti bez ograničenja, ali stvorene s pristanakom, na kontraktualnoj osnovici. Po Bobbiou, Hobbes nije zagovornik dinamičke nego statičke slike društva: najviša vrijednost koju država mora realizirati nije progres kroz konflikt, niti nekakav komtijanski progres kroz poredak, nego poredak sam. Kao i svi konzervativci, Hobbes polazi od prirodnog stanja jednakosti, ali da bi preživjeli ljudi moraju postati nejednakima. Stoga se država zasniva na nejednakosti, na neotklonjivoj nejednakosti suverena i podanika, koji nemaju druge dužnosti nego da budu poslušni. Ljudi su po prirodi jednaki, ali ako žele preživjeti, moraju postati svojom voljom, svjesno, nejednaki. Jednakost je prirodno-pravno stanje, ali je nejednakost kontraktualna, kao racionalno stanje za racionalna ljudska bića, zasnovano na konvenciji. Hobbes je za Bobbioa paradigmatični konzervativac u

povijesti političkih teorija: politički realizam, antropologijski pesimizam, anti-konfliktualna koncepcija, društvena nedjednakost – to su sve sastojci konzervativne političke teorije, koja nema progresističku viziju politike, nego umjesto toga usvaja cikličku alternaciju Levijatana i Behemota, smjenjivanje anarhije i civilnog društva, u jednom beskonačnom cikličkom kretanju.

Hobbes je, nedvojbeno, odigrao veliku ulogu u razvoju Bobbiove političke teorije. Bobbio je shvatio da Levijatan ne predstavlja totalitarnu državu, nego modernu državu, veliku modernu teritorijalnu državu koja se, kao političko tijelo, manifestira u različitim oblicima vlasti, od kojih neki uključuju i autokratske oblike. Levijatan je moderna država utoliko što on ima monopol legitimne moći, koja je legitimna po tome što se zasniva na suglasnosti građana. Bobbiova interpretacija Hobbesa i njegove političke teorije nije previše impresivna, baš zato što Bobbio odbija prihvatiti ekstremna, stoga i efektnija, tumačenja Hobbesa. Umjesto toga on sugerira validnost Hobbesove racionalističke metode, koja implicira onda i ambivalentnost u tumačenjima: Hobbes je za njega razarač mitova, otvorena duha, koji racionalno istražuje pretpostavke izgradnje moderne države, bez obzira na moguće implikacije. Dakako, u tome Hobbes čini “epistemološke rezove” prema tradicionalnom političkom mišljenju. U to spada njegovo odbijanje konflikata kao “cementa države” (kao kod Machiavellija), jednakosti građana u državi, podjele i međusobne kontrole vlasti, kao i načela mješovitog oblika vlasti kao najboljega.

Hobbes je bitno utjecao na Bobbioa od samog početka, otkad se po prvi puta suočio s njegovim *De Cive*. Bobbio pod njegovim utjecajem istražuje nova područja pravne i političke teorije i unapređuje pravnu misao nekonvencionalnim pristupom, raskidajući s tradicijom spekulativne pravne filozofije o pojmu prava i pravnog morala. Razvijajući svoju verziju pravnog pozitivizma, Bobbio se

oslonio na pravnu teoriju Hansa Kelsena da bi pokušao izgraditi jednu opću “teoriju pravne prakse” i validnosti pravne norme. Najvažnija su njegova djela iz toga prvog razdoblja *Teorija sudskih normi* iz 1958. i *Teorija pravnog poretka* iz 1960. Pošavši od Hobbesa, Bobbio istražuje i objavljuje slične zbirke eseja o Lockeu i Kantu, kao što sastavlja i antologije s djelima pravno-pozitivističke škole. Na temelju svoje pravne teorije Bobbio je kasnije razvio i pripadajuću političku teoriju, tzv. “proceduralnu teoriju demokracije”, koja se zasniva na pravilima igre utvrđene preciznim pravnim normama kao što su to kodeksi izbornog prava, norme koje osiguravaju slobodnu konkurenciju političkih stranaka i norme o sustavu većinskog glasanja. Bobbio je kasnije kritizirao dominantnu struju pravnog pozitivizma, koja se našla u procjepu između formalnog shvaćanja prava i supstancijalnog pristupa utemeljenog na onome što je on nazvao “bazičnom normom” koja je u osnovi svog prava. Ispuštena je dimenzija, prema njegovu mišljenju, institucionalni kontekst zakonodavstva kao i njegov odnos prema obnašanju vlasti. Za razliku od ranijih pravnih pozitivista, Bobbio ne izjednačuje, poput Hobbesa, zakon s naredbom suverena, nego je njegova poanta u konstataciji da se pravo i prava mogu bolje razumjeti kao povijesno dostignuće koje pripada posebnom obliku države. Te svoje poglede Bobbio je iznio u nekoliko utjecajnih djela, koja su prevedena na mnoge svjetske jezike: *Teorija pravne znanosti* iz 1950., *Opća teorija prava* iz 1955., *Teorija pravne norme* iz 1958. i *Jusnaturalizam i pravni pozitivizam* iz 1965., nastao upravo iz prvotne studije o odnosu jusnaturalizma i prirodnog prava kod Hobbesa. Bobbiova politička teorija, pak, svojevrsni je amalgam klasične liberalne i socijalističke teorije. U takve se radove ubrajaju *Ogledi o političkoj znanosti u Italiji* iz 1969., *Koji socijalizam* iz 1977., *Problemi rata i putovi mira* iz 1979. (gdje je, opet, vidljiv utjecaj Hobbesa i njegove koncepcije rata i mira i ravnoteže sile i odvratanja u međunarodnim odnosima), *Budućnost*

demokracije iz 1984., *Država, vlast i društvo iz 1985.*, *Desnica i lijeva iz 1994.* i *Dijalog o republici iz 2001.*

U zrelijim radovima iz područja pravne i političke teorije Bobbio će se zalagati za prerastanje ideje o pravnoj državi u koncepciju o “državi zasnovane na vladavini ljudskih prava”, kao najvišem izrazu i dostignuću pravne i političke misli, koje su kod njega oduvijek bile u najtješnjoj vezi. A kad je riječ o Hobbesovoj ulozi u svemu tome, unatoč našim objektivama, možda bi ipak trebalo uzeti u obzir i Carla Schmidta, koji u jednom pismu hvali Bobbiovu interpretaciju *De Civea*, priznajući mu da je on “*a great Hobbesian scholar*” (u pismu od 10. veljače 1980; cit. prema A. Papuzzi, 2002, *Norberto Bobbio: A Political Life*, Cambridge: Polity Press).

Damir Grubiša

Recenzija

Anthony Giddens

Odbjegli svijet: kako globalizacija oblikuje naše živote

Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2005., 107 str.

Anthony Giddens ravnatelj je na *London School of Economics*, a širu popularnost stekao je uvođenjem pojma *treći put* u politički diskurs, koji je potom okarakterizirao Blairovu političku agendu. S tridesetak knjiga Giddens je produktivan autor koji nastoji objasniti društvene i političke fenomene epohe. Knjiga *Odbjegli svijet: kako globalizacija oblikuje naše živote*, džepno je izdanje, inicijalno predstavljeno u obliku predavanja za BBC, a koje je Giddens održao u nekoliko gradova diljem svijeta. U njoj se na samo stotinjak stranica, a

kroz pet poglavlja – *Globalizacija, Rizik, Tradicija, Obitelj i Demokracija* – namjeravaju rasvijetliti prijepori oko fenomena globalizacije – fenomena koji radikalno transformira svijet koji smo poznavali.

Sintagmu *odbjegli svijet* Giddens je posudio od antropologa Edmunda Leacha. No, za razliku od njega na kraju sintagme nije stavio upitnik zbog toga što je za Giddensa očito da svijet nije i ne može biti pod ljudskom kontrolom. Lice Zemlje oblikovano globalizacijom dobiva subjektivitet – globalizirani svijet je poput djeteta koje više nije pod roditeljskim nadzorom. Globalizacijski procesi, bili oni nama ugodni ili ne (bilo da je riječ, primjerice, o globalnoj komunikaciji ili globalnim klimatskim promjenama), ireverzibilni su i neukrotivi. Prosvjetiteljska predviđanja prema kojima bi racionalan zahvat u svijet omogućio njegovo oblikovanje prema ljudskim zamislima uz pomoć znanosti i tehnologije nisu uspjela proizvesti predvidljiva i stabilna društva na tim premisama. Upravo suprotno, sve što smo mislili kontrolirati izjalovilo se, uključujući procese koji nastaju pod utjecajem globalizacije.

Giddens knjigu započinje dvama predgovorima, te u onom predviđenom za drugo izdanje naznačuje poziciju koju zauzima u knjizi. Predgovor drugom izdanju zapravo je malo poglavlje unutar knjige u kojem se autor osvrće na efekte globalizacije – *11. rujan* i antiglobalistički (antikapitalistički) pokret. U njemu Giddens želi pokazati kako globalizacija ima svoju tamnu stranu. Događaji poput terorističkih napada na Sjedinjene Države ili masovnih antiglobalističkih prosvjeda crpu svoju snagu iz, kako smatra Giddens, antiameričkih i antizapadnjačkih osjećaja koji se temelje na uvjerenju da je Zapad kriv za siromaštvo i nezavijenost ostalih. No, iako autor drži kako postoje elementi koji nedvojbeno upućuju na tamne strane zapadnjačke politike nekad i danas, on smatra da animozitet prema Zapadu nije utemeljen u mjeri u kojoj se on želi centrirati od

strane bilo fundamentalističkih skupina, bilo antiglobalista. Prema Giddensu, njihov otpor globalizaciji koju (pogrešno) poistovjećuju s pozapadnjačivanjem, počiva na pokušaju konzerviranja postojećih socijalnih struktura. Drugim riječima, moglo bi se reći da se suvremeni sukobi globaliziranog svijeta vode između progresivnih i regresivnih snaga. Giddens uočava da je na vrhu konfrontirajuće agende pitanje nejednakosti. Regresivne snage drže globalizaciju odgovornom za porast ekonomskih nejednakosti ujedno smatrajući da Amerika i Zapad istodobno profitiraju na račun ostalih. Za Giddensa je to monolitan pogled koji ne ocrtava precizno globalne procese. On pokazuje da su neke zemlje u globalizaciji prošle bolje, neke lošije, ali općenito uzevši, one zemlje koje su se otvorile globalizacijskim procesima vezanim uz tržišno natjecanje i slobodnu trgovinu (poput azijskih) ostvarile su ekonomski rast koji nije bio zabilježen kod onih zemalja koje su ostale isključenima iz tih procesa (poput afričkih). No, za Giddensa je važnije analizirati procese za koje on smatra da leže u srži problema između progresivnih i regresivnih snaga – transformaciju tradicionalnih političkih i društvenih struktura i institucija.

Već u uvodnom dijelu i u prvom poglavlju o *Globalizaciji* uočava se Giddensov recikliran i površinski pristup problemu. Najprije, Giddens nigdje ne daje određenje globalizacije, zaustavljajući se na uočavanju nesuglasja između skeptika i radikala (zagovornika) globalizacije. Potom, teško se oteti dojmu i ne ustvrditi da je Giddensova pozicija svojevrsni bizaran hibrid Fukuyame i Graya. Zašto to tvrdim?

U svojoj knjizi *Kraj povijesti i posljednji čovjek* Fukuyama je početkom devedesetih godina 20. stoljeća proricao trijumf liberalne demokracije nakon urušavanja tzv. komunističkih režima i dokončanja hladnoratovskih podjela. Reciklirajući Hegela i njegov tijekom svjetske povijesti, Fukuyama nagovještava da jednom kad svi postanu slobodni, a to je u

liberalnim demokracijama zapadnjačkog tipa, tada je tijekom svjetske povijesti, kao borba za artikulaciju slobode unutar države, dokončan. U tom su smislu fundamentalizmi, o kojima na početku *Odbjegloga svijeta* govori Giddens, relikvi spadajućih struktura, te će kad-tad ustupiti mjesto kozmopolitskoj toleranciji. Stoga, kad je na tragu Fukuyamina trijumfalizma, Giddensov je ton optimističan: "Opravdano se možemo nadati da će kozmopolitska kultura na kraju izvojevati pobjedu. Tolerancija kulturalne raznolikosti i demokracija su usko povezani, a demokracija se trenutno širi diljem svijeta. Iza njenog širenja stoji globalizacija" (str. 28).

S druge strane, za Giddensa je Grayeva *Lažna zora* "advocatus diaboli", argument čiju snagu Giddens ne vidi u osporavanju globalizacijskih procesa, nego u upućivanju na "kolateralnu štetu" globaliziranoga svjetskog tržišta za okoliš ili društvo. Naime, Gray u *Lažnoj zori* dokazuje kako globalizacija nije monolitan proces koji vodi Amerika, nego naprotiv, da je posrijedi izrazito decentraliziran i kompleksan proces. Stoga će svaka veća nestabilnost globalnog tržišta najprije pogoditi Zapad, kao što se dogodilo s cijenama nafte. Giddens slijedi Graya u ocjeni kako su antiglobalisti promašili tvrdeći da je globalizacija jednosmjerni proces. No, on ne vidi, poput Graya, da u konkurentskoj tržišnoj borbi za preživljavanje kapital odlazi u niže razvijena područja ugrožavajući domaća radna mjesta, a time i društvenu stabilnost. Stoga, dok prema Grayu globalizacija podrijava demokraciju, Giddensova vizija globalizacije u konačnici pršti od optimizma. On iznosi mnoštvo primjera u kojima se globalizacijom dobiva više nego se gubi, osobito kad je riječ o političkoj, tehničkoj ili kulturnoj komponenti. Također, dok Gray smatra kako globalizacija urušava lokalne kulture i tradicije, Giddens upravo hvali taj proces. Tek globalizirani svijet ne dopušta, smatra Giddens, da se opresivne tradicije i isti takvi režimi skrivaju iza vlastitih dehumanizirajućih praksi. Upravo da bi

se spriječile takve prakse, odnosno pad u anarhiju, oba će autora stajati na poziciji nužnosti jake države kao medija za ublažavanje nepredvidljivih silnica globalizacijskih procesa.

Giddens ispravno uočava da je globalizacija transformirala institucije koje još samo svojim vanjskim izgledom i imenima ostavljaju dojam da je riječ o istim institucijama koje su egzistirale dekadama, stoljećima ili čak tisućljećima, dok su se one, zapravo, iznutra potpuno izmijenile. S obzirom na to da su im ostale samo vanjske konture nekadašnjeg izgleda i značenja, Giddens ih naziva *institucijama ljušturama*. Te su institucije, između ostalih, nacija, obitelj, tradicija. Giddens ne samo da uočava preobražaj navedenih institucija, nego uzdiže svjetsko kozmopolitsko društvo koje nastaje na njihovim ruševinama, poput feniksa iz čijeg pepela vječno proizlazi novi, svježi život, kako bi to rekao Hegel.

U drugom poglavlju, u Fukuyaminu stilu, Giddens proglašava kraj prirode. On kaže: “Naše društvo živi nakon kraja prirode. Kraj prirode očito ne znači da prirodni svijet i prirodni procesi prestaju postojati. On se odnosi na činjenicu da postoji malo aspekata našeg materijalnog okoliša na koje ljudi svojim uplitanjem nisu utjecali” (str. 46). Sve je umjetno, proizvedeno, uključujući i rizik za koji autor pokazuje kako kao pojam nije postojao prije novovjekovlja. Suočavanje s globalizirajućim procesima predstavlja suočavanje s nepredvidljivim rizicima. Dok su mislioci poput Hobbesa, Berlina ili Graya razumijevali ljudsko stanje kao neminovno impregnirano neizvjesnošću, a time i rizikom, Giddens ide korak dalje tvrdeći da koncept rizika hvalevrijedan jer društvu osigurava okrenutost budućnosti, odnosno aktivno oslobađanje od tereta prošlosti, dakle tradicije.

Upravo je o tradiciji riječ u trećem poglavlju knjige. Giddens slijedi Hobsbawmovu analizu u kojoj se dokazuje da su gotovo sve naše tradicije izum moderne, te da im svrha nije bila očuvati prethodni način života, nego upravo su-

protro – inicirati novi. Primjer je škotski kilt za koji se uvriježeno smatra da njegova tradicija seže u drevno doba, dok je zapravo prava istina da ga je izumio Englez Thomas Rawlinson u ranom 18. stoljeću kao radnu uniformu za gorštace koji su dolazili raditi u tvornice. Sam pojam tradicije (koji inače ima korijene u lat. *tradere* – prenositi), onako kako ga mi danas upotrebljavamo, proizvod je moderniteta i nije stariji od 200 godina (str. 55). Prije toga nije bilo potrebe za konceptom tradicije s obzirom na to da je tradicija bila sve što je ljude okruživalo. Kakav je Giddensov stav prema tradiciji? Rekao bih prije prosvjetiteljski nego romantičarski. U Giddensovu tonu prema tradiciji osjeti se neskriveni animozitet. Tradicija je nazadna, konzervativna, svojstvena grupi, zatvorena, samorazumljiva, nepropitivačka. Nasuprot tomu, Giddensovo kozmopolitsko svjetsko društvo očito bi bilo progresivno, liberalno-demokratsko, individualističko, otvoreno i kritičko. Stoga upravo lovorike, prema Giddensu, pripadaju globalizaciji koja dovršava ono što prosvjetiteljstvo nije u potpunosti uspjelo – detradicionalizaciju. To Giddens naziva također društvom nakon kraja tradicije, što ne znači da je tradicija izumrla, ali se počinje razumijevati unutar svjetskoga kozmopolitskog društva (str. 58). Njezin je uspjeh stoga samo u mogućnosti vlastite legitimacije pred drugima. Za Giddensa upravo uspon fundamentalizma, kao neprijatelja kozmopolitskih vrijednosti, karakterizira svijet propadajućih tradicija.

U istom tonu, u četvrtom poglavlju, Giddens se koncentrirana na pitanje obitelji. Globalizacija nije pošteđela niti tradicionalnu obitelj. No, to nije nešto za čime bi trebalo žaliti. Naprotiv, Giddens u tradicionalnoj obitelji promatra opresivnu strukturu nejednakosti koja ne može biti podloga istinskoga demokratskog režima. U tom smislu on pokazuje kako je odvajanjem seksualnosti od reprodukcije došlo do uspona ideje veze koja se ne poima kao prirodna zajednica muškarca i žene, nego kao umjetno stvorena intimna povezanost partnera, te emocionalna ko-

munikacija bez obzira na spol. Stoga je veza kao odnos jednakosti, a ne brak, tradicionalno razumijevan kao odnos nejednakosti, podloga demokratske politike. Giddens zaključuje poglavlje tvrdeći da je zabrinjavajuća upravo trajnost tradicionalne obitelji u nekim dijelovima svijeta, a ne njezina propast. (str. 75).

Poglavljem o demokraciji Giddens zatvara priču o globalizacijskim procesima. On ističe kako je demokracija najbolji režim koji se širi i koji se treba širiti globusom, ali da paradoksalno u zapadnim zemljama dolazi do kritičkoga stava i nepovjerenja u demokratske procese. Stoga on predlaže *demokratiziranje demokracije* kao instrument produbljivanja postojećih demokratskih okvira kroz civilno društvo čija je zadaća ujedno razvijanje tolerancije. “Našem odbjeglom svijetu”, kaže na kraju Giddens, “ne treba manje, nego više vlasti – a to mogu pružiti samo demokratske institucije” (str. 88). Pred nepredvidljivim silnicama globalizacijskih procesa liberalni strah od države Giddensu, kao prethodno ni Grayu, ne predstavlja realnu opasnost. Fundamentalizam je noćna mora Giddensove kozmopolitske tolerancije.

Na kraju, što reći o knjizi? Giddensov *Odbjegli svijet* lakonotna je literatura koja idejno i stilski koketira s prethodno artikuliranim idejama sličnoga sadržaja. Giddens je imao potencijala napraviti i nešto više od recikliranja nekolicine suvremenika da je u predavanjima odlučio objasniti, a ne samo “ispucati” određene teze. S druge strane, Giddensov ton je bezrazložno i neuvjerljivo optimističan kad, poput Fukuyame, govori o trijumfu kozmopolitskoga svjetskog društva. Treće, i najtemeljnije, Giddensovo pozdravljanje propadanja tradicionalnih društvenih institucija, koliko god ono može biti utemeljeno u realitetu, za većinu je slika “pakla” protiv koje se treba boriti svim sredstvima. Giddens možda ne može ponuditi bolji svijet od onoga koji je naša realnost, odnosno kaotičan i tjeskoban odbjegli svijet, prožet dubokim podjelama (str. 39), no kako uvjeriti os-

tale, osim šačice kozmopolita, da im je takav svijet bolje prihvatiti nego onaj za koji *vjeruju* da u njemu vlada red i harmoničnost, gdje su određene vrijednosti neupitne i u kojem postoji jasno razgraničenje između dobra i zla, pa makar sve navedeno bilo iluzija? Giddens ne daje takve argumente. Njegov je jedini argument da “kozmpolitsku moralnost treba voditi strast. Nitko od nas ne bi imao za što živjeti kad ne bismo imali nešto za što vrijedi umrijeti” (str. 64). Zanimljivo je da bi to isto rekla druga strana. No, kako bilo da bilo, Giddensova knjiga može poslužiti kao polazište za neku temeljitiju raspravu o globalizaciji.

Hrvoje Cvijanović

Prikaz

Bernard Bruneteau

Stoljeće genocida

Politička kultura, Zagreb 2005.,
185 str.

Za dvadeseto bismo stoljeće mogli reći da ima dva “lica”. Naime, dok je jedno od njegovih “lica”, ono prvo, koje mu je priskrbilo naziv stoljeća napretka, u kome je tehnologija napredovala neviđenom brzinom, a demokracija pobijedila totalitarizam, njegovo je drugo “lice” umnogome mračnije. Pišući knjigu *Stoljeće genocida*, Bernard Bruneteau zasigurno je pred sobom imao sliku 20. stoljeća koja je odraz njegova mračnog “lica” kroz čijih se stotinu godina provlači univerzalni motiv – motiv genocida. Počevši od onoga koji je 1915. nad Armentima počinila turska vlast, sve do zločina koji su obilježili ne tako daleku povijest Bosne i Ruande. Knjiga *Stoljeće genocida*, sukladno tome, njegov je pokušaj da nam, kroz šest poglavlja, uvod i

zaključak, ispriča priču o zlu u dvadesetom stoljeću kakvog se nerado prisjećamo.

Uvodeći ga u tematiku koja je većini poznata samo na kolokvijalnoj razini, autor upozna je čitatelja s jednim od ključnih problema vezanih uz pojam genocida – poteškoću postizanja suglasnosti oko njegove općevrijedeće definicije od kad ga je prvi put, kao kovanicu nastalu od grčke riječi *genos* (rasa, pleme) i latinskog nastavka *-cide* (od *caedere*, ubiti), u značenju “sinteze različitih postupaka progona i uništenja”, upotrijebio Raphael Lemkin. Naime, upravo su preširoke, primjerice, definicija UN-a iz 1946. godine, koja genocid shvaća kao “odricanje prava na život ljudskim grupama”, preuske, kao kvantitativna definicija Rudolpha J. Rummela, ili jednostavno povijesno neprikladne definicije genocida, često stajale na putu ozbiljnom pristupanju njegovu proučavanju. Stoga se autor, među mnoštvom postojećih, odlučuje za jednostavnu i istodobno obuhvatnu definiciju Chalka i Jonassohna, koja genocidom naziva “oblik jednostranoga masovnog masakra pomoću kojeg jedna država ili neka druga vlast namjerava uništiti jednu grupu, a tu grupu i njezine članove određuje počinitelj”. Zatvarajući vlastiti analitički okvir s pomoću četiriju elemenata preuzetih od Israela Charnyja, koje čine *definicija ciljne grupe, stupanj intencionalnosti, profil egzekutora i oblici provedbe*, on se upušta u komparativnu analizu genocida u 20. stoljeću.

Prvo poglavlje, *Korijeni suvremena genocidnog ponašanja*, posvećeno je pitanju kako se i zašto upravo 20. stoljeće našlo stoljećem ozbiljenja nekih od najgorih zamislivih zločina u ljudskoj povijesti. Bez pokušaja davanja jednoznačnog odgovora, slijedeći misao koju je desetljećima prije njega svijetu prezentirala Hannah Arendt, prema kojoj korijene nasilja u 20. stoljeću treba tražiti u stoljeću koje mu je prethodilo, Bruneteau nas navodi da svoju pozornost usmjerimo na tri podjednako zanimljiva

fenomena: *imperijalizam, socijaldarvinizam* i *Prvi svjetski rat*. On uočava da se u nasilju imperijalizma već naziru neki elementi protogenocidnoga ponašanja, koje, pod krinkom znanosti, zaoštrava socijaldarvinizam. Ideja Darwinova prirodnog odabira koristi se za banalizaciju rasizma i njegovo uvođenje u područje politike, te pravdanje surovosti kolonizacije. Ona biva transformirana u Galtonov eugenizam, Haeckelovu otvorenu rasnu hijerarhiju, Gumplowiczovu borbu rasa kao pokretačku snagu povijesti i osnovu svih društvenih procesa, te ukomponirana u djela Tillea i Chamberlaina. Potonji autori, svojim “znanstvenim” priznavanjem prava Nijemaca na vodeću civilizacijsku ulogu, stvaraju temelje novoga “međunarodnog prava” odobravajući uništenje slabije rase od strane jače. Dodamo li tome još lik i djelo Alfreda Ploetzja, Nijemca čija “primijenjena” politička antropologija predlaže proizvodnju nove, plemenitije, germansko-nordijske rase s pomoću emigracije, izгона, zabrane sklapanja braka i rađanja, te izravnog uništenja, sve pomalo nalikuje na *dejavu*, promatrano kroz prizmu nacističkih zlodjela u Drugome svjetskom ratu. Koначno, kao treći “korijen” genocida u 20. stoljeću, Prvi svjetski rat sa sobom nosi “kulturu rata”, vođenu demonizacijom i dehumanizacijom neprijatelja i svodenjem borbe na istrebljenje neprijateljske “rase”. Ta je “kultura”, nakon sklapanja mirovnoga sporazuma, s poprišta ratnih sukoba prenesena na političku pozornicu Europe. Ostavština rata – sklonost nasilju, sirovost ekstremnih strasti, podčinjavanje pojedinca zajednici i gorčina podnošenja uzaludnih i iznevjerenih žrtava – kako je identificira François Furet, umjesto u rovovima, svoj je “život” nastavila u politici. Iako niti jedan od ovih triju faktora ne možemo smatrati izravnim uzrocima genocida koji su za njima uslijedili, svi su oni, tvrdi Bruneteau, sudjelovali u postavljanju temelja za neke od najgorih primjera okrutnosti poznate čovječanstvu.

Slijedeća četiri poglavlja knjige posvećena su analizi genocida počinjenih

od strane europskih i azijskih vlasti u 20. stoljeću. Genocid koji su 1915. godine nad armenskim stanovništvom počinile turske vlasti otvara taj niz. Taj zastrašujući zločin, koji je za sobom ostavio oko 800.000 žrtava, proveden je pod krinkom mjera i operacija za uspostavljanje reda u ratnoj zoni nakon poraza turske vojske od strane Rusije u bitci kod Sarikamisha. Iako radikalno nov po svojoj sveobuhvatnosti i isplaniranosti, taj je genocid bio svojevrsan nastavak masakra provedenog između 1894. i 1896. Njime su turske vlasti nastojale ugušiti organizirani otpor Armenaca koji se pojavio kao odgovor na znatno pogoršanje njihovih životnih uvjeta, zbog jačanja moći vođa kurdskih plemena, te porasta značenja muslimanskih vjerskih vođa koji su poticali na otimanje armenske zemlje. Odgovor na pitanje što je točno dovelo do radikalnog čina eliminacije armenskoga stanovništva (obavljenog u slijedu – deportacije, za vrijeme kojih je od iscrpljenosti i gladi stradao velik broj stanovništva, zatvaranje u logore, likvidacija preživjelih) treba tražiti negdje između stavova ministra unutarnjih poslova Turske tog vremena, prema kome su se Armenci obogatili na račun Turaka, surađivali s Rusima i radili na stvaranju vlastite države i činjenice da su gubitci teritorija u razdoblju od 1908. do 1913. znatno promijenili geopolitičku sliku Turske. Zbog tih geopolitičkih promjena Armenci su se, kao jedina veća nemuslimanska manjina s nacionalnim karakterom, našli usred procesa redefiniranja i homogeniziranja Turske nacije na temelju povijesti i vjerske tradicije povlaštene rase, što ih je učinilo u najmanju ruku nepoželjnim, a u najgorem slučaju – prijetnjom.

Treće poglavlje, *Genocidne politike u sovjetskoj Rusiji*, posvećeno je analizi uništenja klase “kulaka” unutar ruskih granica i gladi u Ukrajini u razdoblju između 1932. i 1933. godine. Na konkretnom primjeru pokazuje se katkad tanka granica između politika koje je moguće označiti atributom genocidnih i onih koje to nisu. Naime, činjenica je da glad u Ukrajini nije bila posljedica kolektivizacije

ili dekulakizacije, nego je nastupila tek nakon njihova završetka. Ona također nije povezana s vojnim razlozima, niti se pojavila kao posljedica lošeg uroda pšenice, a karakteristična je samo za područja s većinski ukrajinskim stanovništvom. To dokazuje, smatra Bruneteau, da je glad bila namjerno izazvana kako bi se uništenjem ukrajinske nacije denacionalizirala i lakše sovjetizirala Ukrajina, te da je nedvojbeno posrijedi čin genocida. Uništenje klase “kulaka” bilo je, nasuprot tomu, samo zločinački način na koji se nastojala provesti kolektivizacija sovjetskoga društva, a ne svrha sama po sebi. Također, unatoč činjenici da je ciljana skupina određena na temelju isključivo ideoloških razloga, da je proces dekulakizacije jednostrana nasilna akcija središnje vlasti usmjerena protiv ciljane skupine, obilježena dehumanizacijom žrtve, te surovošću provedbe, nejasna granica uključnja ili isključnja iz pojma “kulak”, koji je korišten razmjerno povoljno za eliminaciju različitih “društveno štetnih elemenata”, ostavlja taj čin izvan kategorije genocida.

U četvrtom poglavlju, *Ekstremni genocid: uništenje europskih Židova*, Bruneteau analizira genocid koji je nad Židovima u vrijeme Drugoga svjetskog rata počinio nacistički režim. Čitatelju kome su poznata djela Hannah Arendt, na koju se autor često poziva, ono ne donosi previše novih spoznaja. Njegov je možda najzanimljiviji doprinos spomenutoj temi raskrinkavanje mita o Shoahu kao ekstremnom genocidu bez presedana u povijesti čovječanstva. Naime, analizirajući pet glavnih argumenata kojima zagovaratelji ideje o ekstremnosti Shoaha brane svoju tezu, Bruneteau uspijeva pokazati kako niti jedan od njih nije posve točan. Tako tvrdnju da je genocid nad Židovima jedini počinjen iz čisto ideoloških razloga opovrgava zapažanjem da je, naprotiv, upravo u nacizmu moguće zamijetiti interakciju praktičnih i ideoloških elemenata. To je vidljivo, primjerice, u činjenici da je masovno ubijanje Židova bilo usko povezano, katkad čak zamjenjivo, s akcijama kolektivnog ubijanja čije su žrtve

bile druge skupine – Romi, komunistički vođe ili ratni zarobljenici. Reći da samo holokaust ima opći i univerzalni karakter, odnosno da je smjerao uništiti sve Židove bez obzira gdje se nalazili, također je pogrešno, tvrdi Bruneteau, jer je tendenciju univerzalnosti uništenja klasa koje je povijest “osudila na propast” moguće uočiti i u komunizmu, dok treći argument za govaratelja ekstremnosti holokausta, da je samo on planirao uništenje neke skupine u njezinoj ukupnosti, uključujući i djecu, pobija sveobuhvatnost genocida izvršenog u Ruandi, čiji su počinitelji s jednakom okrutnošću ubijali najmlađe upravo kao i najstarije pripadnike plemena Tutsi. Četvrti argument, prema kome je samo Shoah moguće smatrati “modernim” jer je bio djelo marljivoga birokratskoga procesa, opovrgavaju povijesne činjenice poput debirokratizacije aparata zaslužnih za provedbu “konačnog rješenja”, važnost ljudskog faktora u radikalizaciji, te improvizacija i kaos u njemačkim redovima pri realizaciji planiranog masakra. Konačno, tvrditi da posebnost holokausta proizlazi iz posebnosti režima koji ga je počinio, Trećega Reicha, specifičnog po tome što je počivao na vrijednostima suprotnim onima koje je zagovaralo prosvjetiteljstvo, može se, tvrdi autor, smatrati uvjerljivim, no samo do trenutka kad se zapitamo nije li i boljševizam, unatoč tome što je širio uvjerenje da prihvaća duhovno naslijeđe Zapada, u svojoj biti njemu također suprotan.

Peto poglavlje, *Nekaznjeni genocid Kambodže*, donosi analizu genocida provedenog u Kambodži u razdoblju 1975.-1979. pod vodstvom Crvenih Kmera. Ono kratko upoznaje čitatelja s nastankom i organizacijom Komunističke partije Kampučije, te “pozadinom” njezinih glavnih protagonista – Pola Pota, Ieng Sarya, Son Sena, Khieu Samphana i drugih – djece iz dobrostojećih obitelji, koja su obrazovanje stekla na uglednim francuskim sveučilištima gdje su se po prvi puta i susreli s komunističkom ideologijom. Tamo su, većinom, postali i članovima komunističkih partija. Učili su na iskustvima Jugoslavije i Kine, prije no

što su preuzeli vlast u vlastitoj zemlji i usmjerili svoju mržnju prema članovima donedavne vladajuće elite, gradu kao simbolu ugnjetavačke ekonomije i svakom obliku zapadnjačkih režima. Utopijska ideja o dokidanju razlike između grada i sela rezultirala je genocidom u kome je, u “narodnim komunama” i u “centrima za preodgoj”, koji su u stvarnosti odgovarali okrutnim zatvorima, živote izgubilo približno 20 do 29% stanovništva, najvećim dijelom dužnosnika palog republikanskog režima, stanovnika gradova i intelektualaca.

Šesto je poglavlje, *Genocidni etnicizam nakon hladnoratovskoga razdoblja i stvaranje stalnoga međunarodnog kaznenog suda*, možda i najintrigantnije od svih. U prvoj se polovini poglavlja Bruneteau bavi tematikom etničkoga čišćenja s genocidnim tendencijama u Bosni. Identificirajući srpsku stranu kao odgovornu za najveći broj zločina počinjenih na prostoru bivše Jugoslavije za vrijeme rata vođenog između 1991. i 1995. godine, on uzroke počinjenoga etničkog čišćenja pronalazi u želji za ujedinjenjem svih prostora na kojima Srbi žive “u većem broju” u Veliku Srbiju, iz čega je proizišla i “nužnost” nestanka muslimana i brisanja njihovih povijesnih tragova s istih tih prostora. Iako se način provođenja etničkoga čišćenja – društveno isključivanje i vojni napadi na mjesta s većinskim muslimanskim stanovništvom, iscrpljivanje glada, razoružanje, dehumanizacija, nasilje, silovanje, razdvajanje obitelji, koncentriranje muškaraca u logorima u kojima su izloženi maltretiranju, te konačno, izgon u autobusima – na prvi pogled ne razlikuje od zločina koje nazivamo genocidom, Bruneteau ipak ustraje u korištenju pojma etničko čišćenje. Naime, zločin počinjen u Bosni, tvrdi, odgovara shvaćanju etničkoga čišćenja Normana N. Naimarka, koji pod njim podrazumijeva izgon neke skupine s njezina teritorija i uništenje njezina tradicionalnog načina života. Ipak, treba imati na umu kako je granica između etničkoga čišćenja i genocida razmjerno tanka, te

prvo u svakom trenu može prijeći u drugo.

Drugi je dio posvećen najrecentnijem genocidu – onom koji su nad manjinskim plemenom Tutsija 1994. godine u Ruandi počinili pripadnici plemena Hutu. Uzroke tog događaja treba tražiti negdje na točki preklapanja triju teorija, kojima različiti akteri pokušavaju objasniti na prvi pogled iracionalno ponašanje većinskoga plemena. Prva od njih vidi uzroke “društvenog sukoba” u nedostatku zemlje i gustoj napučenosti afričkoga teritorija. Druga ih traži u tradicionalnoj konformističkoj kulturi stanovništva u kombinaciji sa čvrstom vertikalnom strukturom vlasti. Treća, pak, glavne uzroke dramatične eskalacije nasilja pronalazi u želji Hutu elite da po svaku cijenu ostane na vlasti. Preneseni na svakodnevni život Ruande neposredno pred genocid, ti su faktori pojačani ratom između Ruandskoga patriotskog fronta (FPR) predvođenoga Tutsijima, i režima predsjednika Haberyame, koji je i sam pripadnik plemena Hutu. Rat je kao posljedicu imao polarizaciju na prijatelje i neprijatelje, pojavu teorija o zavjeri Tutsija te neskrivene pozive ideologa predsjedničke stranke na uništenje manjinske zajednice. Dodatnim elementima koji su pripremili teren za eskalaciju nasilja mogu se smatrati i uvođenje višestranačja pod pritiskom Francuske, što dovodi do osnivanja *Interahamwe*, paravojnog izdanka pokreta mladih predsjedničke stranke, te sklapanje sporazuma između predsjednika i predstavnika FPR-a. Taj je sporazum nekim svojim odredbama, primjerice dogovorom o povratku Tutsi izbjeglica, doveo do buđenja pripadnika ekstremno desne opcije među pripadnicima plemena Hutu. Zajedno, svi su ti faktori doveli do genocida koji je svojom totalnošću (ubijeno je otprilike 80% ukupnoga Tutsi stanovništva), brzinom egzekucije (3/4 žrtava ubijeno je u prvih šest tjedana), okrutnošću (načini pogubljenja žrtava uključuju, primjerice, komadanje mačetom ili sakaćenje batinama okovanim čavlima), proračunatošću (velik broj žrtava, žena, silovanje, a silovanja su planirano počinili

muškarci zaraženi AIDS-om), te sveobuhvatnošću koja je postignuta sudjelovanjem velikoga dijela Hutu stanovništva u provedbi zločina, šokirao i posramio Zapadni svijet.

Posljednje, sedmo poglavlje, *Zašto je 20. stoljeće stoljeće genocida?*, svojevrsna je sinteza dosad rečenoga, privedena kraju pomalo pesimističnim pogledom u budućnost i popraćena kratkim pogovorom Žarka Puhovskog.

Zaključujem da je knjiga *Stoljeće genocida* poprilično intrigantno djelo, čiji nas autor vrlo uspješno informira o zatrašujućim zločinima dvadesetoga stoljeća. Bruneteau na inteligentan način provodi čitatelja kroz mnogobrojne definicije i sporne momente, te mu daje logično objašnjenje fenomena genocida. Knjiga je, iako ne pretjerano široka opsegom, nadalje zanimljiva i dovoljno informativna da bi nekome slabije upućenom u temu genocida poslužila kao izvrsna osnova upoznavanja, a znatizeljnijem čitatelju možda i kao poticaj na dalje istraživanje.

Barbara Kolarić

Prikaz

Ronald Inglehart
Christian Welzel

*Modernization, Cultural Change,
and Democracy (The Human
Development Sequence)*

Cambridge University Press, 2005.,
333 str.

Ova knjiga predstavlja vrhunac dugogodišnjih kreativnih istraživanja svjetski poznatoga politologa R. Ingleharta i njegovih suradnika (osobito C. Welzela) o uvjetima i procesima razvoja demokra-

cije. Knjiga je značajna po tome što revidira teoriju modernizacije kao uvjeta za nastanak i razvoj demokracije. Knjiga, naime, osporava i ekonomsku teoriju demokracije i elitnu teoriju nastanka i razvoja demokracije. Tako dovodi u pitanje teorije i dokaze mnogih autora kao što su Rustow, Przeworski, Lijphart, Karl-Shmitter i drugih, koji tvrde da su za nastanak demokracije isključivo važne socioekonomske modernizacije (gospodarski rast i razvoj) i/ili političke i druge elite koje su racionalnim djelovanjem izborile demokraciju i nakon toga političkim inženjerstvom stvorile uvjete za razvoj političke kulture primjerene demokratskim institucijama i građanima demokracije. Inglehart i Welzel osporavaju takve teze i razvijaju zapravo sociokulturalnu teoriju demokratizacije. Ta teorija na određeni način proturječi ekonomskoj teoriji demokracije i elitističkoj teoriji demokratizacije. U njoj se ne poriče važnost socioekonomskih resursa (modernizacije) za nastanak demokracije i njezin razvoj, nego se tvrdi da veza između tih resursa i demokracije kao institucije vlasti nije izravna i linearna, nego je posredovana promjenama u kulturi. Pritom autori povezuju Marxa i Webera na originalan način. Kultura nije superstruktura proizvodnih snaga, ali nije ni potpuno osamostaljena snaga u razvoju političkih institucija. Slijed razvoja je ovaj: prvo imamo socioekonomski razvoj (razvoj resursa koji omogućuju egzistencijalnu sigurnost i kognitivni razvoj ljudi), taj razvoj uvjetuje kulturnu promjenu od vrijednosti opstanka prema tzv. postmaterijalističkim vrijednostima (tj. prema sindromu samoekspresivnih vrijednosti u kojima je naglasak na slobodi izbora i djelovanja), a to onda uvjetuje nastanak demokracije koja stvara uvjete za već naraslo ostvarivanje slobode i autonomije pojedinaca. Tako bi se moglo pojednostaviti taj proces razvoja.

Autori su svoju teoriju političkoga razvoja odredili kao teoriju ljudskog razvoja (*human development*). Oni, dakle, politički razvoj ne promatraju kao puki socioekonomski ili političko-institucio-

nalni razvoj nego kao ljudski razvoj, a glavni kriterij ljudskog razvoja definiraju kao sposobnost ljudi za slobodu i slobodu izbora, te njihovu spremnost (orijentaciju) na tu slobodu. Ta se spremnost očituje kroz prioritarno preferiranje slobode nad drugim vrijednostima kao što su vrijednosti opstanka (materijalnoga blagostanja) i poštovanja tradicionalnih i sekularnih autoriteta. Sloboda izbora temelji se, dakle, na ekonomskim resursima, kognitivnim sposobnostima, kulturnim orijentacijama (preferencijama) i institucionalnim aranžmanima (slobode i prava). Svoju teoriju kulturalne modernizacije ili ljudskog razvoja potkrijepili su dokazima iz empirijskog istraživanja vrijednosnih promjena (*World Value Survey*) u više od 80 zemalja svijeta, među kojima je jednom bila i Hrvatska.

Ta opsežna knjiga ima dva dijela. U prvome se dijelu raspravlja o snagama koje oblikuju vrijednosne promjene u svijetu, a u drugome o posljedicama vrijednosne promjene. U prvome se dijelu razrađuje nova teorija političkoga razvoja koji oni vide kao proces ljudskog razvoja, te se daje prikaz vrijednosnih promjena u svijetu, a u drugome se proučavaju kauzalne veze između socioekonomskog razvoja, kulturne promjene i demokracije. Možda je za njihovu inovaciju o teoriji emancipativne demokracije ili političkoga razvoja kao ljudskog razvoja bio odlučujući podatak da potpora za demokraciju (vjerovanje u demokraciju kao najbolji poredak) nije više pouzdan pokazatelj demokratske političke legitimacije, pa tako ni indikator efektivne demokracije. Problem je u tome što su rezultati istraživanja pokazali da danas postoji visoka potpora za demokraciju u tako različitim zemljama kao što su SAD, Kanada, V. Britanija, te Rusija, Ukrajina, Nigerija, Srbija itd. Na temelju toga autori su zaključili da visoko povjerenje u demokraciju nije više pouzdani kriterij političke legitimacije u svijetu, a još manje je kriterij za objašnjavanje procesa demokratizacije suvremenih demokracija. Problem je u tome što potpora za demokraciju može postojati u društvima s vi-

sokim i niskim razinama sindroma samoekspresivnih vrijednosti. Demokracija se, naime, može podupirati zbog instrumentalnih i ekspresivnih razloga. Ako se podupire zbog instrumentalnih razloga (ostvarivanje ekonomskoga blagostanja ili interesne koristi), to neće dovesti do pritiska javnosti za nastanak demokracije, kao ni do pritiska za daljnju demokratizaciju društva u već etabliranim demokracijama, ali kad se ona podupire zbog ekspresivnih razloga (tj. zbog orijentacije na slobodu i autonomiju izbora), onda stvari stoje drukčije. Pitanje je, dakle, stoji li u osnovi demokratske političke legitimacije sindrom samoekspresivnih vrijednosti ili ne. Dakle, razvoj samoekspresivnih vrijednosti ključan je za nastanak demokracije (institucionalizaciju demokratskog sustava) i za procese demokratizacije (uspostavu pravne države) koji omogućuju razvoj slobode, autonomije i izbora pojedinaca. Inglehart i Welzel razvijaju mnoštvo modela kako bi dokazali svoju teoriju o slijedu političkoga razvoja kao ljudskog razvoja.

Oni su, naime, pokazali da socioekonomski razvoj (SES) stvara uvjete za kulturalnu promjenu prema sindromu samoekspresivnih vrijednosti, a to zajedno za razvoj demokracije (institucionaliziranih ovlasti za slobodu izbora). Taj slijed razvoja povezuje ekonomski razvoj s kulturnim razvojem (ljudskim razvojem) i političko-institucionalnim razvojem, a podatci pokazuju da ta tri faktora zajedno čine jedan faktor (faktorsku dimenziju) i objašnjavaju čak 91% totalne varijance u 73 zemlje svijeta. U osnovi tog faktora stoji zapravo ljudski razvoj kao razvoj slobode izbora ili širenje ljudskog izbora. Ljudski je razvoj izraz veze između ovih triju faktora ukupnoga razvoja (razvoja resursa, kulture i institucija). Ovo je fascinantan rezultat i cjelovito mijenja našu spoznaju o političkom razvoju, ali i našu sliku o tome gdje je fokusna točka razvoja i smisao političkoga razvoja. Smisao ukupnoga razvoja jest u razvoju ljudi, a ljudski se razvoj najbolje zrcali u širenju prostora slobodi i sposobnosti i spremnosti ljudi na slobodu i autonomiju svog

djelovanja. To je emancipacija od svih ovisnosti – materijalnih, autoritarnih i institucionalnih, iako sve to pomaže emancipaciju slobode.

Njihovi dokazi o kauzalnim vezama između SES-resursa, demokracije i samoekspresivnih vrijednosti su impresivni. Oni su prvi izveli tako opsežne dokaze o vezama između političke kulture i političke strukture (a znamo da su već davno (1963.) Almond i Verba u svojoj knjizi *The Civic Culture* tvrdili da će u budućnosti za političku znanost biti najveći izazov testiranje veza između kulture i strukture). Inglehart i Welzel su prvi koji su to učinili. Oni su, naime, pokazali kroz različite modele (vremenske serije podataka i temporalnih odnosa između navedenih varijabli) da su resursi važniji za nastanak samoekspresivnih vrijednosti nego za nastanak same demokracije, te da samoekspresivne vrijednosti najbolje objašnjavaju nastanak demokracije, ali i razvoj efektivne demokracije. To su bili jasni dokazi za tvrdnju da su samoekspresivne vrijednosti odlučujuće za nastanak demokracije, a ne obratno. Samoekspresivne vrijednosti su ključne za demokraciju, što znači da elitističke i institucionalističke teorije o demokraciji kao izvoru demokratske političke kulture ne vrijede. Demokracija ne proizvodi vrijednosne promjene koje bi njoj odgovarale, nego sazrele vrijednosne promjene zbog određena modela socioekonomskoga razvoja dovode do demokracije i demokratizacije društva.

S obzirom na to da su samoekspresivne vrijednosti ključne za demokraciju, treba pritom iznijeti što one sadržavaju i kakav je odnos između njih i dvaju indikatora demokracije – indikatora formalne i efektivne demokracije. Sindrom samoekspresivnih vrijednosti obuhvaća vrijednosti: *liberty aspirations* (tj., orijentaciju na slobodu govora, odlučivanja, djelovanja), toleranciju različitosti, protestno djelovanje, interpersonalno povjerenje i životno zadovoljstvo. Te su vrijednosti usmjerene na slobodu izbora i djelovanja, na udaljavanje od konvencio-

nalne političke participacije, na kritički odnos prema autoritetima vlasti itd. Kad je riječ o samoj demokraciji, autori su je promatrali preko dvaju indeksa – jedan se odnosi na formalnu demokraciju (institucionalizacija demokracije prema kriterijima *Freedom House Forum*), a drugi na tzv. efektivnu demokraciju u kojem je glavna mjera *elite integrity* ili spremnost elita da poštuju zakone i pravnu državu (ponajprije kroz tzv. anti-korupcijski kod što su ga razradili stručnjaci Svjetske banke).

Upravo je zanimljiva veza između sindroma samoekspresivnih vrijednosti i tih dvaju indeksa demokracije u 73 vrlo različite države svijeta. Podatci su za sredinu devedesetih godina 20. st. iz *World Value Survey* za razinu samoekspresivnih vrijednosti, dok su podatci za razinu formalne i efektivne demokracije za 2000.-2002. godinu. To omogućuje testiranje kauzalne vremenske veze između vrijednosti i demokracije kao institucije vlasti. Istraživanje je pokazalo da je za pojavu formalne demokracije potrebno najmanje oko 30% populacije dotične zemlje sa sindromom samoekspresivnih vrijednosti, dok je za pojavu efektivne demokracije (prisutnost plus kvaliteta) potrebno najmanje oko 45% populacije s tim vrijednostima. Pokazano je da se 80% međunacionalne varijacije u efektivnoj demokraciji može objasniti s pomoću samoekspresivnih vrijednosti. Zanimljivo je da rezultati pokazuju kako je Hrvatska sredinom 1999. bila spremna za formalnu, ali ne i efektivnu demokraciju.

Pritom, dakako, ne možemo iznijeti sve modele i dokaze o njihovoj teoriji. Vrijedno je vidjeti kako i tri rivalne teorije same političke kulture, dakle neovisno o drugim faktorima (osim uz kontrolu duljine trajanja demokracije u pojedinim zemljama), objašnjavaju razinu formalne i efektivne demokracije u 73 zemlje svijeta. Autori govore o čak trima rivalnim teorijama političke kulture i demokracije. Jedno je legitimacijska teorija političke kulture (D. Easton), koja se temelji na vjerovanju u demokraciju i

povjerenju u institucije sustava, drugo je teorija socijalnog kapitala (R. Putnam) koja polazi od asocijacijskih aktivnosti građana i socijalnog povjerenja, a treće je teorija samoekspresivnih vrijednosti (R. Inglehart). Oni su pokušali testirati važnost tih triju pristupa političkoj kulturi i njihov doprinos objašnjenju formalne i efektivne demokracije za 2000-2002. godinu. Regresijski model analize pokazuje da je pristup ljudskog razvoja političkoj kulturi koji uzima u obzir samoekspresivne vrijednosti odlučujući za objašnjenje formalne, a još više efektivne demokracije. Legitimacijski pristup objasnio je malo varijance. Čak je povjerenje u institucije bilo negativno vezano s demokracijom, dok je vjerovanje u demokraciju kao poredak bilo blago vezano s mjerama o demokraciji. Vjerovanje u demokraciju i povjerenje u institucije nisu dakle validni indikatori demokratske političke kulture, kao što ni niske razine nisu prijetnja demokraciji. To je zato što te vrijednosti nisu odlučujuće za slobodu izbora pojedinaca. Samoekspresivne vrijednosti objasnile su približno 55% varijance u efektivnoj demokraciji u odnosu na druge varijable u sustavu političke kulture. Zato su autori ustvrdili da se efektivna demokracija može razumjeti kao institucionalna manifestacija socijalnih snaga koje preferiraju ljudski izbor i samoekspresiju. Čini se da su samoekspresivne vrijednosti ključna komponenta demokratske građanske političke kulture. Demokracija je za njih “institucionalna refleksija masovnog naglaska na ljudskom izboru i slobodi” (str. 250). Demokracija, dakle, najbolje funkcionira u kulturi koja naglašava ljudski izbor. Na kraju svoga izlaganja autori doslovce tvrde da demokracija nije samo niz pravila koji ovise isključivo o institucionalnom inženjerstvu. Ona je inherentno normativni pojam koji naglašava slobodu izbora, autonomiju i emancipaciju. To traži odanost ljudskom izboru i autonomiji. Samoekspresivne vrijednosti daju prioritet individualnoj slobodi nad kolektivnom disciplinom, ljudskoj različitosti nad grupnim konformizmom i građanskoj autonomiji nad državnim auto-

ritetom. Efektivna demokracija nije jednostavno pitanje institucionalnog aranžmana – ona reflektira duboko ukorijenjene normativne odanosti slobodi.

Svaka od triju velikih komponenti ljudskog razvoja posebna je manifestacija jedne zajedničke ljudske teme – autonomije ljudskog izbora. SES-razvoj daje resurse koji povećavaju objektivne uvjete autonomije; razvoj samoekspresivnih vrijednosti omogućuje orijentaciju na slobodu volje i izbora (to su subjektivni uvjeti slobode izbora), dok sama demokracija, kao institucionalni odgovor na prethodno, stvara uvjete (ovlasti, prava) za slobodu izbora. Sve je, dakle, u funkciji slobode i autonomije pojedinca. Iz svega toga jasna je mogućnost razvoja demokracije i smisao njezina postojanja. A to je širenje prostora za slobodu djelovanja samih pojedinaca. Iz svega je, dakle, jasno kako uspostaviti program političkoga razvoja u suvremenom društvu.

Inglehart i Welzel na kraju svog izlaganja i zalaganja za teoriju emancipativne demokracije u kojoj centralno mjesto ima teza da je politički razvoj zapravo ljudski razvoj za slobodu izbora i djelovanja, tvrde da demokracija nije jednostavni rezultat modernoga elitnog pregovaranja i konstitucionalnog inženjersva. Ona duboko ovisi o ukorijenjenim orijentacijama među ljudima samima. Te ih orijentacije motiviraju da pritišću prema slobodi, efektivnim civilnim i političkim pravima, te prema otvorenoj odgovornoj vlasti – te da vrše stalnu budnost kako bi vladajuće elite ostale respozivne na njihove zahtjeve. Genuina demokracija nije jednostavno mašina koja, jednom postavljena, funkcionira sama od sebe. Ona ovisi o ljudima. Autori smatraju kako je dosadašnja literatura previdjela najfundamentalniji aspekt demokracije, dakle, ljudsku emancipaciju (str. 300).

Konačno, ovo je ingeniozno djelo svjetske političke znanosti. Može se reći da je ono već sada klasično djelo. Ono daje nove spoznaje o razvoju demokracije i prema tome je kopernikanski obrat u političkoj teoriji i političkoj znanosti.

Evo, na kraju, što u predgovoru za djelo kaže poznati politolog H. D. Klingemann: “Ova knjiga je međaš u istraživanju političke kulture i demokratizacije. Ona će polarizirati mišljenje, izazvati jako odobravanje i snažnu kritiku, jer ovaj rad pruža moćni dokaz protivan nekolicini glavnih škola mišljenja u socijalnim znanostima. Ona će se raspravljati i citirati sada i ubuduće” (str. x). Bilo bi loše kad bi se u nas prevela tek 30 godina nakon njezina objavljivanja (nešto se slično dogodilo s Almond-Verbinom *Gradanskom kulturom*). Djelo vrijedi čitati u akademskim politološkim krugovima, ali i u svim društvenim znanostima. Dakako, važno je i za sve političke stranke i djelatnike politike jer rezultati knjige imaju, kako kaže Klingemann, supstancijalno značenje. Autori tvrde da socioekonomski razvoj i uspon društva znanja imaju predvidljive posljedice. Potom oni razvijaju model koji omogućuje izvođenje brojnih eksplicitnih predikcija o tome što će se događati ubuduće, u području kulturne promjene i demokratizacije. Ako su, dakle, uočene zakonitosti točne između predviđenih faktora socioekonomskog i kulturnog razvoja, te same demokratizacije društva, onda knjiga sadržava i sve elemente za suvremenu agendu političkoga djelovanja i političkoga razvoja.

Vladimir Vujčić