

---

Abdulah Šarčević

---

## Evropa između beskonačnog napretka i slobode u razdoblju globalizacije

### I Protivrječnosti u procesu globalizacije

Mi se, u prvom redu, pozivamo na dvostruki karakter globalizacije: pozitivni i negativni. U prvom slučaju riječ je o globalizaciji ne samo u privredi već i u politici, znanostima, u edukaciji i kulturi; također u organiziranom kriminalu i ugrožavanju okoline, koje je nedavno izazvalo katastrofalne poplave u nekim evropskim zemljama, u Njemačkoj, Austriji, Češkoj Republici, u Rusiji itd. Ona ima i neke nove aspekte. U drugom slučaju je riječ o negativnim trendovima i posljedicama, o tome da globalizacija prerasta u prinudu, u ideologiju. Za početak, globalizacija je višeznačna. Seže od ekonomije do znanosti, tehnike, medicine, sve do kulture, velikih migracija i ugrožavanja i zaštite ljudske okoline, koja na specifičan način uvodi također pojam globalno zajedničkog dobra.

Možemo da priznamo da pitanja ne zastaju na granicama pravnog i državnog poretka u Evropi i, dakako, svijetu. Ideja je da to zajedničko dobro nalazi politički izraz u univerzalnom pravnom i državnom poretku, u jednoj novoj samoorganizaciji društva u smislu globalne demokracije ili - u Kantovom smislu - svjetske republike. Oni najbolji znalci ne osporavaju pravo globalne razine trgovine i evolucije. Ali smatraju - recimo ugledni teoretičar Otfried Höffe, profesor filozofije i voditelj istraživačkog centra za političku filozofiju u Tübingenu, kojemu dugujem nove spoznaje o demokraciji u razdoblju globalizacije<sup>1</sup> - da ta prava nisu ekskluzivna; i da globalizacija ne bi trebalo da je u sjeni političke regresije, internacionalnog terorizma, mistike

---

<sup>1</sup> Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*. Verlag C.H. Beck. Prvo izdanje 1999., drugo, prerađeno i aktualizirano 2002., München.

---

sile i nasilja.<sup>2</sup> Ponešto od ovoga je bila predrasuda ili krah optimističkih očekivanja.

Ustvari, to je izraz straha da se globalizacija ne plati odviše visokom cijenom: da se sve utjera u istu uniformu, da se počne razgrađivati demokracija, kvalificirana demokracija, to jest realiziranje ideje o kolektivnom subjektu, o subjektu univerzalne odgovornosti u svakoj formi djelovanja.

Vjerovatno pretpostavljate da su jedina alternativa političkoj i socijalno-psihološkoj regresiji, koja bi pripadala procesu globalizacije, zapravo institucije demokratske odgovornosti, okviri kritičke samoorganizacije i odgovornosti društva. Možda je bolje reći da se ona vezuje za principe pravednosti u jednom dubljem smislu. Stoga je, čini se, sposobna za odgovornost: za sadanje i buduće generacije, čak i za prošlost, ako se uopće može govoriti o odgovornosti za prošlost. Sasvim je prirodno da se kaže da ona zbiljski razumije odgovornost, moralno/pravnu, političku odgovornost.

Bilo je pak potrebno da ustanovimo kako je globalizacija poliformna; u pozitivnom i negativnom smislu. U negativnom smislu: globalizacija ima ambivalentnih vidova; višestruke nelagode, socijalne, političke, psihološke. Danas možemo govoriti o nelagodi u procesu globalizacije. Ona se pojavljuje u formi globalnog etatizma ili globalne administracije, u formi telematike, u ideologiji koja se nadaje u vjeri da je sve podešeno državi, da se svi problemi mogu riješiti državnim intervencijama "odozgo", a ekonomija slobodnim nadmetanjem "odozdo". Osim toga, globalizacija skriva hegemonijalne ili imperijalističke tendencije, političke i druge aspiracije, posebno za očuvanjem privilegija u pristupu prirodnim resursima.

Također želim da kažem da društvena zbilja seže daleko iznad pojedinačnih država i demokracija; napose u privredi, znanosti, tehnici, medicini, u kulturi, u teškoj i nezaustavljivoj imigraciji. Još nije jasan ishod borbe protiv terorizma i organiziranog kriminala, protiv pustošenja okoline i katastrofalne promjene klime. Široko polje djelovanja koje otvara globalna kultura, demokratski poredak svijeta, ne ukida nacionalne države; ali seže ponad njihovih granica, ponad klasičnog pojma suvereniteta naroda, ideologije narodnog. Potreba za djelovanjem je legitimna ideja, ona je u osnovi principa pravednosti svjetskog poretka; ona dobija novi izraz: postaje globalna.

---

<sup>2</sup> Što znači fascinacija silom i moćima? Je li moguća kritika mistike sile/vlasti, nasilja? Riječ je o furijama zla, o ideji destrukcije u vezi s modernom tehnikom i tehnologijom, koja je izvan kontrole, koja poništava znanu nam diferenciju između *physis* i *nomos*, svaku ljudsku mjeru. Jacques Derrida to također iskazuje: "da moderno pravo uskraćuje pojedinačnom subjektu pravo na silu". J. Derrida, *Gesetzeskraft. Der "mystische Grund der Autorität"*. Frankfurt: Suhrkamp 1991.

Vidjeti esej: Klaus Laermann, *Zur Kritik der Gewaltmystick*, u: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für evropäische Denken*. Heft 8/56. Jahrgang august 2002. Klett-Cotta Stuttgart, S. 663-675.

---

Ovo se dešava već dugo. Ustanovljava se bliskost ideje o globalnom zajedničkom dobru, o dobru Zemlje i svih bića na njoj; o uklanjanju siromaštva, bolesti, teških klimatskih katastrofa kao što su poplave u više država u Evropi. Potrebna je globalna politika, zemaljski, planetarni pravni poredak, svjetska demokracija ili svjetska republika, koja nam se pojavljuje kao nešto krajnje tuđe zbilji, kao nova utopija koja je samo novi tip fantaziranja. Tako o njoj misle i govore skeptičari, takozvani "realisti". Sve se manje pak osporava pravo na tu utopiju, koja se "uspostavlja kao globalna demokracija, kao svjetska republika" (O. Höffe, 2002).

## II Globalna politika: nade i opasnosti

Jasno je da globalna politika i globalna kultura, demokratski svjetski poredak, redefinira i rekonstruira ideju *nacionalne države*; odgovornost kolektivnih aktera seže povrh granica pojedinih država: kako u Evropi tako i u Sjedinjenim Američkim Državama, u Latinskoj Americi, u Aziji itd. Ona nadilazi i granice grupa država, naprimjer Evropske unije. Postoji i panična reakcija na ovaj proces globalizacije. Suočeni smo s izazovima naše epohe, epohe globaliziranja i moderniziranja, ali i s pojavom *samoodgovornog društva* koje nije država. Rješenje globalnih problema, ratova, siromaštva, zaostalosti, pustošenja Zemlje, promjene klime, eksploatacije i nove kolonizacije - nije moguće samo moćima tržišta, kao što vjeruje neoliberalizam, niti pak "kontingentnom evolucijom" (teorija sistema) ili pak njihovim spajanjem (O. Höffe).

Demokratske postavke - u okviru "kvalificirane demokracije" (Höffeov izraz) - situiraju se u ovaj odviše kompleksni poredak, koji bi trebalo da slijedi zajedničku paradigmu. Ideju kompleksnih i kompliciranih organizacija je definirao O. Höffe. Riječ je o mrežama odnosa, a one se razumiju kao jedinstva bez hijerarhijskog vrha, kao jedinstva koja su ravnopravna ovog svijeta jednog-s-drugim, u veoma kompleksnoj uzajamnosti. O tom sistemu bez centra govorili su Deleuze i Guattari.<sup>3</sup> Do tog uvida dolaze matematičari i istraživači u prirodnim znanostima, koji počinju da misle na dinamične sisteme, na takozvanu teoriju kaosa.

Upravo se proces globalizacije povezuje s principom pravednosti, koji se kod O. Höffea nastavlja, dalje razvija u obuhvatnu teoriju države, i to djelomice svojevrsnim dopunama solidarnosti i proto-pravednosti, djelomice dodatnim principima supsidijarnosti i federalizma, djelomice pitanjem o

---

<sup>3</sup> Deleuze, G./Guattari, F., 1977: Rhizon, Berlin; Anti-Ödipus, Frankfurt (6. aufl, 1992).

---

oduzimanju vlasti države.<sup>4</sup> U Evropi je odavno došao do izražaja pojam kvalificirane demokracije. Nije to samo ona pravna sloboda da su svi građani jednaki pred zakonom; ili da su potčinjeni pravnom sistemu; oni su i nadređeni: stvaraju ga, posredno ili direktno. Ovaj načelni prioritet instancije koja donosi zakone predstavlja pravno/moralni nalog da načelo pravednosti manje-više prožme samu zbilju. To bi značilo također da u svakodnevnoj politici odlučuje moć; koja je sposobnost da se drugi interesi dovedu na scenu, da se izigraju. Ili je sposobnost da se posredno ili neposredno gospodari medijima, bilo to politički, intelektualno ili emocionalno (O. Höffe).

Tačnije rečeno, može biti u službi "partikularnih interpretacija pravednosti, a često zastupa naprosto partikularne interese". Ako hoćemo da razumijemo smisao za pravednost i toleranciju, za demokratiziranje državnog svijeta, globalitet i globalizam, za ono što ugrožava ljudska prava, globalnu javnost - onda moramo uzeti krunskog svjedoka, O. Höffea, koji je kritički analizirao globaliziranje u svim njegovim sudbinskim aspektima. I onim negativnim.

Nastojat ću da pokažem ono što je bitno. Prije svega, globalitet i globaliziranje su forme života moderne; i moderniziranja. Ono mijenja pojam zajednice i društva. Živimo u području države, državnog obrazovanja, kulturne i privredne politike, koje omogućavaju forme jedinstva države, slobodne saveze, a sve se drugo prepušta individuumima. Ipak, u suvremenom visoko/tehniziranom društvu, u Evropi ili u SAD-u, u Japanu, velike korporacije ispunjavaju sve bitne zadaće. U drugom planu su mogućnosti onih korporacija u kojima individuum nije naprosto prepušten - po tendenciji - nadmoćnim socijalnim jedinstvima, državi. Ali se i tu manifestira i u isto doba premošćava jaz između realne i idealne države. Tek odavde postaje moguće adekvatno interpretirati i onaj posljednji momenat, vrstu susjedskog ophođenja, one nama znane skrovitosti i prisnosti, zajednice ili zajedničkog života; taj momenat nije samo sadržan u specifičnoj kršćanskoj misli, u onom sretnom moralu ljubavi prema bližnjem, koji se javlja u sekulariziranoj formi supatnje i ljubavi prema čovjeku. To znači da se ovdje bavimo najprije - u sklopu globalizacije - i deficitom zbiljnosti; on svoj izraz nalazi u nepravednosti i moralu koji je u središtu kulture i koji je bitan i za pred-državna društva. On je u temelju legitimiranja države.

Evropska unija polaže pravo na vrstu kolektivne kooperacije, koja na nov način posreduje ideju komunitarizma; ovaj na dvostruk način biva opasan: davanjem prevelike vrijednosti zajednicama, kojima se suprotstavlja misao o supsidijarnosti, komplementarnosti; on respektira nadređeni pravni i državni poredak, pravo koje preko razvijenih institucija, formiranih životnih formi i stilova, odobrava ili omogućuje nastavljanje socijalne hijerarhije pre-

---

<sup>4</sup> O. Höffe, *Ibid.*, S. 10.

---

ko pojedinačnih država sve do globalnih socijalnih unija, obuhvatnih, velikih regionalnih, kakva je, naprimjer, Evropska unija. U ovom kontekstu očito je da komunitarizam, s druge strane, ne pristaje na ono nama dobro znano hipostaziranje socijalnog. I načelno prednost daje odlučnoj mjeri u samom individuumu.

Time se vraćamo poznatim idejama o razlikovanju zajednice i društva.<sup>5</sup>

Komunitarizam dovodi do izraza prvenstvo socijalnoj formi "zajednice"; s najvišom tačkom i sklopom personalnih odnosa i onim osjećanjem - Mi, koji su iznad "društva", onih impersonalnih formi komunikacije koje su vezane za djelatnost i neki cilj. F. Tönniesov nazor, međutim, uspostavlja socijalno/teorijsku i socijalno/praktičku komplementarnost između obiju socijalnih formi, komplementarnost u funkcionalnoj različitosti.

*Alles vertraute, heimliche, ausschliessliche Zusammenleben... wird als Leben in Gemeinschaft verstanden. Gesellschaft ist die Öffentlichkeit, ist die Welt. In Gemeinschaft mit den Seinen befindet man sich von der Geburt an, mit allem Wohl und Wehe daran gebunden. Man geht in die Gesellschaft wie in die Fremde. Gemeinschaft der Sprache, der Sitte, des Glaubens, aber Gesellschaft des Erwerbs, der Reise, der Wissenschaften.* - Sve prisno, prijatno, isključivo zajednički život... razumijemo kao život u zajednici. Društvo jest javnost, jest svijet. U zajednici sa Svojim nalazimo se od rođenja, vezani smo uz sav naš udes. Zajednica jezika, običaja, vjere, ali društvo zarade, putovanja, znanosti.

Mi s O. Höffeom želimo reći da u ovom pojmovnom kontekstu zajednice nemaju samo/cilj; one se posvećuju svojim pripadnicima, njihovoj samostalnosti i samopomoći. Misli ili ideji o supsidijarnosti je potpuno tuđa ideja nekih komunitarista, antiuniverzalistička, moglo bi se reći, čak i anti-prosvjetiteljska.<sup>6</sup> Komunitaristi su skloni da idealiziraju pojam zajednice, i u Evropi, da ga prenesu na zajednicu čovječanstva, svih pravno sposobnih ljudskih subjekata. To da na Zapadu nedostaje to dublje osjećanje zajednice samo pojačava ideju o republikanskom svjetskom poretku ili svjetskoj državi; započinju nova istraživanja ("New Economic History") koja se odnose na jačanje i propadanje država. Globaliziranje - sada samo u singularu - znači da se posvuda institucionalizira građanska ideja napretka, ideja nadmetanja koja je svojevrsni sinonim za silne inovacije i rast standarda, ekonomije.

---

<sup>5</sup> F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie* (1887), sada: Neudruck der 8. Auflage von 1935: Darmstadt (3) 1991, S. 3 i dalje.

<sup>6</sup> A. MacIntyre, *After virtue: a study in moral theory*, London: Duckworth 1981 (1) ; prijevod na njemački: *Der Verlust der Tugend: zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt/M, 1997 (2).

---

Globalnu zajednicu kooperacije ne pokrivaju samo privreda i financije; globaliziraju se znanosti, filozofija, a ne samo prirodne znanosti, napose fizika, medicina i tehnika. Ne smijemo previdjeti da se globaliziraju i duhovne odnosno kulturne znanosti, u Evropi, SAD-u ili Aziji. Globalizira se sistem informacija, telematika, velika područja obrazovanja. Dakle, sve što bi trebalo biti barijera uspavljanju snaga kreativnosti suvremenog čovječanstva. I tu postoji nadmetanje: u znanosti i tehnici, u umjetnosti i kulturi. Taj tok je veoma izražen u socijalnoj i političkoj kulturi.

Misao o jednoznačnosti globalnog i globaliziranja u sebi je višeznačna; ona je u jednom smislu i protivrječna. S jedne strane, u jednoj obuhvatnijoj dijagnozi globaliziranje je dvodimenzionalno: već od liberalne demokracije, po svim uvidima, počinje proces globaliziranja; još metafizika novovjekovlja, od Descartesa, su/određuje "planetu na kojoj živimo". Prvi put, a da to nismo na pravi način ni opazili, Zemlja postaje superobjekt, prvi put u povijesti ljudskog predstavljanja.<sup>7</sup> Drugim riječima, nikada prije stanovnici Zemlje nisu bili u prilici, zapravo u sudbonosnoj zajednici u užem smislu, da steknu ispravan pojam o sebi samima, o vlastitoj planeti. Cjelina svijeta se poima kao ekstenzija jednog u sebi centriranog prostora života.

Vjerovanje ljudi tradicije, ljudi koji su opažali i razumijevali u tradiciji, u načelu je prošlo, da se izrazimo Hegelovim jezikom; u smislu kako je on govorio o "kraju umjetnosti". Sada konstruiramo svijet kao kružni svijet, koji se kreće oko vlastitog središta. Opet je riječ o Sloterdijkovom "kopernikanskom obratu". Sva ljudska snatrenja, snovi, proširenje slike svijeta, jest dakle *kozmo/poetička djelatnost*, koja se nikada nije izgubila iz vidokruga; zapravo, u njoj su narodi Zemlje živjeli sve do početaka novovjekovlja. Ukratko, svaka slika prostora, koji je konstrukcija, prostora cjeline, koja se na takav način konstruira, kao u biti višeznačno komunikaciona, pokazuje se kao radikalno nedostatna, već od izbijanja novovjekovlja.

Evropljani su prvi stvorili heterodokсни pojam globaliziranja, o kojem će biti riječi. No, Evropljani su bili prvi i za dugo vremena - oni koji su uspjeli prodrijeti opovrh antropocentričnih slika svijeta, onih slika svijeta koje nas čine najviše ovisnim o bezdanu i prokletstvu prostora. O njima kompetentno i esejistički raspravlja Carl Sagan. Evropljani su stekli iskustva oceanske plovidbe i povezali ih s djelatnostima u smislu konstrukcije svijeta. Oni uspijevaju da protegnu životni svijet sve do horizonta; i povrh ovoga do naj-

---

<sup>7</sup> Die Erde wächst erst in den letzten fünf Jahrhunderten zur vollen, umrundbaren Erde und zu einer klar definierten astronomischen Einheit heran. Ironischer Weise geschieht das im Zeichen des Wassers, der offenen Ozeane - weswegen aus dem Planeten eine "sogennante Erde" wird, ein Himmelskörper, der seinen Namen nicht mehr ganz zu Recht trägt.

Peter Sloterdijk/Hans-Jürgen Heinrichs

Die Sonne und der Tod/Dialogische Untersuchungen, Suhrkamp verlag, Frankfurt a. M, erste Auflage 2001, S. 196.

---

---

većeg kraja, koji je ljudima kao *finis terrae*, kao "definiirajuća perspektiva zemaljskog konteksta".<sup>8</sup> Evropljani su, prema ovim uvidima, prvi stvorili astro-matematičke i nautičke uvide; i tako su raskinuli svaku antropocentričnu sliku svijeta: tako je pomjerena iz središta starih projekata slika svijeta.

### III

Globalizacija u *filozofskom* smislu nije samo izrastanje Zemlje do Zemlje, ili započinjanje jednog procesa procesa, novog ciklusa, veoma uznemirujućeg i dramatičnog, proizvodnje slika svijeta, s egzodusom ka oceanskom beskraju, a potom k zračnim i kozmičkim putovanjima. Filozofi i sociolozi o tom procesu mnogo raspravljaju: o tome da je globaliziranje, prije svega, zajedničko djelo znanosti, astronoma i matematičara, trgovaca, pomoraca i obilja sumračnih figura.

Bez obzira na to ko je u pravu, protagonisti globaliziranja ili njegovi protivnici, ne bi nas bilo teško uvjeriti da je globaliziranje višestruko kompleksan poredak svijeta, svagda otvoren, u pozitivnom i negativnom smislu. To se pokazuje u smislu principijelnih argumenata: autonomno pravo područja zbilje i života kao što su: gospodarstvo, znanost, tehnika i medicina, različita polja kulture, uključujući jezik<sup>9</sup>, literaturu, umjetnost, muziku i arhitekturu.

U filozofskom smislu, poznati su uvidi, aktuelno globaliziranje je "konzekvencija iz kretanja spekulativnog kapitala, koji okružuje Zemlju, formiran vijestima, brzinom svjetla". Što to znači? Globaliziranje ovog tipa je sinonimno s načinom *potiranja prostora*; moglo bi se reći da taj pojam nosi u sebi opasne konotacije. Ali, nikakva retorika neoliberalizma koja ovaj proces uzdiže u veliku šansu čovječanstva nije u stanju prikriti opasne konzekvencije. Nije samo Science-Fiction-film onaj koji je u stanju da realistički predstavi budućnost. U svojem novom filmu Steven Spielberg fascinantno predstavlja naše buduće svakodnevlje.<sup>10</sup> Ono što nas očekuje i nije veliko iznenađenje: nadzor nad čovjekom, totalna kontrola pomoću modernih kamera, gubitak privatne sfere; u opasnim zonama rade roboti-špijuni, koji se kreću brzinom svjetlosti. Ljudska ponašanja se predviđaju na osnovi kom-

---

<sup>8</sup> P. Sloterdijk / Hans-Jürgen, Ibid., S. 196.

<sup>9</sup> Peter Sloterdijk etc., S. 198.

<sup>10</sup> Studija "Minority Report". Nastanjeni u Washingtonu 2054. godine predstavljaju vizije svijeta u kojem je mnogošto bilo moguće: naprimjer da se preduprije zločini, dakle prije no što se oni stvarno dogode; kompjuter upravlja prometnim vozilima i kolima, koja se mogu kretati i vertikalno. Kola se ne kreću pomoću benzina nego pomoću tehnike magnetnim putanjama.

---

puterskih simulacija Ali, vjerovanje da globaliziranje pojačava siromaštvo u nerazvijenim zemljama mora imati u vidu da se i porast dohotka u Indiji i Kini, najnapučenijim državama u svijetu, kompenzira padom na afričkom kontinentu. Indijac *Surjit S. Bhalla*, internacionalno priznati ekonomist, u svojoj studiji dokazuje da globaliziranje ne znači rast siromaštva u svijetu. Ono znači ublažavanje siromaštva. Siromaštvo je od 44% cijelog stanovništva (1980) palo u prosjeku za 13%. Porast je očit u siromašnim zemljama (za 3,1%), a u industrijskim zemljama je nešto blaži (1,6%). Ono što je značajno jest zaključak da razvijene zemlje profitiraju neproporcionalno od globaliziranja; 10% rasta dohotka u zemljama Trećeg svijeta znači pad granice siromaštva za 5%. Ukratko, ovaj internacionalno priznati ekonomist ustanovljuje: "Nepravda u svijetu opada putem globaliziranja."

Iz ovih, a i mnogih drugih razloga, moramo imati u vidu da je globaliziranje izuzetno kompleksno događanje; posebno se to odnosi na demokraciju kao formu organizacije i kao formu interkulturalnog važenja. Otfried Höffe - kao J. Habermas - trudio se da kritički analizira proces demokracije u doba globaliziranja. U svojem više političko-filozofskom krajoliku, on pokušava osvijetliti sve bitne aspekte demokracije. Prvo, ona nije vezana za vrijednosti ili životne uvjete evropskog novovjekovlja.<sup>11</sup> Njezino porijeklo nalazimo i u staroj Grčkoj, u grčkih filozofa, u Platona i Aristotela prije svega. Tamo je bio poznat pojam *isegoria*: pravo svakog građanina da sudjeluje u političkoj javnosti. Smislaono je govoriti o punoljetnosti ili sposobnosti naroda da organizira demokraciju. Za nju kazuje argument normativnog moderniziranja; jer stanje punoljetnosti za demokraciju nalazimo u općeljudskom umu svih ljudi, to što je zajedničko svim kulturama i tradicijama. I povrhu toga je stanje, pozitivno stanje, jedna šansa da zajednica koja postaje svjesna šanse u jednom smislu participira u biti svjetske povijesti; i ona je nadmoćnija od drugih zajednica. Ali također dosljedno ustanovljuje jedno obuhvatno razumijevanje demokracije u doba globaliziranja. Iz toga se izvodi:

Nije teško osnažiti ideju da je demokracija kulturno-specifična forma vladavine. To dokazuje socijalna povijest. Ona čak nije ni isključivo evropsko naslijeđe. O. Höffe koristi komplicirani skup povijesnih događanja. Prema Jacobsenu, i pretpovijesna Mezopotamija poznaje "primitivnu demokraciju", i to u smislu privilegiranih prava seniora/senatora, a osnovni je suverenitet u saboru svih ljudi.

Veoma iznijansirano poznavanje političke filozofije, demokracije u doba globaliziranja, kod Otfrieda Höffea, globaliziranja koje je ostavilo iza sebe rano i "srednje" novovjekovlje, razdoblje otkrića, kolonijalizma i epohu prosvjetiteljstva - uvodi nas u nepreglednu kompleksnost ovog procesa, u

---

<sup>11</sup> Ibid., S. 110.



---

pozitivnom i negativnom smislu. U ovom smislu se spominje i pojam "kvalificirane demokracije". Ako povežemo etabliranu vladavinu demokracije s demokracijom kojom se legitimira vladavina, zaključit ćemo da su ispunjeni politički ideali prosvjetiteljstva: građani su slobodni u okviru općih vrijednosti. Nasilje se ukida. Vlada punoljetno građanstvo. Građanstvo je više no "izvršni organ univerzalnih principa pravednosti". Ono treba i iskazuje *pravo na diferenciju*.

Globaliziranje nije samo signum naše epohe. I osporavanje globalizma, posredno, ustanovljuje kontrapunkt tom procesu: pojavljuju se regionalni sustavi, normativna pravna osnova, kulturne posebnosti koje imaju također svoje pravo, povijest i tradicija, različite naklonosti i akcentuiranja, posebne konvencije. Kontrapunkt je samosvijest izvjesnih regija, ovdje Evropske unije, obrazovanje regionalnih institucija i kooperacijskih zajednica, tijela. Fragmentira se poneki mega-grad u posebne etničke i kulturne grupe, a u novim demokracijama jača, nažalost, nacionalni osjećaj. Demokratski diskurs traži više no što predstavlja rekonstrukcija univerzalnih, svagda bitnih ljudskih prava, prava slobode. Kada se upusti u povijesnu konkrekciju i političko odlučivanje, tada se opaža pravo na diferenciju, pravi princip pravednosti, "pravo zajednice na diferenciju".<sup>12</sup> Već po sebi postoji mnoštvo jezika, tradicija, običaja, religija.

No, prvi uvid nam kazuje da je dobro postavljena pravna i etička norma u suočavanju sa socijalno-povijesnim životom, povijesnom konkrekcijom, u kojoj kulturalne posebnosti demonstriraju svoje pravo na svagda specifičan način, a ne na prinudno uniforman način. U ovom smislu - kaže se - nijedno konkretno pravo nije moguće isključivo filozofski utemeljiti; jer - paradoksalno - i kod jednakih principa mogu se pojaviti drugačiji tonovi, upravo različita osjenčenja; i "različito pravo u kulturama".<sup>13</sup> U jednom misaonom eksperimentu se spoznaje da idealni zakonodavac, idealni Solon, nije u stanju ukinuti ili naprosto potrti razlike. U pamćenju su nam i kod nas pravo na diferencije, na dostojanstvo svake kulture, povijesti ili tradicije. Taj idealni Solon, zahvaljujući svojem sve/znanju, on ih zna i "zahvaljujući sve/pravednosti on im hoće u izvjesnom smislu pravedno suditi".

Čini se da iza toga stoje dobri razlozi: *"Das Ergebnis sieht nur auf den ersten Blick paradox aus: dass sich die interkulturell begründbaren Gerechtigkeitsprinzipien einer kulturellen Offenheit und die universalen Prinzipien einer partikularen Gestalt erfreuen. Hier, bei einem kulturoffenen Universalismus, wissenschaftstheoretisch einer, Allgemeinheit in Bescheidenheit", finden beide, sowohl der ideale Solon als auch das ideale Parlament, ihre*

---

<sup>12</sup> "Daraus ergibt sich ein eigenes, achtetes Gerechtigkeitsprinzip: das Recht der Gemeinwesen auf Differenz" (O. Höffe, *Ibid.*, S. 121).

<sup>13</sup> *Ibid.*, S. 121.

---

*Grenze. Und nur wegen dieser Grenze erhält die partizipatorische Demokratie einen erheblichen Handlungsspielraum. In der Mathematik dürfte es übrigens anders sein. Ein idealer Pythagoras unterliegt nicht den Einschränkungen des idealen Solon, da die Differenz von abstrakt-idealen und konkret, idealen Gesetzen entfällt.*"<sup>14</sup>

Već ovo pokreće nekoliko tema koje se odnose na globaliziranje. Prvo, iz podređivanja univerzalnim principima proizlazi pravo na posebnost ili osebnost; i samo zahvaljujući ovom pravu participatorna demokracija postiže visoku scenu djelovanja. Uvažavanje prava na posebnost jezika, povijesti, tradicije, običaja itd. ne protivrječi univerzalnim principima; naprotiv, ono proizlazi iz njih. Time O. Höffe podupire svoje uvjerenje o globalizaciji i demokratskom diskursu; stare univerzalističke teorije, koje još nisu obsolet, nisu u muzeju historije, bile su fatalno iskrivljene. One su bile jako sklone da univerzalitet poimaju kao uniformitet, kao proces standardiziranja, niveliranja svih jedinstvenih i neponovljivih posebnosti. U njima je isključen ethos dijalektike. Antipod su bile komunitarističke teorije. Poznate su nam njihove zamjerke protiv uniformiteta, njihovo previđanje ili potiskivanje univerzaliziranja, koje je danas globaliziranje.

Mogli bismo čak reći da jedno omogućuje drugo. Ukoliko se hoće više prava pridati participatornoj demokraciji, ukoliko se više priklanjamo univerzalnim principima, utoliko je jače izraženo pravo na diferenciju. Ovdje ima praktičke mudrosti, lucidnosti, pravednosti i odvažnosti: participatorna demokracija ne bi mogla jačati a da ujedno ne jača *pravo na diferenciju*.

Ovo bismo mogli sažeti: to je svojevrzni paradoks - da slobodno egzistiraju i da se uzajamno lagodno podupiru principi pravednosti, interkulturalno utemeljeni i posredovani, principi kulturne otvorenosti i univerzalni principi nekog partikularnog lika (O. Höffe). To je mirna odvažnost svjetskog poretka, vladavina koja se proseže nad mnoštvom nacija i ostavlja svakoj njenu osobitost. Ovdje ono pravo na kulturne osobitosti<sup>15</sup> kao što su povijest, tradicija, način života, ćudoređe, nije ratnička hrabrost, divljaštvo običaja, nego je "mirna hrabrost reda" (Hegel): da se za slobodu napuste ideolo-

---

<sup>14</sup> Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, Verlag C. H. Beck, München 1999, S. 121.

<sup>15</sup> Tako je Hegel pisao o Perzijskom carstvu i njegovim sastavnim dijelovima. U *Filozofiji povijesti* on kazuje da "Perzijsko carstvo jeste carstvo u modernome smislu poput negdašnjega njemačkog carstva i velike carevine pod Napoleonom, jer se ono sastoji od mnoštva država, koje su doduše zavisne, ali koje su zadržavale svoj vlastiti individualitet, svoje običaje i prava". To znači: "Opći zakoni, kojima su sve one podvrgnute, nisu povrijedili njihova posebna stanja, nego su ih dapače štitali i podržavali, i tako svaki od ovih naroda, koji sačinjavaju cjelinu, ima svoju vlastitu formu uređenja. Kao što svjetlo sve obasjava, podjeljujući svakome svojevrstan život, tako se perzijsko gospodstvo proteže nad mnoštvom nacija i ostavlja svakome njegovu osobitost. Neke su imale čak vlastite kraljeve, svaka različit jezik, naoružanje, način života, ćudoređe. Sve to postoji mirno pod općim svjetlom."

---

gije "nadahnute najvećom ljubomorom" onih koji žive u stalnome razdoru. Hegel je u svojoj filozofiji svjetske povijesti znao za one principe vladavine koji uvode okrutnost, divljaštvo, "kojom su se narodi inače uništavali". On je znao za narode koji u "opojnosti izobilja", što je metafora za vulgarni materijalizam moderne, nisu bili sposobni za "najviše dobro, slobodu", za samostalnost i "krepku snagu duha sjedine s obrazovanošću, interesom za svakoja-ki poziv i poznavanjem udobnosti" (Hegel).

Prema tome, to što je Hegel davno spoznao, u prvoj polovini 19. stoljeća, što je danas pouzdan savjet svjetla, što nadvladava mržnju i zavist, iz čega je proizlazilo mnogo zla - to su univerzalni principi koji ne tlače ni u svjetovnom ni u religioznom pogledu, koji znače i pravo na osobitost, pravo na diferenciju. Samo tašto častoljublje ljudi stvara od toga kult, lažno božanstvo, idolopoklonstvo. U njemu se gubi predstava Sunca, blagosti Uma u promišljenoj odvažnosti u ljudskom djelovanju., Hegel je na idealistički način predstavio kretanje Sunca ili Svjetla; od Istoka prema Zapadu, koji je vrh: u njemu duh zalazi u sebe u dijalektičkoj vrtnji i "shvaća apstraktni osnovni princip kao ono duhovno" (Hegel).

#### IV

U toj metafizičkoj perspektivi Hegel vidi *Stari zavjet*, u kojemu se nalaze nazori židovskog naroda, kojemu se duh pokazuje potpuno očišćeno od prirodnog principa. I nije mogao drukčije prosuđivati boga Abrahama: "nacionalni individualitet i posebna lokalna služba upleteni su u njegovu predodžbu". I iz ove perspektive Hegel kazuje: "Prema ovom bogu svi su drugi bogovi lažni; a razlika između istinitoga i lažnoga posve je apstraktna, jer kod lažnih bogova nije priznato, da u njih upire sjaj božanskoga. No svaka duhovna djelatnost, a još više svaka religija takve je kakvoće, da je u njoj, kakvogod bila, sadržan afirmativni momenat. Kolikogod neka religija bila u zabludi, ona ipak ima istine (it possesses truth, although in a mutilated phase), makar i na krnji način. U svakoj religiji ima božanske nazočnosti, božanskog odnosa; a filozofija povijesti ima da u najkrnjijim oblicima potraži momenat duhovnoga. Ali zato, što je religija, ona kao takva još nije dobra; ne smije se zapasti u mlitavost (the lax conception), da se kaže, da sadržaj nije važan (da ne stoji do sadržaja), nego samo do forme. Te mlitave tolerancije (dobročudnosti) židovska religija nema, jer je ona apsolutno ekskluzivna."<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of History*. Introduction by C. J. Friedrich (Harvard University); Dover Publications, INC. New York, 1956, p. 197.

---

Profil globaliziranja doveo je na svijet povijesno relativiranje. Tu postoji opasnost da nestane istina, ono univerzalno; da povijesno relativiranje bude izopačeno u - pustopašni relativizam i in/diferenciju. Sloboda religije ili sloboda za religiju u okviru filozofije ljudskih prava znači religijsku toleranciju, koja nije ona u Hegelovom smislu, mlitava, lišena moći duha. Ona znači to da nijedna zajednica nema legitimno pravo da istjeruje drugu religiju ili da progona pristalice druge religije, ili pak istupanje iz nje. Sloboda implicira obilje finijih odredbi. Zajednica, dakako, u tim okvirima, ne isključuje mogućnost da se pojavi kao kršćanska, islamska, jevrejska ili šintoistička, budistička itd. Ispunjenje slobode je svagda različito - shodno povijesti, kulturi i tradiciji, političkoj volji. Od Francuske, Njemačke, skandinavskih zemalja, do SAD-a.

Uvjerljivi su argumenti u suvremenoj političkoj filozofiji; društvena zbilja globaliziranja nadilazi pojedine demokracije: tako je od Evropske unije, evropske zajednice, Japana, do SAD-a. Pravo na diferenciju nije ukinuto. I država je u pravnom pogledu multikulturalna, kao naprimjer Malezija, Bosna. Ništa nije privilegirano. I otvorenost zajednica i svjetskog društva različita je. Prisjetimo se<sup>17</sup> Hegelovih pojmova. Globaliziranje se kreće preko znanosti, tehnike, privrede, preko silnih imigracionih kretanja, problema zaštite okoline, do organiziranog kriminala, terorizma. Hegelovim jezikom: ovdje duh dobija svoje mjesto i dostojanstvo; on jeste istina, mišljenje koje je slobodno za sebe i "sada može nastupiti istinski moralitet i pravednost, jer se bog poštiva s pravednošću, a pravda znači kročenje putem Gospodinovim. S time je skupčana sreća, život i vremensko uživanje kao nagrada, jer se kaže: da dugo živiš na Zemlji".

Otfried Höffe uvodi značajna razlikovanja u pojmu globaliziranja. Tu nije samo riječ o gospodarskom globaliziranju, jer ono i nije tako prisutno kao što se pomišlja; tu je riječ i o znanosti, tehnici, obrazovanju, o filozofiji, o ljudskim pravima. Pravo, ono je pravo na nadmetanje, na kreativnost individuuma i grupa, pravo na osobno vlasništvo, na poštivanje minimalnih socijalnih i ekoloških uvjeta. U tom spektru se postavlja, čini se, legitimno pitanje: Je li baš sve dopušteno samo za stjecanje upotrebnih dobara ili produkcionih sredstava, ili je ovdje samo za izvjesne ili pak za sve? Tek nam valja odgovoriti na pitanje: dokle seže otvorenost? Jer ostaje otvoreno i to kako daleko seže nadmetanje; i u okvirima obrazovanja, zdravstva, u školama i bolnicama? Što je za nas dobro? Legitimna scena počiva i na poblížem usta-

---

<sup>17</sup> Ibid., p. 196. "Only the One - Spirit - the Nonsensuous is the Truth; Truth exists free for itself, and true morality and righteousness, and right-doing is "walking in the way if the Lord. "With this is conjoined happiness, life and temporal prosperity as its reward; for it is said: "that thou mayest live long in the land".

---

novljanju socijalnih standarda i njihovih prosuđivanja s obzirom na podsticaje za samoodgovornost i vlastite inicijative.<sup>18</sup>

O. Höffe je za to da se ovdje u smislu idealnih tipova mogu razlikovati dva modela, koji u okvirima zajedničkih gornjih modela, socijalne tržišne privrede, nose u sebi konkurirajuće akcente. Oba modela zahvaljuju demokratskoj legitimaciji i pokazuju da djelomice normativna, djelomice empirijska strana gospodarskog poretka mogu da se vide različito i da teže različito. "USA - američki model" se pokazao u najvišoj mogućoj mjeri kao duh nadmetanja, poduzetništva, inovacija, i također rastućih razlika dohotka. Međutim, s jačim akcentom na socijalno, "kontinentalno-evropski model" ispunjava više socijalne zahtjeve sa znatno slabijim okvirom nadmetanja i duha poduzetništva. Posljedice su jasne: slabije razlike u dohotku i zaradama, sporije inovacije, viša nezaposlenost. Posljedica je opadanje ekonomsko-socijalne mobilnosti u odnosu na SAD.

Facit: priklanjanje ili odanost univerzalističkim principima u doba globaliziranja znači višestruko: za zajednicu oni se oplodavaju na osnovi univerzalističkog prava na diferenciju; na partikularitet, koji je usporediv s pravom na individualitet, koji prispjiva ljudima ne usprkos nego zahvaljujući univerzalističkom moralu.<sup>19</sup>

Ono što prijeti tom procesu globaliziranja jest veoma jaka tendencija niveliranja ili standardiziranja. To pokazuje nova politička znanost; unatoč njezinoj kritici tradicionalnog razumijevanja države i društva, koja je bila odviše skopčana s tradicijom. Kontrapunkt tome su: pravo na diferenciju, a time se čuva i jača socijalno i kulturno bogatstvo svijeta, povijesti, kulture i tradicije; s tim se vezuje identitet individuuma. Veoma istaknuti komunitaristi plediraju pak za "dobru ogradu", za izraz nacionaliteta umjesto globalnog jedinstva. Nacionalna zajednica ili nacionalna država je preuzela sve funkcije društva, i to u uvjetima suvremenog, visokotehniziranog društva. Filozofi kao što su Alsdair MacIntyre i Michael Walzer nalaze najviše socijalno jedinstvo, koje ublažava provaliju između realne i idealne države - u državi. U njoj još smisao i puno značenje imaju moralno-politički pojmovi kao što su pravednost i solidarnost. Što se tiče državne kompetencije da vodi brigu o politici obrazovanja, kulture i gospodarstva, to ovdje valja navesti, ona manje ili više efikasno inovira kulturna dostignuća urbane civilizacije. Uz to, mnoge pojedine države u svijetu žive na temelju zajedničke povijesti. Tu se građani brinu za svoju državu, za razumnost uređenja. Može se tumačiti i na umjeren i na ekstremnan način. Mnoge pojedine države imaju svoju određenu tradiciju, kulturu i jezik; i dobro definiranu višejezičnost. One slijede zajedničke vrijednosti, "tako da rastvaranje države ograničava bogatstvo

---

<sup>18</sup> Usp. O. Höffe, Ibid., S. 125.

<sup>19</sup> O. Höffe, S. 125.

---

čovječanstva".<sup>20</sup> To se može tumačiti na ekstreman način, koji više zavodi, u formi mita o naciji i nacionalitetu, "u kojem smo svi mi zatvorenici uhvaćeni u okvir naših teorija, naših očekivanja, naših ranijih iskustava, našeg jezika".<sup>21</sup> Ostaje pitanje: Da li smo zatvorenici u okvirima naše povijesti, naše tradicije i kulture, našeg jezika? Ili je to teški deficit zbilje? Ili je sloboda čovjeka u doba orijentiranja, kojim posredstvom moderne znanosti postizemo "strukturirano ovladavanje svijetom", prema tehnici koja se temelji na njoj, kojom dospijevamo na rub Zemlje i egzistiranja - ili je ona moguća kao "esencijalna nepredmetnost" (Hans-Georg Gadamer), kao "nešto što moramo misliti, jer mi sami sebe ne možemo više razumjeti a da ne mislimo kao slobodna bića". "Sloboda je faktum uma."<sup>22</sup>

Ono što ugrožava identitet zajednice do kojeg se dospijeva u doba globalizacije svakako je ona ekstremna interpretacija nacionalne države u formi nacionalizma. Ona ugrožava sposobnost države da sačuva principe ljudskih prava, pravednost i slobodu; da sačuva granice državne moći, koja svojim osnovnim legitimitetom ograničava svoje kompetencije u korist ne-državnih institucija. Biti-u-zajednici u doba globaliziranja nije privilegija, nego je faktum: zajednica po sebi ne može preuzeti ono za što je već individuum sposoban; u tom smislu su zajednica i individuum, država i građanin, komplementarni, u funkcionalnim različitostima. Misao o supsidijaritetu, o politici "svjetskog društva", granicama pravednosti i morala,<sup>23</sup> u smislu socijalno-teoretskog kretanja, bliska je, po O. Höffeu, srodna je s komunitarizmom, s njegovim pledoajeom za izrasle životne forme manjih socijalnih zajednica ili jedinica.

Komunitarizam kao politička i socijalna filozofija, koja je kontrapunkt moćima apstraktnog niveliranja, u svakom smislu pogubnog kako za individuum tako i za zajednicu, povijest i tradiciju, kulturu i ćudorednost, sadrži jedan samoj misli o supsidijaritetu strani momenat: prvenstvo socijalne forme koja je "zajednica" s onim personalnim sklopom odnosa i onim zajedničkim osjećajem onog Mi; u odnosu na nepersonalni sustav ciljeva, koji se is-

---

<sup>20</sup> O tome također: Ottfried Höffe, Eine föderale Weltrepublik, u: Information/Philosophie, 3, August 1999, S. 7-20.

<sup>21</sup> O tome: K. Pooper, Richard J. Bernstein, Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis, 1983.

<sup>22</sup> Hans-Georg Gadamer, Griechische Philosophie und modernes Denken (1978), u: Festschrift für Franz Wieacker zum 70. Geburtstag; sada u: Gadamer: Gesammelte Werke. Bd. 6, S. 3-8, 1985 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

<sup>23</sup> Vidjeti: Mathias Albert, Zur Politik der Weltgesellschaft. Identität und Recht im Kontext internationaler Vergesellschaftung, Velbrück Wissenschaft, 2002; Wolfgang Kersting: Kritik der Gleichheit. Über die Grenzen der Gerechtigkeit und der Moral (Velbrück Wissenschaft, 2002); Iris Därmann und Christoph Jamme (Ed.): Fremderfahrung und Repräsentation, 2002; Mathias Gutmann u. a. (Ed.): Kultur-Handlung-Wissenschaft. Für Peter Janich. 2002.

---

kazuje u društvu. Time nam dolazi na vidjelo staro razlikovanje između dviju socijalnih formi pri funkcionalnoj različitosti kao komplementarnost u smislu socijalne teorije i socijalne praklike.

*Alles vertraute, heimliche, ausschliessliche Zusammenleben... wird als Leben in Gemeinschaft verstanden. Gesellschaft ist die Öffentlichkeit, ist die Welt. In Gemeinschaft mit den Seinen befindet man sich von der Geburt an, mit allem Wohl und Wehe daran gebunden. Man geht in die Gesellschaft wie in die Fremde. Gemeinschaft der Sprache, der Sitte, des Glaubens, aber Gesellschaft des Erwerbs, der Reise, der Wissenschaften.*<sup>24</sup>

Zajednici, unutar njezinog kruga, danas u formi globaliziranja, pripada kultura, navikavanje na um koji je moguć ako je iznutra spojen s *ethosom*, s onom društvenom formom koja znači i mogućnost da odaberemo formu egzistiranja, da donosimo slobodne odluke posredstvom onoga što smo - prema Aristotelu - oduvijek, što svagda nosimo sa sobom i što je nalik na solidarnost, na *philia*. Misao može da dospije do slobodne samosvijesti, rekao bi Hegel. U perspektivi projekta moderne: suvremene zajednice jačaju, unutar onog što je zajedničko kao u prijateljstvu, ljudsku sposobnost za solidarnost. U filozofskom smislu solidarnost znači da ljudima nije oduzeta snaga uobrazilje, razumijevanja u boli, naprimjer, koja se u starih Egipćana smatrala kao nešto božansko, pa se njoj iskazuje ona čast koju joj odaju Feničani.

Solidarnost daje ne samo ono korisno, plodnost ljudskog razumijevanja; ona je - za Gadamera - forma iskustva svijeta i društvene zbilje koju nismo sačinili i koju ne možemo planirati pomoću predmetnog djelovanja i oformljenja, i koje se mogu privesti pomoću artificijelnih institucija. Solidarnost je jedinstvo, ali ne apstraktno jedinstvo, ono što se promeće u drugo i tako stječe svoj život, sliku sebe u različitosti, svoj identitet. Ona je u osnovi svakog djelovanja, normativnog ophođenja, važenja i moći institucija, gospodarskog poretka, pravnog poretka, društvene ćudorednosti. Sve to solidarnost nosi i čini mogućim: *philia*. Snaga stvaranja u kojoj i ono duhovno kao takvo dobija svoju egzistenciju; misao o čovječjoj slobodi, koja je protivnost svakoj okrutnosti; to je onaj aspekt istine koji je, po Gadameru, u ovom slučaju iznova grčko mišljenje pripremila za moderno mišljenje.<sup>25</sup> U tom smislu je značajno moderno tematiziranje pravednosti i prava, granica pravednosti i morala, politike svjetskog društva. Zajednice imaju pravo, imaju njima svojstveno poimanje i predstavljanje zajedničkog dobra, naravno u suglasnosti s artikulacijom iskustva svijeta, prije svega s liberalnom demokracijom ili "demokratskom demokracijom".

---

<sup>24</sup> F. Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie* (1887). Novo izdanje 8. izdanja od 1935: Darmstadt 1991. Citat u: O. Höffe, *Demokratie...* S. 133.

<sup>25</sup> Vidjeti: Hans-Georg Gadamer, *Griechische Philosophie und modernes Denken*; u: Gadamer: *Der Anfang des Wissens*, Reclam Verlag, 1999, S. 157.

---

Time sugeriramo da kritički prosuđujemo uvide u proces globaliziranja, da svagda imamo na umu da priklanjanje pozitivnim pravima na slobodu, univerzalističkim principima, znači veliku nosivost. Oni su po sebi inovativni, državama daju pravo na diferenciju, na jedno "univerzalističko dopuštenje na partikularitet", na ono što je usporedivo s pravom na individualitet koji pripada ljudima ne unatoč nego poradi univerzalističkog morala (O. Höffe). Jezikom tradicionalne dijalektike: zajednica je poput sretno vezanog individualiteta, koji drži na okupu različite načine, "jer su te različite pojave partikularni sadržaj zbilje" (Hegel).

Zacijelo, "zbog ovog prava na diferenciju ne treba da postoji svjetska republika, koja bi bila direktno suprotstavljena pojedinoj državi komunitarista". Ali, Charles Beitz, globalist u smislu teorije prava, nasuprot O. Höffeu i drugima, uvjerava da bi stvaranje političkog svjetskog poretka bilo moguće u formi svjetske republike koja bi bila u državnom smislu homogena. Time bi pojedinačne države "kao izraz partikularnosti izgubile svoje. Tome protivrječi pravo na diferenciju".<sup>26</sup>

## V

Vraćam se eksplicitno na pitanje: Gdje smo mi, ako smo u svijetu globaliziranja? Ako smo svagda pozicionirani s obzirom na različite kulture, tradicije, religije i historije? Globaliziranje nam postaje drugom prirodom. Ljudi prelaze granice.<sup>27</sup>

*Die Menschen wohnen und gewöhnen sich; sie wandern und entwöhnen sich. Die Geschichte reißt ihre Häuser ab. Um mit Deleuze zu reden: Menschen sind in einem anhaltenden Spiel zwischen territorialisierenden und deterritorialisierenden Tendenzen.*

Za političku i socijalnu filozofiju to od početka predstavlja ogroman problem prikazivanja i kritičkog prosuđivanja. To proizlazi iz činjenice kompliciranosti moderniziranja, onoga što se predstavlja kao radikalno relativiranje tradicionalnog socijalnog poretka. Onom prvom moderniziranju odgovarala je vertikalna, nasljedovanje obitelji, rodbinskog, komuna, regionalnih područja, saveznih država; drugom moderniziranju odgovara linearni tok; horizontalno mnoštvo: pluralizam kultura i religija, društvenih pokreta, snaga, različitih grupa koje polažu pravo na svoje interese, uvjerenja i vrijednosti, kao i pravo na vlastite životne stilove i način opažanja i ophođenja. Prvo mo-

---

<sup>26</sup> O. Höffe, Eine föderale Weltrepublik, u: *ibid.*, S. 19.

<sup>27</sup> Peter Sloterdijk/Hans-Jürgen Heinrichs: *Die Sonne und der Tod*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001, S. 201.



---

derniziranje vezuje se uz generalno jačanje "intermedijarnih instancija, ali njihov bliži oblik prepušta stanovitoj epohi i kulturi".

Sugeriranje da utoliko intermedijarni prostor, koji zahtijeva supsidijarnost, doživljava obogaćenje i predstavlja jedan strukturalno bogat društveni svijet, ali doživljava i opasnost. Komunitarizam, s jedne strane, prijeti dvostrukim precjenjivanjem zajednice, koja je protivna misli o supsidijarnosti. Sve prema onom što je motto: "small is beautiful"; on opravdava pravo nadređenog pravnog i državnog poretka da "sam nastavi socijalnu hijerarhiju ponad pojedinih država prema jednom obuhvatnom, prije svega velikoregionalnom, a potom i globalnom socijalnom jedinstvu. Takva je Evropska unija. S druge strane, kritička filozofija svjetskog društva ili svjetske republike, filozofija prava i pravednosti, komunitarizam (?) se suprotstavlja hipostaziranju socijalnog i u individuumu vidi odlučujuću mjeru. Iz toga se zaključuje da zajednica nije sama sebi cilj, da ona služi svojim pripadnicima, uključujući i njihovu sposobnost za samostalnošću i solidarnošću. Ovo je misli o supsidijarnosti, ustvari, antiuniverzalistička pozicija. O. Höffe ističe i antiprosvjetaljski vrhunac nekih komunitarista.<sup>28</sup>

Globaliziranje u filozofskom smislu ukazuje da se prije ili kasnije moramo orijentirati prema Hegelovom diktumu: *dass die Kraft eines Gedankens in seiner Ausführlichkeit und Materialisierung besteht*. To je danas u realnoj povijesti: globaliziranje, materijaliziranje ideje da je ono unutarnje već per se ono što je spolja, materijalizirano. Oba pola - intimno i kozmičko - su posredovana. Oni koji su uvučeni u retoriku ekonomskog globaliziranja, slobodnog tržišta i finansijskog poslovanja polaze od pridjeva globalno; filozofsko predstavljanje to ne isključuje, ali preferira imenicu "globus". Za neke je globaliziranje sinonim s vrstom potiranja prostora u najobuhvatnijem i najdubljem smislu. I sam pojam globaliziranje sadrži opasne konotacije, iako retoričari neoliberalizma predstavljaju to kao veliku šansu čovječanstva.

Filozofska forma prikaza trebalo bi da se trudi da odgovori globaliziranju, u pozitivnom i negativnom smislu; da odgovori na pitanje: *"Warum ist der Einzug in dieses Grosse und Grösste überhaupt nötig?... Warum ist die Korrespondenz, die Passung, zwischen Leben und Umwelt beim Menschen so problematisch, so asymmetrisch und von so vile kultureller Nachbesserung, so viel weltanschaulicher und moralischer Anstrengung abhängig? Warum sind die Menschen zum Dichten und zum Denken verdammt?"*<sup>29</sup>

Ova razmišljanja sabiru (logos, legein) avangardizam s poviješću i novim počecima. Jer na ona pitanja mislilac nastoji tražiti odgovore, tačnije: on

---

<sup>28</sup> Usp.: A. MacIntyre, *After virtue: a study in moral theory*, London: Duckworth; potom: A. MacIntyre, *Whose justice? Which rationality?* Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.

<sup>29</sup> Peter Sloterdijk..., *Ibid.*, S. 205-206.

---

formulira pitanja na koja su historijske kulture odgovori. U pitanju je sudbina ili povijesnost projekta moderne. Mnogi tekstovi nastoje oko stiliziranja kritičke svijesti koja se odvažno upušta u pitanje o tehnici; ili o ljudski nastanjivom prostoru - u miru i slobodi - koji nije samo arena borbe "postmetafizičkog narcizma sa metafizičkim".

O. Höffe teži da dekonstruira klasičnu i modernu metafiziku s njezinim svjetsko-povijesnim realijama. Vrijeme teritorijalno definiranog imperijalizma je - hegelovski rečeno - u načelu prošlo; kao što je prošlo vrijeme reakcionarnih fantazija o "vitalnom subjektivnom prostoru", nacionalnom itd.

No, još su uvijek dvosmisleni ovi iskazi. Jer globaliziranje je proces procesa, otvoren u pozitivnom i negativnom smislu. Nacionalni identitet nije više apsolut. U doba globaliziranja redefinira se pojam nacionalne države, narodnog suvereniteta, autonomije; zbog globalnih promjena u suvremenom mišljenju dolazi do izraza: ekonomske i kulturne snage globaliziranja, smisao ljudskih prava, prava koja jačaju svoj pred-državni i nad-državni karakter, slabljenje moći nacionalnih država, gospodarskog liberalizma, interregionalne ili svjetske kooperacije. Kvalificirana demokracija jača unatoč sve-moćnoj perverziji moderniziranja, prava slobode, perverziji u formi nacionalizma.

U nas je, u samoj Evropi, odavno sročena ideja o povezanosti nacije i teritorijalne države. Ona se pretvorila u nacionalnu državu. Sasvim je uvjerljiv argument da se i na drugim regionima Zemlje, naprimjer u Japanu i Kini, odvijaju veoma slični procesi; i stoga ne bi trebalo postignuća, opasnosti ili novije tendencije ublažavanja moći samo posmatrati iz evropske perspektive. U Evropi je odavno, još od Francuske revolucije, započeo proces odvajanja države i društva, što je imalo za posljedicu "višedimenzionalnu autonomiju individuuma, naprimjer njihovu religijsku, gospodarsku i kulturnu slobodu. Gospodarska sloboda je, naročito u doba liberalne demokracije, ostvarila ono što je i željela: materijalni prosperitet ili zajedničko dobro. I danas je komunikativna integracija uvjet moderne ekonomije, koju proizvodi nacionalna država. To vrijedi i za moderno upravljanje, koje, zna se, zahtijeva visoku kulturu: sofisticiranu birokraciju, komunikaciju, specijaliziranost i mobilnost poziva.

O. Höffe želi da kaže da se sve to razvijalo u okvirima jednog zajedničkog, "nacionalnog" svijeta života. I ono je pojačalo zajedničke okvire. On nudi argumente: nacionalna država preuzima odgovornost za posljedice privrednog razvitka; ona u svojim okvirima razvija solidarnu zajednicu. Preuzimajući odgovornost za socijalne djelatnosti, ona nudi fundament za povjerenje, pripravnost za kooperaciju, i solidarnost; priprema zastupanje postnacionalnog (J. Habermas). On opisuje još neke korijene daljnjih civilizatorskih djelovanja, korijene koji leže u nacionalnoj državi: obnavljanje evrop-

---

skog obrazovanja i znanosti, izgradnja jezičkih i literarnih znanosti, podizanje nivoa obrazovanja.

*Vor allem gibt der Nationalstaat dem Gedanken der Grund- und Menschenrechte Raum; er beseitigt die Leibeigenschaft, ständische privilegien und die Rechtsungleichheit der Frau.*<sup>30</sup>

Kao što ne bi trebalo previdjeti sva postignuća nacionalne države, kao što su, prije svega, liberalna i socijalna demokracija, tako ne bi trebalo previdjeti ono negativno: perverziju nacionalnog, nacionalizam, ksenofobiju, rat, imperijalizam, čak i etničko, a potom i lingvističko čišćenje, politiku povrede ljudskih prava i totalitarizam, potčinjavanje drugih regija itd. Tu je opasnost da se širi izvan svojih granica, da udovoljava kolektivnom egoizmu, da u svojoj unutarnjoj politici forsira neprijateljstvo prema inozemstvu. Ali to nije specifično samo za nacionalnu državu.

*Und gemäss dem Argument vom Gattungsegoismus (specie-sism) kann sich die Menschheit auch gegen die nichtmenschliche Natur kollektiv-egoistisch verhalten. Im übrigen darf man nicht übersehen, dass nicht bloss von (National-Staaten, sondern auch von anderen Partikularitäten, etwa Religions - oder Sprachgemeinschaften, kriminelle Gewalt ausgehet.*<sup>31</sup>

Ova formulacija pomaže da razumijemo i pojam tradicionalnog patriotizma, koji je značio odnos prema nacionalnoj državi. On samo otvara put k nacionalizmu i čak nacionalnoj ludosti. Time postaje jasnija ideja (MacIntyres, 1984) da osnova takvog vezivanja može ležati u samom ustavu, naprimjer liberalne demokracije, u ideji da su patriotizam i libelarni moral nespojivi. Ali ovdje možemo uzeti u obzir dvoje. Prvo, u toku moderniziranja odnosno industrijaliziranja "nacija" je značila primarno *civitas*: građanstvo (die Bürgerschaft), a ne gens. Ona ima prednost u odnosu na porijeklo. Svi građani se tretiraju ravnopravno, neovisno o svojoj etničkoj pripadnosti. Kritika nacionalizma počinje s pojmom porijekla; ona relativira temeljne mitove, pojam države po porijeklu, po etniji ("Rettet die Ethnie"). Kritika zahvaća u doba globaliziranja autarkične zajednice, koje poput monada egzistiraju potpuno neovisno jedna o drugoj. Multikulturalizam kao koegzistencija različitih kultura nije dovoljan za prevladavanje rasizma, nacionalizma. Ali je povijesno potreban.

Viši stupanj moderniziranja u Evropi i svijetu, u načelu, dovodi u pitanje model monadologijski, pojam puke koegzistencije. On je otvoren za velike regionalne političke zajednice kao što je Evropska unija. Otvoren je

---

<sup>30</sup> O. Höffe, *Demokratie...*, S. 175.

<sup>31</sup> O. Höffe, *Ibid.*, S. 177.

---

za globalni poredak. To bi trebalo razumjeti kao otvorenost prema priznavanju univerzalnih principa pravednosti, kao otvorenost za poli/etičnost, za razlike, za manjine.

Kako tačno treba razumjeti tu otvorenost u doba "prosvijećene nacionalne države" (der aufgeklärte Nationalstaat), koja je legitimirala i prava manjina, kultura, religija, tradicija; u normativnom smislu ona je jače istakla prednost državnog/građanstva (die Staatsbürgernation); i to jače ukoliko prihvaća u svoj "državni svijet života" otvorenost za diferencije i manjine.

## VI

Ali moramo imati u vidu i drugi argument: s globaliziranjem se mijenja svjetski svijet života. Neovisno o "nacionalnoj državi", postoje izdiferenciranosti koje nisu u ovom smislu "nacionalne"; moćne tendencije idu u smjeru transnacionalnih faktora kao što su jezik i religija, povijest i tradicija, starost, spol, poziv i rad, način nastanjivanja, klima i geografija. Već ove zajednice, u kojima se ukrštaju države, relativiraju se državne granice, ali se ne ukidaju; i one čine da do izraza ne dopijevaju porijeklo, jezik i religija, kao moći homogeniziranja i hegemonijalnog uma, ili da način života i običaji jedinstvene nacije dođu do izraza u smislu homogenizacije.

*Ausserdem kann ein Nationalgefühl Trennwände wie Religion und soziale Herkunft auflösen, also unterschiedliche Menschen zusammenbringen, und neben den kollektiven Gemeinsamkeiten sind es gerade die Besonderheiten, die sowohl eine Identität stiften als auch sie signalisieren.*<sup>32</sup>

Pogled na proces globalizacije raskriva nam stupnjeve moderniziranja; na socijalnu gramatiku: od SAD-a i Evrope do Japana, Kine, Indije itd. Važni su za svijest o državi i drugi faktori koji nisu odlučni za SAD: zajednički jezik, svijest o poslanju (ein Sendungsbewusstsein; "God's own Country"), zajedničko iskustvo pri osvajanju i kultiviranju zemlje. A potom je bitna sposobnost za budućnost, jedno u najvišoj mogućoj mjeri očekivanje budućnosti, nada, "American dream", naprimjer. U SAD-u sve se odvija oko ustava i prava, i to je zemlja kao uspjeti model za normativno prvenstvo "der Staatsbürgernation".

Problem s nacionalnom državom, liberalnom demokracijom, koju su Nietzsche i Heidegger prezirali, što se čini da je ona, koja preferira državno/građanstvo, i nadilazi patriotizam ustava, u odnosu na naciju/porijeklo, što je njeno nastojanje oksimoronsko. Ipak, vraćamo se pravu na diferenciju. Samo identitet diferencije, samo identitet ne-identiteta, čini se da je stanju da

---

<sup>32</sup> O. Höffe, Ibid., S. 182.

---

stilizira ne-agresivnu, ne-depresivnu formu kulture. Ona je još uvijek samo regulativni princip. Za državno-građanstvo, sve posebnosti ili partikularni univerzalizmi legitimiraju svoj interes; one relativiraju odnose po porijeklu, srodstvu, sve naturalizme. Univerzalni su elementi koje smo spominjali, i to zato što je svako društvo, svaka citizen, ono koje je za svoju bitnu konstituciju trena partikularno, pravo na ne-identitet. Jer to partikularno dolazi na svjetlost dana svagda u osebnom obliku. To je Hegel pokazao u *Filozofiji povijesti*. Moramo se diviti njegovom znanju i dubini mišljenja. Žetva je obilna svagda na višem stupnju duha ili mišljenja. Tako, naprimjer, Hegel vrednuje religiju kod starih Egipćana:

*Čini se da religija na ovaj ili onaj način može pridoći, da bi se zadovoljila ona viša potreba čovjeka i to također na miran i onome čudorednome poretku primjeren način.*<sup>33</sup>

Još jedan način da shvatimo što O. Höffe smjera jeste da razmotrimo sve bitne elemente u procesu globaliziranja. Prvo, u normativnom smislu moderna nacionalna država povezuje univerzalne univerzalizme s partikularnim univerzalizmima. Njezinim posredovanjem još do sada apstraktno državljanstvo postaje konkretno, "eine nationale Staatsbürgernation". "I ova ima pravo na političko samoodređenje." Drugo, jednoj konkretnoj državi pripadaju partikularni univerzalizmi; time se nacionalna država relativira, ali ne kao potpuno nadsvođena, prevladana. Demokracija se pretvara u postnacionalnu demokraciju. To znači da nacionalizmu kojeg je moguće prevladati kao kontrapunkt stoji, kao alternativa, ono postnacionalno. Ona se naziva "prosvijećeno-nacionalnom". Danas je viši stupanj ne "tradicionalno-nacionalno", nego u budućnosti "evropsko-nacionalno".

I Hegel i Kant su u svojoj filozofiji govorili o svjetskoj državi i građanima svijeta. Ali nikako u ekskluzivnom smislu, nego u smislu komplementarnog razumijevanja. Ekskluzivni pojam odgovara onom kozmopolitizmu koji je našao svoj izraz u *Philosophie des Rechts* (&209 Anm.). To je globalna apstrakcija koja ima tendenciju da danas postane zbilja, sasvim "konkretna". S osjećanjem moralne nadmoćnosti, kazao je Hegel - ja nisam Nijemac, Francuz, Švicarac, nego sam jedino građanin svijeta. Svjetska država dolazi na mjesto nacionalne države; svjetsko državljanstvo znači novu artificijelnu domovinu, slobodnu egzistenciju, umjesto "nacionalnog" državljanstva. Iz ovog uvida proizlazi stav da je federalna svjetska republika pridošla: svjetski građani na mjesto državljana. Valja istaknuti da se time izmičemo jednostavnoj alternativni "nacionalno ili globalno", "pojedinačno državno ili kozmopolitsko". U izvjesnom smislu to nije oproštaj od nacionalnog državljanstva, nego samokomplementarnost.

---

<sup>33</sup> GWFr Hegel, *The Philosophy of History*, p. 206-207.

---

To što će se dogoditi u Evropi, da li će ljudi prvenstveno biti Nijemci, Francuzi, Švicarci, ili građani Evrope, evropski državljani, o tome će, zacijelo, u bliskom nam vremenu odlučiti demokracije u Evropi; o tome hoće li prvenstveno jedno od tog dvoga, državljani pojedinih država ili evropski državljani, ili na postupan način biti i jedno i drugo, što je forma najrazličnijih individualiteta, koji mogu naći svoj unutarnji legitimitet. I pojedine države ne bi bile u stanju da joj Evropljani nameću svoja prava i zakone, svoje univerzalne principe pravednosti.

U Evropi se radi o specifičnoj formi globaliziranja. I ovdje je odavno postavljeno pitanje da li smo stupili u doba post-histoire, kraja povijesti? U Evropi smo postavili pitanje o globaliziranju i demokraciji; u toku je legitimiranje globalno-kolektivnog interesa, koji bi se mogao očuvati "opažanjem ovog prava da očuvamo socijalno i kulturalno bogatstvo čovječanstva", umjesto da zapadnemo u ono danas veoma kobno homogeniziranje.

Treće, u ovim modernim procesima jezik se pokazuje kao životni element demokracije, i često se podudara s državnošću. U njemu se artikulira svijet života, pravo i moral. On je bitan kao što je bitna voda za ribu ili zrak za pticu. Razmotrimo li to prelaženje u zajednicu diskursa, vidjet ćemo da je demokracija i jezička zajednica, a jezik nije samo u singularu.

Četvrto, višejezičnost je medij raspravljanja, nadmetanja i procesa uspostavljanja konsenzusa. U Evropi su mnoge zemlje višejezične, naprimjer: Njemačka, Austrija, Švicarska, Lulsemburg, Belgija; one su dokazi da se granice jezika ne podudaraju s državnim granicama. Višejezična je Indija, Finska, Kanada.

*Die Mehrsprachigkeit trägt im Gegenteil zum besonderen Profil bei, ohne folgenden Aussage zu falsifizieren: Ob im Singular oder einem wohldefinierten Plural - die Sprache spielt für die qualifizierte Demokratie eine besondere Rolle; sie bildet einen ersten faktor zur Individualisierung dieses Verfassungstyps.*<sup>34</sup>

Höffe zna da su tu i drugi faktori individualiziranja u doba globaliziranja: to je povijesno izrasla zajednica koja mora politički ojačati. To stanje govori protiv onog "tradicionalnog", objektivno-supstancijalističkog razumijevanja, koje pojedinačnu državu čvrsto vezuje jedino uz socio/kulturalno prvenstvo, kao što su: porijeklo, jezik, religija, tradicija. Kada Höffe ispunjava značenje prosvijećene države ili značenje pitanja: "Slabljenje moći države u doba globaliziranja", on to radi uvodeći pojam moći solidarnosti - koja ne ovisi prije svega o pretpolitičkoj osnovi povjerenja jedne, izrasle, zajednice.

Evropa, onako kako je pojmovno profilira J. Habermas, ima moć solidarnosti. Ali je ona posredovana i olakšana, ne naprosto nacionalnom zajednicom. Evropa nije samo sinonim za višejezičnost i otvorenost za sve jezike

---

<sup>34</sup> O. Höffe, Ibid., S. 185.

---

ovog svijeta. U njoj je obilje zajednica, država, koje uključuju negativna iskustva kao što su ratovi koje su vodili jedni protiv drugih, tu su agresije, genocidi. Sve to karakterizira Evropu na jednom višem stupnju posredstvom jedne prirodno "izrasle" zajednice, punoljetne i samoodgovorne.

Solidarne zajednice su po svojem pojmu "Gemeinschaften auf Gegenseitigkeit" utemeljene na pojmu recipročne brižnosti i odgovornosti. Taj projekt se može postići samo u izvjesnom kontinuitetu i u trajanju. Trebalo bi da to prepoznamo i u Evropskoj uniji.

*Auch eine Staatsbürgernation ist eine Gefahren-und Schicksal-gemeinschaft, die unter wechselnden Herausforderungen ihr wirtschaftliches und politisches Überleben in Form einer Hilfe auf Gegenseitigkeit besorgt. Infolgedessen ist hier eine individuelle Staatlichkeit nicht apriori überholt oder illegitim.*<sup>35</sup>

Zato proces globaliziranja ne bi trebalo apstraktno i redukcioniistički definirati: samo u pozitivnom ili samo u negativnom značenju. Individualitet država je očuvan, ali je promijenjen; sada u formi kulturalne solidarne zajednice, koja je sada povijesno konkretizirani pandan Hegelovom pojmu građanokog društva i države. One postoje kao svijet socijalnih i kulturalnih samorazumljivosti, ukoliko se predaju univerzalističkim principima pravednosti. Ne bismo više ni pomislili da uskratimo individuumima pravo da stvaraju preferencije: religijske i političke, naklonosti prema Bachu i Beethovenu, prema njemačkoj literaturi ili američkom kriminalističkom romanu.

*Strittig ist nicht, ob der grösste Teil weitergehender Gemeinsamkeiten, sondern lediglich, ob sie alle und vollständig, überdies aus Gerechtigkeitsgründen, der Privatsphäre zuzuordnen. Und dagegen ist Skepsis erlaubt.... Es zu unterlassen und sich auf die staatliche Kernaufgaben, die Sicherung von Recht, Gerechtigkeit und Frieden, zu beschränken, ist aber ebenfalls legitim.*<sup>36</sup>

Facit: ništa ni empirijski ni legitimatorski, nijedan razlog ne dopušta da pomislimo da se nacionalne države pojavljuju anahronistički, da očekuju puko razrješenje. Snage globaliziranja, njihov unutarnji legitimitet, ne odstranjuju nacionalnu državu, iako su te snage transnacionalne a demokracija postnacionalna demokracija. Ona se ne delegitimira potrebom globalnog djelovanja, posebno u doba ekoloških katastrofa, organiziranog kriminala i terora. Ali su nacionalne države relativirane.

*Eine moralische Verpflichtung zu diesem postnationalen Selbstverständnis zeichnet sich jedenfalls nicht ab; "aufgeklärt national" bleibt eine legitime Alternative. Moralisch geboten ist aber auch sie nicht; eine moralis-*

---

<sup>35</sup>Ibid., S. 187.

<sup>36</sup> Ibid., S. 188.

---

*che Pflicht, für Recht und Gerechtigkeit in form von (aufgeklärten) Nationalstaaten zu sorgen, besteht nicht.*<sup>37</sup>

U doba globalizacije postoje, dakako, preferencije. Metafizički: globaliziranje je "konkretno jedinstvo dispartnih opreka" (Hegelov izraz).

Trebalo bi da u Evropi prepoznamo smisao pitanja što ih je postavio Hans-Georg Gadamer. Naprimjer: Možemo li iz iskustava 20. stoljeća, našeg stoljeća, izvući nešto za ovu našu budućnost?<sup>38</sup> Ovaj mislilac misli da je moguće. On ima u vidu tendenciju sjedinjavanja naše slike svijeta i našeg odnosa prema svijetu, koji odgovara rastućoj mobilnosti ili akceleraciji. Na drugoj je strani, kao kontrapunkt života, pravo na diferenciju, tendencija diferenciranja; to znači novog artikuliranja svih do sada skrivenih razlika.

U političkom životu u Evropi, gotovo u svim evropskim zemljama, raste otpor velikim apstrakcijama, kako se pojavljuje i globaliziranje; otpor rastućem centraliziranju i formiranju gorostasnih područja moći. Reći da suverene nacionalne države pripadaju prošlosti, koje poživaju stvarno na moći i suverenitetu samoobrane, reći to znači zapaziti da one iščezavaju pod pritiskom supersila. Reći to znači reći da istodobno rastu nastojanja prema kulturalnoj autonomiji, koja se "kontrastira sa zbiljom odnosa moći".

Da bismo to jasnije rekli, trebalo bi nastojati istražiti dokraja proces globaliziranja u svim njegovim mnogoslojnim dimenzijama. Jer se suvremena društva, prije svega, mogu razumjeti "postnacionalno". S povratnim pitanjem:

*Wo ausserhalb jenes Gemeinwesens, Deutschland, geschieht es, wo man nicht erst nuerdings, sondern schon zu Kants Zeit "an sein Vaterland nicht leidenschaftlich gefesselt ist" (Anthropologie, "Der Charakter des Volks", VII 317).*<sup>39</sup>

Mi smo odavno stupili u doba globaliziranja. Što jest i što bi trebala biti Evropa u ovom bitno promijenjenom svijetu? U kojem je Evropa - ne samo moćno/politički, u veoma promjenljivim političkim i socijalnim situacijama, nego i možda u drugim poljima i odnosima - u kojima je ona inače svoj skromni udio u oblikovanju svijeta veoma reducirala? Zato je, još jednom, za nas problem višestruk i dokraja otvoren. Riječ je o mogućem političkom oblikovanju jedinstvene Evrope. Ona je duhovno jedinstvo dovela do zbiljnosti. I dovela je do izraza zadaću koju nalazimo u svijesti o kvalificiranoj demokraciji, o onim zahtjevima koji su uvjet pluralizma u svijesti o mnogoslojnosti i višejezičnosti. Čini se da ova naša Evropa, kako kaže Gadamer, dopire do svojeg dna, do tolerancije, 1) do smisla za građansko, 2) do zaje-

---

<sup>37</sup> Ibid., S. 189.

<sup>38</sup> Hans-Georg Gadamer, Das Erbe Europas, Beiträge, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., S. 57 i dalje.

<sup>39</sup> O. Höffe, Ibid., S. 189.



---

dničkog smisla u odnosu na vlastito društvo, 3) do visokokompleksne i dinamičke zajednice, koja poprima poseban oblik: *Besonnenheit, Gelassenheit und Glugheit* (razboritost, lucidnost, opuštenost/sabranost i inteligencija/mudrost).

## VII

U Evropi nalazimo teorijsku osnovu za civil society, građansko društvo u smislu pravnog i državnog poretka. Ovdje susrećemo ideju jedinstva, ali ne u mislu jedinstva moćnih i njima podređenih, nego slobodnih i jednakih. Hoće li Evropa uspjeti za sebe definirati globaliziranje, ne u smislu niveliranja i novih moćnih apstrakcija i institucija, već u smislu onog trostrukog smisla, s višestrukom kompetencijom njezinih građana koji bi bili sposobni za oblikovanje budućnosti u emfatičnom smislu: da budu aktivni sudionici? Ona građanska vrlina oduzima političkim institucijama ekskluzivno pravo. Politika, svijet života, prakticira se u globalnim razmjerama. Ni javne sile ni profesionalni zastupnici države nemaju monopol na sferu političkog (O. Höffe).

Evropa sebi raskriva nove tendencije; uspijeva da stupi na novi put, u novi politički i kulturalni aktualitet. Na svojem ne velikom prostoru ona ispunjava jednu od najvećih mnogolikosti i pluralizama: jezičkih, političkih, religijskih, etničkih tradicija, koje je ona postizala tokom mnogih stoljeća. U demokratskom diskursu Evropa vidi mogućnosti suvremenih tendencija za jedinstvom, ali i za prikriivanjem ili potiskivanjem svih diferencija; to ne bi trebalo zavesti kao da se radi o potrebi da se raskorijeni pluralizam kultura, jezika, povijesnih tokova i sudbina, da se podrede Nečemu.

*Die Aufgabe könnte im Umgekehrten liegen, in einer sich immer mehr nivellierenden Zivilisation das Eigenleben der Regionen, der menschlichen Lebensgruppen und ihres Lebensstils zu entwickeln. Die Heimatlosigkeit, mit der die moderne Industriewelt den Menschen bedroht, lässt nach Heimat suchen. Was folgt daraus?*<sup>40</sup>

Iznova u Evropi postaje pravno i moralno relevantan stav: "Verletzte niemanden", "neminem laede", ne povrijedi prava drugog kao drugog: i: "sum cuique relinque seu tribute", "Dopusti svakom Njegovo, odnosno dodijeli svakom njegovu". Iz visokog stupnja smisla za zajednicu, samointeresa, slijedi ona volja da se živi sretno. To nije genuino moralna vrlina, nego je samo pragmatička ili prudencijalna. Sada je bitno da se ima na umu ideja pravednosti, koja potječe od Francuske revolucije, a koja se sastoji u sposobnosti i

---

<sup>40</sup> Hans-Georg Gadamer, *Das Erbe Europas*, S. 59.

---

pripravnosti da pravedno prosuđujemo različite interese i faze vlastitog života, životne stilove.

Suvremeno društvo u Evropi čuva ideju političkog pluralizma, socijalnog i kulturalnog pluralizma, religijskog pluralizma, ali ne i vrijednosnog pluralizma koji okončava u kobnom relativizmu i filozofiji indiferentizma. Pragmatički smisao pravednosti počiva na filozofskom smislu tolerancije i koegzistencije različitog.

Pozitivni smisao globaliziranja je višestruk. Institucije - čemu teže institucionalne reforme u Evropi, u Evropskoj uniji, u demokratiziranju, monetarnom sistemu, kooperativnoj djelatnosti, vidimo u legislatornom smislu pravednosti građana i medija, u institucijama koje se suprotstavljaju teškom i nezaustavljivom procesu porasta anonimnosti, elektronskog uma. Njihov smisao je u očuvanju elementa osobnih odnosa, u principu odgovornosti, u stvaranju onog ethosa, globalnog ethosa, da se pragmatički smisao pravednosti ne nudi samo onim koji su nam bliski po porijeklu, po teritoriji i nacionalnosti, nego i onima koji su "primjereni imaginaciji", koji tek dolaze.

U političkoj filozofiji to znači da se suvremena društva odlikuju koegzistencijom i prijemom različitih opcija.

*"Deren Anerkennung als gleichberechtigt verlangt nach einer spezifischen Art von Gerechtigkeitsinn, nach Toleranz."*<sup>41</sup>

U Evropi je potrebno izbjeći prividno istinit ili lažni pojam tolerancije. Onaj koji je pretvara u vrlinu: da se odričemo da opstanemo na vlastitome. Mi smo Evropljani u tome suočeni s vlastitom historijom, s vjerskim ratovima. I danas vidimo intoleranciju, moć koja želi da potčini drugo u borbi za vladavinu nad Zemljom.

*Man wird aber doch eines sagen dürfen: Nur wo Stärke ist, ist auch Toleranz. Die Duldung des Anderen bedeutet durchaus nicht, dass man sich seines eigenen unaufgebbaren Seins nicht voll bewusst wäre. Übung in solcher Toleranz, wie sie vor allem im christlichen Europa auf leidensvolle Weise erbracht worden ist, scheint mit für grössere Aufgaben, die auf die Welt warten, eine gute Vorbereitung."*<sup>42</sup>

Ipak, ne bismo mogli reći da je ova korespondencija između pluralizma i tolerancije otkriće ili postignuće evropskog novovjekovlja. Povijest zna kako je to bilo u antici, u predkršćanskom Rimu u kojemu je pobijeđenim narodima bila dopušteno da čuvaju svoje kultove, čak i da ih šire. Još prije u Aleksandrovom carstvu živjelo je obilje religija i konfesija; u bitnosti živjeli su mirno u koegzistenciji.

Bolje bi bilo uvidjeti kako pluralizam ima javnu vrijednost; on se legitimira većim bogatstvom ljudskih mogućnosti oblikovanja ili samoorgani-

---

<sup>41</sup> O. Höffe, S. 203.

<sup>42</sup> Hans-Georg Gadamer, Ibid., S. 59.

---

ziranja nego što je to moguće individuumima ili homogenim grupama. Taj pluralizam kod nas u Evropi ne bi morao preći u relativizam. No, ima smisla tvrditi da svaka forma života sadrži jednake šanse humanog samoozbiljenja. Priznavanje ljudi kao samoodgovornih osoba i punoljetnih građana jedne države ili svjetskog društva osporava svakoj prinudnoj instituciji pravo da fiksira određene forme života.

*Der Pluralismus räumt den unterschiedlichsten Menschen die Freiheit auf ihre eigene Lebensform ein und verbindet dieser Freiheit, indem er sie allen gewährt, mit Gerechtigkeit. Selber kein Wert an sich, kein Selbstzweck, legitimiert sich der Pluralismus aus dem gleichen Recht auf Freiheit. Weil dessen Prinzipien, die Menschenrechte, die Freiheit nicht bloss schützen, sondern auch einschränken, ist der Pluralismus jedoch ein nur begrenzt tauglicher, er ist einseitiger, undialektischer Begriff: Er hebt die Freiheit ohne deren Grenzen hervor, die Vielfalt ohne die Rahmen-Einheit und die Konkurrenz ohne die mannigfache Kooperation.*<sup>43</sup>

To je znanje koje legitimno pripada globaliziranju. Jer su društva na Zapadu/Evropi već dugo i lagano učila pluralističku egzistenciju. Danas smo na Balkanu suočeni sa zaoštavanjem problema koji se diskutira pod lozinkom "multikulturaliteta". U načelu bitno smo spoznali, i to kako se reagira na zapadanje u ono staro: pravne države koje funkcioniraju su sposobne da opažaju povrede jednakih prava na slobodu u svoj oštirini, ali i trezvenost kao pravnu pogrešku.

U doba globaliziranja pluralizam je životni eliksir za slobodu i pravednost. Ali je on tek dio teme koja nam se nameće u ovim raspravama. Nama nedostaje danas onaj građanski smisao koji ispunjava okvir sa životom, toleranciju u elementarnoj formi,<sup>44</sup> da se dopusti važenje i jamstvo stranih osobitosti. To je pasivna tolerancija, koja je, po novijim uvidima, uvjet uzajamnog civiliziranog ophođenja.

*Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heisst beleidigen (uvrijediti)*<sup>45</sup> (Goethe).

Kada tolerancija nije samo puki uvid, podnošenje, kada je ona više od toga, tada to možemo imenovati "tolerancijom" u pravom smislu: ona zahtijeva formu života, aktivnu i kreativnu formu. Ona ne potvrđuje samo Drugo. Potvrđuje slobodne elemente drugog životnog prava, slobodu i volju za samooblikovanjem i solidarnošću. Neuspjesi globaliziranja ne mogu prikriti taj veliki, novi okvir unutar kojeg mora izrasti solidarnost onoga što je izdife-

---

<sup>43</sup> O. Höffe, Ibid., S. 204.

<sup>44</sup> Maximen und Reflexionen; Goethe o toleranciji također: Brief des Pastors zu an den neuen Pastor zu, (1772).

<sup>45</sup> Ibid.

---

rencirano, solidarnost koja se pretvara u životnu moć - životni osjećaj svih građana.

Ovo može značiti samo da se zahtijeva uvjet: u načinu života i u uvjerenjima vlastiti profil. Aktivna i kreativna tolerancija nije smokvin list, iza kojeg se krije moralna indiferentnost i intelektualna slabost; ona nije "standpunktlose", tolerancija bez stanovišta, nego je "autentična tolerancija". To je zbilja i nada istodobno. Najdublji duhovni pokret, u kojem mi, Evropa, postaje svjesna sebe same u doba globalizacije: "da se u nadmetanju i u razmjeni kultura ustanovljuje bitna osobenost tradicija koje žive u svijesti".

*Daran mitzuwirken scheint mir der bleibende Beitrag, den die Geisteswissenschaften nicht nur für die Zukunft Europas zu leisten haben, sondern für Zukunft der Menschheit.*<sup>46</sup>

Ovo su važni i legitimni problemi. Prisjetimo se na trenutak kako je aktivna i ujedno autentična tolerancija izgrađena na svijesti vlastitih vrijednosti, na samovrednovanju odnosno na osjećaju samo/vrijednosti: na jačini - Jastva i na jačini - grupe, koja se odriče svakog osjećaja nadmoćnosti ili supremacije. Höffe misli da je ona utemeljena u dostojanstvu i slobodi svakog čovjeka. I tako povezuje onu sposobnost za vlastitu drugotnost, alteritas, s priznavanjem Drugog kao ravnopravnog.

Oblici uma u svijetu, u Evropi, što to znači? Hegel je u *Filozofiji povijesti* razmatrao narode na istoku Evrope, veliku "slavensku naciju", sudjelovanje naroda u borbi "kršćanske Evrope i nekršćanske Azije". "Poljaci su čak oslobodili od Turaka opsjednuti Beč, a jedan dio Slavena bio je predobiven za zapadni um."<sup>47</sup> Riječ je o transverzalnom umu, o umu koji je sposoban za pluralizam svijeta i za toleranciju. To više nije privilegija okcidentalnog uma. Ko je tolerantan, taj, veli O. Höffe, raspolaže unutarnjom slobodom. Čovjek ne traži više život koji bi bio osuđen na konfrontaciju, na nasilno obrtanje ili savladavanje protivnika, nego na uzajamnost na osnovi jednakosti i sporazumijevanju.

Höffe misli na demokraciju, na priznavanje prava svakog sugrađanina da oblikuje vlastito mišljenje ili sposobnost rasuđivanja u znanju i opasnosti da se lako možemo dati zavesti zabludama ili predrasudama, osobito u doba ideologije ili totalitarizma. Toj konstelaciji pripada slobodna znatiželja za Drugim, ono drugo i sposobnost da se unesemo u tuđe osebnosti: nazore i životne stilove.

Tolerancija prestaje tamo gdje su povrijeđena ljudska prava, sloboda i dostojanstvo čovjeka. Mogli bi se složiti s uvidom da postoje dva razloga da tolerancija nedostaje: još uvijek postoje grupe koje povezuju u uvjerenje - is-

---

<sup>46</sup> Hans-Georg Gadamer, *Die Zukunft der europäischen Geisteswissenschaften* (1983), u: *ibid.*, S. 62.

<sup>47</sup> G. W. Fr. Hegel, *The Philosophy of History*, p. 350.

---

tina koja jedino ona čini sretnim - sa zahtjevom za agresivnim misionarstvom i pripravnošću na silu. Činjenica da u političkom spektru postoje pored centra i lijevo i desno, i u religijskom spektru liberali i ortodoksi, ne nabacuje nikakve ozbiljne teškoće. Iako postoje grupe koje dijele uvjerenje da se izuzimaju iz privilegije sile. Kritičari su najsnažniji i najuvjerljiviji kada kažu da su to one grupe djelomice religiozni, djelomice politički "fundamentalisti", koji su, reklo bi se, u evropskom kršćanstvu, nasreću, tako dobro kao potpuno nestali, ali postoje u drugim religijama, nadasve u političkom.

Rawls ističe "duty of civility", einer Pflicht zur Staatsbürgerschaft", u drugom svojem glavnom djelu *Political Liberalism* (1993) ukazuje na još jednu obaveznost u smislu teorije države, još temeljniju: na zadaću, usprkos različitim svjetonazorima naspram zajedničke politike i zakonodavstva. To je tolerancija koja je imanentna državljanstvu.

U doba globaliziranja traži se kompetencija sugrađana u participatorskoj demokraciji. Jer pluralistička društva u Evropi ili u SAD-u bore se sa uobičajenim teškoćama; različite grupe traže utjecaj, pozornost u medijima, u sudjelovanju u politici i subvencije države. Stoga je jasan uvid: pluralistička društva ne trebaju samo toleranciju i sposobnost za kompromise, nego - "u analogiji sa sporenjem ekonomske oligarhije i kartela - sposobnost da se i u ime pravednosti povezuje moć i utjecaj izvjesnih grupa i da se drugi ojačaju.

Tamo gdje država prodire u uvijek više područja društva, tamo se prije svega skuplja rastuće birokratiziranje, koje raskorjenjuje samoodgovornost. U političkoj filozofiji, međutim, jasno je da kritičari liberalne demokracije, koja se prepoznala kao "kraj povijesti", rado ističu da ona ljudima prikraćuje njihove individualne interese, koji ih ponovo čine atomiziranim individuumima.<sup>48</sup>

Facit:

Na kraju, "bolno je iskustvo" a i pragmatički uvid i da nam se pojavljuje nova univerzalnost, priznavanje ljudskih prava u svjetskim ili globalnim razmjerama, splet odnosa čovječanstva, svjetsko društvo je višestruko kompleksni svjetski poredak: pravo na stvarnosna područja kao što su privreda, znanost, tehnika i umjetnost, osnovni principi supsidijariteta i federalizma, kao i pravo na diferenciju. Mi smo osuđeni na globalnu kooperaciju, na vizije u čijoj je osnovi agonalna igra ljudskih snaga i kreativnosti. S onu stranu autokratskih ili despotskih država, a: svagda u ime vladavine prava, pravednosti i demokracije na globalnoj razini; na osnovi kognitivnih sposo-

---

<sup>48</sup> Ch. Taylor, *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?*, u: *Transit. Europäische Revue*, 5, 521.

---

bnosti ili organizatorskih sposobnosti, kojima se ublažava jaki egoizam: individualni i grupni.

Time se stvaraju svi socijalni i politički uvjeti za mir u kreativnosti, protiv rata, razaranja i patnje, za one velike promjene za koje smo mi odgovorni. Tu gdje se pojavljuje radikalno novo, izostaje pad u despotiju i rat. U ime povijesne otvorenosti nije više moguće rehabilitirati rat. I to su velike inovacije čovječanstva. Lakomisleni je argument u pitanju: jesu li velike epohe mira stvarno znaci civilizatorske dosade? Sjetimo se "Periklovog doba". Akropolis je izgrađen, Sofoklo piše svoje tragedije, filozofi Anaksagora i Protagora dolaze na scenu stare Grčke. Doba mira u doba Augustinovo. U Njemačkoj - ne samo u doba tridesetogodišnjeg rata nego i nakon tog pustošenja: literatura, muzika, arhitektura i filozofija.

Socijalne i političke promjene, u jednom smislu, pokazuju da je njihov inovacioni potencijal ogroman i bez rata i stradanja. Ali one dovode do suočavanja ili nadmetanja jezika i religija, tradicija, privrednih prostora i privrednih formi, oblika visoke i narodnosne kulture. A promjene u globaliziranju donose socijalna i psihička opterećenja, koja često imaju za posljedicu otuđenje, što izaziva socijalni i psihički kreativitet. Postoji i drugi podsticaj povijesti: borba protiv višestruke oskudice prirodne prirode.

*In allen dre Argumenten lässt sich also die Skepsis entkräften, weshalb der normative Anspruch wiederholt sei:*

*Die vielfältige Globalisierung schafft oder verschärft einen Handlungsbedarf, der, soll er den Ansprüchen von Recht, Gerechtigkeit und Demokratie genügen, nach einer Ramenordnung verlangt, die an die Stelle der Gewalt das Recht setzt, das Recht auf Gerechtigkeit-sprinzipien verpflichtet und das gerechte Recht einer subsidiären und föderalen Weltrepublik überantwortet.<sup>49</sup>*

Demokracije u Evropi, demokratski uređene pojedine države posvuda u svijetu, mogle bi očekivati da se povećaju šanse za svjetski - pravni smisao. Univerzalni pravni i državni poredak jača konstruktivnu opciju: zaštita prava i mira prepušta se trendu demokratiziranja. Kao što individuumi, tako i države imaju nagovor da odlučuju o konfliktima ne putem sile nego putem prava.

Unutar država je ustaljeno rješenje konflikata nenasilno i u skladu s pravnim normama. Tako demokracija preuzima ovaj model djelovanja i za svoju vanjsku politiku. Jedan kozmopolitiski smisao pravednosti i smisao za parlament svjetske države značio bi svjetsko/federalni smisao pravednosti.

Ali tu postoje protuargumenti.

---

<sup>49</sup> O. Höffe, Demokratie im Zeitalter der Globalisierung, ibid., S. 433.

---

Prvo, to pretpostavlja zajednicu, globalno sporazumijevanje o pravednosti, a to stvarno nedostaje.

Drugo, zajednica stvarno postoji: pravno/moralno u formi interkulturalnog diskursa pravednosti, koji utemeljuje dvoje: kako univerzalna ljudska prava tako i pravo na diferenciju. I pravno/tipično u formi deklaracije o globalnim zajedničkim ljudskim pravima, naprimjer sa strane Ujedinjenih naroda.

Höffe ima namjeru da pokaže da pojedinačna država treba smisao pravednosti: 1) kod uspostavljanja demokracije, 2) kod njezinog institucionalnog i legislatorskog daljnjeg obrazovanja, 3) kod djelovanja unutar institucija i zakona. Sve tri zadaće nalaze se ponovo kod svjetske republike, i svaki put pored sinhrone tu je i dijahrona pravednost: pravednost naspram budućih generacija.<sup>50</sup>

Svakako ovdje koristim Höffeovu argumentaciju: Na taj smisao pravednosti nadovezuje se generalno tolerancija. Na globalnoj razini ona se javlja kao pravo na diferenciju, tek to, i dopušta različitim državama njihovu osobitost: jezičku, religijsku i socijalnu, pravnu i političku. S pretpostavkom da se kreću u okvirima univerzalističkog pravnog morala.

*Na taj način se pitamo i o kulturalnoj svjetskoj zajednici. Jer gajenje jezika i literature, muzike, umjetnosti i arhitekture, usprkos njihovom primarnom vezivanju u pojedinačne države, čuva globalnu stranu i ne mora se tretirati samo u okvirima svjetske republike, koja je prinudno autorizirana.*

Die Welt-Bürgerschaft, svjetsko državljanstvo, građanstvo, ide u susret globalistima i osigurava svim ljudima na svakom mjestu svijeta istu zaštitu ljudskih prava. Razlike bi se trebale ukinuti. Za Habermasa otpada javno-pravna diferencija između unutarnjeg i vanjskog, između vlastitog ("eingeborenen") i stranog, jer svi ljudi jesu u jednakoj mjeri domaći i strani.

*Beide Ansichten enthalten ein berechtigtes Element, das sie aber zu Unrecht verabsolutieren. Gemäss unserem dritten Weg, dem qualifizierten Kosmpolitismus, steht jedem Menschen eine doppelte Mitgliedschaft zu, eine "nationale" Staatsbürgerschaft und eine komplementäre Welt-Bürgerschaft.<sup>51</sup>*

Onaj motto koji potječe od rimskog vojnog teoretičara Vegetiusa i danas se prakticira:

*"Si vis pacem, para bellum."*

*"Ako hoćeš mir, pripremaj se za rat".*

Iz uvida u fragilnost svakog mira koji počiva na sili, slijedi alternativa:

---

<sup>50</sup> Ibid., S. 344.

<sup>51</sup> Ibid., S. 354.

---

*"Si vis pacem, para iustitiam."  
"Ako hoćeš mir, birini se za pravo i pravednost."*

Još iz antike potječe motto:

*"Opus iustitiae pax."  
"Plod pravednosti se sastoji u miru."<sup>52</sup>*

P. Sloterdijk:

*Seit dem Beginn der dritten Globalisierung haben wir den Ozean genau so vergessen, wie wir den Himmel der Metaphysicker genau so vergessen haben.*

P. Sloterdijk, H.J. Heinrichs, *Die Sonne und der Tod*, 2001, (239)

Mi smo se i u ovom 21. stoljeću suočili s pitanjem eksplozije interetničkog i međuljudskog zla, s erupcijama sile. Čini se - iz novijih uvida - da mogući odgovor na problem sile, nasilja još nije ispravno opisan, ako se - kako kaže P. Sloterdijk - «implodirajuće životne zajednice ne sagledaju iz svojeg izvora». I u 20. stoljeću katastrofična preformatiranja ljudskih životnih zajednica su razorila ljude, a da nisu pronađena fizička sredstva da se ustanove njihovi novi odnosi i da se prijatelje. Nelagoda modernih životnih odnosa čini veoma tegobnim svako prijateljsko ophođenje. Pozitivni osjećaji zavičajnosti i obiteljstva postali su tijesni resursi.

Scenarij za pozitivno, stvaralačko povjerenje, susretanje, već je višestruko kompromitiran; i simbioze su kompromitirane; obiteljski zaštićeni prostori, biotopi povjerenja su se naborali, stegnuli. Tu nastaju najgori košmari.

Scenarij je jak ako pledira za razumijevanje suvremenih procesa, ekstremnih formi socijalnog podvajanja i ideološkog poricanja Drugog, kao što je to postalo egzemplarno u nacionalsocijalizmu i drugim formama političkog ekstremizma. Zadivljujuće je iskustvo koje nam nudi Hannah Arendt i poslije nje Alain Finkielkraut, uvid u veliku dramu ovog stoljeća. U njoj čovjek nije spoznao druge ljude kao sebi jednake, nego kao neprijatelje.

Nije to nepoznavanje samo historijska iznimka, već je karakteristični tok moderne civilizacije. Otuda se nadaje legitimno pitanje: Jesu li kronična uništavanja ljudi koja čine drugi ljudi u našem stoljeću zbiljski samo momentane stranputice? Kada prosudimo što P. Sloterdijk govori, vidimo da su

---

<sup>52</sup> Ibid., S. 375.



---

naša epoha i njezine katastrofe ušle u površinske nazore; i to je tako dok ne promislimo konfiguraciju prostora, pučanstvo i ideologije; nisu promišljene na puno dubljem nivou, no što to čine danas uhodane teorije. Potrebna nam je oštrija optika, politička poetika prostora, a odatle ovisi smisaona dijagnoza neuspjelih političkih obrazovanja prostora.

Sociološka antropologija i poetologija, čiji je najznačajniji autor Peter Sloterdijk, predložila je za veliki rast kultura jedno značajno tumačenje: prema njoj trebalo bi konstrukciju od apstraktnijih velikih jedinstava vratiti na opće djelotvorne mehanizme tehnika koje čine ugodnim, postupaka prijateljstva, koje počivaju na prenošenju povjerenja na nepovjerenje, od prisnog na neprisno.

Vojske, crkve, univerziteti, imperije, nacionalne države. Nije moguće odmaknuti se od aktualne Evropa-konstrukcije, Evropske unije, u kojoj se stvara mogućnost prevođenja povjerenja. Ili se pak velike strukture skriveno animiraju, te ih stanovnici doživljavaju kao nezbiljnost i kao Moloch.

*Das Geheimnis der grossen Politik ist in gewisser Weise ein ständiger Umcodierungsvorgang von klein zu Gross, von Konkret zu Abstrakt, man könnte auch sagen: ein permanenter Formastress. Sie beruht auf einer nachhaltigen Vortäuschung von imaginären Gemeinschaften durch die Verwendung des intimen, familialen Codes zugunsten des nicht-familialen Nicht-Intimen.*<sup>53</sup>

Zato je tamna strana 20. stoljeća oštro upozorenje. Ono je razdoblje političkih psihoza, tipični sociopat modernog društva, posebno individuuma sklonih nasilju s desnoekstremnim ponašanjima. Tu nema ničega na što se možemo osloniti. U jezgru je posvuda odavanje "formatpsihoza i simptoma prostornih stresova". One su tako dobre kao i uvijek forma rasturanja pripadnosti. Rasuti pojedinci ne znaju više kako i gdje oni stanuju, s kim stanuju, kome pripadaju, u kojim formatima komuniciraju, ne znaju što oni mogu konvertirati a što ne mogu. Ovi pojedinci ne znaju više ko su oni i ko su oni drugi; i oni ne mogu znati to, jer takvo znanje nastaje, kako se pokazuje spahreološki - samo tamo gdje postoje dovoljno dobre primarne sfere iz kojih je moguće da se događaju prevođenja u dalje bez straha da su samo/izgubljeni.

Razmotrimo što P. Sloterdijk tvrdi o sopstvu. S jedne strane, socijalna filozofija uvodi na scenu tradicionalne argumente; o nedostajanju "priznavanja" u Hegelovom smislu; o patnji individuuma kojima nedostaje to "priznavanje". Izraz koji ne poriče svoje porijeklo iz pojmovnog svijeta mladog Hegela u *Fenomnologiji duha*. Ali i tu se opisuje samo površno.

Kritički um uspijeva spoznati strukture ljudskih odnosa sudjelovanja i njihove deformacije. On kaže da stvarno moderni pripadaju političke gradnje pećina i njihove histerije. Da psihotizirani ljudi počinju u takvim vremenima

---

<sup>53</sup> P. Sloterdijk... etc., S. 185-186.

---

da pate na pomutnji moći suđenja, da se sjate u pomahnitale pseudokomune, sve se to nadaje iz njihovog položaja. Pseudokomune ili socijalne pseudopećine počivaju na sistemima ludosti (auf Wahnsystem), koji uvijek imaju formu obećanja-spasa-putem-uništenja. Upravo to ponajviše nagovara temeljno rasturanje vitalne moći suđenja. Samo tako su se bezbrojni Nijemci mogli sjatiti iza anđela smrti - Hitlera.

*Wahnsysteme dieser Art haben mit dem Normalsystem viel mehr gemeinsam, als man üblicherweise bedenkt, denn alle modernen Natinalgesellschaften können nur als imaginäre Gemeinschaften Bestand haben, sie haben allesamt ein Stück weit Pseudohöhlencharakter. Solche imagined communities - der Ausdruck stammt von Benedickt Anderson - sind von Grund auf labil und hochgradig fiktiv, von Wahngrenze nur geringfügig weiter entfernt als die offen psychopathische Politik. Philippe Lacoue-Labarthe spricht in diesem Kontext von Politik. - Fiktion - so wie man von science fiction redet. Die Bevölkerung von Natinalstaaten, wie wir sie heute kennen, sind nach dieser Beschreibung immer schon pute political-fiction-Einheiten.<sup>54</sup>*

On jako želi da nas upozori na izraz "nužne iluzije", na izbjeglice ne samo izvana nego i iznutra, koji se osjećaju ugroženim i virtuelno raskorijenjenim. Nacionalni azil zaštićuje nužnu iluziju o ukotvljenju, o teritorijalnom imunitetu, o solidarnom smještaju. I gdje zakazuje funkcija azila, tu izbija sila i nasilje. On želi da nam pokaže da se čovječanstvo danas nalazi u nečuvenom toku ispreplitanja i mobiliteta, koji je pun rizika i koji je podstaknut iluzornim predstavama o podnošljivosti i isprepletenosti svega sa svim. Protiv toga je uvid sferologije; ona podsjeća na konačnost životnih doba, na uskoću mjesta i pozornosti, na oskudicu moralnih energija - i to je neodgovorna iluzija, rezerve sudjelovanja ljudi s ljudima, da su iscrpljene. One su to samo sve više.

*Aus Müdigkeit geschieht mehr Böses als aus Bosheit - aber von diesem Effekt gibt es im Christenthum wie in der traditionellen Linken eine hartnäckige Fehlbeschreibung unter dem Begriff Gleichgültigkeit oder Trägheit des Herzens. Man assoziiert die Ermüdbarkeit zu schnell mit Schuld... Hier kommt ein schenbar konservativer, in Wahrheit pragmatischer Interessenhorizont in Sicht. Es gibt gerade aus der Sicht des zu schützenden guten Lebens ein Bewusstseunsinteresse in bezug auf soziale Biotope, ein Interesse, dem man helfen muss, sich in nicht-reaktionären und nicht-repressiven Formen auszudrücken. Auch eine Kulturpolitik der Linken muss dem Rechnung tragen, indem sie dem lokalen Impuls, dem sphärischen Bedürfnis zu nicht-reaktionären Genugtuungen verhilft. Wenn sie vor dieser sozialöko-*

---

<sup>54</sup> Ibid., S. 187-188.

---

*logischen Aufgabe versagt, bleiben die Explosionen nicht aus. Die Endlichkeit und die Offenheit gleichzeitig zu denken, darauf wird es ankommen.*<sup>55</sup>

Redeskripcija modernih vremena ne bi imala nikakvog smisla bez Heideggera. Sa staroevropskom osnovnom iluzijom, onom utješnom mišlju obitavanja u jednoj svjetskoj kući, dobro uređenoj, s tom smo iluzijom raskrstili. Stoga je Heidegger mogao reći: *dass Heimatlosigkeit ein Weltschicksal geworden ist.*

*In dieser Situation wird das Problem akut, wohin wir eigentlich kommen, wenn wir zur Welt kommen. Darin verbirgt sich eine moderne, gewissermassen eine existenzialisierte Version von Kosmogonie.*<sup>56</sup>

Novi uvid očajnički želi da izbjegne nove "nužne iluzije". U središtu je novi ciklus produkcija slika svijeta, koja je neposredno vezana za egzodus na svjetsko more, potom na zračno i prostorno putovanje. Terestričko globaliziranje zajedničko je djelo astronoma, matematičara i fizičara, mornara, trgovaca itd. Ali se danas događa elektronična globalizacija, koja pretpostavlja doduše geopolitički i geotehnički dostignuća evro/centričnog perioda od 1492. do 1945. Tu je na djelu heterodoksni pojam globaliziranja.

Ako je neko na putu obrata ka čistoj konstrukciji iz formi i brojeva, onda se on mora uvjeriti u racionalistički optimizam, danas u apsolutni konstruktivizam. Doba *teritorijalno* definiranog imperijalizma je minulo. Geopolitičko mišljenje ide danas drugim putem. Mi stalno klizimo od postmetafizičkog narcizma u metafiziku. Ali, želimo ponuditi opravdanje za projekt filozofije:

*Ich behaupte, dass die erste gemeinsame Tätigkeit von Menschen nicht die Jagd ist, nicht die Sexualität, nicht die Aufzucht von Kindern und schon gar nicht Ackerbau, Viehzucht, Industrie - sondern die Erzeugung einer Resonanz zwischen den Zusammenlebenden. Es ist zu einer Überlebensfrage für die aktuellen Kulturen geworden, wie sie sich als atmosphärische Gemeinschaften reproduzieren. Sogar die physikalischen Atmosphären sind ins Stadium ihrer technischen Herstellbarkeit übergegangen. Die Zukunft wird ein klimatechnisches Zeitalter sein, und damit ein technisches schlechthin. Man wird zunehmend verstehen, dass Gesellschaften von Grund auf künstlich sind. Die Luft, die wir einzeln und gemeinsam atmen, kann nicht mehr vorausgesetzt werden. Alles muss technisch produziert werden, sowohl die metaphorische wie auch die physikalische Atmosphäre. Politik wird eine Abteilung der Klimatechnik.*<sup>57</sup>

*"Ja tvrdim da prva zajednička djelatnost ljudi nije bio lov, nije bila spolnost, nije bilo odgajanje djece i čak nije bila zemljoradnja, stočarstvo,*

---

<sup>55</sup> Ibid., S. 189.

<sup>56</sup> Ibid., S. 195.

<sup>57</sup> P. Sloterdijk, ..., S. 245.

---

*industrija, nego je to proizvođenje neke rezonancije između onih koji zajedno žive. To je postalo jedno pitanje preživljavanja za aktuelne kulture, kako se one reproduciraju kao atmosferske zajednice. Štoviše, fizikalne su atmosfere prošle u stadij svoje tehničke uspostavljenosti. Budućnost postaje klima/tehničko razdoblje, a time naprosto tehničko. Rastuće je razumijevanje da su društva iz temelja umjetna. Zrak, kojeg udišemo pojedinačno i zajednički, ne može se više pretpostaviti. Sve se mora tehnički proizvoditi, kako metaforična tako i fizikalna atmosfera. Politika je odjeljak klima/tehnike."*

Ovu studiju autor je napisao u toku augusta i septembra 2002. godine, te u skraćenoj verziji izložio na (IV) *Međunarodnom filozofskom kolokviju* u Italiji (Verona, Reggio Emilia) pod naslovom "*Evrope - Between hospitality and globalization*" - koji se održavao od 12. 10. do 16. 10. 2002 godine u organizaciji Međunarodnog foruma Bosna iz Sarajeva i drugih italijanskih institucija, univerziteta. Ovdje se pojavljuje neizmijenjena. Studija se nastavlja s filozofijom politike u doba globalizacije, napose s poraznim i negativnim trendovima u svijetu.

*Napomena autora.*