

amalgam

Časopis studenata sociologije, broj 6-7

Udruga studenata sociologije "Anomija", Hrvatski studiji, Sveučilište u Zagrebu



Zagreb, 2014.

SADRŽAJ

Članci

Nikolina Krznar – Moralna panika u Hrvatskoj: Analiza izvještavanja medija o ubojstvu Frane Despića	5
Augustin Derado - Populizam i kriza demokracije	19
Helena Farkaš – Slobodno vrijeme kao resurs u postindustrijskome društvu	37
Petar Bodlović – Utemeljenje međunarodne pravednosti u Rawlsovu djelu “Pravo naroda”	57

Prijevodi

Stephen Kalberg – Tipovi racionalnosti Maxa Webera: kamen temeljac za analizu procesa racionalnosti kroz povijesti	79
--	----

Prikazi

Guy Standing – The Precariat. The new dangerous class	115
Prva Međunarodna konferencija o izvještavanju o LGBT temama	121
Graz International Summer School Seggau – GUSEGG Collective Identities: Nationalism, Transnationalism – Europe and Beyond	125
Ljetna sociološka škola “Suvremeni izazovi religije”	129
Ljetna sociološka škola “Zločin i kazna: kazneni sustav i resocijalizacija”	131
In memoriam: Raymond Boudon	137

ČLANCI

MORALNA PANIKA U HRVATSKOJ: ANALIZA IZVJEŠTAVANJA MEDIJA O UBOJSTVU FRANE DESPIĆA

Nikolina Krznar, mag. soc.
nikolina.krznar@gmail.com

Sažetak

Moralna panika pretjerana je reakcija medija, policije i javnosti na ponašanje određenih društvenih grupa, najčešće mladih. Smatra se karakteristikom suvremenog društva u kojem su moralne panike sve češće i uključuju velik broj ljudi. Za uvođenje koncepta moralne panike u sociologiju zaslužan je Stanley Cohen, koji je u djelu "Folk Devils and Moral Panics" analizirao reakciju društva na pojavu i sukobe *modsa* i *rockera*. U analizi je naglasio važnost medija u konstrukciji reakcije društva. Elementi koje je Cohen koristio u analizi medijskog inventarija i reakcije društva korišteni su u analizi izvještavanja hrvatskih medija o ubojstvu Frane Despića. Analiza je pokazala da su elementi poput predikcije, pretjerivanja, simbolizacije i sl. bili prisutni u izvještavanju hrvatskih medija te se prema tome može zaključiti da je time pokrenuta moralna panika vezana uz supkulture.

Ključne riječi: moralna panika, mediji

Uvod

Moralna panika jedno je od obilježja suvremenog društva. Odnosi se na pretjeranu reakciju medija, policije i drugih centara moći na djelovanja određenih društvenih grupa koje najčešće čine mladi ljudi, specifičnih stilova života i ponašanja. (Đorđević, u Thompson, 2003.).

Srž ovog rada čini analiza izvještavanja hrvatskih dnevnih novina o slučaju ubojstva Frane Despića, mladića ubijenog na Ribnjaku. Temelj analize koncept je moralne panike S. Cohena iznesen u djelu "Folk Devils and Moral Panics". U radu se kroz analizu žele utvrditi sličnosti između izvještavanja o sukobu *modsa* i *rockera* te izvještavanja o ubojstvu Frane Despića te utvrditi je li u potonjem također riječ o slučaju moralne panike, prema kriterijima koje Cohen uvodi.

1. Moralna panika

Moralnom panikom naziva se pretjerana reakcija medija, policije i javnosti na aktivnosti određenih društvenih grupa (Marsh i Melville, 2011.). Thompson (2003.) smatra da živimo u dobu moralnih panika gdje nas novine i televizija svakodnevno upozoravaju na problem oslabljenog morala. Iako se često govori o gubljenju moralnosti u suvremenom društvu, Jacques (1996., prema Thompson, 2003.) tvrdi da je društvo danas moralnije, odnosno da se problemi koji su se nekad ignorirali prestaju ignorirati (npr. zlostavljanje djece, spolne podjele, pedofilija, i sl.) te da se suočavamo s tzv. proširenom moralnošću koja zahtijeva raspravu javnosti – zbog toga su i moralne panike češće. Thompson (2003.) smatra da su obilježja modernizma ili postmodernizma brze društvene promjene i društveni pluralizam zbog čega češće dolazi do suprotstavljanja različitih vrijednosti društvenih grupa. Kao primjere moralne panike on izdvaja moralnu paniku vezanu uz: mlade, ulične pljačke, seks i sidu, obitelj i nasilje nad djecom, žensko nasilje i seks na ekranu. Cohen (2002.) pak naglašava, uz navedene primjere, i moralnu paniku zbog nasilja u školi, upotrebe droge te zbog izbjeglica i tražitelja azila. Moralna panika može se javiti i u slučaju brojnih drugih tema koje su protumačene kao prijetnja društvu i dominantnim vrijednostima. Tako Vogorinčić (2008.) u članku "Panika oko čitanja romana u 18. st. u Engleskoj: Prikaz rane moralne medijske panike" proučava moralnu paniku vezanu uz popularizaciju čitanja romana te je spaja s današnjom moralnom panikom vezanom uz gledanje televizije. Taj rad dobar je primjer da moralna panika ima dugu povijest, o čemu govori Thompson (2003.) naglašavajući da moralna panika nije ništa novo, no da postoji razlika između moralnih panika nekad i danas. Na to ukazuje sve brže smjenjivanje moralnih panika i uključivanje sve većeg broja ljudi u nju, odnosno suvremena moralna panika obuhvaća više ljudi, a ne samo jednu grupu poput mladih ili konzumenata droge.

Moralna panika je, prema Thompsonu (2003.), jedan od ključnih socioloških pojmova koji se prvenstveno veže uz sociologiju kolektivnog ponašanja i društvene devijantnosti, no središnji je pojam i sociologije medija. U Rječniku sociologije moralna panika definirana je epizodama koje su potaknute beznačajnim događajima te je naglašena uloga masovnih medija: "U suvremenim društvima masovni mediji igraju važnu ulogu u moralnoj panici, šireći glasine i pridonoseći spirali tjeskobe i straha" (Abercrombie i sur., 2008., 217). Također, Giddens (2007.) smatra da je moralna panika naziv za pretjeranu reakciju na određenu skupinu ili tip ponašanja, a ta je reakcija potaknuta medijima. Termin moralna panika često se koristi u medijima prilikom izvještavanja o kriminalnom ili antisocijalnom ponašanju te je za razumijevanje reakcije javnosti na devijantnost važno uzeti u obzir informacije koje oni primaju: "U modernim društvima je većina informacija primljena iz druge ruke, obično proizvedena od strane masovnih medija i zbog toga subjektivna zbog njihovih definicija 'vijesti' i načina na koji su prezentirane" (Marsh i Melville, 2011., 3).

Termin moralne panike prvi je upotrijebio Jock Young (1971., prema Thompson, 2003.) kako bi opisao reakciju koja se javila zbog statističkih podataka koji su ukazivali na rast upotrebe droga. No, nije bila riječ o porastu upotrebe droga, već se zbog osnivanja policijskih jedinica za ovisnost o drogama povećao broj uhićenja povezanih s drogom.

Iako je Young prvi upotrijebio termin moralne panike Stanley Cohen se, prema Marshu i Melvilleu (2011.), smatra zaslužnim za uvođenje koncepta moralne panike u sociologiju. Cohen je u djelu "Folk Devils and Moral Panics" analizirao reakciju društva na pojavu i sukobe *modsa* i *rockera* u Clactonu, na Uskrs 1964. godine (Giddens, 2007.). Feeley i Simon (2007.) izdvajaju Cohenovu studiju kao jednu od prvih socioloških studija moći medija, odnosno njihove uključenosti u stvaranje društvenih problema. Od tada se javlja povećan interes za ulogu medija u kreiranju moralnih panika. Thompson (2003.) smatra da je Cohenova analiza važna jer uključuje mlade koji su često bili predmetom moralne panike te pokazuje na koji se način moralna panika gradi.¹

Moralna panika, prema Cohenovoj definiciji (1972./80., prema Thompson, 2003.), počinje od definiranja nekoga kao prijetnje društvenim vrijednostima. Zatim tu prijetnju prikazuju mediji, zbog čega raste zabrinutost javnosti. Nakon toga dolazi do reakcije vlasti ili drugih eksperata, da bi se na kraju panika ili povukla ili rezultirala društvenim promjenama. Ta je definicija najčešće citirana i općeprihvaćena definicija moralne panike (Marsh i Melville, 2011.). Cohen naglašava kako se nešto naziva moralnom panikom upravo kako bi se naglasilo da je riječ o nečemu što se smatra svetim,

¹ "Prema Cohenu, društva, tu i tamo, bivaju izložena razdobljima moralne panike. Okolnost, događaj, osoba ili grupa osoba definira se kao prijetnja socijalnim vrijednostima i interesima; njihovu prirodu masovni mediji prezentiraju na stiliziran i stereotipan način; izdavači, svećenici, političari i drugi dobromisleći ljudi podižu moralne barikade; socijalno akreditirani eksperti iznose svoje prosudbe i dijagnoze; iznalaze se mjere djelovanja ili (češće) primjenjuju postojeće; okolnost tada nestaje, čini se manje vidljivom ili se pogoršava i postaje uočljivijom" (Dubreta, 2005., 141).

odnosno da je riječ o prijetnji samom društvenom poretku i zbog toga se na prijetnju gleda kao na "narodne demone" (Thompson, 2003.). Definiranje nekoga narodnim demonom je, prema Abercrombie i sur. (2008.), važan dio moralne panike te se često javljaju zahtjevi za kažnjavanjem narodnih demona ili povratkom na prave moralne vrijednosti, a rezultat tih zahtjeva može biti moralno križarstvo u kojem važnu ulogu igraju moralni poduzetnici. Tu je vidljiv utjecaj Beckera koji je govorio o "moralnim poduzetnicima" ili "moralnim križarima" koji su stvaratelji pravila i pridržavaju se apsolutne etike (Perasović, 2001.). Dakle, prvi smjer važan za Cohenov koncept moralne panike je naslijeđe interakcionističke škole – stereotipiziranje i socijalna tipologizacija. Cohen (1972./80., prema Perasović, 2001.) naglašava da su kategorizacije i stereotipi pogotovo čvrsti kod devijanata te da u moderno doba masovni mediji osnažuju stvaranje tipova. Drugi smjer su istraživanja katastrofa i nesreća od kojih je Cohen preuzeo sedam osnovnih faza², no u slučaju *modsa* i *rockera* koristio je verziju u kojoj govori o četiri faze: upozorenje, utjecaj, inventorij i reakcija društva (Perasović, 2001.).

Cohen (2002.) u svom radu proučava socijalnu reakciju na sukobe *modsa* i *rockera*. U prvom dijelu knjige bavi se inventorijem, odnosno fazom u kojoj oni koji su pogođeni "katastrofom" pokušavaju shvatiti što se dogodilo i u kakvom su stanju. U toj fazi naglašava se način na koji su mediji interpretirali situaciju jer tim putem većina ljudi dolazi do informacija o nekom događaju i na temelju njih reagira. Smatra se da je medijska prezentacija sukoba bila ključna u određivanju kasnijih reakcija.

Tri su razine pomoću kojih je Cohen analizirao medijski inventorij (Thompson, 2003.):

- a) Preuveličavanje i distorzija (iskrivljavanje) – ako se inzistira na množini umjesto jednine, vijest se ponavlja, činjenice se uvećavaju, koristi se senzacionalizam i melodramatika. Cohen (2002.) kao primjer preuveličavanja i iskrivljavanja izdvaja navode iz novina prema kojima su sve plesne dvorane na tom području bile potpuno razorene, iako je grad imao samo jednu plesnu dvoranu.
- b) Predikcija – predviđanje da će se događaj ponoviti, a posljedice će biti još ozbiljnije, što Thompson objašnjava medijskim prikazivanjem kasnijih sukoba, dakle u svrhu predikcije još gorih događaja.
- c) Simbolizacija – pripisivanje negativnog značenja ključnim simbolima. Cohen (2002.) tako izdvaja tri procesa koji postoje u takvoj simbolizaciji: "jedan termin (*modsi*) postaje simbol određenog statusa (delikventnog ili devijantnog), stil (frizura, odjeća) simbolizira termin, a sam postaje simbol statusa (kao i emocija pripisanih tome statusu)" (S. Cohen, 2002., 37).

² Sedam osnovnih faza nesreća i katastrofa: Warning (upozorenje), Threat (prijetnja), Impact (utjecaj), Inventory (inventorij), Rescue (spašavanje), Remedy (pomoć) i Recovery (oporavak) (Perasović, 2004.).

Cohen (2002.) smatra da se kroz masovne medije stvarala kolektivna interpretacija kojoj se pojedinac prilagođava. No, osim medija, važnu ulogu imaju i drugi akteri, poput predstavnika društvene kontrole i moralnih aktivista, što je obuhvaćeno u drugom dijelu knjige naziva "Reakcija". Cohen govori o dva dijela reakcije, odnosno o prvom dijelu koji naziva "Reakcija: teme stavova i mišljenja" i drugom dijelu koji naziva prema fazama *rescue* i *remedy*. U prvoj se fazi reakcije na temelju prikupljenih informacija stvaraju stavovi i mišljenja i tu su izdvojena tri elementa: orijentacije, slike i uzroci. Orijentacije su "polazišta s kojih se vrednuje devijacija", a jedna od orijentacija bila je kako je riječ o nesreći. Nadalje, slike se odnose na početnu fazu procesa etiketiranja gdje su se koristili različiti pojmovi nabijeni negativnim emocijama te se tema mladih stalno provlačila novinama. Naposljetku, uzrok tih sukoba najčešće je viđen u društvu, odnosno govorilo se o bolesnom društvu koje se treba vratiti disciplini (Perasović, 2001.).

Drugu fazu reakcije Cohen također dijeli na tri elementa: senzitivaciju, societalnu kulturu kontrole i eksploataciju. Senzitivacija se odnosi na stvaranje veće osjetljivosti na temu putem medija. Drugi element, kultura kontrole, odnosi se na organiziranu reakciju. Thompson (2003.) izdvaja da se reakcija kultura kontrole prepoznala na osnovu proširivanja, pojačavanja i inovacija. Proširivanje se odnosi na uvlačenje predstavnika kontrole u incidente. Sljedeći element je pojačavanje mjera, odnosno pozivanje na strože mjere kako bi se određeno ponašanje ubuduće spriječilo. Također, može doći i do inovacije, odnosno novih policijskih snaga i kazni. Zadnji element, eksploatacija, odnosi se na ideološku i komercijalnu eksploataciju *modsa* i *rockera*.

Navedeni elementi medijskog inventarja i reakcije koje je koristio Cohen u analizi socijalne reakcije na sukobe *modsa* i *rockera* biti će korišteni u analizi izvještavanja hrvatskih dnevnih novina o ubojstvu Frane Despića.

2. Primjer moralne panike u Hrvatskoj: izvještavanje o ubojstvu Frane Despića

U radu je provedena kvalitativna analiza hrvatskih dnevnih novina, odnosno načina na koji su izvještavale javnost o slučaju ubojstva Frane Despića. Analizirani su naslovi i tekst članaka, a u analizu su uključeni brojevi *Jutarnjeg lista*, *Večernjeg lista* te *Vjesnika* u razdoblju od 17. do 31. ožujka 2008. godine. U tom razdoblju *Vjesnik* je u četiri broja objavio vijest vezanu uz taj događaj³, dok je *Jutarnji list* imao objave u devet brojeva⁴, a *Večernji list* u osam⁵.

Despić je ubijen u subotu, 15. ožujka 2008. godine u parku Ribnjak. Sve su analizirane dnevne novine prvu vijest o ubojstvu objavile u ponedjeljak 17. ožujka 2008. godine i to na naslovnici. *Jutarnji list* najmanji dio naslovnice posvećuje tom događaju, ali ima potpuno drugačiji naslov od drugih listova: "Strava u parku iza katedrale: Pun-

³ Vjesnik (17. 3., 18. 3., 21. 3. i trobroj 22., 23. i 24. 3. 2008.).

⁴ Jutarnji list (17. 3., 18. 3., 20. 3., 21. 3., trobroj 22., 23. i 24. 3., 25. 3., 27. 3., 30. 3. i 31. 3. 2008.).

⁵ Večernji list (17. 3., 18. 3., 19. 3., 21. 3., trobroj 22., 23., i 24. 3., 25. 3., 26. 3. i 29. 3. 2008.).

ker ubio Bad Blue Boya", dok je *Vjesnik* stavio naslov "Ubijen zbog piva", a *Večernji list* "Ubijen na rođendanu" stavivši vijest kao glavnu u središnji dio naslovnice. *Jutarnji list* i *Vjesnik* vijest su objavili u rubrici "Crna kronika", a *Večernji list* u rubrici "Događaji" na samom početku novina (2. i 3. stranica). Sva tri lista u početnom izvještavanju navode detalje vezane uz sam događaj. Ubojstvo Frane Despića, koje se dogodilo u parku Ribnjak u subotu navečer, posljedica je masovne tučnjave u kojoj je sudjelovalo tridesetak ili dvadesetak mladića (listovi navode različite brojeve sudionika), a izbila je oko 23:50 zbog – kako navode sve analizirane novine – alkohola. *Jutarnji list* se izdvaja i po tome što, osim već navedenog naglašavanja da je riječ o sukobu *punkera* i Bad Blue Boysa, navodi i incidente koji su se dogodili u Zagrebu u razdoblju od 1. 1. 2007. godine do tog dana. Od pet incidenata koji su navedeni u tri je slučaja riječ o ranjavanju vatrenim oružjem, a u ostala dva o premlaćivanju. Jedina poveznica tih slučajeva je u tome što su sudionici bile osobe mlađe životne dobi. *Večernji list* iste te primjere navodi u izdanju 19. ožujka kao temelj za članak da društvo i mjerodavne institucije ne poduzimaju potrebne mjere za suzbijanje nasilja.

Sva tri lista vijest su ponovila 18. ožujka, doduše s novom informacijom o motivu sukoba prema kojoj je riječ bila o planiranom "pohodu" (*Večernji list*) odnosno "obračunu" BBB-a (*Jutarnji list*), dok je policija izjavila da je glavni motiv "želja za izživljavanjem na javnom mjestu" (*Vjesnik*). *Jutarnji list* i *Vjesnik* 19. ožujka nisu imali ni jedan članak povezan s događajem, dok se *Večernji list* bavio pitanjem "Kako spriječiti krvoproliće mladih?", a podnaslov glasi: "Subkulture". Unutar članka pišu i o tome da su se u subotu, 15. ožujka, sukobili pripadnici *Agramer crewa* i metalci te prilažu opis *Agramer crewa* kao ekstremne skupine.

U četvrtak, 20. ožujka jedino je *Jutarnji list* imao članak o ispraćaju ubijenog Despića, te ispod njega članak o prijetnji Bad Blue Boysa drugim supkulturama preko e-maila koji kruži internetom: "Policija u lovu na Boyse koji prijete". Sva tri lista 21. ožujka objavljuju vijesti u vezi s najavljenim pohodom BBB-a, s time da jedino *Jutarnji list* vijest stavlja u središnji dio naslovnice: "Obračun s huliganima". *Jutarnji list* samu vijest smješta u rubriku "Teme dana" s naslovom: "Policija najavila: totalni rat protiv huligana". Dio članka posvećen je opisu *Agram crewa* za koji ističu da je radikalna navijačka frakcija. *Vjesnik* i *Večernji list* u svojim člancima pišu o pozivima protiv pohoda BBB-ovaca: "Roditelji protiv pohoda BBB-ovaca" (*Vjesnik*), "Apel majke: Poziva BBB neka odustanu od nasilja" (*Večernji list*).

Uskršnje izdanje novina (22., 23. i 24. ožujka) *Večernjeg lista* i *Jutarnjeg lista* nastavlja s vijestima o Bad Blue Boysima, dok *Vjesnik* izvještava o sukobu pripadnika različitih supkultura u Zaboku. Ta vijest bila je posljednja u *Vjesniku* povezana s događajima prethodnih dana u Zagrebu: "Zaraza: Sukob pripadnika različitih supkultura". *Jutarnji list* je u tom izdanju izvijestio o akciji navijača Dinama: "Boysi mirno "čistili" grad, izgrednik razbio kameru HTV-ova snimatelja". Uskršnje izdanje *Večernjeg lista* stavlja vijest "Propala akcija BBB-a – Umjesto čišćenja napali novinare" na naslovnu stranicu lista.

U utorak, 25. ožujka *Jutarnji list* i *Večernji list* objavljuju vijesti vezane uz događaje u subotu: "Povorka mira propala, Boyse u gradu strogo nadzirala policija" (*Jutarnji list*) i "Ja sam mama huligana" (*Večernji list*). Posljednja dva veća članka vezana uz ubojstvo Frane Despića objavljena su u *Jutarnjem listu* 30. i 31. ožujka. U tim člancima govori se o napadima navijača i neefikasnosti sudova, te ultimatumu koji je policija dala BBB-u.

Slijedi detaljna analiza koja se temelji na Cohenovom radu i elementima koje on izdvaja kao tipične za slučaj moralne panike. Dakle, u prvom dijelu analize naglasak će biti na medijskom inventorijskom i njegovim elementima: preuveličavanju i iskrivljavanju, predikciji i simbolizaciji. U drugom dijelu analize, kao i kod Cohena, naglasak je stavljen na reakciju društva.

2. 1. Inventorij

Elementi preuveličavanja i iskrivljavanja uključuju uvećavanje činjenica, senzacionalizam, korištenje množine umjesto jednine, otiskivanje vijesti masnim slovima i na naslovnoj stranici, melodramatičan jezik te namjerno pojačavanje elemenata za koje se smatra da čine vijest.

Sve analizirane novine vijest o ubojstvu, 17. ožujka, objavile su na naslovnoj stranici, s time da *Večernji list* vijest smješta u središnji dio naslovnice i time joj najviše daje na važnosti. Istoga dana na naslovnici *Večernjeg lista* objavljena je vijest o ubojstvu svećenika, ali je toj vijesti dodijeljena tek trećina prostora u odnosu na vijest o ubojstvu Despića. Vijesti vezane uz Despićevo ubojstvo čak su četiri puta bile dio naslovne stranice u *Jutarnjem* i *Večernjem listu*: "Strava u parku iza katedrale: Punker ubio Bad Blue Boya" (*Jutarnji list*, 17. 3.), "Obračun s huliganima" (*Jutarnji list*, 21. 3.), "Incident: okupljanje navijača Dinama na Trgu" (*Jutarnji list*, 22., 23. i 24. 3.), "Policija frustrirana: Huliganima zbog sudova ne možemo ništa" (*Jutarnji list*, 30. 3.), "Ubijen na rođendanu" (*Večernji list*, 17. 3.), "Kako spriječiti krvoproliće mladih?" (*Večernji list*, 17. 3.), "Apel majke: Poziv BBB neka odustanu od nasilja" (*Večernji list*, 21. 3.), "Umjesto čišćenja napali novinare" (*Večernji list*, 22., 23. i 24. 3.). U izvještavanju se koristi senzacionalizam kojim se, prema Perasoviću (2001), opravdava važnost vijesti, jer je riječ o opasnostima za društvo, te se zbog toga vijest otiskuje masnim slovima i stavlja na naslovnu stranicu.

Jutarnji list od samog je početka naglašavao da je riječ o sukobu supkulturnih skupina, Bad Blue Boysa i *punkera*: "Punker ubio Bad Blue Boya" i "Ekipa ubijenog Bad Blue Boya pripremala obračun u parku". *Večernji list* se također počeo baviti supkulturama pa je čak i objavljena karta s navedenim okupljalištima pojedinih supkulturnih skupina: *skinsa*, *punkera* i *metalaca* (*Večernji list*, 19.3.). Zbog takvih natpisa mnogi su kasnije smatrali da su upravo novinari krivi za podizanje tenzija između navedenih skupina, a osobito ih se često optuživalo za "napade" na Bad Blue Boyse. Na primjer, Boysi su poslali priopćenje HND-u u kojem traže preuzimanje odgovornosti za stvaranje nesigurnosti u gradu i netrpeljivosti prema BBB-u (*Jutarnji*, 27. 3.).

U *Jutarnjem listu* (21. 3.) i uskršnjem izdanju *Vjesnika* novinari pišu o napadu skinsa na *punkere* u parku u Zaboku iako je policija izjavila da ne može potvrditi da je riječ bila o sukobu pripadnika raznih supkultura. Tu je vidljivo namjerno korištenje određenih elemenata, odnosno naglašavanja da je riječ o sukobu supkultura, za koje se smatra da čine vijest. Na samom početku članka u *Vjesniku* stoji: "Da i mirno Zagorje više nije pošteđeno divljaštva mladih zanesenjaka, pokazalo se u četvrtak kasno navečer kad je skupina skinsa pretukla *pankere*, među kojima je bila i jedna djevojka", čime se daje naslutiti da do četvrtka nije bilo nikakvih sukoba u Zagorju, odnosno gradu Zaboku te da je napad posljedica "zaraze" zbog ubojstva na Ribnjaku. No, članak nije konzistentan jer na kraju autor navodi kako su česti sukobi ispred brojnih zabočkih škola te da te sukobe najčešće izazivaju skinsi.

Preuveličavanje i iskrivljavanje karakterizira i korištenje množine umjesto jednine, a primjeri za takvo izvještavanje mogu se naći i u analiziranim brojevima. U *Večernjem listu* (22., 23. i 24. 3.) na naslovnici stoji vijest "Umjesto čišćenja napali novinare". Ta vijest vezana je uz poziv Dinamovih navijača na čišćenje središnjeg gradskog trga u petak, 21. ožujka, kako bi pokazali da nisu povezani s prijetnjama koje su kružile anonimnim *e-mailom*, a u kojem se najavljivalo "čišćenje Zagreba" od alternativnih skupina, u subotu, 22. ožujka. Unatoč tome što je na naslovnici navedeno da je riječ bila o više osoba koje su napale novinare, ali i više novinara žrtava tog napada, u članku je navedeno kako je riječ o jednom od navijača koji je nasrnuo na snimatelja nacionalne televizije i pritom mu oštetio kameru. Policija čak navodi da još treba provesti istraživanje da se utvrdi je li napad bio namjeren. S druge strane, *Jutarnji list* (31. 3.) u članku stavlja podnaslov "Uvrede zbog ubojstva", koji se odnosi na grafite u Zagrebu vezane uz ubojstvo Despića. Unatoč tome što podnaslov upućuje na to da je riječ o većem broju uvreda, u članku je naveden samo jedan grafit koji odgovara napisanome: "Aleksandar Koprenica je četničko kopile". Drugi navedeni grafit bio je "Frano Despić R.I.P." – što nije uvreda. Novinari na početku članka spominju i grafite kojima huligani prijetje novim neredima, ali ne navode ni jedan.

Predikcija obuhvaća pretpostavke da će se događaj ponoviti, a posljedice će biti još gore te može uključivati i predviđanje osvete. Čak i ako se ništa ne bi dogodilo i to bi postala vijest. *Večernji list* (19. 3.) tako postavlja pitanje "Kako spriječiti krvoproliće mladih?" što upućuje na to da se i u budućnosti očekuju takvi događaji. *Vjesnik* također ima članke ispunjene predikcijom. Na primjer, u slučaju izvještavanja o sukobu skinsa i *punkera* u Zaboku stavljen je podnaslov "Zaraza" čime se uzrokom tog sukoba smatra sukob na Ribnjaku te se očekuje i daljnje širenje, s obzirom da je riječ o zarazi koja je obuhvatila čak i "mirno Zagorje". Također, na kraju članka autor naglašava da postoji strah od osvete jer: "Zabok je mali gradić u kojemu se svi dobro poznaju i zna se tko pripada kojoj skupini, odnosno zna se tko su bili napadači".

Sve analizirane novine pisale su o najavljenoj "osvetničkoj akciji" Bad Blue Boysa tzv. "čišćenje Zagreba" koja je trebala započeti u subotu, 22. ožujka. Nakon što je su-

bota prošla, a "čišćenje" se nije dogodilo *Jutarnji* i *Večernji list* pišu: "Zbog velikog broja policijskih ophodnji koje su ih pratile, nije izbio niti jedan incident, a osim što su pili u kafićima u Tkalčićevoj i na Opatovini BBB-i su bili izrazito mirni." (*Jutarnji list*, 25. 3.) i "Unatoč najavljenim nemirima, policija u subotu nije zabilježila incidente povezane s navijačima" (*Večernji list*, 25. 3.).

U slučaju simbolizacije ključni simbol dobiva negativno značenje. U analiziranim novinama davani su opisi *Agram crewa*. Tako *Večernji list*, 19. ožujka piše: "Agramer boysi (Agramer crew) su, doznajemo, ekstremna skupina s kojom ništa ne žele imati čak ni najekstremniji BBB-i. Nasilje im je glavno izražajno sredstvo, a posebno u njemu uživaju ako ozlijede i ponize koga s izrazitim oznakama, primjerice u majci s likom Che Guevare. Upravo su oni na dan utakmice s Englezima prekinuli opći dogovor navijačkih skupina da nema nasilja kad igra državna reprezentacija. Posljednjih dana već su uživali u lomljenju prstiju bejzbolskom palicom nesretniku studentu iz Čilea kojega su dograbili", a *Jutarnji list* (23. 3.) naglašava: "Agram Crew je radikalna navijačka frakcija. Desno su orijentirani, navijači su Dinama, a po uzoru na engleske huligane organizirani su na temelju kvartovske pripadnosti ili pripadnosti navijačkoj grupi. Njihov imidž potpuno je drugačiji od dosadašnje javne percepcije navijača Dinama. Riječ je o mladićima srednjeg ili dobrog imovinskog statusa. U obračunima koje najčešće sami provociraju napadaju u većim grupama, služeći se palicama i "teleskopima" te suzavcem. Dobro su poznati policiji jer je riječ o navijačima koji često imaju zabranu odlaska na utakmice ili policijski dosje zbog nasilja ili krađa." Mediji su tako frakciju Bad Blue Boysa, pod nazivom *Agram crew*, prikazali javnosti kao prijetnju socijalnim vrijednostima i interesima te su ih prikazali na stereotipan način, što je vidljivo iz prije navedenih citata.

Osim stereotipnog prikazivanja *Agram crewa*, novinari su i park Ribnjak opisivali izrazito negativno te je on postao simbolom nasilja. Tako *Jutarnji list* (18. 3.) piše da je Ribnjak "najopasniji park u gradu poznat po brojnim tučnjavama i incidentima", da je to "park tragedija i masovnih obračuna" te da je postao "tempirana bomba". *Večernji list* (19. 3.) pak piše: "Ribnjak, popularno okupljalište balavaca koji ondje obično piju jer alkohol jeftino kupe na obližnjoj benzinskoj crpki, a i droga je dostupna, također je poprište mnogih obračuna."

2. 2. Reakcija

Nakon analize inventarija slijedi analiza društvene reakcije koja se mogla iščitati iz izvještavanja novinara. U prvoj fazi reakcije Cohen izdvaja tri elementa: orijentacije, slike i uzroci. U toj fazi se, prema Perasoviću (2001), koriste pojmovi nabijeni emocijama, a ti pojmovi često su bili korišteni u izvještavanju o ubojstvu Despića. Na primjer kori-

stili su se pojmovi poput: "huligani⁶", "mlađarija⁷", "balavci⁸" i slično, a tema mladih bila je stalno prisutna u člancima u kojima se propitivalo što se to zapravo događa. *Jutarnji list* (21. 3.) je tako objavio vijest: "Policija najavila: Totalni rat protiv huligana" u kojoj načelnik Tomurad kaže: "stvar je prerasla u huliganizam i moramo se zapitati što to radi današnja mladež!" Dio prve faze reakcije je i stalno propitkivanje uzroka pri čemu se naglašava odgovornost roditelja, mjerodavnih institucija, ali i cjelokupnog društva. Tako je načelnik Tomurad u *Vjesniku* (21. 3.) pozvao roditelje da posvete pozornost svojoj djeci, ali navedene su i izjave roditelja koji također govore o odgovornosti njih samih. Tako u *Večernjem listu* (21. 3.) majka navijača kaže: "Žao mi je tog djeteta koje je izgubilo život, ali njegova smrt treba biti opomena nama roditeljima da bolje vodimo brigu o vlastitoj djeci". No, stručnjaci su većinom govorili da je to problem cjelokupnog društva. Lalić smatra (*Večernji list*, 18. 3.) da nam društvo "puca po šavovima" i to upravo na mladima te okrivljava politiku da ništa ne poduzima po pitanju nasilja među mladima. Već idućeg dana u istim novinama izjavu daje Zlatko Miliša, docent na Odsjeku pedagogije zadarskog Filozofskog fakulteta: "Trebalo priznati da je nasilje stil života dijela mlade generacije", te postavlja pitanje "...što društvo i mjerodavne institucije poduzimaju da se nasilje suzbije? Bojim se, ništa." (*Večernji list*, 19. 3.).

Očito je da su u reakciju bili uključeni brojni akteri, od roditelja koji su anonimno slali komentare novinama do onih koji su se aktivirali u sprječavanju akcije čišćenja BBB-a, poput Grozdane Petih (*Večernji list*, 25. 3.), pa sve do velikog broja stručnjaka, poput spomenutog sociologa Lalića, pedagoga Miliše te raznih političara, poput Kosora i Breitenfelda. Savjeti su traženi i od strane psihologa, poput Gordane Buljan-Flannder i Dejana Ajdukovića (*Večernji list*, 22. 3., 23. 3. i 24. 3.) te Mirjane Nazor (*Večernji list*, 17. 3.).

Druga faza reakcije obuhvaća također tri elementa: senzitivaciju, societalnu kulturu kontrole i eksploataciju. Senzitivacija se odnosi na stvaranje veće osjetljivosti na određenu temu putem medija. U ovom slučaju primjetno je stvaranje veće osjetljivosti na temu nasilja među mladima, prvenstveno stvaranje veće osjetljivosti na supkulturne skupine. Na temelju toga dolazi do reakcije kultura kontrole. Kultura kontrole je organizirana reakcija koja obuhvaća proširivanje, pojačavanje mjera i inovaciju.

Proširivanje se može vidjeti u pozivanju različitih stručnjaka da komentiraju događaje te u pozivanju na rješavanje problema i Ministarstva pravosuđa čime se rješavanje problema uzdiže s lokalne razine na državnu razinu i događaj se smatra državnim problemom. Tako na primjer dr. Darko Breitenfeld, saborski zastupnik, komentira: "Policija

⁶ Huligan – "žarg. grub, divlji, ob. mlađi muškarac sklon destrukciji, nasilništvu i stinom kriminalu [navijački huligani]; nasilnik, siledžija, skitnica" Hrvatski jezični portal: <http://hjp.novi-liber.hr/index.php?show=search>.

⁷ Mlađarija – "razg. oni koji su vidljivo obilježeni odlikama mladeži (veselost, površnost, lakomisenost)" Hrvatski jezični portal: <http://hjp.novi-liber.hr/index.php?show=search>.

⁸ Balavac – "onaj koji je nezreo i nedorastao, pejor. onaj koji se nepristojno ponaša" Hrvatski enciklopedijski rječnik (2004.), Zagreb, Novi Liber.

treba pojačati ophodnje, a u Saboru pripremamo uredbu koja bi zabranila opijanja na javnom mjestu". (*Večernji list*, 19. 3.). Također, načelnik Tomurad iz PU zagrebačke nada se pomoći Ministarstva pravosuđa i smatra da bi trebalo donijeti zakone o navijačima poput onih u Velikoj Britaniji (*Jutarnji list*, 31. 3.). Iz navedenih citata mogu se vidjeti i pozivi na pojačavanje mjera koji su bili brojni i upućeni od različitih aktera, primjerice od strane članova HSLŠ-a. Tako je Dorica Nikolić pozvala gradsku vlast da razmisli o zapošljavanju čuvara u gradske parkove i odredi njihovo radno vrijeme kako bi se spriječilo "divljanje huligana koji se ondje okupljaju" (*Večernji list*, 21. 3.), a predsjednik HSLŠ-a Darinko Kosor pak naglašava: "Zagreb i država moraju osmisliti programe i mjere za mlade. Žalosno je što se Zagreb pretvorio u velik narodnjački klub", te se zalaže za otvaranje Kulušića i Lapidarija, a protivi se zatvaranju Močvare (*Večernji list*, 21. 3.). Željko Sačić, također član HSLŠ-a, naglašava da Zagrebu nedostaje 2000 policajaca i poziva gradsku vlast da postavljanjem videonadzora i zapošljavanjem zaštitara pridonese sigurnosti (*Večernji list*, 21. 3.). Navijačima se prijetilo i policijskom represijom od strane načelnika Tomurada, a pod policijskom represijom misli se na "mnogo strože kontrole, konstantna legitimiranja, testiranje na alkohol i mnogo agresivniji pristupi prilikom svakog incidenta" (*Jutarnji list*, 31. 3.).

Odličan primjer inovacije vijest je objavljena u *Vjesniku*, (21. 3.): "Protiv nasilnika u parkovima 300 policajaca" gdje novinar piše o tome da će zagrebačka policija na mjestu na kojima se okupljaju mladi rasporediti po dvojicu policajaca koji bi osim sprječavanja nasilja djelovali i "preventivno na svijest izgrednika". *Vjesnik* izvještava da su na takav potez policiju natjerali nedavni događaji u parku Ribnjak i apeli građana koji žive blizu mjesta na kojima se okuplja "mlađarija".

Posljednji element reakcije je eksploatacija. U analiziranom slučaju može se primijetiti ideološka eksploatacija, odnosno referiranje na događaj u svrhu postizanja političkih ciljeva poput onog gdje Kosor naglašava važnost donošenja programa za mlade i protivi se zatvaranju popularnih okupljališta mladih.

Može se zaključiti da su mediji u izvještavanju o ubojstvu Frane Despića koristili i preuveličavanje i iskrivljavanje činjenica, predviđali su ponavljanje takvih događaja te su prvenstveno pojmu *Agram Crew* pridali negativno značenje. Ta tri elementa bila su prisutna i u izvještavanju medija o sukobima *modsa* i *rockera* 1964. godine o čemu je pisao Cohen. Osim sličnosti u izvještavanju medija o događaju, pronađene su sličnosti i u reakciji društva na događaje. U našem slučaju reakcija društva analizirana je kroz izvještavanje medija, a uočeno je da su se mnogi akteri aktivirali u definiranju uzroka i pronalaženju rješenja za uočeni problem nasilja mladih.

Zaključak

Moralne su panike u suvremenim društvima većinom kratke, brzo se izmjenjuju i obuhvaćaju različite teme. Panika počinje definiranjem nekoga ili nečega prijetnjom društvenim vrijednostima te medijskim prenošenjem prijetnje široj javnosti. Nakon toga se u moralnu paniku uključuju i drugi akteri, poput policije i raznih stručnjaka, što može dovesti do različitih društvenih promjena ili do jednostavnog povlačenja moralne panike.

U posljednjih dvadesetak godina u Hrvatskoj su se izmijenile različite moralne panike, poput panike oko *techno party* scene i upotrebe droge, navijača, Thompsona, pedofilije, ptičje gripe, narodnjaka, a najpoznatiji hrvatski primjer moralna je panika oko darkera, kojom su mediji stvorili strah pišući o navodnim masovnim samoubojstvima darkera. Budući da su mediji izvor informacija, a time i oblikovanja stavova i ponašanja, reakcije ljudi na događaje iznesene u medijima uvelike ovise o načinu na koji su oni prezentirani.

U analizi slučaja Frane Despića uočeni su svi elementi stvaranje moralne panike: iskripljavanje i preuveličavanje činjenica, predikcija te simbolizacija. Također, u medijskom izvještavanju mogla se iščitati društvena reakcija u kojoj se traži uvođenje različitih mjera za suzbijanje nasilja, govori se o djelovanju i na lokalnoj i na nacionalnoj razini te se može primijetiti angažiranost širokog spektra ljudi u rješavanju prijetnje koja se pojavila. Izvještavanje je bilo senzacionalističko, povezivali su se događaji koji inače ne bi bili dovedeni u vezu, a događaj se iskoristio za šire pisanje o supkultura-
ma u kojem su pripadnici supkultura prikazivani u negativnom svjetlu, na stereotipan način i kao prijetnja društvenim vrijednostima. Naposljetku, samo naglašavanje da je riječ o sukobu dviju različitih supkultura i o ratu među supkulturama dovelo je do jačanja tenzija između skupina te najavljivanja osвете i čišćenja grada od strane Bad Blue Boysa.

Mediji imaju vrlo važnu ulogu u stvaranju moralnih panika jer su glavni pružatelji informacija i zato bi trebali osvijestiti da način na koji izvještavaju javnost uvelike utječe na definiranje stavova o određenim događajima, ali i na reakcije i na djelovanje javnosti.

Literatura

- Abercrombie N., Hill S. i Turner B. S. (2008.), *Rječnik sociologije*, Zagreb, Jesenski i Turk.
- Cohen, S. (2002.), *Folk Devils and Moral Panics*, New York, Routledge.
- Dubreta, N. (2005.), *Društvo i odnos prema drogama*, Zagreb, Hrvatska sveučilišna naklada.
- Feeley M. M. i Simon J. (2007.), *Folk Devils and Moral Panics: an appreciation from North America*. U: D. Downes, P. Rock, C. Chinkin i C. Gearty (ur.), *Crime, Social Control and Human Rights* (str. 39 – 52), Willan Publishing.
- Giddens, A. (2007.), *Sociologija*, Zagreb, Nakladni zavod Globus.
- Hrvatski enciklopedijski rječnik (2004.), Zagreb, Novi Liber.
- Hrvatski jezični portal, <http://hjp.novi-liber.hr/>, 7. 10. 2012.
- Marsh I. i Melville G. (2011.), *Moral Panics and the British Media – a look at some contemporary "Folk Devils"*, *Internet Journal of Criminology*, izvor: http://www.internetjournalofcriminology.com/Marsh_Melville_Moral_Panics_and_the_British_Media_March_2011.pdf, 7. 10. 2012.
- Perasović, B. (2001.), *Urbana plemena: sociologija subkultura u Hrvatskoj*, Zagreb, Hrvatska sveučilišna naklada.
- Thompson, K. (2003.), *Moralna panika*, Beograd, Clio.
- Vogorinčić, A. (2008.), *Panika oko čitanja romana u 18. st. u Engleskoj: Prikaz rane moralne medijske panike*, *Medijska istraživanja*, 14 (2): 103 –124.

Izvori:

Jutarnji list (17. – 31. 2008.)

Večernji list (17. – 31. 2008.)

Vjesnik (17. – 31. 2008.)

MORAL PANIC IN CROATIA: ANALYSIS OF MEDIA REPORTS ABOUT MURDER OF FRANE DESPIĆ

Nikolina Krznar, mag. soc.
nikolina.krznar@gmail.com

Abstract:

Moral panic is an overreaction by the media, police and the public to the behavior of certain social groups, usually youth groups. It is considered a characteristic of contemporary society, in which moral panics are becoming more and more frequent and include a large number of people. Stanley Cohen is credited for coining the term 'moral panic'; in his work *Folk Devils and Moral Panics* he analyzed the society's reaction to the emergence and confrontations of the mods and the rockers. In his analysis he stressed the importance of the media in forming the reaction of the society. The elements which Cohen used in the analysis of the media's inventory and the reaction of the society were used in the analysis of the reporting of Croatian media on the murder of Frane Despić. The analysis has shown that elements such as prediction, overreaction and symbolization were present in the reporting of Croatian media, which leads to the conclusion that their reporting led to the creation of a subculture-related moral panic.

KEYWORDS: moral panic, media

POPULIZAM I KRIZA DEMOKRACIJE

Augustin Derado, mag. soc.
augustin.derado@gmail.com

Sažetak:

U ovom radu cilj nam je u osnovnim crtama razmotriti fenomen populizma. Pritom polazimo od stajališta kako je jačanje populističkih stranaka i pokreta, te uopće radikalizaciju europskog političkog prostora potrebno sagledati u perspektivi krize demokracije i krize ekonomskog modela u Europi. Kriza demokracije prije svega je kriza reprezentacije (Mouffe, 2013.) i simptom stanja u kojem se mogućnosti utjecaja glasača na politički konsenzus elita smanjuju (npr. Crouch, 2007.). Populistički akteri obećavaju vratiti "ukradenu" demokraciju "narodu", a osim značajnim razinama biračke podrške populistima, svjedočimo i sve češćem korištenju populističkih strategija kod mnogih *mainstream* političkih aktera.

Populizam može ozbiljno narušavati demokratski proces i zaštitu ljudskih prava, ali i razotkriti mogućnosti za oporavak demokracije. Ne zaboravljajući na opasnosti koje populistički projekti u većoj ili manjoj mjeri nose, smatramo da ih je potrebno sagledati ne isključivo kao "opasnu smetnju" već prije svega kao ozbiljan simptom krize demokracije. Naime, populizam upućuje na slabosti modernih demokracija te na političke vrijednosti, želje i afekte građana koji ostaju bez predstavnštva u političkoj areni. Populistički akteri svojom radikalizacijom politike mogu otvoriti pute k reduciranju ekonomskih nejednakosti i uključivanju većeg broja građana kao kritičkih aktera u političku sferu, kao i djelovati prema isključivanju, širenju netolerancije i daljnjem udaljavanju populacija od demokratskih načela.

KLJUČNE RIJEČI: populizam, demokracija, ekonomska kriza, desni populizam, lijevi populizam

Uvod

Populizam je prilično kompleksna pojava, fenomen koji se pojavljuje u mnogim oblicima i u vrlo različitim kontekstima. Kao takav, teško je uhvatljiv i znanstvenici koji se njime bave nerijetko će ga okarakterizirati kao fenomen koji "izmiče"¹ jasnom definiranju. Neki ga autori smatraju toliko heterogenim da se ne može reducirati ni na jednu formu (Meny i Surel, 2002.) i zaključuju da je to jedan od najslabije shvaćenih političkih koncepata našeg vremena (Taggart, 2002.).

Populizam je vrlo opširno obrađena tema u znanstvenoj literaturi na europskom "Zapadu"², prije svega zbog značajne potpore birača desnim populističkim strankama i pokretima. Naime, desne populističke stranke uspjele su nametnuti se kao nezanemariva politička snaga u Europi nakon Drugog svjetskog rata (Meny i Surel, 2002.; Mudde, 2007.; Mouffe, 2013.; Albertazzi i McDonnell, 2008.), uz razdoblje nešto intenzivnijeg jačanja u 80-ima i generalno zadržavanje snage u 90-ima i 2000-ima (Mudde, 2007., Mudde, 2013.). Usprkos tome, treba jasno istaknuti da populističke stranke češće doživljavaju neuspjeh nego uspjeh (De Lange i Mudde, 2005.) i da je njihov utjecaj ostao ograničen s obzirom da prilično rijetko sudjeluju u formiranju vlasti, a mnoge čak i ne uspijevaju postati parlamentarnim strankama (Mudde, 2013.). Ipak, u vrijeme pisanja ovog rada recentni, rezultati izbora za Europski parlament 2014. godine mogli bi biti vjesnik daljnjeg jačanja populističkih stranaka uslijed posljedica koje je ekonomska kriza ostavila u Europi.

U Hrvatskoj, populizam je malo proučavan fenomen kojim se bavi tek nekolicina autora (vidi npr. Šalaj 2012.; Zakošek 2010.; Milardović 2004.) te još uvijek postoje mnoge znanstvene "rupe" u analizi tog fenomena u domaćem političkom kontekstu. U hrvatskom javnom prostoru riječ "populizam" uglavnom se koristi u političkim komentarima koje možemo čuti u medijima te uslijed međusobnog optuživanja političara. Pritom se najčešće ne pruža objašnjenje što taj termin zapravo znači ili ga se koristi kao kritiku političkih aktera za podilaženje "narodu" ispraznim obećanjima, što je interpretacija koja konotira samo dio značenja pojma. Nasuprot tome, u ovom radu pokušat ćemo pružiti jedno kratko, ali što je moguće cjelovitije razmatranje populizma i njegovih najvažnijih oblika.

Populizam može biti i lijevi i desni i progresivni i reakcionarni te se pojaviti u razvijenim zemljama kao i u zemljama u razvoju (Arditi, 2005.). Pluralizam oblika populizma postat će nam razumljiv već iz upečatljivih sintagmi pridodanih fenomenu kako bi se oslikao njegov "karakter", npr.: "zrcalo demokracije" (Panizza i sur., 2005.), "avet demokracije" (Albertazzi i McDonnell, 2008.), "drugo lice demokracije" (Canovan, 1999.) i "sje-

¹ U radovima na engleskom jeziku često se navodi da je populizam "elusive" (*phenomenon*).

² Kategorije poput ovdje korištenog "Zapada" često su korišteni ali i uvijek manjkavi konstrukti koji se mogu i ideološki instrumentalizirati i izložiti opsežnoj kritici. Uz svijest o tome, a praktičnosti radi, kategorija "Zapad" u ovom radu koristi se za jednostavno označavanje europskih zemalja koje pripadaju "Prvom svijetu", odnosno "razvijenom svijetu" ili "demokracijama s dugom tradicijom", a "Istok" za označavanje europskog "Drugog svijeta", "postkomunističkih zemalja" ili "novih demokracija".

na demokracije" (Canovan, 1999.). Očito je da se ključ razumijevanja populizma nalazi u njegovom (ambivalentnom) odnosu s fenomenom demokracije, pa tako populizam upućuje na slabe točke svakog nacionalnog demokratskog projekta i određen je kompleksnim političkim i kulturnim kontekstom u kojem nastaje.

Ovaj rad polazi od stajališta kako je snagu populističkih stranaka i pokreta danas, te uopće radikalizaciju europskog političkog prostora potrebno sagledati kao simptom krize demokracije u cijeloj Europi i krize ekonomskog modela vidljive u visokom broju siromašnih i nezaposlenih, te u rastućim nejednakostima (npr. Pikkety, 2014.). Populizam je uvijek reakcija na neku jaču društvenu krizu i na osjećaj da dotadašnje društvene snage krizu ne mogu riješiti (Taggart, 2002.). U ovom radu pružit ćemo kratak pregled najvažnijih obilježja populizma i potom uputiti na neke njegove izvore u iznimno obuhvatnoj krizi političkog i ekonomskog modela kojoj svjedočimo u Europi na početku 21. stoljeća. Ukratko ćemo analizirati pojavu različitih formi populizma te opisati njegovu lijevu i desnu varijantu te njihove implikacije. Na kraju rada vrlo ćemo se kratko osvrnuti na pitanje može li se populizam sagledati iz perspektive koja bi nam pokazala i neke moguće izlaze iz krize demokracije.

Populizam – definicija pojma. Razlikovanje radikalnog populizma i populizma kao stila političke komunikacije

Populizam je iznimno heterogen fenomen, ali ipak se većina teoretičara slaže kako je srž populizma vidljiva u nastojanju populističkih aktera za podjelom društva na dvije nerealno homogenizirane grupe, "mi" – "narod" i "oni" – politička elita i ostali "neželjeni drugi", te u inzistiranju da politika treba biti direktan izraz volje naroda (npr. Meny i Surel, 2002.; Mudde, 2007.; Mouffe, 2013.; Albertazzi i McDonnell, 2008.).³ Za dublje razumijevanje fenomena vrlo je važno i u teorijskim radovima uobičajeno razdvojiti radikalni populizam ili populizam u užem smislu i *mainstream* populizam, populizam u širem smislu.

Radikalni populizam ili populizam u užem smislu antielitistička je i antisistemska *thin-centered*⁴ ideologija koja uključuje podjelu društva na "nas" (pravedan narod) i "njih" (protivnike pravednog naroda), zaobilaznja demokratskog procesa i razaranje

³ Jedan od čestih pristupa istraživanju populizma analiza je diskursa političkih aktera. Tako Stavrakakis i Katsambekis evociraju Laclaua i njegovu diskurzivnu analizu kada zaključuju da je, da bi se odredilo je li neka stranka ili politički pokret populistički u užem smislu, potrebno analizirati njihove diskurzivne prakse i: "a) artikuliraju li se oko čvorišne točke 'naroda' (*'the people'*) ili drugih (ne-populističkih ili anti-populističkih) čvorišnih točaka (klasa, nacija, sloboda, priroda i sl.) i b) u kojoj mjeri je slika društva koju pružaju predominantno antagonistička i dijeli društvo u dva glavna bloka: establishment, odnosno 'blok moći' protiv nepriviligiranog 'naroda'" (Stavrakakis i Katsambekis, 2014., 123).

⁴ Kategoriju "*thin-centered ideology*" razvio je Freedman (1996.) i ona nas upućuje kako populizam trebamo promatrati kao ideologiju koja u svojim političkim ostvarenjima dolazi u kombinaciji s nekim dodatnim političkim ideologijama poput konzervatizma, liberalizma, nativizma/nacionalizma itd. (Mudde i Kaltwasser, 2013.).

ili slabljenje dijela političkih institucija⁵. Radikalni populist (bilo da se radi o populističkim strankama ili pokretima) dovode u pitanje, pa najčešće i odbacuju, model predstavničke demokracije i povezane demokratske institucije. Umjesto pluralističkog političkog modela karakterističnog za liberalne demokracije, oni konstruiraju dualističku viziju političkog sustava u kojoj se pokušavaju prikazati kao "direktni predstavnici naroda", a sve druge političare prikazuju kao one koji sprječavaju da se volja "naroda" provede, zajedno s demokratskim institucijama koje su izgradili.

Populisti pokušavaju izgraditi svoj *image* izvan političke arene s retorikom koja se bazira na tvrdnjama kako oni nisu političari ili barem ne političari kao "oni" ostali (npr. Panizza, 2005.). Posebno je zanimljiva uloga populističkog vođe u djelovanju populističkih stranaka i pokreta pa tako većina autora smatra jakog vođu jednim od ključnih elemenata koncepta (Canovan, 1999.; Panizza, 2005.; Albertazzi i McDonnell, 2008.; Decker, 2008.; Šalaj, 2012.). Populistički vođe skloni su graditi svoj *image* kao neku vrstu kvazimesijskog spasitelja naroda (Arditi, 2005.) i isticati direktnu vezu s narodom, pripadnost narodu, a ne političkoj eliti, čak i u slučajevima kada su članom te elite niz godina ili cijelu (političku) karijeru. Medijska prezentacija i mobilizacija glasača preko medija iznimno su bitan faktor u djelovanju populističkih vođa (npr. Šalaj, 2012.).

Mainstream populizam možemo definirati kao politički stil ili način političke komunikacije *mainstream* (neradikalnih) političkih aktera, stil koji sadrži neke elemente svojstvene radikalnom populizmu, ali akteri koji ga koriste zadržavaju pluralističku viziju političkog sustava. Dakle, kod *mainstream* populista izostaje eksplicitna podjela društva na "mi" (narod) protiv "njih" (politička elita i ostali "neželjeni drugi") i oni se u pravilu ne obrušavaju na ključne institucije liberalne demokracije. Ipak, *mainstream* populisti svojim populističkim stilom mogu značajno ugrožavati kvalitetu demokracije kao što je to slučaj kod Silvija Berlusconija u Italiji ili Victora Orbána u Mađarskoj (Mudde, 2013.). Populističke strategije koje takvi akteri koriste su npr. naglašavanje posebne veze s "narodom" ili "voljom naroda" (u slučaju uspjeha u tome populistu mogu dobiti politički prostor za razne dubiozne odluke) i pružanje "bilo kakvih obećanja, bez obzira kako nemogućih, samo da se ostvari cilj" (Arditi, 2005., 76). Kod uspješnih *mainstream* populista iznimno je značajno intenzivno korištenje medija za promociju svođenjem politike na senzacionalizam i marketinške tehnike, u nekoj vrsti "tabloidne politike" (Canovan, 1999.). Najevokativniji primjer za to je upravo Silvio Berlusconi⁶ (vidi npr. Bešker, 2013.), a u hrvatskom kontekstu medijski nastupi Milana Bandića (vidi npr. Zakošek, 2010.). Uz već nabrojeno, takvi akteri skloni su nerealno pojednostaviti politički svijet kao da on nije, između ostalog, i svijet kompromisa i administracija, već isključivo crno-bijeli svijet gdje se volja naroda može provoditi jednostavno i bez neželjenih učinaka.

⁵ O odnosu (radikalnog) populizma i demokratskih institucija više u idućem poglavlju.

⁶ Posebno pogodan teren za populističke aktere stvara se kada imaju podršku snažnih medija (Šalaj, 2012.) ili su kao u slučaju Silvija Berlusconija njihovi vlasnici.

Termin "populizam" u Hrvatskoj se, dakako, uglavnom koristi u vezi s *mainstream* političkim akterima. Naime, za razliku od većine 20. stoljeća⁷ (Milardović, 2004.), nakon 2000. godine populizam se u Hrvatskoj uglavnom pojavljuje u vidu *mainstream* populizma te se može reći da postoje samo relativno slabe populističke snage na političkoj pozornici (Zakošek, 2010.; Obućina 2011.; Obućina 2012.). Važno je napomenuti da su kategorije radikalnog i *mainstream* populizma, dakako, idealni tipovi i da fenomen populizma čini kontinuum između njih (npr. Arditi, 2005.), pa tako s jačanjem radikalnih političkih aktera u Europi svjedočimo i "širokom rasponu *mainstream* političkih vođa koji posuđuju iz repertoara radikalnih populista" (Albertazzi i McDonnell, 2008., 223). U ovom radu bavimo se prvenstveno populizmom u užem smislu ali stalno imajući na umu kontinuitet između dviju opisanih ideal-tipova populizma.

Populistička ideologija i institucije liberalne demokracije

Privlačnost populizma, ideologije koja naglašava izravno provođenje volje naroda i govori o politici u jednostavnim terminima te cilja na neku vrstu "narodnog ujedinjenja", odmah je jasna kada uvidimo da je vrlo slična ideologiji demokracije kako ju političari često predstavljaju javnosti kada "naglašavaju suverenost i izražavanje volje naroda umjesto kompromisa i prilagodbe, ujedinjenost umjesto raznolikosti, većinu umjesto manjina i direktnost i transparentnost umjesto kompleksnih i zamršenih procedura" (Canovan, 2002, 26). Populistička vizija demokracije zanemaruje neizbježnu napetost između ideologije demokracije – vladavine naroda (od naroda i za narod) i demokratskog funkcioniranja u praksi – moći administracija i političkih elita (koje, izabrane od naroda s različitim interesima, te različite interese predstavljaju u parlamentu, ili bi to barem trebale činiti).

Mnogi politički teoretičari smatraju da je demokraciju omogućila upravo neočekivana kombinacija većinske suverenosti s predstavničkim principom (npr. Meny i Surel, 2002.; Merkel, 2004.). Demokratski ustav, parlament, dioba vlasti, vladavina prava i druge institucije i mehanizmi liberalne demokracije postale su široko prihvaćen kamen temeljac legitimnosti političkog sustava (Taggart, 2002.), a izgrađene su između ostalog i da bi se čuvala ljudska prava i slobode manjina, udruženja i pojedinaca (liberalna komponenta liberalne demokracije) pred državom ili bilo kakvom većinom i njihovim (većinskim, demokratskim) odlukama (Merkel, 2004.). Radikalni populisti osim što odbacuju političku elitu uglavnom pokušavaju i oslabiti i/ili uništiti neke od institucija liberalne demokracije kako bi kroz monopolizaciju moći mogli provoditi "narodnu

⁷ Hrvatska je u 20. stoljeću imala 3 populističke vladavine: desnu populističku diktaturu Ante Pavelića, lijevu populističku diktaturu Josipa Broza Tita i poludemokratski populizam za vrijeme Franje Tuđmana (vidi Milardović, 2004.).

volju”⁸ Oni osporavaju “način na koji se demokracija provodi u praksi i institucije koje ju omogućavaju i to u ime demokracije kako je [oni] zamišljaju” (Meny i Surel, 2002., 8).

Moderna demokracija izgrađena je kao kompozitni režim koji kombinira vladavinu naroda (kroz političke stranke kao predstavnike u parlamentu, referendumu, udruženja civilnog sektora i dr.) s vladavinom prava koja je protuteža arbitrarnoj moći predstavnika i većinskoj volji koju predstavljaju. Iako uvijek postoje prijepori oko preciznog balansiranja principa liberalizma (slobode i prava pojedinca) i principa demokracije (prava većine), ta kombinacija u srcu liberalne demokracije zadobila je širok konsenzus (Meny i Surel, 2002., 8). Nasuprot tome, populizam “polarizira društvo, svoje političke protivnike i ‘strane elemente’ u društvu stigmatizira u ime ‘moralne većine’, potiče netoleranciju, potkopava demokratske političke institucije i nameće simplificirana pseudorješenja koja teže autoritarnoj transformaciji društva” (Zakošek, 2010., 8). Kao takav predstavlja veliku opasnost za društveni i politički razvoj, ali nas i upućuje na probleme u svakom nacionalnom demokratskom projektu i na evidentnu političku i ekonomsku krizu u Europi.

Populizam i kriza političkog i ekonomskog sustava

Jačanje populističkih stranaka i pokreta te uopće radikalizaciju europskog političkog prostora potrebno je sagledati kao simptom krize demokracije u cijeloj Europi i krize zapadnog ekonomskog modela. Populizam je uvijek reakcija na neku jaču društvenu krizu i na osjećaj da dotadašnje društvene snage krizu ne mogu riješiti (Taggart, 2002.). Podsjetimo se, populistički akteri obično predstavljaju svijet kao “borbu dobra i zla: na jednoj strani je pravedan ‘narod’ a na drugoj zle korporativne elite, političke stranke, mašinerija vlasti i drugi blokovi moći koji kroje zavjeru protiv interesa ‘naroda’” (Decker, 2008., 122). Upravo su antielitistički i antisistemske stavovi u populaciji među najvažnijim faktorima za pojavu podrške populističkim akterima (npr. Mudde, 2007.). Istraživanja poput ESS-a (European social survey) pokazala su da razina povjerenja u institucije i političke elite u mnogim državama pada, a pogotovo je to slučaj u “novim demokracijama” (Marien, 2013.). Osim u smanjenim razinama povjerenja u elite i institucije, politička kriza ili kriza demokracije u Europi odražava se i u slaboj izlaznosti na opće izbore u mnogim europskim zemljama. Niska izlaznost pokazuje nam da izabrane vlasti nemaju legitimitet za velike segmente stanovništva i da sve veći broj građana ne nalazi političku opciju koja bi ih predstavljala te se odlučuje za povlačenje, apstinenciju od glasanja. Osim povlačenja/apstinencije značajan broj glasača u mnogim europskim zemljama odlučuje se za radikalnije i/ili populističke političke opcije koje u nekim državama osvajaju i priličan broj zastupničkih mjesta u nacionalnom i/ili Europskom parlamentu.

⁸ Svojim nastojanjima za unifikacijom naroda i tvrdnjama da na poseban način prenose volju naroda, populistički akteri u podređen i nepovoljan položaj mogu dovesti i različite građanske inicijative i asocijacije (Arditi, 2005.), a time i njihove raznolike funkcije u demokratskim sustavima. Takva udruženja predstavljaju pluralnost interesa u društvu a na njihovo mjesto populisti pokušavaju postaviti “mi” protiv “oni” relaciju i ujedinjenje “u novoj političkoj energiji”.

Kriza ekonomskog modela vidljiva je prije svega u velikom broju siromašnih i nezaposlenih, te u rastućim društvenim nejednakostima (npr. Piketty, 2014.). Nezadovoljstvo političkom situacijom i političkim elitama naraslo je nakon globalne financijske krize koja je počela 2008. godine⁹ (npr. Crouch, 2010.; Crouch, 2012.; Standing, 2011.; Standing 2014.; Dolenc, 2012.). Tada su "obični građani" morali platiti financijsko spašavanje banaka, a rigorozne mjere štednje slijedile su u mnogim državama, povećavajući broj siromašnih građana i građana u opasnosti od siromaštva. Tako se u Europskoj uniji 2013. godine oko 120 milijuna ljudi nalazilo u opasnosti od siromaštva ili društvene isključenosti, to jest petina stanovništva EU (Eurostat, 2013.). Istovremeno, u teškom siromaštvu¹⁰ živjelo je čak 8,8 % stanovništva, zastrašujućih 45 milijuna ljudi, dakle oko 11 puta veći broj građana od broja hrvatskih stanovnika¹¹ ili približno jednak broj ljudi kao cjelokupna populacija Španjolske (Eurostat, 2013.). Kriza ekonomskog i političkog modela uvelike su povezane.¹² Vrlo je važno pritom imati na umu da se veza ekonomskog razvoja i sposobnosti zemlje za održanjem demokracije pokazala izuzetno stabilnom (Merkel, 2004.).

Očito je da se rasprava o neuspjesima predstavničke demokracije i krizi demokracije u kojoj se Europa nalazi sve više širi iz pretežno akademske domene prema "generalnoj populaciji" (Dolenc, 2012.). Suvremena politička kriza treba se prije svega promatrati kao kriza političke reprezentacije (Mouffe, 2013.). Naime, današnja politika u većini članica EU može se okarakterizirati kao širok konsenzus političkog centra (bilo lijevog, bilo desnog) u podršci neoliberalnoj paradigmi¹³ koja leži u srcu Europske unije i u središtu političkih modela zemalja članica (Crouch, 2007.; Standing 2011.; Mouffe, 2013.). Akteri tog konsenzusa podržavaju mjere štednje i praktički reprodukciju stanja koje je dovelo do krize, a istovremeno u mnogim europskim zemljama jačaju zahtjevi građana za zaokretom od mjera štednje i šire ekonomske politike europskog političkog centra. Krićka perspektiva ekonomsku borbu nacionalnih država razotkri-

⁹ Ta ekonomska kriza naziva se još i "Velika recesija".

¹⁰ Teško siromašnim ili ozbiljno materijalno depriviranim smatraju se osobe koje si ne mogu priuštiti plaćanje tri stavke od roba i usluga koje ćemo u sljedećim redcima nabrojati, a ozbiljno siromašnima oni koji si ne mogu priuštiti 4 ili više stavki. Te robe i usluge bi bile: plaćanje kredita ili rente za stanovanje, režije, plaćanje ostalih kredita i pozajmica, jedan odmor izvan mjesta stanovanja u godinu dana u trajanju od jednog tjedna, obrok s mesom, piletinom ili ribom svaki drugi dan (ili vegetarijanski ekvivalent), neočekivani financijski troškovi, telefon (uključujući mobitel), televizor u boji, stroj za pranje rublja, automobil i grijanje prostora stanovanja (Eurostat, 2013.).

¹¹ Pogledamo li pobliže podatke za Hrvatsku koji su dostupni pri Državnom zavodu za statistiku, vidimo da je materijalno deprivirano čak 34 % stanovništva, a ozbiljno materijalno deprivirano ili ozbiljno siromašno 14,8 % stanovništva (Državni zavod za statistiku, 2013.).

¹² Još 1944. Karl Polany u svojoj *Velikoj preobrazbi* obrazlaže tezu da je ekonomski razvoj nadrastao društveni, odnosno da je ekonomija zagospodarila društvom, pogotovo političkim sistemom, a takav obrazac možemo iščitati i iz nametanja mjera štednje koje se provode u nizu europskih zemalja. Odnos moći ekonomskih elita nad nacionalnim gospodarstvima oslikava klasična ekonomska preporuka državi: "državi bi bilo bolje da ne čini ništa, osim da jamči slobodu tržišta" (Crouch, 2007., 51).

¹³ Važno je napomenuti da se neoliberalna paradigma temelji na ekonomskom redukcionizmu koji se "pretvara u praksu korporacijske politike, politike međunarodnih institucija, kao što su MMF i Svjetska banka, te politike sve većega broja država" (Fourcade-Gourinchas, Babb, 2002. u Katunarić, 2004., 150).

va kao borbu ekonomskih elita koje ne brinu za populacije zemalja u kojima djeluju, rat globalnih oligarhija (Mouffe, 2013.).

Jedna od utjecajnih tematizacija krize demokracije je ona o postdemokraciji Colina Croucha. Upečatljiv neologizam "postdemokracija" označava društveno-političku situaciju u kojoj "dok okviri demokracije ostaju posve na snazi (...) politika i vlast sve više klize natrag u ruke privilegiranih elita na način tipičan za preddemokratsko razdoblje" (Crouch, 2007., 12). Obilježje moderne krize demokracije (nazivali ju postdemokratskim stanjem ili bilo kojim drugim imenom) istovremeno je povlačenje političkih stranaka od pokušaja za kontrolom nad ekonomijom, a pogotovo nad financijskim tržištima, te interes za ograničavanje političkog sudjelovanja građana samo na opće izbore. Takvo smanjenje utjecaja građana ostavlja "širok pojas slobode aktivnosti raznih lobija (...) što uglavnom znači poslovne lobije, te ohrabruje oblik vlade koja izbjegava miješanje u kapitalističku ekonomiju" (Crouch, 2007., 9). Odlučivanje o bitnim ekonomskim faktorima izlazi iz područja države: vlade ga prepuštaju ekonomskim elitama te sve više otvaraju sektor javnih usluga privatizaciji, a mehanizme države blagostanja dekonstrukciji.¹⁴ Pritom su elite zadobile privilegiranu političku ulogu koja je uvijek bila znakom autentične dominirajuće klase, pa "temeljni uzrok opadanja demokracije u suvremenoj politici treba tražiti u nastajućoj bitnoj neravnoteži između uloge korporacijskih interesa i interesa praktički svih ostalih skupina društva" (Crouch, 2007., 108). Ako se nastave sadašnji ekonomski trendovi, očekuje nas daljnje bogaćenje najbogatijih, rast nejednakosti i razoran utjecaj na ekonomske sustave te na društvo (Piketty, 2014.).

Procesi osiromašivanja stanovništva, opća nesigurnost i s time povezan gubitak mogućnosti za realizaciju mnogih "na papiru" zajamčenih prava opširno su opisani u Standingovom radu o prekarijatu¹⁵ (Standing, 2011.; Standing, 2014.). Obilježja prekarijata su materijalna i egzistencijalna nesigurnost i sužavanje mogućnosti korištenja raznolikih prava koje države, barem "na papiru", jamče dok istovremeno bogati građani i imućne skupine uživaju u rastućoj moći i utjecaju, zaštićeni i na mnoge načine van društva i zakona jer „mogu platiti najbolje odvjetnike i upotpuniti svoja demokratska prava svojom lobističkom moći" (Crouch, 2007., 88). Velik udio u prekarijatu čine mladi, visokoobrazovani ljudi bez izgleda za (dobrim) poslom i/ili za karijernim napretkom,

¹⁴ Članovi većine europskih država okrenuti su smanjenju "troškova u sustavu socijalnih naknada, zdravstvenoj zaštiti, mirovinskom sustavu, ali i smanjenju izdataka za zaposlene, bilo smanjenjem broja zaposlenih ili rezanjem plaća i naknada" (Daniel Vaughan-Whitehead, 2013., 276). Takve prilagodbe nazivaju se kvantitativnim i općenito vode k značajnim rezovima ili zamrzavanju javnih troškova, plaća i broja zaposlenih, manjoj atraktivnosti posla u javnom sektoru kroz „otpuštanje, smanjenje radnog vremena, outsourcing, privatizaciju, izmjene radnih ugovora npr. od neodređenog na određeno vrijeme ili od punog na nepuno radno vrijeme" (Daniel Vaughan-Whitehead, 2013., 280).

¹⁵ Prekarijat je naziv za heterogenu grupu ljudi u kojoj Standing vidi novu društvenu klasu stvorenu modernim transformacijama ekonomskih i političkih odnosa iz kojih se jasno vidi kako neoliberalna ideja oblikuje suvremena društva i ekonomije (Standing, 2011., Standing, 2014.). U snažnije tržišno orijentiranim društvima prema kojima se krećemo, naglo rastu nejednakost prihoda te relativno ili čak apsolutno siromaštvo. Novo fleksibilno tržište rada dovodi do toga da je za najmanje jednu, donju trećinu radne populacije životna egzistencija postala nesigurna" (Crouch, 2007., 70).

doživljavajući statusnu frustraciju; oni čine najprogresivniji segment prekarijata (Standing, 2011.; Standing, 2014.). Pitanje je na koji će se način nezadovoljstvo i bijes dijela populacije ispoljiti, budući da se sve veći broj ljudi ne može identificirati s *mainstream* političkim strankama. Isto tako, sve veći broj ljudi ne može naći svoj politički identitet u uobičajenoj lijevo-desno podjeli političkih stranaka koje podržavaju neoliberalnu paradigmu i njene političke primjene i provode neku varijantu "politike sredine". Europska politička kriza treba se sagledati prvenstveno kao "kriza reprezentacije" u kojoj građani imaju glas (*vote*), ali nemaju za koga glasati (*voice*) (Mouffe, 2013.). Ti razlozi pridonose usponu populističkih pokreta u Europi, snazi ekstremne desnice i stalnim događanjima na onom dijelu ljevice koji sebe naziva alternativnim.

Desni populizam

Desni populizam najčešći je tip populizma u Europi i većina znanstvene literature o populizmu bavi se tim fenomenom na (radikalno) desnoj strani političkog spektra. Naime, desne populističke stranke uspjele su se nametnuti kao nezanemariva politička snaga u Europi nakon Drugog svjetskog rata (Meny i Surel, 2002.; Mudde, 2007.; Mouffe, 2013.; Albertazzi i McDonnell, 2008.), uz razdoblje nešto intenzivnijeg jačanja u 80-ima i generalno zadržavanje snage u 90-ima i 2000-ima (Mudde, 2007., Mudde, 2013.).¹⁶ Već smo pokazali da se populistička logika u svojoj osnovi temelji na isključivanju političke elite i nekog dijela populacije u korist pozivanja na "narod". Desni (radikalni) populistu u kategoriju "oni koje isključujemo", to jest "neprijatelji naroda" osim političkih elita "svrstavaju" i imigrante ili nacionalne manjine. Prvi slučaj češći je u ekonomski razvijenijim zapadnim europskim zemljama koje imaju određene "probleme" s doseljenicima i s ostvarivanjem europskog projekta multikulturalizma (pogotovo u razdoblju ekonomske krize koja je za mnoge zemlje "Zapada" još uvijek realnost), a drugi u manje razvijenim istočnim europskim zemljama, posebno zemljama koje zbog povijesnih razloga imaju "neriješen problem" s nekim nacionalnim manjinama. Desne populističke stranke i pokreti naglašavaju potrebu da se spriječe vanjske prijetnje naciji (Halikiopoulou, 2012.) i obično pokušavaju mobilizirati narod na temelju popularnih predodžbi o nedaćama (*grievances*) i zamjeranju, odnosno ljutnji (*ressentiment*)¹⁷, što god one bile u danom

¹⁶ Takve stranke su npr. *Austrian Freedom Party* (FPÖ) u Austriji, *Legha Nord* (LN) u Italiji te *Front national* (FN) u Francuskoj. Za više informacija o takvim strankama i njihovim izbornim uspjesima vidi npr. Mudde 2007., Mudde 2013.

¹⁷ *Ressentiment* je povezan s idejom "izgubljenog raja", idealnom slikom zajednice koju Taggart naziva *heartland* i izdvaja kao jednu od najvažnijih tema desnog populizma. To je "vizija nastala na temelju prošlosti i projicirana na sadašnjost. Za razliku od drugih ideologija koje temelje svoje vizije budućnosti prema ključnim vrijednostima (poput egalitarizma ili komunitarizma), [desni] populizam temelji svoje vrijednosti na koncepciji *heartlanda*" (Taggart, 2002.). Za Taggartov *heartland* je, dakle, idealizirana slika zajednice izgrađena na temelju nekog određenog prostora i vremena koja može ali i ne mora odgovarati povijesnim činjenicama već služi prvenstveno kao izvor narativa o zajednici (Jakobson i sur, 2012.). Taggartov pojam *heartlanda* nije direktno povezan s geopolitičkim konceptima *heartlanda* poput Mackinderovog.

društvu (Betz, 2002.). Kategorija "oni", za desne populiste, uz političku elitu, dakle, uobičajeno sadržava neke nacionalne manjine ili "imigrante" uopće, skupine koje na neki način "muče" "narod", ekonomski i/ili kulturno, te stoje na putu njegovom uživanju (*joissance*), i s obzirom na to desni populizam uobičajeno ima i ksenofobne¹⁸ elemente.

Empirijska istraživanja (npr. Mudde, 2007., Flecker et. al 2004., Norris, 2005.) pokazala su da osobe sklone desnom radikalnom populizmu, osim anti-elitističkih stavova koji čine srž svakog populizma, imaju i tendenciju k autoritarnim stavovima, ksenofobiji i nacionalizmu. Desne populiste u značajnoj mjeri podržavaju nesigurni ljudi, bilo da se radi o nesigurnosti materijalne egzistencije i karijere ili nesigurnostima vezanima uz problem identiteta (Mudde, 2007.). Često objašnjenje je da ljudi traže izlaz u "jednostavnim porukama" populista i sigurnost u njihovim obećanjima u doba nesigurnosti i današnjem društvu rizika, pa svoje nezadovoljstvo i/ili strahove usmjeravaju prema "drugачijoj" društvenoj skupini (već spomenuta "mi"/"oni" podjela), a moramo se prisjetiti i mnogih poteškoća koje ideja multikulturalizma susreće na "Zapadu", a koje ne možemo detaljnije obuhvatiti ovim radom.

Desni populizam nije fenomen rezerviran za siromašniji sloj populacije, već značajan dio ljudi sklonih desnim populističkim strankama čine i osobe koje ne žele izgubiti stečene ekonomske povlastice i status u svijetu u kojem povećani udio poslova uzimaju imigranti (Mudde, 2007.). Tako je desni populizam reakcija na posljedice koje neoliberalni ekonomski model¹⁹ stvara u europskim društvima dok seli proizvodnju u zemlje s jeftinijom radnom snagom i privlači kapital i jeftinu radnu snagu u zemlje prvenstveno europskog "Zapada". Desne radikalne populističke stranke jačaju kada uspijevaju mobilizirati glasače na temelju opisanih strahova, ali nailaze na probleme kada glasači naglasak stavljaju na ekonomska pitanja (Ivarsflaten, 2005. u Lefkofridi i sur., 2014.). Ekonomska kriza pruža stratešku mogućnost takvim strankama da u svoj program uz desne stavove u teritorijalno-kulturnoj dimenziji uključe i lijeve stavove u socioekonomskoj dimenziji²⁰ (poput protivljenja mjerama štednje i predlaganja nekih elemenata jake socijalne države) i tako pridobiju veći broj glasača (Lefkofridi, et. al., 2014.). Desni radikalni populist, dakle, svoje djelovanje temelje na isključivanju i zatvaranju u nacionalni kontekst. Politički projekt koji dijeli društvo na tim principima može biti vrlo opasan i otvoriti vrata k autoritarnim oblicima političkog sistema.

¹⁸ Termin ksenofobija dolazi od grčkih riječi *xénos* (stran, tuđinski) i *fóbos* (strah, fobija). Ksenofobija označava neku formu (patološkog) straha od drugačijeg (stranaca), straha koji uključuje različite obrambene mehanizme i onemogućava poštivanje drugačijeg, a može se ispoljiti i u formi agresije (Bolaffi i sur., 2003.).

¹⁹ Uz potporu političkih elita kako je pokazano u prethodnom poglavlju.

²⁰ Ta podjela ima svoje temelje u radu Lipseta i Rokkana (Dolenec, 2012., 70). Teritorijalno-kulturna dimenzija i podjela političkih stranaka u toj dimenziji odnosi se na koncepcije nacionalnosti i nacionalnih prioriteta (Dolenec, 2012.) i srodne konflikte, npr. Konflikt "univerzalizma nasuprot nacionalizma, autoritarnosti nasuprot demokraciji, sekularizma nasuprot religioznosti ili daljnje Europske integracije nasuprot izolacionizmu" (Dolenec, 2012., 71) dok se socioekonomska dimenzija i odgovarajuća podjela političkih stranaka odnosi na pitanje alokacije resursa i kapitala (Dolenec, 2012.).

Lijevi populizam

Lijeve populističke stranke nisu česte u Europi²¹ pa se većina europske literaturo o populizmu bavi praktički isključivo desnim radikalnim populistima i uz njih veže pojam populizma u europskom kontekstu (npr. Mudde, 2007.).²² Tako je i većina teorijskog materijala o populizmu izgrađena kroz analitičke kategorije prikladne toj vrsti uglavnom ekskluzivističkog²³ populizma. Ipak, unutar posljednjih nekoliko godina pojavljuju se novi pokreti na ljevici, npr. pokreti *Indignados* i *Occupy* koji imaju neke populističke karakteristike, pa i nove političke stranke koje kombiniraju radikalno lijevu ideologiju²⁴ s populističkom ideologijom (Stavrakakis i Katsambekis, 2014.).

Na početku rada definirali smo populizam kao *thin-centered* ideologiju koja suprotstavlja "dobar narod" korumpiranim elitama kojima odriče ikakav legitimitet, dok svoj legitimitet pokušava postići ističući posebnu vezu s "narodom". Lijevi (radikalni) populistu u pravilu odbacuju cijelu političku elitu jer, kako smo iznijeli u poglavlju o političkoj i ekonomskoj krizi, današnja politika u većini članica EU mogla bi se okvalificirati kao širok konsenzus centra (bilo lijevog, bilo desnog) koji podržava već spomenutu neoliberalnu paradigmu koja leži u srcu Europske unije i političkih modela zemalja članica (Crouch, 2007., Standing 2011., Mouffe, 2013.).²⁵ Lijevi populistu pozivaju se također na direktno zastupanje "naroda" (ili s obzirom na internacionalnu usmjerenost mnogih takvih pokreta i stranaka umjesto "narod" (*people*) možemo koristiti termin "ljudi"), ali ovdje po ekonomskoj ili klasnoj osnovi, u inkarnaciji podjele "ljudi" protiv ekonomske i političke elite, to jest protiv sila koje podupiru neoliberalnu hegemoniju (Mouffe, 2013.).

Posljednjih nekoliko godina svjedočimo formiranju anarhopopulističkih pokreta poput pokreta *Occupy*²⁶. Pokret *Occupy* može se sagledati kao radikalno lijeva anarhistička populistička mobilizacija i kao pokret koji je potaknuo ljude na osnovi osjećaja

²¹ Uz neke značajne iznimke poput Lijeve stranke (*Die Linke*) u Njemačkoj ili Socijalističke stranke u Nizozemskoj (March, 2007.), a zadnjih nekoliko godina i SYRIZA-e u Grčkoj o kojoj će ponešto biti rečeno u nastavku poglavlja.

²² Nasuprot u Europi prevladavajućem desnom populizmu, lijeve populističke stranke dominantan su tip populizma u Latinskoj Americi (Šalaj, 2012., 28).

²³ Kao što smo objasnili u prethodnom poglavlju, desni (radikalni) populizam uglavnom se pojavljuje sa ksenofobnim, nativističkim/nacionalističkim i autoritarnim obilježjima.

²⁴ Zajednička ideologija radikalno lijevih političkih aktera temelji se na tri ključna elementa: "odbacivanju kapitalizma i ideologije slobodnog tržišta, zaštiti kolektivnih ekonomskih i socijalnih prava u potrazi za socijalnom pravdom i na ideji suradnje nacionalnih država na pitanjima od zajedničkog interesa" (March i Mudde, 2005. u Halikiopoulou, 2012.).

²⁵ Intrigantno je mišljenje o postojanju posebno plodnog tla za jačanje lijevog populizma u onim europskim zemljama koje su najsnažnije pogođene krizom (Stavrakakis i Katsambekis, 2014.).

²⁶ Pokret *Occupy* započeo je u rujnu 2011. u New Yorku kao protest protiv globalnog financijskog sustava i velikih korporacija. Svoju *agendu* pokret je izrekao proglašom "Mi smo 99 %!", pozivom na široko internacionalno ujedinjenje "ljudi" protiv ekonomskih i političkih elita i uspješno izazvao legitimnost današnjeg kapitalističkog sustava. Pokret se proširio u nebrojene zemlje na sve kontinente osim Antartike. Iako snažan u svojoj kritici, pokret nije pokušao ponuditi koherentnu alternativu kapitalističkom sustavu, već izložio gomilu heterogenih ideja i strategija uglavnom anarhističkog i horizontalnog (nehijerarhijskog) tipa (Calhoun, 2013., Mouffe, 2013.).

zanemarenosti, osjećaja "ljudi" da su legitimna baza društva koja se ignorira te se u tom smislu priključio međunarodnoj mobilizaciji *indignadosa*²⁷ ("gnjevnih") (Calhoun, 2013.).

Lijevim populističkim pokretima nasuprot, radikalne lijeve stranke najčešće se fokusiraju na nacionalnu (ili regionalnu) razinu kao prostor na kojemu mogu politički djelovati i zadržati izborni legitimitet kroz dulje vrijeme (Breuilly, 2011. u Halikiopoulou, 2012.), ali s obzirom na internacionalni karakter radikalno lijeve ideologije najzanimljivije su stranke sa izrazito internacionalnim agendama i inkluzivnom ideologijom poput grčke stranke SYRIZA.

SYRIZA²⁸ je iznimno zanimljiv slučaj za analizu novih oblika lijevog populizma među političkim strankama Stavrakakis i Katsambekis (2014.) tvrde da se SYRIZA-u "nepravedno" i neprikladno svrstava u kategoriju "populizam" s obzirom da je ta kategorija demonizirana zbog konotacija na desni, ksenofobni i ekskluzivistički populizam. Oni iznose hipotezu da se danas svaku stranku koja se protivi mjerama štednje na razini EU-a naziva populističkom, a sam termin se "gotovo isključivo povezuje s radikalno desnim, antieuropskim, ekonomsko-politički neodgovornim i čak ekstremističkim pokretima" (Stavrakakis i Katsambekis, 2014.). Naime, u diskursu SYRIZA-e kategorija "naroda" koristi se inkluzivno, bez ikakvog isključivanja po etničkoj, rasnoj, seksualnoj ili bilo kojoj drugoj osnovi te se umjesto toga poziva na široku društvenu participaciju kroz neku vrstu emancipacijskog zajedničkog projekta²⁹ usmjerenog na radikalnu demokratsku promjenu (Stavrakakis i Katsambekis, 2014., Tsakatika i Eleftheriouali, 2013., Spourdarakis, 2014.). Uzevši to u obzir, Stavrakakis i Katsambekis zazivaju korištenje pojma "inkluzivnog populizma", vrste populizma koji bi osvojio (*reclaim*) ljude od radikalno desnih (populističkih) stranaka i pokreta te kombinirajući populističku jezgru s nasljeđem radikalne demokratske tradicije bio "ne prijetnja već potencijalni korektiv oligarhijskim mutacijama demokratskog nasljedstva političke modernosti" (Stavrakakis i Katsambekis, 2014., 135). Dakle, SYRIZA traži što širi društveni konsenzus za svoj program političkih promjena, pozivajući udruge, društvene pokrete i pa i bivše političke protivnike da se pridruže i postanu dio njene pluralističke strukture (Tsakatika i Eleftheriouali, 2013.). U inkluzivnoj strategiji SYRIZA-e parlamentarno djelovanje i političke institucije neizostav-

²⁷ Pokret *Indignados* (ime pokreta bi se na hrvatski jezik moglo prevesti kao "Gnjevnji", a na engleskom se najčešće prevodi kao *The Outraged*) društveni je pokret započet u Španjolskoj u svibnju 2011. kao reakcija na globalnu ekonomsku krizu i na europske i španjolske mjere štednje. Na demonstracijama u mnogim španjolskim gradovima okupljalo se i po više desetaka tisuća ljudi (velikom dijelom mladih i obrazovanih ljudi bez posla i karijernih izgleda), a dio prosvjednika je počeo i živjeti na gradskim trgovima i "zauzimati ih". Veliku ulogu u organizaciji pokreta imala je komunikacija preko društvenih mreža. Pokret je svojim duhom i metodama značajno utjecao na pokret *Occupy*.

²⁸ SYRIZA je 2012. godine, nakon ekonomske krize i transformacija stranke osvojila 26.89 % glasova na izborima u Grčkoj a do tada je bila sasvim marginalna stranka (za više informacija o razvoju SYRIZA-e vidi npr. Spourdarakis, 2014. te Tsakatika i Eleftheriou, 2013.).

²⁹ SYRIZA tako poziva na široku suradnju aktivnog tipa, što nam može ocrtati izjava vođe SYRIZA-e Alexisa Tsiprasa: "I'm assigning this task to you to save us. I'm sitting on the couch. You can save us." [Vama dajem zadatak da nas spasite. Ja sjedim na kauču. Vi nas možete spasiti.] (Intervju u časopisu *Unfollow*, 9. rujan 2012., 28. u Stavrakakis i Katsambekis, 2014., 135).

no su sredstvo ostvarenja cilja, za razliku od dijela lijevih populističkih stranaka i anarho-populističkih pokreta koji streme dekonstrukciji institucija liberalnih demokracija poput predstavničkog modela (parlamentarizma) u potrazi za vizijom društva bez hijerarhija, društva u kojemu bi odnosi moći na neki način nestali. Takvi projekti za Chantal Mouffe (2005., 2013.) znače nijekanje samog političkog principa i konstituirajuće uloge moći u političkom sustavu. Naime, svaki je društveni poredak privremen, nestalan te hegemonijski po svojoj prirodi i održava određene odnose moći (Mouffe, 2005.; Mouffe, 2013.) a "obrana i radikalizacija demokratskog projekta zahtijevaju priznavanje političkog u njegovoj antagonističkoj dimenziji i napuštanje sna pomirenog svijeta koji je nadišao moć, suverenost i hegemoniju" (Mouffe, 2005., 130). Lijeve populističke stranke i pokreti koji su ojačali nakon ekonomske krize postavljaju neka važna pitanja, ali mogu imati i određene populističke zamke. S obzirom na njihovu recentnu pojavu još uvijek je prerano da bi se dala čvršća procjena njihovih opasnosti i potencijala.

Zaključak

U ovom radu pokušali smo objasniti neke osnovne karakteristike, u hrvatskoj znatnosti rijetko analiziranog, fenomena populizma te istražiti njegove veze s krizom političkog i ekonomskog modela u Europi³⁰. Indikatori te političke krize su (između ostalih) značajna apstinencija glasača od općih izbora i pojava različitih radikalnih političkih stranaka i pokreta na političkoj razini. Na ekonomskoj razini to su rašireno siromaštvo i rizik od siromaštva te rastuće ekonomske i društvene nejednakosti. Takve nejednakosti postaje sve teže legitimirati (neo)liberalnom ideologijom ugrađenom u demokratske političke sustave i odgovarajućom ideologijom meritokracije³¹. Nezadovoljstvo političkom situacijom i političkim elitama naraslo je nakon globalne financijske krize (npr. Crouch 2010.; Crouch 2012.; Standing, 2011.; Standing 2014.; Dolenc, 2012.), a rasprava o neuspjesima predstavničke demokracije sve se više širi iz pretežno akademske domene prema "generalnoj populaciji" (Dolenc, 2012.).

Današnja kriza u svojoj je srži kriza neoliberalne inkarnacije europske politike, a ne samog modela predstavničke demokracije, kriza reprezentacije kao posljedica širokog konsenzusa političkog centra (Mouffe, 2013.). U takvim političkim i društvenim uvjetima pojava populističkih aktera nimalo ne čudi, znajući da je populizam uvijek reakcija na neku jaču društvenu krizu i na osjećaj da dotadašnje društvene snage krizu ne

³⁰ Tu krizu Colin Crouch naziva stanjem postdemokracije i zaključuje kako je "na mnoge načine situacija slična onoj u Francuskoj prije revolucije, kada su monarhija i aristokracija bili oslobođeni poreza, a imali monopol nad političkom moći, dok su srednja klasa i seljaci plaćali porez, a nisu imali politička prava" (Crouch, 2007., 42).

³¹ Ideja jednakosti šansi pod priličnim je pritiskom zbog sve većih ekonomskih nejednakosti i rastućih karijernih nesigurnosti uslijed ekonomske krize. Osim pitanja ostvarenja meritokracije u društvu postavlja se i pitanje same ideje meritokracije: "potpuno meritokratsko društvo nije samo neostvarivo, nego je i proturječna koncepcija. (...) U takvu bi društvenom poretku privilegirani morali moći prenijeti privilegije na svoju djecu i tako srušiti meritokraciju" (Giddens, 1999., 101 – 102).

mogu riješiti (Taggart, 2002.). Svjedočimo (relativnoj) snazi desnih populističkih stranaka koje kombiniraju populističku ideologiju odbacivanja elita i institucija i pozivanja na "narod" sa ksenofobnim i nacionalističkim elementima, ponekad i dovodeći političke sustave u opasnost od novih oblika autoritarizma. Posljednjih nekoliko godina možemo pratiti i razvoj masovnih lijevih populističkih pokreta i formiranje lijevih populističkih političkih stranaka u Europi koje smjeraju k radikalnoj transformaciji društva.

Jedan dio rješenja političke krize za mnoge kritički usmjerene autore (npr. Crouch, Standing, Mouffe) leži upravo u izlasku iz "politike sredine" i u "revitalizaciji distinkcije lijevo-desno, priznanju društvene podijeljenosti i legitimaciji konflikta"³² (Mouffe, 2005., 119). Pri tome je centralni zadatak demokratske politike da osigura institucije koje će omogućiti konfliktima da uzmu "agonističku"³³ formu, dakle formu političke rasprave i medijacije, političke borbe, a ne ulične borbe i različitih oblika nasilja. Dakle, Mouffe šansu za izlazak iz krize demokracije vidi u radikalizaciji političkog projekta i u usmjeravanju političkih strasti i potreba ljudi, koji sada (uglavnom) nemaju političke predstavnike, u političku arenu. Situacija u kojoj se takve potrebe i strasti/afekti pojedinca ne mogu politički izraziti rezultira povlačenjem iz političke sfere ili "protestnim" glasovanjem za antiestablišmentske stranke poput različitih populističkih stranaka čije smo ideologije i načine djelovanja ovim radom nastojali ukratko opisati.

Teško je procijeniti toliko kompleksan odnos kao odnos populizma i demokracije, ali možemo zaključiti da je, nimalo ne zaboravljajući na opasnosti koje populistički projekti u većoj ili manjoj mjeri nose, populizam potrebno shvatiti ne isključivo kao "opasnu smetnju" već prije svega kao ozbiljan simptom krize demokracije koji upućuje na neke slabosti modernih demokracija te na političke vrijednosti i strasti građana koje ostaju bez predstavnštva u političkoj areni. Populizam se pokazuje kao "djelotvoran podsjetnik da demokracija nije dano nam stanje, već konstantan poduhvat prilagodbe na mijenjajuće potrebe i vrijednosti u društvu" (Meny i Surel, 2012., 17). Populizam nam tako pokazuju ujedno i "drugo lice demokracije" i "sjenu demokracije" (Canovan, 1999.), a populistički akteri svojom radikalizacijom politike mogu otvoriti pute k reduciranju ekonomskih nejednakosti i uključivanju većeg broja građana kao kritičkih aktera u političku sferu, kao i djelovati prema isključivanju, širenju netolerancije i daljnjem udaljavanju populacija od demokratskih načela. Širenje politike snažnih vođa, "spasitelja naroda" koji "direktno" prenose "narodnu volju" i mobiliziraju ga na nekom vrlo širokom i emocionalnom, većinskom principu, može nas dovesti u opasnost od politike s demokratskim licem, ali autoritarnim naličjem.

³² Radikalne desne i lijeve političke ideologije i s njima povezane političke strasti/afekti sasvim su bez legitimnosti u perspektivi dominantnih političkih elita (Mouffe, 2005., 2013.). Važno je naglasiti da konflikt ovdje znači suparništvo, a ne neprijateljstvo tj. rječnikom koji Mouffe koristi – "agonizam" a ne "antagonizam".

³³ Mouffe koristi pojam "agonizam" za oblik političke borbe u kojoj oponenti dijele podršku demokraciji i demokratskim principima "slobode i jednakosti", ali se ne slažu oko njihove interpretacije. Pritom ne niječu pravo svojih oponentata da se bore za svoj "hegemonijski društveni projekt" (Mouffe, 2005.; Mouffe, 2013.).

Popis literature

- Akkerman, T. (2003.), *Populism and Democracy: Challenge or Pathology?*, *Acta Politica*, 38 (1): 147 – 159.
- Albertazzi, D. i McDonnell, D. (2008.), *The Sceptre and the Spectre*. U: Albertazzi, D. i McDonnell, D. (ur.), *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*, 1 – 11. New York, Palgrave.
- Arditì, B. (2005.), *Populism as an Internal Periphery of Democratic Politics*. U: Panizza, F. (ur.), *Populism and the Mirror of Democracy*, 72 – 98. London, Verso.
- Bešker, I. (2013.), *New media and the crowdsourcing of politics: the strange case of dr. Berlusconi and mr. Grillo*, *Medijske studije*, 4 (8): 22 – 31.
- Betz, Hans-Georg (2002.), *Conditions Favoring the Success and Failure of Radical Right-Wing Populist Parties in Contemporary Democracies*. U: Meny, Yves i Surel, Yves (ur.), *Democracies and the Populist Challenge*, 197 – 212. Basingstoke, Palgrave.
- Bolaffi, G. i sur. (2003.), *Dictionary of Race, Ethnicity and Culture*, London, SAGE.
- Calhoun, C. (2013.), *Occupy Wall Street in perspective*, *The British Journal of Sociology*, 64 (1): 26 – 38.
- Canovan, M. (1999.), *Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy*, *Political Studies*, 47 (1), 2 – 16.
- Canovan, M. (2002.), *Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy*, U: Meny, Y. i Surel, Y. (ur.), *Democracies and the Populist Challenge*, 25 – 44. Basingstoke, Palgrave.
- Castañeda, E. (2012.), *The Indignados of Spain: A Precedent to Occupy Wall Street*, *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 1 (1), 1 – 11.
- Crouch, C. (2004.), *Post-Democracy*, London, Polity.
- Crouch, C. (2011.), *The strange non-death of neoliberalism*, London, Polity.
- De Lange, S. i Mudde, C. (2005.), *Political extremism in Europe*, *European Political Science*, 4 (4): 476 – 88.
- Decker, F. (2008.), *Germany: Right-wing Populist Failures and Left-wing Successes*, U: Albertazzi, Daniele i Mc-Donnell, Duncan (ur.), *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*, 119 – 134. New York, Palgrave.
- Dolenc, D. (2012.), *The Absent Socioeconomic Cleavage in Croatia: a Failure of Representative Democracy?*, *Politička misao*, 49 (5): 69 – 88.
- Flecker i sur. (2004.), *Socio-economic change, individual reactions and the appeal of the extreme right*. Brussels, European Commission.
- Giddens, A. (1999.), *Treći put: obnova socijaldemokracije*, Zagreb, Politička kultura.
- Halikiopoulou, D. i Nanou, K. i Vasilopoulou, S. (2012.), *The paradox of nationalism: The common denominator of radical right and radical left euroscepticism*, *European Journal of Political Research*, (51): 504 – 539.

- Jakobson, M. (2012.), *Populism in the Baltic States*, Tallinn, Open Estonia Foundation.
- Katunarić, V. (2010.), Vrijediti i koštati: sociokulturne pretpostavke tranzicije u novijim radovima hrvatskih ekonomista, *Društvena istraživanja*, 13 (1 – 2): 147 – 168.
- Lefkofridi, Z. i Wagner, M. i Willmann, J. (2014.), Left-Authoritarians and Policy Representation in Western Europe: Electoral Choice across Ideological Dimensions, *West European Politics*, 37 (1): 65 – 90.
- March, L. (2007.), From Vanguard of the Proletariat to Vox Populi: Left-Populism as a 'Shadow' of Contemporary Socialism, *SAIS Review*, 27 (1): 63 – 77.
- Marien, S. (2013.), Measuring political trust across time and space, U: S. Zmerli, i M. Hooghe (ur.), *Political trust: why context matters*, ECPR Press.
- Meny, Y. i Surel, Y. (2002.), The Constitutive Ambiguity of Populism, U: Meny, Yves i Surel, Yves (ur.), *Democracies and the Populist Challenge*, 1 – 21. Basingstoke, Palgrave.
- Merkel, W. (2004.), Embedded and defective democracies, *Democratization*, 11 (5): 33 – 58.
- Michalis, S. (2014.), The Miraculous Rise of the "Phenomenon SYRIZA", *International Critical Thought*, 4 (3): 354 – 366.
- Milardović, A. (2004.), *Populizam i demokracija*, Zagreb, Centar za politološka istraživanja.
- Milardović, A. i Jožanac, N. (2013.), *Demokracija i postdemokracija*, Zagreb, Pan liber.
- Mouffe, C. (2005.), The "End of Politics" and the Challenge of Right-wing Populism, U: Panizza, Francisco (ur.), *Populism and the Mirror of Democracy*, 50 – 71. London, Verso.
- Mouffe, C. (2013.), *Agonistics: Thinking the World Politically*, London, Verso.
- Mudde, C. (2007.), *Populist radical right parties in Europe*, New York, Cambridge University Press.
- Mudde, C. (2013.), Three decades of populist radical right parties in Western Europe: So what?, *European Journal of Political Research*, 52 (1): 1 – 19.
- Mudde, C. i Kaltwasser, R. (2013.), Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America, *Government and Opposition*, 48 (1): 147174.
- Obućina, V. (2011.), *Right-wing extremism in Croatia*, Berlin, Friedrich-Ebert Stiftung.
- Obućina, V. (2012.), Radikalno desne stranke u bivšim komunističkim državama: izazovi liberalnoj demokraciji ili socioekonomski protest?, *Anali Hrvatskog politološkog društva*, 8 (1): 93 – 105.
- Panizza, F. (2005.), Populism and the Mirror of Democracy, U: Panizza, F. (ur.), *Populism and the Mirror of Democracy*, 1-31. London, Verso.
- Papadopoulos, Y. (2002.), Populism, the Democratic Question, and Contemporary Governance. U: Meny, Y. i Surel, Y. (ur.), *Democracies and the Populist Challenge*, 45-57. Basingstoke, Palgrave.

- Piketty, T. (2014.), *Capital in the twenty-first century*, London, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Polany, K. (1999.), *Velika preobrazba. Politički i ekonomski izvori našeg vremena*, Zagreb Naklada Jesenski i Turk.
- Standing, G. (2011.), *The Precariat: The New Dangerous Class*, London, Bloomsbury Academic.
- Standing, G. (2014). *The Precariat Charter*, London, Bloomsbury Academic.
- Stavrakakis, Y. i Katsambekis, G. (2014.), Left-wing populism in the European periphery: the case of SYRIZA, *Journal of Political Ideologie*, 19 (2): 119 – 142.
- Šalaj, B. (2012.), Suvremeni populizam, *Anali Hrvatskog politološkog društva*, 9 (1): 21 – 49.
- Taggart, P. (2002.), Populism and the Pathology of Representative Politics, U: Meny, Y. i Surel, Y. (ur.), *Democracies and the Populist Challenge*, 62 - 80. Basingstoke, Palgrave.
- Tsakatika, M. i Eleftheriou, C. (2013.), The Radical Left's Turn towards Civil Society in Greece: One Strategy, Two Paths, *South European Society and Politics*, 18 (1): 81 – 99.
- Tsakatika, M. i Lisi, M. (2013.), "Zippin' up My Boots, Goin' Back to My Roots": Radical Left Parties in Southern Europe, *South European Society and Politics*, 18 (1): 1 – 19.
- Vaughan-Whitehead, D. (2012.), Šok javnog sektora u Europi: Između strukturnih reformi i kvantitativnih prilagodbi, *Revija za socijalnu politiku*, 19 (3): 273 – 302.
- Zakošek, N. (2010.), Zauzdani populizam: fenomen Milana Bandića, *Političke analize*, (1) 1: 6 – 10.
- Eurostat, http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_PUBLIC/3-04112014-BP/EN/3-04112014-BP-EN.PDF (8. 5. 2014.)
- Državni zavod za statistiku, <http://www.dzs.hr/> (8. 5. 2014.)

POPULISM AND THE CRISIS OF DEMOCRACY

Augustin Derado, mag. soc.
augustin.derado@gmail.com

Abstract:

In this study we aim to provide a brief examination of the populism phenomenon. We hold that the strengthening of populist parties and movements and the radicalization of the European political sphere should be viewed from the perspective of the crisis of democracy and the crisis of the economic model in Europe. The crisis of democracy is primarily a crisis of representation (Mouffe, 2013.) and the symptom of the reduction of voters opportunities to influence the political consensus (eg. Crouch, 2007.). Populist actors promise to restore the “stolen” democracy to the “people” and in addition to the significant levels of support to populists, we are witnessing the increased usage of populist strategies by the mainstream political actors.

The relation of populism and democracy is a very complex one. Populism endangers democracy, but also reveals the opportunities for the recovery of democracy. Without forgetting the dangers of populist projects, we hold that populism must not be viewed upon primarily as a “dangerous nuisance” but instead as a serious symptom of the crisis of democracy. Populism can call our attention to the weaknesses of contemporary democracies and to the citizens political values, opinions and passions which are unrepresented in the political arena. With their radicalization of the political, populist actors can point out to opportunities for the reduction of economic inequalities and the inclusion of more citizens as critical actors in the political sphere, but they can also act on behalf of social exclusion, spreading of intolerance and further widening the gap between the parts of the population and the principles of democracy.

KEYWORDS: populism, democracy, economic crisis, right-wing populism, left-wing populism

SLOBODNO VRIJEME KAO RESURS U POSTINDUSTRIJSKOME DRUŠTVU

Helena Farkaš, mag. soc.

heleona5@gmail.com

SAŽETAK

Modus provođenja slobodnoga vremena relevantan je čimbenik u determiniranju kvalitete čovjekove egzistencije. Smatra se da je ono resurs koji ima potencijal da razvije i usavrši temeljne antropološke sastavnice čovjeka. U tom kontekstu govori se o aktivnom provođenju slobodnoga vremena koje uključuje duhovno, misaono i tjelesno nadograđivanje za razliku od pasivnog provođenja slobodnoga vremena koje se najčešće povezuje s raznim oblicima unificirane i konzumerističke zabave, koja ne doprinosi razvoju čovjekove ličnosti, samoostvarenju i emancipaciji. Slobodno je vrijeme i individualni i društveni fenomen, što znači da je oblikovano specifičnim interesima pojedinca, ali i njegovim objektivnim socijalnim kategorijama kao što su rod, razina obrazovanja i socioekonomski status, te društveno-historijskim trenutkom u sklopu kojeg se prakticira. Društveni aspekt slobodnoga vremena sastoji se i u potrebi njegova strukturiranja i organiziranja kroz djelovanje širih društvenih institucija, koje mogu omogućiti da slobodno vrijeme bude uistinu „slobodno“ od tržišnih kriterija i profitne isplativnosti.

KLJUČNE RIJEČI: slobodno vrijeme, dokolica, postindustrijsko društvo, postmoderno društvo, slobodno vrijeme kao kapitalistički resurs

1. UVOD

U ovom se završnom radu, koji nosi naslov *Slobodno vrijeme kao resurs u postindustrijskome društvu*, problematizira slobodno vrijeme iz sociološke perspektive. Sociološka je analiza slobodnoga vremena u ovome kontekstu razrađena u četiri poglavlja.

U prvom su poglavlju ponuđene određene definicije slobodnoga vremena, napravljena je distinkcija između slobodnoga vremena i njemu srodnih pojmova kao što su dokolica i besposlica te je najzad istaknut heterogeni karakter te mnogostrukost odnosa koje slobodno vrijeme ostvaruje s cjelokupnom društvenom strukturom. U drugom se poglavlju slobodno vrijeme analizira kroz mikropristup Kena Roberta te makropristup Johna Clarka i Chasa Critchera. Treće poglavlje daje osnovni uvid u društvene procese karakteristične za postindustrijsko odnosno postmoderno društvo, koji su u određenoj mjeri utjecali na formu i sadržaj slobodnog vremena u suvremeno doba. U četvrtome su poglavlju prikazani sadržaji slobodnoga vremena karakteristični za kapitalističko društvo u kojemu prevladava «potrošački duh» koji definira određene načine provođenja slobodnoga vremena.

2. POJMOVNA KONCEPTUALIZACIJA SLOBODNOGA VREMENA

2.1. Uvodne napomene o fenomenu slobodnoga vremena

Slobodno je vrijeme povezano sa svim područjima ljudske egzistencije. U vezi s tim valja istaknuti kako nijedna opća disciplina i njima pripadajuće subdiscipline, ne polaže monopol nad potpunim i sveobuhvatnim objašnjenjem cijeloga jednoga dijapazona kategorija, sadržaja, pojava i procesa koji se mogu podvesti pod fenomen slobodnoga vremena. Sociologinja Marie-Charlotte Bush u proučavanju suštinskih karakteristika slobodnoga vremena ističe: »...heterogeni karakter i mnogostrukost predmeta supsumiranih pod problematiku slobodnog vremena i različitost nivoa socijalne stvarnosti na koje se oni postavljaju« (Bush, 1975., u Todorović, 1984: 27). Drugim riječima, objašnjava Aleksandar Todorović u svojem djelu *Sociologija slobodnog vremena*, interpretacija se slobodnoga vremena oslanja na spoznaje iz opće sociologije, posebnih sociologija (u prvome redu na sociologiju rada i sociologiju kulture), ali i na druge društvene (primjerice ekonomija, psihologija) te humanističke discipline (primjerice filozofija). Autor, koji fenomen slobodnoga vremena proučava ponajprije sa stajališta sociološke perspektive, smatra da je ono totalni društveni fenomen¹, odnosno da je

¹ Marcel Mauss u svojem eseju *Ogledu o daru* daje definiciju i određuje funkcije totalnih društvenih činjenica. «Totalna društvena činjenica prikazuje se, dakle, trodimenzionalnom. Ona mora omogućiti da stvarna sociološka dimenzija koincidira sa svojim mnogobrojnim sinkronim vidovima; zatim historijska dimenzija ili dijakronična; i konačno fizio-psihološka dimenzija. Uz pojam totalne društvene činjenice veže se dvostruka zadaća...da poveže društveno i individualno s jedne strane, i fizičko (ili fiziološko) i psihičko s druge strane.» (Mauss, 1982. u Supek, 2003: 430).

ono s jedne strane određeno unutarnjim zakonitostima koje ga izdvajaju kao poseban društveni entitet, a s druge strane ističe da slobodno vrijeme stoji u dijalektičkom interaktivnom odnosu s cjelinom društvene nadgradnje (kultura, ideologija itd.) i ostalih dijelova društvenoga totaliteta u najširem smislu riječi. Imajući u vidu »totalni« karakter slobodnoga vremena, Todorović implicitno ustvrđuje da je za razumijevanje toga fenomena nužan interdisciplinarni pristup. Sociolog Ratko Božović u svojem djelu *Iskušenja slobodnog vremena* ističe da »bi suvremenu misao o slobodnom vremenu trebalo shvatiti kao nepotpuno i jednostrano tumačenje samo nekih aspekata ove značajne i neiscrpe problematike.« (Božović, 1979: 17). Autor smatra da su postojeća istraživanja o slobodnom vremenu, na razini društvenih i humanističkih znanosti, podijeljena na socijalno-psihološka (u prvome su redu orijentirana na odnos ličnosti i slobodnoga vremena) i ekonomsko-socijalna (u prvome su redu orijentirana na objektivne uvjete pojedinca koji uvjetuju kvalitetu njegovoga slobodnog vremena). Tom podjelom napravile su svojevrsan »epistemološki rez«, čime nisu mogle nadvladati time popraćenu interpretativnu fragmentiranost na teorijskoj i praktičnoj razini, zaključuje autor. Georg Ritzer u svojem djelu *Suvremena sociologijska teorija* ističe nužnost koherentnoga i integrativnoga pristupa u proučavanju, razumijevanju i interpretiranju pojedinih društvenih fenomena jer je to jedini način na koji se primjereno mogu objasniti pojave »supraorganske stvarnosti«.

2.2. Sociologija slobodnoga vremena

Todorović određuje sociologiju slobodnoga vremena na sljedeći način: »Sociologija slobodnog vremena bavi se proučavanjem relevantnih čimbenika koji uvjetuju promjene između radnog i neradnog vremena, objektivnim uvjetima koji modificiraju odnose između segmenata slobodnog vremena te dokoličarskim aktivnostima koje determiniraju razvoj ličnosti u okvirima slobodnog vremena.« (Todorović, 1984: 36). U suvremeno se doba ova disciplina grana na niz autonomnih (ne i samodostatnih) subdisciplina kao što su sociologija turizma, sociologija sporta, sociologija dobrovoljnih udruženja itd., navodi Bush. Ono što je posebno kod sociologije slobodnoga vremena, napominje Todorović, jest njezin izrazito empirički karakter. Autor naznačuje da tendencije razvoja ove discipline trebaju ići u smjeru stvaranja teorijskoga korpusa koji će ta empirija takoreći »misaono institucionalizirati«.

2.3. Slobodno vrijeme i rad

Ono što je nezaobilazno u proučavanju slobodnoga vremena jest njegov odnos s radom. Ta su dva pojma, prema mnogim autorima, u odnosu interferencije. Tako Tena Martinić u svojem djelu *Slobodno vrijeme i suvremeno društvo* govori o dvama shvaćanjima odnosa rada i slobodnoga vremena, dvjema hipotezama: pesimističkoj

i optimističkoj. Pesimistička hipoteza kaže da radna uloga u konačnici oblikuje čovjekovo slobodno vrijeme. U tome smislu osoba koja provede prosječno osam sati kao pasivni i zavisni izvršilac specijaliziranih radnih zadataka neće se u svojem slobodnom vremenu upustiti u stvaralačke aktivnosti koje razvijaju ličnost, nego će se prepustiti onim oblicima ponašanja koja ne zahtijevaju nikakav aktivan stav. Oni postaju, kako ih Martinić naziva, potrošačima rasonode. »Pasivni televizijski gledalac koji s polovičnom pažnjom prati neku jeftinu seriju ili reklame paradigmatički je primjer ponašanja modernog čovjeka u slobodnom vremenu. Čovjek kao pasivni objekt u racionaliziranom radnom procesu ostaje pasivnim objektom i u racionaliziranoj potrošnji i rasonodi.« (Martinić, 1977: X). Optimistička hipoteza naglašava produktivni i razvojni potencijal slobodnoga vremena. U tome se smislu naglašava kako pojedinac u uvjetima suvremenoga društva teži ispuniti svoje slobodno vrijeme kreativnim djelovanjem, a koje onda povratno utječe na radnu ulogu. Taj se utjecaj očituje u tendencijama koje teže k restrukturiranju radnih uloga i uklanjanju specijaliziranih, rutinskih i monotonih zadataka, smatra Martinić.

2.4. Definicije i funkcije slobodnoga vremena, dokolice i besposlice

Božović objašnjava da postoji gotovo neshvatljiva nesuglasnost pri pojmovno-određenju slobodnoga vremena i njemu srodnih pojmova kao što su dokolica, besposlica i oslobođeno vrijeme. Jednu je od najprihvatljivijih definicija slobodnoga vremena, smatra Božović, osmislio francuski sociolog Joffre Dumazedier. Ovaj autor smatra da slobodno vrijeme obuhvaća niz aktivnosti u kojima pojedinac prema vlastitom nahođenju može raditi što želi: odmarati se, zabavljati se, obrazovati se, ostvariti svoje stvaralačke potencijale, pod uvjetom da je oslobođen vlastitih profesionalnih, obiteljskih i društvenih obveza. Iako je definicija sveobuhvatna, Todorović je kritizira tvrdeći da se ne mogu povući oštre granice između različitih aktivnosti koje pojedinac prakticira isključivo na temelju kriterija obaveznosti koji za njega ima univerzalno značenje. Drugim riječima, nije prihvatljivo određene aktivnosti koje prožimaju život pojedinca klasificirati kao »dokoličarske« ili »nedokoličarske« isključivo temeljem njihova sadržaja. S jedne bi strane to značilo negiranje biti slobodnoga vremena kao totalnoga fenomena, a s druge značilo bi i negiranje individualnosti subjekta. Naime, važnost slobodnoga vremena za pojedinca (u smislu određene aktivnosti) svoju važnost zadržava tek u interakciji s njim te stoga konačni rezultat nije apsolutno predvidljiv. Tako je očito i zdravorazumski prihvatljiva mogućnost da pojedinac vlastiti društveno-politički angažman izabire dobrovoljno i da mu ne predstavlja obvezu, nego sredstvo kojim razvija svoju bit. Dumazedier pak društveno-politički angažman ne svrstava u područje dokoličarskih aktivnosti kojima pojedinac može zadovoljiti i razvijati svoju ličnost. Nadalje, autor identificira tri osnovne funkcije dokolice: odmor, zabava i razvoj ličnosti. Odmaranjem se, smatra Dumazedier, otklanja umor izazvan proizvodnim radom. Tu

funkciju dokolice ističe jedan od najpoznatijih predstavnika frankfurtske škole Herbert Marcuse ističući da dokolica obuhvaća oblike opuštanja koji ublažuju iscrpljujuće, za-
glupljujuće i neljudsko robovanje (»industrijski« rad u ovome slučaju). Sociološki klasik Karl Marx smatra da se ta funkcija očituje u reprodukciji radne snage. Vrijeme izvan rada ona koristi za »animalne« funkcije i za pribavljanje snage kako bi sljedećega dana mogla nastaviti s ispunjavanjem svojih radnih uloga. Razonoda i zabava služe, smatra Dumazedier, kao sredstvo kojim pojedinac prekida s monotonijom, dosadom i jedno-
likošću svakodnevnog života koji se odvija prema predvidljivoj rutini. Autor dijeli pojam rasonode na dvije kategorije: rasonoda kojom pojedinac oblikuje određeni životni stil, a koja obuhvaća realne i praktične aktivnosti kao što su putovanja, igre, sport itd. te rasonoda koja nastaje fiktivnim aktivnostima u dodiru s umjetničkim sadržajima kroz svojevrsnu identifikaciju s »idealnim« (čitanje, odlazak u kazalište, na koncert itd.). Razvitak ličnosti, kao treća funkcija dokolice, uvjet je spontana rasta te afirmacije čovjekovih stvaralačkih snaga i svijesti, navodi Dumazedier.

Slobodno je vrijeme višeznačna kategorija, navodi Božović. Imajući u vidu tu činjenicu, suvremena istraživanja na temu slobodnoga vremena pokušavaju precizirati i konkretizirati fenomen slobodnog vremena, u prvome redu pojmovnom specifikacijom. Tako Milan Polić u svojem radu *Odgoj i dokolica* »jasno i razgovijetno« razgraničuje pojmove slobodno vrijeme, dokolica i besposlica. Slobodno je vrijeme dio čovjekova vremena koje mu ostaje nakon što je ispunio svoje radne obveze, odnosno kad je pojedinac oslobođen radne prinude, navodi Polić. Model je slobodnoga vremena u tom kontekstu formuliran prema kvantitativnome kriteriju.

Kvalitativno određenje zahtijeva od istraživača uvođenje »novih« pojmova: dokolica i besposlica. Milan i Rajka Polić u svojem radu *Vrijeme, slobodno od čega i za što?* sumiraju odnos između spomenutih pojmova na sljedeći način: »Kao vrijeme slobode od rada, slobodno je vrijeme besposlica, a tek kao vrijeme slobode za samodjelatnost, za samoostvarenje, slobodno je vrijeme dokolica« (2009: 260). Drugim riječima, slobodno je vrijeme viši rodni pojam koji se potencijalno može ostvariti kao besposlica ili neosmišljeno slobodno vrijeme koje se često manifestira kao dosada ili kao dokolica koja predstavlja osmišljeno slobodno vrijeme u kojem pojedinac može prionuti u stvaralačke aktivnosti ili »igranje«. U kontestu određenja dokolice kao »vremena slobodnog za« (Polić), Sabina Vidulić-Orbanić u svojem radu *Fenomen slobodnog društva u postmodernom društvu* određuje takvu manifestaciju slobodnoga vremena kao: »... pozitivan i optimalan aspekt korištenja slobodnog vremena u vidu učenja, usavršavanja, razvijanja osobnosti i stvaralačkog doprinosa...U njemu se stvaraju uvjeti za razvoj dispozicija, sklonosti, vještina, otkriva se nadarenost i talent za određeno područje i pogoduje razvoju svih ljudskih kvaliteta.« (2008: 24). Istaknuti sociolog Rudi Suppek koncipira dokolicu kao područje u kojem se može razviti »samosvijest građanina« koja bi mu s jedne strane omogućila ozbiljenje vlastite kreativnosti, inovacije i stvaralaštva, a s druge razvijanje kritičke svijesti koja bi mu otvorila mogućnost odmaka

od tržišnoga diktata. Supek u vezi s dokolicom formulira koncept »praznog prostora« koji predstavlja: »neopterećen trenutak, autonoman i neuvjetovan u kojem je osobna sloboda izbora doista slobodna i oslobođena od nametnutih utjecaja i raznih diktata.« (Supek, 1996., u Artić, 2009: 291). Autor tako projicira prakticanje »zrele dokolice« kao sredstva za kritičko preispitivanje objektivne stvarnosti i otkrivanja njezinih latentnih funkcija odnosno disfunkcija koje najčešće proizlaze iz parcijalnih interesa tržišnih aktera. Sumirano, besposlica kao kvalitativno ostvarenje slobodnoga vremena ostaje tek na razini besmislenoga nerada, »ubijanja vremena« te često potrošačke izmanipuliranosti. Ona nije vrijeme u kojem postoji potencijal za slobodu, nego vrijeme neslobode, odnosno »neslobodno vrijeme« kako, zaključuje Polić. Dokolica je s druge strane, vrijeme u kojem pojedinac može ostvariti neke vlastite temeljne antropološke potrebe, odnosno »sadržajno, kreativno i stvaralačko vrijeme u kojem vještine ljudske i znanja nisu poradi korisnosti...ni poradi životnih potrepaština.« (Aristotel, 1988. U Artić, 2009: 286).

Aristotelovo poimanje dokolice valja promatrati u kontekstu njegove teorije vrlina kao jedne od općeprihvaćenih etičkih teorija u cjelokupnom teorijskom korpusu filozofije morala. Aristotel smatra da je najveće dobro u blaženstvu, sreći kojoj čovjek teži po svojoj prirodi. Ta se težnja ostvaruje kao *eudaimonia*, stanje istinskoga blaženstva koje predstavlja procvat i napredak ljudskoga bića te ga valja razlikovati od razonode i zabave koje imaju funkciju regeneriranja osobe nakon napornoga rada. Radi se o duhovnom stanju koje pojedinac postiže njegovanjem vlastitih vrlina². Upravo je dokolica područje koje pruža uvjete za način života koji pospješuje »njegovanje vrlina« i napredak ljudskog bića koje će ga približiti »božanskome«, a koji se sastoji u kontemplaciji, umovanju i neutilitarnom postojanju. Ono što Aristotel naglašava, a što ne izostaje u većini suvremenih radova o dokolici jest da za nju treba biti odgojen. U vezi s tim postaje očita društvena uvjetovanost dokolice.

Zaključno o odnosu slobodnog vremena, dokolice i besposlice valja istaknuti da za dokolicu valja biti potaknut i poduprt od društvene okoline jer u protivnome se slobodno vrijeme pretvara u besposlicu, odnosno dosadu koja prije ili kasnije postaje destruktivna kako za samoga pojedinca, tako i za njegovu okolinu, zaključuje Polić. Odgoj u tome kontekstu valja biti oslobođen od bilo kojih instrumentalnih ciljeva i manipulacija jer je to istinski preduvjet »slobode«.

² Aristotelova je polazna teza, u kontekstu njegove etičke teorije, da će čovjek biti sretan ako razvije svoju posebnu umnu prirodu u praktičnoj djelatnosti i spoznaji. Vrline dijeli na etičke i dijanoetičke. Etičke vrline su vrline volje, a postižu se ako um usmjeri i odgoji volju da bira prema načelu »zlatne sredine« čime izbjegava ne-umne krajnosti. Dijanoetičke vrline su znanje, umovanje i razboritost te za Aristotela predstavljaju dio najvišega blaženstva koje obuzima mudraca kada se teorijskom spoznajom približi prvim izvorima i uzrocima svega te sudjeluje u božanskome mišljenju (Kalin, 1998.).

3. SOCIOLOŠKE TEORIJE O SLOBODNOME VREMENU

3.1. Ken Roberts: pluralistička perspektiva o dokolici

Najpoznatiji je predstavnik pluralističke perspektive o dokolici Ken Roberts. On određuje dokolicu kao vrijeme provođenja onih aktivnosti koje pojedinac relativno samostalno odabire. Ključan je trenutak u toj definiciji pojedinčev individualni odabir. One aktivnosti koje se pojedincu nameću kao obvezne ne mogu se svrstati u dokolicu, smatra Roberts. To je osobito vidljivo u modernim pluralističkim društvima u kojima postoji »bezbroj« mogućnosti provođenja slobodnoga vremena. Ovaj se autor suprotstavlja teorijama koje tvrde da je način provođenja slobodnoga vremena uvjetovan i manipuliran javnim interesima. On smatra da iako država i komercijalna poduzeća mogu nuditi određene moduse provođenja slobodnoga vremena, pojedinci samostalno odabiru kako će ga koristiti. Šire strukture u krajnjoj instanci moraju ugoditi ukusu javnosti. Kao primjer Roberts navodi kako sve manja potražnja za dvoranama za kuglanje u Velikoj Britaniji rezultira njihovim zatvaranjem. Roberts nadalje u prilog svoj tezi o slobodi izbora u provođenju slobodnih aktivnosti navodi da pojedinci stvaraju neformalna udruženja u kojima prakticiraju željene aktivnosti ako im ponuda nije zadovoljavajuća, primjerice ulični nogomet. Robertsov se doprinos sociologiji slobodnoga vremena očituje u njegovu naglašavanju utjecaja socijalnih faktora na pojedinčev »slobodan« izbor provođenja dokoličarskih aktivnosti. On smatra da ljudi odabiru one aktivnosti koje se uklapaju u njihov osobni svjetonazor i životni stil. Ono o čemu ovisi odabir tih aktivnosti jest dob, spol, klasna pripadnost, bračni status te izobrazba, smatra Roberts. Temeljem empirijskih istraživanja ovaj autor donosi neke opće iskaze o povezanosti dokoličarskih aktivnosti i netom spomenutih nezavisnih varijabli. Smatra da žene imaju manje slobodnoga vremena od muškaraca, da više obrazovani pojedinci provode manje vremena gledajući televiziju, a više družeći se s prijateljima te da bračni parovi koje karakteriziraju udružene supružničke uloge³ svoju dokolicu u većoj mjeri prakticiraju u domu naspram onih sa segregiranim supružničkim ulogama koji više vremena provode izvan doma. Generalizacije se odnose na Veliku Britaniju. Roberts se svojim stajalištima udaljuje od pojednostavljivanja koja neki autori navode, a mogu se sažeti u tvrdnji da postoji jednostrana uvjetovanost radnoga iskustva na oblik provođenja aktivnosti slobodnoga vremena. Roberts ističe raznolikost faktora koji utječu na provođenje dokolice te je poima kao područje života u kojoj pojedinac uživa veliku slobodu, uz naglasak da ostaje na tlu sociologije ne upuštajući se u tako-reći individualistički redukcionizam.

³ Združene i odvojene supružničke uloge odnose se na stupanj u kojemu bračni partneri dijele kućanske poslove i aktivnosti u slobodno vrijeme (Halaramobos i Holborn, 2002.).

3.2. Neomarksistički pristup slobodnome vremenu

John Clarke i Chas Critcher u koautorstvu razvijaju neomarksistički pristup dokolici. Ovi autori kritiziraju Robertsa smatrajući da je precijenio stupanj slobode koji pojedinci imaju u izboru provođenja svojih slobodnih aktivnosti. Oni naglašavaju da je dokolica u uvjetima kapitalističkoga društva postala područje u kojem se odvija društveni sukob različitih društvenih skupina, osobito pripadnika pojedinih klasa. Autori naglašavaju da je krajem 19. stoljeća došlo do dva ključna trenutka za dokolicu; do skraćivanja radnog vremena zbog tehnološkoga napretka i do porasta životnoga standarda. Unatoč potencijalnim mogućnostima koje takvi društveni uvjeti otvaraju za »potlačenu« klasu u smislu oblikovanja dokolice prema vlastitim željama i interesima, »dominantna« je klasa u povoljnijem položaju da svoje dokoličarske aktivnosti uskladi sa svojim preferencijama. Iako mnogi autori tvrde da upravo organizacija slobodnoga vremena i dokolice neupitno pripada individualnom području ljudskoga života, Clarke i Critcher navode da su država i kapitalistička poduzeća dva ključna faktora u određivanju mogućnosti provođenja slobodnoga vremena, odnosno dokolice. Bez obzira što teorijski ovo poimanje odgovara mogućem stanju stvari, Clarke i Critcher smatraju da su te potencijalne mogućnosti determinirane širim strukturalnim čimbenicima čije djelovanje na raspoloživost provođenja slobodnih aktivnosti zdravorazumski gledano ostaje latentno.

Državni je utjecaj u »licenciranju« dokolice dvojaki, smatraju Clarke i Critcher. S jedne se strane očituje u njezinoj moći da regulira korištenje javnih prostora, a s druge u njezinoj zakonodavnoj ulozi prema kojoj određuje uvjete pod kojim se određena roba, odnosno usluge mogu potrošiti. Autori uočavaju da svi slojevi društva nemaju jednak pristup privatnim prostorima što objašnjava pojavu da dio populacije koji je u lošijem financijskom položaju koristi javne prostore kao što su ulice za provođenje dokolice. U tom se smislu suprotstavljaju Robertsovoj tezi da je »ulični« nogomet rezultat slobodnoga izbora onih koji ga prakticiraju, osobito djece. Cilj se države, prema Clarkeu i Critcheru, sastoji u sprječavanju neprikladnih načina provođenja slobodnoga vremena. Čelnici države polaze od pretpostavke, navode autori, da suvišak slobodnog vremena može postati prijetnja stabilnosti u društvu. Koristeći Marxove pojmove to je vrijeme potencijal u kojemu potlačeni mogu razviti klasnu svijest, transformirati se iz klase po sebi u klasu za sebe i zajednički se angažirati u političkim aktivnostima koje bi mogle dovesti u pitanje legitimitet vlasti i to ne samo u teorijskom nego i u praktičnom smislu. Tako država, imajući u vidu tu opasnost, smatraju Clarke i Critcher, predstavlja politiku kojoj je cilj privoliti podređene društvene skupine da se uključe u »racionalne oblike rekreacije« kako bi osigurali da se slobodno vrijeme provodi na ono što »oni« smatraju društveno poželjnim načinom. Povodom toga država subvencionira određene sportske aktivnosti te birano izdaje dozvole za poslovanje određenih objekata s kojima su povezane dokoličarske aktivnosti. U Velikoj se Britaniji to odnosi na sportske aktivnosti kao što su plivanje, veslanje, tenis i atletika, objašnjavaju autori.

Drugi čimbenik u oblikovanju dokolice čine kapitalistička poduzeća. Clarke i Critcher ističu da je najvažniji aspekt dokolice u kapitalističkome društvu njezina komercijalizacija. Ona je postala, smatraju autori, veliki biznis i izvor dobitka za »dominantnu« klasu. Komercijalna poduzeća u kapitalistički uređenim društvima imaju monopol nad ponudom i organizacijom modusa provođenja dokoličarskih aktivnosti, smatraju autori. Upravo je to područje u kojem su svoj izraz našle »'potrošačke' vrijednosti«, a koje u uvjetima suvremenoga društva u velikom postotku čine izvor socijalnoga identiteta pojedinaca koji nisu u mogućnosti pružiti »unutarnji otpor«. Komercijalna poduzeća kroz oglašavačku industriju manipuliraju ukusima i potrebama potrošača s krajnjim ciljem maksimiziranja dobitka, navode autori.

Haralambos i Holborn smatraju da pluralistička i neomarksistička perspektiva o slobodnome vremenu, odnosno dokolici pruža sasvim drugačiju interpretaciju tih društvenih fenomena. Osnovna se kritika tih gledišta, naznačuju autori, sastoji u tvrdnji da obje teorije generaliziraju i prilagođuju empirijske podatke u skladu s apriorno izgrađenim teorijskim modelima, a premalo pažnje pridaju onim podacima koji ne korrespondiraju s njihovim misaonim konstruktima.

4. DRUŠTVENA STRUKTURA I SLOBODNO VRIJEME⁴

4.1. Društveni procesi i strukture postindustrijskoga/postmodernoga društva i njihov utjecaj na slobodno vrijeme

Sedamdesete godine dvadesetoga stoljeća predstavljaju početak razdoblja u kojem dolazi do restrukturacije cjelokupne društvene stvarnosti, navodi Ivana Spasić u svojem djelu *Sociologije svakodnevnog života*. Iako se ne može govoriti o uniformnom odnosu između određenih društvenih procesa i konkretnih društvenih entiteta, moguće je na formalnom stupnju identificirati neke »zajedničke« novonastale obrasce na razini društvenih vrijednosti i društvene strukture. Ovisno o kriteriju, odnosno procesu kojeg pojedini autor smatra dominantnim u sklopu određenog društva, »novo« se društvo naziva: »društvom znanja, informacijskim društvom, društvom rizika, svjetskim društvom itd.« (Peračković, 2006: 90). Temeljem supsumpcije pojedinih društvenih procesa u društvene sfere, o novonastalom se društvu može govoriti kao o postindustrijskome društvu, u sklopu kojeg se opisuju tehnoekonomske obrasci društva (struktura privrednih djelatnosti i zanimanja) to o postmodernome društvu, koje se temelji na proučavanju sociokulturnoga područja (društvenih vrijednosti).

⁴ Pojedine su društvene sfere (kultura, politika i ekonomija) promatrane u svojem odnosu sa slobodnim vremenom izolirano, isključivo iz analitičkih razloga. Suvremena situacija pokazuje tendencije u sklopu kojih se kroz međusobni odnos pojedinih sfera razvijaju »nove« strukture i industrije, a čiji se učinak nužno promatra kroz koncept sinergijskoga djelovanja. Primjer su kreativne industrije, kulturna industrija, ekonomija iskustva itd. Za detaljniji prikaz vidi Švob-Đokić i sur. (2008). *Kultura zaborava. Industrijalizacija kulturnih djelatnosti*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk. Interaktivno će djelovanje ekonomije i kulture sa slobodnim vremenom biti objašnjeno u nastavku poglavlja.

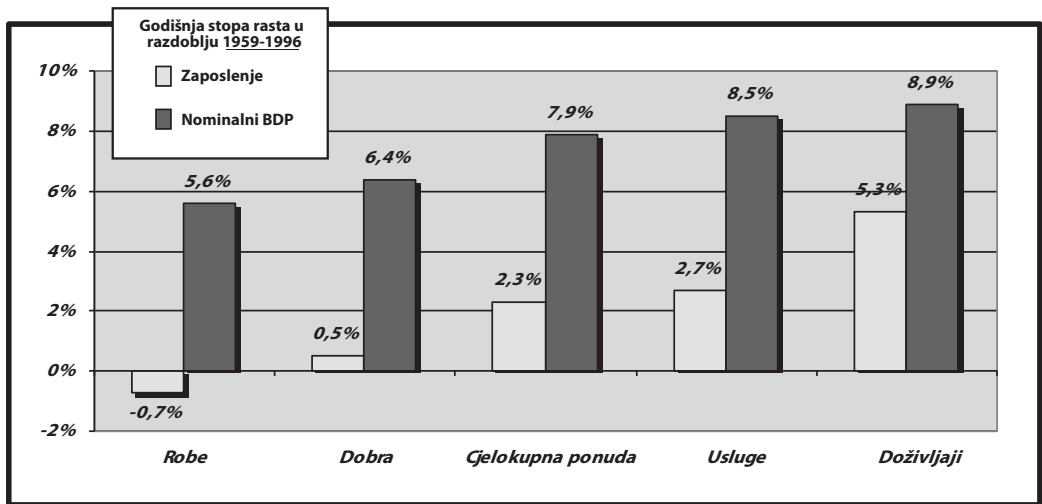
Kalanj (1999.) opisuje postmodernu kulturu, odnosno mišljenje kao njezin integralan dio na sljedeći način: »Postmoderno je mišljenje, u dijakronijskom i sinkronijskom smislu, najprimjerenije definirati kao šaroliki pokret i nekoherentan sklop ideja koje dekonstruiraju, relativiziraju, i raščaravaju temeljna načela kulturne formacije modernosti, prosvjetiteljski projekt, napredak, znanstvenu izvjesnost, industrijalizam, vjeru u racionalnost autonomnog subjekta, totalitet istine itd.« (Milardović i sur., 2002: 143). Spasić kao jednu od glavnih obilježja postmodernoga društva navodi važnost »životnog stila« zbog kojeg se izgrađuje osobni identitet, a koji pojedinac slobodno izabire. Abercrombie i sur. analizirajući proces izgradnje identiteta u postmodernome društvu ističu njegovo fragmentiranje, odnosno mogućnost njegova mijenjanja tijekom cijeloga života pojedinca. To je eklatantna i konkretna manifestacija načela fluidnosti, neizvjesnosti i izražene individualizacije za koje Spasić smatra da su tipični za »novu« kulturu. Dokolica postaje sve više područje u kojoj se oblikuje taj identitet. »Značenje vlastitog ja traži se sve manje u profesiji i radu a sve više u dokolici i potrošačkim navikama« (Spasić, 2004: 16).

U postindustrijskome društvu materijalnu proizvodnju dobara zamjenjuje »simbolička proizvodnja informacija, značenja, kodova i slika.« (Spasić, 2004: 16). Jeremy Rifkin svojem djelu *Doba pristupa* ističe da je u »novoj eri« došlo do svojevrstne »dematerijalizacije« u sklopu koje se fizički kapital marginalizira kao resurs ustupajući mjesto intelektualnom kapitalu koji obuhvaća informacije, znanje i iskustvo kojemu pojedinac ima ili nema »pristup«. Rifkin naglašava kako je u »novoj eri« kultura postala najvažniji ekonomski resurs te u vezi s tim o njoj govori kao o kulturnom kapitalizmu u kojem dolazi do komercijalizacije kulturne sfere i komodificiranja međuljudskih odnosa. Komodifikacija se odnosi na: »proces pretvaranja nekog materijalnog predmeta ili osobnog umijeća u robu na tržištu.« (Peračković, 2008: 986). Ona je konkretizacija procesa marketizacije (postindustrijskoga) društva u kojemu nematerijalni resursi kao što su doživljaj, ugođaj, događaj i iskustvo postaju tržišna roba, objašnjava sociolog Krešimir Peračković u svojem članku *Društvo i (ili) tržište –sociološka konceptualizacija procesa marketizacije društva*. U tome se kontekstu otvara mogućnost razvoja određene privredne djelatnosti koja se naziva ekonomija iskustva. Švob-Đokić i sur. u djelu *Kultura zaborava* određuju ekonomiju iskustva kao djelatnost koja kao temeljni resurs za proizvodnju koristi doživljaj i koja se veže uz proizvodnju kulturnih/kreativnih industrija⁵, pružanje usluga i turizam. B. Joseph Pine II i James Gilmore u koautorstvu su

⁵ Naziv kulturna industrija nastaje 1947. godine, kada su ga mislioci frankfurtske škole, Adorno i Horkheimer, upotrijebili kako bi označili masovnu kulturnu proizvodnju i standardizaciju kulturnih proizvoda. Kreativne su industrije šireg obuhvata od pojma kulturna industrija, no konvergiraju s pojmom kulturnih industrija u smislu procesa proizvodnje simboličkih vrijednosti. Prema DCMS-u (Department for Culture Media and Sport), kulturne su industrije aktivnosti koje izvire iz individualne kreativnosti, vještina i talenta i koje imaju potencijal da stvore bogatstvo i nova radna mjesta stvaranjem te korištenjem intelektualnog vlasništva. One uključuju sljedeće sektore: oglašavanje, arhitektura, tržište umjetnina i antikviteta, zanati, dizajn, moda, film, interaktivni zabavni softver, glazbu, izvedbene umjetnosti, izdavaštvo, proizvodnju softvera, televiziju i radio (Švob-Đokić i sur., 2008.).

napisali djelo *Ekonomija iskustva* u kojem tvrde da zaposlenje u industriji iskustva raste dva puta brže u odnosu na rast ukupnoga uslužnog sektora. U vezi s tim autori ističu potencijalne mogućnosti takve industrije na makrorazini, u smislu otvaranja novih radnih mjesta kao izvora za povećanje bruto nacionalnoga dohotka pojedine države. Svoja opažanja temelje na empirijskim podacima o SAD-u, prikazanim na grafičkom prikazu 1 sljedeće stranice ovoga rada, a koji se odnose na razdoblje od 1959. do 1996. godine.

Grafički prikaz 1. Rast zaposlenosti i nominalnoga BDP-a prema ekonomskoj ponudi



Izvor: Pine, B.J. II i Gilmore, J. (1999). *The Experience Economy*. Boston, Massachusetts: Harvard Business School Press, str. 14.

Gilles Lipovetsky u svojem djelu *Paradoksalna sreća* ističe: »Prešli smo na industriju iskustva koja se konkretizira u preobilju simulacija, hiperspektakularnih majstorija, osjetilnih stimulacija koje u pojedinaca moraju izazvati manje ili više neobične senzacije, navesti ih da dožive emocionalne trenutke pod kontrolom u hiperrealističkom, stereotipnom i klimatiziranom okruženju« (2008: 39). Autor smatra da se »novo« društvo, između ostalog, temelji i na ideji »emocionalne potrošnje« gdje je naglasak na afektivnom, imaginarnom i osjetilnom iskustvu koji od potrošnje stvara zabavu i spektakl. U tom kontekstu komercijalizacija slobodnoga vremena u najrazličitijim vidovima, od razvika industrije zabave, šoping centara, globalnog turizma itd., doživljava svoj vrhunac.

Sljedeći karakterističan proces u postindustrijskom društvu jest tercijarizacija, odnosno: »proces koji označava prevladavanje uslužnih zanimanja u socio-profesionalnoj strukturi nekog društva kao i porast udjela uslužnih djelatnosti u doprinosu bruto

domaćem proizvodu.« (Peračković, 2006: 58). Castells temeljem empirijskih podataka zaključuje da se veći dio zaposlenosti u naprednim gospodarstvima nalazi u uslugama te da na uslužni sektor otpada najveći doprinos ukupnome nacionalnom proizvodu. U kontekstu je rasprave o slobodnome vremenu ta tendencija izražena u sve većoj zaposlenosti u zanimanjima koja su povezana sa zabavom, a koja Castells ubraja u kategoriju osobnih usluga.⁶ Castells kao bitnu odrednicu postindustrijskoga društva, ili kako ga on naziva »informatiziranim kapitalizmom«, ističe razvoj novih informacijskih i komunikacijskih tehnologija pri čemu dolazi do bitnih promjena u obrascima zaposlenja i zanimanja. Temeljna se promjena koja je bitna za analizu slobodnoga vremena u postindustrijskome društvu sastoji u smanjenju radnoga tjedna kojim: »nastaje višak slobodnog vremena što pogoduje rastu industrije slobodnog vremena koja stvara sasvim nova, dosad nezamisliva uslužna zanimanja u turizmu, zabavnim događajima, filmskoj industriji i sl.« (Peračković, 2006: 112). U tablici 1 prikazani su egzaktni podaci o smanjenju radnih sati u najrazvijenijim svjetskim državama.

Tablica 1. Godišnji broj radnih sati po osobi u razdoblju 1870. – 1979.

GODINA DRŽAVA	1870.	1880.	1890.	1900.	1913.	1929.	1938.	1950.	1960.	1970.	1979.
Kanada	2,964	2,871	2,789	2,707	2,605	2,399	2,240	1,967	1,877	1,805	1,730
Francuska	2,945	2,852	2,770	2,688	2,588	2,297	1,848	1,989	1,983	1,888	1,727
Njemačka	2,941	2,848	2,765	2,684	2,584	2,284	2,316	2,316	2,083	2,907	1,719
Italija	2,886	2,795	2,714	2,634	2,534	2,228	1,927	1,997	2,059	2,768	1,556
Japan	2,945	2,852	2,770	2,688	2,588	2,364	2,391	2,272	2,432	2,252	2,129
VB	2,984	2,890	2,807	2,725	2,624	2,286	2,267	1,958	1,913	1,735	1,617
SAD	2,964	2,871	2,789	2,707	2,605	2,342	2,062	1,867	1,794	1,707	1,607

Izvor: Castells, M. (2000). *Uspon umreženog društva*. Zagreb: Golden marketing, str. 464.

Kvantitativne podatke valja interpretirati u skladu s kvalitativnim opaskama određenih autora pri čemu izlazi na vidjelo paradoks prema kojemu vremensko skraćivanje radnoga tjedna ne znači nužno da se manje radi. Peka Himanen u svojem djelu *Hakerska etika i duh informacijskog doba* iznosi tezu da se u proteklim desetljećima »stvarno« radno vrijeme nije skratilo, nego se produljilo. Iako ne poriče činjenicu da u

⁶ Za egzaktnu statističku podatke o zaposlenosti u pojedinim sektorima od 1920. do 1991. u najrazvijenijim svjetskim državama vidi: Castells, M. (2000). *Uspon umreženog društva*. Zagreb: Golden marketing, str. 311 – 324.

suvremeno doba trajanje radnoga dana jest kraće u odnosu na industrijsko doba, Himanen smatra da je radno vrijeme optimizirano na način da pred radnika postavlja još veće zahtjeve nego prije. U vezi s tim autor naglašava da se struktura radnoga, a time i slobodnoga vremena ne može objašnjavati isključivo kvantitativnim kriterijem trajanja rada. Castells ističe da se uz dugoročni trend smanjenja radnoga vremena javljaju različite kombinacije povećanja rada kroz djelomično radno vrijeme i netipični radni raspored. Proces komercijalizacije dokolice, koja u načelu izmiče tom procesu, za razliku od besposlice, svoje ozbiljenje dobiva upravo u kontekstu duljine radnog vremena. Polić navodi da bogate tvrtke, koje svoj dobitak ostvaruju temeljem prodaje intelektualnoga vlasništva, inovativnost, a time i konkurentnost na tržištu ostvaruju, između ostaloga, osiguravanjem djelatnih uvjeta za zaposlenike koji pogoduju razvijanju mašte i stvaralačkoj djelatnosti. Riječ je o tome da su djelatnicima u sklopu radnoga mjesta dostupni najrazličitiji sadržaji: od hrane, pića, masaže, rekreacije, držanja kućnih ljubimaca itd., a sve u svrhu stvaranja ugodna ambijenta koji potiče stvaralaštvo. Autor sumira svoje tvrdnje zaključkom Zrinke Pavlič (2008., u Polić i Polić, 2009) koja ističe da su te povlastice zapravo trik tvrtki kojim se zaposlenika želi što dulje zadržati na radnome mjestu na što oni/one dobrovoljno pristaju.

4.2. Kultura i slobodno vrijeme

Chris Rojek u svojem djelu *Decentriranje dokolice* polazi od teze da je za primjereno razumijevanje dokolice nužno njezino decentriranje. Drugim riječima autor navodi da dokolicu valja proučavati u kontekstu konkretne društveno-historijske situacije s kojom stoji u interakcijskoj vezi. Rojek je svoj intelektualni rad osobito posvetio interpretaciji dokolice kroz prizmu kulture te je u vezi s tim identificirao osnovne razlike »moderne« i »postmoderne« dokolice. Prva se razlika izvodi temeljem odnosa rada i dokolice. Modernističko shvaćanje prikazuje dokolicu kao područje koje je segmentirano od rada, dok postmodernističko shvaćanje napuštaju shvaćanje o nužnom kontrastu područja rada i dokolice te ističu njihov potencijalni »simbiotski« karakter. Sljedeće se distinktivno obilježje sastoji u poimanju iskustva. Za moderna je društva karakteristična oštra razlika između autentičnoga i neautentičnoga iskustva pri čemu se prvo smatra »vrijednim«, dok s druge strane u postmodernoj kulturi neautentično iskustvo koje se manifestira kao »virtualna realnost« dobiva »punovrijedno«, ako ne i veće značenje od »nevirtualnog«. »Virtualna realnost, modeli i prezentacije stvari, simulacija i hiperrealnost prihvaćaju se kao punovrijedni oblici dokolice.« (Rojek, 1995. u Haralambos i Holborn, 2002: 766). Manuel Castells u svojem djelu *Uspon umreženog društva* »novu« kulturu nastalu pod utjecajem »novih« informatičko-komunikacijskih tehnologija naziva »kulturom stvarne virtualnosti« te u jednom od njezinih vidova, računalno posredovanoj komunikaciji, vidi ozbiljenje »nove« komunikacijske kulture. Sljedeća se razlika sastoji u organizaciji dokolice. Moderna je dokolica najčešće organizirana, pomno isplanirana

te daje pojedincu osjećaj svrhe i smisla dok postmoderna dokolica sadrži u sebi »larpurlartistički« trenutak. U modernoj se dokolici određeni oblici aktivnosti vežu uz varijable kao što su dob, spol, klasna pripadnost itd., dok se iste te determinante u postmodernom kontekstu odbacuju. Dokolica ne odražava više ono što pojedinac doista jest, nego mu omogućuje da određenim modusom provođenja slobodnoga vremena izgradi poseban osjećaj identiteta i životni stil te odabere što želi biti u kontekstu društva. U vezi s tim Martinić navodi da se često životni stil i osobni identitet pojedinca izgrađuju kroz potrošačku aktivnost koja mu pruža iluziju društvene pokretljivosti u uvjetima u kojima ona objektivno ne postoji. Tako područje potrošnje i može postati supstitut za stvarno društveno napredovanje pojedinca koje za njega ima snagu činjenice. Time se zapravo govori o latentnim funkcijama⁷ potrošnje. Rojek konačno ističe i da je dokolica u modernom kontekstu organizirana hijerarhijskim odnosom stručnjaka i potrošača dok u posmodernom kontekstu pojedinci preuzimaju dvostruku ulogu: organizatora i sudionika u najrazličitijim vidovima slobodnoga vremena.

Martinić razlikuje dva tipa ponašanja u dokolici: produktivno odnosno aktivno i neproduktivno, pasivno, odnosno potrošačko. Pod ove se dvije idealtipske kategorije⁸ mogu podvesti različite aktivnosti koje se prakticiraju u slobodnom vremenu, a razlika je među njima određena pojedinčevim odnosom naspram svijeta. Produktivna se dokolica očituje kao afirmacija djelatnoga ponašanja u čijem sklopu pojedinac utemeljuje svoj kritički odnos prema stvarnosti, navodi Martinić, dok je neproduktivna dokolica ona u kojoj dominira površni odnos prema aktualnome društvenom kontekstu. Neproduktivna dokolica ima izrazito »zabavljački« karakter, a usmjerena je oslobađanju pojedinca od dosade, brige i odgovornosti te je konstruirana prema hedonističkim vrijednostima. Martinić opisuje aktivnu, odnosno pasivnu dokolicu na sljedeći način: »Dok se forsiranjem zabavnosti, bijegom i kompenzacijom pojedinac otuđuje od zajednice, sve se više utapa u vlastitu osamljenost i nesavladivu dosadu i tjeskobu, dotle produktivnim odnosom prema okolini individua sve više razvija svoju osobnost... Pasivnost i nekritičnost svode je na gotovo neizdiferenciranu »potrošačku biljku« koja je ograničena na konzumaciju.« (Martinić, 1977: 54).

Aktivnu i pasivnu dokolicu razlikuje i Alan Touraine, jedan od najpoznatijih teoretičara postindustrijskoga društva. Svoje poimanje aktivne i pasivne dokolice razrađuje

⁷ Robert K. Merton, autor je najvažnijega djela strukturalnoga funkcionalizma: *Prema kodifikaciji funkcionalne analize u sociologiji*, smatra Georg Ritzer. U tom djelu ističe određene postulate nužne za interpretaciju pojedinih društvenih fenomena, među kojima je i otkrivanje latentnih funkcija spomenutih, uz očite manifestne. Manifestne su funkcije rezultat svjesne motivacije koje dovode do anticipiranih, objektivnih posljedica za osobu, grupu ili sustav, a latentne funkcije rezultiraju neintendiranim, neprepoznatim i nenamjeranim posljedicama, a njihovo razotkrivanje omogućava istraživaču analiziranje, razumijevanje i interpretiranje multidimenzionalne (biološko-psihološko-socijalne) stvarnosti i takoreći »pogled iza fasade.« (Kuvačić, 1990.; Ritzer, 1997.).

⁸ Koncept idealnoga tipa formulirao je sociološki klasik Max Weber. Idealni tipovi predstavljaju heurističko, metodološko sredstvo za istraživača. Odnose se na mentalnu konstrukciju koja objedinjava bitne karakteristike neke pojave ili procesa odnosno na čistu formu predmeta proučavanja neovisno o razlikama u konkretnim manifestacijama (Kalanj, 2005.).

tezom o socijalnoj stratifikaciji dokolice. Autor smatra da su determinirajuće varijable u tome kontekstu razina obrazovanja i životni prihod, a da se pasivno, odnosno aktivno prakticiranje dokolice određuje prema stupnju participacije različitih društvenih skupina u temama i produktima kulture i to na način da najpasivnije društvene skupine najmanje sudjeluju u društveno-kulturnim vrijednostima. Takva je situacija uvelike određena objektivnim makročimbenicima, smatra Touraine.

Sociolog Ed Andrew u knjizi *Zatvaranje željeznog kaveza: znanstveno upravljanje radom i dokolicom* zaključuje da je trend svođenja slobodnoga vremena na pasivnu zabavu popratni učinak rada te da je preduvjet aktivnoga slobodnog vremena stvaranje aktivnoga modela rada u kojem pojedinac ima stanoviti stupanj »samoupravljanja«.

4. 3. Politika i slobodno vrijeme

Jedan je od klasičnih prigovora demokraciji, kao obliku vladavine koji omogućuje većini građana sudjelovanje u donošenju političkih odluka (posredno ili neposredno), formulirao grčki filozof Platon. Platon iznosi argument da je demokracija »nevaljan« oblik vladavine s obzirom na to da omogućuje pojedincima koji ne raspolažu relevantnim znanjem sudjelovanje u politici. S obzirom na to da većina ljudi ne raspolaže znanjem i vještinama koje bi im omogućile prosudbu političkih programa, oni često odabiru svoje predstavnike temeljem irelevantnih osobina ili temeljem neispitanih predrasuda o političkim strankama. Takva je situacija osobito vidljiva u suvremenom društvu, u kojem je politika zarobljena u medijsku arenu, smatra Manuel Castells. U svojem djelu *Moć identiteta* on ističe kako su mediji osnovni izvor političkoga informiranja temeljem kojeg ljudi stvaraju određene političke stavove. Politički akteri tako svoje djelovanje prilagođavaju logici koja je svojstvena medijskom prostoru, što se često očituje: prakticiranjem »politike skandala«, pojednostavljenjem političkoga diskursa, odnosno njegove redukcije na kratke audiovizualne slogane i poruke, personalizacijom događaja (u središtu je političkoga djelovanja lik političara, a manje njegov politički posao), isticanjem »imidža« političara itd. Politički sustav gubi na vjerodostojnosti, navodi Castells, s obzirom na to da se svodi na tehničku manipulaciju i karizmatične potencijale političkih aktera. Castells zaključuje da je demokracija upala u krizu, no projicira mogućnost njezine obnove. U kontekstu demokratske poduke građana Castells navodi razvitak informatičkih tehnologija, ponajprije interneta koji u načelu omogućuje »nehijerarhijsku« i »necenzuriranu« razmjenu informacija, a politički sociolog S. M. Lipset ističe kako je slobodno vrijeme područje u kojoj se mogu steći relevantne spoznaje o političkim tendencijama i zbivanjima te konačno aktivno sudjelovati u oblikovanju društvene stvarnosti.

5. KAPITALISTIČKA ORGANIZACIJA SLOBODNOGA VREMENA

Polić navodi kako je slobodno vrijeme koje se javlja u formi besposlice izrazito podložno komercijalizaciji. Osnovna teza autora u tom kontekstu jest da se količina autoriteta koju zaposlenik ima na poslu odražava na njegove, odnosno njezine mogućnosti samoodređenja slobodnoga vremena. Drugim riječima, radnik koji je naviknut da njegov posao određuju drugi neće biti sklon osmišljavanju vlastitoga slobodnog vremena koje se za njega pretvara u dosadu. U vezi s tim razvijaju se mnoge privredne djelatnosti i »programirane« mogućnosti provođenja slobodnoga vremena koje se u prvome redu temelje na ideji »zabave«. Tako se razvija industrija zabave u najrazličitijim vidovima, turizam te »ultimativni potrošački teritorij« (shopping mall), kako ga naziva sociolog Hajrudin Hromadžić.

Sociolog Stjepan Pulišelić određuje zabavu na sljedeći način: »Pod zabavom razumijevamo onaj dio društvene aktivnosti, koju čovjek slobodno i s veseljem obavlja izvan potrebnog radnog vremena i koja se javlja, s jedne strane, kao kompenzacija za otuđenost njegove ličnosti u toku obaveznog rada, i s druge strane, kao vid njegova odmora, rekreacije, osvježanja neophodnih za obvezni radni proces...Zabava je forma afirmacije čovjeka, forma njegova razvoja.« (1974: 304). Iako autor zabavu nominalno određuje kao konstruktivnu djelatnost, on navodi da ova forma ljudske egzistencije može postati »zastrana«. Ono što će je odrediti kao konstruktivnu ili destruktivnu djelatnost jest »razumna mjera«, smatra Pulišelić.

Martinić smatra da potrošačko ponašanje ima izrazito zabavljački karakter te da se s tim povezano slobodno vrijeme u kapitalističkim društvima najčešće konkretizira u »potrošačkoj dokolici«, kako je autorica naziva. Ono što je destruktivno u tom kontekstu za ličnost pojedinca, sastoji se u svođenju njegova postojanja na pasivnoga i neproduktivnoga subjekta koji ne radi ono što želi, nego ono što mu je nametnuto te u konačnici ne razvija svoju posebnu bit, što je prema mnogim teoretičarima smisao ljudske egzistencije. Polić tvrdi da je industrija zabave gotovo u potpunosti usmjerena na besposlicu, dok turizam dijelom proizlazi i iz dokolice. U tom se smislu govori o rekreativnom turizmu koji ima funkciju u oporavljanju čovjeka od rada za kasniji produktivniji rad. Autor spominje i potencijalnu zdravstvenu te didaktičku funkciju turizma, no zaključuje da u većini slučajeva one ostaju u području »idealnog«. Rifkin smatra da je turizam postao najvidljiviji i najmoćniji izraz ekonomije iskustva te naglašava kako je on jedna od najvećih gospodarskih grana na svijetu koja ima potencijal u »znatnom« zapošljavanju radne snage i »oplođivanju« državnih proračuna.

Hromadžić u svojem djelu *Konzumerizam. Potreba, životni stil, ideologija* navodi kako su trgovački centri postali »hramovi« suvremenoga potrošačkog stila. Oni postaju dimenzija u kojoj se integrirano mogu zadovoljiti najrazličitije potrebe pojedinaca svih dobnih, spolnih, rasnih i inih kategorija: od nabave materijalnih dobara, korištenja najrazličitijih usluga do zabavljanja i obiteljskoga druženja. Antropolog Marca Augé

trgovačke centre supsumira pod kategoriju »ne-mjesta« koja označavaju: »prostore postmodernističkog doba, koji su bespovijesni, neantropološki, bez starine, dakle u potpunosti artificijelni...« (Augé, 2005., u Hromadžić, 2008: 56). Hromadžić ističe da su trgovački centri zamišljeni kao mjesta na kojima se može provesti cijeli dan u kombinaciji zabave, kupovine i rekreacije. U njima se praksa kupovanja povezuje sa zabavom, barem na prvi pogled. »Latentna« analiza otkriva, smatra Polić, da su »centri za slobodno vrijeme« pogoni za komercijalno upravljanje besposlicom s konačnim ciljem njezina potpuna pretvaranja u dobitak.

6. ZAKLJUČAK

Ovaj se završni rad, koji nosi naslov *Slobodno vrijeme kao resurs u postindustrijskome društvu*, bavio problematikom slobodnoga vremena iz stajališta sociološke perspektive. Sociološka je analiza slobodnoga vremena u ovome radu bila razrađena u četiri poglavlja.

U prvome su poglavlju bila ponuđena neka određenja slobodnoga vremena te je napravljena distinkcija između pojmova slobodno vrijeme, dokolica i besposlica. Iako na pojmovnoj razini ponekad nije lako povući oštre granice između tih triju pojmova, oni nisu sinonimi te ih valja načelno razlikovati. Slobodno je vrijeme viši generički pojam koji se može ostvariti i kao besposlica i kao dokolica. Dokolica je »vrijeme slobodno za« neposredno djelatno ostvarenje, samoaktualizaciju, stvaralaštvo, a besposlica je »vrijeme slobodno od« prinudnoga rada koje ostaje na razini besmislenoga nerada, dosade i »neslobode«.

U drugome se poglavlju slobodno vrijeme analiziralo iz stajališta pluralističke perspektive o dokolici koju je formulirao Ken Roberts i s gledišta neomarksističke perspektive koju su u koautorstvu razradili John Clarke i Chas Critcher. Te su dvije teorije eklatantan primjer mikro i makro razine analize slobodnoga vremena. Dok mikroanaliza naglašava da je provođenje slobodnoga vremena rezultat individualnoga izbora pojedinca, makroanaliza ističe determiniranost slobodnoga vremena objektivnim društvenim činjenicama, kao što su društveni položaj pojedinca, mogućnosti koje mu pruža društvena sredina itd. Primjereno objašnjenje fenomena slobodnoga vremena zahtijevalo bi integraciju tih perspektiva umjesto njihove suprotstavljenosti koja doводи do »jednodimenzionalnih« objašnjenja »višedimenzionalne« stvarnosti. Također u teorijama dolazi do preklapanja determinirajućih varijabli koje uvjetuju moduse provođenja slobodnoga vremena te u tom smislu nije poželjno strogo povući granicu između makro i mikro perspektive.

U trećem se poglavlju dao prikaz osnovnih društvenih procesa u kasnom dvadesetom, odnosno ranom dvadeset i prvom stoljeću koji su doveli do nastanka »novih« društvenih struktura i oblika. Ako se prate promjene u kulturnoj sferi, o »novom« se društvu govori kao o postmodernom društvu dok se naziv postindustrijsko društvo

koristi pri opisivanju procesa u njegovoj tehnokonomskoj sferi. Pri tome ne treba zaboraviti na interaktivni karakter društvenih fenomena. Ta je činjenica »važna« za analizu slobodnoga vremena zato što objašnjava sinergijsko djelovanje kulturnih i ekonomskih fenomena koji su se konkretizirali u razvoju određenih industrija, kao što su industrija zabave, kulturne odnosno kreativne industrije, ekonomije iskustva itd.

U četvrtome su se poglavlju prikazale dominantne aktivnosti slobodnoga vremena u kapitalističkome društvu. Riječ je o već spomenutoj industriji zabave, globalnom turizmu i provođenju slobodnoga vremena u trgovačkim centrima. Neovisno o raznolikim sadržajima koji proizlaze iz tih djelatnosti postoji zajedničko obilježje svih njih, dakako na formalnoj razini, a ono se sastoji u tome da se radi o »organiziranom« provođenju slobodnoga vremena koje je konstruirano prema »logici dobitka« te koje u načelu oslobađa pojedinca od misleće djelatnosti potrebne za kvalitetno osmišljavanje i prakticiranje slobodnoga vremena.

Neupitna je činjenica da je u suvremeno doba došlo do povećanja slobodnoga vremena. Ta je promjena uvjetovana širim društvenim procesima, ponajprije napretkom u tehnologiji koja je stvorila objektivne uvjete za smanjenje radnoga dana. Ova »kvantitativna« objektivna činjenica predstavlja potencijal za ostvarenje kvalitativno najrazličitijih mogućnosti za mikro i makro »aktere«. Povezano s tim može se govoriti o progresivnim i regresivnim posljedicama produljenja slobodnoga vremena. S jedne se strane nazire područje koje može udovoljiti određenim makroekonomskim i inim ciljevima kao što su otvaranje novih radnih mjesta i povećanje bruto domaćeg proizvoda pojedine države, no s druge valja imati na umu da se poticanjem provođenja slobodnoga vremena u »duhu potrošnje«, zapravo potiče neproduktivni, pasivni i nemisleći »*homo consumericus*«. No takav modus djelovanja nije univerzalan i jednoznačan za svakoga pojedinca. Iako produljenje slobodnoga vremena nije dovoljan uvjet za prakticiranje dokolice, ono je definitivno onaj nužan, a kako će ga pojedinac odlučiti provesti na kraju ipak smatram da je na njemu samome.

7. LITERATURA

- Abercrombie, N. i sur. (2008). *Rječnik sociologije*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Artić, M. (2009). Prema novom iskustvu slobodnog vremena: slobodno vrijeme kao izvorište kritičke svijesti. *Filozofska istraživanja*, 29 (2): 281 – 295.
- Božović, R. (1979). *Iskušenja slobodnog vremena*. Beograd: Mladost.
- Castells, M. (2000). *Uspjon umreženog društva*. Zagreb: Golden marketing.
- Castells, M. (2002). *Moć identiteta*. Zagreb: Golden marketing.
- Cvjetičanin, V. i Supek, R. (2003). *Emile Durkheim i francuska sociološka škola. Sociološka hrestomatija*. Zagreb: Naklada Lijevak.
- Haralambos, M. i Holborn, M. (2002). *Sociologija. Teme i perspektive*. Zagreb: Golden marketing.

- Himanen, P. (2002). *Hakerska etika i duh informacijskog doba*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Hromadžić, H. (2008). *Konzumerizam, životni stil i ideologija*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Kalanj, R. (2005). *Suvremenost klasične sociologije*. Zagreb: Politička kultura.
- Kalin, B. (1998). *Povijest filozofije*. Zagreb: Školska knjiga.
- Kuvačić, I. (1990). *Funkcionalizam u sociologiji. Sociološka hrestomatija*. Zagreb: Naprijed.
- Lipovetsky, G. (2008). *Paradoksalna sreća. Ogled o hiperpotrošačkom društvu*. Zagreb: Antibarbarus.
- Martinić, T. (1977). *Slobodno vrijeme i suvremeno društvo*. Zagreb: Informator.
- Milardović, A. i sur. (2002). *Mali leksikon globalizacije*. Centar za politološka istraživanja Zagreb.
- Peračković, K. (2006). *Društvo usluga – promjene u socioprofesionalnoj strukturi radno aktivnog stanovništva Hrvatske od 1971 – 2001*. Doktorska disertacija, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.
- Peračković, K. (2008). Društvo i (ili) tržište – sociološka konceptualizacija procesa marketizacije društva. *Društvena istraživanja*, 98 (6): 975 – 997.
- Pine, B. J. II i Gilmore, J. (1999). *The Experience Economy*. Boston, Massachusetts: Harvard Business School Press.
- Polić, R. (2003). Odgoj i dokolica. *Metodički ogledi*, 10 (2): 25 – 37.
- Polić, R. i Polić, M. (2009). Vrijeme, slobodno od čega i za što? *Filozofska istraživanja*, 29 (2): 255 – 270.
- Pulišelić, S. (1974). *Osnove sociologije*. Zagreb: Narodne novine.
- Rifkin, J. (2005). *Doba pristupa. Nova kultura hiperkapitalizma u kojoj je cijeli život iskustvo koje se plaća*. Zagreb: Bulaja naklada.
- Ritzer, G. (1997). *Suvremena sociologijska teorija*. Zagreb: Globus.
- Vidulin-Orbanić, S. (2008). Fenomen slobodnog vremena u postmodernom društvu. *Metodički obzori*, 3 (2): 19 – 33.
- Spasić, I. (2004). *Sociologije svakodnevnog života*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Todorović, A. (1984). *Sociologija slobodnog vremena*. Beograd: Interpreted.
- Švob-Đokić i sur. (2008). *Kultura zaborava. Industrijalizacija kulturnih djelatnosti*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Warburton, N. (1999). *Filozofija osnove*. Zagreb: Kruzak.

ABSTRACT

The way in which one spends his or hers free time is relevant in determining the quality of their existence. It is considered that free time has the potential to improve the development of fundamental anthropological components of the humankind. Based on this potential one can distinguish individuals who participate in active activities in their free time, which involve the development of one's mind, body and soul as to passive activities associated with different kinds of unflicated and consumer behaviour (fun), which doesn't amount to the development of one's personality, self-accomplishment or emancipation. Free time is both an individual and a social phenomenon, which means it is defined by specific interests of an individual and his or hers objective social categories (gender, level of education and socio-economic status), but also by the social-historic environment in which it manifests itself. The social aspect of free time also consists of the need that it should be organized and structured by wider social institutions, which can contribute in making free time really free from market criteria and cost effectiveness.

KEY WORDS: free time, leisure, post-industrial society, post-modern society, free time as a capitalist resource

UTEMELJENJE MEĐUNARODNE PRAVEDNOSTI U RAWLISOVU DJELU "PRAVO NARODA"

Petar Bodlović, mag. phil. et univ. bacc. soc.

petar.bodlovic@yahoo.com

SAŽETAK

Cilj je ovoga rada izložiti normativno utemeljenje međunarodne pravednosti u Rawlsovu djelu "Pravo naroda" te se pritom osvrnuti na nekolicinu argumentacijskih problema. U prvom se poglavlju objašnjava relevantnost djela iz perspektive ideje "mira u svijetu" te se navode glavni Rawlsovi motivi i ciljevi. Drugo poglavlje obrađuje ideju pravednosti kojom bi se regulirali međunarodni odnosi ("pravo naroda"). Naglasak je na objašnjenju političke naravi takve ideje, skiciranju metode pomoću koje je ona utemeljena (treće poglavlje) te kratkom prikazu problema analogije. Četvrto se poglavlje bavi analizom nekolicine problema vezanih uz Rawlsovo razlikovanje "naroda" i "država". Dalje se navode sama načela prava naroda te se propituje njihova primjena na pet različitih tipova domaćih društava (peto poglavlje). Idealna teorija odgovara na pitanje o mogućnosti primjene prava naroda na dobro uređene narode. Neidealna je teorija pak zaokupljena pitanjem: "Kako se 'društvo naroda' (skupina naroda čiji su odnosi regulirani pravom naroda) odnosi prema ostatku političkog svijeta: agresivnim odmetničkim državama te neagresivnim, ali loše uređenim društvima opterećenima nepovoljnim uvjetima?". Obrađuje se pritom nekolicina srodnih problema (ljudska prava, pravo na rat i pravedno ratovanje, dužnost pomaganja). Kraj rada donosi promišljanje Rawlsova koncepta "realistične utopije" na kojemu bi se trebalo zasnivati vjerovanje u realnu (povijesnu) mogućnost uspostave "društva naroda". Nastojat ću pokazati kako nije u potpunosti jasno na koji način Rawlsovo teoretiziranje povezuje razinu normativne poželjnosti i realne mogućnosti, nadanja i racionalnog vjerovanja.

1. Uvod: ciljevi i motivi "Prava naroda"

Na čemu će čovjek zasnovati uređenje svijeta kojim želi upravljati?

Na hiru svakog pojedinca? Kakva bi to bila zbrka! Na pravdi?

Čovjek za nju ne zna.

Blaise Pascal

Kada je 1993. Fani Čapalija, hrvatska predstavnica na izboru za Miss svijeta, pred više-milijunskim auditorijem izrekla čuveno "It's OK", nije mogla biti svjesna da će njezina nespretnost tako zaživjeti u narodnom sjećanju. Nesretna je Fani i danas čest predmet narodnog vica. No, ako ništa drugo naša je predstavnica rekla nešto specifično, za tu priliku pamtljivo, i ostavimo li zajedljivost po strani, duhovito. S druge strane, priupitamo li nekog pristojnog čovjeka na ulici (ili čak zaljubljenika u natjecanje) što je u svom javnom nastupu rekla prošlogodišnja pobjednica ili pak neka od ostalih naših predstavnica, vjerojatno ćemo dobiti odgovor: "Uh, uhvatili ste me. Zaista ne znam točno. Vjerojatno nešto o *miru u svijetu*". Ispitanik bi vjerojatno bio u pravu. O miru u svijetu govore gotovo svi; od misica, pop izvođača, *hippieja*, mladih aktivista i populizmu sklonih političara, do dubokih utopističkih mislilaca i uzoritih duhovnjaka. Ponekad se čini kako je retorika mira u svijetu toliko prisutna da je mnogima već i dosadila. Postoji, vjerujem, neka točka u kojoj daljnje ponavljanje iste poruke postaje kontraproduktivno; točka nakon koje nastojanje da "gluh" slušatelj konačno "pročuje" rezultira time da "ogluše" i oni koji su poruku u jednom trenutku "načuli". Ipak, ideja mira u svijetu nije sama po sebi ni aktivistička ni populistička, a reći kako smo je nadišli bilo bi gotovo suludo. Riječ je o neporecivo vrijednoj ideji koja dotiče vrijednosne intuicije velikog broja (različitih) ljudi koji ih onda artikuliraju na različite načine. Pitanjem utemeljenja takvih intuicija, njihove ontološke referencije ili možda normativnog okvira unutar kojega su realno ostvarive, bavi se filozofija. Prvo je pitanje više metaetičko dok na drugo pokušava odgovoriti politička filozofija. Je li mir u svijetu realna mogućnost i pod kojim uvjetima? Kakav sustav suradnje treba uspostaviti na međunarodnom planu da bi se udovoljilo tom zahtjevu? Koji je argumentacijski (normativni) temelj takva sustava? Čak i ako pronađemo idealni teorijski koncept, ima li on ikakvu praktičnu vrijednost? Dopušta li nam povijesno iskustvo *vjerovati* u mir u svijetu ili mu se možemo samo *nadati*? Ako bi se neki narodi ipak odlučili pridržavati idealnog koncepta, kako se odnositi prema državama koje rat i dalje smatraju prihvatljivim sredstvom za svoje političke ciljeve? Pružiti odgovore na ova i još mnoga pitanja osnovni je cilj knjige "Pravo naroda", jednoga od najznačajnijih suvremenih filozofa politike, Johna Rawlsa (1921. – 2002.). Rawls smatra da bi uređenje međunarodnih odnosa prema liberalnoj teoriji pravednosti, iz koje onda deducira upravo koncept (i načela) "prava naroda", riješilo probleme rata, imigracije i nadzora nad nuklearnim oružjem. Može se reći da su

Rawlsovi motivi humanistički; njegovo je promišljanje motivirano činjenicom teških nepravdi u ljudskoj povijesti te vjerovanjem da su one posljedica političke nepravde na koju se može utjecati (Rawls, 2004: 15). Temeljem čega točno smatra da se na političku nepravdu može utjecati? Što je točno pravo naroda?

2. Definicija prava naroda

Pravi moral i moralnost ne zavise ni od kakve religije, iako ih svaka religija usvaja i time stvara sebi oslonac.

Arthur Schopenhauer

Već u prvoj rečenici uvoda nalazimo definicije "prava naroda" i "društva naroda":

Pod "pravom naroda" podrazumijevam posebnu političku koncepciju ispravna i pravednosti koja se primjenjuje na načela i norme međunarodnog prava i prakse. Koristit ću izraz "društvo naroda" pod kojim podrazumijevam sve one narode koji slijede ideale i načela prava naroda u njihovim međunarodnim odnosima. (Rawls, 2004: 11)

Definicija je jasna i govori sama za sebe, no vrijedi se usredotočiti na neka karakteristična mjesta. Primjerice, kada Rawls kaže da se načela prava naroda (I) *apliciraju na međunarodno pravo*, to ne znači da je njegov cilj upoznati čitatelja s aktualnim postavkama međunarodnog prava (Rawls, 2004: 13). Rawls ne iznosi deskriptivan pregled aktualna stanja, već nastoji izgraditi normativnu osnovu za neko bolje, potencijalno stanje međunarodnih odnosa. Da ne bi bilo zabune, on ne propušta priliku da načela "prava naroda" poveže s pozitivnim dosezima današnjeg međunarodnog prava.¹ To je vrijedna praksa jer ocrta empirijsku konkretnost teoretičara i svijest da je nezahvalno govoriti o (boljoj) budućnosti bez osjećaja za sadašnjost i prošlost. No, uzeti činjeničnost prošlosti i sadašnjosti za osnovu normativne ideje značilo bi približiti se poznatoj Humeovoj nevolji. Rawls nam ne daje povoda vjerovati u takvu naivnost.

Druga je ključna točka definicije naglašavanje (II) *političke naravi* "prava naroda". Kako bismo razumjeli nužnost takve naravi, valja imati na umu činjenicu razložnog pluralizma. "Razložni pluralizam" jednostavno znači kulturnu raznolikost, činjenicu da među narodima (kao i među osobama u domaćem društvu) postoji velika razlika u kulturi i tradiciji mišljenja (Rawls, 2001: 21). Kulturalno ili osobno instancirane metafizičke, vrijednosne ili spoznajne obrasce mišljenja – vjerske i svjetovne – Rawls naziva

¹ Primjerice, raspravljajući o suverenitetu države, navodi kako međunarodno pravo pokazuje sklonost ograničavanju unutarnje autonomije države i prava na rat u razdoblju nakon Drugog svjetskog rata (Rawls, 2004: 37).

“obuhvatnim doktrinama”. Tipično je liberalno razmišljanje, da razlike ne mogu biti temelj jedinstva, u najmanju ruku zdravorazumsko. Ako se narodi razlikuju u obuhvatnim doktrinama, a razlikuju se, onda temelj pravednih međunarodnih odnosa ne smije biti neka pojedina obuhvatna doktrina. Takva osnova pravednosti prije bi bila povodom sukobu negoli osnova mira. Tako uspostavljeni međunarodni mir bio bi samo *modus vivendi*, stabilnost utemeljena na ravnoteži snaga, a ne ispravnim razlozima (Rawls, 2004: 56). S obzirom da liberalna društva (samim time što su liberalna) nemaju kao građani službeno obuhvatnu doktrinu, ona nemaju problem s prihvaćanjem čisto političke teorije pravednih međunarodnih odnosa. No, što je s neliberalnim narodima, primjerice neagresivnim teokracijama? Rawls smatra da njihove obuhvatne doktrine zapravo uopće nisu ugrožene. “Pravo naroda” je liberalna koncepcija i samim time neutralna po pitanju temeljnih moralnih shvaćanja (Plant, 2002: 95). Ovdje mi se čini važnim naglasiti sljedeće. Reći da je “pravo naroda” neutralno prema obuhvatnim doktrinama, ne znači nužno reći da s njima *ne stupa u doticaj*. Dapače, ono se može smatrati skupom načela koje bi prihvatili svi razložni narodi presjekom vrijednosnih skupova svih razložnih obuhvatnih doktrina. Do tog ambicioznog zaključka Rawls dolazi primjenom svog poznatog misaonog eksperimenta “izvornog položaja”. Autor smatra da je situacija hipotetičkog društvenog ugovora temelj liberalne koncepcije pravednosti, da je potonja temelj prava naroda, a pravo je naroda prihvatljivo svim neagresivnim narodima koja poštuju ljudska prava. Što su liberalna koncepcija pravednosti, “izvorni položaj” i hipotetički društveni ugovor, bit će objašnjeno u sljedećem poglavlju. Prije toga bih se osvrnuo na drugu sastavnicu početnog citata, definiciju “društva naroda”.

Termin “društvo naroda” služi kao skraćena izraza “skupina naroda koji se na međunarodnom planu pridržavaju ‘prava naroda’”. Čini se da je pozadina njegova korištenja više težnja za stilskom elegancijom, nego želja da se terminom uvedu nove pretpostavke. No, zgodno je na ovom mjestu napomenuti da “društvo naroda” po karakteru nije svjetska država (Rawls, 2004: 47). Ono uključuje neke zajedničke organizacije i saveze, no Rawls na više mjesta govori o prihvatljivosti “doličnog patriotizma” i samoodređenja naroda (npr. 73 – 74) te dužnosti vlasti da brine o državnim granicama na interes vlastitog naroda (problem imigracije) (npr. 17, 50). Samim time jasni su otklon od kozmopolitizma i zagovaranje konfederacije neagresivnih nacionalnih država koje poštuju ljudska prava.

3. Izvorni položaj

Pitanje pravednosti društva jedno je od temeljnih pitanja političke filozofije. Ono se odnosi na problem formulacije načela najprimjerenije društvene raspodjele sloboda i odgovornosti, prava i dužnosti (Wolff, 2011: 11 – 12). Na kojoj osnovi izvršiti takvu raspodjelu i koji je metodološki okvir za formuliranje takve osnove? Iz čega se izvodi “pravo naroda”?

3.1. Načela nepristranosti i poopćenja

Smatram da je osnovna Rawlsova intuicija povezana s etičkim načelima nepristranosti i poopćenja. Potonje se načelo formulira na različite načine, a jedan od njih nalaze da ćemo konflikt između različitih normi riješiti ako "zamislimo što bi bilo kada bi se bilo tko drugi nalazio u istoj konkretnoj situaciji odnosno kako bi gotovo svatko stvarno postupio u istoj situaciji" (Talanga, 1999: 14 – 15). Takva formulacija načela poopćenja više odgovara situaciji moralno-etičkog vrednovanja pojedinog čina. No, isto načelo zadržava svoj smisao i u kontekstu formuliranja moralne norme za svaki budući čin. Vjerujem da razlika nije suštinska, već perspektivistička te donekle eksplanatorno korisna. Ako neki čin *post festum* vrednujemo s obzirom na to što bi svaki racionalni subjekt prihvatio učiniti u danoj situaciji, onda bismo pri inicijalnom određivanju norme trebali slijediti istu intuiciju. Kako međunarodne odnose regulirati načelima koje bi prihvatili predstavnici svih pristojnih naroda? Samo pomoću načela – nepristranosti! Time nije previše rečeno. Ono je ipak opće mjesto etičkog razmišljanja i u istoj mjeri svojstveno, primjerice, etici dužnosti kao i utilitarizmu. No, Rawlsovo rješenje je karakteristično. Wolff ga tumači na sljedeći način: "[...] pravednost iziskuje nepristranost, a nepristranost se može oblikovati tako da se *pretpostavi neznanje*. Time se otvara put za argument hipotetskog ugovora" (Wolff, 2011: 139, kurziv dodan). Da bi taj argument bio imalo uvjerljiv, ne bi imalo nekog smisla strankama hipotetičkog ugovora pripisati globalno neznanje. Zato Rawls to i ne radi, već argumentira da bi predstavnike pristojnih naroda pri formuliranju "prava naroda" određena znanja učinila pristranim. Jasno je stoga da bi preklapajući konsenzus trebalo omogućiti točno određeno – neznanje.

Da bi objasnio o čemu je riječ Rawls se služi misaonim eksperimentom. Na tragu postupka iz "Teorije pravednosti" predstavnike pristojnih naroda smješta iza "vela neznanja" koje će onemogućiti znanje o konkretnim okolnostima u kojima se nalaze. U tome se sastoji znamenita ideja "izvornog položaja". Konkretno, tek kada ne bi znali veličine teritorija, brojnosti stanovništva, relativne (gospodarske) snage, bogatstva prirodnih resursa itd. vlastitih naroda, njihovi bi predstavnici postali stranke pravednog društvenog ugovora (Rawls, 2004: 44). Tek tada je "pravo naroda" moguće! Time postaje jasno zašto obuhvatne doktrine ne mogu biti njegova osnova – bile bi nevidljive iza gustog "vela neznanja".

3.2. Problem analogije

Takva metoda povlači mnoga pitanja i njezina kritika može biti usmjerena u različitim pravcima. Ukratko ću skicirati problem analogije. Naime, dobra analogija mora zadovoljiti slične uvjete kao i dobra realna definicija. Kao što se pri definiranju traži *genus proximum* i *differentia specifica*, tako se i pri uspostavljanju analogije valja usredotočiti na relevantne sličnosti i – relevantne razlike. Rawlsov argument je analogija. On pret-

postavlja da se načelo međunarodne pravednosti može ustvrditi analogno liberalnom načelu pravednosti domaćeg društva.

Pretpostavimo da je u pravu. U tom slučaju sama pretpostavka analogije nije problematična, ali Rawlsa svejedno dovodi u probleme. Naime, razložno je pretpostaviti da se njegovoj teoriji pravednih međunarodnih odnosa može uputiti određeni broj *istih onih prigovora* formuliranih za načelo pravednosti u domaćem društvu! Navest ću tek nekoliko standardnih teškoća. U "Teoriji pravednosti", primjerice pretpostavlja da u "izvornom položaju" ljudi prosuđuju u terminima primarnih dobara (npr. slobode i mogućnosti) koja su neovisna o obuhvatnim doktrinama. Međutim, neki su kritičari argumentirano upozoravali da ta prirodna dobra nisu neutralna, već promiču vrijednosti kapitalističke ekonomije (Wolff, 2011: 152). Nadalje, "izvorni položaj" podrazumijeva da bi znanje o vlastitim resursima i sposobnostima moglo dovesti do pristranosti pri formuliranju načela pravednosti. To je razumljivo. No, s druge strane zašto bi *a priori* bilo nepravedno biti svjestan vlastitih sposobnosti i koristiti se njima na način koji ne ugrožava slobodu drugih? Zašto bi svijest o vlastitim sposobnostima *a priori* dokidala mogućnost pravednosti (Wolff, 2011: 152)?

Drugi tip problema nastaje ako se pokaže da analogija nije dobra. To bi značilo da osim sličnosti postoje i relevantne razlike između prvog (domaćeg društva) i drugog izvornog položaja ("društvo naroda"). Rawls navodi četiri razlike između dvaju izvornih položaja. Smatram da se one sadržajno sažimaju u dvije temeljne. Prvo, narodi nemaju mentalnih stanja, stoga ih "uzimamo kao da sebe smatraju slobodnima i jednakima" (Rawls, 2004: 45, kurziv dodan). Građani demokratskog društva, naravno, sebe *zaista* smatraju slobodnima i jednakima. Drugo, građani demokratskog društva imaju obuhvatne doktrine koje određuju njihove interese, dok ih liberalan narod kao cjelina (po definiciji) nema (Rawls, 2004: 51). Autor ove razlike ne smatra relevantnima u mjeri da bi analogija došla u pitanje. Dapače, izgleda da potonja razlika ide u prilog primjenjivosti drugog izvornog položaja: budući da liberalni narodi nisu upravljani obuhvatnim doktrinama, njihovi će predstavnici lakše prakticirati opisani metodološki zaborav. Analogija bi mogla biti problematična i s aspekta usporedbe razine sigurnosti međunarodnih odnosa i odnosa među ljudima u prirodnom stanju. Na različite se načine može argumentirati (npr. Jolić, 2011) da su međunarodni odnosi ipak znatno sigurniji od prirodnog stanja. Iako je ovo nezgodno za analogiju kao takvu, izgleda prilično dobrodošlo za Rawlsovu tezu o mogućnosti uspostave "društva naroda". U kolikoj mjeri ovakvi problemi ugrožavaju cjelinu Rawlsove teorije, ostavljam na procjenu čitatelju.

4. "Narodi", ne države!

Da bismo prihvatili logičko utemeljenje liberalne teorije pravednosti, u ovom slučaju "prava naroda", moramo se zapitati s čijim pravom zapravo imamo posla. Što su to "narodi"? Uobičajeno je pojam naroda objašnjavati naglašavajući relevantne razlike

s nekim srodnim pojmom. Često je taj drugi pojam prilično proizvoljan ili u najmanju ruku relativan s obzirom na problem kojim se bavimo, tj. znanost iz čijeg kuta promatramo. U društvenim se znanostima, primjerice sociologiji i političkim znanostima, naširoko pisalo o odnosu naroda i nacija. Rawls pak narodima suprotstavlja – države. Države nikad ne bi mogle na temelju liberalnog "prava država" tvoriti "društvo država" jer je "liberalno pravo država" *contradictio in termini*. Zašto? Zbog tradicionalnih suverenih ovlasti države koje uključuju pravo na rat kao sredstvo ostvarivanja vlastitih političkih ciljeva te autonomiju u postupanju s vlastitim narodom koja uključuje i povredu ljudskih prava. Države su jednostavno strastveno zaokupljene vlastitom moći (Rawls, 2004: 36 – 40).

Narodi, s druge strane imaju tri temeljne karakteristike: (I) državna vlast je pod izbornim nadzorom naroda, (II) među ljudima postoje stanovite "zajedničke simpatije" te (III) narodi imaju moralnu narav koja je posljedica moralnog učenja (Rawls, 2004: 33 – 36). Prva i treća karakteristika izričito odvajaju narode od država. Rawls se usredotočuje na treću podrazumijevajući pod moralnom naravi da "[...] narodi nude pravične uvjete suradnje drugim narodima. Narod će poštovati ove uvjete kada bude siguran da će i drugi narodi učiniti isto" (Rawls, 2004: 26). Upravo se po kriteriju recipročnosti (ili etičkog načela nepristranosti) povlači razlika između *razložnosti* naroda i *racionalnosti* države.

4.1. Apriorne teorijske identifikacije

Vlastitom definicijom "naroda" Rawls je priskrbio mogućnost da neke intuitivne prigovore odbaci na apriornoj osnovi. Na pitanje: "Kako, poštovani profesore, onda tumačite da *moralno uzoriti* narodi kroz povijest toliko ratuju?", on može elegantno odgovoriti: "Poštovani kolega, to nikad nisu bili narodi. To su uvijek bile države". I tu nema ničeg spornog ako sudionici rasprave slijede istu terminologiju. Ako pak ne, onda može doći do velike zbrke jer se protuevidencija za odvažnu tezu: "Narodi nikad nisu ratovali" može osporiti definicijski, čime se približavamo cirkularnoj raspravi na temelju "samopotvrđivača". No naglašavam, problema nema ako se termini koriste jasno, precizno i dosljedno.

Ne mogu se ipak oteti dojmu kako Rawlsovo djelo načelno obiluje terminološkim objašnjenjima koja zapravo nemaju nikakve argumentacijske uloge. Tako je "pravo naroda" liberalna koncepcija pravednosti za "društvo naroda", "društvo naroda" je skupina naroda koji se pridržavaju "prava naroda", a sastavnice takva društva su, naravno, "narodi" koji se pak definiraju razložnošću sadržanom u liberalnoj koncepciji pravednosti – koja je sastavni dio "prava naroda"! Nema tu mnogo toga prijepornog, osim neugodnog osjećaja da se mnogo vremena gubi na prilično intuitivne i gotovo prazne identifikacije.

4.2. Cirkularnost ili identifikacija?

Jedan se potencijalni problem može uočiti kada pobliže promotrimo spomenu tu moralnost naroda. Naime, moralna narav naroda "zahtijeva postojanu privrženost političkoj (moralnoj) koncepciji ispravnog i pravednosti" (Rawls, 2004: 34). To bi moglo značiti da je politička (moralna) koncepcija ispravnog i pravednog *temelj* moralne naravi. No, s druge nas strane upravo moralna narav, nuđenje pravičnih uvjeta suradnje, "[...] u prvom slučaju vodi do načela političke pravednosti, a u drugom slučaju do prava naroda" (Rawls, 2004: 36). To bi pak moglo značiti da je moralna narav *temelj* političke pravednosti! Smatram da je ovdje moguće nekoliko tumačenja. U strožem tumačenju Rawls se kreće u diskursu logičkog utemeljenja; samim time pojmovi "moralna narav" i "politička koncepcija pravednosti" moraju biti u odnosu logičke (opravdajne) asimetrije, inače je opravdanje cirkularno. Budući da moralna narav utemeljuje političku pravednost, a načela političke pravednosti temelj su moralne naravi, Rawls je naprosto cirkularan. Prema drugom, benevolentnom tumačenju, autor jednostavno uspostavlja teorijsku identifikaciju kojoj je simetrična relacija: "moralna narav" *jest* "pridržavanje političke (moralne) koncepcije ispravnog i pravednosti". U tom je slučaju nazgled jedini problem u njegovoj jezičnoj rastrošnosti. No, pojavljuje se novo pitanje. Kako to da smo odjednom prisiljeni jednačiti političko načelo pravednosti s moralnom naravi? Nije li čitava ideja liberalizma izbjeći jednačenje pravednosti i morala, tj. obuhvatnih doktrina? Naravno, ovome se može doskočiti tezom da "pravo naroda" predstavlja određeni presjek vrijednosnih skupova razložnih obuhvatnih doktrina. Time bi ono u određenom smislu bilo moralno. No, opet je riječ o *nekom* presjeku (moralnih) skupova! Pitanje je ima li "moralnog" izvan tog presjeka i može li se zaista uspostaviti teorijska identifikacija. Koekstenzivnost možda nije dovoljan, ali se svakako nameće kao nužan uvjet istoznačnosti dvaju termina.

No, oprez nalaže kako ne valja zaboraviti na mogućnost pogrešnog tumačenja koje bi naslovnu dvojbu "Cirkularnost ili identifikacija?" pretvorilo u lažnu alternativu. Lako je, naime, moguće da je odnos moralne naravi i načela političke pravednosti shvaćen kao socijalno uvjetovanje, empirijski odnos te da stoga nema govora ni o logičkom (već vremenskom) slijedu, ni o strogoj identifikaciji. Možemo, primjerice moralnu narav tumačiti kao *dispoziciju* za učenje i internaliziranje normi koja se "aktualizira" usvajanjem načela političke pravednosti. Jednom oblikovana, moralna narav postaje realna osnova političke pravednosti! Drugim riječima, politička pravednost u početku oblikuje moralnu narav, a moralna narav naposljetku omogućuje pridržavanje načela političke pravednosti! Možda je to, naposljetku, najprimjerenije tumačenje Rawlsa. Ono ne sadrži velike teškoće, a iz Rawlsova se teksta može iščitati s jednakim pravom kao i ostala tumačenja.

4.3. Moralno učenje

Moralna narav naroda podrazumijeva njegovu sposobnost za moralno učenje. Upravo je to zalag za bolju budućnost, vjerovanje da će kroz svojevrsno navikavanje ljudi i narodi internalizirati liberalnu koncepciju pravednosti te se time osposobiti za miran suživot. To je vrlo jednostavna ideja. Komplicira se kada treba objasniti konkretne mehanizme moralnog učenja. Na koji ćemo način aktualizirati našu moralnu narav, prihvatiti liberalna načela pravednosti prenositi ih na pokoljenja? Kako izgleda taj mehanizam društvene reprodukcije? Iako upravo pitanje "kako nastaje ova moralna narav, i kako se ona može održati kroz naraštaje" (Rawls, 2004: 36) smatra ključnim, Rawls ne daje precizan odgovor. On uglavnom smatra kako treba razviti primjerene institucije. Nažalost, posezanje za takvim rješenjem uopće nije rijetko.² Ako ćemo biti dobronamjerni, treba priznati da je na to pitanje izrazito teško odgovoriti te da ono, u svojoj praktičnosti, možda nije primarna briga političkog filozofa. S druge strane, ako ipak očekujemo konkretnija rješenja, možemo čak reći da Rawlsov odgovor nalikuje krilatici: "Neka institucije rade svoj posao". U krilatici nema ničeg pogrešnog, ali je donekle znakovita činjenica da se češće upotrebljava u situacijama kada se pokušava izbjeći, negoli u prilikama kada se pokušava pružiti precizan i informativan odgovor.

Do sada je objašnjena osnovna zamisao "prava naroda", njezina politička narav. Objasnjene su i pretpostavke "izvornog položaja" i vela neznanja, skicirana razlika naroda i država te naglašene neke teškoće. No, cijela je priča prilično lišena sadržaja bez upoznavanja s konkretnim načelima "prava naroda".

5. Načela "prava naroda"

Osam je temeljnih načela "prava naroda". Ona su redom: (I) jamstvo slobode i neovisnosti svakoga naroda te njihovo poštivanje od strane drugih naroda, (II) potreba poštivanja svih ugovora i preuzetih obveza, (III) status jednakosti i stranke obvezujućeg sporazuma svakoga naroda, (IV) obveza nemiješanja, (V) pravo na samoobranu, ali izostanak prava poticanja rata iz bilo kojeg drugog razloga, (VI) obveza poštivanja ljudskih prava i (VII) osobitih ograničenja u ratovanju te (VIII) dužnost pomaganja opterećenim narodima koji nemaju uvjete za uspostavu pravednog ili pristojnog političkog poretka (Rawls, 2004: 48).

² Primjerice, oslanjanjem na staru ideju iz teorije društvenog ugovora kako je dovoljan jedan agresivan djelatnik da dođe do prekida mira, Rawls kaže kako za sprječavanje međunarodnih sukoba nije dostatno da se dobro uređeni narodi pridržavaju "prava naroda". Naime, "društvo naroda treba razviti nove institucije i prakse unutar okvira prava naroda da bi sputalo odmetničke države kada se one pojave" (Rawls, 2004: 60). Rawls govori o zajedničkim institucijama unutar društva naroda, trgovinskim institucijama te onima na tragu UN-a i Svjetske banke. Naširoko govori i o primjeni načela "prava naroda" na odmetničke države. No, nigdje ne precizira koje i kakve institucije bi trebale u okviru "prava naroda" zaustaviti odmetničke države. Spominje tek konfederativno središte, javni forum, iz kojega bi se kritizirala politika agresivnih država (Rawls, 2004: 109).

Na prvi bi se pogled moglo prigovoriti na dva načina. Prvi prigovor tiče se onoga što nije na popisu, a trebalo bi biti. U pogovoru hrvatskom izdanju "Prava naroda" Miomir Matulović poziva se na razmišljanja F. R. Tesona i tvrdi da šesto načelo podrazumijeva preuzak popis temeljnih ljudskih prava. S obzirom na to da ljudska prava iz perspektive "društva naroda" ne uključuju, primjerice pravo na sudjelovanje u državnoj vlasti³ ili pravo na jednakost spolova, liberalni narodi previše podilaze pristojnim hijerarhijskim narodima (Matulović, 2004: 218). Drugi se prigovor odnosi na unutarnju konzistentnost navedenog skupa načela. Kako pomiriti obvezu nemiješanja s dužnošću pomažanja? Ili jamstvo neovisnosti i obvezu nemiješanja s dužnošću obrane moralno obvezujućih ljudskih prava? Rawls nije naivan teoretičar da bi previdio mogućnost takvih pitanja. On uvodi brojna ograničenja i jasno ih objašnjava u svojoj idealnoj i neidealnoj teoriji. Sljedeća dva odsječka donose sažeti prikaz primjene načela "prava naroda" na tipove domaćih društava. Pet je teorijskih (idealnih) tipova: (I) razložni liberalni narodi (liberalne demokracije), (II) pristojni hijerarhijski narodi, (III) odmetničke države, (IV) društva opterećena nepovoljnim uvjetima, (V) dobrohotni apsolutizmi (Rawls, 2004: 12). Prva dva tipa (zajedno nazvana "dobro uređenim narodima") predmet su *idealne teorije* i Rawls nastoji pokazati da je njihovo ustrojstvo sukladno "pravu naroda". Treći i četvrti tip društva predmet su *neidealne teorije* jer ne zadovoljavaju uvjete za članstvo u "društvu naroda". Posljednji se tip društva u djelu ne obrađuje detaljno. Samo se napominje nemogućnost članstva dobrohotnog apsolutizma u "društvu naroda" jer ga nijekanje značajne uloge naroda u donošenju političkih odluka čini loše uređenim društvom (Rawls, 2004: 108).

5.1. Idealna teorija: pravo naroda i dobro uređeni narodi

5.1.1. LIBERALNE DEMOKRACIJE I PROBLEM "DEMOKRATSKOG MIRA"

Prema Rawlsu, liberalni demokratski narodi prirodni su članovi "društva naroda". Njihove su karakteristike već spomenute pri objašnjavanju pojma naroda. Liberalne demokracije su određene (I) izbornom kontrolom državne vlasti, (II) "zajedničkim simpatijama" među građanima (određena kulturna bliskost i zajednička privrženost liberalnoj ideji) te (III) moralnom naravi. Načela takvog društva pak uključuju (I) popis osnovnih prava i sloboda, (II) dodjeljivanje pravima i slobodama posebnog prvenstva te (III) osiguravanje primarnih dobara da bi građani prava i slobode zaista mogli rabiti (Rawls, 2004: 24). Iz ove je priče jasno zašto oni neće imati problema s prihvaćanjem liberalnih načela "prava naroda". S obzirom na to da su sami liberalni, prirodno je oče-

³ Razlog je što "pravo naroda" tolerira neliberalnu koncepciju ljudskih prava pristojnih hijerarhijskih naroda. Takvi narodi, što će biti objašnjeno, poštuju prava ljudi kao pripadnika određenih asocijacija, a moguće je da narodna obuhvatna doktrina članovima pojedinih asocijacija brani participaciju u najvišim državnim dužnostima.

kivati poštivanje slobode i neovisnosti, poštivanje ugovora, jednakosti, obveze nemišanja i ljudskih prava. Rawls posebno obrađuje tzv. "demokratski mir", tj. tezu kako je u naravi liberalne demokracije da svoje ciljeve ne ostvaruje ratovanjem. Drugim riječima, liberalne demokracije međusobno ne ratuju. Zašto? Prvi je razlog spominjana moralna narav zahvaljujući kojoj su interesi naroda vođeni načelom razločnosti. Drugi je razlog što liberalne demokracije nemaju obuhvatnu doktrinu, a upravo je želja za nametanjem vlastite doktrine najčešće u povijesti bila pokretač sukoba. Treći razlog podrazumijeva da će liberalne demokracije izabrati trgovinu kao razločnije sredstvo priskrbljivanja dobara koja im nedostaju (Rawls, 2004: 58). Ta tri razloga predstavljaju ujedno i Rawlsov odgovor političkom realizmu.

Mogli bismo se složiti sa svime što je rečeno, a ponovno se s pravom zapitati o povijesnom utemeljenju prethodnih tvrdnji. Što nam povijest govori o ratnim sklonostima liberalnih demokracija? Rawls ima svoj odgovor. Osobno smatram da taj odgovor sadrži teškoće u argumentacijskom planu. Sama teza možda i nije toliko prijeporna; evidentno je da su liberalne demokracije manje sklone sukobima od, primjerice novovjekovnih carstava. Dapače, Rawls tvrdi da se "čvrsto ustanovljena demokratska društva nisu međusobno sukobljavala od 1800. godine" (Rawls, 2004: 63, kurziv dodan). To ilustrira činjenicom da su se u Drugom svjetskom ratu demokratske države borile na istoj strani kao saveznice. Među saveznicama istaknutu su ulogu imale Sjedinjene Države. Navodeći taj primjer u prilog teze demokratskog mira, Rawls se očito obvezuje smatrati Sjedinjene Države demokratskim narodom. No, odmah zatim, prilikom poštenog traženja protuprimjera vlastitoj tezi, autor ustanovljava da su Sjedinjene Države srušile "demokratsku državnu vlast u Allendea u Čileu, Arbenza u Guatemali, Mosadeka u Iranu" (Rawls, 2004: 65). Time se dolazi do očite kontradikcije. Rawls ipak izbjegava prijetnju protuslovlja pozivanjem na nedostatke "postojećih, navodno ustavnih demokratskih poredaka" (Rawls, 2004: 65, kurziv dodan). Time je zaobišao protuslovlje upadajući u cirkularnost. Naime, ako želimo *dokazati* da demokratski narodi međusobno ne ratuju, onda ne smijemo to *pretpostavljati* i kad se pokaže da u povijesti ipak ratuju – odricati stvarnu demokracičnost.⁴ Zašto su Rawlsu Sjedinjene Države u jednom primjeru dostatno demokracične da mogu poslužiti kao potvrda teze o demokratskom miru, a u drugom slučaju nedostatno demokracične da bi istu tezu dovele u pitanje? Ovo izgleda kao manipuliranje empirijskom evidencijom. Nameće se još jedan problem. Ako pak prihvatimo demokracičnost u nekom *idealnom* normativnom značenju, te se složimo da sve povijesne demokracije tek *nalikuju* idealu, na što se onda svodi Rawlsova teza o demokratskom miru? Na to da nikad nije viđeno kako nikad viđene demokracije međusobno ratuju? Na stranu prethodni argumentacijski problemi, ovim se tumačenjem susrećemo s pitanjem nije li teza demokratskog mira jednostavno toliko trivijalna i neinformativna da joj zapravo ni ne treba argumentacijsko utemeljenje.

⁴ U teoriji se argumentacije za tu neformalnu logičku pogrešku uvriježio naziv "No true Scotsman", prema poznatom primjeru Antonyja Flewa (1923. – 2010.). Riječ je o jednoj podvrsti cirkularnog argumenta.

5.1.2. PRISTOJNI HIJERARHIJSKI NARODI

Pristojni hijerarhijski narodi također pripadaju "društvu naroda", ali se po nekim važnim karakteristikama razlikuju od liberalnih demokracija. Prva razlika je strukturalna: osnovne jedinice društva nisu slobodni građani, već asocijacije sa svojim pripadnicima (Rawls, 2004: 76). Osobe, ljudska prava i slobode prvenstveno se promatraju kroz prizmu asocijacija. Jasno je stoga da ta društva u unutarnjoj politici ne zagovaraju liberalnu koncepciju pravednosti. Ona se vode pravednošću kao *općim dobrom*, a poimanje općeg dobra može ovisiti o društvenoj obuhvatnoj doktrini (Rawls, 2004: 85). Obuhvatna doktrina može podrazumijevati da su pripadnicima nekih asocijacija uskraćena određena prava, primjerice pravo sudjelovanja u visokoj politici. Iz liberalne perspektive tako ustrojeno društvo može izgledati kruto i netolerantno. No, za članstvo u "društvu naroda" ključne su sljedeće značajke. Pristojni hijerarhijski narodi (I) nisu agresivni; skloni su diplomaciji i trgovini te poštuju poredak drugih naroda. Oni (II) imaju pravni sustav koji osigurava ljudska prava. Ta ljudska prava nisu individualizirana kao u liberalnim demokracijama, ali svakako uključuju pravo na život, vlasništvo i formalnu jednakost, slobodu od ropstva i prisile, slobodu vjeroispovjesti, mišljenja i savjesti. Pravni sustav također omogućava moralno učenje, a njegovi službenici vjeruju u norme koje provode (Rawls, 2004: 77 – 79).

Iz prethodnog je opisa vidljivo da pristojni hijerarhijski narodi mogu slijediti "pravo naroda". Oni poštuju neovisnost drugih naroda, poštuju ugovore i obveze, obvezu nemišanja (obuhvatnu doktrinu ne nameću drugim narodima), imaju pravo na samoobranu (takvo pravo imaju svi narodi koji poštuju ljudska prava), poštuju ljudska prava, rat ograničavaju na samoobranu birajući sredstva te prihvaćaju pomoći drugim narodima u vremenima oskudice (Rawls, 2004: 81 – 83). Pristojni hijerarhijski narodi također su dobro uređeni jer uključuju "obitelj predstavničkih tijela čija je uloga u toj hijerarhiji da sudjeluju u utvrđenom postupku savjetovanja i da se skrbe za interese svih pripadnika naroda koje ideja pravednosti kao općeg dobra smatra važnima" (Rawls, 2004: 84). Drugim riječima, osobe kao pripadnici asocijacija imaju svoja predstavnička tijela putem kojih sudjeluju u političkom odlučivanju. Spomenute ideje Rawls primjenjuje na fiktivni muslimanski narod "Kazanistan" pokazujući da nema razloga opisanu društvenu strukturu uzimati kao prepreku pristupanju "društvu naroda". Također, isključen je svaki liberalni paternalizam jer se poštuju politička i kulturna autonomija i "dolični patriotizam".

5.2. Neidealna teorija: društvo naroda i ostatak političkog svijeta

Neidealna teorija pruža uvid u konačnu strukturu "društva naroda", tj. pokazuje zašto preostala tri idealna tipa društva ne zadovoljavaju "pravo naroda". Problem dobrohotnih apsolutizama je narod koji nema političke moći. Osnovni problem odmetničkih država njihova je agresivnost i nepoštivanje ljudskih prava, a opterećenih društava izostanak političkih, kulturnih i gospodarskih potencijala.

5.2.1. ODMETNIČKE DRŽAVE I *IUS IN BELLO*

Nijedan cilj nije toliko uzvišen da bi opravdao nečasna sredstva.

Albert Einstein

Odmetničke države ne pridržavaju se "prava naroda". To su (prema pretpostavljenoj terminologiji) države u punom smislu riječi. Imaju autonomiju nad vlastitim narodom (krše ljudska prava), a ciljeve vanjske politike također ostvaruju i ratovanjem. Stoga je ključno pitanje na koji se način "društvo naroda" treba odnositi prema njima. Do koje mjere seže liberalna tolerancija i što točno podrazumijeva liberalna netolerancija?

Prvo, Rawls upozorava da je dugoročni cilj "društva naroda" stvoriti okvir za prihvaćanje "prava naroda" od svih društava ne bi li se svugdje osigurala ljudska prava⁵ (Rawls, 2004: 109). Kako pridobiti odmetničke države? Treba započeti diplomatski, javnom osudom njihova ponašanja. Pretpostavka je da čak ni odmetničke države nisu imune na sustavnu javnu kritiku. Ipak, nije realno očekivati da će to biti dovoljno. Druga je metoda nametnuti gospodarske sankcije (Rawls, 2004: 109). Naravno, nema jamstva ni da će to pomoći. Poznavajući agresivne sklonosti odmetničkih država vjerojatnije će se "društvo naroda" naći u situaciji da mora voditi obrambeni rat, nego što će gospodarskim sankcijama promijeniti karakter država. Rawls (2004: 110 – 113) navodi nekoliko zanimljivih ograničenja u vođenju pravednog rata. Prvo, njegov je (I) cilj trajan mir među narodima zasnovan na ispravnim razlozima, a ne ravnoteži snaga. Također, "društvo naroda" ratuje (II) samo protiv loše uređenih država koje prijete međunarodnoj sigurnosti. Treće, (III) "društvo naroda" u ratovanju jasno razlikuje vođe, vojnike i civile odmetničkih država. Budući da je riječ o loše uređenim društvima, civili nisu imali izborni nadzor nad uspostavom vlasti i agresivnih ciljeva države, stoga ih je zabranjeno napadati. "Društvo naroda" treba pri ratovanju (IV) poštovati ljudska prava te (V) svojim ponašanjem pokazivati kako je cilj rata zapravo – budući zajednički mir. Ipak, Rawls nadalje propituje status civila. Smatra kako postoji tzv. "iznimka krajnje nužde" koja dopušta da u izrazito specifičnim situacijama "zanemarimo [...] strogi status civila" (Rawls, 2004: 115). Takvu iznimku Rawls opravdava prilično utilitaristički: moramo biti sigurni da će tako ozbiljan postupak dovesti do *sigurnog velikog dobitka*. Načelo objašnjava na primjeru Britanaca u Drugom svjetskom ratu. Njihovo bombardiranje njemačkih gradova do 1942. možda se može opravdati s obzirom na činjenicu da je Britanija bila prepuštena sama sebi, a nije se smjela dopustiti pobjeda Nijemaca⁶ (Rawls, 2004: 115). No, bombardiranje Dresdena 1945. svakako ne potpada pod "iznimku krajnje nužde" već je, prema Churchillovu priznanju, više plod strasti nego izraz potrebe (Rawls, 2004: 117).

⁵ Ljudska prava igraju ključnu ulogu jer se po naravi razlikuju od "ustavnih prava ili prava liberalno demokratskog građanstva" (Rawls, 2004: 93). Ona su univerzalna, moralno obvezujuća i time temeljna smjernica političkog djelovanja. Iz njih se, zanimljivo, izvodi *ograničenje* prava ratovanja, ali i *dopuštanje* rata s ciljem njihove obrane.

⁶ Zbog toga što je (I) nacizam neviđeno moralno i političko zlo te stoga što je (II) čitavo naslijeđe europske ustavne demokracije dovedeno u pitanje (Rawls, 2004: 115).

Iako je Rawlsovo razmišljanje razumljivo, mislim da otvara najmanje dva pitanja. Prvo je teorijsko/etičko te zahtijeva razjašnjenje odnosa "deontologije ljudskih prava" i "utilitarizma iznimke krajnje nužde". Možda bi se moglo tvrditi da je tu utilitarizam zapravo u službi deontologije, "iznimka krajnje nužde" u službi ljudskih prava, no to bi zahtjevalo nešto detaljniju razradu i ozbiljan argument. Drugo je pitanje više praktično-epistemološke naravi. Kako u konkretnim ratnim okolnostima znati da situacija opravdava "iznimku krajnje nužde"? S povijesne je distance vjerojatno lakše dobiti objektivan pregled situacije, negoli u vrijeme ratnih strahota.

5.2.2. OPTEREĆENA DRUŠTVA I DUŽNOST POMAGANJA

Zar pravednost leži u slabosti? Zar naslov pravednika treba platiti i porazom?

Vladan Desnica

Problem je opterećenih društava ne u njihovoj agresivnosti već u tome što "nemaju političku i kulturnu tradiciju, ljudski kapital i znanje, a često ni materijalna i tehnološka sredstva da bi bila dobro uređena" (Rawls, 2004: 123). S obzirom na to da je cilj "društva naroda" s vremenom se proširiti na sve narode i tako osigurati poštovanje ljudskih prava i svjetski mir, ono je dužno pomagati opterećenim društvima. Što podrazumijeva takva pomoć? Autor tvrdi da je uobičajena zabluda kako su opterećena društva nužno prirodno siromašna i da im je potrebna ekonomska pomoć. Njihov je problem u tome što nisu dobro uređena, a uzrok tomu ne mora biti izostanak resursa. Siromaštvo može biti posljedica isključivo loše uređenosti (Argentina). Rawlsova je teza da je u svemu ključna politička kultura društva. Mnoga empirijska istraživanja pokazuju da "epidemijske gladi" u nekim društvima (npr. Etiopija) nisu bile posljedica objektivnog manjka hrane, već nesposobnosti državnih vlasti da hranu uspješno raspodijele (Rawls, 2005: 126 – 127). "Društvo naroda" tako treba ponajprije pomoći opterećenim narodima razviti pravedne političke institucije, a pritom biti svjesno da ne postoji univerzalni recept i zaboraviti na svaki paternalizam. Razvitkom političke kulture nestat će i neki problemi. Primjerice, brigom o ljudskim pravima – jednakim pravima za žene – moguće se uspješno riješiti populacijski problem, čemu svjedoči primjer indijske države Kerala s kraja 1970-ih (Rawls, 2004: 127).

Time završavam s prikazom "prava naroda", njegove teorijske osnove te primjene na različite tipove domaćih društava. Ideja je bila dobiti uvid u strukturu "društva naroda" i njegove odnose s ostatkom političkog svijeta koji su zamišljeni na način da potencijalno sami sebe dokinu, tj. da jednom dovedu do globalnog "društva naroda". Završno poglavlje ovog rada komentar je prvog dijela Rawlsove knjige koji odgovara na pitanje o mogućnosti "društva naroda". Autor smatra da je ono moguće kao "realistična utopija".

6. Društvo naroda kao realistična utopija

Iz beznadne borbe protiv determiniranosti nikle su sve iluzije
čovjekove, svi virovi i vrtlozi njegove misli zatočene
među uskim sjenkama stvarnosti.

Vladan Desnica

U uvodu stoji da je djelo ponajprije usmjereno na pitanje je li, i pod kojim uvjetima, realistična utopija moguća (Rawls, 2004: 13). "Društvo naroda" promatra se kao realistična utopija, a odgovor o njezinoj mogućnosti istovremeno je ocjena realne utemeljenosti čitave priče.

Mislim da se iz prethodne rasprave dalo naslutiti kako je jedan od osnovnih Rawlsovih problema pomiriti idealne koncepcije s povijesnom stvarnošću (npr. kod pitanja "demokratskog mira"). Riješiti takav problem konceptom "realistične utopije" koji podsjeća na školski primjer oksimorona, prilično je odvažan pokušaj. U čemu se sastoji *realističnost* "realistične utopije"? Rawls navodi tri odrednice. Moramo (I) shvaćati narode onakvima kakvi oni jesu, a (II) "pravo naroda" onakvim kakvo ono može biti (Rawls, 2004: 27). Također, "pravo naroda" je realistično ako je (III) djelotvorno, tj. primjenjivo na tekuće odnose među narodima (Rawls, 2004: 28). Takav opis krije teškoće. Naime, termin "narod" Rawlsova je idealna konstrukcija pa je pretpostavljena referencija izraza "promatrati narode kakvi oni jesu", kao referencija na nešto činjenično (realno), samo jezični privid. Navedeni je izraz gotovo istoznačan izrazu "promatrati današnja društva kakva bi ona mogla biti". Imajući u vidu da je politička filozofija uglavnom normativna disciplina, usmjeravanje na normativni potencijal nije *per se* suviše neočekivano i problematično. Ipak, Rawlsa možemo opravdano prozvati za govor o idealnom (normativnom) u dijelu teorije koji bi trebao utemeljiti vjerovanje u *realnu* mogućnost ostvarivosti "društva naroda". Drugim riječima, ako se već u "realnom" dijelu teorije susrećemo s idealnim terminima i normativnim konceptima, možemo li se više s pravom nadati da će činjenični (realni) aspekt igdje biti ozbiljno predstavljen? Čini mi se da postoje najmanje dva moguća izlaza iz opisane situacije. Prvi bi izlaz bio pokušaj "spašavanja" Rawlsa nekakvim modalnim realizmom. Tada bismo mogli reći da su "narodi" realni u nekom mogućem svijetu; u nekom mogućem svijetu narodi – "jesu", pa ih možemo i shvaćati takvima kakvi jesu. No, to više nalikuje jezičnom zaobilaženju problema, negoli njegovu rješenju. Termin "mogući svijet" uglavnom je zamjenjiv terminom "logička mogućnost", a logička mogućnost ne može se jednačiti sa "zbiljskom mogućnošću". Dakle, to da su narodi u principu/logički mogući ne odgovara na pitanje o njihovoj zbiljskoj ostvarivosti. Drugi je izlaz pretpostaviti da Rawls pod "narodima" podrazumijeva današnja društva onakva kakva jesu. Time bi se opisani problem u potpunosti izbjegao, ali bi se otvorilo pitanje nekonzistentne upotrebe jednog od osnovnih termina teorije. Rawlsu bismo mogli prigovoriti da termin kojega naširoko

definira i čije značenje pri definiranju u pravilu ima idealnu (normativnu) dimenziju, ovdje shvaća isključivo činjenično (deskriptivno). Ne treba naširoko objašnjavati da je ovakva mjera "lojalnosti autoru" u potpunosti promašena. Rijetko je nešto toliko teorijski nepreporučljivo kao posezanje za *ad hoc* reinterpetacijama jasno definiranih pojmova. Takvo je posezanje još manje preporučljivo ako pokušaj da se *ad hoc* doskочи vrlo uskom pitanju rezultira unošenjem nekonzistentnosti u čitavu teoriju. Koji su daljnji kriteriji za "realističnu utopiju"? Što prema Rawlsu podrazumijeva utopijska dimenzija? Prvo, sastoji se u (IV) upotrebi moralnih pojmova i načela. Potrebno je zatim da njezina (V) koncepcija pravednosti bude isključivo vezana uz domenu političkog te da (VI) postoje institucije koje navode narode da steknu prikladan osjećaj političke pravednosti. S tim u vezi, (VII) jedinstvo ne smije biti temeljeno na obuhvatnoj doktrini te je (VIII) tolerancija neizbježna (Rawls, 2004: 27 – 30).

Nakon opisa kriterija za realističnu utopiju, Rawls (2004: 30) postavlja ključno pitanje: "Je li realistična utopija fantazija?" U svrhu odgovora nabraja neka od najvećih zala ljudske povijesti; inkviziciju, Bartolomejsku noć, holokaust itd., a zatim optimistično zaključuje:

[...] ne smijemo dopustiti da ova velika zla prošlosti i sadašnjosti potkopaju *naše nade* u budućnosti našeg društva koje pripada društvu liberalnih i pristojnih naroda širom svijeta. U protivnom, neispravno, zlo i demonsko djelovanje drugih uništilo bi nas, i zapečatilo svoju pobjedu (Rawls, 2004: 33, kurziv dodan).

Na stranu korištenje nešto oštrijeg "neznanstvenog" jezika ("demonско djelovanje"), Rawlsov je problem što ne odgovara na pitanje koje je sam postavio. Tako se možemo zapitati nije li njegov odgovor zapravo zamjena teza ("dimna zavjesa"). Na pitanje o ostvarivosti realistične utopije, dobili smo tezu o potrebi *nadanja* u njezinu ostvarivost. Naime, prema vlastitom shvaćanju, trebamo razmotriti u kolikoj mjeri možemo opravdano (racionalno, razložno) vjerovati u ostvarivost realistične utopije. To je, uostalom, i osnovni zadatak "Prava naroda" ako ozbiljno shvatimo Rawlsove riječi iz uvoda. Uopće nije sporno da se realističnoj utopiji trebamo nadati. No, pitanje o racionalnosti vjerovanja u njezinu ostvarivost ponaša se u potpunosti "epistemički drugačije". Dok zla ljudske povijesti zaista hrane nadu u ostvarivost realistične utopije, ona zasigurno nisu empirijska evidencija za vjerovanje u njezinu mogućnost. Dapače, dokazana se građa u potpunosti drugačije ponaša u odnosu na nadanje i vjerovanje. Što je ljudska povijest krvavija, to imamo *više* razloga nadati se da ona takva ne mora biti, no što je ljudska povijest krvavija, to imamo *manje* razloga opravdano vjerovati u budući miran suživot. Rawlsov argument "iz razložnosti nade" temeljen je na pogubnim posljedicama nevjerovanja u realističnu utopiju, a ne na pozitivnoj empirijskoj evidenciji za vjerovanje u njezinu mogućnost. Možda je Rawls samo htio naglasiti psihološku i praktičnu važnost teme kojom se bavi. Bilo kako bilo, osobno nisam sklon takvu načinu argumentiranja.

Zaključak

U djelu "Pravo naroda" (1999) John Rawls pokušava predstaviti teorijski nacrt koji bi pružio normativni temelj za uspostavu globalne zajednice nazvane "društvo naroda". Uspostavom takve zajednice čovječanstvo više ne bi trebalo strahovati od najosjetljivijih problema međunarodne politike, ponajprije problema rata, imigracije i nadzora nad nuklearnim oružjem. "Društvo naroda" po svojoj je naravi konfederacija nacionalnih država koje se pridržavaju "prava naroda". "Pravo naroda" je skup normi i načela koja su posljedica primjene Rawlsova čuvenog misaonog eksperimenta "izvornog položaja". U njemu moralne djelatnike stavlja iza "vela neznanja" kako bi se zadovoljila opća načela etičkog promišljanja (nepristranost, poopćenje). Budući da istu metodu primjenjuje pri određivanju načela pravednih odnosa za domaće društvo ("Teorija pravednosti"), Rawlsov teorijski pokušaj uvelike ovisi o uspješnosti analogije. Time se dolazi do određenih teškoća jer se s razlogom možemo zapitati o relevantnim razlikama između djelatnika u domaćem društvu (građani koji zastupaju sami sebe) i djelatnika na međunarodnoj razini (izabrane skupine koje zastupaju cijela društva). Baš kao i u slučaju domaćeg društva, "pravo naroda" je liberalna koncepcija pa ne treba čuditi kako ne smije biti zasnovana na nekoj "obuhvatnoj doktrini" (npr. religijskom svjetonazoru ili sekularnoj ideologiji), već po naravi mora biti strogo politička.

"Pravo naroda" uključuje tako osam liberalnih načela od kojih među teorijski zanimljivije spadaju npr. jamstvo slobode svakom narodu, obveza nemiješanja, svodjenje prava na rat na pravo na samoobranu, obveza poštivanja ljudskih prava i osobitih ograničenja u ratovanju te dužnost pomaganja opterećenim narodima. Artikuliranje prigovora može ići u smjeru promišljanja o opsegu skupa navedenih načela (je li popis preuzak ili preširok) te primjerice smjeru razmišljanja o unutarpoj konzistentnosti samoga skupa (je li koegzistencija spomenutih normi stvar principa ili posljedica slučajnosti). Načela "prava naroda" Rawls onda primjenjuje na svojih pet idealnih tipova domaćih društava i zaključuje da bi "društvo naroda" po strukturi sačinjavali liberalni demokratski narodi i pristojni hijerarhijski narodi. Budući da je pravednost za liberalne demokratske narode zasnovana na istoj metodi kao i "pravo naroda", takav je rezultat za njih posve očekivan. Pristojni hijerarhijski narodi strukturalno su drugačiji od liberalnih demokracija (asocijacijska društva), a njihova ideja pravednosti za domaće društvo počiva na drugim pretpostavkama (pravednost kao opće dobro), ali Rawls dokazuje kako je ponašanje takvih društava na međunarodnom planu sukladno "pravu naroda".

Za razliku od idealne, u neidealnoj se teoriji Rawls bavi društvima koja ne udovoljavaju njegovim zahtjevima međunarodne pravednosti. Kod dobrohotnih apsolutizama narod nema političke moći, odmetničke su države agresivne i krše ljudska prava, a opterećena društva nemaju adekvatne političke i gospodarske potencijale. Rawls se posebno osvrće na definiranje poželjnog odnosa "društva naroda" prema odmetničkim državama i opterećenim društvima. Osnovna je pretpostavka usmjerenost ka

budućem zajedničkom mirnom suživotu pa se agresivnost odmetničkih država valja suzbiti što učinkovitijim i bezbolnijim sredstvima. Među učinkovita sredstva nažalost ubraja se i ratovanje, a Rawls pokušava precizno definirati norme pravednog rata (motivi, ciljevi, metode). Kod tako osjetljivih pitanja uvijek se nameću i takvi problemi. U Rawlsovu bi slučaju vrijedilo razmisliti o tzv. "iznimci krajnje nužde" čije je moralno-etičko utemeljenje prilično dvojbeno iz perspektive toliko naglašavanih ljudskih prava. Naposljetku, "društvo naroda" dužno je pomagati opterećenim društvima koja su vrlo često prirodno bogata, a politički i gospodarski siromašna. "Društvo naroda" treba pomagati razvijanju političke kulture u takvim društvima.

Slagali se s njime ili ne, malo će tko poreći kako je Rawls vrlo pažljiv, sistematičan, jasan i precizan teoretičar. Upravo zbog toga što ih se ne može smatrati očekivanim previdom nesistematičnog uma, neke teorijske nejasnoće dodatno zaokupljaju pažnju. Prije svega mislim na odgovor kojim Rawls pokušava razriješiti jednu od ključnih dilema djela: "Je li realistična utopija realna ili je fantazija?". On, naime, smatra kako "društvo naroda" treba promatrati kao "realističnu utopiju", pa će odgovor na pitanje o njezinoj ostvarivosti ujedno predstavljati rješenje problema realne ostvarivosti "društva naroda". Pritom Rawls čini dva argumentacijski problematična koraka. Prvo, u razradi realistične dimenzije "realistične utopije" (deskriptivna razina) upotrebljava termin "naroda" koji tijekom djela opetovano definira i koristi u normativnom značenju. Drugo, umjesto da odgovori na pitanje o racionalnosti *vjerovanja* u realističnu utopiju, Rawls se osvrće na nužnost *nadanja* u njezinu ostvarivost. Prema Rawlsovoj bi argumentaciji ispalo da nismo dužni vjerovati u mogućnost realistične utopije zbog pozitivne empirijske evidencije već zbog negativnih posljedica koje nastupaju ako u nju ne vjerujemo! U posljednjem slučaju imamo dva problema. Prvo, vrlo je vjerojatno riječ o zamjeni teza ("dimna zavjesa") jer smo na pitanje: "Je li realistična utopija fantazija?", otprilike dobili odgovor: "Moramo se *nadati* da nije". Kad između pitanja i odgovora postoji tolika asimetrija da je pitanje vrlo složeno ("Je li jedna idealna globalna zajednica realno ostvariva?"), a odgovor jasno trivijalan ("Moramo se nadati globalnoj zajednici bez ratnih strahota!"), onda čak i ne trebamo pomoć tehničkih termina iz teorije argumentacije da bismo primijetili problem. Drugo, uvjeravanje u racionalnost nekog stava na temelju pozitivnih praktičnih posljedica kojima svjedočimo ako se tog stava pridržavamo nije samo po sebi teorijski prijeporno. Na tome se dobrim dijelom zasniva koncept praktične racionalnosti. No, pitanje postavljeno u duhu teorijske racionalnosti (imamo li prema dosadašnjoj empirijskoj evidenciji zaista razloga vjerovati u neku tezu) zahtijeva odgovor u istome duhu! U suprotnome se približavamo nečemu od čega ozbiljniji teoretičari vrlo često zaziru – persuazivnim strategijama prosječnog aktivista. Naravno, ne bih se usudio Johna Rawlsa nazvati aktivistom ili populistom, ali sam dojma kako neki argumenti u njegovom djelu zahtijevaju ozbiljno kritičko razmatranje.

Literatura

- Jolić, T. (2011) "Politički realizam i anarhija u međunarodnim odnosima", *Prolegomena: časopis za filozofiju*, Vol. 10 (1), 113 – 130.
- Matulović, M. (2004) "Pogovor", u: Rawls, J. (2004) *Pravo naroda i "Preispitivanje ideje javnog uma"*, Zagreb: Kruzak.
- Plant, R. (2002) *Suvremena politička misao*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Rawls, J. (2004) *Pravo naroda i "Preispitivanje ideje javnog uma"*, Zagreb: Kruzak.
- Talanga, J. (1999) *Uvod u etiku*, Zagreb: Hrvatski studiji.
- Wolff, J. (2011) *Uvod u političku filozofiju*, Zagreb: Hrvatski studiji.

PRIJEVODI

Tekst u prijevodu preuzet je prema: Kalberg, S., (1980) *Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History*, AJS, Island Lake

TIPOVI RACIONALNOSTI MAXA WEBERA: KAMEN TEMELJAC ZA ANALIZU PROCESA RACIONALIZACIJE KROZ POVIJEST¹

Stephen Kalberg

Sveučilište u Tübingenu

Racionalnost je prepoznata kao jedna od glavnih tema u opusu Maxa Webera. Znanstvenici koji su se bavili ovom temom često su umanjivali važnost njegovog polimornog karaktera. Ovaj članak obuhvaća sveukupno Weberovo korištenje riječi "racionalnost" i "racionalizacija" u knjizi *Privreda i društvo* te u knjizi *Sociologija religije*. Weber je identificirao i usporedio četiri tipa racionalnosti: praktičnu, teorijsku, supstantivnu i formalnu racionalnost. Samo "etički supstantivna racionalnost" uvodi metodičke načine življenja. Sva četiri tipa racionalnosti postaju očita u mnoštvu procesa racionalizacije koji su prisutni u svim sociološkim i civilizacijskim procesima. Dugoročni procesi racionalizacije svoje uporište imaju u vrijednostima, ne interesima. Dominantnost praktičnih, teorijskih i formalnih procesa racionalnosti, u modernim zapadnjačkim društvima, ukazuje na ogromne posljedice koje ti procesi imaju na tip ljudi koji će najvjerojatnije živjeti u takvim društvima.

¹ Ranija verzija ovog članka prvi je put predstavljena u rujnu 1977, u gradu Gottliebenu, Švicarska, na seminaru pod nazivom "Max Weber und die Dynamik der gesellschaftlichen Rationalisierung". Njemačka verzija članka pojavljuje se u knjizi Seyfarth i Sprondel (1990). Želio bih se zahvaliti Guy Oakesu, profesoru na Sveučilištu Monmouth; zatim profesorima Winfriedu Bruggeru, Winfriedu Gerbhardt, Klausu Koziolu, Gerdu Scmaltzu i F. H. Tenbrucku s Tübingen sveučilišta; Davidu Herru iz New Yorka, Tobyju Huffu iz Bostona, Donaldu Levineu iz Chicaga, Richardu Münchu iz Düsseldorfa, Karl-Heinz Nusseru iz Münchena, Goetheru Rothu iz Seattlea, Wolfgangu Schluchteru iz Heidelberga i Constansu Seyfarthu iz Frankfurta.

Iako se "racionalnost" i njezina široka manifestacija u povijesnim procesima racionalizacije uzima kao jedna od glavnih, ili čak *glavna*, tema u opusu Maxa Webera, samo je nekoliko znanstvenika prišlo istraživanju te teme i pokušalo usporediti različite tipove racionalnosti. Pokušaji Schluchtera (Roch i Schluchter, 1979, str. 14 – 15) i Weissa (1975, str. 137 – 138) pokazuju slične mane: oba istraživanja navode "upotrebu" ili "dimenzije" racionalnosti koje se ne mogu povezati s raspravama o "racionalnosti" i procesima racionalizacije navedenim u knjigama *Privreda i društvo* i *Sociologija religije*. Također, njihove definicije se ne podudaraju s Weberovim raznim povijesno-sociološkim analizama procesa racionalizacije u različitim društvima. Nedavna rasprava Donald Levinea (1979) o Weberovom pojmu "racionalnosti" izbjegava takve poteškoće te se usmjerava većinom na Weberovu terminologiju. No, on niti raspravlja dovoljno opsežno o konceptu "racionalnosti" niti se dotiče spornog pitanja o načinu na koji se tipovi racionalnosti povezuju ili bore u povijesti kao pojedinačni procesi racionalizacije. Nadalje, kao i obrazloženja Ulrika Vogela (1973) i Ann Swidler (1973), Levinovo razlikovanje Weberovih tipova društvenih djelovanja i tipova racionalnosti nije dovoljno izraženo.

Mnoga istraživanja o Weberovom shvaćanju "racionalnosti" nisu uspjela dovoljno naglasiti njezino mnogostruko utjelovljenje. Ovaj pristup najviše predstavlja tvrdnja da procesi racionalizacije u Weberovom opusu ne predstavljaju ništa više od "rašćaravanja svijeta"², birokracije i nedostatka slobode. Drugi znanstvenici raspravljali su o racionalizaciji kao o ekvivalentu samo kada prožima ciljno-racionalni *zweckrational*) tip društvenog djelovanja (Nelson, 1973, str. 85, München, 1980). Drugi su autori ograničili svoje istraživanje Weberovog pojma "racionalnosti", kao i njezinu manifestaciju u povijesnim procesima racionalizacije, na određene sfere života, poput sfere religije (Tenbruck, 1975).

Sam Weber je uglavnom odgovoran za nedostatak jasnoće oko svoje analize "racionalnosti" i međusobnog djelovanja mnogostrukih gledišta povijesnih procesa racionalizacije. Njegove raspršene i djelomične rasprave o toj temi češće zbunjuju čitatelje nego što objašnjavaju pojam "racionalnosti" (npr. [1946.], 1958f, str. 293 – 294 [266]; [1930], 1958a, str. 26 [11 – 12], 77 – 78 [62]; 1968, str. 30 [15], 85 [44], 424 [259], 809 [468], 333 [195 – 196]; 1951, str. 226 [512]; 1952, str. 425 – 426, br. 1 [1 – 2]), i premda "racionalnost" predstavlja njegovu glavnu temu, Weber nigdje ne nudi sažeto objaš-

² Ovo krivo tumačenje je nastalo kao rezultat čestog prevođenja pojma *Entzauberung* s pojmom "rašćaravanje". *Entzauberung*, doslovno "de-magifikacija", ima veliko značenje za Webera: to je jedna od dvije najvažnije osovine procesa racionalizacije u domeni religije (1951, str. 226 [512]: svi navodi Weberovih djela prvo stavljaju engleski prijevod, a zatim u zagradi navode točne stranice njemačkog originala; bibliografska informacija o posljednje navedenom nalazi se u popisu literature). Ono se izričito odnosi na procese racionalizacije na Zapadu, počevši od antičkog judaizma, a naročito u transformaciji srednjovjekovnog katoličanstva u kalvinizam. "Rašćaravanje", opći pojam koji u sebi nosi slike romantičarske žudnje za *Gemeinschaftom*, i ranijim "jednostavnijim" svijetom, nema nikakve povezanosti s Weberovim pojmom *Entzauberung*.

njenje. Njegov iskrivljen način pisanja sprječava bilo kakav pokušaj inventarizacije korištenja pojma "racionalnosti" i "proces racionalizacije", isto tako pokušaj inventarizacije sprječava i njegova neobazrivost: budući da odgovarajuć opisni pridjev često ne pretihodi riječi "racionalan" u njegovim djelima, pa čitateljima Weberovih djela preostaje ili zaključiti da Weber zaista koristi pojam jednolinijski, ili prihvatiti se zamornog posla sistematičnog pregledavanja stotine poglavlja Weberovih djela u kojima se pojam pojavljuje. Zbog različitih prijevoda pojma *Rationalismus*, *Rationalität*³ i *Rationalisierung*, kao i pripadajućih ključnih pojmova u engleskim prijevodima Weberovih djela, čitatelj koji nema pristup njemačkim djelima suočava se s beznadnom situacijom.

Ovaj članak iscrpno istražuje Weberovo korištenje pojma "racionalnosti" i "racionalizacije" koji se pojavljuju u njegovim važnim komparativno-povijesno-sociološkim djelima nastalim nakon 1904. godine: *Privreda i društvo* i *Sociologija religije*⁴. Odabir ovih djela, a ne metodoloških i političkih eseja, rezultat je još jednog cilja ovog članka: rekonstruirati, na *isključivo konceptualnoj razini*, Weberovu zamisao *mnoštva* procesa racionalizacije koji se različito sudaraju i povezuju na svim sociološkim i civilizacijskim razinama.⁵ Zbog toga što su određeni tipovi racionalnosti ključni čimbenici za procese racionalizacije, inventarizacije njihovih glavnih značajki i međudjelovanja koje je Weber opisao u svojim djelima o komparativnoj sociologiji, moraju služiti kao preduvjet za takvu vrstu rekonstrukcije.⁶ Međutim, prije temeljitog proučavanja tipova racionalnosti potrebno je suočiti se sa spornim pitanjima kako bi se izbjegla nepotrebna konfuzija.

I. Opće značajke tipova racionalnosti i racionalizacije prema Maxu Weberu

U ovom dijelu članka bavit ćemo se konceptualnim položajem Weberovih četiriju tipova racionalnosti u odnosu na njegova četiri tipa društvenih djelovanja, kao i s dvije osnovne karakteristike racionalnosti i procesa racionalizacije: njihovom univerzalnosti i njihovom specifičnosti za "sferu života".

³ Weber ovaj i raniji termin koristi kao sinonime. Oni se općenito prevode s pojmom "racionalnost", iako ponekad i s pojmom "racionalizacija". "Racionalnost", kao i "iracionalnost" u nastavku će se članka opetovano stavljati pod navodnike kako bi se naglasilo Weberovo razlikovanje tih pojmova.

⁴ Ovo djelo u tri sveska obuhvaća *Religiju Kine*, *Religiju Indije*, *Antički Judaizam*, *Protestantsku etiku i duh kapitalizma* kao i "Uvod autora". Također uključuje tri eseja koja su izašla u djelu Gertha i Millsa, *Max Weber: Eseji o sociologiji* (vidi Weber [1946] 1958c, 1958d i 1958f): "Protestantske sekte i duh kapitalizma", "Religijska odbacivanja svijeta i njegovi smjerovi" i "Sociološka psihologija svjetskih religija".

⁵ Ovaj članak zato ne istražuje Weberovo razlikovanje "racionalnog" i "empatičkog" shvaćanja jer je ono povezano s procesom interpretativnog shvaćanja. Raspravu o toj razlici možete naći u Weberovoj knjizi iz 1968, str. 5 – 14 [2 – 7]; Levineovom djelu iz 1979, str. 10 – 11; i Weissovom djelu iz 1975, str. 48 – 50.

⁶ Dok se, prema Weberu i u ovom članku, "racionalnost" i "tipovi racionalnosti" odnose na stanje, "racionalizacija" i "proces racionalizacije" se odnose na razvoj. "Tipovi" (*Arten, Formen*; vidi npr. [1946] 1958f, str. 293 [266]; [1930] 1958a, str. 26 [12], 35 [15]) racionalizacije se temelje na tipovima racionalnosti.

Tipovi društvenog djelovanja i tipovi racionalnosti

Weberova četverostruka tipologija društvenog djelovanja: afektivno, tradicionalno, vrijednosno-racionalno i ciljno-racionalno, odnosi se na univerzalna svojstva *Homo sapiensa*. Umjesto da njihovo postojanje ovisi o sociološkim, kulturološkim ili povijesnim plejadama, ovi tipovi društvenog djelovanja postoje "izvan povijesti" kao antropološke karakteristike čovjeka.

Suprotno antropološkoj teoriji koja je bila dominantna u Francuskoj 19. stoljeća, Weber je tvrdio da čovjek "racionalnost" nije stekao tijekom razdoblja prosvjetiteljstva, te da su i ljudi koji su živjeli u ranijim razdobljima bili sposobni racionalno djelovati. Naprotiv, čak se i svakodnevno djelovanje "primitivnog" čovjeka može subjektivno opisati kao ciljno-racionalno, kao na primjer određeni religijski rituali koji se provode s ciljem dobivanja usluge od bogova. Prema Weberu, ovaj odnos razmjene koji postoji u žrtvi i molitvi (1968, str. 424 [258 – 259]; [1922] 1973, str. 432 – 438) formom je istovjetan odnosu koji moderan poslovni čovjek ima prema stjecanju profita. Također, činjenica da se vrijednosti ljudi iz ranijih razdoblja razlikuju od vrijednosti ljudi današnjeg društva, ne dovodi u pitanje osnovnu mogućnost čovjeka da svoje djelovanje racionalno orijentira na temelju vrijednosti. S druge strane, afektivno i tradicionalno društveno djelovanje nije se iskorijenilo i time dalo mjesto napretku modernizma.

Koliko god univerzalna četiri tipa društvenog djelovanja bila, Weber je ograničio primjenu tipologije na određena i ocrтана djelovanja. Međutim, kao komparativno-povijesni sociolog, Weber je htio istražiti "više" od rascjepkanih orijentacija djelovanja; više su ga zanimale pravilnosti i strukture djelovanja. Strukture su se mogle pojaviti u većini razina sociokulturnih procesa, od onih koje se pojavljuju u dominantnim smjerovima koje prate cijele civilizacije do onih koje karakterizira ili dugoročni povijesni razvoj ili kratkoročni društveni pokret. Pravilnosti djelovanja pojavljuju se u institucijama, organizacijama te svim društvenim slojevima, klasama i grupama. Takve se pravilnosti i strukture najbolje analiziraju tipologijom tipova racionalnosti, klasifikacijom koju je uveo Max Weber. Spomenuta tipologija sadrži "praktičnu", "teorijsku", "formalnu" i "supstantivnu" racionalnost. Tipovi racionalnosti sadrže *svjesne* pravilnosti djelovanja koje služe savladavanju (*beherrschten*) rascjepkanih i nepovezanih stvarnosti.

S obzirom da su ti tipovi racionalnosti učvršćeni u ciljno-racionalnom i vrijednosno-racionalnom društvenom djelovanju⁷, strukture civilizacijskih i društvenih procesa

⁷ Teorijska racionalnost, koja je više ukorijenjena u kognitivno razmišljanje nego u djelovanje, jedini je tip racionalnosti koja se ne temelji na ciljno-racionalnom ili vrijednosno-racionalnom djelovanju. Međutim, ona može imati indirektan utjecaj na djelovanje, kao što je objašnjeno ispod. O odnosu između tipova racionalnosti i tipova društvenog djelovanja više će se raspravljati u 3. dijelu.

sa koje identificiraju uključuju svjesne pravilnosti orijentacije djelovanja pojedinaca⁸, kao i način života (*Lebensfuehrungen*)⁹. Poput društvenih procesa, načini života (ili dosljedni stavovi koji prodiru u sveukupnu organizaciju života) bitno se razlikuju u mjeri u kojoj uključuju *metodološko* djelovanje ([1946] 1958f, str. 293 [266]). Prema Weberu, njihova velika različitost uglavnom ovisi o raznolikosti ideja, vrijednosti, interesa te različitosti ekonomskih, političkih, društvenih i povijesnih čimbenika. Procesi racionalizacije koji su od povijesnog značaja u društvima i cijeloj civilizaciji često su se pojavljivali kada bi se kristalizirale plejade čimbenika koji pridonose *metodičko* racionalnim načinima života. U daljnjim ćemo odlomcima prikazati Weberovu tvrdnju da se upravo ti načini života temelje na vrijednostima, a ne interesima.

Univerzalnost tipova racionalnosti i racionalizacijskih procesa

U svojim djelima, Weber tipove racionalnosti i racionalizacijske procese diskutira u odnosu na karakteristično modernizacijski put zapadnjačkih društava. Ta je Weberova orijentacija očita u "Uvodu autora" u knjizi *Sociologija religije*. U Uvodu, kao i u cijeloj knjizi, Weber nastoji odgovoriti na pitanje zašto kineske, indijske i antičke bliskoistočne civilizacije nisu prihvatile tipove procesa racionalizacije koji su karakteristični za europsku i američku civilizaciju.

Iako je Weber svoje istraživanje usmjerio na pitanje zašto su se "racionalna društva" razvila samo na Zapadu, tipovi racionalnosti i procesi racionalizacije nastaju, više ili manje, univerzalno. "Uvod autora" nudi prilično jasan dokaz tog univerzalnosti. Spominjući tipove racionalnosti i procese racionalizacije koji su se pojavili u zapadnjačkim društvima, Weber daje naslutiti da se racionalizacija, iako u nešto drukčijem obliku, javlja i u ne-zapadnjačkim društvima ([1930] 1958a, str. 25 – 26 [11], 30 [15]). Weber, primjerice, spominje "racionalnost" antičkog judaizma (1968, str. 610 [367], 618 – 619 [372]) i konfucijanizma (1951, str. 226 – 249 [512 – 536], 164 [452]; 1968, str. 538 – 539 [326 – 327]) te racionalizaciju mističkih religija ([1930] 1958a, str. 26 [11]).

U analizi racionalizacije religija, F. H. Tenbruck (1975) došao je do istog zaključka. Nakon pomnog čitanja originalne knjige *Protestantska etika i duh kapitalizma* izdane 1905. godine, zatim "Uvoda autora", "Socijalne psihologije religija" i "Religijskih odba-

⁸ U čitanju ovog članka moramo biti svjesni da je individualno djelovanje, prema Weberu, osnovni "atom" svih društvenih i civilizacijskih procesa. Weber čak i zajedničke koncepte shvaća kao zajednička djelovanja pojedinaca u grupi (1968, str. 4 [1], 8 [3], 19 [8 – 9]; [1922] 1973, str. 429, 439). Društveni fenomeni poput poslovnih korporacija, susjedstva, obitelji ili feudalizma tvore se zajedničkim "značenjem" koje im pripisuju pojedinci u grupama kao što je birokracija ili obvezna institucija (*Ansalt*) poput moderne države. Zajednički identiteti nisu u mogućnosti "glumiti"; oni postoje kao rezultat "krajnjeg razvoja stvarnog ili mogućeg društvenog djelovanja pojedinaca" (1968, str. 14 [6 – 7]; istaknuto kao i u originalu, prijevod neznatno izmijenjen).

⁹ Nemoguće je u prijevodima pratiti Weberovo korištenje pojma *Lebensfuehrung*. Pojam se često, najviše u knjizi *Protestantska etika i duh kapitalizma*, prevodi s pojmovima "ponašanje", "stil života", "vrsta stava" ili jednostavno "život".

civanja svijeta”, Tenbruck je došao do zaključka da najveći razvoj teme uključuje proširenje Weberovog shvaćanja pojma “racionalnosti” i procesa racionalizacije (1975, str. 669., 677 – 679.). U prvom izdanju *Protestantske etike i duha kapitalizma* Weber se, kako bi išao ukorak s prevladavajućim intelektualnim mišljenjima toga doba, usmjerio isključivo na racionalizaciju na Zapadu. U kasnijim esejima, Weber je proširio svoj pojam racionalizacije na univerzalno-povijesnu dimenziju koja je također uključivala civilizacijski razvoj Istoka (Nelson 1969., str. 6; 1974, str. 272; Parsons 1937, str. 567, 752; 1963, str. xxxii – xxxiii; Bendix 1965, str. 11 – 12; Münch 1980; Levine 1979, str. 8 – 9).

Specifičnost sfere života “racionalnosti” i procesa “racionalizacije”

Weber pojmove “racionalnosti” i “racionalizacije” ne koristi samo u odnosu na opći razvoj civilizacije. Umjesto toga, različiti procesi racionalizacije koji se odvijaju različitim brzinom pojavljuju se na različitim sociokulturnim razinama i drukčijim sferama života; odnoseći se jednako na “vanjsku organizaciju svijeta” kao što su područja prava, politike, ekonomije, dominacije (*Herrschaft*) i znanja, te na “unutarnju” sferu religije i etike. Proces racionalizacije se također pojavljuju u estetskim i erotskim arenama¹⁰.

Weberovo uvjerenje da se racionalizacija pojavljuje u različitim sferama života primoralo ga je da istraži mjeru u kojoj jedno područje može biti određeno “nosiocem”, iza kojeg su se posložili, u većoj ili manjoj mjeri, svi procesi racionalizacije. Postavljanjem tog pitanja, Weber je naročito htio proučiti Marxovu tezu prema kojoj je područje ekonomije baza za nadgradnju ostalim područjima. U tom je pogledu, Weber našao nedostatak u Marxovoj tezi: prema njemu, procesi racionalizacije mogu se odvijati u svakom području, neovisni o drugim područjima, i u različitim brzinama. “Racionalni” oblik donošenja zakona, na primjer, nije nastao u onim zemljama u kojim je već postojao moderni koncept kapitalizma. Nasuprot tome, nastao je u antičkom Rimu gdje je i dosegao visoko racionalni oblik. Oblik donošenja zakona tada su preuzele katoličke države južne Europe, puno prije nego što je industrijalizacija pogodila te prostore, a ne Engleska, država u kojoj se industrijalizacija pojavila prva. Također, prve su se humanističke “racionalne” filozofije pojavile u Francuskoj, s pojavom prosvjetiteljstva, a ne u Engleskoj ili Nizozemskoj gdje je ekonomski “racionalizam” dosegao vrhunac. Nadalje, nakon uspoređivanja silne ekonomske aktivnosti Firence u 14. i 15. stoljeću s ekonomskom zaostalosti Pennsylvanije u 18. st., Weber je zaključio da sâm moderni kapitalizam nije mogao stvoriti “ekonomsku etiku” ([1930] 1958a, str. 74 – 77 [60 – 62], 25 [11]). Prema tome, Weber je počeo sumnjati u sve teorije koje su napredak “racionalnosti” shvaćale kao jednolinijski evolucijski proces koji se u svim društvenim sferama odvija jednakom jačinom. Tada je počeo proučavati načine na koje se djelovanje racionalizira u određenim arenama.

¹⁰ “Arene”, “područja” i “sfere” ovdje su sinonimi (*Lebensbereiche, Lebenssphaere*). Suvremeni sociolozi pojmom sfere života često označavaju “institucionalizirane društvene poretke”.

Cilj je ovih uvodnih napomena, o općenitim karakteristikama tipova racionalnosti i procesa racionalizacije koje je Max Weber uveo, bio ponuditi labav okvir unutar kojih se ti pojmovi mogu definirati i unutar kojih se mogu istražiti njihove međusobne veze. Sam Weber, naročito u svojim kasnijim djelima, u više navrata podsjeća čitatelje da obrate pažnju na njegovo mnogobrojno korištenje pojma "racionalnosti" i "racionalizacije" ([1946] 1958f, str. 293 [266]; 1968, str. 998 [576]; [1930] 1958a, str. 26 [11 – 12], 77 – 78 [62]).

II. Tipovi racionalnosti Maxa Webera: praktična, teorijska, supstantivna i formalna

Istražujući tipove racionalnosti, ovaj odlomak teži prikazati polimorfnu karakteristiku "racionalnosti" u Weberovu opusu. Weberova će se teza, da posve različite strukture djelovanja i načina života mogu biti "racionalne", naglašavati u više navrata.

Praktična racionalnost

Weber određuje svaki način života koji promatra, i procjenjuje svako humanističko djelovanje u odnosu na isključivo pragmatične i egoistične interese pojedinaca kao praktično racionalno ([1930] 1958a, str. 77 [62]). Umjesto da nagovještuje strukture djelovanja koje, na primjer, aktivno manipuliraju date rutine svakodnevnog života u korist potpunog sustava vrijednosti, praktično racionalni način života prihvaća date stvarnosti i traži najbolji način suočavanja s problemom koji one predstavljaju. Svakodnevni interesi su, u smislu pragmatičnog djelovanja, u uzlaznoj putanji, i željeni se ciljevi dosežu opreznim procjenama i odabirom najprimjerenijih sredstava ([1946] 1958f, str. 293 [266]). Stoga taj tip racionalnosti postoji kao manifestacija čovjekove mogućnosti za ciljno-racionalno djelovanje.

Gdje god su veze s primitivnom magijom oštećene javlja se "mogućnost i raspolaganje" ljudi strukturama praktično racionalnog djelovanja, bez obzira jesu li tijekom godina nastale u religioznim ili u posve svjetovnim epohama ([1930] 1958a, str. 26 [12]). Prema Weberu, varijacije u pravilnostima praktične racionalnosti nastaju zbog razlika u složenosti sredstava koje su dostupne da bi se savladali svakodnevni problemi ([1946] 1958f, str. 284 [256]; 1968, str. 30 [15]) i zbog mjere u kojoj religiozne doktrine jačaju određene praktične strukture djelovanja stavljanjem "psiholoških premija" na njih (1951, str. 247 [533]; 1968, str. 551 [334]; vidi ispod, odlomak III). Kao rezultat njihovih karakterističnih aktivnosti, svi građanski slojevi, naročito obrtnici i trgovci, pokazuju tendenciju k organizaciji svoga života na praktično racionalni način, vodeći se vlastitim interesima ([1946] 1958f, str. 249 [251], 284 [256]). Ovakav način života karakterizira svakodnevna djelovanja "ljudi koji koriste *Liberum arbitrium* (slobodnu volju) poput Talijana i Francuza" ([1930] 1958a, str. 77 [62]).

Pragmatična i humanistička predispozicija praktično racionalnog djelovanja nagovještuje podređenost pojedinaca datim stvarnostima, i prateću sklonost protivljenju

svih orijentacija koje su temeljene na glavnim svakodnevnim rutinama. Takve osobe često ne vjeruju ne samo onima koji teže za nepraktičnim vrijednostima "onoga s druge strane", bilo da su to religijski ili svjetovni idealisti, nego ni onim intelektualnim slojevima koji vjeruju u apstraktnu teorijsku racionalnost.

Teorijska racionalnost

Ovaj tip racionalnosti uključuje svjesno sagledavanje stvarnosti, ne djelovanjem već izvođenjem preciznih apstraktnih pojmova. S obzirom da u ovom tipu racionalnosti prevladava kognitivni sukob s iskustvom pojedinca, procesi poput logičke dedukcije i indukcije, pripisivanja osiguranja i oblikovanja simboličkih "značenja" tipični su procesi za teorijsku racionalnost. Općenito, svi kognitivni procesi, u svim svojim aktivnim oblicima, obilježavaju teorijsku racionalnost ([1946] 1958f, str. 293 [256 – 266]).¹¹

Weber je otkrio mnogo sustavnih mislilaca koji su primjenjivali ovaj tip racionalnosti. U ranoj fazi povijesti, čarobnjaci i ritualni svećenici tražili su apstraktna sredstva kojima bi ukrotili prirodne i natprirodne događaje. S pojavom religija koje nude etičko spasenje, etički svećenici, redovnici i teolozi počeli su racionalizirati vrijednosti nađene u doktrinama u nepromjenjive unutarnje plejade vrijednosti ili u poglede na svijet (*Weltbilder*), koji su nudili opsežna objašnjenja nastavka patnje. Različiti su filozofi razmišljali o prirodi i društvu i iznova prerađivali konceptualne sustave koji bi mogli "objasniti" njihovo djelovanje. Teorijske procese racionalizacije provode i suci koji tumače početni pogled na svijet političkih sustava, kao i učenici teorijskih revolucionara, kao što su oni koji iznova prerađuju doktrinu Karla Marxa. Sustavni znanstvenici su i oni mislioci koji su se posvetili istraživanju Weberovih teorijskih procesa racionalizacije, nakon njegove smrti, a koji nisu bili obdareni revolucijskom nadom ili religijskom strasti. S obzirom da teorijsko razmišljanje uvijek traži međudnose i opsežna "holistička" objašnjenja, ono je antagonistički povezano s rascjepkanim karakterom magije.

Za razliku od prilagodljive praktične racionalnosti kojoj podlogu nudi ciljno-racionalno djelovanje, teorijskim procesima racionalizacije podlogu i zamah nudi prirodna "metafizička potreba" i "neukrotiva potraga" mislilaca kako premašiti date rutine i kako dopuniti svakodnevni život dosljednim "značenjem" ([1946] 1958f, str. 279 – 281 [251 – 254]; 1968, str. 505 – 506 [307 – 308]). Te osobe su motivirane potragom odgovora na pitanje koje je temelj cijele metafizike: "Ako bi svijet kao cjelina, i naročito život, imali značenje, kakvo bi to značenje moglo biti, i kakav bi to svijet trebao biti da bi mu odgovarao?" (1968, str. 451 [275]). Ova zagonetka, bez obzira pokušava li se na nju odgovoriti religioznom ili filozofskim načinom, imala je značajnu ulogu u pokušajima intelektualaca da prekinu svakodnevne rutine i da svijet shvate kao "osmišljeni" kozmos. U teorijskim procesima racionalizacije 20. stoljeća, to je pitanje bilo postavljano samo u ograničenim oblicima.

¹¹ Weber ovaj tip racionalnosti također naziva i "intelektualnom racionalnosti".

Weber je uvjeren da teorijski sukob sa stvarnošću može reagirati na akciju mislilaca i tako uvesti nove pravilnosti djelovanja, no reakcija se uvijek ne pojavljuje. Na primjer, izmjene matematičkih jednadžbi modernih znanstvenika jedva ostavljaju utisak na njihove svakodnevne rutine. S druge strane, racionalna dedukcija čarobnjaka da zle, metafizičke moći leže unutar ili iza drveća, kamenja i drugih prirodnih predmeta, zahtijevala je nove metode interakcije s nadnaravnim svijetom kako za sebe, tako i (s obzirom na sociološke čimbenike koji pune čarobnjakove misli) za cijelo društvo (1968, str. 399 – 403 [245 – 248]). Na primjer, kad je nastala ideja da svaki čovjek ima dušu, pojavili su se pogrebni rituali u kojima su se mrtvi pokopavali zajedno s posmrtnim darovima (1968, str. 404 – 405 [248]).

Kada su se moćni bogovi uzdigli kao funkcionalna bića koja su sposobna zaštititi čovjeka od zla, ali to ne čine, ljudi su opet počeli logično razmišljati kako bi se suočili s neprilичnim apstraktnim razmišljanjem i došli su do zaključka da su bogovi egoistična bića i da se njihova srdžba može smiriti jedino preklinjanjem i moljenjem (1968, str. 432 [264], 424 [258]). Ovi "racionalni" zaključci na više su načina imali utjecaj na društveno djelovanje. Možda je najvažnije djelovanje, potreba da se smire bogovi, dovelo do nastanka novog sloja religioznih ljudi koji su vodili mise, svećenika. Svećenici su opet pokušali teorijski racionalizirati pojmove metafizičkog svijeta. Kao rezultat, različite metode moljenja i preklinjanja organizirane su u različite oblike vjerovanja, uključujući molitvu, davanje počasti, pokoru i umjerenost. Svećenici su također obilježili "dobro ponašanje" kao ponašanje koje bogovi hvale, a vjernici su naučili kako ponašanjem u skladu s očekivanjem bogova mogu dobiti uslugu. S obzirom na plejadu socioloških čimbenika, ovi načini međudjelovanja s epofenomenalnom sferom postali su dominantni u cijelom društvu (1968, str. 423 [258]).

U kasnijoj fazi procesa religijske racionalizacije, kao rezultat teorijske racionalizacije pojmova natprirodnog svijeta nastali su svjetonazori. Ovi pogledi na svemir i čovjekovo mjesto u njemu nastali su kako bi ponudili objašnjenje o čovjekovom stalnom bijegu i osjećaju nepravde. U daljnjim kognitivnim procesima racionalizacije, religijski mislioci su, u nadi smanjenja strukture djelovanja koja bi osigurala stanje milosti kod vjernika, pokušali naći način kako reorganizirati i sistematizirati religijske vrijednosti, koje se nalaze u svjetonazorima, u nepromjenjive unutarnje doktrine. Prema Weberu, same religijske doktrine (poput indijskog vjerovanja u karmu, kalvinističkog vjerovanja u predodređenost i luteranskog opravdanja kroz vjeru) mogle bi, u neku ruku, imati utjecaj na praktični način života. Takvo razmišljanje nastalo je zbog prihvatljivosti objašnjenja o neprekinutoj patnji koje te doktrine nude svojim vjernicima ([1946] 1958f, str. 268 [258 – 259]; [1946] 1958d, str. 324 [537]; 1968, str. 424 [259]; Tenbruck 1975, str. 683 – 685).

Iako teorijska racionalizacija savladava svjetove razmišljanjem, ona ima potencijal *indirektno* uvesti nove načine djelovanja. Zaista, Weber tvrdi da su apstraktni procesi racionalizacije, koje su provodili mislioci, imali ključnu ulogu u procesima de-magifika-

cije koji karakteriziraju prijelaz iz srednjovjekovnog katoličanstva u kalvinizam ([1946] 1958d, str. 350 – 351 [567], 357 [571]; [1930] 1958a, str. 102 [92]).

Supstantivna racionalnost

Poput praktične racionalnosti, a suprotno teorijskoj racionalnosti, supstantivna racionalnost *direktno* uvodi nove načine djelovanja. Ona to radi, ne na temelju ciljno-racionalnih procjena odgovora na probleme već na temelju prošlih, sadašnjih i potencijalnih “vrijednosnih pretpostavki” (1968, str. 85 – 86 [44 – 45]). Vrijednosna se pretpostavka ne odnosi samo na jednu vrijednost, poput pozitivne procjene bogatstva ili izvršenja dužnosti, već na skupinu vrijednosti koje se razlikuju po opsežnosti, unutarnjoj dosljednosti i sadržaju. Prema tome, ovaj tip racionalnosti postoji kao manifestacija čovjekove prirodene mogućnosti da vrijednosno-racionalno djeluje.

Supstantivna se racionalnost može ograničiti, organiziranjem samo razgraničene sfere života i ostavljanjem ostalih sfera netaknutima. Prijateljstvo, na primjer, kada uključuje vrijednosti poput odanosti, sućuti i obostrane pomoći, čini supstantivnu racionalnost. Komunizam, feudalizam, hedonizam, egalitarizam, kalvinizam, socijalizam, budizam, hinduizam i renesansni pogled na život, ništa manje od svih ostalih estetskih pojmova “prekrasnoga”, također su primjeri supstantivne racionalnosti, koliko god se razlikovali u mogućnosti da započnu djelovanje ili u svom vrijednosnom sadržaju. (1968, str. 44 – 45 [85]).

U svim slučajevima, supstantivna racionalnost smatra se “dokazanim kanonikom”, tj. jedinstvenim “standardom” prema kojem se beskrajni empirijski događaji stvarnosti mogu izabrati, izmjeriti i prosuditi ([1946] 1958f, str. 294 [266]). S obzirom da gledišta vrijednosnih pretpostavki općenito mogu biti beskonačna, djelovanja također mogu biti organizirana u beskrajne strukture i u beskrajne načine života. Male grupe, organizacije, institucije, političke stranke, kulture i civilizacije su, u svakoj sferi života, organizirane na temelju posebnih vrijednosnih pretpostavki, iako ih sudionici često ne mogu identificirati i iako mogu biti tako strane vrijednostima sociologa da oni ne mogu zamisliti situacije u kojima su te vrijednosne pretpostavke valjane.

Beskrajnost mogućih vrijednosnih pretpostavki ukazuje na glavnu karakteristiku Weberova pojma supstantivne racionalnosti: njezin radikalni pogled. Prema Weberu, supstantivna racionalnost i procesi racionalizacije temeljeni na radikalnom pogledu uvijek postoje u odnosu na krajnje poglede ili “smjernice” ([1930] 1958a, str. 26 [11 – 12]): svako gledište implicira oblik vrijednosti koji određuje smjernicu proizlazećeg procesa racionalizacije. Stoga nijedna grupa “racionalnih” vrijednosti ne postoji kao grupa trajnih “standarda” za “racionalno” i procese racionalizacije. Umjesto toga prevladava radikalni pogled u kojemu postojanje procesa racionalizacije ovisi o pretpostavljenim ili iskazanim, nesvjesnim ili svjesnim sklonostima pojedinaca za određenim krajnjim vrijednostima i o sistematizaciji njegovog ili njezinog djelovanja kojim bi se

prilagodili tim vrijednostima. Te vrijednosti "racionalnost" stječu samim tim što spadaju pod vrijednosne pretpostavke. Također, "iracionalnost" nije nepromjenjiva i unutarnja "iracionalnost" već ona nastaje kao rezultat idealno-tipske kompatibilnosti jedne krajnje plejade vrijednosti s drugom:

Nešto nije "iracionalno" samo po sebi, već postaje iracionalno kada se na njega gleda s "racionalnog" gledišta. Svaka religiozna osoba je "iracionalna" svakoj nereligioznoj osobi i svaki hedonist gleda na asketski način života kao "iracionalnost", iako se, ako se mjeri u odnosu na *njegove* krajnje vrijednosti, odvija proces "racionalizacije". Ovaj esej, ako pridonosi čemu, onda je to želji da otkrije višestrukost pojma – "racionalnost" – koji se samo smatra jednostavnim ([1930] 1958a, str. 53, br. 9 (35, br. 1); vlastiti prijevod, istaknuto kao i u originalu).¹²

Barem jedno gledište ukorijenjeno u vrijednosnoj pretpostavci postoji u svakoj sferi života. "Racionalnost" i potencijalni procesi racionalizacije unutar određene sfere života odnose se na vrijednosne pretpostavke. Sfere života, na neki način, brane svoje vrijednosne pretpostavke opisujući ih kao "racionalne" dok vrijednosne pretpostavke ostalih sfera označavaju kao "iracionalne". S gledišta učinkovitosti i produktivnosti ekonomske sfere, na primjer, svi monopoli koji ograničavaju širenje slobodne trgovine smatrani su "iracionalnima", kao što je slučaj i s kapitalizmom u kojem su monopoli još izraženiji, prema gledištu vrijednosti feudalizma ([1946] 1958f, str. 301 [275]). Također, prema gledištu religija i crkvenih redova, izračuni kapitalizma i interesi političara smatraju se "iracionalnim" vrijednostima; suprotan stav je također istinit ([1946] 1958d, str. 348 – 349 [561 – 562], 331 – 340 [544 – 554]). Slično tome, modernom intelektualcu koji vjeruje samo znanosti i empirijskom znanju, čovjekovo oslanjanje na vjeru spada u "iracionalne" vrijednosti ([1946] 1958d, str. 353 [566]; [1946] 1958f, str. 281 [253]).

Racionalna gledišta mogu se razlikovati i unutar iste sfere. Unutar sfere religije, na primjer, postoji mnoštvo krajnjih vrijednosnih gledišta i svjetonazora koji se suprotstavljaju, svako od njih tvrdeći da je "racionalno" gledište. Kako je hinduistički društveni sustav neshvatljiv budistima koji pokušavaju postići nirvanu provodeći život u kontemplaciji, tako je hindusima neshvatljiv asketski način života ([1946] 1958d, str. 338 [551 – 552]). S druge strane, ljudima koji žive asketskim načinom života je teško shvatiti putove koji vode spasenju ovih Istočnjačkih religija ([1946] 1958d, str. 352 – 356 [565 – 570]), kao i proučavanje klasične literature u konfucijanizmu (1951, str. 226 – 249 [512 – 536]). Slično je sa sferom etike u kojoj predlagači etike uvjerenja (*Gesinnungsethik*) tvrde da sljedbenici etike odgovornosti zapravo podržavaju "iracionalno" gledište. Oni koji podržavaju univerzalne vrijednosti isto tvrde i za pristaše partikularističkih vrijednosti. Suprotne tvrdnje su također moguće.

¹² Ova fusnota pridodana je Weberovoj preradi *Protestantske etike i duha kapitalizma* iz 1920.g.

Istraživači tipova racionalnosti gotovo su potpuno zanemarili ovaj važan aspekt racionalnosti i to zbog toga što su se više fokusirali na knjigu *Protestantska etika i duh kapitalizma* dok su se trebali više baviti knjigom "Religijsko odbacivanje svijeta" u kojoj se Weber puno više bavio tom temom¹³. Zanemarivanje je nastalo, s jedne strane, kao rezultat zajedničke tendencije da se višedimenzionalnost procesa racionalizacije reducira na jednu dimenziju (npr. birokratizacija), a s druge strane, kao rezultat neuspjeha istraživača da, kao što to Weber čini, razdvoje osobne vrijednosti i pokušaje da znanstveno definiraju povijesnu podlogu, društvene pretpostavke i važne posljedice društvenih fenomena. Na primjer, Herbert Marcuse (1972, str. 133 – 151) tvrdi da je Weber formalnu racionalnost kapitalizma poistovjetio sa samom racionalnosti i da je ekonomski sustav koji je podržavao u svojim znanstvenim djelima u skladu s Hegelovim pojmom Razuma. Suprotno tome, Weberovo istraživanje "racionalnosti" i procesa racionalizacije ne daje naslutiti ništa o njegovoj želji da podrži ili njihovo proširenje ili ograničenje.

Weberovo radikalno gledište, njegov pojam supstantivne racionalnosti i njegova *verstehende* sociologija kao cjelina vrte se oko uvjerenja da se vrijednosti ne mogu dokazati znanstvenim metodama ([1946] 1958e, str. 150 – 151 [607]; 1949, str. 52 – 55 [149 – 152], 58 [154 – 155], 60 [157]) već u suvremenim sferama ostaju domene u kojima se pojedinac suprotstavlja "vlastitim demonima". U cijelom Weberovom sociološkom opusu ostaje uvjerenje da čak ni najpreciznija "tehnički ispravna" racionalizacija unutar, na primjer, ekonomske sfere, ne može biti legitimna i "valjana" kao "proces" na razini vrijednosti. S druge strane, znanost također ne može dokazati da su vrijednosti budističkog svećenika ili vrijednosti molitve na Maslinskoj gori "superiornije" bilo kojoj drugoj vrijednosti (1949, str. 38 [530]; [1946] 1958e, str. 148 [604]).

Formalne racionalnosti stoje u direktnom antagonizmu protiv mnogih supstantivnih racionalnosti. Periodičan sukob ovih oblika racionalnosti ima veliku ulogu u razvijanju procesa racionalizacije na Zapadu.

Formalna racionalnost

Za razliku od međucivilizacijskog karaktera praktične, teorijske i supstantivne racionalnosti koje premašuju epohe, formalna se racionalnost općenito¹⁴ odnosi na sfere života i sustave dominacije koje su posebne i ocrtane granice postigle industrijalizacijom: posebno ekonomska, pravna i znanstvena sfera te birokracija kao oblik dominacije. Dok praktična racionalnost pokazuje raspršenu tendenciju procjenjivanja i rješavanja svakodnevnih problema uz pomoć ciljno-racionalnog oblika djelovanja

¹³ Ovaj esej suočava čitatelja s ogromnom količinom primjera u kojima Weber sam sebe stavlja u položaj idealnog "subjekta" i promatra svemir i svijet s gledišta tog subjekta.

¹⁴ Najveća iznimka raspravlja se u daljnjem tekstu, u odlomku o formalnoj racionalnosti u religijskoj sferi. Rimsko pravo je također iznimka.

uz nagovještaj pragmatičnog interesa, formalna racionalnost također primjenjuje ciljno-racionalni oblik djelovanja, ali uz nagovještaj univerzalno primijenjenih pravila, zakona i odredbi.

S obzirom da u ovom tipu racionalnosti vlada procjena u odnosu na apstraktna pravila, odluke se donose "bez obzira na ljude". Djelovanje u skladu s formalnim pravilima i zakonima ekvivalentno je odbijanju svake samovolje: ovdje su univerzalizam i procjena u odnosu na odredbe u suprotnosti s odlukama koje se donose s obzirom na kvalitete uključenih pojedinaca. Zasebne osobnosti (čak i karizmatične) koje su rezultat razlika u statusu pojedinaca ovdje nemaju nikakvu ulogu jer su svi pojedinci podređeni procedurama formalne racionalizacije. Osobni oprost ili usluga lorda (*lord of a manor*) ili plemića, na primjer, posve su nepoznati "duhu" birokracije (1968, str. 979 [565], 244 [141], 225 [129]).

Weber birokraciju pripisuje formalnoj racionalnosti jer u njoj dominira djelovanje orijentirano prema općim pravilima i statutima, kao i izbor najpogodnijih sredstava potrebnih za daljnje poštivanje istih. Tehnički gledano, "najracionalniji" tip dominacije možemo naći u birokraciji i to stoga što je njezin cilj procijeniti najučinkovitija sredstva za rješavanje problema, organizirajući ih pod univerzalna i apstraktna pravila (1968, str. 975 [562], 226 [130]; [1946], 1958f, str. 295 [267]).¹⁵

Pravna formalna racionalnost postoji kada školovani pravници izvršavaju zakone koji se odnose na sve građane i to na način da se "... samo nedvosmislene opće karakteristike slučaja uzimaju u obzir kao posve procesualni i pravni čimbenici" (1968, str. 656 – 657 [396]; prijevod promijenjen). Ovaj oblik pravne procedure suprotstavlja se pravnoj supstantivnoj racionalnosti, gdje se odluke donose u odnosu na pretpostavku krajnje pravde. Slično, u ekonomskoj sferi, opseg formalne racionalnosti povećava se sve dok se tehnički ne izvrše svi oblici procjene unutar "zakona trgovine", bez obzira na njihov učinak na pojedinca ili mjeru u kojoj oni krše etičku supstantivnu racionalnost (1968, str. 85 [44 – 45]).

Za razliku od formulacije hipoteza koje pripadaju teorijskoj racionalnosti, eksperimentalne znanstvene procedure, prema Weberu, pripadaju formalnoj racionalnosti. Ovdje se procjene provode u odnosu na opća pravila eksperimentiranja. Ovdje se pravila provode na sofisticiraniji način od pravila u birokraciji kao obliku dominacije, ili u ekonomskoj ili pravnoj sferi: stroga empirijska promatranja, kvantifikacija i sustavno mjerenje ovdje dosižu vrhunac metodičke kontrole, naročito u laboratoriju. Kao i u ostalim sferama života, provedba ciljno-racionalnih procjena odvija se "bez obzira na

¹⁵ Weber ne poriče činjenicu da "crvena vrpca" može umanjiti učinkovitost birokracije. Njegova rasprava o ideal-tipskim karakteristikama ove vrste dominacije je izričito orijentirana prema usporedbi s patrijarhalnim i feudalnim društvima te društvima baštinenjima po ocu, od kojih se nijedno ne može mjeriti s učinkovitošću, zavisnošću itd. birokracije. Nadalje, unatoč njihovom nejednakom djelovanju, Weber vjeruje da industrijska društva ne mogu funkcionirati bez takvog oblika uređenja, niti ga mogu zamijeniti. Svaka nada da se to može dogoditi je, prema njemu, samo iluzija (1968, str. 223 [128], 988 [570]).

pojedince". Procjena orijentirana na pravila odvija se i u sferi religije, iako samo u nekoliko slučajeva. Weber je formalnu racionalnost u religiji opisao kao djelovanje "prema planu" (*Planmäßigkeit*): metodičke tehnike, poput kontemplacije i joge, izvode se u skladu s određenim procedurama ([1946] 1958f, str. 293 – 294 [266]).

III. Usporedba i suprotnost tipova racionalnosti

U ovom ćemo se poglavlju baviti usporedbom i suprotnostima formalne, supstantivne, teorijske i praktične racionalnosti. To možemo postići u kontekstu ispitivanja gledišta karakterističnih za četiri tipa racionalnosti, odnosa između tipova racionalnosti i društvenih djelovanja te načina na koji različiti tipovi racionalnosti uvode pravilnosti i oblike djelovanja, kao i, u nekim slučajevima, načine života. Jednom kad raspravimo tu temu, moći ćemo prići analitičkoj raspravi o različitim procesima racionalizacije koje je Weber uveo.

Zajednički aspekti četiriju tipova racionalnosti

Koliko god se razlikuju u sadržaju, umni procesi koji svjesno nastoje savladati stvarnost zajednički su svim tipovima racionalnosti. Bez obzira jesu li im glavne karakteristike ciljno-racionalna procjena, podređenost raspršenih stvarnosti vrijednostima ili apstraktni procesi mišljenja; bez obzira odvijaju li se u odnosu na interese, formalna pravila i zakone, vrijednosti ili teorijske probleme, svi se ovi procesi, prema Weberu, sistematično suprotstavljaju konkretnim nastancima, nepovezanim događajima i isprekidanim zbivanjima unutar društvene stvarnosti. U svladavanju stvarnosti, njihov je zajednički cilj isključiti partikularizirana gledišta organizirajući ih u shvatljive i "značajne" pravilnosti.¹⁶

Weber je istraživao umne procese s obzirom na mjeru u kojoj se oni mogu pretvoriti u oblike društvenog djelovanja. U nekim slučajevima, kao što je u praktičnoj racionalnosti, pravilnosti djelovanja toliko prate procjenu vlastitih interesa da je sam umni proces jedva vidljiv. Teorijska racionalnost, s druge strane, ilustrira suprotnu krajnost: ovdje kognitivni procesi ne vode oblicima djelovanja, iako možda čak i vode indirektno. Općenito, postoji uska veza između umnih procesa i društvenih djelovanja iz formalnih i supstantivnih racionalnosti (vidi tablicu 1).

Prema Weberu, plejade povijesnih i društvenih čimbenika određuju je li određeni tip racionalnosti izražen samim umnim procesom ili djelovanjem koje je utemeljeno kao sociokulturni proces i to na razini grupe, organizacije, društva ili civilizacije u cjelini. Ovaj zajednički potencijal četiriju tipova racionalnosti da savladaju stvarnost postoji kao kamen temeljac u Weberovoj analizi razvoja različitih procesa racionalizacije u različitim civilizacijama.

¹⁶ Iako svjesno, sistematično savladavanje stvarnosti, prema Weberu, nije jedino sredstvo koje stvara pravilnosti (vidi 1968, str. 33 –38 [17 –20]).

Tipovi djelovanja, racionalnosti i legitimni društveni poredci

Kao svjesne pravilnosti djelovanja čiji je cilj ovladati stvarnošću, praktični i formalni tipovi racionalnosti temelje se na čovjekovoj mogućnosti za ciljno-racionalno djelovanje; supstantivna racionalnost proizlazi iz vrijednosno-racionalnog djelovanja. Iako je teorijska racionalnost, s druge strane, ukorijenjena u apstraktnim kognitivnim procesima a ne djelovanju, racionalno djelovanje (čak i oblici racionalnog djelovanja) može indirektno proizlaziti iz teorijskog racionalnog mišljenja (vidi tablicu 2).

Supstantivni, formalni i teorijski tipovi racionalnosti, u Weberovoj mapi, ne ostaju samo bezoblične sociokulturne pravilnosti djelovanja. Umjesto toga, s obzirom na date sociološke i povijesne čimbenike, oni su institucionalizirani u normativne pravilnosti djelovanja unutar "legitimnih društvenih poredaka":¹⁷ organizacije¹⁸, tradicionalni (patrijarhalna, feudalna i društva baštinjena po ocu) i racionalno-legalni (birokracije) oblici dominacije, tipovi ekonomskih sustava, etičke doktrine, klase i slojevi. Raspršeni karakter praktične racionalnosti koji teži riješiti svakodnevne probleme općenito se ograničava na domenu ustaljenih, svakodnevnih, pragmatičnih poteškoća.

TABLICA 1
SVJESNO SVLADAVANJE FRAGMENTIRANIH STVARNOSTI KROZ PRAVILNOSTI DJELOVANJA

Tip racionalnosti	Umni procesi	Odnos prema djelovanju	Odnos prema umnim procesima
Teorijska	Različiti apstraktni procesi	Indirektan	Vrijednosti ili čisto teorijski problemi
Praktična	Ciljno-racionalna procjena	Direktan	Interesi
Formalna	Ciljno-racionalna procjena	Direktan	Norme, zakoni, pravila
Supstantivna	Stvarnost podređena vrijednostima	Direktan	Vrijednosti

¹⁷ Weber ovdje ne tvrdi kako određeni društveni redovi imaju apsolutnu legitimnost, a drugi nemaju, već želi naglasiti kako postoje razni razlozi zbog kojih pojedinci pripisuju legitimnost društvenih redova ili jamče njihovu legitimnost (1968, str. 33, br. 20). Njegovo korištenje pojma "društveni red" (*Ordnung*) i "legitimni društveni red" (*legitime Ordnung*) je vrlo teško pratiti u knjizi *Privreda i društvo* jer se ti pojmovi različito prevode kao "društveni red" ili "norma".

¹⁸ "Organizacija" (*Verband*) je opći pojam kojim Weber označuje poduzeće (*Betrieb*) i dobrovoljno udruženje (*Verein*), kao i obveznu političku i religijsku instituciju (*Anstalt*) (1968, str. 48 – 56 [26 – 30]). Moramo imati na umu da su, prema Weberu, ove organizacije, kao i legitimni društveni redovi, rezultat zajedničkog djelovanja pojedinaca iz predstavljenih grupa.

TABLICA 2
ANTROPOLOŠKE KARAKTERISTIKE POJEDINACA I SVJESNI OBRASCI RACIONALNOG
DJELOVANJA

Tip društvenog djelovanja	Umni procesi	Tipovi racionalnosti	Svjesni obrasci racionalnog djelovanja
Ne-racionalno			
Tradicionalan.....	Ne-racionalni	...	Ne
Afektivan	Ne-racionalni	...	Ne
Racionalno			
Vrijednosno orijentiran	Stvarnost podređena vrijednostima	Supstantivna	Da
Ciljno-racionalno orijentiran	Ciljno-racionalna procjena	Formalna, praktična	Da
*	Različiti aspraktni procesi	Teorijska	Da

* Racionalno djelovanje se može postići indirektno

Jasne "biračke sklonosti" (Howe, 1978) postoje među određenim legitimnim društvenim redovima i određenim tipovima djelovanja. Kada proroci, svećenici i teolozi preoblikuju supstantivne racionalnosti u doktrine i kada se one institucionaliziraju u organizacije poput crkve, sekte ili hijerokracije, vjernici se *obično* osjećaju obvezni podržavati tu "etičku supstantivnu racionalnost" iz vrijednosno-racionalnih razloga. Međutim, to nije uvijek slučaj. Prema Weberu, mnogi ljudi ne posjeduju "religijske kvalifikacije" prema kojima bi oblikovali svoje djelovanje u odnosu na plejadu vrijednosti. Stoga oni ne vjeruju da su vrijednosti apsolutni etički principi već smjernice za djelovanje kojih se pojedinci mogu pridržavati ili koje mogu odbaciti na temelju trenutačnih zahtjeva. U tom slučaju, etička supstantivna racionalnost podržava se jedino ciljno-racionalnim djelovanjem. Druge osobe (koje ne predstavljaju članove crkve ili sekte) gledaju na institucionaliziranu etičku supstantivnu racionalnost u odnosu na vlastite interese i ništa više. Tu mogućnost najbolje ilustriraju ciljno-racionalni motivi poslovnog čovjeka koji se pridružio kalvinističkoj sekti kako bi stekao reputaciju poštenog čovjeka i time osigurao trgovinu sekte i ostalih članova zajednice ([1946] 1958c, str. 305 – 308 [210 – 213]). U ovom slučaju, ljudi ne vjeruju u racionalnu vrijednost supstantivnih oblika djelovanja. Umjesto toga oni postoje kao ciljno-racionalna sredstva koja pomažu u vođenju uspješnog posla (1968, str. 26 [13], 85 – 86 [45]).

U drugim slučajevima, biračke sklonosti među legitimnim društvenim poredcima koji institucionaliziraju tipove racionalnosti i tipove društvenih djelovanja jasno postoje samo onda kada se ti društveni redovi istraže u odnosu na plejadu vrijednosti određene epohe. Birokracija se, kao legitimni društveni poredak kojeg karakteriziraju formalne apstraktne odredbe, održava iz različitih razloga. Pruske građanske slugе 19. st. učinkovito su obavljale svoje dužnosti i svoj bi radni dan počinjale u točno osam sati jer su vjerovalе u plejadu vrijednosti: prema "birokratskoj etici" dužnost je zahtijevala zavisnost, preciznost, učinkovitost, točnost, disciplinu, stabilnost i pouzdanost. U ovom izvanrednom slučaju, bezlična¹⁹ supstantivna racionalnost postala je prikladnim sredstvom postizanja formalnih racionalnih oblika djelovanja (1968, str. 26 [13], 85 – 86 [45]). U drugim društvima i drugim razdobljima, dužnosti se isto tako sustavno obavljaju u odnosu na univerzalna pravila jer se službenici pridržavaju običaja (tradicionalno djelovanje) ili jer su svjesni da bi neuspjeh značio dobivanje otkaza (ciljno-racionalno djelovanje) (1968, str. 31 [16]).

Slično, kapitalizam kao legitiman ekonomski red, također se održava iz raznih razloga. Weber tvrdi da se podrijetlo modernog kapitalizma ne može potpuno razumjeti bez pozivanja na vrijednosno-racionalnu orijentaciju puritanaca prema etičkoj supstantivnoj racionalnosti: vjernici koji vjeruju u discipliniran, metodički rad te nakupljanje i ulaganje novca pokazali su se učinkovitijim čimbenikom ekonomskog djelovanja od korisne orijentacije "smionih kapitalista" koji ruše veze s ekonomskim tradicionalizmom ([1930] 1958a, str. 47 – 78 [30 – 62]). U ovom neobičnom i važnom slučaju, puritanski izbor ciljno-racionalnih *sredstava* (plejada bezličnih vrijednosti) kojima bi se osigurao cilj osiguranja blagostanja (cilj koji se može postići jedino stjecanjem bogatstva) konačno je osigurao *jedan* zamah prema formalnoj racionalnoj organizaciji ekonomskih poduzeća (1968, str. 26 [13], 85 – 86 [45]).

Moderni kapitalist, s druge strane, ostaje vjeran apstraktnim zakonima tržišta iz tradicionalnih ili ciljno-racionalnih razloga, ili čak zbog vrijednosno-racionalne vjere da su ti zakoni "ispravni". On čak može, poput kalvinista, vrijednosno-racionalno vjerovati u bezličnu supstantivnu racionalnost, metodički rad, učinkovito obavljanje zadataka, zavisnost itd., kao prikladna sredstva kojima želi postići uspjeh u poslu²⁰. Također može mijenjati svoje motive za djelovanjem, iako se to, prema Weberu, ne događa

¹⁹ Ovdje razlikujem "osobnu" i "bezličnu" vrijednost. Oba tipa mogu se pojaviti kao plejade, time tvoreći supstantivnu racionalnost. Ovu razliku, o kojoj Weber, prema mojem znanju, nikada nije izričito raspravljao, izdvojio sam iz Weberova opusa. Bezlične vrijednosti, poput onih karakterističnih za "birokratsku etiku" ne uzimaju u obzir ljude kao što je slučaj s npr. vrijednosti sažaljenja, bratske ljubavi ili oprosta.

²⁰ Weber vjeruje da je u naše vrijeme zamrlo takvo uvjerenje u postojanje "duha" kapitalizma. No, njegovo zamiranje nije dovelo do slabljenja "ekonomskog racionalizma" kapitalizma: njegovo postojanje kao sveobuhvatnog "kozmosa" učinkovito prisiljava pojedince da se prilagode njegovim zahtjevima. Weberovim riječima: "Puritanci su *željeli* raditi, mi smo *prisiljeni*" (1930, str. 181 [203]; naglasak u originalu). Ili "... ideja dužnosti se uvlači u naše živote poput duha mrtvih religijskih vjerovanja" (1930, str. 182 [204]).

često. Sve ovo ne mijenja činjenicu da su formalni racionalni oblici djelovanja nužni kako bi se osigurao uspjeh poslovnih poduzeća (1975, str. 193 [133]; 1930, str. 70 – 73 [54 – 59], 55 – 56 [37]; 1968, str. 585 [353], 1186 [709]). Međutim, u pitanje se dovode ona povijesna gledišta koja moderna društva vide kao jednolinijski napredak ciljno-racionalnog ili vrijednosno-racionalnog djelovanja (193, str. 74 – 78 [60 – 62]).

Stoga, prema Weberu, legitiman društveni poredak koji institucionalizira formalnu ili supstantivnu racionalnost može dozvati različite tipove društvenog djelovanja i ostale tipove racionalnosti. Deseci primjera poput već spomenutog mogu se naći u Weberovim sociološkim djelima. Teorijska racionalnost, bez obzira je li institucionalizirana u organizacije koje se bave znanstvenim, religijskim ili svjetovno-etičkim istraživanjima, također može indirektno dovesti do različitih društvenih djelovanja.

Mogućnosti različitih tipova racionalnosti u postizanju metodičkog načina života

Unatoč njihovim zajedničkim mogućnostima svladavanja stvarnosti svjesnoga, tipovi racionalnosti suočavaju se s heterogenim stvarnostima na prepoznatljivo različite načine te pritom postižu različite stupnjeve uspješnosti pravilnosti djelovanja. Načini života bivaju ostvareni samo praktičnom i supstantivnom racionalnošću. Takvi načini života znatno se razilaze jedan od drugog u metodičnosti i kontinuitetu: samo vrijednosti, za Webera, i partikularno ujedinjena struktura vrijednosti, analitički su sposobne postići metodičko racionalni način života.²¹

Praktično racionalnom načinu života, po Weberu, nedostaje metodički karakter. Osnovan na subjektivnim interesima, ovakav način života neprestano reagira na promjenu situacije umjesto da upravlja njome, na primjer, na temelju etičkog postulata ili apstraktnog pravila. Ipak, koliko god da se pojedinac bavi jedino nespojivim poteškoćama prikazanim vanjskim faktorima na najizvediviji ciljno-racionalni način, element dosljednosti ostaje: u pravilu ovdje vlastiti interesi upravljaju djelovanjem i uspostavljaju način života utemeljen na njima.

Različite karakteristike kognitivnog procesa teorijske racionalnosti aktivno se suprotstavljaju datim stvarnostima i traže način da apstraktno manipuliraju njima. One to čine traženjem međudnosa između diskretnih, prividno nepovezanih sfera. Ipak njihova moć u postizanju načina života ili potiskivanja praktične racionalnosti definitivno ostaje ograničena. Suvremene znanstvenikove formulacije hipoteza rijetko usmjeravaju njegove praktične orijentacije djelovanja bilo unutar ili izvan laboratorija, pa i rasuđivanja čarobnjaka, svećenika, redovnika ili teologa u pogledu podrijetla zla i patnje djeluju natrag na njihovo svakodnevno djelovanje jedino kada je protjerana "prazna" kvaliteta teoretskih procesa njihovim udruženjem s vrijednostima.

²¹ Slijedeći Webera, koristim izraze "metodički način života" i "metodički racionalni način života" sinonimno.

Formalna racionalnost je samo malo uspješnija u ublaživanju praktično racionalnog načina života od teorijske racionalnosti. Dokle god državni službenik, odvjetnik, biznismen, i znanstvenik izvršavaju zadatke tipične za njihovu profesiju, njihova orijentacija datim apstraktnim pravilima i zakonima odjeljuje ih od nasumičnog protoka fragmentiranih događaja kao i od suočavanja praktične racionalnosti sa svakodnevnim problemima. Takvi formalno racionalni obrasci općenito podbacuju, kako god okarakterizirali djelovanje takvih osoba u njihovim osobnim odnosima, u njihovim kapacitetima kao roditelji, u njihovom slobodnom vremenu ili u njihovom izboru hobija. Prema tome, otisak formalne racionalnosti ostaje ograničen, a birokrat, na primjer, može činiti dobro u praktično racionalnom ili bilo kojem drugom načinu čim napusti svoj ured. Nijedan konzistentni stav koji opsežno obuhvaća radnju i uvodi novi način života ne može se naći ovdje.

Samo djelovanje usmjereno na supstantivnu racionalnost ima potencijal uvesti metodičan način života koji podčinjava praktično racionalan način života zasnovan na interesima, formalnu racionalnu orijentaciju prema pravilima i tok stvarnih nepovezanih pojava. Takav se razvoj najefikasnije događa nakon što su vrijednosti date supstantivne racionalnosti razgraničenog značaja bile racionalizirane, kroz *teorijski* racionalizirajući proces, u internaliziranu plejadu ujedinjenih vrijednosti koje se *sveobuhvatno* odnose i određuju sve aspekte života. *Vrijednosni sadržaj* ovih supstantivnih vrijednosti, koji određuje *smjer* takvih *vrijednosno-racionalizacijskih* procesa,²² razlikuje se kroz široki sekularni i religijski spektar. Najvažnije za Webera u uvođenju metodičkog racionalnog načina života činjenica je da samo supstantivne racionalnosti postavljaju "psihološke premije" na *etička* djelovanja u svijetu.

Weber definira "etički" standard kao "... specifični tip vrijednosno-racionalnog *vjerovanja* među pojedincima koje, kao posljedica tog vjerovanja, nameće normativni element ljudskom djelovanju koji zahtijeva status »moralno dobroga« na isti način kako je djelovanje koje zahtijeva status »lijepoga« mjereno u odnosu na estetske standarde" (1968, str. 36 [19]; prijevod promijenjen, istaknuto kao i u originalu).

Ovoj potpuno formalnoj definiciji može se dati konkretna referenca od strane beskonačnog broja vrijednosno-racionalnih vjerovanja, od kojih neka (ona koja povlače za sobom orijentaciju prema vrijednosnom postulatu) uzdižu etičke standarde do statusa *etički supstantivne racionalnosti*. Kada se racionalno vjeruje u vrijednosti, etika od isključivo ovozemaljskih i sekularnih vrijednosnih postulata, poput komunizma, određena je, prema Weberu, kao etički racionalna²³, ništa više negoli etika od svih osim najprimitivnijih religija, bez obzira kažnjava li ili nagrađuje monoteistički Bog ili panteistički bogovi (1968. str. 429 [262], 518 [314], 325 [191]).

²² U ovom slučaju, budući da vrijednosti postoje kao referentne točke teorijskog racionalizirajućeg procesa, "vrijednosno-racionalizirajući" proces može se koristiti kao sinonim "teorijsko racionalizacijskog procesa".

²³ Budući da je etička racionalnost sama po sebi tip (i samo jedan tip) supstantivne racionalnosti, ispravno je nazvati je "etički supstantivna racionalnost". Kako bi se izbjegla ova nezgrapna terminologija, ja ću ipak koristiti kraći izraz "etička racionalnost".

Etička racionalnost ne uključuje jednostavno pamćenje pravila za pristojno ponašanje koje, navodno, sadrži mudrost prošlih generacija. Umjesto toga, etičko djelovanje implicira, prvo, imperativ za konformizam prema moralnom dobru koje se osjeća kao interno vezujućim ili obveznim i drugo, disjunkcija između normativno važećeg kanona koji zahtijeva etički status i empirijski dat tok fragmentirane stvarnosti. Prema Weberu, na svakodnevno djelovanje odlučujuće mogu utjecati etičke racionalnosti čak i ako nedostaju njihova "vanjska" jamstva i čak, povremeno, usprkos suprotnim socijalnim silama. Kada etička racionalnost prodire u praktično-racionalno djelovanje, Weber se referira na proizašlo djelovanje kao "praktično-etičko" (1968, str. 36 [19], 528 [321]; [1946] 1958f, str. 286 [258 – 259], 293 – 294 [266], 280 [252]; [1946] 1958d, str. 324 [537 – 538]). Od najveće važnosti za sve praktično-etičke pravilnosti djelovanja vrijednosti su koje čine odgovarajuću etičku racionalnost. Ipak te se vrijednosti razlikuju ne samo u odnosu prema sadržaju već isto tako u njihovoj opsežnosti i stupnju unutrašnje dosljednosti.

Vrijednosna racionalizacija odnosi se, prema Weberu, na teorijsku racionalizaciju supstantivne racionalnosti, bilo etičke ili ne: njezina opsežnost (opseg do kojeg one tvrde da određuju sva djelovanja) i njezina unutrašnja dosljednost poboljšane su. Unutrašnja dosljednost je racionalizirana sukladno sa stupnjem do kojeg su vrijednosti unutar date supstantivne racionalnosti, koliko god opsežna ili ograničena ona može biti, poredane i sistematizirane. Dok se racionalizacija nastavlja, te vrijednosti počinju stajati u odnosu dosljednosti ne samo jedna prema drugoj već i hijerarhijski ispod krajnje vrijednosti. U religijskoj sferi, na primjer, vrijednosna racionalizacija podrazumijeva slamanje diskretnih vrijednosti izoliranih praksi, nepovezanih magičnih ceremonija i panteon bogova, od kojih svaki zahtijeva žrtve i lojalnost i oblikovanje ovih amorfnih vrijednosti u povećavajuće, sveobuhvatne i ujedinjene svjetonazore.²⁴ Bilo da se pojavljuju kao supstantivne racionalne religijske doktrine, u potpunosti ujedinjeni svjetonazori pružaju koherentna objašnjenja svih nepravdi i patnji u obliku načela, ispravnog i krivog, koja su prihvaćena u vjeri kao "istinita".

U mjeri u kojoj vrijednosno-racionalizacijski procesi proširuju sveobuhvatnost i unutrašnju konzistenciju supstantivne racionalnosti u sekularni ili religijski pogled na svijet, koji postoji kao etički standard, i do stupnja u kojem je društveno djelovanje vrijednosno racionalno orijentirano prema toj plejadi vrijednosti. Raspršeni događaji svakodnevnog života, praktično racionalan način života orijentiran prema interesima i formalno racionalni obrazac djelovanja zamijenjeni su etičkim tvrdnjama. Prema tome, za Webera, mogućnost da će djelovanje postati supstantivno racionalno, kako bi udovoljilo datoj etici spasenja ili drugoj etički supstantivnoj racionalnosti, ovisi ne samo

²⁴ Ovo je samo jedna os iznimno zanimljivog smjera religijske racionalizacije (vidi npr., 1951, str. 226 [512]; 1952, str. 425 – 426, 1 [1–2]). Ovaj racionalizirajući proces, kojim se bavio samo djelomično Schluchter (Roth and Schluchter 1979, str. 11 – 64) i Tenbruck (1975), ne može se raspravljati ovdje. Nedavno sam ekstenzivno komentirao navedene članke u preglednom eseju (1979).

o snazi antagonističkih *interesa* nego isto tako o motivaciji vjernika i relativnoj vrijednosnoj racionalizaciji etike: što se više etika približi točki apsolutne opsežnosti i unutrašnje dosljednosti i što više vrijednosno-racionalno djelovanje prevlada, to snažnije postaju psihološke premije na djelovanjima sistematički usmjerenim prema etičkim ciljevima. Za Webera, pojedinac koji racionalno vrjednuje, metodično usmjerava svoje djelovanje prema unutrašnje dosljednim i opsežno etičko supstantivno racionalnim djelovanjima u odnosu na *etičko uvjerenje* (*Gesinnungsethik*) i racionalizira djelovanja (iznutra) u *svim* sferama života kako bi se prilagodio njezinim interno obvezujućim vrijednostima (1968, str. 424 [259], 450 – 451 [275], 578 – 579 [349 – 350]; [1946] 1958b, str. 120 – 127 [551 – 559]).

Kao odrednica smjera potencijalnog vrijednosno-racionalizacijskog procesa, sadržaj supstantivno racionalnih vrijednosti ima, po Weberu, posljedicu vođenja djelovanja prema specifičnim kanalima i njegova usmjeravanja dalje od ostalih. To se događa kada vrijednosno-racionalni proces ne uspije dosegnuti krajnju točku razvoja, iako, također kada nastane etika uvjerenja ([1946] 1958f, str. 287 [259]).

U religijskoj sferi, na primjer, taj sadržaj je posebice važan u pogledu na potencijalni utjecaj sustava vjerovanja na pragmatična djelovanja njegovih sljedbenika ([1946] 1958f, str. 289 [261]). Kada vjernici svoje religijsko djelovanje orijentiraju prema pogledu na svijet, poput onog naznačenog klasičnom budističkom doktrinom osmerostrukog puta k spasenju, praktična racionalnost kao i sve ostale djelatne orijentacije “u svijetu” radikalno su ocrnjene kao “*besmislene*” i općenito potisnute. Puno tipova “praktičnih etika” ([1946], 1958f, str. 294 [266]), u drugu ruku, katolička svjetovna etika, antički judaizam, luteranizam i hinduizam, postavili su etičke premije na praktičnu racionalnu kontrolu djelovanja, iako to nisu uspjeli na konzistentan i sveobuhvatan način. Obrasci praktično racionalnog djelovanja *stalno* su i za sve vjernike bili nagrađivani psihološkim premijama od kalvinista i katoličkih virtuoznih dogmi za redovnike. Stavljajući ogromne premije na discipliniran rad i metodične načine života, ove doktrine *opsežno sublimiraju* praktično racionalno djelovanje, bilo u samostanu ili “u svijetu”, u praktično-etičko djelovanje. Umjesto potiskivanja, u praktičnu racionalnost stalno prodire etička dimenzija, procesa stjecanja uzvišenog intenziteta (1968, str. 551 [334]; 1951, str. 247 [553 – 554]). Ovi tipovi praktično racionalnih načina života, koje Weber ističe kao u posljedicama najpogubnije za modernog čovjeka (1930, str. 26 [11 – 12]), ne trebaju biti ponovno otkriveni u vrijednosnom sadržaju bilo koje druge religije etičkog spasenja povijesnog značaja (1968, str. 556 [337]; [1946] 1958f, str. 290 [263]).

Supstantivna racionalnost u sekularnoj sferi, isto tako, varira u beskonačnost po vrijednosnom sadržaju, stupnju opsežnosti i unutrašnjoj dosljednosti. Za Webera, fragmentirane pojave teoretski su racionalizirane kako bi se prilagodile sekularno vrijednosnom postulatu kada, na primjer, osobe uzvisuju ideal prijateljstva do razine etičke norme i razmišljaju o sebi kao interno vezanima za održavanje svih normi bratstva. Kada su one vrijednosno-racionalizirane, etička racionalnost može pokazati općeni-

tiju primjenjivost koja opsežnije utječe na društvenu radnju. Odbijanje tradicionalnih poveznica u renesansi i njezina vjera u moć *naturalis ratio* ([1946] 1958f, str. 293 [266]) prožeta različitim životnim sferama, kao što je i prosvjetiteljska vjera u razum i klasično liberalni kredo o pravima čovjeka i slobodi savjesti (1968, str. 1209 [725 – 726]). Slično, poštivanje egalitarizma može utjecati na svoje sljedbenike ne samo čisto političkim ili legalnim djelovanjima već, isto tako, njihovim društvenim i čak njihovim ekonomskim nastojanjima.²⁵

Takve etičke racionalnosti, bez obzira na njihove vrijednosti koje su dublje teorijski racionalizirane, postaju komponente unutar sveobuhvatnijih i unutarne dosljednijih etičkih racionalnosti. To se događa ako je, na primjer, orijentacija djelovanja prema društvenoj pravdi kao etičkog ideala vrijednosno-racionalizirana do takvog obujma da nastaje zatvoreni pogled na svijet koji implicira objašnjenje svih prošlih, sadašnjih i budućih pojava ljudske bijede. Sekularni, politički, društveni i filozofski pokreti tog totalnog stupnja sveobuhvatnosti i unutrašnje dosljednosti prototipično su procvjetali u 19. stoljeću u Europi. U marksističkom socijalizmu, na primjer, ideali bratstva, egalitarizma i društvene pravde ne ostaju više izolirani etički princip ili maglovita nada spojena u sistematično jedinstven pogled na svijet koji objašnjava prošle i sadašnje ljudske neprilike. Spomenuti ideali obećavali su, ako propisana načela budu ispravno primijenjena, buduću aboliciju svih zemaljskih poteškoća. Kao jedinstven sistem vjerovanja koji je tvrdio apsolutnu istinu, marksizam, kada se u njega vrijednosno-racionalno vjeruje, etički određuje sve sfere života "iznutra". Za Webera, moć takve sekularne etike uvjerenja za centralno racionaliziranje svih društvenih djelovanja u ime njezinih vrijednosti nije ništa manje snažna nego ona od religijske etike uvjerenja. Od kritične važnosti, u oba slučaja, prihvaćanje je etike u vjeri i *uvjerenju* u njezinu apsolutnost izvan svakog kompromisa.²⁶

Sažeto, supstantivna racionalnost jedini je tip racionalnosti koji posjeduje analitički potencijal za uspostavljanje metodičnog racionalnog načina života. Iako su teorijski i formalni tip racionalnosti sposobni indirektno ili direktno svjesno vladati realnošću, ni jedan ne uvodi konzistentne pristupe prema životu. Iako obdareni tom mogućnošću, obrasci praktično racionalnog djelovanja ostaju jednostavno reakcija na heterogene

²⁵ U izvjesnim razdobljima i u izvjesnim kulturama, kao rezultat uglavnom ekonomskih i političkih faktora, vjera u egalitarizam može se proširiti i u sferu društvenog djelovanja iz koje je tradicionalno zabranjivan, poput prava manjina i seksualnih preferencija. Zahtjevi za jednakošću skoro svih pokreta manjina u Sjedinjenim Državama, od abolicionizma do građanskih prava, ženskih i LGBT pokreta u 1960-ima i 1970-ima, ukorijenjeni su u etičku racionalnost prosvjetiteljstva i klasičnog liberalizma, poput "prirodnih prava čovjeka" i "jednakosti za sve" utjelovljenih u Ustavu SAD-a i Povelji o pravima, te tvore podršku Weberovom isticanju potencijalnog utjecaja etičke racionalnosti.

²⁶ Jasno je da je Weber smatrao marksizam sistemom vjerovanja osnovanim na vjerovanju prije nego li na znanosti (1968, str. 515 – 16 [313 – 314]). On se, ipak, nerado direktno referira na marksizam kao religiju. On preferira istaknuti da taj zatvoreni pogled na svijet prikazuje nekolicinu karakteristika općenito vezanih uz religiju, poput njezine prirode kao "ekonomske eshatološke vjere". Prema vjeri njezinih sljedbenika odnosi se kao prema "kvazi-religioznima" ili "ekvivalentnima religijskoj vjeri" (za dalje vidi, 1968, str. 486 [296], 873 – 874 [501]); Guenther Roth (1976, str. 262) iznosi isti zaključak.

stvarnosti. Tako, praktično racionalnom načinu života, okarakteriziranom ciljno-racionalnom procjenom interesa, nedostaje prizivanje metodičkog elementa kada vrijednosti, posebice one u koje se vjeruje kao etički standard, reguliraju djelovanje "iznutra". Samo supstantivna racionalnost posjeduje analitički potencijal opsežnog svladavanja ili racionaliziranja. To čini svjesnom i metodičnom organizacijom obrazaca koji su konzistentni s eksplicitnom vrijednošću plejada (vidi tablicu 3).

IV. Općenito o procesima racionalizacije i racionalizacija u modernim društvima

Za Webera, čisto analitička rasprava, poput one neposredno iznad o mogućnosti različitih tipova racionalnosti u postizanju metodičkog načina života, nema puno veze s pitanjem ostvaruje li se ta mogućnost u društvima. U bojnom polju povijesti, interesi su se sukobljavali s interesima i vrijednosti i "ideje", neovisno o jasnoći njihove formulacije ili njihove intrinzične plauzibilnosti, naprasno su prestale postojati osim ako nisu bile sigurno usidrene unutar društvene ili ekonomske matrice. Po istoj logici, bez obzira bili oni osnovani na praktičnom, teorijskom, formalnom ili supstantivnom tipu racionalnosti, racionalni procesi bili su pokrenuti kao značajni sociokulturni razvoj samo kada su snažno ukorijenjeni društveni slojevi bili njezini "nosioci".

TABLICA 3
TIPOVI RACIONALNOSTI U ODNOSU NA NAČINE ŽIVOTA

SVJESNO OVLADAVANJE STVARNOŠĆU		
Izostanak načina života	Način života	Pravilnosti djelovanja
Teorijska racionalnost	Praktična racionalnost	Nemetodičko
Formalna racionalnost	...	Nemetodičko
...	Supstantivna racionalnost	Metodičko

Procesi racionalizacije: interesi i vrijednosti

Supstantivna racionalnost najodgovornija je i za rječitost i za perspektivnu prirodu Weberove racionalizacijske teme. Ovaj tip racionalnosti spaja se s pojmom etičke supstantivne racionalnosti kako bi konstruirale središnji koncept njegove analize. Samo su etičke racionalnosti sposobne stalno potiskivati praktično racionalne pravilnosti djelovanja ili, jednako važno, intenzivirajući ih transformacijom u praktično etičko dje-

lovanje. U dodatku tome, samo etičke racionalnosti posjeduju analitičku energiju za potpuno podčinjavanje racionalizacijskih procesa. Konačno, samo etičke racionalnosti posjeduju vrijednosni sadržaj za teorijske racionalizacijske procese, pokreću ih u specifičnim smjerovima vrijednosno-racionalnih procesa i povećavaju sveobuhvatnu unutarnju dosljednost konfiguracija vrijednosti. Te plejade vrijednosti, iako za Webera uvelike manifestacija "iracionalne" povijesne, ekonomske, političke, dominacije, pa čak i geografskih sila ([1946] 1958f, str. 281 [253]), čine racionalno konzistentni pogled na svijet prema kojem pojedinci mogu orijentirati svoje djelovanje u svim sferama života. Svaki put kad ti pogledi na svijet zahtijevaju društveno i ekonomsko uporište za njihovu difuziju kroz civilizaciju, oni polažu "trase" (*Gleise*) ili granice unutar kojih se odvijaju svakodnevne svađe između ekonomskih, političkih, i ostalih *interesa*.²⁷

Svi ovi uspjesi etičke racionalnosti izvode se iz jednog postulata koji je u pozadini Weberove historijske sociologije i metodološkog pisanja, ništa manje nego i u njegovom temeljnom antropološkom pogledu na čovjeka: djelovanje se ne može razumjeti kao jednostavna prilagodba "datim" stvarnostima, bilo svakodnevna rutina ili birokratski statuti koji se jasno prikazuju u praktičnoj, teorijskoj i formalnoj racionalnosti. Isto se tako rezidualni status ne može pripisati sadržaju čovjekovog djelovanja koje se događa izvan rutine i adaptivnog ponašanja. Umjesto toga, prema Weberu, *djelovanje motivirano vrijednostima* najveća je povijesna posljedica pružanja i otpora i protuteže okolini oblikovanoj interesom.²⁸

Za Webera ni svjetovna mudrost i utilitaristički zdrav razum Albertija²⁹ nisu mogli izroditi moderni kapitalizam, niti je inicijalni impuls, za društvene, filozofske ili religijske pokrete koji su propovjedali način kako bi promijenili date stvarnosti, mogao nastati iz praktične racionalnosti ([1930] 1958a, str. 76 – 78 [61 – 62]; 56, bilješka 12 [38, bilješka 1]; 158, bilješka 16 [168, bilješka 3]); još manje bi mogla formalna racionalnost posijati sjeme za svoj vlastiti razvoj; niti bi ove pravilnosti racionalnog djelovanja bile same sposobne, Weber tvrdi, izroditi etički supstantivne racionalnosti, vrijednosno-racionalizacijske procese, svjetski pogled ili jedinstven način života: niti jedna etička radnja praćena internaliziranim standardnom, bez obzira uključuje li ograničenu etičku racionalnost poput prijateljstva ili etičko uvjerenje, ne može biti rezultat samo ciljno-racionalnog djelovanja.

Ciljno-racionalno djelovanje koje daje osnovu praktičnoj i formalnoj racionalnosti kao i vrijednosni postulati lišeni etičkih gledišta ne mogu transcendentirati i dostatno organizirati svakodnevne rutine, do razine koja pruža *sveobuhvatnu i neprekidnu raci-*

²⁷ Poznata Weberova izjava o odnosu ideja i interesa mora se shvatiti u ovom kontekstu (vidi [1946] 1958f, str. 280 [252]).

²⁸ Kao i od presudnog interesa za *verstehende* sociologiju. Najvažniji cilj Weberove sociologije je učiniti pojedinca osjetljivim na vrijednosti.

²⁹ Weber u djelu *Protestantska etika i duh kapitalizma* navodi Leona Battista Albertija, kao predstavnika humanista 15. stoljeća, koji su do spoznaja o ekonomskom *ratio*-u došli proučavanjem marljivosti (lat. *industria*), no nisu mogli generirati snagu koja bi radikalno promijenila svakodnevni život (op. p.).

onalizaciju zbilje. Takav razvoj bio bi moguć samo nakon što je vrijednosno-racionalni proces ukorijenjen u etičku stvarnost doveo do barem početnog pogleda na svijet u odnosu na koji bi se, bez obzira na njegov poseban vrijednosni sadržaj, svakodnevene rutine mogle kvalitetno ocijeniti, proglasiti poželjenima i odbaciti. Weberova ideja etičke supstantivne racionalnosti i njegovo isticanje suprotnih djelovanja koje prati racionalizacijski proces ukorijenjen u procjeni vrijednosti za njegovu protivljenje svim objašnjenjima napredka racionalizacije kao manifestacije bilo prilagodbe datim stvarnostima ili sukoba čistih interesa.³⁰

Upravo ova Weberova tvrdnja objašnjava njegovu nespremnost da se svrsta uz Marxa u davanju generaliziranog značaja ekonomskim interesima, iako je odbio podcijeniti njihov značaj. Samo je etički racionalno djelovanje, ne samo navala interesa, posjedovalo, na primjer, potencijal da efikasno raskine tradicionalne načine života i odnosa. Za Webera, određeni načini života često su pokazali veći afinitet prema određenim tipovima ekonomskog djelovanja, prije zbog etičko racionalnih utjecaja nego zbog intezivnih ekonomskih pritisaka ([1930] 1958a, str. 26 – 27 [12]), unatoč činjenici da upravo podrijetlo etičkih racionalnosti i samo mora biti shvaćeno uglavnom kao rezultat ekonomskih čimbenika. Takve razlike u razinama "značenja" i motivacije djelovanja bili su od izuzetnog značaja za razumijevanje krivudave staze racionalizacije koju su slijedile neke civilizacije.

Interesi kao osnove racionalizacijskih procesa: afiniteti, antagonizmi i sociološka ukotvljenost

Centralnost etičke supstantivne racionalnosti i procesa racionalnosti utemeljene na ovom tipu racionalnosti unutar Weberove sheme mora biti sagledana kao *analitička* centralnost. Njegov konceptualni značaj, koji proizlazi iz jedinstvene sposobnosti da prizove metodički racionalni način života, ništa nam ne govori o povijesnoj ulozi koju je imao. Daleko od svrha samih po sebi, tipovi racionalnost su, po Weberu, samo osnovni heuristički alat koji primjenjuje za razmatranje povijesnih sudbina racionalizacije kao sociokulturnog procesa. Na taj način, želio je dokučiti koji proces ili procesi racionalizacije tipično prodiru u različite sfere života i želio je proučiti snagu tih procesa ispitivajući stabilnost njihovih socioloških korijena.

Iskoristivši ideal-tipske koncepte (tipova racionalnosti) kao sredstvo orijentacije koje ga je vodilo prema kritičko povijesnoj prekretnici, Weber se kao historijski sociolog, bilo istražujući višedimenzionalnost racionalizacije ili bilo koje druge teme, direktno suočio sa sirovom "iracionalnošću" povijesti. Umjesto da bude subjekt transcendentnom značenju, neumoljiv dijalektički napredak "Razuma"³¹, evolucijskih zakona

³⁰ Ova interpretacija Weberovog temeljnog pogleda na povijesnu i društvenu promjenu u potpunosti je podržana od strane Tenbrucka: "Cijeli njegov opus svjedoči njegovom uvjerenju da sveobuhvatna i kontinuirana racionalizacija stvarnosti ne može nastati iz interesa" (1975, str. 689).

³¹ Hegelovsko shvaćanje pojma "Razum", poglavlje Supstantivna racionalnost, 7. paragraf (op. p.).

ili čak centralnosti ekonomske sfere kao općeg pravila, Weber shvaća povijest kao područje karakterizirano postojanim sudarom "iracionalnih" interesa reguliranih samo u njihovim ekstremima od utvrđenih pogleda na svijet. Čak i ovi pogledi na svijet izvorno su određeni pobjedom određenih interesa, snage, povijesne slučajnosti i drugim nasumičnim čimbenicima. Za Webera, sva pitanja povijesnog razvoja i promjene, od opisivanja nekih događaja i borbe do pozicije hegemonije od strane drugih, neminovno će naići na čisto "iracionalno" skretanje te protok i plejadu interesa. Daleko od jednostavno interno konzistentnog koncepta, "racionalnost" je historijski koncept koji u sebi sadržava svijet kontradikcija" ([1930] 1958a, str. 78 [62]; [1946] 1958f, str. 281 [253]).

Povremeno, zahvaljujući potpuno slučajnoj jukstapoziciji faktora, interesi se kristaliziraju i tvore kohezivne slojeve. Sloj može, ukoliko su druge slučajne konfiguracije povijesnih sila prikrivene, "nositi" specifični proces racionalizacije. Državni službenici, na primjer, provode formalno racionalni proces kao posljedicu njihovih dnevnih aktivnosti u organizacijama. Ostali slojevi, češće nego rjeđe, provode proces racionalizacije koji je antagonistički naspram birokratskog načina, kao kada na primjer, vjerski intelektualci predlože proces supstantivne racionalizacije. Dok daljnji nositelji još drugačijih procesa racionalizacije postanu institucionalizirani u legitimnom poretku unutar društva, labirint takvih procesa evoluirao. Neki su se od njih spojili u neobavezne veze po afinitetu dok su se drugi sukobili. Neki su se pak razdvojili, a onda kasnije konvergirali, spajanjem, boreći se i preklapajući s mnoštvom drugih procesa racionalizacije uzduž njihovih puteva koji se šire i skupljaju.

Više nego sposobni da se rasporede duž linije linearnog razvoja, poput "rašćaravanja svijeta", višeznačni procesi racionalizacije opetovano izbijaju na površinu, a zatim nestaju usred složenosti promjenjive ravnoteže i kaleidoskopskog ispreplitanja. Paradoksi i ironije obiluju u Weberovoj polikromatskoj mreži. Najpoznatiji primjer dogodio se kada je "iracionalnost", gledana čisto iz eudemonističke perspektive ([1930] 1958a, str. 78 [62], 70 [54]) iz kalvinističke radne etike pridonijela obrascima djelovanja i čitavim načinima života koji su smatrani kao primjeri najviših civilizacijskih vrhunaca, a ipak one koja je porobila pojedince 20. stoljeća u impersonalni "željezni kavez" zasićen formalnim, teorijskim i praktičnim procesom racionalizacije ([1946] 1958f, str. 281 [253]; [1930] 1958a, str. 181 – 182 [203 – 204]; Loewith 1970, str. 114 – 115). Novoo, Weber primjećuje način na koji grupe pojedinaca stvaraju područja slobode reagirajući, putem racionalne pravilnosti djelovanja, na fragmentirane stvarnosti. U vođenju tih pravilnosti do ekstrema, međutim, iste skupine mogu izgraditi stvarne mreže ropstva.

Gotovo svi procesi racionalizacije kratkog su trajanja za Webera dok kao historijski sociolog baca pogled kroz stoljeća. Samo se nekolicina, onih koji se temelje na etičkoj supstantivnoj racionalnosti i oformljavaju put za razotkrivanje civilizacija, proteže preko tisućljeća. Iako, jednom ukorijenjeni kao prihvaćeni pogledi na svijet, te supstantivne racionalnosti i "ideje" koje ih legitimiraju zahtijevaju autonomnu (*eigengesetzlich*

he)³² snagu da usmjere vjerovanja i orijentaciju djelovanja cijele populacije (Tenbruck 1975), a njihova perpetuacija je zajamčena, prema Weberu, samo kada postanu institucionalizirani unutar legitimnog poretka i provođeni od strane oformljenog društvenog sloja. Velika je većina procesa racionalizacije utemeljena na interesima koji se ne uspijevaju prikladno legitimirati na razini vrijednosti. Time, oni su potisnuti kad god se pojavi jača plejada antagonističkih interesa.

Moderni procesi racionalizacije na Zapadu: "Tip osobe"

Praktični, teorijski i formalni procesi racionalizacije snažno dominiraju supstantivnim procesom racionalizacije u modernim zapadnim društvima. Judeo-kršćanski pogledi na svijet, koji služe kao referentna točka za većinu skupina supstantivne i etičke racionalizacije kao i za teorijsku racionalizaciju njihovih vrijednosti, uvelike su zamijenjeni znanstvenim pogledima na svijet. S ovim aksijalnim pomakom i definicijom znanosti (uglavnom Weberovom) kao moda znanja analitički različitog od vrijednosti, one se ne mogu definirati kao legitimna glavna tema značajnih teorijskih procesa racionalizacije 20. stoljeća. To vrijedi čak i kada su znanstveni pogledi na svijet i sami supstantivna racionalnost. Istovremeno su formalni procesi racionalizacije u području znanosti, ali jednako tako i u ekonomskim i pravnim područjima i birokratskim oblicima dominacije, srasli i oformili mrežu obrazaca djelovanja, koji su usmjereni u istom pravcu: potiskivanju vrijednosno orijentiranog djelovanja. Time su etičke racionalnosti izgubile plejade interesa koje su im omogućavale da učinkovito stoje u izravnoj suprotnosti bezličnom karakteru svih formalnih racionalnosti i da ograničavaju njihov utjecaj subsumirajući ih pod etički postulat ([1946] 1958d, str. 331 [544]; 1968, str. 1186 [709], 585 [353], 600 [361]; 1927, str. 357 [305]). ([1946] 1958d, str. 331 [544]; 1968, str. 1186 [709], 585 [353], 600 [361]; 1927, str. 357 [305]).

Nestajanjem moći supstantivne racionalnosti da sveobuhvatno odredi sve aspekte života u korist vrijednosti, otvara se mogućnost oživljavanja praktično racionalnog načina života ([1946] 1958f, str. 281 [253]). Ovakav pak način života, u kojem je formalna racionalnost podčinjena samo do stupnja u kojem se djelovanje odvija unutar poduzeća (*Betriebe*) i birokracije, počinje se slobodno natjecati s formalno racionalnim obrascima djelovanja. Istodobno, gdje god je vrijednosno-racionalno djelovanje unutar birokracije, poput onog tipičnog za Prusku državnu službu, oslabljeno kao posljedica općeg iskorijenjenja supstantivne racionalnosti, ciljno-racionalno djelovanje s većom lakoćom prodire u te organizacije. Koliko god neki pojedinci i grupe željeli ponovno uvesti "birokratsku etiku", pokušaji se suočavaju sa snažno ukorijenjenim interesima koji su već institucionalizirani unutar legitimnog poretka. U tim slučajevima Weber opetovano naglašava kako vjerojatnost ili "razumnost" želje za promjenom

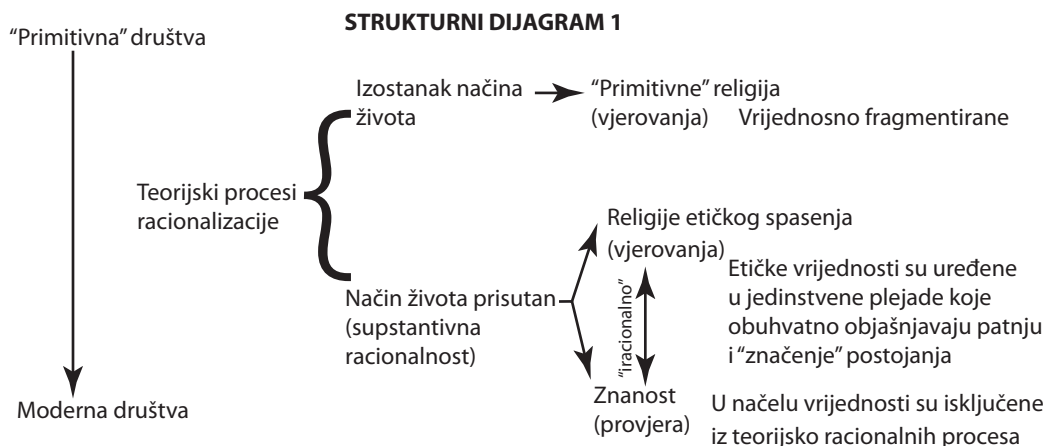
³² Nažalost, Weberov pojam *Eigengesetzliche*, kojim se bavio Tenbruck (1975) u samo jednom od mnogobrojnih značenja, ne može se istražiti ovdje.

može pružiti samo stimulans. Taj preduvjet je značajan samo ako se iskristalizira plejada olakšavajućih faktora usidrenih u interesima.

Za Webera, uspon znanosti, kao načina spoznavanja i proživljavanja, nagovijestio je naročito sudbonosne posljedice, makar samo zato što prijeti izvući čak i vrijednosti iz arene "uvjerenja" i premjestiti ih u carstvo proračunavanja: s dolaskom znanstvenih pogleda na svijet, čak i vrijednosti mogu postati temom empirijskog promatranja, matematičkog mjerila i ispitivanja ([1946] 1958e, str. 139 [594]; 1922, str. 473 – 474). Ovaj razvoj je, Weber naglašava, stajao u najprincipijelnijoj opreci sa svim religijskim pogledima na svijet koji, kroz etičke postulate, naglašavaju "smislenost" zemaljskog života i određenih djelovanja samo kao rezultat njihovog vrednovanja u sklopu pojedinih puteva spasenja. U svim religijama vrijednosti postoje kao unutrašnji "ispravni" apsoluti, a svijet postoji kao kozmos uređen u svojoj konačnosti od strane bogova ili doktrina ([1946] 1958d, str. 350 – 353 [564 – 566]). Upravo procesi teorijske racionalizacije, koji su u prošlosti oblikovali fragmentirane vrijednosti "primitivnih" religija u interno ujedinjene konfiguracije vrijednosti koje sveobuhvatno objašnjavaju perpetuiranje ovozemaljske patnje, sada bivaju emancipirani od njihove podčinjenosti vrijednostima. Nakon jasnog usmjeravanja prema domeni znanosti tijekom 20. stoljeća, ti procesi postaju "prazni" apstraktni misaoni procesi koji označavaju religiju kao carstvo okarakterizirano "žrtvom intelekta" i "iracionalnim" ([1946] 1958d, str. 351 – 352 [564 – 566]; [1946] 1958f, str. 281 [253]) (vidi strukturni dijagram 1).

Kada prethodno kombiniramo s formalnim, praktičnim i drugim teorijskim procesima racionalizacije nevezanima za vrijednosti, promjena teorijske racionalizacije od religije do znanosti postala je od presudne važnosti za sudbinu metodički racionalnih načina života. U prošlosti, i smjer takvih načina života i njihov metodički aspekt nastao je iz racionalizacije u odnosu na vrijednosti. Gdje god je pokrenut etički proces racionalizacije, njihove vrijednosti su (u pravilu i često odlučno) *religijske* vrijednosti ([1946] 1958f, str. 287 [259]). Protjerivanje tih vrijednosti potaknulo je Webera da postavi specifično pitanje: "Kakav tip osobe [*Menschentyp*] bi (ili bi mogao) preživio u modernom svijetu?" (1949, str. 27 [517]; [1930] 1958a, str. 180 – 182 [203 – 205]).

Htio je saznati, prije svega, kakav bi tip osobe bio nositelj zapadne civilizacije u doba kada je sfera života, koja je prethodno ujedinjavala osobnost u snagu sposobnu stajati u opoziciji s "tokom materijalnih plejada", izgubila sociološku ukotvljenost. Bi li takav tip osobe predstavljao nešto više od blijede sjene formalne racionalnosti koja karakterizira njegovo puko adaptivno djelovanje u pravnom, ekonomskom i znanstvenom području kao i u birokratskoj formi dominacije, [nešto više] od orijentacija praktične racionalnosti koje su potrebne za svladavanje svakodnevnih zadataka i poteškoća? Tip osobe koja je sposobna sistematično racionalizirati djelovanje "iznutra" (u odnosu na ujedinjenu plejadu vrijednosti) i svojoj čitavoj egzistenciji pružati nedvosmislen "smjer" i "značenje", u Weberovom pogledu predstavlja historijski subjekt vezan uz jedinstvene historijske i sociološke tradicije, kulturne vrijednosti i socioekonomske strukture.



Pružajući pogled kroz stoljeća iz perspektive buđenja 20. stoljeća, uvidio je blijeđenje prepoznatljivih faktora socioloških konfiguracija koji su bili nosioci *historijskog* subjekta koji, po Weberu, utjelovljuje najviše ideale zapadne civilizacije: autonomne i slobodne pojedince čija su djelovanja dobila kontinuitet njihovim upućivanjem na krajnje vrijednosti.

Weber nije vidio ikakav društveni sloj čvrsto usidren u zapadnim industrijskim društvima koji bi bio sposoban zamijeniti etiku religijskog spasenja kao institucionalnog nositelja etičke racionalnosti i vrijednosno-racionalizacijskih procesa. Kristaliziranje takvog sloja smatrano je malo vjerojatno s obzirom na razvijanje najvažnijih sfera života duž njihovih partikularnih i "autonomnih" puteva racionalizacije: lišenih osobne dimenzije, carstva ekonomije, prava i znanja, kao i svih birokratskih struktura dominacija, sada razvijenih isključivo u odnosu na apstraktna pravila, zakone, propise i vanjske potrebe. Te arene su na taj način ostale nekontrolirane i izvan etičkih zahtjeva (1968, str. 585 [353]; [1946] 1958d, str. 331 [544]; 1927, str. 357 – 358 [305]). Bez razvoja savjesti djece tijekom socijalizacije, kada jednom odrastu, svi njihovi etički zahtjevi osuđeni su da padnu na neplodno tlo. Tip osobe kojoj su etički zahtjevi strani teško bi mogao svjesno zagospodariti svojom realnošću kao i konstantno usmjeravati djelovanje. Umjesto toga, takve osobe bi postale subjektom nasumičnog (ili, Weberovim rječima, "iracionalnog") toka interesa u njihovom okruženju. Ogromna snaga sociološki ukotvljenih sfera u nemogućnosti za načelnim generiranjem vrijednosno-racionalnih procesa, osudila je *jedinstvenost osobnosti* na postojanje "na rubovima" modernog društva i u malim i intimnim grupama ([1946] 1958e, str. 155 [612]). Osim toga, u opsegu u kojoj su vrijednosti političke sfere (poput onih inkorporiranih u Povelji o pravima) odnesene navalom formalnih, praktičkih i teorijskih procesa racionalizacije, politički orijentirano djelovanje će postati sve više obilježeno pukim ciljno-racionalnim procjenama utemeljenim na vlastitim interesima. Ako se ovaj trend ne preokrene, vladavina autoritativne sile će se, prema Weberu, neizbježno širiti i potisnuti sve političke slobode.

Daleko od sveobuhvatne rasprave Weberovog cjelokupnog pogleda na proces historijske racionalizacije, ovaj članak predstavlja samo prvi korak raspravljajući o konceptima racionalnosti i njihovih manifestacija tijekom procesa racionalizacije. Komparativno-historijska sociologija, koja je do sada izložena u knjizi *Privreda i društvo* (toliko često između redaka) i "primijenjena" u odvojenim studijama religija Kine, Indije i drevnog Bliskog istoka, često je vodila Webera daleko izvan analize ograničene analitičkim konceptima u carstvo znatno bliže njemu osobno. U svojoj komparativno-historijskoj sociologiji, tražio je tipične obrasce koji bi mogli pružiti trag općih okolnosti pod kojima je sloj, koji je bio nositelj specifičnog racionalizacijskog procesa, ograničen ili mu je bilo dopušteno da proširi i uspostavi trajne tradicije. Takva istraživanja koristila su konceptualne razine jednostavno kao sredstva orijentacije za pronalaženje povijesnih prekretnica.

Umjesto da bude samo sebi svrhom, što čini se smatraju mnogi komentatori Weberove metodologije, formiranje jasnih pojmova jednostavno je prvi korak u provođenju sociološke analize. Za Webera, pojam nije, koliko god jasno pa čak i estetski oblikovan, od primarnog značenja nego, radije, pitanje kako su historijski procesi *sociološki* napredovali unutar promatranih civilizacija. Za one koji žele slijediti Weberove metodološke postupke, čisto konceptualni popis weberijanskih tipova racionalnosti i njihova manifestacija u mnoštvu procesa racionalizacije, prikazanih ovdje, može poslužiti kao logičan preduvjet za istraživanje nestalnosti procesa racionalizacije kroz povijest, na svim razinama sociokulturnih procesa.

Preveli:

Sara Bogadi i
sara.bogadi@gmail.com

Nikola Čuraj
n.churay@gmail.com

LITERATURA

- Bendix, Reinhard. 1965. "Max Weber's Sociology Today". *International Social Science Journal* 17 (siječanj): 9 – 22.
- Howe, Richard Herbert. 1978. "Max Weber's Elective Affinities: Sociology within the Bounds of Pure reason". *American Journal of Sociology* 84 (rujan): 366 – 385.
- Kalberg, Stephen. 1979. "The Search for Thematic Orientations in a Fragmented Oeuvre: The Discussion of Max Weber in Recent German Sociological Literature". *Sociology* 13 (siječanj): 127 – 139.
- Levine, Donald. 1979. "Rationality and Freedom: Weber and Beyond". Pročišćeni tekst članka prezentiranog na Simpoziju Max Weber, University of Wisconsin-Milwaukee, Svibanj 5, 1977.
- Loewith, Karl. 1970. "Weber's Interpretations of the Bourgeois-Capitalistic World in Terms of the Guiding Principle of 'Rationalization'". Str. 101 – 122 u: *Max Weber and Sociology Today*, Otto Stammer (ur.), New York: Harper & Row.
- Marcuse, Herbert. 1972. "Industrialization and Capitalism". Str. 233 – 251 u: *Max Weber and Sociology Today*, Otto Stammer (ur.), New York: Harper & Row.
- Münch, Richard. 1980. "Zur Anatomie des okzidentalen Rationalismus". predstojeće izdanje u Seyfarth and Sprondel. Stuttgart: Enke.
- Nelson, Benjamin. 1969. "Conscience and the Making of Early Modern Cultures: The Protestant Ethic beyond Max Weber". *Social Research* 36 (proljeće): 4 – 21.
- . 1973. "Civilizational Complexes and Intercivilizational Encounters". *Sociological Analysis* 34 (zima): 79 – 105.
- . 1974. "Max Weber's 'Author's Introduction' (120): A Master Clue to His Main Aims". *Sociological Inquiry* 44 (prosinac): 240 – 277.
- . 1963. "Introduction". Str. xix – lxvii in *Max Weber, The Sociology of Religion*, Ephraim Fischhoff (prijevod). New York: Free Press.
- Roth, Guenther, and Wolfgang Schluchter. 1979. *Max Weber's Vision of History: Ethics and Method*. Berkeley: University of California Press.
- Seyfarth, Constants, and Walter M. Sprondel, eds. 1980. *Max Weber und die Dynamik der gesellschaftlichen Rationalisierung*. Stuttgart: Enke.
- Swidler, Ann. 1973. "The Concept of Rationality in the Work of Max Weber". *Sociological Inquiry* 43 (siječanj): 35 – 42.
- Tenbruck, F. H. 1975. "Das Werk Max Webers". *Kölner zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 27 (prosinac): 663 – 702. (predstojeće izdanje prevedeno na engleski u *British Journal of Sociology*).
- Vogel, Ulrike. 1973. "Einige Ueberlegungen zum Begriff der Rationalität bei Max Weber". *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 25 (rujan): 532 – 550.

- Weber, Max (1922) 1973. "Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie". Str. 427 – 474 u: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre (odsada WL), Johannes Winckelmann (ur.). Tübingen: Mohr.
- . 1927. General Economic History. Frank H. Knight (prijevod). Glencoe, Ill.: Free Press. Izvorno: 1923. Wirtschaftsgesichte. S. Hellman and M. Palyi (ur.). Munich: Duncker & Humblot.
- . (1930) 1958a. the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Talcott Parsons (prijevod). New York: Scribner's. Izvorno: (1958) 1972. str. 1 – 206 u: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie (odsada GARS). Vol. 1. Tübingen: Mohr.
- . (1946) 1958b. "Politics as a Vocation". Str. 77 – 128 u: From Max Weber: Essays in Sociology (odsada Essays), Hans H. Gerth and C. Wright Mills (ur. i prijevod). New York: Oxford University Press. Originally: (1958) 1971. str. 505 – 560 in Gesammelte Politische Schriften. Tübingen: Mohr.
- . (1946) 1958c. "The protestant Sects and the Spirit of Capitalism". Str. 302 – 322 u: Essays. Izvorno: (1920) 1972. "Zwischenbetrachtung". Str. 537 – 573 u: GARS, vol.1.
- . (1946) 1958e. "Science as a Vocation". Str. 129 – 156 u Essays. Izvorno: (1922) 1973. "Wissenschaft als Beruf". Str 582 – 613 u: WL.
- . 1949. The methodology of the Social Sciences. Edward A. Shils i Henry A. Finch (ur. i prijevod). New York: Free Press. Izvorno: (1922) 1973. Str. 146 – 214, 215 – 290, 489 – 540 u WL.
- . 1951. The Religion of China. Hans H. Gerth i Don Martindale (ur. i prijevod). New York: Free Press. Izvorno: (1920) 1972. "Konfuzianismus und Taoismus". Str. 276 – 536 u GARS, vol. 3.
- . 1952. Ancient Judaism. Hans H. Gerth and Don Martindale (ur. i prijevod). New York: Free Press. Izvorno: (1920) 1971. Das antike Judentum. GARS, vol. 3.
- . 1968. Economy and Society. Guenther Roth i Claus Wittich (ur. i prijevod). New York: Bedminster. Izvorno: (1921) 1976. Wirtschaft und Gesellschaft. Johannes Winckelmann (ur.). Tübingen: Mohr.
- . 1975. Rocher i Knies: The Logical Problems of Historical Economics. Guy Oakes (prijevod i uvod). New York: Free Press. Izvorno: (1922) 1973. str. 1 – 145 i WL.
- Weiss, Johannes. 1975. Max Webers Grundlegung der Soziologie. Frankfurt: UTB.

PROBRANA BIBLIOGRAFIJA NEDAVNO OBJAVLJENE LITERATURE O MAXU WEBERU U ZAPADNOJ NJEMAČKOJ

- Breuer, Stefan. 1978. "Die Evolution der Disziplin: Zum Veraeltnih von Rationalitaer und Herrschaft in Max Webers Theorie der Vorrationalen Welz". Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 30 (Rujan): 409 – 437.
- Brugger, Winfried. 1979. Sozialwissenschaft und Menschenrechte in Anschluss an Max Webers Werk. Doctoral dissertation, Eberhard-Karls-Universität Tübingen.
- Kaesler, Dri. 1975. "Max-Weber-Bibliographie". Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 27 (prosinac): 703 – 730.
- Kocka, Jürgen. 1977. Sozialgeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Künzeln, Gottfried. 1978. "Unbekkante Quellen der Religions soziologie Max Webers". Zeitschrift für Soziologie 7 (rujan): 215 – 227.
- Mommsen, Wolfgang J. 1974. Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang. 1978. "Max Webers Gesellschaftgeschichte". Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 30 (rujan): 438 – 455.
- . 1979. Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus: Eine Analyse von Gesellschaftsgeschichte. Tübingen: Mohr.
- Seyfarth, Constans, i Gert Schmidt, eds. 1977. Max Weber Bibiliographie: Eine Dokumentation der Sekundär Literatur. Stuttgart: Enke.
- Seyfarth, Constans, i Walter M. Sprondel, eds. 1973. Religion und gesellschaftliche Entwicklung: Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers. Frankfurt: Suhrkamp.
- Tenbruck, F. H. 1974a. "Max Weber and the Sociology of Science: A Case Reopened". Zeitschrift für Soziologie 3 (lipanj): 312 – 320.
- . 1974b. "'Science as a Vocation'-Revisited". Str. 351 – 364 u Standorte im Zeitstrom: Festschrift für Arnold Gehlen, Ernst Forsthoff and Reinhart Hoerstel (ur.). Frankfurt: Athenaem.
- Vogel, Ulrike. 1977. "Das Werk Max Webers im Soiegel aktueller soziologischer Forschung". Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 30 (lipanj): str. 343 – 354.
- Winckelmann, Johannes. 1976. Erlaeuterungsband zu Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: Mohr.
- Zingerle, Arnold. 1979. Rezeption und Objektivitaet: Ueber das problematische Verhaeltnis der Soziologie zu ihrer Theoriegeschichte Max Webers. Habilitation, Universität Bochum.

PRIKAZI

GUY STANDING THE PRECARIAT

The new dangerous class

Bloomsbury Academic, New York i London, 2011., 208 str.

Guy Standing, autor knjige *Prekarijat. Nova opasna klasa*, profesor je Razvojnih studija na School of Oriental and African Studies Sveučilišta u Londonu. Standing je studirao ekonomiju na Sveučilištu u Sussexu krajem 60-ih (u tim godinama „bremenitim značenjima“) i bio aktivan u tadašnjim studentskim gibanjima. Doktorski studij završio je 70-ih godina na Sveučilištu Cambridge i dvadeset godina radio u International Labour Organisation (ILO) na istraživanju fenomena rada. Jedan je od osnivača Basic Income Earth Network, međunarodne neprofitne organizacije posvećene promoviranju garantiranog minimalnog dohotka. Autor je niza knjiga o ekonomiji, globalizaciji i radu.

Knjiga Guya Standinga *Prekarijat. Nova opasna klasa* pokušava nam dati odgovore na temeljna pitanja o novoj društvenoj klasi čije oblikovanje Standing identificira i naziva ju prekarijatom, pitanja tko ulazi u tu klasu, zašto se ona razlikuje od proletarijata i kamo nas njen rast vodi. Knjiga je podijeljena u sedam poglavlja: *The Precariat; Why the Precariat Is Growing; Who Enters the Precariat?; Migrants: Victims, Villains or Heroes?; Labour, Work and the Time Squeeze; A Politics of Inferno* i *A Politics of Paradise*. Važno je napomenuti da se analiza u ovoj knjizi odnosi, prije svega, na Europu i SAD, ali je relevantna i za ostatak globaliziranog svijeta. Naime, osim činjenice da u globaliziranom svijetu mnoge (pogotovo financijsko-ekonomske) granice nestaju, Standing ima i osobno iskustvo stručnog i znanstvenog rada u nekolicini „ne-zapadnih“ zemalja te u knjizi koristi primjere i analizira zbivanja u, na primjer, Indiji, Kini i Brazilu.

Prekarijat je termin kojim Guy Standing naziva prilično heterogenu grupu ljudi s obzirom na njihov društveni status i položaj na tržištu rada. Dakle, riječ je o socioekonomskoj kategoriji ili društvenoj klasi. Sam pojam nastao je spajanjem latinske riječi *precārius* koja označava „nesigurno, ovisno o tuđoj volji, dobiveno prošnjom, izmoljeno“ i pojma proletarijat, naziva za industrijsku radničku klasu. Standing nije autor termina prekarijat, ali mu je svojim znanstvenim radom i javnim djelovanjem dao nova značenja i prilično popularizirao pojam. Na pitanje radi li se o klasi, autor će napisati da je, u marksističkom smislu, prekarijat klasa u nastajanju („class-in-the-making“), ako ne već i klasa za sebe (podsjetimo se, preduvjeti da bi klasa postala klasa za sebe su klasna svijest i klasna solidarnost). Velik broj pripadnika prekarijata pripada onima koje se inače svrstava(lo) u proletarijat, tj. nižu, radničku klasu, ali promijenjeni odnosi radnika (ili, modernijim rječnikom – zaposlenika, posloprimaca) prema radu, poduzeću/kapitalu i državi po Standingu traže izgradnju novog analitičkog oruđa – nove klase kao polazišta društvene analize.

Što je dakle prekarijat? Prekarijat je globalna klasa stvorena procesima globalizacije, klasa po kojoj se jasno vidi kako neoliberalna ideja oblikuje suvremena društva i ekonomije. Kategorije radničke (niže) i srednje klase ostavljamo u razdoblju socijalne države, kejnzijanizma i rasta socijalnih prava poslije Drugog svjetskog rata. Neka od obilježja tog vremena su: politička težnja punoj zaposlenosti, sigurnost i rast mirovina, širenje opće zdravstvene zaštite i prava na bolovanje, različite mreže zaštite na radnom mjestu i u slučaju gubitka radnog mjesta, snažni kolektivni ugovori i sindikati te visok udio dugotrajnog zaposlenja i zaposlenja na puno radno vrijeme u općoj zaposlenosti. Nasuprot tome, danas se sve veći broj ljudi mora boriti s kroničnom nesigurnošću radnog mjesta, izostankom zaštite preko kolektivnih ugovora ili sindikata, podugovaranjem radnih mjesta, nesigurnim mirovinama, poteškoćama s ostvarivanjem prava na zdravstvenu zaštitu i plaćeno bolovanje, nejasnim karijernim perspektivama i vještinama koje brzo postaju zastarjele, kratkoročnim ugovorima o radu, poslovima na nepuno radno vrijeme, stažiranjem umjesto zaposlenja i slično. Dakle, za razliku od sigurnih (iako dijelom i slabo plaćenih i monotonih) poslova proletarijata, prekarijat se mora boriti s cijelim nizom novih neizvjesnosti, nepogodnosti i smanjivanja prava. Prekarijat je klasa čiji je život izravno podređen stalno mijenjajućem tržištu i Standing se uz takav zaključak ne oklijeva prisjetiti rada Karla Polanyija ili Hardta i Negrija.

Standing pobliže objašnjava društvene promjene koje su dovele do rasta prekarijata, za koji tvrdi da u mnogim državama obuhvaća čak četvrtinu radne populacije. Te promjene su ekonomska globalizacija i deregulacija te sve što ide uz njih kao, naprimjer, ulazak golemih kontingenata radne snage iz Kine i Indije na, sada doista globalno tržište rada, ili pak globalizacija tvrtki. Globalizacija tvrtki podrazumijeva njihovo postajanje mobilnijima od radnika jer tvrtkama je postalo lako uzeti druge izvođače u zakup, preseliti i promijeniti poslovanje, a radnicima nije nimalo lako seliti se i prekvalificirati. Jedna od ključnih točaka je trend da se već neko vrijeme na globalnoj razini (a također i na „zapadu“) sve više poslova ugovara kao privremeno, kratkotrajno, na dio radnog vremena i preko podugovaratelja, tvrtki posrednika te bez zaštite radnika od strane sindikata ili državnih mehanizama. Globalna ekonomska kriza, koja je počela 2008. g., potaknula je i povećanu privatizaciju i davanje u koncesiju dijelova javnog/državnog sektora, kao i ulazak mnogih spomenutih mehanizama nesigurnosti i u te donedavno zaštićene prostore. Još jedan način slabljenja javnog sektora koji se u analizama često previđa je prebacivanje sve više usluga, koje su bile pod okriljem države, na nevladine organizacije, što može biti način da te usluge postanu jeftinije jer su u pravilu osigurane s visokim udjelom volonterskog i prekarnog rada. Takvi poslovi „otpadaju“ među prvima za vrijeme krize.

Standing zaključuje kako većinu prekarijata čine žene koje obavljaju veći dio „lošijih poslova“, pa tako npr. u Francuskoj i Njemačkoj žene čine 80 % svih zaposlenih na nepuno radno vrijeme i zarađuju za četvrtinu manje nego muškarci. Naravno, zbog majčinstva je ženama dodatno otežan položaj na tržištu rada, a prekarni poslovi utje-

ču i na odgađanje odluke za planiranje majčinstva. Velik dio prekarijata čine mlade osobe. Najčešća slika modernog prekarnog radnika ostaje slika mlade osobe, tek izašle s fakulteta, osobe koja ne može postići status koji je postigla roditeljska generacija, osobe koja je često prisiljena prihvaćati poslove za koje je prekvalificirana, ako ih uopće može naći, i zbog toga proživljava statusnu frustraciju. Standing ne želi reći da mlade generacije priželjkuju dijelom statične i monotone poslove *labourisma* roditeljske generacije, ali sigurno ne žele ni krajnju nesigurnost današnjice. Jedna od ključnih točaka za njega je priznavanje svakog rada kao zaposlenja i vrednovanja svake vrste rada poput kućanskih poslova, brige za starije članove kućanstva, usavršavanja vještina i znanja i sl.

Standing ističe migrante kao grupu na kojoj se najeksplicitnije vidi pojava značajna za sve skupine prekarijata – nemogućnost ostvarivanja raznih razina socijalnih, ali i građanskih prava. Od azilanata, kao osoba praktički bez ikakvih građanskih ili drugih prava, do migranata koji, primjerice, ne mogu ostvariti priznavanje kvalifikacija u drugoj zemlji. Sve njih povezuje izostanak političkog predstavljanja, političkog glasa. U tom smislu oni nisu članovi zajednice i Standing im daje ime *denizens*. Istovremeno i rastući dio prekarijata iz vlastite nacionalne države sve više poprima obilježja *de facto denizena* a migrantima se koriste razne ekstremne političke skupine za utiranje puta do moći kroz ksenofobiju i rasizam te strah građana od „otimanja“ radnih mjesta. Standing iznosi podatak kako je u „zapadnim“ društvima za vrijeme Velike recesije (kako se često naziva globalna kriza 2008./2009. godine) porastao broj zaposlenih migranata dok se ukupan broj zaposlenih smanjio. To pokazuje kako se migrante uzima za najslabije plaćene poslove, poslove najmanje sigurnosti koji najlakše i „otpadnu“.

Pred prekarijatom se nalaze i neke sasvim nove zamke, pa tako Standing ističe kako je fenomen non-stop interaktivnosti postao „opijum za prekarijat“ kao što je za industrijsko radništvo to bio alkohol i odlazak u klubove. Autor se poziva na studije o tome kako „multitasking“ i korištenje interneta u doba stalne povezanosti može oštetiti sposobnost koncentracije i dugoročnog razmišljanja. Kao uzroke navodi, primjerice, navikavanje na stalno ponavljajuće trenutačno zadovoljenje prohtjeva pri pretraživanju interneta i pritisak stalne dostupnosti – provjeravanje i odgovaranje na poruke (e-mail, društvene mreže) koje razbija koncentraciju i stvara nemir. Vrlo evokativan i jedan od najpamtljivijih uvida iz knjige je onaj u kojemu Standing piše kako prekarijat pati od „četiri A“ – a to su *anger, anomie, anxiety* i *alienation*, to jest ljutnja/bijes, anomija, tjeskoba i otuđenje.

Prekarijat sve više vremena mora posvećivati radu za rad, odnosno traženju posla, informiranju o poslovima i potrebnim vještinama, dodatnoj edukaciji, testiranjima za posao – procesima koji su, kao i pretraživanje interneta, praktički neograničeni u svojoj duljini trajanja. Traženje posla ili promjena radnog mjesta zahtijeva stalno prilagođavanje i ostavlja uvijek goruće pitanje: kojim se stvarima posvetiti u slobodnom vremenu? Jednako je i kod „fleksibilnih poslova“, a to znači da slobodno vrijeme sve

više postaje produžetak rada, čak i kada se pri tome ne misli na zaposlenje, odnosno na plaćeni rad. Takva „razbijena“ dokolica jedan je od uzroka pada kvalitetnog informiranja i sudjelovanja u javnom/političkom životu, sudjelovanja koje Standing, na tragu antičkih grčkih uzora, naziva pravom dokolicom. Naime, prekarijat osjeća da nema vremena kvalitetno se baviti tim kompleksnim društvenim pitanjima. Istovremeno, tjeskoba i osjećaj nesigurnosti čine ga relativno lakom metom za populističke i radikalne politike te mobilizaciju usmjerenu protiv grupa koje se nude kao neprijatelji i/ili uzrok problema, kao „žrtveno janje“ poput, primjerice, migranata koji kradu poslove, manjinskih etničkih skupina i sl. Upravo u spomenutom leže velike opasnosti za rast različitih ekstremnih i neofašističkih pokreta i stranaka.

Put prema rješenju raspravljanih problema Standing vidi u novoj etapi razvoja socijalne države. On smatra da je ono što prekarijatu najviše treba određena razina ekonomske sigurnosti, tako da bi mogao preuzeti dovoljnu kontrolu nad svojim životom i steći svijest da se nesreće, šokovi i rizici mogu uspješno prebroditi. U tu svrhu autor se zalaže za osiguravanje zajamčenog minimalnog prihoda, dovoljnog da se osobi pruži osjećaj minimalne sigurnosti, ponavljajući da kronična nesigurnost pojedinca može imati pogubne posljedice za društvo u cjelini, poput receptivnosti za ekstremne politike i manjka solidarnosti i altruizma. Kronična nesigurnost, osim toga, može blokirati razvojne kapacitete pojedinca, njegovu racionalnost i vladanje vlastitim vremenom, uvlačeći ga u zatvoreni krug premrežen zamkama od kojih su neke ovdje spomenute. To je proces prekarizacije, proces iz kojega se teško izvući. Standing navodi da netko može imati i previše i premalo sigurnosti: ako je ima previše, onda kod njega prevladava manjak odgovornosti i brige, a ako je ima premalo, onda pak prevladava iracionalnost i nemogućnost samorazvoja. Kao jedan od osnivača BIEN-a (Basic Income Earth mreže)¹, upućuje na rast utjecaja ideja o garantiranom prihodu u svijetu kao i sličnih programa i njihovih dobrih rezultata, poput brazilskog *Bolsa familia*², no bilo kakva detaljnija analiza u tom smjeru izostaje. Pitanje financiranja takvih programa smatra jednostavnim, upućujući da bi samo pola novca kojim se globalno „pokrio“ dug banaka bilo dovoljno da se osigura sustav zajamčenog dohotka na niz godina. Standing zagovara globalno oporezivanje financijskih spekulacija i razne modele oporezivanja

¹ Basic Income Earth Network je organizacija koja okuplja mrežu aktivista i stručnjaka u svrhu promicanja ideje univerzalnog osnovnog prihoda i njegove implementacije u svijetu. Takav prihod trebao bi biti dostupan svima bez zaposlenja i omogućio bi zadovoljavanje osnovnih materijalnih potreba poput stanovanja i hrane. Standing tvrdi da bi on omogućio izlazak iz kronične nesigurnosti i ulaganje vremena i kapitala u obrazovanje i stjecanje vještina te izlazak iz „začaranog kruga“ siromaštva. Za više informacija vidi npr. <http://www.basicincome.org/bien/aboutbien.html>

² Bolsa familia je program univerzalnog osnovnog prihoda, uveden u Brazilu 2003. godine. Prima ga oko četvrtina brazilske populacije pod uvjetom da obitelj šalje djecu u školu i na redovite liječničke preglede. Zagovornici programa tvrde da je smanjio neuhranjenost, smrti novorođenčadi, siromaštvo i socijalnu isključenost nepriviligirane populacije, kao i potaknuo bolje obrazovne rezultate djece iz siromašnih obitelji, što može rezultirati sa dodatnom društvenom mobilnošću. Vidi npr. <http://www.theguardian.com/global-development/2013/dec/17/brazil-bolsa-familia-decade-anniversary-poverty-relief>

bogatstva. Jasno ističe da je riječ o političkom, a ne tehničkom pitanju, i upravo tu postaje jasno kamo smjera njegova ideja koja se provlači kroz cijelu knjigu – ideja o prekarijatu koji se treba organizirati i postati politički aktivan. No, Standing je i sam svjestan da je prekarijat razjedinjen, ponekad i okrivljujući drugu skupinu u klasi kao uzrok svoje nevolje (kao što otpušteni industrijski radnici migrante), te bez raširene razvijene svijesti o zajedničkom identitetu, interesima i snazi. Utoliko prve korake Standing vidi u političkoj aktivaciji, to jest u nužnosti da prekarijat dobije glas i da počne oblikovati sustave koje nazivamo demokratskima u stvaran demokratski proces, a ne da se povlači iz politike otvarajući prostor za različite rubne ili nedemokratske „aveti“.

Jasno je vidljivo da Standing u svojoj analizi kreće od premise o nužnosti zamjene inačica neoliberalnog ekonomskog modela koje su, u neku ruku, ovladale političkim modelom liberalne demokracije što on naziva ismijavanjem meritokratskog načela. Na „gusto pisanih“ dvjestotinjak stranica svoje knjige, nudi prilično opširnu analizu što je prekarijat i objašnjenja kako je došlo do pojave te nove klase sastavljene od raznovidnih kategorija stanovništva. Pri samom kraju knjige Standing predstavlja ideju prema kojoj bi se prekarijat mogao izvući iz situacije u kojoj se nalazi, a ona, očekivano, uključuje jedan oblik povratka političke kontrole nad ekonomsko-financijskim sektorom i enormnim bijegom profita u klasu globalne elite. Svjedoci smo nesmetanog nastavka poslovanja, po krilatici „business as usual“, velikih globalnih ekonomsko-financijskih aktera nakon udara krize i *bailouta* uz podršku zapadnih političkih elita u vidu mjera štednje u državnim izdacima za socijalnu državu i uz nastavak dotadašnjih trendova. Postavlja se pitanje kako u takvim uvjetima očekivati porast političke snage za dalekosežnu reformu koju zaziva Standing, bilo parlamentarnom aktivnošću, bilo vanparlamentarnom akcijom. Možda će sljedeći radovi ovog britanskog znanstvenika dati odgovor na pitanje gdje autor vidi snage koje zaziva, a bit će zanimljivo pratiti i razvoj mreža zagarantiranog dohotka. Na kraju, kao i obično, nije teško ostati s mučnom mišlju da je za reformu sustava koji stvara i povećava klasu prekarijata potrebna još jedna ekonomska kriza, veća od dosadašnje ili možda još i nešto mnogo gore.

Augustin Derado

augustin.derado@gmail.com

PRVA MEĐUNARODNA KONFERENCIJA O IZVJEŠTAVANJU O LGBT TEMAMA, od 17. do 18. svibnja 2013.

Porastom vidljivosti LGBT osoba, aktivista_kinja, povorki ponosa te drugih događaja koji su, u posljednjih deset godina, queer kulturu, LGBT pokret te ljudska prava podigli na razinu kada se ideološke stigme, politikanizacije te iskrivljavanja brišu s liste *modusa operandi* građana_ki Republike Hrvatske, svjesno je stvorena kreativna klima čiji cilj je informiranje i edukacija „čuvara demokracije“ te plasiranje provjerljivih informacija. Naime, u Zagrebu je od 17. do 18. svibnja 2013. održana prva „Međunarodna konferencija o izvještavanju o LGBT temama“ čiji je cilj bilo okupljanje medijskih stručnjaka_inja i novinara_ki koji_e se bave LGBT temama te, naravno, povezivanje pojedinaca_ki, redakcija i organizacija koji_e se bave izvještavanjem o LGBT temama. Program financira Europska unija, točnije, Europski instrument za demokraciju i ljudska prava u sklopu projekta “Drugačije društvo je moguće – Ujedinjeni_e za LGBT ravnopravnost”, kao i Nacionalna zaklada za razvoj civilnoga društva, uz podršku Hrvatskog Novinarskog društva, Agencije za elektroničke medije te Veleposlanstva Velike Britanije u Zagrebu.

Neke od bitnih karakteristika koje su obojale Konferenciju svakako su, s jedne strane, rasprave o specifičnosti LGBT tema u medijskom prostoru i davanje primjera pozitivnih praksi za daljnju primjenu te, s druge strane, prikazi o specifičnosti lokalnog konteksta izvještavanja o ovim temama koje proizlaze iz stanja medija i ljudskopravaškog standarda države. Koncept Konferencije postavljen je u obliku jutarnjih panela i popodnevnih radionica koje su se, paralelno uz etička razmatranja specifičnosti veza-nih uz temu, direktno doticale odgovornosti koja se nameće zbog potrebe za edukacijom LGBT zajednice i informiranjem šire javnosti. Unutar ove dvodnevne Konferencije, koja po prvi put dotiče jugoistočnu Europu specifikumom svog interesa, radilo se i na edukaciji mladih (ne)LGBT novinara_ki koji_e su, u suradnji s urednicima_ama radio stanica te američkih i europskih medija, učili_e osnove uređivanja radio emisija i politički korektnih termina koji se koriste, ili bi se trebali koristiti, u hrvatskom medijskom diskursu, a sve s ciljem realizacije niza emisija koje bi trebale biti emitirane tijekom godine na radio stanicama diljem Hrvatske. Važno je napomenuti kako ne iznenađuje što je upravo Hrvatska ta zemlja na čiju se inicijativu održava Konferencija, kako zbog svoje povezanosti s LGBT pokretom na području bivše Jugoslavije, tako i s obzirom na

povezanost organizatora (udruga Domino, koja se na međunarodnoj razini već više od desetljeća bavi promocijom, podržavanjem i zaštitom LGBT kulture i identiteta) s mrežama LGBT organizacija diljem regije i Europa od Kavkaza, preko Balkana, pa sve do većih medijskih organizacija Europe i sjeverne Amerike. Ideja, kao i tema te struktura Konferencije proizašla je iz kreativnog tima udruge Domino i njihovog trogodišnjeg iskustva vođenja najvećeg regionalnog LGBT portala „Queer.hr“ kao i, naravno, uspješnog djelovanja udruge na području LGBT kulture, javnih politika i edukacije.

Prvi radni dan protekao je u tonu upoznavanja i formalnih govora gdje su sve uzvanice_ce pozdravili Zdenko Duka, predsjednik Hrvatskog novinarskog društva, Vesna Roller iz Agencije za elektroničke medije, Nicole Davison u ime Britanske ambasade u Zagrebu te Zvonimir Dobrović, izdavač za Queer.hr. Ono što je vrlo zanimljivo jest upravo činjenica da se Agencija za elektroničke medije po prvi put odazvala na financiranje i podršku medijskog događaja što je svakako i njihov osobni iskorak u stvaranju nove tradicije poštenijeg, objektivnijeg i uravnoteženijeg izvještavanja, ne samo na području LGBT ili ljudskopravaškog sadržaja nego medijskog sadržaja u cijelini. Upravo je na tom tragu podijeljen prvi dan „zasjedanja“ svjetskih stručnjaka_inja na tri cjeline koje su se osvrnule na odgovornost primjerenog pristupa LGBT temama, etičkim specifičnostima izvještavanja te identitetnim politikama. Ovaj set tema osnova je medijske pismenosti te opisa posla svakog novinara_ke, a o svojim iskustvima te primjerima iz prakse govorili su Aaron Hicklin, glavni urednik njujorškog magazina „Out“ i dopisnik za „Guardian“, zatim Benjamin Cohen, utemeljitelj „PinkNewsa“ najrelevantnijeg LGBT portala u Velikoj Britaniji te Karla Horvat Crnogaj, glavna urednica najvećeg regionalnog portala „Queer.hr“. Tematizirala se važnost novinarskog aktivizma jer se iz prezentacija moglo zaključiti kako bi izvještavanje o LGBT temama uvijek trebalo uključivati i segment aktivizma te odgovornosti prema primjerenom pristupu temi, s naglaskom na osnažujući pristup prema LGBT čitateljstvu i informativno-edukativni pristup k LGBT neprefiksiranom čitateljstvu. Organizatori_ce Konferencije mislili_e su na sve, pa se u tom smislu posvetilo vremena i raspravi o grafičkim prikazima nasilja, etičkim pitanjima autanja¹, viktimizaciji LGBT zajednice te ugrozama od eksploatacije životnih primjera. LGBT teme sadrže politički obojan moment bez obzira na to je li riječ o vijesti/temi iz politike, a jednako tako, LGBT životni stilovi otežano se odvajaju od LGBT kulture, koja je neodvojivo identitetna kultura. Na taj su način iz ove problematike proizašla pitanja uređivanja LGBT medija, kao i segmentacije njihova sadržaja.

¹ AUT (eng. out – izlaz, biti objavljen, aut) – termin koji je preuzet iz engleskog govornog područja, čiji je puni naziv *Coming out of the closet*/izlazak iz ormara. Autanje je dakle doživotni proces istraživanja te prihvaćanja vlastitog seksualnog identiteta, kao i razmjenu tog iskustva s obitelji, prijateljima, javnosti. S druge strane, u aktivizmu ili queer teoriji autanje preuzima dimenziju političkog opiranja te suprotstavljanja tradicionalnim stavovima. Preuzeto iz: Huremović, L. 2012.; *IZVAN ČETIRI ZIDA – Priručnik za novinarku i novinare o profesionalnom i etičkom izvještavanju o LGBT temama*; Sarajevski otvoreni centar, Sarajevo.

Drugog dana Konferencije promatralo se medij kao platformu te se u teoriji i praksi nastojalo rasvijetliti pojmove poput suradnje i odnosa između LGBT medija međusobno, i drugih medija, te uključivanja i aktivacije LGBT zajednice kao jednog od ključnih faktora za razvoj, funkcioniranje i ostvarivanje prava. Ovdje bih se referirao na Cohena koji je izjavio: „*Kada budemo imali_e jednaka prava, neće biti potrebe za Pink Newsom*“. Spomenuti portal za koji Cohen radi nije izuzetak od pravila jer bi se ova paradigma trebala i mogla usvojiti ne kao orwelovski model kreiranja društva nego kao pretakanje manjiskih u prava svakodnevice gdje ne bi bilo potrebe za interesnim i lobističkim pritiscima, za „dostojanstvom na kapaljku“ kao što je trenutno slučaj. Upravo je zato edukacijski tonaliteta Konferencije zvučan jer prenosi vrijednosti, znanja i strukture globalnog odjeka na mlade novinare_ke čija zadaća je educiranje i informiranje, a ne izigravanje „đavolje_g odvjetnika_ce“ u svrhu propagande krupnog kapitala i političkih moćnika_ca, a napose kreiranje „crno-žutog svijeta“² s opravdanjem ispunjavanja tobožnjih želja korisnika_ca medijskog sadržaja. Kako bi plasirani sadržaj, posebno kada je u pitanju izvještavanje o manjinama (u ovom slučaju LGBT zajednice), poprimio politički korektnu notu te ih upotpunio provjerljivim informacijama, radionicu terminologije održala je Lejla Huremović iz sarajevskog Otvorenog centra koji je u regiji poznat kao nezavisna, nepolitička i neprofitna organizacija koja promovira aktivno građanstvo kroz političku edukaciju te zagovara ženska i prava LGBT osoba kroz politike jednakosti³. Huremović je kroz pozitivne i negativne primjere prikazivanja LGBT sadržaja u medijima nastojala objasniti zašto su pojedini primjeri neprihvatljivi te koje sinonime iz LGBT pojmovnika za medijsko izražavanje treba koristiti. Primjera radi, termin homoseksualnost⁴ ili homoseksualizam koji se ne koriste zbog njihove medikalizirane povijesti i ideološke prefiksiranosti. Huremović je također i autorica

² U kontekstu bivšeg predsjednika Republike Hrvatske dr. Franje Tuđmana svi obojeni vragovi su bili neprijatelji države i narode, a sačinjavali su cijeli dugin spektar. U tom smislu termin se odnosio na sve ono ili one koji su prema njegovom mišljenju činili neprijatelje države. U ovom slučaju pojam se koristi kako bi opisao potrebu kreiranja sadržaja koji se neće vagati klasičnim dualitetom dobra i zla, koji je potreban ili manje potreban korisnicima medijskog sadržaja. Izražava potrebu za plasiranjem diversificiranog sadržaja kojem će namjera biti edukacija te kreiranje tolerantne i uključive zajednice, a ne državnih neprijatelja, kakvim se LGBT osobe smatraju.

³ Sarajevski otvoreni centar. Dostupno na: <http://www.soc.ba/index.php/bs/> (pristup: 3. lipanj 2013.).

⁴ Od objavljivanja DSM-II 1968. do 1973. godine, homoseksualnost, seksualna želja ili djelovanje upravljeno prema pripadniku istog spola, bilo je navedeno kao seksualna devijacija. Radna grupa za nazivlje Američke psihijatrijske udruge, 1973. je pod pritiskom mnogih stručnjaka i posebno grupa homoseksualnih aktivista, preporučila svojem članstvu izbacivanje kategorije homoseksualnosti i zamjenjivanje poremećajem seksualne orijentacije. Ova nova dijagnoza trebala se primijeniti na homoseksualne muškarce i žene koji su „uznemireni, u sukobu, sa svojom seksualnom orijentacijom ili je žele promijeniti“. Članovi psihijatrijskog udruženja glasali su o ovom pitanju, što je samo po sebi komentar o stanju znanosti u dvadesetom stoljeću. Promjena je odobrena, ali ne bez žestokih protivljenja nekoliko uglednih psihijatara koji su se poistovjetili s tradicionalnim gledanjem prema kojem homoseksualnost odražava fiksaciju na ranom stadiju psihoseksualnog razvoja i prema tome je u biti abnormalna. Dostupno na: *Leiblum SR, Rosen RC. Principles and practice of sex therapy. Third edition. The Guilford Press New York, 2000. ISBN 1-57239-574-6*

priručnika o profesionalnom i etičkom izvještavanju o LGBT temama⁵. Na kraju same Konferencije održana je i zaključna radijska radionica uz mentorstva Aarona Hicklina (Out magazin), Nataše Sukić (Radio Študent), Lejle Huremović (Sarajevski otvoreni centar) i Karle Horvat Crnogaj (Queer.hr). Tijekom dvosatnog kreativnog izražavanja nastao je niz prijedloga i nacрта radijskog sadržaja čija je svrha daljnja usmjerenost prema radio stanicama nacionalne pokrivenosti, s ciljem što većeg doseg, kao i prema lokalnim radio stanicama s ciljem decentralizacije učinka projekta. Uključene su i specifične inicijative koje imaju vlastito slušalačko tijelo poput studentskih radio inicijativa te online radio stanica.

Kroz dvodnevno druženje kolega_ica iz zapadnih i istočnih djelova planeta Zemlje mogla se uvidjeti diferenciranost kao i uniformiranost teoretskog i praktičnog pristupa temama kao što su: mediji, LGBT, ljudska prava, feministička i queer teorija itd. Naime, više nego vidljivo bilo je kako sudionici s područja jugoistočne Europe, kroz svoj aktivizam, medijski sadržaj, publikacije i javne nastupe, fokus promatranja društva i promjena podižu na teoretsku razinu s koje nastoje objasniti pojavnosti i ponuditi rješenja za probleme kojima je pogođena LGBT zajednica. Američki su pak kolege aktivizam, radikalizam i teoriju zamijenili prilagodljivijim *mainstream* modelom, kako je to predstavio Aaron Hicklin. Tako je magazin Out primjer srednje strujaškog maskuliniziranog „Cosmopolitana“ čija uloga je, uz pomoć svjetskih *brandova*, učiniti LGBT zajednicu vidljivijom i priznatijom. Upravo su ova dva konfrontirana ali povezana modela, svojstvena vlastitu podneblju, pokazala vrijednost i važnost prve „Međunarodne konferencije o izvještavanju o LGBT temama“ koja za cilj ima tendenciju tradicijskog okupljanja te kreiranja mreže stručnjaka iz cijelog svijeta, upravo kako bi se problematizirale i uklonile prepreke pred kojima stoji LGBT zajednica.

Petar Dukić,
petardukich@gmail.com

⁵ Huremović, L. 2012.; *IZVAN ČETIRI ZIDA – Priručnik za novinarke i novinare o profesionalnom i etičkom izvještavanju o LGBT temama*; Sarajevski otvoreni centar, Sarajevo.

GRAZ INTERNATIONAL SUMMER SCHOOL SEGGAU – GUSEGG

Collective Identities: Nationalism, Transnationalism – Europe and Beyond, od 30. lipnja 2013 do 13. srpnja 2013.

Ljetna škola Sveučilišta u Grazu s temom kolektivni identiteti: nacionalizam, transnacionalizam – Europa i šire, održana je između 30. 6. 2013 i 13. 7. 2013. Glavni je organizator Sveučilište u Grazu uz pomoć Komisije biskupskih konferencija Europske unije (COMECE) i župe Graz-Seckau što je jedna zanimljiva i nesvakidašnja suradnja, ali zapravo vrlo produktivna i kvalitetna. Temeljna ideja programa je dvotjedna posvećenost glavnoj temi prezentirajući je iz pozicije različitih disciplina, perspektiva i pristupa. Upravo iz tog razloga ova je Ljetna škola okupila 25 profesora iz različitih europskih i američkih sveučilišta, preko 90 studenata s više od 60 sveučilišta i predstavnika 35 nacija. Ono što je bilo posebno zanimljivo jest činjenica da na jednom mjestu možete vidjeti i čuti rasprave između marksista, liberala, neoliberala i različitih drugih pristupa. Program se sastojao od jutarnjih grupnih predavanja koja su pokrivala razne teme, popodnevnih seminara na kojima su studenti podijeljeni u manje grupe, a na kraju dana održavane su književne večeri, filmske projekcije, karaoke te razni drugi obrazovni i zabavni sadržaji. Želim napomenuti kako predavanja nisu bila strogo vezana uz glavnu temu same Škole tako da se tijekom dva tjedna zaista govorilo o raznim stvarima, od nestanka Aralskog jezera do tzv. halucinarnih identiteta.

Uvodno nam je predavanje održao austrijski akademik prof. dr. Manfred Prisching sa Sveučilišta u Grazu u Austriji govoreći o trenutnoj europskoj krizi kroz 10 točaka. Naravno, ekonomska je kriza bila neizostavna tema njegovih predavanja koje je zapravo najavilo neke zanimljive buduće debate. Odmah sljedeći dan postalo je burno jer se počelo govoriti o revoluciji, globalizaciji i biomoći. Naime prof. David Bates sa Canterbury Christ Church sveučilišta iz Velike Britanije održao je predavanje na temu

globalizacije i revolucije, naslova „Revolucija neće biti digitalizirana“. Prof. Bates skeptičan je prema mogućnostima koje pružaju novi mediji za revolucionarne promjene trenutnog društveno-ekonomskog sistema. Prema njegovom mišljenju novi mediji su produkt globalne informacijske ekonomije te su po svojoj logici tržišno uvjetovani i orijentirani. Iako su u jednom trenutku poslužili za organizaciju širih protestnih pokreta, za što se najčešće kao primjer uzima Arapsko proljeće, oni su prvenstveno sredstvo komunikacije koje je oblikovano i stvoreno po tržišnoj logici te su im zbog toga revolucionarni potencijali vrlo reducirani. Posebno mi je drago što je jedan od predavača bio i profesor iz Hrvatske s odjela za sociologiju Sveučilišta u Zadru, prof. dr. Krešimir Kroló. On je govorio o razvoju digitalnih medija i njihovoj ulozi; o javnoj sferi u konstantnoj transformaciji koju danas karakterizira prezasićenost informacijama te o stvaranju transnacionalnih kolektivnih identiteta pomoću novih medija (video gameri, upotreba međunarodnih skraćenica kao omg, lol..) za koje smatra da mogu dijelom utjecati na napuštanje nacionalnih identiteta. Još jedno zanimljivo izlaganje temeljeno na komparativnoj analizi imigracijskih politika SAD-a i EU-a je održala prof. dr. Mariette Mesmer sa Sveučilišta Groningen u Nizozemskoj. Njena analiza pokazuje da se imigracijska politika Europske unije vrlo jasno poklapa s imigracijskom politikom SAD-a u 3 glavne točke. Prva točka je izražena militarizacija granica na područjima ulaska imigranata (zid Meksiko – SAD, FRONTEX u Europi). Druga i treća točka poklapanja su bilateralni ugovori između država (SAD – Meksiko, Libija – Malta, Španjolska – Maroko) te outsourcing mjera granične kontrole tranzitnim migrantskim državama (Maroko).

Budući da je na Ljetnoj školi izlagalo više od 20-ak profesora o različitim temama, u ovome kratkome osvrtu nije ih moguće sve spomenuti i o svakome ponešto reći, pa sam upravo zato izdvojio ona predavanja koja su mi osobno bila najzanimljivija. U prvome dijelu spomenuo sam četiri predavanja, a ovdje bih želio još dodatno istaknuti neke predavače i teme kojima smo se bavili, a iz čega se može vidjeti raznolikost samoga programa Škole. Prof. dr. Ulla Kriebenberg sa Sveučilišta u Grazu u Austriji iznijela je kritiku antistarosne (*anti-aging*) paradigme koja se razvija unutar SAD-a. Jedan od istaknutijih predstavnika te paradigme biomedicinski je gerontolog dr. Aubrey de Grey koji proces starenja vidi kao bolest te radi na pronalasku lijeka koji će spasiti ljude od najsmrtonosnije bolesti ikad. Prof. dr. Soren Keil sa Canterbury Christ Church sveučilišta bavio se federalizmom, međunarodnom intervencijom i podjelom moći unutar država u kojima se interveniralo. Prof. dr. Johan Verstraeten sa Sveučilišta KU Leuven u Belgiji je govorio o problemu nacionalizma koji se pojavio kao odgovor na trenutnu krizu te je prof. dr. Isabel Caldeira sa Sveučilišta Coimbra u Portugalu predstavila niz važnih feminističkih autora/autorica.

Na popodnevnim seminarima očekivao se veći angažman studenata, čitanje literature koja je zadana prije početka same škole i naravno diskusija. Osobno sam bio jedini koji je promijenio grupu tako da sam „jadan“ morao čitati svu novu literaturu, dok su se drugi kupali u bazenu. Sudjelovao sam u seminarskoj grupi Ekonomija i moć, za

koju nam je prvi tjedan predavanja držao prof. dr. Luis San Vicente Portes sa Sveučilišta u Montclairu u SAD-u, bivši konzultant Svjetske banke, savjetnik u vladi Meksika i Pemexa itd. U toj smo seminarskoj grupi prošli kroz neke osnovne koncepte dominantnog ekonomskog modela, govorili o globalizaciji, razvoju, osnaživanju žena itd. Drugi tjedan je predavač bio prof. dr. Soren Keil sa sveučilišta Canterbury Christ Church u Velikoj Britaniji te je njegov fokus bio na temi stvaranja europskog zajedničkog tržišta i njegovog funkcioniranja.

Sve u svemu riječ je o jednom vrlo intezivnom iskustvu koje nudi širok spektar tema i uključivanje u međunarodne znanstvene tokove. Dobivate priliku upoznati profesore s raznih sveučilišta i različitih područja zanimanja te s njima osobno razgovarati, a studenti koji tamo dolaze potencijalni su budući sveučilišni profesori, članovi vlada i sl. S druge strane program je malo sadržajno preraspršen te bih Ljetnu školu preporučio studentima nižih godina koji još uvijek nemaju neko specifično područje zanimanja unutar društvenih znanosti. No, vjerujem da će i stariji studenti značajno profitirati od ove Ljetne škole. U usporedbi s nekim drugim ljetnim školama, glavni se fokus ovog programa doista temeljio na radu i akademskoj raspravi. Dakako, važno je i vrijeme za upoznavanje drugih sudionika Ljetne škole te ni taj neformalni aspekt obrazovanja nije zanemaren. Školarina je dobrim dijelom bila pokrivena, ali ćete ipak morati pronaći negdje dodatnih 350 €.

Miloš Vlaisavljević
apotekar31@gmail.com

ŠESTA LJETNA SOCIOLOŠKA ŠKOLA

„SUVREMENI IZAZOVI RELIGIJE“

od 30. rujna do 5. listopada 2013.

U razdoblju od 30. rujna do 5. listopada 2013. godine, održana je 6. ljetna sociološka škola, u organizaciji Udruge studenata sociologije „Anomija“ u prostorijama Hrvatskih studija Sveučilišta u Zagrebu. Tema Ljetne sociološke škole predstavljena je s naslovom *Suvremeni izazovi religije*, a njezin cilj bio je upoznati i proširiti znanje studenata-polaznika o različitim oblicima religije, koji su u većoj ili manjoj mjeri prisutni u hrvatskom društvu, te raznim istraživanjima na području suvremene religije. Naime, organizacijski tim 6. ljetne sociološke škole uočio je potrebu za drugačijim pristupom organizirajući radionice dva dana u tjednu. Terenske radionice privukle su velik broj znatizeljnih polaznika iz gotovo svih krajeva Hrvatske. Njihov cilj bio je prikazati religijske zajednice na području grada Zagreba u njihovom društvenom okruženju. Polaznicima je pružena prilika posjetiti židovsku, budističku i hinduističku zajednicu. Svaka od tih religijskih zajednica spremno je otvorila vrata mnogobrojnim znatizeljnim studentima i pružila im jedinstven pogled na njihov način života i vjerovanja.

Prva dva dana Ljetne škole, polaznici su imali priliku poslušati niz značajnih znanstvenika i profesora koji se bave temama religije te od svakoga naučiti nešto što do tada nisu znali o osnovnim pojmovima, teorijama i suvremenim pitanjima koja se postavljaju u modernim istraživanjima religije. Nakon nekoliko riječi povodom otvorenja Ljetne sociološke škole, predstavljen je i prvi profesor kojim je škola i službeno počela s radom. Prof. dr. sc. Siniša Zrinščak, sociolog religije i profesor Pravnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, u svom je predavanju, o *pregledu socioloških teorija*, iznio glavne sociološke pravce u sociologiji religije i spomenuo nekoliko značajnih sociologa iz tog područja (Berger, Luckmann, Dobbelaere, Casanova) i njihove poglede na religiju. Nakon prof. Zrinščaka polaznici su imali priliku odslušati predavanje *Religije u Hrvatskoj*, dr. sc. Dinke Marinović Jerolimov koja je polaznicima predočila religijsku situaciju u Hrvatskoj. Zadnje predavanje prvog dana Ljetne sociološke škole održao je doc. dr. sc. Hrvoje Špehar, s Fakulteta političkih znanosti, temom o *odnosu demokracije i religije*. Prvi je dan, pun zanimljivih novih spoznaja, završen okupljanjem polaznika u prostorijama Udruge s ciljem međusobnog upoznavanja i raspravljanja o očekivanjima za sljedeća predavanja.

Drugi dan Ljetne sociološke škole obilježila su tri profesora Hrvatskih studija: dr. sc. Tvrtko Jolić, prof. dr. sc. Renato Matić i prof. dr. sc. Branko Ančić te izvanredni pro-

fesor s Odsjeka za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu prof. dr. sc. Krunoslav Nikodem. Prvo predavanje održao je dr. sc. Tvrtko Jolić pod naslovom *Etika i Religija*, a slijedilo ga je predavanje prof. dr. sc. Renata Matića koji nam je prikazao problem pojave predrasuda i diskriminacije u današnjem društvu promatranom kroz kontekst religije. Objasnio je i odnose određenih religijskih zajednica prema pojedincu kao i problematiku te kontekst tzv. zločina iz mržnje. U nastavku dana, prof. dr. sc. Branko Ančić jedan od osnivača Udruge studenata sociologije „Anomija“, predstavio je odnos *religije i zdravlja*, a predavanja su završena temom prof. dr. sc. Krunoslava Nikodema: *Ima li spasa izvan tehničke rutine? o odnosu religije i tehnologije u poslijeljudskom kontekstu*. Predavanje je bilo posvećeno raspravi o grijehu, vjerovanju u život poslije smrti te pojmu vječnog života unutar i izvan religije, a vrhunac dana bila je projekcija filma.

Nakon dva dana radionica predavanja su nastavljena kao i dotad u prostorijama Hrvatskih studija, no s novim, isto tako zanimljivim temama. Prvo predavanje u drugom dijelu Ljetne sociološke škole održao je prof. dr. sc. Ivan Markešić s temom *Umiranje i smrt*. Tom je prilikom iznio potrebu za kolegijem: *Sociologija umiranja i smrti* čija problematika krije mnoga nedovoljno istraživana pitanja. U tom dijelu svoja predavanja održali su još i izvanredni profesor na odjelu za komunikologiju, prof. dr. sc. Danijel Labaš s temom *Film i religija* te prof. dr. sc. Duško Sekulić s Katedre za sociologiju Pravnog fakulteta u Zagrebu. Tema profesora Sekulića bila je o *međugeneracijskim razlikama u religioznosti*, a pobliže je opisala trendove u današnjem modernom društvu, skok religioznosti u Hrvatskoj i odnose mladi/stari, oženjeni/neoženjeni.

Zadnji dan Ljetne sociološke škole posvećen je nešto drugačijoj strani religije. Na prvom predavanju predstavljen je *Sotonizam* kao vrsta sekte od koje ljudi zaziru, ali ne shvaćaju u potpunosti njeno značenje i djelovanje. Predavanje je vodio mag. soc. Filip Čiček, a nakon njega predavanje je nastavio izv. prof. dr. sc. Pavel Gregorić s temom *Ateizma*. Predavanje *O razvoju budističkih zajednica u Hrvatskoj* održao je Željko Andričević, učitelj chan-budizma i osnivač budističkog centra Dharmaloka u Zagrebu, dok je posljednje predavanje održao dr. sc. Goran Goldberger s temom *Uporaba psihoaktivnih droga u religijskoj praksi*, čime je uspješno završila 6. ljetna sociološka škola. Za kraj je održana i zabava u prostorijama Udruge uz neobične taktove benda Mokre gljive.

Monika Selimović
monika.selimovic@gmail.com

LJETNA SOCIOLOŠKA ŠKOLA

“ZLOČIN I KAZNA: KAZNENI SUSTAV I RESOCIJALIZACIJA”,

od 6. 10. do 12. 10. 2014.

Udruga studenta sociologije “**Anomija**” organizira Ljetnu sociološku školu naslova “Zločin i kazna: kazneni sustav i resocijalizacija”. Ljetna sociološka škola održavat će se na Hrvatskim studijima Sveučilišta u Zagrebu, Znanstveno-učilišni kampus Borongaj (Borongajska cesta 83d). Vrijeme održavanja ljetne škole je od 6. do 12. listopada 2014. godine.

Koncept Ljetne škole kao programa dodatne edukacije i načina usavršavanja postojećih znanja je uobičajena i vrlo dobro prihvaćena praksa diljem Europe i svijeta. Takav način edukacije osigurava komunikaciju i upoznavanje sudionika iz raznih krajeva, razmjenu mišljenja i drugačijih pogleda na svijet, razvoj novih ideja, inicijativa i programa. Pomaže u stjecanju novih poznanstva i prijateljstva te međusobnu suradnju znanstvenog i edukativnog tipa.

Ljetna sociološka škola provjeren je i usavršen koncept koji polaznicima već cijeli niz godina omogućava da se bolje upoznaju s pojedinim područjima sociološkog istraživanja. Ovdje je bitno spomenuti i prošlogodišnju, vrlo uspješnu, Ljetnu sociološku školu – “Suvremeni izazovi religije” koja je polaznicima omogućila da se upoznaju s područjem istraživanja sociologije religije te da kroz radionice upoznaju raznolike lokalne religijske zajednice.

Ovogodišnja Ljetna sociološka škola – “Zločin i kazna: kazneni sustav i resocijalizacija” zamišljena je kao sedmodnevna edukacija unutar područja sociologije devijantnosti i zločina. Glavna je ideja pružiti znanstveni pogled na teme koje su danas aktualne i važne na tom području. Devijantnost i kriminalno ponašanje prije svega su povijesni pojmovi, odnosno u sociološkom ih je smislu potrebno promatrati i proučavati u kontekstu dominantnih kulturnih normi i pravnog sustava. Ono na što se pojam devijantno odnosi, razlikuje se od kulture do kulture. U nekom društvu nešto se može smatrati nepoželjnim i kažnjivim dok se u drugom to isto može smatrati normalnim i poželjnim. O ovom području istraživanja napisana je brojna i raznolika sociološka literatura.

Smatramo da mladi danas ne znaju dovoljno o uzrocima devijantnog, kriminalnog ponašanja, a još manje o učinkovitosti kaznenih ustanova kao institucija koje su primarno namijenjene resocijalizaciji, a time izložene različitim zabludama i simplifikacijama određenih društvenih fenomena. Također, teme povezane s kriminalnim ponašanjem, kaznenim sustavom i ustanovama općenito su prisutne u medijima, ali se rijetko kad može dobiti potpuna slika o utjecaju koji imaju na funkcioniranje i napredak u širem društvenom kontekstu, stoga je izuzetno važno dati uvid u aktualna, provjerena i znanstvena istraživanja koja obrađuju upravo te teme.

U programu Ljetne sociološke škole bit će obrađene sljedeće i mnoge druge teme: aktualne spoznaje na području sociologije devijantnosti i zločina, kazneni sustav, resocijalizacija, viktimizacija, strah od kriminala, noviji oblici kriminalnog ponašanja kao što su, primjerice, elektronički kriminal, ali i perspektive vezane uz budućnost zločina i mjere koje bi se mogle razviti kao odgovor u službi sprječavanja i kažnjavanja kriminalnih djela. Osim predavanja, Ljetna sociološka škola sadržavat će i radionice, projekcije filmova te debate i okrugle stolove.

Za više informacija možete nam se obratiti na *e-mail* adresu: **ljetnasocioloska2014@gmail.com** Također možete provjeriti službenu internetsku stranicu udruge: **anomija.hr**, te nas potražiti na Facebook stranicama **Ljetne sociološke škole** i **Udruge studenata sociologije "Anomija"**.

Pero Ivanko
peroivanko20@gmail.com

IN MEMORIAM: RAYMOND BOUDON

Desetog travnja 2013. g. u 73. godini preminuo je poznati francuski sociolog i profesor na pariškoj Sorboni, Raymond Boudon. Raznolikost istraživačkih tema kojima se bavio i bogatstvo teorijskog rada, svrstavaju ga, uz Alaina Tourainea, Michela Croziera te Pierrea Bourdieua, među najznačajnije francuske sociologe 20. stoljeća. Njegov opus uistinu je impresivan. Prema odjecima i referencijama koje sežu izvan frankofonskog sociološkog kruga, osobito utjecajnog u američkoj sociologiji, on nadmašuje navedene autore, a u tom pogledu možda mu je ravan jedino Pierre Bourdieu.

Raymond Boudon rodio se 27. siječnja 1934. godine u Parizu. Tijekom srednjoškolskog obrazovanja pokazivao je velik interes za matematiku i prirodne znanosti, međutim, tijekom studija njegovi interesi okreću se filozofiji i sociologiji. U svojim ranim radovima pokušao je spojiti matematiku i sociologiju te ukazati na doprinos matematike društvenim znanostima. Početak njegove karijere obilježen je suradnjom s Paulom Lazarsfeldom što mu je na svojevrsan način omogućilo da razvije formaliziran i rigorozan pristup u proučavanju društvenih činjenica. Izrazitu količinu pažnje privukao je svojom kritikom strukturalizma, koji je u to vrijeme bio osobito popularan u francuskoj sociološkoj teoriji. Strukturalizam je uzroke društvenih pojava objašnjavao nevidljivim strukturama, ili kako ih Boudon naziva – “anonimnim društvenim silama”. Nasuprot tome, Boudon je smatrao da makroskopske fenomene treba promatrati kao rezultate individualnih akcija racionalnih pojedinaca. Najveći utjecaj na budući smjer njegovih istraživačkih interesa izvršili su upravo Lazarsfeldovi i Mertonovi radovi. Oni su, prema Boudonu, utjelovili pojam sociologije kojem je i sam težio – sociologije kao znanstvene discipline koja se bavi nedovoljno istraženim društvenim pojavama i nastoji rasvijetliti njihovu tajnovitost. Pod njihovim utjecajem, Boudon se okreće sociologiji koja počiva na metodološkom individualizmu koji je, prema njemu, temelj znanstvene sociologije, smatrajući da sociolozi kao i znanstvenici prirodnih znanosti, makroskopske pojave trebaju promatrati kroz mikroskopske uzroke. Paradigmu metodološkog individualizma Boudon je primijenio i na proučavanje obrazovnog sustava i uloge edukacije u socijalnoj mobilnosti. Nadalje, korpus njegovog intelektualnog interesa obuhvaćao je teme poput vrijednosti i vjerovanja, metodologije i socijalne teorije, uloge racionalnosti, relativizma i znanosti. Bavio se političkom teorijom te je neumorno isticao sociologiju kao znanost koja će razumjeti i analizirati postojeće društvo. Raznolikost tema kojima se bavio vidljiva je u bibliografiji koja obuhvaća više od dvadeset naslova, od kojih su najvažniji: *Nejednakost šansi* (1973), *Izopačeni učinci društvenog reda* (1977), *Logika društvenog* (1979), *Mjesto nereda. Kritika teorija društvene promjene* (1984), *Ideologija ili izvorište uvriježenih ideja* (1986), *Umijeće samouvjeravanja u krhke, sumnjive i pogrešne ideje* (1995), *Smisao vrijednosti* (1999), *Srozavanje morala* (2002),

Tocqueville danas (2005), *Ogledi o općoj teoriji racionalnosti* (2007). Posljednja knjiga, *Sociologija kao znanost* (2010), koja je i svojevrsna autobiografija, jedina je prevedena na hrvatski jezik.

Boudonov rad imao je velik utjecaj u društvenoj znanosti. Njegovim odlaskom sociologija je izgubila velikog teoretičara i mislioca, a što je najvažnije, i velikog humanista, aktivista te zagovornika egalitarnog društva.

Stella Vukojević
stellavuk@gmail.com

NAPUTAK SURADNICIMA

Amalgam je studentski časopis za društvenu zbilju koji objavljuje radove iz područja sociologije te srodnih društvenih i humanističkih znanosti. Pristigli radovi šalju se na recenziju. Uredništvo zadržava pravo prilagodbe teksta standardima hrvatskog jezika. Časopis objavljuje samo prethodno neobjavljene radove. Radove treba poslati elektroničkom poštom na e-mail casopis.amalgam@gmail.com.

Radovi:

1. Opseg rada (uključujući bibliografiju i mjesta za grafičke priloge) ne bi trebao prelaziti 16 kartica teksta
2. Tekst treba biti oblikovan 1.5 proredom i sve stranice trebaju biti numerirane.
3. Na prvoj stranici rada treba navesti ime i prezime autora, stupanj obrazovanja te adresu e-mail pošte. Također treba navesti naslov rada ispisan velikim slovima.
4. Ispred poglavlja treba stajati redni broj (1. ,2. ,...). Podpoglavlja se također numeriraju (1.1. , 1.2. , 2.1.1. , ...). Ako se u određenom poglavlju razrađuje neka podjela ili se razlažu argumenti oni se tada označavaju slovima (a) , b) , c) , ...). Uvod i zaključak se ne numeriraju.
5. Citati preko tridesetak riječi i navođenje kazivanja trebaju biti izdvojeni iz teksta i napisani u fontu Times New Roman veličine 10.
6. Izvor treba navesti u tekstu, a ne u bilješkama. Referenca se stavlja u zagrade i sadrži prezime autora, godinu izdanja i, ako je riječ o citatu, broj stranice; na primjer: (Luhmann, 2011.) ili (Luhmann, 2011., 57). Ako rad ima dva autora, treba navesti oba, na primjer: (Berger i Luckmann, 1992.). U slučaju zajedničkog rada trojice ili više autora koristi se oblik "i suradnici", na primjer: (Prelog i sur., 1979.). Sve reference u tekstu navode se kao i prvi put, odnosno ne koriste se oblici poput "ibid.", "op. cit.", "loc. cit." i slično. Autorima se sugerira da bilješke rezerviraju isključivo za komentiranje ili dopunu rečenog u tekstu
7. U popisu literature (bibliografiji), koji se navodi na kraju rada, treba navesti pune podatke o svim radovima koja se spominju u referencama. Radovi se navode abecednim redom prema prezimenima autora i kronološkim redom za radove istog autora. Ukoliko se navodi više radova istog autora, koji imaju istu godinu izdanja, treba ih razlikovati slovima (a, b, c itd.) iza godine izdanja. U slučaju zajedničkog rada više autora, u popisu literature se ne koristi oblik "i suradnici", nego se navode svi autori. Za mrežno dostupne radove potrebno je, nakon dostupnih osnovnih referenci (naslova, autora itd.), navesti izvor (<http://>) i datum učitavanja. Knjige , zbornici radova i časopisi navode se kao jedna cjelina dok podatke sa interneta treba navesti na kraju. Ako su u radu korišteni izvori treba ih navesti odvojeno od literature kao posebnu stavku.

Popis literature treba izraditi prema dolje navedenim primjerima:

Luhmann, N. (2011.), *Društvo društva*, Zagreb, Breza.

Pađen, J. (1991.), Prometni sustav u funkciji regionalnog razvoja. U: S. Žuljić (ur.), *Regionalizam u političko-gospodarskom ustrojstvu Hrvatske* (str. 17-34), Zagreb, Ekonomski institut – Zagreb.

Brunkhorst, H. (1991.), Konstruktivni univerzalizam ili univerzalizam zajednice?, *Filozofska istraživanja*, 11 (4): 925-939. (Broj 11 označava godište (volumen) časopisa, (4) broj sveska unutar godišta, a 925-939 paginaciju rada u svesku.)

Galešić, M. i Stepanić, J. (2003.), Toward Parameterisation of E-mail Mediated Communication, *Interdisciplinary Description of Complex Systems – INDECS*. 1 (1-2): 54-65. <http://indecs.znanost.org> (18. 11. 2003.)

1. Radovima treba biti priložen sažetak na hrvatskom i na engleskom ili njemačkom jeziku. Sažetak ne bi trebao prelaziti 200 riječi, te treba upućivati na svrhu rada, upotrijebljenu metodologiju, najvažnije rezultate i zaključak.
2. Grafički prilozi trebaju biti crno-bijeli i spremljeni u izvornom formatu. Njihovu veličinu i složenost valja prilagoditi formatu časopisa kako bi se jasno vidjeli svi elementi.

Recenzije i prikazi

Recenziraju se domaća i strana izdanja koja nisu starija od dvije godine, računajući do dana primitka recenzije u uredništvu. Opseg recenzije ne bi trebao prelaziti 2000 riječi. Na prvog se stranici u prvom retku navodi ime i prezime autora recenziranog djela. U drugom se retku navodi naslov djela (velikim slovima) i, ako postoji, podnaslov malim slovima u trećem retku, a u četvrtom retku treba navesti sljedeće podatke: naziv izdavača, mjesto izdavanja, godinu izdavanja i broj stranica.

Primjer:

Rade Kalanj

IDEOLOGIJA, UTOPIJA, MOĆ

Jesenski i Turk, Zagreb, 2010., 335 str.

Recenzija se potpisuje na kraju.

Objavljuju se i prikazi znanstvenih skupova te konferencija. Opseg ne bi trebao prelaziti 1500 riječi.