

André Comte-Sponville  
**Je li kapitalizam moralan?**

*Naslov izvornika*  
André Comte-Sponville  
*Le capitalisme est-il moral?*  
*Sur quelques ridicules et tyrannies de notre temps*  
Éditions Albin Michel S.A.

Copyright © hrvatskog izdanja  
MASMEDIA d.o.o.  
Zagreb, Savska 66/2  
www.masmedia.hr

*Nakladnici*  
Poslovni dnevnik  
MASMEDIA

*Za nakladnike*  
Slaven Andrašić

*Urednik*  
Slaven Ravlić

*Izvršna urednica*  
Ksenija Gredelj Vargović

*Pogovor i stručna redakcija*  
Rade Kalanj

*Lektura*  
Željko Jozić

*Korektura*  
Brigita Baričević

*Proizvodnja*  
Vjeran Andrašić

*Dizajn omota*  
Adverta d.o.o., Andrija Previšić

*Računalna priprema teksta*  
Lovro Kozole

*Tisak*  
Grafički zavod Hrvatske

André Comte-Sponville

Je li kapitalizam moralan?  
O nekim smiješnostima i tiranijama  
našega vremena

*Prijevod*  
Ivana Franić

Poslovni dnevnik  
MASMEDIA  
Zagreb

CIP - Katalogizacija u publikaciji  
Nacionalna i sveučilišna knjižnica - Zagreb

UDK 172.12:330.342.14  
321.7:17  
330.342.14:17

COMTE-Sponville, Andre  
Je li kapitalizam moralan? : o nekim  
smiješnostima i tiranijama našega vremena  
/ Andre Comte-Sponville ; <prevoditeljica  
Ivana Franić>. - Zagreb : Poslovni dnevnik  
: Masmedia, 2006.

Prijevod djela: Le capitalisme est-il  
moral?. - Bibliografija.

ISBN 953-157-497-9 (Masmedia)

I. Kapitalizam -- Moralno gledište

301010143

# SADRŽAJ

<b>Predgovor</b> .....	9
<b>Uvod</b> .....	11
<b>I. Povratak morala</b> .....	15
1. <i>Dvije generacije, dvije pogreške</i> .....	15
2. <i>„Trijumf kapitalizma“</i> .....	25
3. <i>„Smrt Boga“</i> .....	28
4. <i>Moda „etike tvrtke“</i> .....	33
<b>II. Problem granica i razlikovanje redova</b> .....	39
1. <i>Tehničko-znanstveni red</i> .....	39
2. <i>Pravno-politički red</i> .....	42
3. <i>Red morala</i> .....	47
4. <i>Etički red</i> .....	53
<b>III. Je li kapitalizam moralan?</b> .....	57
1. <i>Moral i ekonomija</i> .....	57
2. <i>Marxova pogreška</i> .....	63
3. <i>Zlatno tele</i> .....	66
<b>IV. Brkanje redova: Smiješnost i tiranija, anđeosstvo ili barbarstvo</b> .....	71
1. <i>Smiješnost i tiranija prema Pascalu</i> .....	71
2. <i>Tiranija nižega: barbarstvo</i> .....	75
<i>Tehnokratsko ili liberalno barbarstvo</i> .....	76
<i>Političko barbarstvo</i> .....	79
<i>Moralizatorsko barbarstvo</i> .....	83
<i>Etičko barbarstvo?</i> .....	83

3. Tiranija višega: anđeostvo .....	84
<i>Političko i pravno anđeostvo</i> .....	85
<i>Moralno anđeostvo</i> .....	87
<i>Etičko anđeostvo</i> .....	87
<i>Vjersko anđeostvo</i> .....	88
4. Odgovornost i solidarnost .....	90
<i>Odgovornost</i> .....	90
<i>Trgovina i „poštivanje klijenta“</i> .....	93
<i>Velikodušnost ili solidarnost?</i> .....	94
<i>Liberalizam ili ultraliberalizam?</i> .....	100
<b>Zaključak</b> .....	103
<b>Pitanja za Andréa Comte-Sponvillea</b> .....	111
<i>Je li otvaranje radnih mjesta moralno?</i> .....	111
<i>Stvarati profit ili stvarati bogatstvo?</i> .....	113
<i>Je li socijalizam moralan?</i> .....	113
<i>Jednakost</i> .....	114
<i>Lijevo ili desno?</i> .....	116
<i>Lijevo anđeostvo, desno barbarstvo?</i> .....	120
<i>Moral i politika</i> .....	123
<i>Odgovornost šefova</i> .....	124
<i>Zajedničke vrijednosti i „etičke povelje“</i> .....	126
<i>Je li tvrtka „moralna osoba“?</i> .....	128
<i>„Građanska tvrtka“</i> .....	128
<i>Ljubav prema tvrtki</i> .....	131
<i>Moral ili sociologija?</i> .....	132
<i>35 radnih sati</i> .....	134
<i>„Vrijednost rada“</i> .....	137
<i>Rad i dostojanstvo</i> .....	139
<i>Mondijalizacija</i> .....	140
<i>Američka hegemonija</i> .....	144
<i>Shizofrenija ili sučelja?</i> .....	146

---

<i>Univerzalna ili pojedinačna analiza?</i> .....	151
<i>Mjesto morala u tvrtki</i> .....	152
<i>Kapitalizam bez vlasnika?</i> .....	158
<i>Konačnost vlasnika, konačnost tvrtke</i> .....	160
<i>Rizik</i> .....	161
<i>Burza</i> .....	162
<i>Mirovinski fondovi</i> .....	163
<i>Kraj povijesti?</i> .....	163
<i>Moral i etika</i> .....	164
<i>Je li ljubav Bog?</i> .....	167
<i>Pitanje smisla</i> .....	167
<i>Socijalna država</i> .....	170
<i>U potrazi za zaključkom: tragičnost i politika</i> .....	172
<b>Pogovor</b> (Rade Kalanj).....	175
<b>Kazalo imena</b> .....	191



# Predgovor

Mnogo se govori o kompleksnosti, i to s pravom. Ona je značajka naše modernosti, intelektualne (teorije kompleksnosti), ali i ekonomske (globalizacija) te političke (mondijalizacija). To nije razlog za zbunjenost. Naprotiv, što je kompleksnost veća, veći su i zahtjevi za jasnoćom i razlikovanjem. Upravo je to opravdanje za ovo djelo. Cilj mu je pomoći svakomu da na stvari gleda jasnije, da donosi odluke i na koncu da obavlja svoje dužnosti – profesionalne, moralne, političke – suočen s različitim izazovima koje svijet danas nameće. Stoga je ono prije svega usmjereno prema budućnosti. Međutim, ono isto tako ima i svoju povijest. Proisteklo je iz mnogih predavanja koja sam održao, često pod ovim istim naslovom, pred raznovrsnom publikom: studentima i profesorima ekonomskih učilišta ili škola za menadžment (Nantes, Reims, Le Havre, Orléans...), članovima nekih društava (ponajprije društva *Progrès du management*) ili zaposlenicima različitih tvrtki. Često su od mene tražili tekst predavanja. Evo ga, tu je, ali obnovljen, kako bi i trebalo biti, te osjetno povećan. Njegovi rezultati nisu ništa bolji od onih iz govorne inačice, sa svim njezinim ograničenjima kao i logičnim poboljšicama. „Najplodnija i najprirodnija vježba našega duha, govorio je Montaigne, po mom mišljenju je predavanje.“ Riječ „predavanje“ označavala je u 16. st. prije razgovor ili raspravu nego javno izlaganje. No, nisam zbog toga nimalo umanjivao ozbiljnost ove vježbe. Rasprave u njoj ipak ne manjka, u što ćemo se uvjeriti u drugome dijelu knjige, gdje navodim neke stvarne i istinite razgovore koji su se na tim susretima dogodili.

---

\* *Essais*, III, 8 („*De l'art de conférer*“), str. 922, u izdanju Villey-Saulnier, PUF, 1978.

Takva kakva jest, što znači nesavršena, ova bi knjiga htjela dati makar skroman doprinos sadašnjim debatama. U teškome razdoblju kroz koje prolazimo, to mi se činilo sasvim dovoljnim opravdanjem.

# Uvod

„Bez sumnje, jednakost dobara je pravedna. Ali...“  
Blaise Pascal (*Misli*, 299)

Na pitanje koje je poslužilo kao naslov ovoga predavanja – „Je li kapitalizam moralan“ – želim ponuditi nekoliko razmišljanja o odnosima morala i ekonomije.

Nemam potrebu za dugim uvodima kako bih opravdao izbor teme.

Ponajprije stoga što se pitanje morala („Što moram učiniti?“) postavlja pred svakoga pojedinca, čime god se bavio, bilo da je riječ o dioničaru ili direktoru tvrtke. Posve očito, isto je i s onim što bismo mogli nazvati pitanjem ekonomije („Što mogu posjedovati?“). Ni najbogatiji ni najsiromašniji među nama ne može pobjeći ni od morala ni od kapitalizma. Raditi, štedjeti i trošiti moramo, jer time sudjelujemo u sustavu, htjeli mi to ili ne; zbog toga se moramo zapitati o njegovoj moralnosti.

Potom i zbog činjenice što se pitanje morala, koje može zadirati u vrlo različita područja, bez sumnje s osobitom oštrinom postavlja u odnosu na ekonomiju, a napose u svijetu poduzetništva, u *poslovnom* svijetu, kako se to kaže, uključujući i strašnu dvosmislenost koju je u posljednje vrijeme riječ *poslovni* dobila. Dobro (u moralnom smislu riječi) i dobra (u ekonomskom smislu) ne slažu se uvijek najbolje. Razlog više da o tome razmislimo.

I naposljetku, treća i posljednja uvodna primjedba. Pitanje morala u posljednjih je nekoliko godina previše aktualizirano. Djelomično zbog *biznisa* na koji sam upravo podsjetio, ali isto tako, općenito uzevši, zato što je ono povezano s razvojem mentaliteta, s onim što bismo mogli nazvati duhom vremena, štoviše duhom jedne generacije. Posljednjih nekoliko godina u tisku se mnogo govori o povratku morala. Sjećam se članka koji je napisao Laurent Joffrin u dnevniku *Libération*, ako se dobro sjećam, koji je išao tako daleko da je za današnju mladež skovao koncept „moralne generacije“. I to za mladež iz razdoblja po prilici od godine 1980. do 2000., za razliku od generacije koja joj je neposredno prethodila u razdoblju od 60-ih do početka 70-ih godina. Uostalom, još sam 1986. podsjetio na tu temu u istim novinama: činilo mi se da je tadašnji jesenski pokret gimnazijalaca i studenata (protiv Devaquetova zakona) bio mnogo drukčijeg nadahnuća nego što je bio pokret koji nas je izveo na ulicu na mnogo spektakularniji, ali možda i naivniji način nekih osamnaest godina ranije. Nama je utopija zamjenjivala moral; njima je moral trebao zamijeniti utopiju\*. Nisam odmah shvatio kako moral prijeti da će zamijeniti i politiku te da se u tome krije velika opasnost. Vratit ću se na to. Recimo ukratko da je osamdesetih godina moral bio središnjom temom rasprava. Naime, na neobičan uspjeh mojeg djela *Petit traité des grandes vertus* sredinom 90-ih utjecale su između ostaloga i karakteristike samoga razdoblja. Takav uspjeh, kakva god bila moguća vrsnoća djela, uvijek pretpostavlja susret autora i publike, koji je dakako nepredvidljiv, ali nipošto posve slučajan.

Ukratko, moral je od 80-ih godina postao aktualnim pitanjem. Smiješno, postao je temom koja je u modi. Tako je uvijek kada se umiješa moda: to jednostavno ne može proći bez nekih nejasnoća. Namjera mi je upravo upozoriti na opasnost od nejasnoće i biti ponajprije i nadasve jasan.

Kako bih u tome uspio, kretat ću se postupno, u četiri faze.

Najprije ću pokušati dokučiti odakle taj *povratak morala*; pa ću predložiti tri različita odgovora koja se nadopunjuju, a ovisno o sluča-

---

\* „La morale sans l'utopie“, *Libération*, 9. prosinca 1986, str. 12.

ju potječu s tri različite razine, iz onoga što bi neki povjesničar nazvao trima različitim *trajanjima*.

U drugoj fazi obradit ću ono što nazivam *problemom granica i razlikovanja među redovima* (uzimajući „red“ u Pascalovu smislu, kao sinonim termina „područje“, odnosno „razina“).

To će me dovesti do trećega dijela u kojemu ću pokušati dati odgovor na pitanje iz naslova: „Je li kapitalizam moralan?“

I naposljetku, u četvrtome dijelu govorit ću *protiv brkanja redova* služeći se Pascalovim pojmovima *smiješnosti* i *tiranije* (primijenjenima na naše doba).\*

---

\* Termine *smiješnost* i *tiranija* preuzimamo iz prijevoda Zlatana Plenkovića, *Misli*, Zora, Zagreb, 1969. [op. prev.]



# I.

## Povratak morala

Doznajmo najprije o čemu je riječ. Kada govorim o „povratku morala“ ili kada o tome pišu mediji, to ne znači da su ljudi danas pošteniji od vlastitih roditelja ili djedova i baka. Riječ je ponajprije o povratku morala *u diskurs*. To ne znači da su ljudi zapravo pošteniji. Oni o moralu jednostavno više *govore* – pa možemo barem iznijeti hipotezu da o njemu govore tim više što je u stvarnome ljudskom ponašanju morala sve manje... To nije isključeno. Međutim, oni na kraju ipak o njemu govore. A taj povratak morala na prvo mjesto u diskurs i preokupacije već je dovoljan društveni fenomen koji zaslužuje našu pozornost.

Zašto povratak morala? Najavio sam tri komplementarna objašnjenja koja potječu iz triju različitih razdoblja... Prvo objašnjenje koje vam želim podastrijeti dolazi od onoga što bi neki povjesničar nazvao „kratkim razdobljem“: dvadeset godina, trideset godina, vrijeme jedne generacije.

### 1. Dvije generacije, dvije pogreške

Naime, čini mi se da taj povratak morala možemo osobito jasno naslutiti s neznatnim odmakom, osobito ako usporedimo današnju mladež – one koji su navršili dvadesetak godina u razdoblju od 1990. do 2000. – s onom kojoj smo mi pripadali, a to je za većinu nas bilo pred trideset ili trideset i pet godina. Kao okviran datum recimo da je riječ o onima koji su oko 1968. imali dvadesetak godina. Nazivali su se šezdesetosmašima. I ja sam dio njih, pa ako se time baš i ne ponosim niti se toga sramim, za

te me godine vežu neke od mojih najljepših uspomena. Međutim, čak ako i ima mjesta nostalgiji, ona ne može zamijeniti razmišljanje.

Prije trideset, trideset i pet godina, sjećate se vi koji ste to proživjeli, za moral smo slabo marili. Tih je godina u modi bila prije svega *nemorálnost*, posvemašnje oslobađanje. Najveći filozofi među nama rado su se pozivali na Nietzschea: hoćemo živjeti *s onu stranu dobra i zla*. Oni pak koji nisu bili filozofi zadovoljavali su se time da na zidovima svojih fakulteta pišu – ili često s odobravanjem čitaju – lijepe ondašnje poruke. Sjećate ih se: „Zabranjeno je zabranjivati“, ili pak: „Živimo bez prošlosti, uživajmo bez zapreka“.

Kako je to bilo lijepo i kako bi samo bilo dobro da je takvo što moguće! Trebalo nam je dvadesetak godina da shvatimo kako to nije moguće. Pomalo je čudno da nam je trebalo toliko vremena (čak i ako su ga neki uložili mnogo manje od drugih) i da smo čak povjerovali – pa makar na jedno proljeće i pod izlikom da smo bili mladi – kako se do te mjere možemo osloboditi svake prave moralne preokupacije. Međutim, to vjerovanje ili tu iluziju objašnjava činjenica da je tih godina, navlastito u studentskoj mladeži, vladala vrlo osobita ideologija koju ću nazvati *ideologijom političke cjelovitosti*. To nije vrijedilo samo za militante. Daleko izvan svoga uskog kruga, oni su davali ton čitavoj jednoj generaciji. Apolitičnost je tada bila gotovo nezamisliva. Angažman gotovo očigledan. U tom razdoblju 60-ih i 70-ih godina sve je bilo politika, kako smo znali reći, i ne samo da je sve bilo politika (što je u biti istina za to, ali i za današnje doba), nego je politika bila sve – što je posve različito (još uvijek vjerujem da je sve politika, ali sigurno više ne vjerujem da je politika sve). Međutim, u to doba na stvari smo gledali ovako: sve je bila politika, politika je bila sve, pa nam se stoga dobra politika činila jedinim potrebnim moralom. Neka nam se radnja činila moralnom ako je bila, kako smo to znali reći, politički utemeljena. Militantni moral, pun mirne savjesti i poleta. No, je li to bio moral?

Ponovno vidim kako mi moj najbolji prijatelj iz tih godina, matulant, govori bistra pogleda: „Stari moj, nemam ja morala!“ Najedanput sam ga počeo više cijeniti... Bio je to šarmantan dečko, a takav je i ostao.

Mrava ne bi zgazio (osim možda onoga iz ekstremne desnice). Moral mu se činio beskorisnom i nesretnom iluzijom. Bio je istodobno ničanac i marksist, kao i mnogi od nas. Ta dvostruka protuprirodna mješavina (Nietzsche ljevičar! Marx imoralist!) dopuštala nam je da se previše preispitujemo. Moral? Sluganska i judeo-kršćanska ideologija. Dužnost? Malograđanski idealizam. Žestoko smo napadali glavni stožer savjesti. Dolje *moralka*, kao što reče Nietzsche, živjela Revolucija i sloboda! Naivnost mladih ljudi... Treba reći da se stariji u to doba nisu nimalo trudili da nas razuvjere, a obožavali smo ih. I sam se Sartre odrekao moraliziranja. Što se tiče Althussera ili Foucaulta, koji su nam još više značili, i sama riječ ih je tada nasmijavala. Deleuze je slavio Spinozu? Da, i to s kakvim darom! Ali samo da bi u njemu pozdravio ponajprije „nemoral“... To je bio duh vremena, velikodušan i paradoksalan: moral – represivan, kastrirajući, okrivljujući – činio nam se nemoralnim. Nismo imali potrebu za njim. Zamijenila ga je politika i bila je dovoljna za sve.

Dvadeset godina poslije, trideset godina poslije, promjena prizora je spektakularna. Ljude više ne zanima politika, pogotovo ne mlade ljude. Ako uopće o njoj govore, to je najčešće zato da bi ju ismijavali – jer ju promatraju isključivo kroz humoristični aspekt koji joj daju *Les Guignols de l'Info*.\*\* Nakon što su masovno prestali ulagati u područje politike, ti su se isti mladi vratili na određen broj drugačije nazvanih moralnih preokupacija (riječ „moral“ pomalo je zastarjela: mladi će radije govoriti o pravima čovjeka, o humanitarnome djelovanju, o solidarnosti...), no te preokupacije nisu ništa manje moralne.

Kako bih prikazao tu „moralnu generaciju“ navest ću nekoliko primjera.

\* Gilles Deleuze, *Spinoza, Philosophie pratique*, II, 2, „Devalorizacija svih vrijednosti, a napose dobra i zla (u korist „dobrog“ i „lošeg“): Spinoza imoralist“ (PUF, 1970, str. 27; prošireno izdanje, Editions de Minuit, 1981, str. 33). Ta je knjižica remek-djelo. Međutim, Deleuzeovo čitanje, uvijek briljantno i sugestivno, ima tendenciju od Spinoze načiniti vrstu prijevremenog ničanca, što ne odgovara ni pisanju ni duhu Spinozina nauka. Imao sam prigodu to objasniti između ostaloga u članku „Spinoza“, koji sam napisao za *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* [Rječnik etike i moralne filozofije], ur. Monique Canto-Sperber, PUF, 1996.

\*\* U Francuskoj vrlo popularna televizijska emisija koja ismijava politiku i političare. [op. prev.]

U našoj se zemlji redovito provode ankete koje bi trebale dati odgovor na pitanje kojoj su osobi mladi najviše naklonjeni... Da se takva vrsta ankete provodila pred tridesetak godina, odgovori mladih ljudi bili bi po svojoj prilici podijeljeni s jedne strane na one koji bi izabrali recimo Che Guevaru (čije je lice resilo sobe tolikih studenata i studentica) i s druge strane na one koji bi se odlučili za generala de Gaullea. Ukratko, odgovori te mladosti iz 60-ih i 70-ih bili bi podijeljeni između dvije potpuno suprotne ličnosti, premda su i jedan i drugi političari (upravo zato su suprotne: politika je po definiciji konfliktna). Osamdesetih i devedesetih godina, pa čak i danas ako se ne varam, osoba koja je mladima najviše prirasla srcu je ... otac Pierre.\* I to ne otac Pierre kao katolički svećenik, kao vjerska ličnost, već otac Pierre kao branitelj siromašnih, odbačenih, kao humanitarac i moralist. Vremena se mijenjaju... U dvadeset godina prešli smo dug put od sukoba do konsenzusa, od politike do morala – s Che Guevare i generala de Gaullea na oca Pierrea. Premda poštujem svu trojicu, ne umanjujem važnost puta kojim smo prošli.

Ako hoćete, navest ću još nekoliko primjera kako bih bolje prikazao tu „moralnu generaciju“.

Kako se boriti protiv bijede? Prije trideset godina neki bi odgovorili – Revolucijom, neki pak – rastom, napretkom, sudjelovanjem, što ja znam. Od osamdesetih godina odgovor mnogih mladih ljudi, a s njima i čitave okosnice našega društva, vrlo je različit. Kako se onda boriti protiv bijede? Društvom *Les Restaurants du cœur*.\*\*

Kako se na području vanjske politike boriti protiv rata? Odgovor: humanitarnim radom, organizacijom *Liječnici bez granica* itd.

Kako riješiti probleme useljenika i njihove integracije? Organizacijom *SOS Rasizam*.\*\*\*

---

\* Pravim imenom Henri Grouès (1912), gorljivi branitelj ljudskih prava, omiljen u Francuskoj. Godine 1988. utemeljio fondaciju koja skrbi o smještaju odbačenih. [op. prev.]

\*\* Društvo koje je 1985. osnovao Coluche s ciljem pomaganja odbačenima i osobama lošijega imovinskog stanja (osobito organiziranjem besplatnih obroka i brigom za ekonomsku i socijalnu integraciju). [op. prev.]

\*\*\* *SOS Racisme* – nevladina organizacija, djeluje u Francuskoj, bori se protiv rasizma. [op. prev.]

U zadnjih dvadesetak godina svaki ili gotovo svaki put kada se nađemo pred kolektivnim, socijalnim, konfliktnim – dakle, političkim – problemima, postoji tendencija davanja samo pojedinačnih, moralnih, da ne kažemo kadšto i sentimentalnih odgovora. Oni su dakako dobri u svojoj kategoriji (razumije se da nemam ništa protiv organizacija *Les Restos du cœur*, *Liječnici bez granica* ili *SOS Rasizam*), ali očito ne mogu riješiti – pa čak u biti ni postaviti – ta socijalna, konfliktna i politička pitanja s kojima smo suočeni.

Rekao sam da je prije dvadeset godina politika bila sve te da nam se dobra politika činila jedinim potrebnim moralom. Za većinu mladih danas je moral sve; a dobar im se moral čini i previše dovoljnom politikom.

Dvije generacije, dvije pogreške.

Pogreška je svakako u tome što se prije trideset ili trideset i pet godina vjerovalo da politika može zamijeniti moral. Međutim, druga je pogreška u tome što danas ljudi vjeruju ili se prepuštaju vjerovanju da moral – makar preimenovan u „ljudska prava“ ili „humanitarni“ – može zamijeniti politiku.

Ako mislite da će *Les Restos du cœur* odagnati bijedu, nezaposlenost i odbačenost, čini mi se da ste naivni i neozbiljni.

Mislite li da će humanitarni rad zamijeniti vanjsku politiku te da će antirasizam zamijeniti politiku useljavanja, isto tako je jasno da ste naivni i neozbiljni.

Moral i politika dvije su različite stvari. Obje su nam dakako nužne, ali ako ih pobrkamo, pokvarit ćemo samu njihovu bit. I moral i politika su nam potrebni, ali potrebna nam je i njihova različitost! Potreban nam je moral koji se ne svodi na politiku, ali nam je isto tako potrebna politika koja se ne svodi na moral.

Prvo objašnjenje kojim želim dokazati taj povratak morala možemo opisati empirijski. Izvana je to prelazak iz jedne generacije u drugu, recimo iz generacije sve-političnosti (šezdesetosmaši) u generaciju sve-moralnosti („moralna generacija“, koja je isto tako – nekom vrstom paradoksa – „Mitterandova generacija“). Međutim, to je u biti ponaj-

prije znak jedne ozbiljne krize u politici. Što je slabiji osjećaj današnje generacije da može zajedničkim snagama utjecati na vlastitu sudbinu – a to je istinska funkcija politike – to je veća njezina tendencija povlačenja na područje moralnih vrijednosti. Zato mi se to prvo objašnjenje čini do temelja dvosmislenim. Naime, to što se mladi ljudi s jedne strane vraćaju jednome obliku moralnih, odnosno humanih zahtjeva, možemo samo pozdraviti. S druge pak strane, uznemiruje nas činjenica da oni u tome idu tako daleko da štete svakoj čisto političkoj investiciji. U francuskome društvenom tijelu najslabija karika danas nije moral, kako su neki uvjereni, nego upravo politika. Dobri osjećaji su sjajni, ali stope neizlaženja na izbore kao i postoci glasova za ekstremiste na našim izborima ne opadaju (podsjetimo se da su dosegli 40% i 35% u prvome krugu predsjedničkih izbora 21. travnja 2002.). Našoj demokraciji nije dobro, a to je uznemirujući znak za naše društvo u cjelini.

Nema besmrtna generacije. Čini mi se da ta „moralna generacija“ upravo stiže na kraj svoga puta. Što me navelo da pomislim na to? Masovan povratak na politički angažman nipošto ne! Između dvaju izbornih krugova na posljednjim predsjedničkim izborima tome smo se mogli načas ponadati kada su tisuće mladih izašle na ulice... No, bilo je to protiv Le Pena, protiv rasizma, protiv ksenofobije: bila je to u osnovi manje politička, nego moralna bitka. To ju ne osuđuje, naprotiv. Međutim, kada je Chirac ponovno izabran za predsjednika, valja reći da su mladi u našoj zemlji masovno pali u svoju humanističku apolitičnost i konformizam (što se katkad naziva „borbom za ljudska prava“). Kada je u pitanju nedavni prosvjed protiv mirovinske reforme i decentralizacije, osim što se ne tiče posebno mladih (najblaže rečeno), on više proizlazi iz obrane stečenih beneficija, pa čak i korporativizma, nego iz čisto političke borbe. Pa onda nije nimalo slučajno da iz dugih povorki najčešće dopiru zvižduci (upućeni dakako političkim strankama)...

Oni koji unatrag nekoliko godina ustaju protiv mondijalizacije (ili se zalažu za drugu mondijalizaciju) idu još dalje: oni zapravo vode političku borbu. Međutim, osim što ostaju u velikoj manjini – pa čak i među mladima – treba konstatirati da njihov najčešće moralni, odno-

sno humanistički pokret teško pronalazi jasno političko i programatsko tržište... Što god mislili o Joséu Bovetu\*, teško ćemo ga pobrkati s Che Guevarom ili generalom de Gaulleom.

To što pomišljam da se bliži kraj moralnoj generaciji, to je druga stvar. Što? Sami primjeri koje sam naveo za ilustraciju. Otac Pierre, *Les Restos du cœur*, *Liječnici bez granica*, *SOS Rasizam...* Svaka od te četiri institucije srećom postoji i danas, ali mi se čini da nijedna od njih nema neku vrstu neokaljane aure niti potiče neku vrstu jednodušnoga entuzijazma koju je imala ili koju je poticala prije deset ili petnaest godina. Sjetite se samo: slavno nedavno doba oca Pierrea (osim, naravno, pedesetih godina) dogodilo se upravo krajem osamdesetih i početkom devedesetih, a ne danas. Čini mi se da isto vrijedi za slavno doba organizacije *Les Restos du cœur* (osnovao Coluche), potom za doba *Liječnika bez granica* ili slavno doba organizacije *SOS Rasizam* (sjetite se: *žuta ručica*, „*Ne diraj mog druga*“) itd., bilo je to osamdesetih, početkom devedesetih, a ne danas. Ukratko, moji su primjeri zastarjeli. Vjerujte mi da to nije zbog toga što bih ih iz lijenosti ili rutine zaboravio aktualizirati. To je zato što u čitavom proteklom razdoblju nisam pronašao nijedan primjer koji bi bio tako masovan, tako trajan i koji bi išao u istome pravcu. Otuda i hipoteza koju sam upravo iznio, da je možda ta moralna generacija upravo na svome koncu. Ostaje nam doznati tko će ju naslijediti.

Nisam prorok. Sve što mogu učiniti jest promatrati ono što se već dogodilo te eventualno pokušati nastaviti tim putem. Pokušajmo u zadnje vrijeme pronaći barem jedan fenomen koji je masovno obuhvatio mlade i istodobno bio pun smisla (kažem „istodobno bio pun smisla“, jer biste u suprotnome pomislili na nedavna svjetska prvenstva u nogometu ili na uspjeh ovoga ili onog televizijskog *reality showa*, čiji je uspjeh među masama zasigurno neprijeporan, no čiji smisljeni sadržaj – prihvaćam, ako već nije nikakav – ostaje donekle ograničen, složit ćete se sa mnom). Ako tražim u čitavom proteklom razdoblju fenomen koji je masovno obuhvatio mlade i istodobno bio pun smisla, postoji jedan koji mi se nameće prije

---

\* Voda Saveza seljaka u Francuskoj, antiglobalist, osobito se protivio otvaranju McDonald'sovih restorana brze hrane u Francuskoj. [op. prev.]

svih i koji me iznenađuje tim više što mi se to pred trideset godina činilo nezamislivim: govorim o vrlo neobičnome i važnome uspjehu Svjetskoga dana mladih okupljenih oko Ivana Pavla II. prije šest godina, kada smo u Parizu vidjeli više od milijun mladih (ako se ne varam, bio je to najveći susret mladih u našoj zemlji nakon 1968.), potom dva milijuna u Rimu tri godine poslije, gotovo četiristo tisuća u Torontu prošle godine (ali u protestantskoj zemlji), oko talentiranoga, karizmatičnog, medijskog pape, ali valja priznati i ostarjeloga. Najmanje što možemo reći jest da njegov govor upućen mladima nije baš obilježen demagogijom.

Sjećam se članka objavljenog u *Le Mondeu* tjedan dana prije Svjetskoga dana mladih u Parizu koji je upućivao na uznemirenost biskupa pred „očekivanim neuspjehom“ toga susreta mladih. Naime, očekivani neuspjeh bio je zapravo potpuno nepredviđen i zadivljujući uspjeh.

Tih sam dana boravio u Parizu... Nije me iznenadio samo broj već ozračje, radost, vedrina, kao potpuno nova „mirna snaga“...

Ukratko, nakon generacije sve-političnosti (šezdesetosmaši), nakon generacije sve-moralnosti ili sve-humanosti („moralna generacija“) moja hipoteza možda upravo traži nešto što bi se moglo nazvati „duhovnom generacijom“, odnosno generacijom koja ponovno prisvaja duhovno pitanje, premda bi se moglo pomisliti da je ono već desetljećima zastarjelo.

Što je to duhovno pitanje?

Političko je pitanje – ocrtajmo njegove krajnosti – upravo pitanje pravednosti i nepravедnosti. Moralno se pitanje odnosi na dobro i zlo, na čovječno i nečovječno. Duhovno je pitanje ono koje govori o *smislu*, kako se to danas kaže, pa stoga i o besmislu. A čini mi se da se baš to pitanje unatrag nekoliko godina pomalo vraća u prvi plan, u glavu ili u srce naših mladih ljudi, želim reći svih onih (često je riječ o istima) koji misle na nešto drugo osim na nogomet, *Big Brother* ili neko *reality* natjecanje mladih talenata...

Inzistiram na tome da to ostane hipotezom. No, za njezinu potvrdu mogli bismo navesti još primjera.

Tko nam ostaje nakon oca Pierrea? Danas vidim samo jednu osobu koja u srcima mladih i manje mladih ljudi ima auru kakvu je imao otac

Pierre prije deset ili petnaest godina – to je Dalaj lama. A u tom me razvoju iznenađuje činjenica da je otac Pierre, kao što sam upravo rekao, bio dakako vrlo popularan, ali ne toliko kao katolički svećenik koliko kao branitelj siromašnih i odbačenih: ne kao duhovna, već kao moralna ličnost. S Dalaj lamom upravo je suprotno: mnogo je manje popularan kao branitelj prava Tibeta (kao humanitarna ličnost), a mnogo više kao duhovni vođa, što zapravo i jest. Stoga prelazak s oca Pierrea na Dalaj lamu ne znači samo prelazak s jednoga svetog čovjeka na drugoga. To znači prelazak s jednoga *pitanja* na drugo: prelazak s pitanja koje je u svojoj biti moralno („Što činiš za najsiromašnije?“) na pitanje koje je u svojoj biti duhovno („Što je smisao tvog života?“). Očito je da se ta dva pitanja mogu povezati, no i dalje ostaju dovoljno različita.

Drugi primjer: koji je najčudniji književni uspjeh u Francuskoj krajem devedesetih? Nepoznati autor iz zemlje trećega svijeta, knjiga s ezoteričnim naslovom, nijedna stranica o seksu, nijedan redak o nasilju... I ta je knjiga bila na vrhu top liste najprodavanijih knjiga, u svim kategorijama, više od godinu dana! Oni koji su pročitali *Alkemičara* Paula Coelhoa znaju o čemu je riječ: to nije ništa drugo doli duhovna potraga. Da se knjiga pojavila deset godina ranije, sigurno bi prošla nezapaženo. Možda će za dvadeset godina biti zaboravljena. Međutim, pojavila se u pravi čas i upravo to je razlog njezina uspjeha koji je, usporedimo li ga s kvalitetom djela, pomalo i nerazmjernan. Upravo tako: da je jednostavno riječ o prosječnome djelu (ne o remek-djelu, kakvim su ga neki proglašili, ali isto tako ni o potpunome promašaju, kako je tvrdio dio pariških intelektualaca, iziritiran tuđim uspjehom), zapravo pokazuje da se radi o društvenome, a ne o književnome fenomenu, te da bismo griješili ako bismo ga podcijenili, barem s te točke gledišta.

Navest ću još jedan primjer, opet iz područja književnosti: zavidan uspjeh, doduše manji kada je u pitanju naklada, pravoga remek-djela – *Le Très Bas* autora Christiana Bobina.\* Tko je šezdesetih i sedamdesetih godina mogao zamisliti da će se knjiga posvećena sv. Franji Asiškome

\* Francuski književnik (1951.) [op. prev.]

u Francuskoj prodavati – loše popraćena u tisku te gotovo nikako na televiziji – u dvjesto tisuća primjeraka.

I na kraju, zadnji primjer ili zadnja anegdota govor je Michela Serresa\* koji se poziva na svoje nastavno iskustvo: „Kada sam prije trideset godina htio zainteresirati svoje studente, govorio sam im o politici; kada sam ih htio nasmijati, govorio sam im o vjeri. Danas je obrnuto: kada ih želim zainteresirati, govorim im o vjeri; kada ih želim nasmijati, govorim im o politici...“ To je više od dosjetke. Prijatelj koji mi je to ispričao mislio je – kao uostalom i ja i svi oni kojima sam to prenio – da u tome ima puno istine.

Razumijete što želim reći. Nipošto ne kažem da je duhovno pitanje jedino, pa čak ni glavno pitanje koje zanima naše mlade ljude. Sport i glazba, na koje sam upravo podsjetio, bez sumnje ih više oduševljavaju. A kada su u pitanju književni uspjesi, kao nedavni hitovi Michela Houellebecqa ili Catherine Millet, oni po svoj prilici duguju više seksu nego njihovu duhovnome sadržaju (koji ipak ne možemo zaniijekati, bar kada je u pitanju Houellebecq: oslikati nihilizam darovito i istinito znači zapravo na neki način postaviti pitanje o smislu života, pa makar to bilo i u prazno). Međutim, sve konačno upućuje na to da nije samo političko pitanje izišlo iz prvoga plana (u Francuskoj od početka 80-ih: to se odigralo između 1981. kada je izabran François Mitterrand i 1983. prekretnice u strogosti), nego se to dogodilo i s moralnim pitanjem ili pitanjem humanosti (krajem 90-ih godina). Duhovno je pitanje, naprotiv, danas aktualnije nego što je bilo u prethodnih nekoliko desetljeća.

Uz takvo što uvijek je prisutan rizik od brkanja pojmova, a tako je uvijek s modom. Kao što je u šezdesetim i sedamdesetim godinama bila apsurdna želja da se svi problemi (uključujući individualne i egzistencijalne) riješe uz pomoć politike, kao što je u osamdesetima i devedesetima bilo apsurdno htjeti riješiti sve probleme (uključujući društvene i političke) moralom ili humanitarnim djelovanjem, danas bi isto tako apsurdno bilo htjeti riješiti sve probleme (uključujući moralne i ekonomske) veli-

---

\* Jedan od najprovokativnijih filozofa današnjice, autor tridesetak knjiga. Optimist u pogledu novih tehnologija, sadašnje potrebe u društvu upisuje u kontinuitete evolucije. [op. prev.]

kim pozivanjem na duhovni život. Sjećam se televizijske debate u kojoj je prije nekoliko godina sudjelovao jedan budistički redovnik. „Ne možemo promijeniti društvo“, govorio mi je, „ako najprije ne promijenimo sebe“. Premda naizgled potječe od zdravoga razuma, taj mi se izraz čini opasnim. Kad bi pojedinci čekali da sami postanu pravednicima pa se tek onda borili za pravdu, nje nikad ne bi bilo. Kad bi čekali pomirenje sa samima sobom pa se tek onda borili za mir, njega nikad ne bi bilo. Kad bi čekali vlastitu (unutarnju) slobodu pa se tek onda borili za slobodu, nje nikad ne bi bilo. Stoga čekati raj kako bismo se borili protiv zala ovoga svijeta... Naprotiv, čitava povijest dokaz je kako je transformacija društva pokušaj koji je u velikoj mjeri neovisan o duhovnosti ili o radu na samome sebi. Pogledajte Francusku revoluciju ili *Le front populaire*.<sup>\*</sup> Treba reći da vrijedi i suprotno: za promjenu društva nikad nije bilo dovoljno promijeniti sebe. Politika ne može zamijeniti mudrost (suprotno onome što su mnogi mislili prije trideset godina) kao što ni mudrost ne može zamijeniti politiku (suprotno od onoga što neki misle danas). Svaka je moda smiješna. Svaka je opsesija opasna. Ali napokon prijeći iz jedne mode u drugu, što upravo radimo, to više nije nevažan ni beznačajan fenomen.

Uostalom, ta „duhovna generacija“ još je u potrazi za samom sobom. Čak i kada bi se na kraju pronašla, time ne bi poništila pertinentnost moralnoga pitanja, niti bi nas mogla osloboditi njega. Prelazak iz jedne generacije u drugu, iz jedne greške u drugu ne objašnjava sve. Sve i da je on danas iza nas, ostaju još dva objašnjenja, možda i važnija, ali u svakom slučaju trajnija, na koja se sad valja pozvati.

## 2. „Trijumf“ kapitalizma

Drugo objašnjenje koje sam htio predložiti kako bih posvjedočio taj povratak morala dolazi od onoga što bi neki povjesničar nazvao „srednjim trajanjem“.

<sup>\*</sup> Savez lijevih stranaka pod vodstvom Leona Bluma, čija je antifašistički i pacifistički orijentirana vlada 1936.-37. započela značajne reforme u Francuskoj. [op. prev.]

Riječ je o procesu koji se proteže kroz čitavo XX. stoljeće – premda mene u ovom slučaju osobito zanima njegov nedavni završetak, jer mislim na rušenje sovjetskoga bloka krajem 80-ih godina (a taj je pak događaj barem provizorno označio kraj procesa koji je započeo mnogo ranije, uzmi-mo za okvirni datum godinu 1917.). To se nazivalo *trijumfom kapitalizma*. Sam me izraz pomalo zbunjuje. Nije riječ o tome da bih u bilo čemu ospo-ravao rušenje onoga drugog sustava. Međutim, kada se dva sustava nađu jedan nasuprot drugome, ne postoji dokaz za to da bi rušenje jednoga od njih značilo pobjedu drugoga. I jedan i drugi mogli bi propasti: s logičke, ali i povijesne strane to nije nezamislivo. Ovo je samo analogija, klimava poput drugih, ali ću ipak podsjetiti na to da Spartakov poraz nije bio do-voľjan za spas Rimskoga carstva...

S druge strane, jasno je da je drugi sustav, primjerice Sovjetski blok, propao.

Kakve to ima veze s povratkom morala? Ima: svaki protivnik ujedno je i eksploator. Tijekom svih onih godina hladnoga rata, potom miro-ljubive koegzistencije, kapitalizam, odnosno liberalni Zapad ili *slobodni svijet*, kako se to znalo reći, s moralne točke gledišta mogao se osjećati u dovoljnoj mjeri opravdanim po opoziciji prema komunističkome susta-vu. Svima onima u čijim je očima komunizam, kolektivizam, totalitari-zam predstavljao apsolutno zlo (oni su se radije svrstavali uz bok generalu de Gaulleu, a ne Che Guevari, ali koji su u nas bili većina), nametao se zaključak: kapitalizam je nalazio moralno opravdanje na temelju suprot-nosti prema apsolutnome zlu. To je opravdanje bilo samo negativno – za razliku od, po onome drugome – ali bilo je opravdanje. Kako je Zapad bio lijep pod Brežnjevim! Ali eto: nema više Brežnjeva koji bi istaknuo blista-vu mladež i sjaj naše civilizacije...

Možda ćete pomisliti: „Nema više Brežnjeva, ali tu je Bin Laden.“ Bez sumnje. Ali to zapravo nije isto! Prije svega, to nije potpuno nevaž-no, zato što *look* i karizma dviju osoba nisu iste. Ne mogu zamisliti da bi ijedan francuski mladi komunist, pa čak i najdogmatičniji, ikad stavio fotografiju Brežnjeva na zid svoje sobe: i on i svi njegovi prijatelji u njoj bi vidjeli klauna tužnog lica. Međutim, siguran sam da tisuće mladih u

našoj zemlji razmišljaju o postavljanju lijepa i blažena Bin Ladenova lica u svoju sobu te da je bez sumnje nekoliko stotina njih to već učinilo...

Temeljno pitanje svakako postoji. Brežnjev je zapravo na dobar ili loš način (prije će biti loš!) simbolizirao društvenu, političku i ekonomsku alternativu kapitalizmu: drugačiji socioekonomski, dakle i politički sustav, socijalizam u marksističkome smislu. U slučaju Bin Ladena ništa od toga. Sve i da je Saudijska Arabija u skladu s Bin Ladenovim željama, odnosno da je više obilježena integralizmom ili islamizmom nego što je to slučaj, ona time ne bi prestala biti kapitalističkom zemljom... Razlog: islam ne osuđuje ni privatno vlasništvo nad proizvodnim sredstvima i nad razmjenom, ni tržišnu slobodu, ni zapošljavanje radnika, što su zapravo tri stupa našega društva. Stoga Bin Laden ne simbolizira društvenu ili ekonomsku alternativu kapitalizmu, nego druge vrijednosti, druge ideale, druga pravila – ne, dakle, drugi socioekonomski sustav, nego drugi moral, štoviše drugu civilizaciju. Tako prelazak s Brežnjeva na Bin Ladena za Zapad ne znači samo prelazak s jednog protivnika na drugoga. I tu je riječ upravo o prelasku s jednoga *pitanja* na drugo: s čisto političkoga pitanja (za ili protiv kapitalizma?) na bolje rečeno moralno ili civilizacijsko pitanje (koje suprotstavlja, ukratko rečeno, vrijednosti laičkoga i liberalnoga Zapada vrijednostima islamskoga fundamentalizma).

Zapad dakako pazi na svoje suparnike. Kapitalizam ne: bolje rečeno, ako već pazi na njih, tim bolje, premda oni više ne mogu ponuditi nikakva vjerodostojna alternativnog modela, a koje bismo mogli poželjeti staviti na njegovo mjesto. Recimo da kapitalizam unatoč mnogim manama i bezbrojnim nepravdama uživa neku vrstu ideološkoga kvazimonopola. On je zatrovani dar: dok gubi svoga povijesnog protivnika (komunizam), kapitalizam istodobno gubi i svojevršno negativno opravdanje koje mu je taj suparnik nudio na pladnju. Zato je „trijumf“ kapitalizma jednak samo njegovu vlastitom neredu. Dolazi do sumnje da je on zapravo pobijedio *ni zbog čega*. Što vrijedi pobjeda ako se ne zna smisao života? Kapitalizam sebi ne postavlja to pitanje. Upravo je to jedan od uzroka njegove snage: njemu ne treba *smisao* da bi funkcionirao.

Pojedincima pak treba. Civilizacijama isto tako. Ima li Zapad još što ponuditi svijetu? Vjeruje li još uvijek u vlastite vrijednosti do te mjere da bi se za njih borio? Odnosno, budući da je sam nesposoban prakticirati ih, zna li išta više osim proizvoditi i trošiti, baviti se *businessom* čekajući smrt?

Društva se užasavaju praznine. Gubeći to negativno opravdanje koje mu je suparnik nudio na pladnju, naše društvo mora potražiti neko drugo opravdanje koje ovaj put – u nedostatku vjerodostojne alternative – može biti samo pozitivno opravdanje. Njega društvo može tražiti jedino unutar samoga sebe, u određenome broju vrijednosti, ideala, u jednome određenom moralu.

To se kronološki podudarilo s „moralnom generacijom“ koju sam upravo spomenuo, a može pridonijeti njezinu objašnjenju. Druga pojava, potpuno drugačijih dimenzija, kreće se u istome smjeru; naime, i rušenje sovjetskoga bloka vraća nas opet na moralno pitanje.

### 3. „Smrt Boga“

Treće objašnjenje koje sam htio predložiti kako bih posvjedočio taj povratak morala dolazi od onoga što bi neki povjesničar nazvao „dugim trajanjem“. Pritom na umu imam proces koji se proteže kroz nekoliko stoljeća. Počeci su mu još u Renesansi, ubrzo se u XVIII. stoljeću u okviru onoga što se nazivalo Prosvjetiteljstvom, potom se nastavio u XIX. i XX. stoljeću. Danas možemo konstatirati njegov kvazizavršetak, osobito u Francuskoj. Riječ je, naime, o procesu laicizacije, sekularizacije te, dakle – kako je riječ o našoj zemlji – procesu dekristijanizacije. U biti je to proces koji je Nietzsche krajem XIX. stoljeća dijagnosticirao nazvavši ga i danas čuvenom izrekom o smrti Boga. „Bog je mrtav! Mi smo ga ubili.“<sup>66</sup> A to je onaj isti proces koji je na svoj način analizirao sociolog Max Weber početkom XX. stoljeća nazvavši

---

\* Vidi primjerice *Le Gai Savoir*, III, § 108 i 125 (navedeno ovdje) te *Tako je govorio Zaratustra*, I, Prolog, § 2.

ga čuvenom sintagmom „razočaravanje svijeta“,\* koju je nedavno preuzeo Marcel Gauchet.

Što to znači?

Uzmimo, kratkoće radi, slavniju od tih dviju izreka, onu Nietzscheovu: „Bog je mrtav.“ Dakako da vam je jasno da tu izreku ne treba shvaćati doslovno. Nietzsche dobro zna da je Bog, ako postoji, po definiciji besmrtnan. Ipak ću dodati i to da ako ne postoji, i samim tim je na neki način besmrtnan...

Po mom shvaćanju i suprotno onome što je Nietzsche ponekad nagovještavao, govoriti o smrti Boga nipošto ne znači da je danas nemoguće u njega valjano vjerovati Boga. Naravno da je to i dalje moguće! Bog je živ – ovdje, sada, u ovoj dvorani – za sve one koji u njega vjeruju. Za razliku od prethodnih stoljeća, danas ta *vjera* ne potječe više iz intimne sfere, kako bi rekli sociolozi: u Boga i dalje možemo vjerovati pojedinačno. U društvenome pak smislu ne možemo više biti povezani s njim. To vrijedi za svakoga od nas i za sve nas. Nastavnik dakako može vjerovati u Boga; ali se više ne može na nj pozivati da bi u bilo čemu potvrdio svoje znanje ili svoj autoritet. Dakako da direktor tvrtke može vjerovati u Boga, no na nj se više ne može pozivati kako bi na bilo kojem području dokazao svoju moć nad suradnicima ili sebi podređenima. Dakako da političar može vjerovati u Boga, no na nj se ne može više pozivati kako bi opravdao svoj program ili svoje djelovanje. To je cijena koju plaćamo laicitetu. Pojedinci mogu i dalje vjerovati u Boga; naše društvo ne može više na njemu temeljiti svoju koheziju. Zbog toga nastaje velika praznina, koja lomi društveno tijelo. Takvo značenje ovdje dajem Nietzscheovoj izreci: Bog je mrtav *u društvenom smislu*.

To pred nas postavlja čitav niz važnih problema, a gotovo svi se oni okreću oko pitanja zajednice. Što će ostati od naše nacionalne, odnosno

\* Max Weber, „Le métier et la vocation de savant“ (1919.), *Le Savant et la Politique*, Plon, 1959, ponovno izdanje 10-18, 1963; vidi osobito str. 69-71; *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Plon, 1964, ponovno izdanje Pocket, 2002. Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde (Une histoire politique de la religion)*, Gallimard, 1985. Za Maxa Webera to „razočaravanje svijeta“ počinje paradoksalno od judaizma, nastavlja se s kršćanstvom, osobito protestantizmom: ti su monoteizmi eliminirali magiju „kao tehniku spasenja“ (Max Weber, *L'Éthique protestante...*, str. 117 te 134). Ateizam samo ide dalje u istome smjeru, odričući se samoga spasenja.

europske *zajednice* ako je više ne budemo mogli temeljiti na vjerskome *zajedništvu*? Jer upravo zajedništvo čini zajednicu, ne obratno. Zajedništvo ne nastaje ustanovljenjem neke zajednice. Naprotiv, upravo zato što postoji zajedništvo i *ako* postoji zajedništvo, postoji i zajednica, a ne običan konglomerat pojedinaca, složenih jedan uz drugoga ili jedan nasuprot drugome...

Ali odakle onda ta *zajednica* ako više nema *zajedništva*?

Prije nekoliko godina slušao sam kako Michel Serres istražuje etimologiju riječi „religija“ (jednu od dvije moguće etimologije, budući da se stručnjaci oko toga spore, što za nas nije važno). Etimologija za koju se zauzimao Michel Serres, a koju uostalom stručnjaci najviše promiču, govori o tome da latinski *religio* – iz čega dakako dolazi „religija“ – potječe od glagola *religare* koji je značio „povezivati, spajati“. Pa tako, kaže Michel Serres – a to su primijetili i mnogi prije njega – upravo religija *spaja, povezuje*. Jasno vam je u kojem smislu: religija *međusobno* povezuje ljude te sve njih povezuje s *Bogom*. Vrlo jednostavno, dopunio je Michel Serres svoje istraživanje, ako je religija ono što povezuje, suprotno od religije nije ateizam, kako se obično vjeruje; suprotno od religije je nepostojanje veze, odnosno – zaključuje Michel Serres, *nehaj* – budući da *nehaj* etimološki znači *nepostojanje veze*, barem prema onome što tvrdi Michel Serres (pa čak i ako mi se i ta etimologija čini donekle sumnjivom, odnosno približnom).

Oslanjajući se na prethodnu primjedbu Michela Serresa, rekao bih da nam po svemu sudeći danas prijete ono što bih nazvao erom općega *nehaja*, tj. čistoga i jednostavnog razvrgnuća socijalne *veze*, pa naši sugrađani, postavši nesposobnima da se u bilo čemu povežu, mogu samo beskrajno njegovati vlastitu intimnu sferu – što sociolozi nazivaju trijumfom individualizma, ili u *franglaisu*, koji je za njih uobičajen, *cocooning* ‘čahurenje u vlastitom domu’.

Taj trijumf individualizma ne dovodi u pitanje naše društvo kao ekonomski sustav. On je očito kompatibilan s kapitalizmom. On je možda i sam njegov izraz. Individualizam, *cocooning* ‘čahurenje u vlastitom domu’, stvara jako dobre potrošače. A budući da treba dobro živjeti, ako to stva-

ra dobre potrošače, to stvara barem donekle pogodne proizvođače. Naše društvo kao ekonomski sustav stoga time nije ugroženo; ono bi se moglo vrlo dobro održati, bar neko vrijeme. Međutim, ne bi uspjelo stvoriti vezu, ne bi uspjelo stvoriti zajednicu, ne bi uspjelo dati smisao, kako se to danas kaže. Naše bi društvo moglo opstati, ali bio bi to kraj naše civilizacije. Podsjetimo ipak na to da nikad nismo vidjeli društvo bez civilizacije. I da se rijetko viđa da društvo živi mnogo duže od vlastite civilizacije.

Uznemiruje me to što je društveno umiranje Boga u našim zemljama istodobno i umiranje duha – nestanak, barem na Zapadu, svekolika duhovnog života dostojna toga imena. Tako su nam crkve prazne, a nedjeljom ujutro uspijevamo ih napuniti samo onoliko koliko i velike trgovačke centre.

Ne bismo se tome smjeli radovati. Dopustite ateistu, a taj sam, da vam kaže da *to* (veliki trgovački centri) ne zamjenjuje *ono* (crkve). I da društvo koje može ponuditi samo trgovačke centre, osobito mladima, ostavlja za sobom svoju budućnost. Mladi to uostalom jako dobro osjećaju. Čini mi se da je upravo to – možda na osobit način to – smisao *Dana mladih...*

Kakve to ima veze s povratkom morala? Naime, sve to, prigovorit ćete mi, dolazi prije od duhovnosti nego od morala... To dolazi i od jednoga i od drugoga. Od duhovnosti, zato što je u pitanju smisao, povezanost, zajedništvo, ali i od morala, budući da su u pitanju, dolazim na to, pravila i vrijednosti.

Kakve veze ima smrt Boga i povratak morala? Čini mi se da je veza u sljedećemu. Tijekom dvadeset stoljeća kršćanskoga Zapada, shematizirajmo to u grubim crtama, na pitanje „Što moram učiniti?“ (to je *moralno* pitanje) odgovarao je upravo Bog – svojim zapovijedima, svojim svećenicima, svojom Crkvom – tako da se tim pitanjem nismo morali toliko opterećivali tim više što je odgovor dolazio sam po sebi, jer je kao takav bio sadržan u krajnje religioznoj civilizaciji.\* Prilikom rođenja i u prvim godinama života na dar smo dobivali neku vrstu paketića,

---

\* To na osobit način vrijedi za katolički svijet. S pojmom „slobodne prosudbe“ protestanti su dali više mjesta savjesti pojedinca. Ona, međutim, time ne prestaje biti podčinjena Objavi i transcendentnomu Zakonu. „Slobodna prosudba“ ne znači i slobodno mišljenje, jer moral za reformističkoj misli ostaje podčinjen religiji.

u osnovi religioznoga paketića (to se nazivalo „kršćanskim Zapadom“) koji je očito uključivao moral. Tako je u to doba moral bio manje problem, a više rješenje.

Tako je. Ali, eto, Bog više ne odgovara na pitanje „Što moram učiniti?“. Ili bolje rečeno, njegovi se, eto, odgovori u društvu sve slabije čuju, gube se – usput budi rečeno – čak i za sve veći broj praktičnih vjernika, osobito među mladima. Sve ankete potvrđuju da većina praktičnih vjernika, osobito oni mlađi od pedeset godina, ne drži više do moralnih naloga Crkve ili pape: pogledajte samo probleme oko kontracepcije ili izvanbračnoga seksa. Među milijunima mladih koji su klicali Ivanu Pavlu II. koliko je doista onih koji drže do vjenčanja u čistoći? Koliko se njih doista definitivno odreklo pilule ili prezervativa?

Stoga na pitanje „Što moram učiniti?“ Bog više ne odgovara, odnosno njegovi se odgovori u društvu sve slabije čuju. Sâmo se pitanje, međutim, i dalje postavlja... Tako da je svatko od nas upućen na to pitanje – „Što moram učiniti?“ – kao na osobno najintimnije pitanje, na koje nitko (ni Bog, ni svećenik, ni glavni tajnik...) ne može umjesto njega odgovoriti, pa ono prema tome postaje još važnije. Kako su naivni oni koji su vjerovali da će ateizam dokinuti moralno pitanje! Dogodilo se upravo suprotno: naša potreba za moralom raste kako se smanjuje naša vjera – jer moramo zapravo odgovoriti na pitanje „Što moram učiniti?“ kad već Bog na njega više ne daje odgovora. Upravo zato danas imamo strašnu potrebu za moralom! Štoviše, moral nam treba baš danas, bez sumnje više nego što je bio potreban i u jednome razdoblju poznatom civiliziranome čovječanstvu. I to stoga što u posljednjih trideset stoljeća nijedno društvo nije bilo do te mjere laicizirano; nikad u posljednjih trideset stoljeća nismo vidjeli društvo koje bi bilo tako malo religiozno u svojoj dubini kao naše. Prema tome, točno je kad kažem da naša potreba za moralom raste kako se smanjuje naša vjera. Iz toga valja zaključiti da nam moral treba danas više nego ikad prije u posljednjih barem tri tisuće godina.

„Ako Bog ne postoji, govorio je lik u djelu Dostojevskoga, sve je dopušteno.“ Prije bih rekao da je suprotno. Kad bi Bog postojao, u najgo-

rem bi slučaju sve moglo biti dopušteno, drugim riječima, problem bi se mogao prepustiti njemu (jer bi zapravo već bio riješen) i mirno bismo čekali kraj vremena. Činiti dobro? Kakva korist ako svako moguće dobro već postoji (u Bogu)? Činiti zlo? Ne pokoravati se? Na koncu, zašto ne? Ako Bog postoji, to bi bio podvig! Što pak ako on ne postoji? Kakav je to podvig biti kukavica, slabić, egoist, zlobnik? Ako Bog ne postoji, nije više riječ o tome da odemo ili da čekamo bilo što: moramo se žurno zapitati o tome što sebi *dopuštamo*, a što ne.

Religija, da se drukčije izrazimo, uključuje neki moral te ga na taj način čini sekundarnim. Kad religija nestaje, moral se vraća u prvi plan.

#### 4. Moda „etike tvrtke“

Ponovimo ukratko. Čini mi se da tri objašnjenja svjedoče o „povratku morala“: ponajprije prelazak iz jedne generacije u drugu te politička kriza koju izražava taj prelazak; potom rušenje sovjetskoga bloka te činjenica da je kapitalizam izgubio negativno opravdanje koje mu je njegov suparnik nudio na pladnju; napokon, treće objašnjenje, društveno umiranje Boga, koje sve nas vraća na pitanje „Što moram učiniti?“ kao na *vlastito* pitanje. Stavite li ta tri objašnjenja jedno uz drugo, vidite da taj povratak morala nije samo pitanje mode. To je pitanje temelja, koje će nas zaokupljati u idućim desetljećima i oko kojega će se odigrati barem jedan dio sudbine naše civilizacije.

Nije dakle samo riječ o modi. Ali je to pitanje zaista *u* modi. Događa se, prava je sreća, da moda prisvaja prava pitanja. O tome je ovdje riječ. Kada se, dakle, moda u to umiješa, a govorio sam o tome u uvodu, to se obično plaća određenim brojem brkanja/konfuzija. Ni moda morala ne može tome umaknuti. To osobito vrijedi za svijet poduzetništva. Naime, prije nekoliko godina kao i obično s druge strane Atlantika stigla nam je moda koju možemo nazvati *modom etike tvrtke* – koja je uvijek samo menadžerska inačica gore spomenutog „povratka morala“.

O čemu je riječ? I tu više o govoru, nego o ponašanju. Često slušam, ali i čitam u stručnim i popularnom tiskovinama sljedeće primjedbe: „Etika (u tom kontekstu znači etiku tvrtke) poboljšava unutarnju klimu tvrtke, dakle, produktivnost“; „Etika poboljšava sliku tvrtke, dakle, prodaju“; „Etika poboljšava kvalitetu proizvoda ili usluge, dakle, ponovno, prodaju“... Ukratko, etika je uspješna, etika prodaje! „*Ethics pays*“ kaže se s one strane Atlantika: etika plaća. Neki su otišli tako daleko pa su skovali zanimljivu novotvorenicu „marketika“, koja obilježava plod bizarne ljubavi između marketinga i etike...

Takvi razgovori ne cvatu samo u Sjedinjenim Državama. Prije nekoliko godina uručili su mi fotokopiju jedne reklame za parišku poslovnu školu ESSEC-IMD (ogranak te prestižne ekonomske i trgovačke škole za profesionalno usavršavanje), u kojoj je stajala obavijest da je pokrenut ciklus obrazovanja nazvan „Menadžment poslovne etike“. Središnji je, dakle, pojam toga obrazovanja bio sljedeći (citiram, to navodi sam ESSEC-IMD): „Etika je izvor profita“. Na taj se način predlaže obrazovanje za skroman iznos od 98.000 franaka – bilo je to prije eura – bez poreza... Pa i red je da etika nekome bude izvor profita.

Priznajem da me ova tema o etici koja plaća, o *marketici* ili o etici kao izvoru profita ostavlja pomalo zbunjenim, pa čak i – bit ću do kraja iskren – prilično suzdržanim.

Ponajprije, prvi razlog zbunjenosti: bilo bi to prvi put da vrlina sama po sebi donosi zaradu.

Potom, drugi razlog zbunjenosti: čak i da ne osporavam (a očito ne osporavam) činjenicu da se kadšto ili često novac može zaraditi poštenim putem, čak i da ne osporavam da moral i ekonomija, dužnost i interes mogu kadšto ili često ići u istome smjeru, moram primijetiti da u svim takvim situacijama nema po definiciji nikakva problema, a pogotovo ne moralnoga problema.

Uzmimo sljedeći primjer. Na poslu se morate odlučiti za jednu od dvije odluke, *A* ili *B*. Ako odaberete *A*, strašan ste tip, strašna žena, i zarađujete mnogo novca. Ako odaberete *B*, vi ste gad i gubite mnogo novca. Ne trebate se hvatati za glavu niti zvati konzultanta ili filozofa

da doznate što vam je činiti... Odabrat ćete očito *A*, jer vas na to tjeraju i moral i ekonomija, jer je to istodobno i vaša dužnost i vaš interes! U tom slučaju nema nikakva problema, pogotovo ne moralnoga.

Pitam se nije li ono što se u našim časopisima i seminarima obično naziva *etikom tvrtke* zapravo umijeće rješavanja takvih vrsta problema – hoću reći onih problema koji se ni ne postavljaju.

Naposljetku, treći razlog zbunjenosti... Odabrat ćete naravno *A* jer vas na to tjeraju i moral i ekonomija, i dužnost i interes. Ostaje ipak saznati hoćete li odabrati *A* iz dužnosti ili iz interesa, iz moralnih ili ekonomskih razloga. Jer to dvoje, po hipotezi, idu u istome smjeru, kako onda znati koja je motivacija bila presudna? Neka se svatko zapita sam za sebe. Međutim, čini mi se da nas istodobno i malo lucidnosti i poniznosti mora natjerati na pomisao da smo u tom slučaju radili iz interesa. I da naša radnja otada – koliko god bila u skladu s moralom – nema nikakve moralne vrijednosti, kako bi rekao Kant, jer je obavljena iz interesa, a moralna je vrijednost neke radnje, kako je svima znano, upravo nesebičnost.\*

Dopustite mi da to ilustriram dvama primjerima, jednim koji me se osobno tiče, drugim koji se tiče općenito tržišta i onih (svih nas, neposredno ili posredno) koji od njega žive. Oprostite što počinjem s onim koji me se osobno tiče; to je zato da bih mogao završiti s onim što je najvažnije.

---

\* O pojmu nesebičnosti u Kanta vidi prvi odsjek u djelu *Osnivanje metafizike čudoreda*. Vidi i *Kritika praktičkoga uma*, Dijalektika, pogl. II., odjeljak 9. Nitko ne mora biti kantovac, uostalom nisam ni ja. Ovdje se postavljam u neku vrstu „privremenoga kantizma“ samo zato da brže dođem do bitnoga, odnosno da se ne vraćam na metaetička pitanja koja sam obradio drugdje i koja bi previše opteretila izlaganje. Uostalom Kant je barem fenomenološki u pravu kada je u pitanju moral: on moral opisuje onakvim kakav nam se prikazuje, takvim kakvoga živimo ili vjerujemo da živimo, iznutra. Svatko ima osjećaj da radnja koja je obavljena *iz interesa* (primjerice učiniti uslugu očekujući naknadu) isti čas gubi čisto moralnu vrijednost. To je ono u čemu se utilitaristi ne mogu do kraja slijediti. Nitko ne osporava činjenicu da moral može imati i društvenu i individualnu korist. Ali moral u pravom smislu može biti samo ukoliko se ne svodi na tu korist. U protivnom bismo imali moralno pravo mučiti dijete (primjer nam daje Dostojevski) ako će to maksimalizirati dobrobit čovječanstva – što je očito neprihvatljivo. Interes zato nije nekompatibilan s moralom. Međutim, ne možemo ih poistovjetiti a da time ne uništimo sam moral. Upravo u tome pojam *nesebičnosti* ostaje fenomenološki gledano odlučujući. Moralna radnja uostalom može imati nekakav interes. Ona je, međutim, moralno valjana samo ukoliko se njezina motivacija ne svodi na taj interes, samo s obzirom na njezinu – barem djelomičnu – nesebičnost koju sadrži ili manifestira.

Zamislite da večeras dok jedem sa svojim prijateljima, obratim im se s ovom glupom i neumjesnom izjavom: „Prijatelji, ovaj put sam moralno zadovoljan sobom! Proveo sam čitavo poslijepodne držeći javno izlaganje o odnosu morala i ekonomije. Dva sata izlaganja, tri sata rasprave! Ako to nije visoka svijest o vlastitoj odgovornosti intelektualca, filozofa, građanina, što je onda?“ Donekle čak iznenađeni tonom, moji bi me prijatelji u moralnom smislu mogli samo pohvaliti. Osim ako me jedan od njih iznenada ne upita: „Ali, gle, reci nam jesu li ti platili predavanje ili si to učinio dobrovoljno, bez naknade?“ Rekao bih im istinu: „Dobrovoljno? Ne. Platili su mi... Štoviše, vidiš, u odnosu na naše skromne sveučilišne navike platili su mi prilično dobro!“ Moji bi prijatelji tada mogli samo negodovati: „Nitko ti od nas neće prigovoriti zato što si plaćen za izlaganje: svaki posao zaslužuje plaću, sumnjamo da si održao izlaganje iz pristojnosti. S druge strane, pomalo je drsko što sam sebi moralno čestitaš zato što si održao predavanje za koje sam priznaješ da je bilo prilično dobro plaćeno! Ponovno pročitaj Kanta, rekli bi mi moji prijatelji filozofi: u trenutku kad kažeš da si održao predavanje *iz interesa*, pa čak i ako si radio potpuno u skladu s moralom, tvoje predavanje ipak nema nikakve moralne vrijednosti – jer si ga održao iz interesa, a o moralnoj vrijednosti neke radnje govori upravo nepostojanje interesa, tj. nesebičnost.“ Moji bi prijatelji, potpuno je jasno, bili u pravu, zato mi ni jednoga časa nije palo na pamet da sebi moralno čestitam što sam danas s vama.

Drugi primjer predlaže nam sam Kant. Dovoljno je zanimljiv za našu temu jer je to primjer o jednome trgovcu. Primjer je to o „razboritu trgovcu“, kao što kaže Kant, koji je pošten samo zato da zadrži svoje kupce. Ne krade na robu, svima prodaje po istoj cijeni, brižno vraća ostatak „tako da kod njega dijete, pojašnjava Kant, isto tako dobro kupuje kao i svaki drugi.“<sup>6\*</sup> Vrlo dobro. Ali zašto? Zato što naš trgovac dobro zna da bi mu prvi sitni lopovluk oteo kupce pa bi na kraju izgubio mnogo novca, što je mnogo gore od nekoliko novčića koje bi mogao tu i tamo

---

\* *Osnivanje metafizike čudoređa*, I., str. 15, preveo Viktor D. Sonnenfeld, Feniks, Zagreb, 2003.

nepošteno zaraditi... Zato je njegovo poštenje bojažljivo ... i posve egoistično. Kant smatra da taj trgovac ipak radi u skladu s moralom, u skladu s dužnošću. Što je njegova dužnost? Biti pošten. On je, dakle, pošten... Da, kaže Kant, on radi *u skladu s dužnošću*, ali ne i *iz dužnosti*. On radi *u skladu s dužnošću*, ali *iz interesa*. Stoga u tom slučaju, zaključuje Kant, njegova radnja, koliko god bila u skladu s moralom, nema nikakve moralne vrijednosti: zato što je učinjena iz interesa, a moralnoj vrijednosti neke radnje svojstvena je upravo nesebičnost.

I tu se opet pitam: je li ono što se u našim časopisima ili na seminarima obično naziva *etikom tvrtke* zaista umijeće činjenja takvih radnji: radnji koje su dakako obično u skladu s moralom, to ne osporavam, ali bez ikakve moralne vrijednosti – zato što vam se kroz čitav časopis ili seminar objašnjava da je upravo ta etika tvrtke vaš interes (recimo interes tvrtke), da je etika, kako tvrdi pariška poslovna škola ESSEC-IMD, „izvor profita“. Slažem se. No, ako je etika izvor profita, što moral ima s tim? To dolazi od menadžmenta, to dolazi od marketinga, to dolazi od upravljanja, ali to više ne dolazi od morala.

Ukratko, moja zabrinutost zbog te mode etike tvrtke tiče se sljedeće spoznaje: što više „moralom začinjamo sva jela“, što više želimo da on bude prisutan apsolutno svugdje (i da štoviše bude isplativ!) na koncu ga tim više razvodnjavamo i instrumentaliziramo tako da ga više uistinu nigdje nema (dakako, u njegovoj strogoj i nesebičnoj istini).

Stoga umjesto da moralom „začinjam sve“, umjesto da ga vidim u svemu, što je najbolji način da on više ne bude prisutan nigdje, radije bih načinio distinkciju između određenoga broja različitih područja, nazvat ću ih određenim brojem različitih *redova*, te bih među njima povukao što je moguće jasnije granice.



## II. Problem granica i razlikovanje redova

Odakle problem granica? Naime, čim odbacimo onu „sve je dopušteno“ – koju prakticiraju prostaci, šezdesetosmaši (u prošlosti) ili budale, postavlja se pitanje znamo li što *nije* dopušteno. A pitati se o tome što nije dopušteno znači postavljati problem granica.

### 1. Tehničko-znanstveni red

Gdje su primjerice granice u tehničkim znanostima, kako se to danas kaže, te osobito u prirodnim znanostima? Gdje su granice u biologiji? Točnije, gdje su granice u genetskim manipulacijama matičnim stanicama, stanicama koje prenose nasljeđe ljudskoga roda? Ili gdje su granice za reproduktivno kloniranje primijenjeno na ljudsku vrstu (uključujući i apsolutnu granicu: jedno bezuvjetno *ne*)? Na ta pitanja biologija ne odgovara. Je li to zato što još nije toliko napredovala da bi mogla odgovoriti za deset ili dvadeset godina? Nije. Ona ne odgovara i nikad neće odgovoriti jer to nije njezino pitanje. Sve što biologija kao znanost može učiniti jest da nam kaže koja je genetska manipulacija tehnički moguća, koja je tehnički barem zasad nemoguća, ali je znanstveno zamisliva te će biti moguća za nekoliko godina... Isto je, naravno, i s reproduktivnim kloniranjem: biologija nam kaže *kako* se izvodi, ali ne i *treba* li ga izvoditi. Biologija nam govori o tome što je biološki moguće ili nemoguće. Ali je biologija, kao i svaka znanost, definitivno nesposobna odrediti grani-

cu u okviru polja mogućega koju ona kao znanost nikako ne bi smjela prijeći. Gdje su granice u biologiji? Biologija ne daje odgovora.

Drugi primjer: Gdje su granice u ekonomiji? Gdje su granice u kapitalizmu? Gdje su granice tržišta i zakona tržišta? Sjećam se znanstvenoga skupa na kojemu sam sudjelovao prije nekoliko godina, koji je okupio direktore velikih tvrtki i određen broj stručnjaka, od kojih su većina bili ekonomisti. Pred oči mi se vraća jedan sjajan ekonomist koji nam je na glavnoj skupštini rekao: „Već jako dugo tečaj kakaa daleko je ispod granice dostojanstva.“ Odgovorio sam mu da jako dobro razumijem što želi reći i da se s time potpuno slažem. Ipak, upozorio sam ga na to da *dostojanstvo*, koliko je meni poznato, nije ekonomski pojam.

Gdje je granica tečaja kakaa? Ekonomija ne odgovara. Sve što ekonomija kao znanost može učiniti jest reći nam koji je aktualni tečaj, što nije teško, koji je predviđeni tečaj (dvojtjedni, šestomjesečni, desetogodišnji...), kojim će se mehanizmom ponovne uspostave ravnoteže tržište samo stabilizirati u slučaju pada tečaja itd. Međutim, ekonomija kao takva definitivno je nesposobna unaprijed odrediti neku čvrstu granicu ispod koje se tečaj kakaa ne bi nikako smio spustiti. Gdje su granice u ekonomiji? Ekonomija ne daje odgovora.

Tu se susrećemo s onim što ću nazvati prvim redom, u paskalovskom smislu riječi,\* drugim riječima prvom razinom, prvim područjem (s vlastitom koherentnošću i barem relativnom neovisnošću u odnosu na druge) za koje vam predlažem naziv *tehničko-znanstveni red*. Kako bismo bili što potpuniji i što eksplicitniji, mogli bismo ga nazvati *ekonomsko-tehničko-znanstvenim redom*. Međutim, s jedne strane izraz bi bio pretežak, s druge pak strane bio bi izrazito pleonastičan jer je ekonomija istodobno i znanost (društvena) i tehnika. Nazovimo stoga taj red *tehničko-znanstvenim*, ali imajmo na umu da

---

\* Kod Pascala red označava „homogen i autonoman skup kojim upravljaju zakoni, poredani prema određenoj modelu, iz čega proizlazi njegova neovisnost u odnosu na jedan ili više drugih redova“ (Jean Mesnard, „Le thème des trois ordres dans l'organisation des Pensées“, in *Thématique des Pensées*, Vrin, 1988, str. 31). Podsjetimo na to da su tri Pascalova reda red tijela, red duha ili razuma te red srca ili milosrđa. Odlučujući tekst o tom pojmu je odlomak 793. [citati iz Pascalovih *Misli* odnose se na prijevod Zlatana Plenkovića, izdanje Zora, Zagreb, 1969., op. prev.]

je ekonomija njegov punopravan dio, kao što je to svaka znanost i svaka tehnika.

Taj tehničko-znanstveni red iznutra je strukturiran opozicijom mogućega i nemogućega. Tehnički, postoji ono što se može učiniti (moguće) i ono što se ne može učiniti (nemoguće). Znanstveno, postoji ono što se može misliti (moguće točno) i ono što se ne može misliti (sigurno netočno). No, ta unutarnja granica između mogućega i nemogućega ne može ograničiti sam tehničko-znanstveni red. Zašto? Zato što se ona povijesno uzevši stalno pomiče! To je ono što se naziva znanstvenim i tehničkim napretkom, uključujući u to i slučajeve kada se on može pokazati zlokobnim (sjetite se atomske bombe). Ono što je prije deset godina bilo nemoguće, danas je ponekad (u nekim slučajevima) moguće; mnoge stvari koje su danas nemoguće, bit će moguće za dvadeset ili trideset godina. Ta unutarnja granica između mogućega i nemogućega ne ograničuje tehničko-znanstveni red; ona ga samo strukturira bilježeći aktualno i evolutivno stanje njegova razvoja. Ako, dakle, prepustimo taj tehničko-znanstveni red samo unutarnjoj spontanosti, potvrdit će se ono što je biolog Jacques Testart na jednome skupu gdje smo zajedno sudjelovali nazvao „jedinim načelom tehničkoga univerzuma“. To je ono što se nekad naziva Gaborovim zakonom. Načelo je sljedeće, zakon je sljedeći: „Sve što je moguće, uvijek će se izvršiti“. Dodati ću jednostavno: samo pod uvjetom da postoji tržište.

Dakle, događa se da moguće danas postaje osobito zastrašujuće (uključujući i moguće tržište). Tehnološki napredak nije jamstvo. Može se okrenuti protiv nas do te mjere da dovede u pitanje samo postojanje čovječanstva – primjerice izvođenjem genetskih manipulacija, od eventualnoga nuklearnoga rata ili zagađenja, od efekta staklenika sve do ozonskih rupa... Kada je riječ o ekonomiji, ona, najjednostavnije rečeno, na dramatičan način dovodi u pitanje svakodnevne uvjete života milijuna naših suvremenika, pa čak i sam njihov život. Svaki put kada tečaj kakaa padne za dvadeset centi po toni u Londonu ili New Yorku, desetci tisuća ljudi u zemljama proizvođačima padaju ispod praga

siromaštva. To nije dovoljan razlog za podizanje tečaja, ali ni za mirno prepuštanje zakonima tržišta...

Ukratko, ako prepustimo taj tehničko-znanstveni red samo njegovoj unutarnjoj spontanosti, sve što je moguće uvijek će se dogoditi; a to moguće danas je strašnije nego ikad.

Zato je naša obveza ograničiti taj tehničko-znanstveni red kako bismo učinili sve da sve ono što je znanstveno zamislivo i tehnički moguće ne bude samim time i izvršeno. A budući da taj red nije u stanju ograničiti sam sebe – ne postoji biološka granica za biologiju, ne postoji ekonomska granica za ekonomiju itd. – možemo ga ograničiti samo *izvana*.

## 2. Pravno-politički red

Što će *izvana* ograničiti taj tehničko-znanstveni red? Jedan drugi red, za koji vam predlažem naziv *pravno-politički red*. Konkretno: zakon, država. Tko će nam reći primjerice imamo li ili nemamo prava izvoditi reproduktivno kloniranje ili genetske manipulacije na matičnim stanicama, koje su sada tehnički moguće? Odgovor: zakonodavac – u našim demokracijama volja suverena naroda posredstvom njegovih predstavnika.

Taj pravno-politički red iznutra je strukturiran opozicijom zakonitoga i nezakonitoga. Pravno gledano, postoji ono što zakon dopušta (zakonito) i ono što zakon zabranjuje (nezakonito). Politički gledano, postoje oni koji mogu *donositi zakon* (većina, u našim parlamentarnim demokracijama) i oni koji ne mogu *donositi zakon* (manjina, oporba). To je ono što mi u Francuskoj nazivamo demokratskim poretkom, republikanskim poretkom.

Ipak se postavlja pitanje znamo li tko može ograničiti taj drugi red.

Možda vas pitanje iznenađuje. Možete mi prigovoriti: „Ali zašto ograničavati taj drugi red? Razumijemo da ste htjeli ograničiti prvi, svatko primjećuje opasnosti tehnike i ekonomije kada su one repu-

štene samima sebi. Ali taj drugi red? I sami ste rekli, to je demokratski poredak, u svakom slučaju poredak u našoj zemlji, to je republikanski poredak... Zašto kvragu želite ograničiti demokraciju? Zašto želite ograničiti republiku?“

Odgovorit ću vam da želim ograničiti i jednu i drugu, barem u jednom određenom smislu, jer u mojim očima mi smo u njima sputani. A sputani smo u osnovi iz dvaju razloga: jedan je individualan i vrijedi za svakoga od nas, a drugi je kolektivan i vrijedi za čitav narod ili narode čiji smo dio.

Počinem s individualnim razlogom. Zamislite pojedinca koji savršeno poštuje zakonski sustav zemlje u kojoj živi, koji će uvijek učiniti ono što nalaže zakon, koji nikad neće učiniti ono što zakon zabranjuje – savršeni legalist. No tko bi se zadovoljio tom *neobičnom* determinacijom? Pa pokušajmo vidjeti što bi se s njom moglo dogoditi...

Nijedan zakon ne zabranjuje laž – osim u nekim okolnostima, primjerice u trgovačkim ili ugovornim odnosima. To može ovisiti i o funkciji koju obnašamo. Možda se nekome od vas dogodi da ako laže u okviru svoga zanimanja samim time krši ovaj ili onaj zakon. Ne znam; ne želim znati. Ali znam da kada ja lažem (što mi se rijetko događa, ali mi se ponekad može dogoditi, kao i svima nama), ne kršim nikakav zakon.

Nijedan zakon ne zabranjuje sebičnost.

Nijedan zakon ne zabranjuje prijezir.

Nijedan zakon ne zabranjuje mržnju.

Nijedan zakon ne zabranjuje – što je glupo – zlobu.

Tako naš pojedinac savršeni legalist može uza svu republikansku legalnost biti lažac, sebičnjak, pun mržnje i prijezira, jednom riječju zlobnik. Što bi on drugo bio već legalist pokvarenjak?

Shvaćate, dakle, da u drugome redu ne postoji ništa zbog čega bismo izbjegli onomu što ću nazvati *sablašću legalista pokvarenjaka* – budući da se on definira potpunim, skrupuloznim, tvrdokornim poštivanjem *ukupne* zakonitosti. Ni u prvome redu ne postoji ništa zbog čega bismo izbjegli toj sablasti: legalist pokvarenjak može uostalom biti znanstveno sposoban, tehnički napredan; time će on biti učinkovitiji, posve sigurno.

no, možda i opasniji, ali time neće biti ništa manji pokvarenjak. Ako kao pojedinci želimo izbjeći taj sablasti legalista pokvarenjaka, moramo, dakle, pronaći nešto izvan ta dva prva reda – ne bismo li spriječili da sve što je tehnički moguće i zakonski dopušteno ne bude samim time i učinjeno.

Bio je to moj prvi razlog, individualni razlog.

Moj drugi razlog, koji me dovodi do toga da želim ograničiti taj pravno-politički red, kolektivni je razlog. Da biste ga razumjeli, dopustite da vam ispričam jednu anegdotu. Dogodilo se to prije nekoliko godina na Sorboni, u vrijeme kada sam ondje držao predavanja (konkretno, riječ je o dodiplomskom kolegiju, u okviru onoga što se naziva studijem političke filozofije). Te smo godine u program uvrstili „Narod“. Držim predavanja, tumačim tekstove... Dolazi kraj prvoga tromjesečja: treba predložiti temu seminarskoga rada. Predlažem studentima sljedeću temu: „Ima li narod sva prava?“ Ispravljam radove... I otkrivam da su mi gotovo svi naši studenti, s ispravnom demokratskom sviješću koju sam čak ocijenio pomalo zabrinjavajućom, odgovorili potvrdno: da, naravno, narod ima sva prava; dobro je tako, upravo to nazivamo demokracijom... Nipošto, razumije se, jer bi svatko mogao raditi što ga je volja! Moji studenti nisu brkali demokraciju i anarhiju. Dobro su znali da u demokraciji građani podliježu zakonu (i oni su podložni, rekao bi Rousseau\*). No, oni više nisu brkali građane i narod. A s pravom su mi objasnili da sâm narod u demokraciji može odlučiti u krajnjoj liniji o tome što je zakonito, a što nezakonito, drugim riječima o granicama slobode pojedinaca. Građani, dakako, nemaju sva prava, ali narod, da, jer on suvereno odlučuje o pravu jednih i drugih, i o samome sebi. Inače ne bi bilo ni suverenosti ni pravâ.

Što je zapravo demokracija, pitali su se moji studenti. To je režim u kojem je narod vladar. A tko je vladar? Po definiciji to je onaj koji ima sva prava, objasniše mi, jer upravo on *donosi* pravo (rekli su mi to oslanjajući se na mnoge tekstove koje smo zajednički protumačili, tek-

---

\* *Društveni ugovor*, I, 6.

stove Hobbesa, Spinoze, Rousseaua, koji su zapravo to rekli i koji su imali pravo to reći, u tome je stvar). Uostalom, dodali su oni koji su se držali Hobbesovih argumenata, kad vladar ne bi imao sva prava, trebala bi postojati nekakva vlast iznad njega, koja bi provjeravala je li on otišao predaleko u svojim pravima i koja bi ga sankcionirala ako bi do toga došlo. No, tada on više ne bi bio vladar, tvrdio je Hobbes, bila bi to viša vlast, pa bi problem bio tek dislociran... Ukratko, zaključite moji studenti, narod zapravo ima sva prava, barem u pojedinim demokracijama – jer on je vlast – i dobro je da je tako: to je ono na čemu se temelji demokracija i što ju ujedno definira.

Vraćam im radove... Kažem: „Dobro, dakako, narod ima sva prava. Ima, dakle, pravo ugnjetavati ovu ili onu manjinu, primjerice izglasavati protužidovske zakone; ima, dakle, pravo provoditi legalno ubojstvo, primjerice otvarati koncentracijske logore; ima, dakle, pravo započinjati ratne agresije... Što onda, upitah ih, prigovarate Hitleru, koji je uostalom 1933. gotovo demokratski bio imenovan kancelarom Reicha?“ Odgovaraju mi: „Nismo to htjeli reći!“ Čisto sumnjam. Ali onda: ima li narod ili nema sva prava?

Najzlobniji mi prigovaraju: „To što vi kažete ne stoji, jer ugnjetavati ovu ili onu manjinu, provoditi legalno ubojstvo, započinjati ratne agresije itd., to je Ustavom zabranjeno. Vidite, nema problema!“

Odgovorio sam im da vražji problem ipak postoji. Naime, isti taj Ustav koji zapravo zabranjuje, predviđa demokratske modalitete ustavnih promjena. Pa ako neki narod u posebnim povijesnim okolnostima (nažalost, imamo dobar položaj u Europi pa znamo da takvo što nije nužno *science fiction*), želi ugnjetavati ovu ili onu manjinu tvrdeći – primjerice u Francuskoj kako bi Ustavno vijeće poništilo neki zakon – da to Ustav zabranjuje, isti taj narod može, ako želi, promijeniti Ustav (ili ga ponovno donijeti) tako da on to više ne zabranjuje. Upravo zato u Francuskoj vlada narod, a ne Ustav ili Ustavno vijeće. Ne trebam vam govoriti da mi se to čini izvrsnim. To je ono po čemu smo mi u *demokraciji*, vladavini naroda (*demos* na grčkome), a ne u *nomokraciji*, vladavini zakona (*nomos*) – koja bi

konkretno uvelike riskirala da postane samo vlast sudaca, koja mi se ne čini baš nekim idealom...

Ukratko, kako je to dobro vidio Rousseau u onodobnoj pravnoj terminologiji, *ne postoji temeljni zakon*.<sup>\*</sup> Što je *temeljni zakon* u pravnome rječniku XVIII. stoljeća? To je zakon koji se nametao vladaru – suverenome narodu u demokraciji – do te mjere da ga on više nije mogao mijenjati. Ne postoji temeljni zakon, objašnjavao je Rousseau, upravo zato što je narod vladar: upravo on stvara zakon, on ga, dakle, uvijek može poništiti, ponovno stvoriti, promijeniti. Upravo je u tome suverenost po svojoj prirodi neograničena („Ograničiti znači uništiti je“<sup>\*\*\*</sup>): zato što granica postoji po sebi samoj, barem s pravne točke gledišta. Narod zato nije ništa manje podložan vlastitim zakonima: može ih mijenjati, ali ne i kršiti. To nazivamo pravnom državom, a ona razlikuje demokraciju i narodnu diktaturu. Ta podložnost ipak ne može vrijediti kao granica zato što suvereni narod može savršeno slobodno, u svakom trenutku, mijenjati svoje zakone i svoj Ustav. Ništa ne može „obvezati suverena prema samome sebi“, inzistira Rousseau; bilo bi u suprotnosti s biti suverenosti da „suveren sebi nametne zakon koji ne bi mogao prekršiti.“<sup>\*\*\*</sup> To je ono najbitnije, osobito za demokrate. Ako bismo poput Rousseaua rekli da nema temeljnoga zakona te da suverenost nije sposobna ograničiti samu sebe, to bi značilo reći upravo ovo: *ne postoje demokratske granice za demokraciju*. Kao što ne postoje biološke granice za biologiju, ekonomske granice za ekonomiju itd., ne postoje ni demokratske granice za demokraciju.

Upravo zato demokracija – i eto nas opet u Europi kako bismo to saznali – nije ni na koji način jamstvo, pa čak ni u slučaju onoga najgorega.

Ako, dakle, ovaj put želimo zajedno umaknuti sablasti naroda koji bi imao sva prava, uključujući i pravo na ono najgore, ponovno smo obvezni ograničiti taj pravno-politički red. Ali čime? Potpuno vam je

---

\* Vidi primjerice *Društveni ugovor*, I, 7. Vidi i R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps* [Jean-Jacques Rousseau i politička znanost njegova vremena], Vrin, 1979, pogl. V („Teorija suvereniteta“), str. 328-341.

\*\* Rousseau, *Društveni ugovor*, III, 16.

\*\*\* *Ibid.*, I, 7 („O suverenu“).

jasno da se tomu drugom redu ne može odrediti granica (kako bi zakon mogao ograničiti ono što zakon čini?), kao ni prvomu: znanstveno i tehnički razvijen narod nije time ništa manje opasan, naprotiv – povijesno uzevši jedna od tragedija nacizma leži upravo u tome što se taj užas razvio u krilu jednoga od znanstveno i tehnički najnaprednijih naroda svijeta. Da su Nijemci izmislili atomsku bombu prije Amerikanaca, gdje bismo danas bili?

Dva su, dakle, dobra razloga zbog kojih želimo ograničiti taj pravno-politički red: jedan je razlog individualni, kako bismo umaknuli sablasti pokvarenjaka legalista, a drugi je kolektivni razlog, kako bismo umaknuli sablasti naroda koji ima sva prava, uključujući i pravo na ono najgore. A budući da taj red nije poput prethodnoga u stanju sam sebe ograničiti (nema demokratskih granica za demokraciju, nema pravnih ili političkih granica za pravo i politiku), i ovaj ga put možemo ograničiti *izvana*.

### 3. Red morala

Što će *izvana* ograničiti taj drugi red? Naravno, pogodili ste, treći red (ne bojte se, samo su četiri: uskoro ćemo doći do kraja), za koji predlažem naziv *red morala*. Tu smo. Ako na individualnoj razini nemamo pravo biti legalisti pokvarenjaci i ako narod na kolektivnoj razini nema sva prava, to nije iz pravnih ili političkih, nego iz moralnih razloga. Naime, mi ne podliježemo samo određenome broju tehničkih, znanstvenih, ekonomskih zahtjeva iz prvoga reda, ne samo određenome broju pravnih ili političkih zahtjeva iz drugoga reda, nego i određenome broju čisto moralnih zahtjeva.

Moji su studenti bili u pravu, barem u okviru drugoga reda i ako se držimo samo pravne i institucionalne točke gledišta: formalno gledajući, narod u demokraciji ima sva prava. No, zaboravili su tri važne točke koje čak i u demokraciji ograničavaju vladavinu naroda.

Prva točka, koja prije potječe iz prvoga reda, govori o tome da čak i vladavina naroda ostaje podčinjena zakonima prirode i razuma. U tome se Ho-

bbes, Spinoza i Rousseau ponovno slažu i nadopunjuju. Suverenost nema ograničenja, ali ima „granice“.\* Biti vladar ne znači biti svemoguć. To što suverena vlast nije definitivno podvrgnuta zakonima države ne znači da može raditi svašta: ona ne može kršiti zakone prirode (nitko ne može) ni pravila razuma (u suprotnome bi ona sama nestala: luda demokracija ne može trajati).\*\* Čak i narod na vlasti ima pravo samo na ono što je moguće; upravo u tome njegova vlast u drugome redu ostaje izvana ograničena prvim redom.

Druga točka, smještena u drugi red, govori o tome da politika nadilazi pravo. „Moć mnoštva“, kako kaže Spinoza,\*\*\* ne svodi se na institucionalne oblike njegova zastupanja (Parlament, vlada itd.); ona ih, dakako, utemeljuje, to nazivamo suverenošću, ali ona ih isto tako ograničuje, cijelom jednom igrom otporâ, protusila i odnosa snaga. Čak i u demokraciji narod ostaje izvan državnoga aparata (premda je on očito dijelom drugoga reda). Država upravlja mnoštvom „samo u onoj mjeri koliko ga svojom vlašću nadmašuje“, kako donekle tvrdi Spinoza,\*\*\* a ta mjera nikad nije ni potpuna ni apsolutna. Vlasti se može odoljeti, pa bila ona i demokratska; to je čak i potrebno.\*\*\*\* To je ono što već u drugome redu ne dopušta da „suverena vlast“ ima apsolutno sva prava: to vrijedi u pravu, ne i u politici; pravu, ne i

---

\* Rousseauov izraz: *Društveni ugovor*, II, 4. („Ograničenja suverene vlasti“). Ta ograničenja odnose se na opće dobro i na razum. Subjekt otuđuje samo dio svoje slobode „čija je uporaba važna za zajednicu“; ipak, precizira Rousseau, „samo vladar prosuđuje o toj važnosti“, što prijeći da dotična „ograničenja“ vrijede kao granice.

\*\* Spinoza, *Traité politique*, IV, 4.

\*\*\* *Traité politique*, npr. II, 17 (*multitudinis potentia*), koju bi odsad valjalo čitati iz prijevoda autora Saisset-Bove, *Le livre de Poche*, 2002, s dugim i bogatim uvodom Laurenta Bovea.

\*\*\*\* Spinoza, *Pismo 50, Jarigu Jellesu*. Vidi i *Traité politique*, pogl. III (koje pokazuje da je „pravo suverenih vlasti određeno njihovom moći“, IV, 1). Zato se u Spinoze nikad u potpunosti ne izlazi iz prirodnoga stanja: politika ostaje podčinjena odnosima snaga koji je utemeljuju i od kojih se sastojte.

\*\*\*\*\* Upravo to je uočio Alain, poman čitač Spinoze: „Odupiranje i poslušnost, eto dviju vrlina jednoga građanina. Poslušnošću on jamči red; otporom on jamči slobodu.“ (Govor od 7. rujna 1912.) Upravo se u tome demokracija ne svodi na suverenost naroda: ona je isto tako i „vječan napor podanika protiv zlorabe vlasti“ (Govor od 20. lipnja 1909.). Bez toga to više nije demokracija, već tiranija naroda: „Neki tiranin može biti izabran na općim izborima, no nije zato manji tiranin. Ono što je važno nije [ili nije samo] podrijetlo vlasti, već trajna i učinkovita kontrola koju podanici vrše nad vladarima“ (Govor od 12. srpnja 1910.). Taj pojam „otpora“, središnji pojam za Alaina, prije svega potječe iz Spinozina nauka, vidi o tome Laurent Bove, *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, Vrin, 1996.

stvarnosti (*de iure*, ali ne i *de facto*). Mnoštvo, kako kaže Spinoza, mase, kako kaže Marx, ili građani, kako kaže Alain, tomu se suprotstavljaju i moraju se suprotstaviti.

Napokon, treća stvar koju su moji studenti zaboravili ili je nisu znali, jest da postoji i moral. Drugim riječima, nije sve u pravu, nije sve u politici, pa nije čak sve ni u narodu. Zaboravili su da je pravno-politički red samo jedan od nekoliko redova, dakako autonoman i koherentan (upravo je to značenje same ideje suverenosti), ali isto tako i *ograničen*, ne iznutra (uvijek se jedan zakon može dodati drugome, jedna sila drugoj), već *izvana*: zbog toga što je suvereni narod jednako tako nesposoban promijeniti neki moralni zahtjev (u trećemu redu) kao i znanstvenu ili tehničku istinu (u prvome redu). Čak i kad bi francuski narod „suvereno“ (što znači smiješno) odlučivao o tome da se Sunce okreće oko Zemlje ili o tome da su ljudi nejednaki u pravu i u dostojanstvu, to nimalo ne bi promijenilo istinitost (u prvome slučaju) ili pravednost (u drugome slučaju) suprotnoga. Razlikovanje redova: ne odlučuje se o istini i laži, ni o dobru i zlu. Upravo zato demokracija ne zamjenjuje ni savjest ni sposobnost. I obrnuto: moralna svijest (u trećemu redu) i sposobnost (u prvome redu) ne mogu zamijeniti demokraciju (u drugome redu). Istina ne zapovijeda, niti se pokorava. Savjest? Ona se pokorava jedino sebi i zapovijeda jedino sebi. To je njezin način da bude slobodna.\*

Upravo to sprječava vladara, kakav god on bio, da ima sva prava. Moral se izvana tome suprotstavlja.

To ograničavanje drugoga reda trećim redom vrijedi prije svega za pojedince. Postoje stvari koje zakon dopušta, a koje ipak moramo sebi zabraniti, ali i stvari koje zakon ne nameće, a moramo ih samima sebi nametnuti. S točke gledišta pojedinaca moral se *dodaje* zakonu. To je kao pozitivna granica: savjest poštena čovjeka zahtjevnija je od zakonodavca; pojedinac ima *više dužnosti* nego građanin.

Međutim, isto ograničenje vrijedi i za narode, barem u slučaju kada građani (koji su prije svega pojedinci) ostaju na visini svojih zahtjeva.

---

\* *Društveni ugovor*, I, 8 („Jer poriv prohtjeva je ropstvo, a posluš zakonu koji smo sebi propisali jest sloboda“).

Čak i kad bi Ustav dopustio prijedlog zakona o rasizmu, moralni je imperativ odbiti ga. Sa stajališta naroda prije bismo rekli da moral vrši oduzimanje: ukupnost onoga što je moralno prihvatljivo (zakonito) *uže* je od ukupnosti onoga što je pravno zamislivo (pravno, uključujući i potencijalno). To je kao negativno ograničenje: narod ima *manje prava* (zbog morala) nego što mu samo pravo dopušta.

Vidimo da i jedno i drugo ograničenje prelazi preko pojedinaca. To je zbog toga što samo oni i postoje (nominalizam). Bez njih je narod samo mit; društvo samo apstrakcija; država samo čudovište.

Osim ako nije tiranija broja, demokracija ostaje definitivno na brizi građanima.

„Ne odlučuje se o dobru i zlu...“ Upotrijebio sam taj izraz prije nekoliko godina u jednoj televizijskoj debati. Sociolog Alain Touraine, koji je sudjelovao u emisiji, prigovorio mi je: „Da! Odlučuje se o dobru i zlu: to se naziva *zakonom!*“ Odgovorio sam jednostavno sljedeće: „Moral sociologa.“ Međutim, ako taj moral shvatimo ozbiljno, bio bi to nemoral. Pretpostavimo da u jednome demokratskom sustavu većinski glas odluči da je rasizam dobar. Što bi to promijenilo u moralnom uvjerenju suprotne strane (antirasista)?

Nije mi poznato jesu li protužidovski zakoni iz Vichyja bili pravovaljani. O tome se moraju izjasniti povjesničari i pravnici. No, bili su nemoralni i bez ikakva drugog značenja u trećemu redu osim onoga značenja koje bi opravdalo naše nepokoravanje njima i našu želju da ih ukinemo.

Odlučivati o istini i laži? To više ne bi bila demokracija, nego sofistika.

Odlučivati o dobru i zlu? To više ne bi bila demokracija, nego nihilizam.

Više je nego jasno da i jedno i drugo prijete našim demokracijama. To nam daje barem tri razloga da im se odupremo: iz ljubavi prema istini, slobodi i humanosti. Racionalizam, svjetovnost, humanizam. To je ono što nazivamo Prosvjetiteljstvom, zar ne?

Tri razloga: jedan za svaki red, ali nipošto u *svakome* redu. Istina ne voli samu sebe (bila bi Bog), a znanosti ne upućuju na to da ju treba