

# Filozofija kao društvena kritika ili happy end industrije, politike, religije i umjetnosti

Kristijan Krkač  
ZŠEM / FFDI, Jordanovac 110, HR-10000 Zagreb, Hrvatska  
kristijan.krkač@zsem.hr

«Sasvim mi je jasno da ne želim da drugi nastave moje djelo, već da se promijeni način na koji živimo što bi sva ova pitanja učinilo besmislenima.» Ludwig Wittgenstein, «Culture and Value», 1998:70

## 1. Uvod

1. Pitanje odnosa filozofija – politika izazov je dakako za političare, ali i za filozofe i to na način da s jedne strane samo «ne filozofiraju», te da s druge strane ne počnu «mijenjati svijet» (što je kroz povijest završavalo uglavnom pogibeljno). Pitanje je – postoji li srednji put između ove dvije krajnosti? Čini se da postoji i zove se «društvena kritika». Richard Rorty u tekstu «Pragmatism Without Method» piše kako je jednom prilikom trebao predavati «filozofiju religije» i kako je u potrazi za zanimljivim knjigama dohvatio «A Common Faith» Johna Deweya i «Dynamics of Faith» Paula Tillicha, te kako je na koncu uvidio kako među njima nema nikakve razlike, tj. kako govore istu stvar na različite načine, tj. primjereno različitim skupinama ljudi (Rorty 1996:68-71). Ovakvih slučajeva baš u povijesnim tumačenjima R. Rortya ima mnogo, no ovaj je zanimljiv i po svom sadržaju. Naime, ne vidjeti značajne razlike između političke i religiozne vjere, a s druge strane istovremeno vidjeti neke nove i intrigantne razlike nije specifično samo za Rortya već uopće za američke intelektualce pa i za sve nas u nadolazećem vremenu. Ozbiljni i institucionalizirani povjesničari filozofije kao revni filolozi i historioografi ovo će držati neprihvatljivim za razliku od hegelijanskih historicista koji će s gnušanjem odbaciti ovakve prizemne opise bez imalo «dubokog tumačenja».

2. Kako god bilo, Rorty kao predan i kvalitetan čitatelj, napose svog američkog nasljeđa, zasigurno nije na umu imao poznate kraljice prošlog stoljeća poput «interdisciplinarnosti», «trans-disciplinarnosti», «komparativnih studija», i sl. nego prije zamisao nekog novog područja koje se pred nama otvara u 21. stoljeću. Dakako, on će to različito nazivati u svojim središnjim djelima i zbirkama tekstova, kao primjerice

- «edificirajuća narav filozofije» u djelu «Filozofija i ogledalo prirode»,
- «deweyevska nada» u djelu «Posljedice pragmatizma»,
- «snažno pjesništvo» u djelu «Kontingencija, ironija i solidarnost», itd.
- «umjereni etnocentrizam i kulturni relativizam» u «Filozofskim spisima» (I, II, III).

No, on nije ponudio to područje. Ipak, otvorivši mogućnost tako nečega, prepustio je drugima da se prihvate izazova. Ovo nije priča koja bi trebala začuditi suvremenog filozofa, teologa, umjetnika, ili industrijalca, a ponajmanje znanstvenika, ili ukratko ekonomskog političara. To je suvremeno stanje stvari. Što sugerira sam Rorty nije predmet ovog teksta, nego prije zamisao kojom možemo pokušati ispuniti prostor kojeg

je on sam otvorio. Ovdje me na neki način zanima više Rorty čiji su heroji Wittgenstein i Habermas, nego onaj čiji su heroji Davidson i «snažni pjesnici».

3. Dakle, ono od čega valja krenuti jest činjenica kako nema važne ili barem zanimljive razlike između religija, znanosti, filozofija, umjetnosti, politika, prava i ekonomija. Dakako da postoje određene razlike između biologije i ekonomije (iako bi se ovdje neki sociobiolozi pobunili), ili između islama i rimokatolicizma (iako bi se neki stručnjaci za komparativni studij religija pobunili pozivajući se vjerojatno na staru hipotezu o islamu kao korjenito reformiranom kršćanstvu), između Becketta i Brechta, Picassa i Dalia, Gadamera i Davidsona, Stoogesa i Velvet Undergrounda, Krafwerka i Tangerine Dreama, ali sve je to skupa nevažno i prije svega nezanimljivo ako nastojimo promatrati religije, filozofije, znanosti, industrije i ekonomije pod njihovim praktičnim vidicima, pod vidikom svakodnevnice prakse (*folkways*), pod vidikom specifičnosti kulture ili njihovih oblika života (*Lebensformen*).

4. Dakako, postoje određene razlike između filozofija, religija, znanosti, umjetnosti, tehnika, itd., ali one su irelevantne za ovo istraživanje. Kada bi ovo istraživanje bilo sociološko, ekonomsko, financijsko, poslovno, pravno ili političko svakako bi trebali kazati kako među ovim *aktivnostima* postoje razlike ukoliko postoji «podjela rada», kako među ovim *javnim područjima* postoje razlike ukoliko postoje razlike između resora i ministarstava, kako među tim *znanstvenim i tehničkim područjima* postoje razlike ukoliko postoji podjela fakulteta, itd. No te su razlike tehničke i proceduralne naravi, a time se ovdje ne bavimo. Ovdje nas ne zanima mereologija tih fenomena, već nas zanimaju cjeline tih praksi pod onim vidicima pod kojima su ne samo usporedive, nego čak i identične. Ne treba zaboraviti kako su i religije i filozofije i znanosti potekle iz svog vremena i kako je njihova svrha bio oblik spasa, spasenja mudročću, spasenja vjerom i od strane Boga, potpunom objektivnom znanstvenom istinom, tehničkim napretkom, spasenja umjetnošću i tome slično.

## **2. Društvena kritika kao legura religija, filozofija, znanosti, industrije i politike**

1. Religijama, znanostima itd. zajedničke su mnoge stvari. Ono ključno zajedničko u vremenu modernizma zasigurno je bila pretenzija na racionalnost, religije sa svojom nadracionalnošću (objave), znanosti sa svojom metodičnošću (bilo deduktivnom ili induktivnom + mjerljivost + eksperiment + primjena + popratne pojave) i filozofije sa svojom «čistom racionalnošću» (+ visokotehnička izvedba + irelevantnost problema + nezanimljivost). No, u vrijeme post-modernizma to više nije slučaj osim u nekih usijanih mladih i/ili nedoraslih glava, ili u nekih starih tvrdokornih «tehničara» što može biti lijepom utjehom u vremenima patnje, surogatom za hrabrost, ili pak opravdanjem za ludost. U vremenu postmodernizma, konzumerizma, ekonocentrizma i ekonomizma što je laički govoreći sljedeće (preuzimam od P. Brucknera, 2004)

globalno slobodno tržište i proizvodnja  
 globalna poliarhija  
 + popratne pojave (poremećaji tržišta rada, ekološke krize, ograničavanje suvereniteta)  
 = «ekonomizam»,

više ne postoji pretenzija na racionalnost. Dakako, postoji određena racionalnost, ali ona više nema nikakve veze s ključnim temama prožvakavanim od Kolumbova slučajnog pogotka Amerike, do kraja Prvog svjetskog rata. 20. stoljeće ponudilo je nešto sasvim novo što je i filozofiju, i znanost i religiju bacilo u zapečke svjetske povijesti. Kritika tih praksi i njihovih popratnih učinaka, a da o utjecaju na javnost i ne govorimo, toliko je nagomilana da nije na odmet predložiti neku promjenu. Naime, ako je sve racionalizirano kao u ekonomizmu, onda je to samo prividno, jer je to ona racionalnost mrava ili Borgia, ona koja u sebi ne može ustaliti ili internalizirati izvanjsku iracionalnost kao «svoju», te stoga na koncu od iste i pogiba.

## 2. Od filozofije je ostalo nešto poput

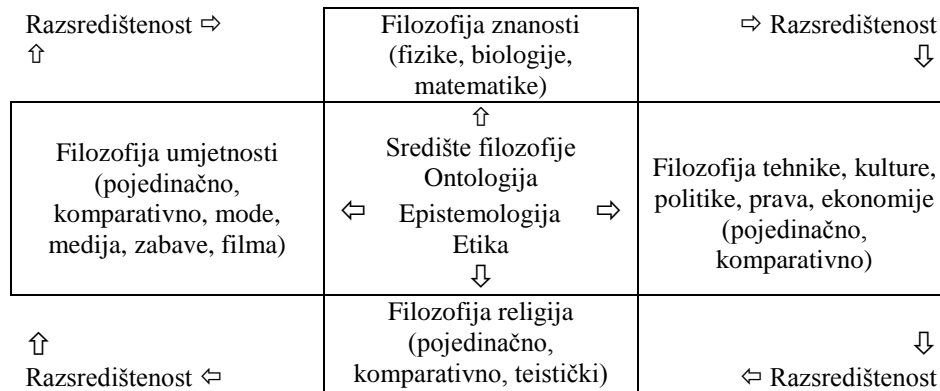
- «tečaja za samopomoć», ili
- «strobe tehničke rasprave», ili
- «uspješni intelektualci» ili tzv.
- «popularni filozofi»

(poput Richarda Rortya kojega je kao javnog intelektualca tako precizno i bolno kritizirao njegov imenjak i sunarodnjak Richard A. Posner u djelu «Public Intellectuals» 2003), ili što slično, ali u svakom slučaju krnje s obzirom na prethodno stanje. Od znanosti je ostala tehnologija blisko vezana s izvorima kapitala, a to su ili državne vojne ili privatne tj. korporacijske znanstvene institucije koje zahtijevaju maksimizaciju predanosti, tajnosti, učinkovitosti i profita nalikujući tako na neku mješavinu laičkih predodžaba tajnog društva i svjetske religije. Od religije je ostao «čudak» koji umjesto da iznutra korjenito kritizira, statistički govoreći sitnim promašajima u stvari nagrđuje javnu sferu života i građansko društvo u njegovim nastojanjima da se stabilizira u nekoj ispraznoj «građanskoj vjeri» u ekonomsku, političku i ljudsku slobodu, autonomiju i domišljatost, ili pak u pukoj lišenosti svake «ideologije» (Fayerabendovo *anything goes* tako dugo dok je NIMBY (not in my back yard)). Nema smisla duljiti s uvredljivim tonovima s obzirom na današnje stanje koje svi skupa obožavamo, jer prema riječima Pascala Brucknera patimo od «napasti nedužnosti» što je bolest individualizma koja se grana u

- vječnu nedozrelost i
- samoproglášeno mučeništvo

što po mom skromnom sudu završava nadomjeskom *ontologije prisutnosti – ontologijom odsutnosti* (izraze preuzimam od Daniela Miščina), (Bruckner 1997). Osipanje središta ili *razsredištenost* (pojam preuzimam od kolege Vlade Vladića, vidi skicu 1) religija (religijski pluralizam), znanosti (disciplinarna i istraživačka diferencijacija) i filozofija (pomak središta u tzv. «genitivne filozofije» ili filozofije nečega) samo je popratna

pojava «suvremenosti». No, stanje filozofije je samo znak među mnogim znakovima stanja društva.



Skica 1: razsredištenost filozofije

3. Najživlje visokoteorijske filozofske rasprave vode se na negdašnjim rubovima filozofije: u filozofiji znanosti, uma, metaetici (za one sklonije teorijskom dijelu) ili pak u primijenjenoj etici, političkoj filozofiji, filozofiji prava, ekonomije i kulture (za one sklonije praktičnom umovanju). Nasuprot toga imamo poplavu popularnih uvoda u sve filozofske discipline, u sve pojmove, u sve probleme, sve filozofe, sva razdoblja, sve zablude i propuste, i to čak u stripu, za početnike, za nestručnjake, kuharice, vodoinstalater. Ovdje vrijedi opće pravilo poznato iz glazbene industrije. *Greatest Hits* (tj. tzv. «box») se u pravilu kompiliraju kada se više nema što za kazati, a želi se još malo zaraditi. Sve ovo skupa ukazuje na nekoliko prednosti suvremene scene, a ovdje bih nabrojao samo neke o kojima neću stići govoriti. No, sve to skupa nazvao bih «happy endom» i s tom bih hipotezom započeo.

**TEZA 1: STAPANJE RELIGIJA, FILOZOFIJA, ZNANOSTI, POLITIKA, EKONOMIJA I PRAVA U JEDNO PODRUČJE.** Happy end religija, filozofija, znanosti... sastoji se u *radosnoj vijesti* o kraju tih teorija, primjena i praksi. Zapad je postepeno napuštao to određeno temeljno vjerovanje u spas. Prvo je napustio vjeru u spas mitovima (stari Grci), zatim vjeru u spas religijom (novi vijek), pa vjeru u spas znanošću (prosvjetiteljstvo), nakon toga vjeru u spas tehnologijom (slom optimizma nakon Titanika i Prvog svjetskog rata), nakon toga vjeru u spas umjetnošću općenito (70-tih godina 20. stoljeća) i konačno vjeru u spas profitom (post-globalizacija). Na koncu je načelno napuštena vjera u bilo kakav spas. Za tri područja koja su nam ovdje relevantna to znači: 1. Povratak religija međureligijskom dijalogu i globalnom položaju čovječanstva. 2. Demokratizacija filozofije nasuprot elitnosti filozofskog *ancien régime*-a. 3. Ograničavanje znanosti na primjenjive, profitabilne i moralne tehnologije.

4. To je dakle predmet tog novog područja koje je spoj starih nastojanja ne samo religija, filozofija i znanosti, nego i umjetnosti, poslovanja, kultura i svakodnevice u najprizemnijem smislu tih riječi. S obzirom na 1. to pak znači da su religije napustile

isključivu i agresivnu borbu za moć i taktiku osvajanja svijeta, tj. to znači da su dopustile da budu nanovo otkrivene i prihvaćene od strane svijeta. S obzirom na 2. to znači da je filozofija prodrila ili barem nastoji prodirati u sve pore društva:

- «Natrag kućanicama, vodoinstalaterima, djeci, sportašima, filmskim likovima, estradnim zvijezdama, show businessu, vojnoj industriji, narkomafiji i korumpiranim kulturnim djelatnicima!».

S obzirom na 3. to znači ograničavanje znanosti u njezinim odgojnim, kulturnim, ideološkim, prodržavnim i prokorporacijskim primjenama, tj. sužavanje na njezinu izvornu zadaću – donošenje profita. Sve to skupa možemo nazvati:

- «krajem religija, filozofija, znanosti, ekonomija, prava» ukoliko smo pesimisti, a
- «happy endom» ukoliko smo optimisti, ili pak
- «proizvođenjem neke nove legure» koju svatko može nazvati kako želi, ukoliko smo inventivni.

Meni je osobno simpatičan treći put i nazivnik «društvena kritika», što pak znači prema mišljenju Michaela Walzera

- napustiti put otkrića i put izuma, a prihvatiti put interpretacije što je pak prema mišljenju istoga sasvim sukladno našem svakodnevnom iskustvu moralnosti (Walzer 1987:3).

No, Walzerov model možemo podvesti pod širu distinkciju. Imamo dakle četiri legitimna puta pod vidikom novosti, a to su: otkriće, izum, stvaranje i čudo (vidi skicu 2). Svaki put odgovara jednoj aktivnosti.

<i>Put otkrića</i>	<i>Put izuma</i>	<i>Put stvaranja</i>	<i>Put čuda</i>
Znanosti	Tehnike (tehnologije)	Umjetnosti	Religije
Metoda mjerenja i objašnjenja	Metoda kombinatorike i praktične primjene	Metoda stvaranja lijepog (ovisno o umjetnosti)	Metoda mentalnog mira i stabilnosti
↓	↓	↓	↓
objašnjenje zbilje (eksplanacija)	primjena izuma (aplikacija)	pojašnjenje djela (eksplikacija)	tumačenje događaja (interpretacija)
Otkrivanje potpune novosti	Kreiranje novosti iz već poznatih dijelova	Stvaranje sasvim novog mjerila lijepog	Primanje novosti od neljudske sile i primjena

Skica 2: putovi stvaranja

5. Ipak, najveća otkrića u povijesti su postignuta neznanstveno kao primjerice otkriće vatre ili otkriće Amerike (za drugi slučaj se sa sigurnošću zna kako je stvar slučajnosti, a za prvi se to može pretpostaviti). Nadalje, najveći tehnički izumi su također stvar slučajaja (kao primjerice izum kruha za razliku od primjerice pečenog mesa, parnog stroja, limenke za sok, ili patentnog zatvarača). Naime, čini se da i nema tako bjelodane razlike između navedenih putova, iako treba razlikovati mnoge dimenzije kao primjerice otkriće parnog stroja (James Watt) i primjenu istog u lokomotivama, parnim brodovima i tkalačkim strojevima.

6. U stvari, Edward Somerset je utemeljio načela parnog pogona svojim «atmosferskim strojem». Nakon toga je 1698. godine Thomas Savery patentirao ono što se naziva prvim parnim strojem, a slično njemu i Thomas Newcomen. Ipak, njihovi su strojevi imali dva nedostatka: bili su preveliki volumenom i potrošnjom. James Watt je riješio oba problema i 1776. godine u Birmighamu prezentirao svoj stroj. No, još je jedan čovjek ključan za primjenu parnog stroja, a to je Mathew Boulton koji je zaslužan za ključne preinake. Naime, Wattov stroj mogao je činiti što čini i pumpa (kretanje gore – dolje), dok je Boultonov izum bilo kružno kretanje (rotacija) za što je u stvari bio zaslužan radnik William Murdoch, dok je Boulton u stvari bio zaslužan za primjenu u proizvodnji i trgovinu sa strojevima. Dakle, ono što je stari Rim bio za pravo, Amsterdam 16. i 17. stoljeća za kapitalizam, Philadelphia 1776. za demokraciju (Deklaracija neovisnosti), to je četiri mjeseca prije tog istog ljeta Gospodnjeg 1776. bio Birmingham za industrijsku revoluciju (vidi Means 2001:83-102).

**TEZA 2: DRUŠTVENA KRITIKA KAO NOVO PODRUČJE.** Dakle, to novo područje možemo provizorno nazvati «društvenom kritikom» (u širem smislu), ili «kulturnom kritikom» (u užem), a njezina metoda je eksplikacija (pojašnjenje) i interpretacija (tumačenje) zbilje («pregledno prikazivanje», Wittgenstein).

- «Društvena kritika mora se razumjeti kao jedan od važnijih nusproizvoda šire aktivnosti – nazovimo ju aktivnošću kulturne elaboracije i afirmacije» (Walzer 1987:40).

Teško je pojasniti što pod time podrazumijeva sam Walzer, ali ako prelistamo kakve poluožbiljne dnevne ili tjedne novine i među pismenim, zabavnim, preciznim i promišljenim kolumnama proberemo štogod od dobrog, mogli bismo shvatiti o čemu je riječ.

7. Osobno sam to nazvao «kulturno vezana kritička aktivnost» i «određenom vrstom kontinentalnog pragmatizma» slijedeći par poticajnih napomena R. Rortya, H. Putnama, S. Cavella i L. Wittgensteina. To dakako ponekad može poprimiti i dvojbene procjene kao primjerice u slučaju jednog od posljednjih djela već spomenutog R. Rortya «Achieving Our Country» (2001) gdje Rorty pišući o svojoj domovini (SAD) u stvari ostalima propisuje kako preuzeti američki model.

- «Nacionalni ponos je zemljama ono što je samopoštovanje pojedincima, nužan uvjet samounaprijeđenja. Previše nacionalnog ponosa može izazvati imperijalizam kao što previše samopoštovanja može proizvesti aroganciju. No, kao što premalo samopoštovanja otežava pokazivanje moralne hrabrosti pojedincu, tako nedostatan nacionalni ponos malo vjerojatnom čini energičnu i učinkovitu raspravu o nacionalnoj politici.», (Rorty 2001:3).

To zasigurno lijepo zvuči u multikulturalnom društvu SAD-a gdje je «nacionalna ideologija» ključna vrpca koja u snop i predivan buketić povezuje međusobno samostojne i izdvojive političke, ekonomske i kulturne enklave, to svakako zvuči djetinjasto i naivno iskusnom europskom građaninu koji je svjestan kakve sve opasnosti vrebaju u ovakvim frazama. Dakako, da nije jasno koji je to model koji on zagovara (slučajno otkriće «nekog novog svijeta» + kolonijalizam + robovlasništvo + akumulacija kapitala + plus revolucija + industrijalizacija + liberalizacija + gubitak suvereniteta + ekološke krize, itd. da ne nabrajamo klasične prigovore globalizaciji). No čak i ako zanemarimo ovakve pucnjeve u prazno, jer i u društvenoj kritici postoji manje i više dobra kritika, ostaje nam ta zanimljiva aktivnost rezervirana ne samo za polupismene novinare koji znaju nešto od trenutno dostupnih informacija svog *faha*, već i za suvremene filozofe, znanstvenike, teologe i umjetnike koji pomalo i misle.

### 3. Očuvanje kultura kao motivacija za društvenu kritiku

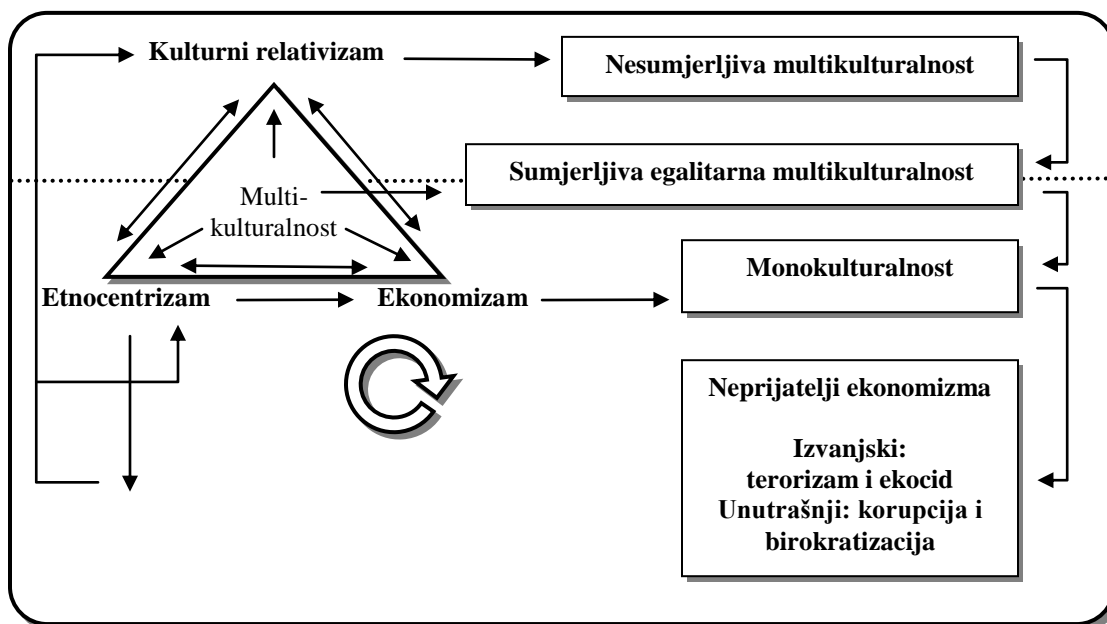
1. Postoji nešto što možemo nazvati «mit o našoj kulturi». *Svatko voli svoju kulturu. Svatko voli svoju kulturu više nego tuđu. I druge su kulture dobre, ali ne kao naša. Jedna kultura je dobra tako dugo dok je to naša kultura. Ako jedna kultura nije naša, onda bolje mnogo kultura među kojima je i naša. Bolje mnogo kultura nego jedna.* Čini se da više cijenimo multi nego mono kulturalizam, no imamo li bilo kakvih razloga? Trebamo li pred naletom monokulturalizma nastojati izgraditi, za razliku od ove naivne, prosvijećenu inačicu multikulturalizma kao odgovor na izazov istog kako bi izbjegli utjecaj «tamne strane»? Pa čak i ako uspijemo, čemu to služi, kakve postupke ćemo provoditi, kako će se promijeniti način na koji živimo, na koliko ustupaka smo spremni i u ime čega? Pa i sve da definiramo novi način života pitanje je – je li to zaista dostatno, jer monokulturalizam djeluje po načelu «Watto filozofije» (“This Jedi tricks don’t work on me, only money”)? No, što znači promijeniti način života? Kada se jednom okrenemo svakodnevnom životu, opstanku i kakvoći života, odjednom kao da smo napustili uzvišena, znanstvena i takoreći «sveta» i zaštićena područja religija, filozofija, znanosti, politike i industrije, kao da je odjednom nestala racionalnost klasične ili pak moderne logike i kao da se nalazimo u novom svijetu logike vjerojatnosti, logike izvedivosti, uspješnosti, cijene koštanja, profita i tome slično. No to smo riješili već prije opisavši nove zadaće filozofija, religija, industrija i politika imenujući njihovu leguru društvenom kritikom. Odjednom kao da smo zapeli u prizemnim problemima svakodnevice. No to nisu prizemni problemi. To su problemi kultura. Iako mi to kao zamisao nije strano, ipak ne želim sugerirati kako je jedina suvisla zadaća današnje filozofije ona koju opisuje i propisuje filozofija kulture. Naime, to bi bilo preusko. No kazati kako s jedne strane zasigurno postoji zemljopisno, povijesno i socijalno mnoštvo kultura (što je činjenica, vidi npr. «Atlas of World Cultures»), te kako s druge strane postoji kulturna podloga svim pa i najrazličitijim ljudskim aktivnostima (kao što je ekonomska, politička, pravna, ili pak kultura vožnje, hranjenja, spavanja, rada, odmora, itd.) na neki način zasigurno pred nas postavlja činjenicu «multikulturalnosti».

2. Priznati mnoštvo kultura stvar je elementarne etike pristojnosti. Nasuprot *multikulturalnosti* kao činjenici mnoštva kultura ne stoje tzv. *etnocentrizam* (kao isticanje vlastite kulture, njezine superiornosti i kao apsolutne mjere svih ostalih kultura u čemu Zapad bez daljnjeg prednjači time što sebi pripisuje neolitsku revoluciju, državu, podjelu rada, uspjehe metalnog doba, monoteizam, demokraciju, čiste znanosti, matematiku, filozofiju, povijest, zemljopis, klasno društvo, birokraciju, zakon, feudalizam, kapitalizam, velika otkrića, industrijalizaciju, itd. Blaut 1993) ili *kulturni relativizam* (držanje svim kultura u svim njihovim odnosima nesumjerljivima), nego tzv. *Velika Kultura* (vidi skicu 3). Velika Kultura je naprosto skup svih onih oznaka koje su ključne za identifikaciju svake kulture (simboli, kulturno učenje, sržne vrijednosti, rutinske prakse, itd. Kottak 1999:22-36). No, Velika Kultura sugerira mogućnost sumjerljivosti raznih kultura, barem u nekoj mjeri i Veliku Kulturu Velike Zemlje, tj. Imperija (SAD).

**TEZA 3: ZADAĆA DRUŠTVENE KRITIKE JE OČUVANJE MULTIKULTURALNOSTI PRED NALETOM EKONOMIZMA (ekonocentrizma).** Velika Kultura na koncu sugerira i proizvodnju nove monolitne globalne kulturne zajednice. U toj zajednici koja ima civilizacijsku podlogu koju Bruckner naziva

- «ekonomizam», (2004) drugi
- «ekonocentrizam», (Porter, Sheppard), treći sasvim eksplicitno
- «američka globalizacija», ili
- «novi imperij»

(pri čemu jasno daju do znanja kako su SAD imperij, a anglosaksonska kultura imperijalna) nema mjesta za pojedinačne male kulture, pa čak niti za velike kulture koje se ne mogu oduprijeti. Ta nova intelektualna legura nastala stapanjem tehničke, religijske i filozofske djelatnosti je djelatnost društvene kritike čija je prvotna zadaća očuvanje te iste kulturne mnoštvenosti i raznolikosti. Ako se pita pred kojom opasnošću to valja činiti – onda je sasvim jasno da se radi o neobuzdanom ekonomizmu («ekonomizam» = globalno slobodno tržište i proizvodnja + globalna poliarhija + popratne pojave, vidi prije). Ta borba se može i preglednije prikazati (vidi tablicu).







**Sumjerljiva hijerarhijska multikulturalnost**

Skica 3: multikulturalnost i ekonomizam

3. Sve do sada kazano je poznato i prisutno. Cijela farsa oko ekonomske globalizacije koja je započela krajem 19. i početkom 20. stoljeća već je završena. Pojava je uočena tek s pojavom velikih ekoloških katastrofa prouzročenih od strane globalnih korporacija, tih djetinjasto neodgovornih pravnih osoba, premještanjem pogona izvan matičnih država (promjena u cijeni rada), uvođenjem stranih običaja (zabrana konzumacije alkohola u dječjim zabavnim parkovima), i slično, a sve u ime profita korporacija i imperijalističkih ratova velesila u ime demokracije. Globalizacija je kao svršen čin na djelu već najmanje 20-tak godina, tj. otkako je T. Levitt u tada neprimijećenom, a danas slavljenom članku «Globalization of Markets» (1983) prepoznao dovršenje procesa. Globalizacija kao ekonomska logika i dio ekonomizma kao globalne kulture i civilizacije sastoji se od slobodne trgovine + globalne komunikacije i transporta. Dakako, tu su i klasične dvojbe: slobodna trgovina vs. cijena rada, proizvodnja i transport vs. ekološki rizici i na koncu politička globalizacija vs. suverenitet. Činjenica multikulturalizma nasuprot ekonomizmu kao monokulturalizmu ne vrijedi baš ništa. Postoje barem tri skupine razloga protiv multikulturalizma:

- Nitko ne voli multikulturalne politike u svom dvorištu (NIMBY + protekcija lokalnog tržišta + patriotizam + zaštita vlastitog stila života, npr. u slučaju pisanja, donošenja i provođenja zakona o manjinama (u RH zakona o autohtonim nacionalnim manjinama).
- Multikulturalizam je protudemokratski jer ne počiva na načelu većine, nego na načelu pluralnosti nesumjerljivih skupova vrijednosti (Barry 2002:299-305), (npr. u slučaju pluralnog toleriranja manjinskih običaja koji se kose sa zakonom koji odražava kulturu većine, kao u slučaju Roma, napose u svjetlu nesnošljivosti prema Romima u EU tj. Sloveniji).
- Multikulturalizam je protukapitalistički jer postoji previše očiglednih rizika i troškova, a prema očiglednih dobrobiti i koristi (na koncu sve te kulture su pojedinačno puno lošije od ekonocentrične monokulture koja se nudi u zamjenu), (dakako da su male stvari «slatke» ali ako ih ima previše, one su preskupe i donose prevelike troškove i rizike).

Nasuprot tome monokulturalizam (ekonomizam) nudi:

- Jednostavan sustav vrijednosti, standardizaciju proizvodnje, trgovine, potrošnje i konzumacije (jedan jezik, jedan način poslovne komunikacije, jedna valuta, jedan medij, itd.).
- Demokratsku političku proceduru i vrijednosti kompromisa, snošljivosti i konsenzusa.
- Kapitalističke ekonomske tržišne slobode.

Naime, ono što je vrijedilo s početkom prošlog stoljeća vrijedi i danas više no ikada i nakon globalizacije. Naime, globalno kompetitivno slobodno tržište čini se nužnim (iako ne i dostatnim) uvjetom prosperiteta. U posljednjih 100-150 godina:

- Nova dobra i usluge su postali dostupni,
- Dohodak *per capita* se uvećao više od 10 puta i
- Očekivani životni vijek se udvostručio (poredbe radi: u paleolitu je očekivani životni vijek bio 19.9 godina (procjena), 1801. je bio 35.9 godina, a 2000. je 78.9 godina (podaci za Englesku i Wales), Usher 2003:5), a to je sasvim dostatno kako bi se postavili na stranu monokulturalnosti (globalizaciji) i nasuprot divljoj multikulturizaciji.

4. Kritika koju smo već spominjali i to kako akademska kritika globalizacije, tako i protuglobalističke akcije uglavnom nisu urodile plodom. Primjerice protest u Seattleu 1999. kada je protestiralo 40000 ljudi u nadi kako će blokirajući ulice onemogućiti održavanje sastanka WTO-a nije uspio. Protestirali su zbog mnogočega, ali ključni argument bio je tzv. «kulturno osiromašenje SAD-a» (Hill 2003:2-38), ili teroristički napad na zgrade WTO u New Yorku koji je isto tako jedan primjer uzaludnog otpora (ovdje je retorika bila ona osvete). Primjeri nepotizma, korupcije i birokratizacije sustava ekonomizma kako u samom središtu imperija (SAD), tako i u međunarodnim institucijama (nedavno u vrhu WTO-a, a prije par godina i u vrhu UN-a) sugerira da sustav stoji na slabim nogama. Ovo su primjeri izvanjskih i unutrašnjih suprotstavljanja samom sustavu ekonomizma kao ekonomske logike i kao civilizacije (Bruckner 2004) i svi su redom neuspješni. Ekonomizam se za sada unatoč svemu čini elegantnim pobjednikom (kao u nogometu gdje je pobjeda 1:0 tijesna, a pobjeda 3:0 deklasiranje protivnika).

5. Ukratko, ovdje sam predložio jednu zamisao blage razsređivosti ili barem ekscentričnosti filozofije u cjelini «društvene kritike» kao novog područja. Ponudio sam neke razloge i neke motive za tu promjenu. Ako se traži poseban motiv i razlog za angažman filozofa u ovoj sferi života i prakse, (dakle da si baš ovo uzmu za predmet svoje primijenjene filozofije), možda je dostatno kazati kako se radi o stilu života cijelih zajednica i kultura. Možda nismo pretjerano osjetljivi na činjenice da pred našim vratima korporacija i država nestaju ne samo cijele kulture nego i narodi po kojekakvim zabitima Zemaljske kugle, ali ista stvar se događa i u «našem dvorištu» (in our back yard). To da se to u našem slučaju ne može izvesti toliko nasilno i bjelodano kao u slučaju nekih drugih kultura, naroda i država posljedica je povijesne sreće, a ne naše umješnosti ili intrinzične vrijednosti i domišljatosti, ili pak sklonosti otporu i žrtvi, jer smo za to kao punokrvni suvremeni zapadnjaci potpuno nesposobni, i protiv toga cijepljeni, što je uzgred budi rečeno, možda jedini opipljiv dokaz naše pripadnosti tom istom Zapadu. Ako pak još uvijek nismo punopravni pripadnici Zapada, onda smo zasigurno na najboljem putu da to i postanemo. No, čemu se mi to klanjamo, kojim bogovima: zakonu, volji većine i profitu? Ili nekim drugima?

#### 4. Desakralizacija, laicizacija i poniženje ekonomije i politike

1. Svetost profita i pet reakcija na slobodnotržnu religiju. Zamislimo sljedeću vrstu praznovjerja. *Svi koji imaju materijalne preferencije, su na neki način vjernici slobodnotržne religije, a to smo svi. Slobodnotržna religija ima jedan cilj – osvajanje svijeta. Svjetske burze su katedrale ili bazilike u kojima stoluju «gospodari svemira», visoki svećenici, itd. Slobodnotržna religija ima svoje vjerovanje. Ja sam profit, tvoj bog i nemaj drugih bogova uz mene, itd. Slobodnotržna religija ima svoje obrede, cjenkanje pri kupnji i prodaji dionica (dobara, usluga), itd. Slobodnotržna religija ima svoju duhovnost, npr. sve svoje snage, napore, sredstva, ciljeve i vrijednosti usmjeri prema samo jednom cilju – ostvarivanju profita, itd. Slobodnotržna religija na koncu ima svoju poslovnu etiku – jedina društvena odgovornost je ona prema maksimizaciji profita. U slobodnotržnoj religiji postoje četiri klase: klasa posjednika kapitala, klasa stvaratelja profita, klasa parazita i klasa nedodirljivih ili radnika. Prva i četvrta klasa su ključne. Druga i treća klasa su poveznice prve i četvrte. Prvi posjeduju kapital, a četvrti sposobnost rada, no i jedni i drugi vjeruju u jednakoj mjeri. Vjera posjednika kapitala je zdravorazumska, jer oni samo nastoje oploditi svoj kapital i tako potvrditi svoju vjeru, a vjera radnika je mistična, jer nastoje prekoračiti granicu između sadašnjeg rada za već potrošeno (za otplatu duga) i sadašnjeg trošenja (zaduženjem) za još ne odrađeno. Dok se treća klasa se prometnula u izdvojivu klasu, dotle je njezina izdvojivost upitna i zato se nazivaju kvazi parazitima. U skladu s vjerovanjima, obredima, duhovnošću i etikom klasa «gospodara svemira» je ključna i predstavlja kompaktnu skupinu menadžera, burzovnih mešetara i poslovnih ljudi raznih drugih struka koja je posjeduje vještine nepoznate drugima. Četvrta klasa ili klasa parazita obuhvaća sve one članove religije koji ne spadaju u preostale tri klase, a posebni su po svom parazitskom načinu života. Tu spada država sa svojim institucijama, tu spadaju svi oni koji ne rade (maloljetni, bolesni, trajno nesposobni), oni koji žive, ali su prestali raditi (umirovljenici), sustav neprofitne (i miješane) ekonomije, zatim cijeli sustav udruga civilnog društva i na koncu svi oni koji u drugom koraku parazitiraju na navedenim skupinama treće klase, ukoliko svi koji za svoj opstanak (osobni i institucionalni) trebaju financijsku pomoć tih institucija. Slobodno tržišna religija je ostvarila cilj svih religija povijest – osvajanje svijeta.*

2. Možemo li zamisliti ovakvu priču kao pamflet, dio govora nekog od vođa svjetskog imperija ili kao dio kakvog dokumenta institucije koja bi ujedinjavala globalne ekonomske, političke, pravne i kulturne institucije (kao što su UN (politika), WTO (gospodarstvo), ICC (pravo) i slično)? Ako ne možemo zamisliti, onda to nije dobro jer nam niti nije prezentna, niti smo senzibilizirani na tu mogućnost koja je iako malo vjerojatna, ipak vjerojatna u nekoj mjeri kao moguć scenarij. Ako pak možemo zamisliti taj scenarij, pitanje je što želimo i možemo učiniti bilo na smanjenju, bilo na uvećanju vjerojatnosti njegove ostvarivosti. Dva tradicionalna stava pred ovom ili sličnom mogućnošću su sljedeća:

- (1) Gnušanje pred sakralizacijom gospodarstva, navođenje strogih razlika između religije i gospodarstva i spremnost na suzbijanje takvih politika (tipična akcija: formuliranje

alternativnih modela (participativna ekonomija, industrijska demokracija, kršćansko poslovanje, socijalistička demokracija, socijalistički kapitalizam, itd.).

- (2) Odobravanje podizanja «ekonomizma» (ekonomske analize svega, ekonocentrizma, globalizacije i sl.) sa razine tehnike na razinu kulture, civilizacije i punopravnog dijela svjetonazora i ideologije. (tipična akcija: obrana slobodnotržne ekonomije von Mises, Hayek, Friedman, itd.).

No postoje još tri moguća stava:

- (3) Znanstveni eskapizam u smislu znanstvenog istraživanja tog stanja, njegova podrijetla, budućnosti i mogućnosti predviđanja, usmjeravanja i nadzora (tipična akcija: cijeli niz studija na najrazličitije teme).
- (4) Indiferentnost, ignorancija i indolentnost pred ovakvim mogućnostima.
- (5) Militantna predanost borbi protiv ove i sličnih mogućnosti u ime nečega.

U svakom slučaju ovdje se radi o tipičnoj svetosti profanog, a klasičan suvremeni odgovor na ovaj izazov je desakralizacija profanog (vidi skicu 4). Tu je na djelu određen paradoks.

Stavovi pred sakralizacijom slobodnotržne ekonomije				
(5) Militantna borba protiv ekonomizma	(1) Gnušanje pred sakralizacijom	(3) Znanstveni eskapizam	(2) Odobravanje ustoličenja ekonomizma	(4) Indiferentnost svake vrste

Skica 4: stavovi pred sakralizacijom slobodnotržne ekonomije

3. Pet reakcija u kontekstu paradoksa desakralizacije slobodnotržne religije. Po pitanju svetoga u slobodnotržnoj religiji i načinima reakcije na tu svetost možemo istaći nekoliko komentara. Ovdje te odgovore komentiramo kratko. Naime, svrha je nastojati ih promatrati kao dio jednog šireg skupa stavova koji u stvari čine ono što možemo nazvati dvostrukim paradoksom svetosti i desakralizacije slobodnotržne religije (onog profanog). Paradoks je jednostavan: ako zagovaramo svetost slobodnotržne religije, morati ćemo na koncu biti protiv nje (jer je u sebi proturječno da neka tehnika postane kultura i civilizacija), a ako smo protiv nje završit ćemo u njezinu zagovaranju (jer nam jedino ona sama omogućuje bilo koji oblik prigovora ili revolta). No, taj je paradoks dvostruk. S jedne strane sfera profanog nakon odjeljivanja religije i države ostala je bez sakralne sfere, no taj proces dijeljenja završio je prenošenjem većine religijskih simbola, obreda, vjerovanja i slike svijeta u profanu sferu, ovdje sferu ekonomije, što svjesno, što nesvjesno (M. Eliade, a dio i u sferu države i politike). No, oni koji se najviše bune protiv svetosti ekonomije (i u prilog desakralizaciji iste) su isti oni čija je religija (kršćanstvo) korjenitim dijeljenjem nebesa i zemlje omogućila profanizaciju ekonomije (oblik ateizma). S druge strane, oni koji najviše zagovaraju svetost ekonomije (svetost i mističnost koja prirodno proizlazi iz čistoće «čistog liberalnog slobodnog tržišta») nisu svjesni da zagovaraju ekonomiju kao religiju, kao svjetonazor, kao ideologiju (mnoštvo autora, a napose vidljivo u govorima vodećih gospodarstvenika svijeta), a kada im se prigovori sakralizacija kao povratak na pretkapitalističku stratifikaciju, onda počinju

zagovarati desakralizaciju vjerujući da mogu spasiti ekonomizam kao čistu tehniku nasuprot ekonomizmu kao kulturi i civilizaciji.

4. Okrenimo se stavovima od (1) do (5). Redovit stav religija je odbacivanje ovakvog pristupa. Ono gdje god može biti korjenito i militantno, a gdje god umjereno i odmjereno. Ipak postoje i iznimke, a to su oni pripadnici religija koji po naravi svog posla ili stavom promoviraju suradnju ovih sfera života. Primjer prvih su ekonomski samostani ili rizničari ili naprosto skupljači milodara tijekom obreda, a primjer drugih su eksperti koji zagovaraju povezivanje tih sfera barem na način sumjerljivosti (npr. M. Novak u svom djelu «Duh demokratskog kapitalizma»). Redovit stav ekonomista, menadžera i uopće gospodarstvenika je prihvaćanje ovakvog pristupa (najuspješnije poslovne ljude cijeni se kao heroje i polubogove, najveći menadžeri prozivaju se «gospodarima svemira», i sl.). Naime, čak i oni koji zagovaraju «ekonomizam», a uz to se otvoreno protive «sakralizaciji ekonomije», ipak o njoj govore ne samo romantično, nego i pobožno (sjetimo se samo primjera kao što su Carnegieovo djelo «Triumphant Democracy», Fridmanovo djelo «Kapitalizam i sloboda», Levittova teksta «Globalizacija tržišta» iz 1983., i sl.). Ipak i ovdje postoje iznimke, a to su svi oni pripadnici gospodarstvene sfere života koji na ovaj ili onaj način posluju sa institucijama iz drugih sfera života (iz religijske, političke, kulturne i inih sfera). Dakle, stavovi (1) i (2) nisu sasvim utemeljeni. Okrenimo se konačno i stavovima (3), (4) i (5). Ima stručnjaka koji su dokazivali kako ekonomske i poslovne prakse potječu iz religijskih, čak kako kapitalizam potječe iz protestantizma, ima i onih koji su dokazivali opriješno, što su tipični postupci s obzirom na stav (3). Živimo u vremenu odijeljenosti religije i ekonomije (npr. države i crkve). Pretpostavlja se kako je nešto bilo nepodijeljeno, no je li bilo? Zar svaka od središnjih sfera društva ne posjeduje svojstva svih ostalih (npr. tehnika svojstva znanosti, umjetnosti, religija, ekonomije, prava, politike). Dakle, zasigurno ima nečeg čudnog u ovakvim istraživanjima, npr. nastojanje očuvanja podjele rada racionalnim utemeljenjem iste, ili pak dodatno opravdanje kakve ideologije, ili najprizemnije, sociološke teorije u smislu zlorabe sociologije. Naime, ovdje treba pružiti jednu retoričku napomenu. Nije isto govoriti npr. o «ekonomiji religije» ili o «religioznosti ekonomije» (kao niti o npr. filozofiji znanosti, politici umjetnosti, religioznosti politike, i sl.) i o «ekonomičnosti religije» ili o «religioznosti ekonomije». U prvom slučaju radi se o formalno-tehničkoj raspodjeli (pri npr. utemeljenju znanstvene discipline, katedre, formalizaciji privatnog interesa, ili elementa podjele rada), a u drugom o novoj perspektivi na jednu te istu stvar (o promjeni perspektive na svijet, dakle slike svijeta). U svjetlu russellovske metafore možemo kazati kako se radi o razlici između svijeta kao kante šute i svijeta kao zdjele želea.

5. U djelu «Bijeda blagostanja» Pascal Bruckner predlaže postupak «laicizacije ekonomije» (Bruckner 2004:140-141) što je na koncu troje:

- odvajanje ekonomije kao tehnike od ekonomije kao civilizacije,
- demokratizacija ekonomije i

- raspršivanje i iluzija o kapitalizmu koje imaju svi oni koji su revoltirani njime i stoga ga nastoje sotonizirati (i samim time ga sakraliziraju) i koje imaju svi oni koji su očarani njime i nastoje ga posvetiti.

No, Bruckner sažima još dvije opcije a to su «biti protiv» ili «po strani» (prije navedene kao mogućnosti (4) i (5)). Biti po strani je navodno novi stil u Europi, dakle «neki nama dragi» ljudi koji se nazivaju «protukapitalistima» u stvari odbijaju biti opsjednuti kapitalizmom (npr. «slobodno vrijeme umjesto velike plaće», Bruckner 2004:142). Nasuprot takvoj indiferentnosti stoji proklinjanje koje rađa militantne akcije (pseudo-kršćana, antiglobalista, ekodemokrata, socijalista, anarhista, i sl.).

- «Prihvaćamo kapitalizam unatoč njegovim manama i zato što je nesavršen, zbog čega je ispravljiv. Između uzdizanja i anateme biramo spasonosnu sumnju.» (Bruckner 2004:143).

6. Kulturološka opaska uz slobodnotržnu religiju. Slobodnotržna religija je činjenica. Činjenica je da sve ili ima ili po potrebi može imati tržišnu vrijednost, vrijednost na tržištu, na trgu, u javnosti. Činjenica je da postoje navedena struktura tog svijeta. Činjenica je da se sve može ekonomski analizirati i eksplanirati do stupnja na kojem više ništa ne preostaje od ne-ekonomskih veličina (*explained away*). Postoje nacije tržišne razmjene koje se ekonomskim rječnikom nazivaju državama visokog stupnja ekonomske slobode i nacije životnog umijeća koje se ekonomskim rječnikom nazivaju državama manjeg stupnja ekonomske slobode. Primjerice SAD je država velike ekonomske slobode, dok su nordijske zemlje ili Francuska zemlje manje ekonomske slobode. Ovdje se nazire vrijednosna dimenzija globalne slobodnotržne religije. Naime, kako je ta religija globalna, ili to barem nastoji biti, nema puno zanimljivosti u proučavanju njezine prostornosti ili zemljopisa, no njezina vremenitost ili povijesnost je malo zanimljivija. Bruckner donosi podnaslov «Protratiti život zarađujući za njega» (Bruckner 2004:143-146). Tu ima nešto istine. Naime, prekomjerni rad globaliziranog radnika tjera ga da radi kako bi živio, a živi kako bi ponovno mogao raditi. To je određen paradoks. Radi se o tome da je stanje najamnog radnika iz vremena druge polovice 19. stoljeća pa do vremena 50-tih godina 20. stoljeća bilo određeno okrutnom logikom – radi kako bi preživio, a preživi kako bi radio. To je bio razlog pobune u «Manifestu komunističke partije» i enciklici «Rerum novarum». U posljednjih 50-tak godina situacija se promijenila, jer taj isti radnik ne može trošiti, a to je ipak nužno. Tako je jedna očito okrutna logika zamijenjena jednom ne toliko očitom logikom – sada radi kako bi otplatio dug iz prošlosti, a zadužuju se i sada temeljem onoga što ćeš tek zaraditi, ili kraće – rad za već potrošena sredstva i trošenje još ne zarađenim sredstvima, ili najkraće moguće – vječni dug. Nasuprot vječnog duga u kojeg se pada ako se samo jednom prihvati logika konzumerizma (Bruckner 1997:51-52), stoji logika vječne štednje, jer je uvijek velika akumulacija omogućavala veliko ulaganje (nije bitno čiji je kapital akumuliran, bitno je da ga netko ulaže). Dakle, netko vječno posuđuje kako bi dobio natrag novac i kamatu, ili čak dio profita. Dakle – vječna posudba.

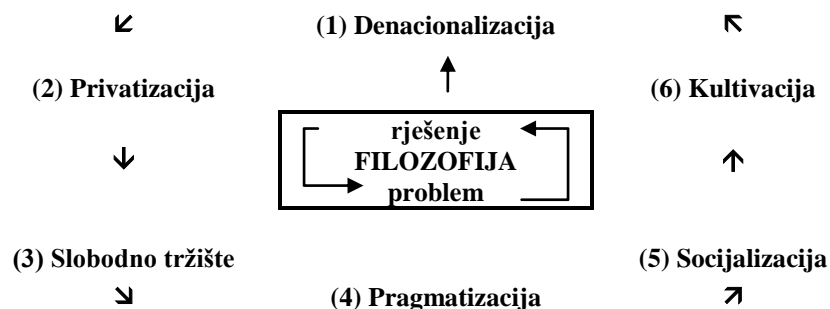
7. Dakako, na pitanje zašto je tome tako, odgovor je jasan – konzumerizam – a glasi – *sve odmah*, a ako ne odmah, onda što prije i što više, i dakako – stalno novo! (ovdje podsjećam na nekoliko dodirnih točaka između Brucknerovih djela «Demokratska melankolija», «Napast nedužnosti» i «Bijeda blagostanja», 1997:41-75). U poredbi ekonomske kulture Europe (npr. Francuske) i Amerike (npr. SAD) možemo zamijetiti neke razlike osim standardnih ekonomskih razlika, a to su kulturne razlike. Europska (preciznije Francuska) formula prema riječima P. Brucknera je kultura uživanja + razboriti skepticizam. No multikulturalna vjera u promjenu za sobom povlači cijenu koju na koncu mnogi neće moći platiti, a jedan dio neće željeti platiti. Stvar se svodi na jednostavnu, već spomenutu, Brucknerovu opservaciju vječne nedozrelosti koja znači da nastojimo istovremeno uživati u svim blagodatima Zapadne kulture, a ne snositi niti jednu od njezinih loših posljedica.

## **5. Status i zadaće filozofije kao društvene kritike ili «Filozofija d.d.»**

1. Ovdje nam je posljednja zadaća opisati filozofiju kao društvenu kritiku. Ona kao takva na žalost nema niti jednu prednost uzvišenih umjetničkih, mističnih ili fundamentalno znanstvenih aktivnosti, tj. stojeći «sama, na kiši» nosi to teško breme površnosti, preglednosti, površnosti, prolaznosti i svakodnevnosti. Filozofija je kao socijalno-znanstvena aktivnost problematična. Utoliko je i problematična poput divljeg adolescenta. Iskažimo tu problematičnost modelom crne rupe državnog investiranja u filozofiju. Radi se o sljedećem. Filozofija je vrlo razgranata (u RH je evidentirano stotinjak filozofa, što je jedan filozof na 40000 građana, a što će se još povećati s obzirom da imamo 7 studija filozofije pa si možemo zamisliti nered na burzama rada za 5 godina). Kako je broj filozofskih problema, problemskih područja, pa čak i disciplina puno veći od broja filozofa, proizlazi kako je malo vjerojatno da se više od jednog do dva filozofa bave istim pitanjima (napose u RH). Dakako, mnogi se bave istim disciplinama ili interdisciplinarnim područjima. To smanjuje mogućnost učinkovite komunikacije i «filozofskog života». No, to također vodi objektivnim potrebama za zasebnim i odvojenim odsjecima studija filozofije i filozofskom katedrama. Tako u Hrvatskoj imamo 7 studija filozofije, mnoge fakultete koji u okviru studija imaju neke filozofske predmete, nekoliko časopisa (domaćih i međunarodnih), niz godišnjih simpozija. Pitanje koje si smijemo postaviti glasi – otkuda potreba države za tolikim studijima filozofije i filozofima (i kako to da postoji značajan nerazmjer između kolikoće studija, broja diplomiranih studenata, zaposlenih filozofa i znanstvene produkcije), no pitanje koje si trebamo postaviti glasi – je li to znak urušavanja filozofije? No, za cjelinu humanističkih znanosti izdvaja se daleko najmanje. Na primjer 1994. godine ministarstvo je za sve humanističke znanosti izdvojilo samo 6 100 000 kn dok je poredbe radi za tehničke znanosti izdvojilo 27 300 000 kn.

2. Je li to znak urušavanja filozofije? Prema teoriji crne rupe u investiranju u autoceste možemo analogno pojasniti i urušavanje filozofije. (1) Naime, gužva na području filozofije rezultira pritiscima struke za uvećanjem kapaciteta. (2) Pritisci rezultiraju

uvećanjem kapaciteta. (3) To rezultira olakšavanjem studiranja filozofije. (4) Time se uvećava se broj filozofa i dalje sama filozofska aktivnost. (5) Konačno time se uvećava i gužva na području filozofije koja pak dalje rezultira pritiscima struke za uvećanjem kapaciteta... Ova spirala se urušava i završava u crnoj rupi kako se to metaforički napominje u zemljopisnoj teoriji prijevoza ljudi i roba. Samo po sebi uvećanje filozofske aktivnosti je dobro ako rezultira praćenjem sve razgranatije i ekspertnije filozofske problematike, ali to nije slučaj ako je uvećavanje rezultat osobnih interesa filozofa ili skupina filozofa tako da dolazi do tzv. «preklapanja» programa. Pretpostavimo kako ovo drugo nije slučaj, nego kako je slučaj ono prvo. Tako nam preostaje pitanje zašto je državi od 4000000 stanovnika potrebno 7 filozofskih studija. Ne ulazeći u i ne sporeći «državne razloge» istaknute već u samom Ustavu RH riječima «Sveučilište samostalno odlučuje o svom ustrojstvu i djelovanju, u skladu sa zakonom. Jamči se sloboda znanstvenog, ... stvaralaštva. Država potiče i pomaže razvitak znanosti ...» (Ustav RH, čl. 67-68, NN, 2002:75) možemo, smijemo i trebamo se pitati kako poboljšati stanje filozofije. Rješenje koje predlažem može se prikazati u šest koraka. Prva tri (1-3) predstavljaju *oslobođenje-od filozofija*, a druga tri (4-6) *oslobođenje-za filozofije*, oslobođenje od utjecaja, i oslobođenje za društvenu relevantnost. Prikazat ću prvo te korake skicom, a zatim ću ih izdvojiti kao jasne iskaze.



Skica 5: (1)–(3) odvajanje filozofije od države i privatizacija (Feyerabend, Friedman), (4) – (6) okretanje praktičnim dimenzijama filozofije, društvena relevantnost (kritika), utjecaj na kulturu.

3. Pojašnjenje 6 koraka: (1) Prvi korak je zahtjev za denacionalizacijom i privatizacijom filozofije ili odvajanjem filozofije od države (odvajanje znanosti od države *a la* Feyerabend). Time se filozofiju oslobađa – od utjecaja dnevne politike, ideologije i upitnih izvora i načina financiranja (Feyerabend). U tom smislu vidi relevantan članak Tvrtka Jolića pomalo nespretnog naslova «Tko to tamo filozofira?» (zašto ne npr. «Tko filozofira, zlo ne misli»?) u: *Prolegomena*, 2/2004:237-243). Kako živimo u filozofski sasvim jasnom, ali financijski vrlo mutnom okruženju, nije niti čudo da se može svašta objavljivati. Dakako da može i smije! Ali ne o državnom trošku. Filozofija je kategorizirana kao znanost i to humanistička znanost, ali mjerila za razlikovanje znanstvenog od neznanstvenog u filozofiji još uvijek nisu poznata, ne kao uzvišena vječna, nepromjenjiva i metafizička mjerila, nego čak i kao koliko toliko jasna i transparentna provizorna i priručna mjerila u praktične i tehničke svrhe (naime, kako je vrlo malo filozofa u RH, slijedi da o čemu god napišete tekst na hrvatskom jeziku možete znati tko će vam biti recenzent teksta). Naime, što se tiče javnom mnijenja podaci



sugeriraju kako nešto više od polovice građana ne prihvaća prijedlog prepuštanja znanosti tržištu (vidi, von Mises, Hayek, Friedman, za podatke protiv ove teze tj. o (pomalo nediferenciranim) stavovima javnosti vidi: Polšek 1998:230-231). (2) Drugi korak je postavljanje filozofije na slobodno tržište, vjerojatno tržište dobrima (časopisima, knjigama) i uslugama (predavanjima, savjetodavnim aktivnostima, simpozijima i sl.). Time se filozofiju oslobađa – za pretvaranje u produktivnu i svrhovitu djelatnost (ponuda) kojom bi se zadovoljile preferencije i potrebe građana (potražnja, Friedman). Primjeri iz svijeta pokazuju kako je usmjeravanje fakulteta prema industriji, kulturi, umjetnosti, društvenim potrebama itd. vrlo uspješno (zahvaljujem gospodinu Michaelu Parnhamu na detaljnim opisima iskustava engleskog sveučilišnog sustava). Naime, radi se načelno o tome da se studij prilagodi potrebama ekonomske, kulturne i društvene sfere u području u kojem fakultet djeluje i kojem to isto područje gravitira kao visokoškolskoj instituciji. Postavljanjem filozofije na tržište, bilo to svjetsko filozofsko tržište, ili hrvatsko intelektualno tržište, mnoge bi se stvari pojasnile. Naime, ne bi se moglo dogoditi da se objavljuju kojekakva djela, studije i članci koji nikoga ne zanimaju niti ima interesa u njihovu proučavanju. Pitanje je dakle zašto bi država iz proračuna financirala projekte koji su u stvari stvar osobnih interesa pojedinaca i za koje nije jasno koja je njihova jasna veza s državnim interesima (filozofski projekti su nacionalnim planom reducirani na bavljenje hrvatskom filozofijom i izdavanjem kritičkih izdanja ključnih djela svjetske filozofije čime je aktivan i kreativan filozofski život onemogućen već u startu). (3) Treći je korak dokidanje ili čak interna zabrana svake naivnosti, dogmatičnosti, podložnosti bilo kakvom dvojbenom duhovno-intelektualnom izvoru (svjetonazoru, ideologiji), bilo kakvom dvojbenom političkom ili financijskom izvoru, te istovremeni zahtjev za određenom mjerom auto-refleksivnosti, samokritike, društvene kritike i sumnjičavosti a ne da nam to u društvu rade kojekakvi indolentni, polupismeni, nedosljedni i nestručni novinari ili pak pacijenti opće prakse. (4) Četvrti korak je pretvaranje filozofije u praktičnu filozofiju čiji je predmet svakodnevno standardizirano ljudsko djelovanje kao fenomen, proces i učinak. Dakle radi se o zahtjevu za pragmatizacijom filozofije. (5) Peti korak je pragmatiziranu filozofiju vratiti u službu javnosti, intelektualizam učiniti javno relevantnim, primjerice na način na koji je ta relevantnost filozofije iskazana u francuskom ili njemačkom nasljeđu «javnog intelektualca» prije nego u američkom ili engleskom nasljeđu «public intellectual». Radi se dakle o povezivanju filozofije i javnosti ili o socijalizaciji filozofije. Dakako, pod socijalizacijom filozofije ne podrazumijevam njezinu skandalizaciju (skoro svaki istup filozofa u javnosti izaziva skandal što više govori o filozofima nego o javnosti). (6) Šesti korak proizlazi iz prethodna dva. Preostaje samo predložiti relevantno civiliziranje i kultiviranje filozofske aktivnosti, tj. proizvođenje filozofije koja će biti civilizacijski i kulturno relevantna, koja će se aktivno i jednakopravno, sebi svojstvenim izvorom, naravi, metodama i ciljevima, uključiti u javne rasprave i doprinositi im na način općeg dobra, tj. zadovoljiti potrebe «interesnih dionika» (*stakeholders*) među kojima na iznenađenje mnogih nisu samo članovi filozofske zajednice i njihovi studenti, nego i mnoge druge interesne skupine (vidi: Porter/Sheppard; Swedberg; Kennedy, napose poglavlje: «To Reach Beyond Walls», 1998:241-289).

TEZA 4: Postoji problem u svezi s filozofijom (napose praktičnom) kao državno sponzoriranom znanosti. On se sastoji između ostalog u njezinoj nesposobnosti

odgovaranja na ekonomske, političke, lokalne i kulturne potrebe zajednice. Moguće rješenje je denacionalizacija i privatizacija filozofije (možda ne potpuna, ali svakako djelomična, tj. djelomično odvajanje filozofije od države, Feyerabend, Friedman). Drugim dijelom bi valjalo izmijeniti postojeće zakone o sveučilištima, institutima i napose nacionalne programe. Navedeno rješenje zahtijeva promjenu težišta u filozofiji (pod vidikom predmeta s teorijske filozofije na praktičnu filozofiju, a pod vidikom cilja sa znanstvenog cilja na cilj društvene kritike, filozofija kao društvena kritika). Dakle, problem → (koraci 1-3) rješenje → (koraci 4-6) posljedice. Na taj način praktična filozofija može nešto sebi svojstveno učiniti ne samo za sebe, nego i za lokalnu zajednicu, društvo i kulturu (praktična filozofija postaje neka vrsta fundamentalne društvene kritike, Walzer, Rorty, Posner).

4. Za većinu ljudi filozofija je teška, neprivlačna, dosadna i nepraktična aktivnost, ali unatoč svemu neki ljudi ipak filozofiraju. S obzirom da je filozofija načelno sve ono u čemu nema napretka, ona sama je opterećena vlastitom poviješću koju zbog toga treba proučavati. Naime, filozofiranje je vrlo naporna psihofizička aktivnost. Uz to, filozofi mnogo rade, a ne ostvaruju nikakav profit. «Filozofski rad» isto tako nije mistična nego mjerljiva aktivnost jer je uvijek moguće «pitati lektiru» i «pogledati što su zapisali s obzirom na to o čemu su razmišljali». Zbog toga biti filozofom baš i nije najatraktivnije zanimanje, a posljedica toga je negativna selekcija u samom svjetskom društvu filozofa u odnosu na ostala zanimanja. Filozofirati na određen način ipak nije nezanimljivo ili nepraktično, barem prema mišljenju Ludwiga Wittgensteina (Wittgenstein 1998). Ukratko, filozofija služi poboljšanju životnog umijeća. Prema njegovom mišljenju čini se da filozofija služi djelovanju općenito, tj. načinu na koji živimo, ili pak životnom umijeću (naime, poboljšanju navedenoga). Životno umijeće ima određujuću snagu, naime, određuje pojedinca u njegovu životu, ali i u okviru skupine, zajednice i društva. Djelovanje pak ili činidba ima nekoliko ciljeva, tj. mora biti: vješto, rutinirano (sigurno, ali nerijetko i domišljato, a time i odvažno), pravovremeno, pravomjesno, relevantno, uspješno (donositi uspjeh samim sobom ili svojim bliskim ili daljnjim plodovima). Životno umijeće sastoji se od usvajanja, sudjelovanja-na i unaprjeđenja određenog standarda djelovanja (prakse, načina djelovanja, oblika života, oblika kulture). To znači da je posao filozofa ljudski posao ili posao življenja samog. Dakako, djelovanje se motri pod nekoliko relevantnih vidika:

- standard (kulturni tip djelovanja ili kultura, *modus operandi*),
- uspješnost (izvedivost i tehnička učinkovitost ili tehnika, *modus vivendi*) i
- moralna ispravnost (etičnost činidbe ili etika *modus ethos*-a kao čudi i običaja).

Ukratko: čini se da je filozofija – filozofija kulture na način svakodnevnog djelovanja. No, tako shvaćena filozofija zahtijeva toliko rada koliko razborit čovjek ne treba očekivati niti zahtijevati od sebe samog, pa niti od drugih. Prvi korak promjene statusa filozofije je stoga djelomično odvajanje filozofije od države. To je dakle prvi korak. On se sastoji u nizu aktivnosti koje praktična filozofija treba izvoditi kako bi odgovorila na potrebe i izazove lokalne zajednice, društva i kulture kao određenih «interesnih

dioničara» (*stakeholders*). Time je ostvaren kratkoročni cilj – filozofija prestaje postojati na relevantan način, prestaje postojati kao srednjovjekovna *sluškinja teologije*, renesansna zaštićena *dvorska luda* koju uzdržava vladar, a koja je potpuno slobodna u iznošenju cjelovite istine o tome kako zaista stvari stoje i potpuno zaštićena pred svakom odgovornošću, a oboje po sili države i snagom države, ili suvremena sluškinja industrije (vojne, državne, korporacijske), tehnike, ekonomskog rasta i profita. To je srednjoročni cilj – filozofija počinje postojati na relevantan način, kao privatna aktivnost građana i dobiva svoju tržišnu vrijednost; počinje ovisiti isključivo o potražnji za filozofskim kao intelektualnim uslugama na tržištu tim i takvim uslugama, pa čak i dobrima (potražnja), o spremnosti njezinih nositelja na ulaganje u nju, o njihovoj domišljatosti s obzirom na njezino plasiranje na tržište intelektualnih usluga (ponuda) i predviđanju budućeg profita trgovanjem filozofijom. Licemjerno je kazati «kako neke stvari ne mogu imati tržišnu vrijednost» jer imaju «drugu vrstu vrijednosti», neku uzvišenu i mističnu vrijednost pred golom činjenicom koja kaže da se na tržištu, ovdje intelektualnih usluga, «te stvari» (npr. filozofija) ne mogu konkurirati ostalim sličnim djelatnostima, te joj stoga treba subvencija države (regulacija), pomoć za održavanje pogona, te razna sredstva politike blagostanja. Kojim su to činom građani RH jasno i odjelito pristali uz određene nacionalne interese? Dok zaštitu materijalnih resursa možemo razumjeti, jer se radi o preživljavanju, dotle zaštitu kulturnih resursa ne možemo razumjeti, jer se radi o nametanju ideologije i o uskraćivanju slobode. Tko je odredio da primjerice filozofija spada među znanosti, a znanost treba promicati, napose primijenjenu (tehniku), ali i fundamentalnu, pa tako i društvenu i humanističku. Čiji je to interes? Odjednom se kao oprijeka zahtijeva osuvremenjenje sveučilišta i prilagodba zakonima tržišta (rada, dobara i usluga). Ovo nas vodi drugom koraku koji se sastoji u oslobođenju filozofije, otvaranju slobode – za pretvaranje u produktivnu i svrhovitu djelatnost. To je dakle drugi korak.

5. Filozofija dospijeva na slobodno tržište ideja (u konkurenciju sa znanošću, politikom, gospodarstvom, umjetnošću), na slobodno tržište ideologija (religije, svjetonazori), na slobodno tržište usluga (vjerojatno kao savjetodavna ili duhovna pomoć u konkurenciji ispovijedi, psihoanalize, tečaja upravljanja, vođenja, samopomoći i sl.), na slobodno tržište dobara (svojom produkcijom pamfleta, časopisa, zbornika, knjiga) i sami filozofi dospijevaju na slobodno tržište rada nudeći svoje usluge na burzi. No, kako je malo vjerojatno da bi filozofija i tako uspjela, ona bi na koncu završila kao «podzemna», «ilegalna» aktivnost nekolicine fanatika ili «istinskih filozofa» ili kao popratni posao nekolicine ekscentričnih bogataša ili pak njihovih štíćenika «profesionalnih filozofa». Ipak, ima pokazatelja kako bi se filozofija na slobodnom tržištu mogla održati i štoviše prosperirati, jer bi se između ostalog usmjerila na one aktivnosti za kojima postoji potražnja i sama bi izbjegla negativnu društvenu selekciju vlastitog kadra (dakle ukratko – u obranu deregulacije). Tako smo došli do trećeg koraka koji je vjerojatno inherentan samoj filozofskoj aktivnosti, a to je promjena njezine naravi. Treći korak je interno obraćanje filozofije k samokritici. Ukratko, ovim koracima se osigurava oslobođenje filozofije od dnevne politike, ideologije i državnog financiranja (odvajanje filozofije od države), oslobođenje filozofije za pretvaranje u usmjerenu, korisnu i profitabilnu aktivnost, i stavljanje samih filozofa pred slobodu izbora s obzirom na narav, metode i ciljeve svoje aktivnosti. Nazovimo to *oslobođenjem-od filozofije* u tri koraka.

6. Veliko je pitanje zašto je filozofija (a na neki način i humanističke znanosti uopće) toliko odijeljena od zbilje. Kako to da je krajnje nesposobna odgovoriti zahtjevima ne samo društva i kulture, nego i zakonima tržišta. Razlozi poput onih o malom tržištu, ili o nediferenciranom stavu javnosti o filozofiji, ili slično na strani ponude ili potražnje nisu dostatni. Postoji određena nepokretnost, sporost i neučinkovitost sveučilišta uopće, tako reći nesposobnost odgovaranja na potrebe industrije, društva, lokalne zajednice i kulture, a ona se posebno očituje u humanističkim znanostima kao što je filozofija. Za to stanje, koje je činjenično, odgovorna je sama filozofija i ta zajednica mora pojasniti svoje metode, načine rada, ciljeve i učinkovitost. Nije lako kazati što je društvena kritika, te utoliko niti što je praktična filozofija kao društvena kritika (o filozofiji kao kritici vidi Krkač 2002.). Što je predmet praktične filozofije? Predmet praktične filozofije je «ljudsko djelovanje» u njegovoj praktičnoj dimenziji. No to nije tako. Imamo teorije djelovanja, teorije moralnog djelovanja, itd., a one su i dan danas sasvim beskorisne za naše djelovanje. Zaista, predmet praktične filozofije je ljudsko djelovanje, ali no ono do kojeg smo dospjeli «semantičkim usponom», nego ono do kojeg smo dospjeli «pragmatičkim silaskom» (kao metodom). To nije ljudsko djelovanje kao takvo (naprosto), nego svakodnevno, standardizirano ljudsko djelovanje u svoj svojoj mnoštvenosti i ireduktibilnosti (to više nije *svakodnevica kao zlo* (Hegel, Heidegger), nego *svakodnevica kao revolt*).

7. Nas zanima vrijednosna dimenzija, ili kraće kultura. Kada dakle kažemo «praktična filozofija» mislimo na primjerice socijalnu filozofiju, filozofiju politike (i konkretnih politika), filozofiju prava, filozofiju ekonomije, društvenu odgovornost, poslovnu etiku, i filozofiju kulture. Ako tako shvatimo predmet filozofije, postaje sasvim jasno što znači kada kažemo da je filozofija društvena kritika, tj. radi se o kritici društva, društvene zbilje, fenomena, procesa, učinaka. Četvrti korak je pretvaranje filozofije u praktičnu filozofiju čiji je predmet svakodnevno standardizirano ljudsko djelovanje kao fenomen, proces i učinak. Pregledno prikazivanje tih fenomena, njihova kritika i utjecaj na načine djelovanja je zadaća filozofije.

- Društvena kritika kao aktivnost preglednog prikazivanja je niz raznorodnih načina djelovanja. Pri tome ne treba gajiti nikakve iluzije o tome kako je fundamentalna društvena kritika kao prikaz, interpretacija i poticaj u bilo kakvom povlaštenom položaju u odnosu na primijenjene društvene kritike (kao što su ekonomska, pravna, politička, umjetnička, popularna kritika). Ona pati od istih boljki kao i primijenjene društvene kritike, ali joj određena mjera «filozofičnosti» omogućuje proporcionalan odmak ne toliko prema objektivnosti koliko prema inter-subjektivnosti kao nečemu što korespondira mnoštvenosti kulturnih standardnih oblika života (dakako na pojmovnoj podlozi «društvene konstrukcije»).

Peti korak je pragmatiziranu filozofiju vratiti u službu javnosti, intelektualizam učiniti javno relevantnim, primjerice na način na koji je ta relevantnost filozofije iskazana u francuskom ili njemačkom nasljeđu «javnog intelektualca» prije nego u američkom ili

engleskom nasljeđu istoga. Radi se o povezivanju filozofije i javnosti ili o socijalizaciji filozofije. Društveni senzibiliteti se razlikuju, primjerice naš je senzibilitet uz sržne nacionalne oznake prvotno srednjoeuropski. Ovo je samo prijedlog, jer sve ovisi o samim filozofima, no pod pretpostavkom prva tri koraka, držim kako filozofi nemaju puno izbora. Šesti korak proizlazi iz prethodna dva. Pod uvjetom četvrtog i petog koraka preostaje samo predložiti civiliziranje i kultiviranje filozofske aktivnosti, tj. proizvođenje filozofije koja će biti civilizacijski i kulturno relevantna, koja će se aktivno i jednakopravno, sebi svojstvenim izvorom, naravi, metodama i ciljevima, uključiti u javne rasprave i doprinositi im na način općeg dobra. Naime, filozofija iako jest vrhunac civilizacije i kulture Zapada kao vrh humanizma, ona je ipak irelevantna. Praktična filozofija kao društvena kritika je *oslobođenje-za filozofije* u tri koraka. Ostaje nam još samo pojasniti što je praktična filozofija kao društvena kritika, tj. ono što predlažem kao način djelovanja u filozofiji. Prepuštajući cjelokupnu povijest praktične filozofije, njezinih izvora, naravi, sredstava, ciljeva, ideala, modela i zastupnika povjesničarima filozofije, ovdje bih pružio napomenu o njezinoj izvedivosti, isplativosti i učinkovitosti. Praktična filozofija nije teorija kao npr. u «teorija djelovanja», «etička teorija», «sociološka teorija», «politička, pravna ili ekonomska teorija». Iako su predmeti ovih teorija «praktične stvari», one su ipak «samo teorije».

- Nasuprot tome, praktična filozofija i društvena kritika su provizoran, namjenski i koristan pregledni prikaz ljudskog djelovanja (postupanja, rutine, činidbe) kada je to praktično neizostavno.

Ona je neka vrsta opisa stanja stvari u slučaju praktičnog problema i smjer rješenja ili barem preporuka o načinu djelovanja kada su isti potrebni. Ona je dio trijumfa vještine (tehnike) nasuprot mišljenja, prakse nasuprot teorije, industrije nasuprot znanosti, klinike nasuprot humane biologije, sudske prakse nasuprot zakona. Ona je bez daljnjeg izvediva i isplativa, a povrh svega učinkovita u smislu u kojem uzima u obzir i dio je izvedivosti, isplativosti i učinkovitosti samog djelovanja. To pak može biti pod nekoliko vidika:

- s obzirom na to samo (pseudo-objektivno) djelovanje i/ili metodu (*action, practice*), (Peirce, Rescher, Putnam),
- subjektivno (motivacijski, emotivno) s obzirom na djelatnika (*agent*) (Nietzsche, Kierkegaard, James, Wittgenstein, Austin),
- intersubjektivno s obzirom na zajednicu (*community*) pod određenim vidikom (političkim, pravnim, ekonomskim), (Dewey, Habermas, Posner),
- relativistički i/ili svjetonazorno relevantno društveno angažirano, (Schiller, Rorty, kršćanski personalisti).

Praktična filozofija kao društvena kritika je dakako više praktična nego filozofija, ona je, kako stoji u naslovu jednog nedavno objavljenog djela iz primijenjene etike, «filozofija na djelu» i možda otuda određen dojam o njezinoj posvemašnjoj «ne-filozofičnosti». Ona izvire iz prakse, izvodi se u svjetlu prakse i završava u praksi. Možda je to kao zahtjev s obzirom na filozofiju čak i načelno nemoguće. Ako je tako, ne trebamo se ustručavati srama ukoliko jesmo filozofi i osude svakojakog filozofskog ponosa i elitizma ukoliko nismo niti to želimo biti.

## Napomena i zahvala

Ovaj tekst sastoji se od dva dijela. Dijelovi od 1. do 4. pisani su za studentski simpozij «Filozofija i politika» (2007, Filozofski fakultet Družbe Isusove), dok je dio 5. rad koji sam zasebno držao na simpoziju «Filozofija i znanost» (2006, Filozofski fakultet Družbe Isusove). Oni se ovdje sasvim lijepo uklapaju zajedno i zato ih tako i dajem na uvid cijenjenom filozofskom puku i ostalim interesentima. Zahvaljujem se organizatorima oba simpozija na pozivu na sudjelovanje i urednicima Internet stranice Filozofija.org na uređivanju teksta za objavljivanje u elektroničkom mediju.

## Literatura

- Barry B. 2002 *Culture & Equality*, HUP, Cambridge, MA
- Blaut J. M. 1993 *The Colonizer's Model of the World*, The Guilford, New York
- Bruckner P. 1997 *Napast nedužnosti*, NZMH, Zagreb
- Bruckner P. 2004 *Bijeda Blagostanja*, Algoritam, Zagreb
- Feyerabend P. K. 1989 *Protiv metode*, Svjetlost, Sarajevo
- Friedman M. 1992 *Kapitalizam i sloboda*, Globus, ŠK, Zagreb
- Hill C. W. L. 2003 *Global Business*, McGraw-Hill Irwin, Boston
- Jolić T. 2004 *Tko to tamo filozofira?*, u: Prolegomena, 2/2004:237-243
- Kennedy D. 1998 *Academic Duty*, Harvard University Press, Cambridge MA
- Kottak C. P. 1999 *Mirror for Humanity*, McGraw-Hill College, Boston
- Krkač K. 2002 *Odgovor na pitanje: zašto ne dogmatizam?*, u: Sladoljev S., Škorić M. (ur.) «Griješim, dakle spoznajem», SZFFDI, Zagreb, 2002:47-95
- Levitt T. 1983 *The Globalization of Markets*, Harvard Business Review, May-June, 1983:92-102
- Polšek D. 1998 *Stavovi javnosti prema znanosti i znanstvenome razvoju u Hrvatskoj*, u isti, (ur.) 1998 *Vidljiva i nevidljiva akademija*, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Zagreb, 1998:229-233
- Porter P. W., Sheppard E. S. 1998 *A World of Difference*, Guilford Press, New York
- Posner R. A. 2003 *Public Intellectuals*, Harvard University Press, Cambridge MA
- Rorty R. 1996 *Objectivity, Relativism & Truth*, Cambridge University Press, Cambridge
- Rorty R. 2001 *Achieving Our Country*, HUP, Cambridge, MA
- Swedberg R. 2003 *Principles of Economic Sociology*, Princeton University Press, Princeton, NJ
- Usher D. 2003 *Political Economy*, Blackwell, Oxford
- Von Mises L., Hayek F. A. 1997 *O slobodnom tržištu*, MATE, Zagreb
- Walzer M. 1993 *Interpretation & Social Criticism*, Harvard University Press, Cambridge MA
- Wittgenstein L. 1998 *Culture & Value*, Blackwell, Oxford