

Rüdiger Safranski
KOLIKO GLOBALIZACIJE
ČOVJEK MOŽE PODNIJETI?

Knjiga *Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch?* objavljena je u Münchenu 2003. godine, pa se kronološki nalazi izvan stoljeća koje je predmet moga razmatranja. No Safranski je napisao studiju koja je tematski sažetak razmišljanja o najistaknutijoj pojavi sadašnjega povijesnog trenutka, začetoga već odavna. Bez rasprave o tom fenomenu kulturološka knjiga o dvadesetom stoljeću teško je zamisliva.

Na ovitku hrvatskog izdanja naslikan je mitski Atlas, zgrbljen pod teretom zemaljske kugle. Takva bi oprema donekle pristajala i izvornom izdanju, iako slici nedostaje vizualni signal koji upozorava na to da globus odnosno globalizacija nije samo teret, nego i kakav-takav izvor nade. To je svakako jedan od piščevih zaključaka. Dizajn hrvatskog izdanja, s njegovim arhaičkim konotacijama, s drugoga gledišta adekvatno prikazuje da problem globalizacije nije tako mlad kao što mnogi misle. Razmišljanja o tome kako bi se daleki krajevi mogli naći na dosegu europskog brodovlja, ostvarila je renesansa. A politička teorija osamnaestog stoljeća pokušavala je odgovoriti na pitanje kako je moguće uskladiti oprečne interese različitih zemalja i kontinenata. Nitko nije upotrebljavao pojam globalizacije, ali su i mislioci i politički pustolovi podjednako bili svjesni toga da je predodžba o globusu pretvorila Zemlju u filozofski i ekonomski problem.

Zemljak i misaoni srodnik Safranskoga, glasoviti kulturolog Peter Sloterdijk, kod nas poznat osobito svojim djelom *Kritik der zynischen Vernunft*, u svojoj je knjizi o aspektima globalizaci-

je, s neobičnim naslovom *Im Weltinnenraum des Kapitals* (2005), nastojao premjeriti, služeći se jednim pojmom iz Rilkeovih djela, »unutarnji duhovni prostor« kapitala. Na tom je putu istražio i arheologiju globalizacije, detaljnije nego Safranski. Stoga je i za čitanje knjige o podnošljivosti globalizacije koristan pogled na Sloterdijkova tumačenja. On razlikuje nekoliko slojeva globalizacije, vidljivih u povijesnom presjeku. Svojevrсна globalizacija događaj je antičkog svijeta, a uslijedila je spoznajom da Ptolemejeva ravna ploča sadrži prostore za nova otkrića te da subjektivna svijest o poznatom, domaćem tlu može doživjeti iznenađenja. Najveće iznenađenje, ravno duhovnom potresu, doživjelo je čovječanstvo kad je u renesansi Zemlja postala u znanstvenoj perspektivi osebujna lopta sa zemljama i morima koja valja istražiti. To je druga globalizacija, novi povijesni sloj, za koji Sloterdijk rabi pojam nautičke ili terestričke globalizacije, povezane s pojavom kršćansko-kapitalističkog pomorstva i kolonijalnog osvajanja. Treći, zasad posljednji proces globalne integracije počinje, u gruboj procjeni, poslije Drugoga svjetskog rata, s epohom koja se – sjetimo se McLuhana – može nazvati elektroničkom i nuklearnom.

To je epoha koja je predmet velikog eseja Safranskoga. Svoje gledište on određuje ovako: »U 16. je stoljeću u Nürnbergu napravljen prvi globus. Otada imamo materijalni pandan globalnoj svijesti, iako samo kao model. Čovjeku je – istina, samo kao model – svijet stavljen na dlan. Otprilike petsto godina poslije astronauti su prvi put imali priliku baciti pogled na naš svijet kao globus. Otad smo se kao i na sve druge slike naviknuli i na tu. Slijetanje na Mjesec 1969. i pogled na Zemlju iz svemira, s Mjeseca na naš plavi planet, vjerojatno je trenutak kad je rođena suvremena globalna svijest. Tada je započelo strmoglavo padanje iz eufrije u paniku. Jer, pošto su svjetsko društvo i svjetska povijest dotad nikad viđenom silinom uvučeni u globalizaciju, sa strahom si

i nevjericom postavljamo pitanje nije li globalizacije previše, ili, nije li previše krive globalizacije, te jesmo li mi uopće u pravoj priči. Sumnja i nelagoda naposljetku dovode do antropološkog pitanja: koliko globalizacije čovjek može podnijeti?» (str. 12, v. bibl. bilj.) To je piščevo središnje pitanje, ali nije početak njegova argumentacijskog niza. Prve stranice knjige sadrže razmatranja koja su naoko daleko od problema globalizacije. Prije pitanja o šokovima koje ona izaziva on razmatra fenomen dviju čovjekovih konstitucija ili naravi.

Autor polazi od antropološke spoznaje da je čovjek razvio kulturu i civilizacijska načela jer je – zbog svog slabo izraženog instinkta – upućen na artifičijelnost u najširem smislu riječi, dakle na tvorevine koje ga razlikuju od životinje. Budući da mu manjka ju preduvjeti za život u instinktivnosti, čovjek je izgradio korak po korak svoju *drugu narav*, koja ga ekstremno udaljuje od životinje, s pozitivnim i negativnim predznakom. Te poznate antropološke spoznaje teško je neposredno dovesti u vezu s globalizacijom, pogotovo s današnjom. No put prema povezivanju tih pojmova već se ocrtava kad Safranski upozorava na problem razdvajanja dviju naravi: prve, elementarne, i druge, »umjetne«. Može li čovjek trajno živjeti u toj disocijaciji, koja se neprestano produbljuje, jer prevagu sve više stječe tehnički svijet. Koliko se čovjek – pita se autor – može udaljiti od prve, fiziološke konstitucije a da ne nanese i sebi i svojoj biosferi nepopravljivu štetu? Horkheimer i Adorno, znamo, ustvrdili su da ljudska putanja ne vodi od »primitivnih« ljudskih bića do »civiliziranih«, nego od pračke do nuklearne bombe. Safranski, svjedok tehničke eskalacije, s bogatijim iskustvom nego što su ga mogli imati Horkheimer i Adorno, služi se srodnim primjerom. Ljudski emotivni repertoar nije se bitno promijenio; on uvelike pripada prvoj naravi. U njemu je sadržan i agresivni potencijal, koji prezire toljagu i radije se služi aparatura-

ma koje mogu u hip uništiti stotine tisuća života. Dovoljan je pritisak na jedan od zloglasnih gumba. Da i nije ekonomske, mobilitetne i intelektualne globalizacije, već bi postojanje takvog oružja bilo dovoljno da svoju epohu proglasimo razdobljem globalizacije. U autorovu duhu mogli bismo dodati da je prvi odlučujući signal globalizacije odaslan i prije ekspedicije na Mjesec, koju autor smatra simboličkim datumom. Pitamo se stoji li globalizacija od početka u znaku kobi – jer granični datum, pun simbolike, nije bilo glavinjanje po Mjesecu, nego smrt u Hirošimi.

To priznaje i Safranski kad na početku poglavlja »Globalisierung« lakonski, gotovo sarkastično, utvrđuje da je život na našem Globusu na dispoziciji. I opet su vojne operacije ili terorističko nasilje jedno od znamenita stanja u kojemu je Zemlja postala preglednija nego što je ikad bila, preglednija i za pokušaje da se djeluje humanitarno, ali i teroristički. Od vremena kad je svijet informacijski umrežen i gospodarski povezan (iako sa starim srazovima nacionalnih ili multinacionalnih interesa), blagodati globalizacije više su deklarativne, a opasnosti konkretne. Da je Safranski svoju knjigu napisao prije dvije-tri godine, negdje bi se na početku jednog poglavlja našla svjetska financijska kriza, koja je pokazala da svijetu ne prijete samo nuklearno oružje nego i pretvaranje velikih banaka u isto toliko velike kockarnice, utvrde slaboumlja.

Isto to vrijedi i za ekološke brige čovječanstva. Svjedoci smo okolnosti koje danomice potvrđuju tahogenost naše epohe. Prema bibliografskim shvaćanjima, studija Safranskoga nova je knjiga. Ali da ju je napisao ove godine, najjači primjer u ekološkoj problematici bila bi katastrofa u Meksičkom zaljevu, koja je primjer kako uzročnici prepotentnog ponašanja mogu vrlo brzo postati žrtve svoje tehničke impotencije. Međutim, i bez tog primjera autorovi su zaključci dovoljno oštri. Čovjek, a to je ovdje *homo faber*, nasrnuo je, već u pretprošlom stoljeću, na prirodu, na tlu,

u zraku i na vodi, bez ikakva obzira. Globalizacija je u tom smislu gigantska pljačka našeg planeta. Nadalje, globalizacija ima Janusovu glavu, lice i naličje u kojima su pozitivni učinci, kao što je širenje razmjernog blagostanja i u mnogim dosad prikraćenim društvenim slojevima i etničkim skupinama, često skupo plaćeni novim oblicima izrabljivanja. Tehnokapitalizam i virtualne spekulacije stvorili su komunikacijske uvjete u protoku robe i novca na koje je svaka državna ili druga zajednica upućena, pa se sve češće događa da je politika prisiljena kapitulirati pred izvorima financijske i tehničke moći. Najveću misaonu težinu u tom kontekstu ima autorova konstatacija da je u financijskom protoku preko kontinenata stanje apsurdno: pojedinosti su racionalne, cjelina je iracionalna.

Safranski je, dakako, svjestan činjenice da svaka fundamentalna kritika globalizacije može djelovati neuvjerljivo ako promatrač ne priznaje i pozitivne učinke. »Tu su, nasreću, i zajednice za globalnu suradnju. Ne možemo poricati učinke širenja suvremenih prirodnih znanosti, medicine i tehnike koje olakšavaju i štite život. Tu su globalna institucija OUN-a i mreža međudržavnih i naddržavnih organizacija i sporazuma za sprečavanje nasilja i rata, koje OUN upotpunjavaju i konkuriraju mu. Etablirala se svjetska javnost, tiranski režimi moraju osjetiti da su promatrani i pod pritiskom legitimnosti. Iako se propisno ne kažnjava, kršenje ljudskih prava ne ostaje neprimijećeno i dovodi do prosvjeda. Upravo se ustrojava Međunarodni sud pravde. Osnažuje i pokret kritičara globalizacije koji se savršeno koriste informatičkim i mobilizacijskim tehnologijama razgranatim diljem svijeta.« (str.15/16) Popis blagotvornih mogućnosti može se lako proširiti. Globalna informacijska povezanost omogućuje privatne, naprimjer obiteljske, kontakte kakvi su prije bili nezamislivi; pogotovo ako su ljudi, razdvojeni golemom udaljenošću, suočeni s državnim granica-

ma koje su pod nadzorom sumnjičave policije. A najveća zasluga globalizacije na području kulture zasigurno je ona od McLuhanovih vremena još silno uznapredovala interkulturalna razmjena umjetničkih dobara. Reprodukcijska djela u dalekim prашumama Afrike ili Južne Amerike nije utopijska zamisao, a izmjena podataka o knjižnim fondovima, recimo, Sankt Peterburga i Buenos Airesa već je rutina. Internet, o kojemu McLuhan još nije mogao imati predodžbe, najbolji je primjer za prosudu da korist ili teret interneta ovisi o tome u čijim je on rukama. To je okolnost kojom se moraju nadopuniti razmatranja Safranskoga. Sve manipulativne mogućnosti umreženosti ipak ne ukidaju odluke subjektivnog suda o informacijskim potrebama. Suvremeni mediji te vrste rađeni su prema trgovinskom modelu široke ponude, pa se korisnik može ponašati poput kupca koji se kreće od odjela do odjela, od tezge do tezge. Isto načelo vrijedi za televiziju, gdje pritisak na gumb odlučuje o tome hoćemo li gledati Godarda i Herzoga ili kriminalistički film niske kategorije. Safranski je točno utvrdio da detalj može biti racionalan, a cjelina apsurdna. Ta se spoznaja može primijeniti na cijelu elektroničku tehnologiju, koja je količinski najjače zastupljena mobitelom. Ta je sprava u rukama liječnika, strojovođe ili vatrogasca nešto drugo nego jednak aparat u rukama govornika koji nešto trabunja o lanjskim snijezima. Tehnika pada u ruke ljudima prema zakonu ruleta.

Prelazeći u trećem poglavlju na novu temu, autor ispituje mogućnost da se potvrdi semantička razlika između pojmova »globalizacija« i »globalizma« (pojma što ga je u raspravljanje uveo Safranski). Globalizacija je opća umreženost i ekonomija bez granica. Ali teoriji toga stanja, pogotovo ako iz njega proizlazi ideologija, primjeren je drugi naziv: globalizam. Taj pojam stoga svoje mjesto ima u nizovima političkih ili umjetničkih kategorija sa sufiksom -izam, poput kozmopolitizma, militarizma, pacifizma,

univerzalizma, romantizma, ekspresionizma. Fenomene globalizacije popratilo je odobravanje, pretežno od strane interesnih grupa, i odlučna kritika. Globalizam je teorija s različitim predznacima. Prvi autorov prigovor afirmativnom globalizmu pogađa doista u središte. Apologetika globalizacije obično posve zanemaruje činjenicu bez koje se suvremeni procesi ne mogu shvatiti. Svijet naime nije uravnilan prostor povezanosti, nego prostor u kojemu upravo zbog poznatih fenomena globalizacije raskorak kontinenata postaje veći nego što je ikad bio. Razglabanje Safranskoga upotpunit ću ilustrativnim primjerom. Između, primjerice, pariške sirotinje osamnaestog stoljeća (ili djece u europskim tvornicama toga doba) i afričkoga plemenskog življa nije bilo velike razlike. Ni američki crnački rob nije bio u boljem položaju, dapače, morao je trpjeti diskriminaciju, kakve u domovini, daj ako, nije bilo. U tijeku je proces, piše autor, koji je obilježen zastrašujućim paradoksima. Tehničke mogućnosti povezuju i najveće udaljenosti u hipu, ali u isti mah cijeli predjeli Afrike i Azije ostaju izvan te mreže, civilizacijski zaostali kao da su stoljeća prohujala bez ikakvih tragova. Stoga nastaju novi vremenski ili povijesni pojasi, pa je vrhunac protuslovlja u tome što smo svjedoci toliko ekstremnih razlika među pojedinim zonama svijeta da za razumijevanje globalnog stanja nije potreban samo zemljopis nego i kulturološka dijagnoza. Ne postoje samo različiti krajevi; postoji i paradoks različitih istodobnih epoha. U toj slici nalaze se i izrazito regresivne pojave: u Africi se države ponovno raspadaju u plemena, nerijetko u neobično okrutnim građanskim ratovima; pojavljuje se povratak vlasti feudalnih gospodara, a na obalama se događa obnova gusarstva.

Ne samo globalizacija nego i globalizam ima mnogo lica. Safranski je prepoznao tri. Neoliberalizam on smatra najdjelotvornijom varijantom. Njegova snaga je u tome što raspolaže silnica-

ma financijske dominacije, a metode pokazuju da je njegov moral krinka amoralnosti. »Neoliberalni globalizam je ideologija legitimizacije nesmetanog kretanja kapitala u potrazi za najpovoljnijim uvjetima njegova iskorištavanja. On stvara prijeteće scenarije tako što upozorava da bi se nekoga moglo odvojiti od tijekova kapitala. Krajnji cilj ove metode je nametanje prvenstva ekonomije – država i kultura moraju služiti ekonomiji. Neoliberalizam je isto toliko ekonomistički koliko je nekoć bio vulgarni marksizam; on je stoga u neku ruku marksizam uskrsnuo u ideologiji menadžmenta.« (str. 19) Duhovita autorova paralela bila bi još uvjerljivija da se u njoj osvrnuo i na bitnu razliku: za neoliberalizam postojeće je stanje, na »kraju povijesti«, stalno stanje, koje dopušta samo još veću ekspanziju, ali po istim pravilima; autentični marksizam pak ne propovijeda ekonomizam, jer u njemu vidi samo prolaznu fazu, koju valja nadvladati. I suvremeni marksisti s teoretskim ambicijama ne gube nadu da *posthistoire* nije posljednja riječ.

Suvremene kritičare društva nije iznenadila činjenica da je autor u svoju dijagnostičku trijadu uvrstio i ideologem nazvan antinacionalizam. Razumije se da tako oštrouman analitičar kao što je Safranski nije nasjeo ideološkim krinkama globalizatora pod svaku cijenu. Uostalom, upućen promatrač suvremenosti i bez autorove intervencije može spoznati da je antinacionalizam najosjetljiviji problem dijalektičkog promatranja stvari. Odnos prema pojmu nacije i nacionalnih tradicija (koje ne smiju biti oružje nacionalističke isključivosti) u mnogim se zemljama pod novim okolnostima znatno udaljio od shvaćanja devetnaestog stoljeća, u kojima su aspekti nacionalne svijesti obuhvaćali težnju za građanskom autonomijom, nacionalno okupljanje pa čak i republikanizam. Antinacionalistički globalizam vrijedna je tekovina ako se pomisli na strahote šovinizma u različitim fašističkim diktaturama. Ovoj bi konstataciji trebalo dodati da je to uvelike europo-

centričan pogled, koji zanemaruje stanje u Africi i Aziji, gdje se često razbuktava krvav šovinizam, ponegdje povezan s vjerskom netrpeljivošću, kao u Iraku. U zemljama u kojima jedan narod i jedna vjera proganjaju drugu, tolerancija je nepoznata riječ. Koliko su stvari složene, pokazuju nacionalni sukobi u Belgiji, dakle u srcu Europe odnosno europske administracije, koji povremeno toliko eskaliraju da bi Safranski, da je knjigu napisao nekoliko godina kasnije, taj etnički i jezični konflikt zasigurno uklopio u svoja razmatranja. Uostalom, stanje u Sjevernoj Irskoj donekle je srodan primjer. Sloboda koja je jedna od najvidljivijih vrijednosti globalističke argumentacije, sloboda je gotovo neograničene ljudske mobilnosti. No mobilnost, zaključuje autor, ne može biti mjerilo ljudskog ponašanja, nego samo znak slobode. Drugim riječima, mi možemo putovati i globalno komunicirati, ali »mi ne možemo globalno stanovati«. Kvartalna su preseljenja iz države u državu, s kontinenta na kontinent teoretski zamisliva. Ali samo za vrlo imućne ljude. Za većinu stanovništva Zemlje to su puke tlapnje; te ljude siromaštvo veže uz zavičaj.

Na posljednjem mjestu autor spominje treću inačicu globalizma, iako upozorava da je upravo s tim globalističkim shvaćanjem *počelo* razmišljanje o svjetskoj obuhvatnosti. Protagonisti toga globalizma bili su bliski antikapitalistički usmjerenoj filozofiji u drugoj polovici dvadesetog stoljeća, naprimjer Adornovoj i Sartreovoj, a donekle i mislima kasnijeg Heideggera. (U Hrvatskoj je jedan od najranijih opominjućih globalista bio Rudi Suppek svojom knjigom *Ova jedina zemlja*, 1973.) U popularnim publikacijama tog pokreta opaža se neobičan sinkretizam lijevih i konzervativnih pogleda. Zajednički misaoni nazivnik ujedno je i glavna teza: globalizacija će dovesti do neograničene moći kapitala i opustošenja prirode, bez koje će ljudski život u dogledno vrijeme biti korjenito ugrožen. Tko Zemlju smatra globalnim bi-

otopom, od kišnih šuma i klimatskih uvjeta do održavanja životinjskog i biljnog bogatstva, morao bi svoje političko i društveno ponašanje staviti u službu otpora protiv izrabljivačke globalizacije. Safranski skreće pozornost na bitnu okolnost da je taj globalizam unatoč sinkretizmu s različitim sastavnicama, pa i dogmatskim, najmanje obojen nekom rigidnom ideologijom. Još je najviše ideološkoga gestikuliranja u konzervativnih zastupnika antiglobalizacije. Safranski tu varijantu naziva patetičnom. »Taj globalizam razumije se u uzvišeni ton – veliko 'Mi' čovječanstva ovdje slavi svoje uskrsnuće – i istovremeno se služi prijeteći vizijama koje nas opominju na potrebu novog početka. Odněkud su se pojavili apokaliptični jahači, proklinje se potrošačka kultura, a proroci propasti pripremili su pokorničke halje.« (str. 22) Autorov stilski izbor na tom mjestu jasno pokazuje da lamentacije mogu biti znakovite, ali ne odviše korisne. Mnogo više je u njega sklonosti prema drugoj varijanti, koja se odlikuje trijeznim analitičkim procjenama pojava, bez patetičnih zazivanja. Umjesto apriornih scenarija o propasti svijeta razboriti kritičari globalizacije pouzdaju se u analitičku prosudu koja se temelji na statistikama i znanstvenim predviđanjima. Takva treznoća, kojoj razumni ljudi više vjeruju nego patosu, pomaže prije svega odnosu društva prema institucijama tehnike i kapitala, koje su uglavnom bile bez kritičkog nadzora i koje na taj način postaju, bar dijelom, predmet demokratskog odlučivanja. Iako postoje političke stranke (prije svega »Zeleni«), koji su mahom ekološki usmjerene, evidentne su teškoće političkog djelovanja. Glas javnosti ne može iz pravno-političkih razloga naći adresu koja bi morala reagirati. Globalizacijsko društvo – a u tome je jedno od njegovih protuslovlja – nema jedinstven ustroj vlasti. Govori se o čovječanstvu, međutim, čovječanstvo nije politička zajednica. Vlast je još uvijek parcijalizirana, moć je u rukama snažnih država ili državnih saveza, koji imaju

partikularne interese. (*Ujedinjeni narodi* u New Yorku institucija je koja često donosi odluke i izriče preporuke koje su više papir nego zbilja.) U takvoj konstelaciji, prosuđuje autor, drastično se očituje razlika između Velikih i Malih, a suverenitet postaje relativan pojam. Ako većina država zaključi da treba djelotvorno suzbiti zagađenje Zemlje i stratosfere, a SAD se na to ne obazire, onda je ta država suverenija od drugih, ili bar smatra da jest. Nameće se pomisao na priču o »jednakima« i »jednakijima«. Autor zaključuje poglavlje s jedinim mogućim razumnim zaključkom: teret nemara prvo trpe nejak, a tek zatim svatko mora spoznati da katastrofe ne štede nikoga.

Jedan je od autorovih pogleda (u poglavlju »Svjetski mir?«) prividno samo povijesni ekskurs o politološkim radovima osamnaestog stoljeća, no povezanost s problemima globalizacije ubrzo postaje evidentna. Razmatranja se kreću oko pitanja kako se globalizacija, ako ipak obuzda svoje samorazorne snage, može preobraziti u obuhvatan svijet kojemu je cilj život u političkom miru, život bez agresije, bez razaranja, bez ratova. Safranski s pravom pokazuje da jedna od najvažnijih Kantovih politoloških rasprava, *O vječnom miru (Zum ewigen Frieden, 1795)*, zahvaljujući svojoj poticajnosti nije ništa izgubila na aktualnosti. Iako Kant nije mogao ni slutiti razmjere moderne globalizacije, ipak je bio svjedok puta koji je vodio prema današnjem stanju. Osvajanje dalekih krajeva i njihova gospodarska eksploatacija, trgovina robljem, posezanje za novim kontinentima i stvaranje imperijalističkih tvorevina – sve je ulazilo u duhovni obzor königsberškog profesora. Poučen Tridesetogodišnjim i Sedmogodišnjim ratom, a na pragu Napoleonovih osvajanja, autor sjajnog analitičkog eseja znao je pred kakvim će se teškim makropolitčkim problemima naći čovječanstvo. Kantov je pogled, razumije se, bio uprt prije svega na europske prilike, no njegova briga za »svjetski mir« pokazuje da je

napuštao mahom europocentrično gledište prethodnih naraštaja. U političkom smislu, Kantov je tekst jedan od prvih manifesta globalizacije, u perspektivi koja budi nadu.

U raspravi o vječnom miru, međutim, nema ni trunke političke naivnosti: zapravo, ona je znatnim dijelom popis državičkih projekata u kojima autor ne vidi trajan uspjeh. U tom je pogledu Kant izvanredno precizan prognostičar, mnogo pouzdaniji nego mnogi politolozi kasnijih razdoblja. On polazi od pitanja je li prevladavanje izvornog, primitivnog oblika ljudskog života moguće ne samo na razini državne zajednice nego i internacionalno, ili čak još obuhvatnije. Povijesna iskustva, naprimjer sa sudbinom Rimskog Carstva, pokazuju da su imperijalna ujedinjenja odnosno pokoravanja najlošija rješenja, jer stvaranje podaničkih imperija nosi zlo u samome sebi. Pokoreni narodi dezintegracijska su snaga, brizantni potencijal. Još je gore kad jedna država vojno pobijedi drugu i nameće joj nepovoljan mirovni ugovor, koji, doduše, za određeno razdoblje zajamčuje mir, ali u sebi sadrži moguću osvetničku reakciju. Kant se zatim osvrće na pomisao da bi se rješenje moglo naći u projektu centralistički vođene »svjetske države«, koja bi na temelju općih ugovora ustrojila političke odnose i obveze unutar zajednice nacionalnih teritorija. Safranski utvrđuje da se Kantov smisao za politički realizam očituje upravo u tome što je taj nacrt popratio znatnom skepsom. Nevjerojatno aktualni su argumenti koje Kant suprotstavlja ideji svjetske države, takoreći Ujedinjenih naroda bez izvornog suvereniteta, dakle zamisli koja se na prvi pogled čini impozantnom. Kant prije svega ne vjeruje u funkcioniranje superdržave koja zahtijeva da se narodi odreknu svojih prava i ustavnih načela. No filozofova duboka dvojba ne osniva se samo na političkim procjenama. Ozbiljnu objektivnu prijetnju predstavlja gubitak kulturnog identiteta. Stvaralačke snage pojedinih naroda i njihovih tradicija bile bi po-

stupno izložene uravnjavanju, uniformnosti, pri čemu bi ostalo neriješeno pitanje od koga i na temelju kakve legitimnosti bi ta unifikacija potekla. Stvarne kulturne i vjerske žrtve bile bi svakako u nerazmjeru s političkom namjerom, nesigurnom i problematičnom, koliko god u njoj bilo utopijskog sjaja.

Prodorni Kantov realizam očituje se napose u njegovu upozorenju na gotovo nerješiva pitanja jezika. Treba ovdje podsjetiti na stanje od kojega je Kant polazio. Građansko društvo, bez obzira je li ono djelovalo u nominalnoj monarhiji ili u republici, ukinulo je ili postupno uklonilo tradiciju zajedničkog političkog i znanstvenog jezika, latinskoga. Autonomističke težnje europskog romantizma tražile su narodnu izvornost, na čelu s jezikom. Te je tendencije Kant nazirao, a u svom ustrajanju na tezi da su različitosti kultura bogatstvo svijeta, a ne uniformnost, on se doima poput preteče ideje multikulturalnosti. Premda Safranski vrlo pouzdano prati Kantova izlaganja, treba čitateljima preporučiti da upoznaju cjelinu originala (ili dobrog prijevoda), da se uvjere u preciznost i misaonu širinu filozofova rasuđivanja.

Kant gradi svoje prijedloge na savjesnom vaganju argumenata. Rečeno je već da on odbacuje zamisao difuznog političkog univerzuma, napose zbog toga što ne vidi stvarnu mogućnost nadzora nad pravnom utemeljenošću nadređenog tijela. Što je obuhvatnija kompetencija neke vrhunske instancije (a danas pomišljamo vjerojatno na Bruxelles), to je veća opasnost nametanja. Stoga Kant predlaže da se razmisli o boljem – ali također vrlo ranjivom – rješenju: o međunarodnom konfederalizmu širokih razmjera, u kojemu bi bila znatno sužena opasnost bezobzirnog uravnjavanja. Safranski je taj sklop pitanja sažeo, posve u Kantovu duhu, u formulaciji da svijet, koji se sastoji od bezbroj naroda, narodnosti i plemena, nikad neće biti uspješan primjer političkog univerzuma. Svijet će ostati, na ovaj ili onaj način, »pluriverzum«. Drugi

argumenti iz Kantova spisa svjedoče o tome da je filozof bio široko upućen u praktična pitanja političkog djelovanja. Uopćeno rečeno, Kant se može nazvati jednim od teoretičara demokracije u osamnaestom stoljeću, i to u kontinentalnoj Europi, u kojoj su se nizali autokratski režimi, od prosvijećenog apsolutizma do imperijalne diktature, pa je zalaganje za demokraciju bio gotovo bezizgledan pothvat, ako ne i opasan. Misaone demokratske poticaje vlastodršci su tolerirali zato što su spise pojedinih mislilaca bez širokog publiciteta, pogotovo u današnjem smislu, mogli ignorirati. Od razvojnih smjernica, koje Kant predlaže kao predmet rasprave, prva se tiče upravo načela demokratskog odlučivanja. Njemački autor poznavao je Rousseauove političke spise, no on stavlja druge naglaske, primjerene problematici o kojoj raspravlja: rat ili mir? Kad se radi o takvim odlukama, onda zahtijeva razum, tumači Kant, da se potencijalni sudionici vojnog pohoda sami odluče odobravaju li žrtve, koje mogu biti i osobne. Posljednju riječ morali bi, ukratko rečeno, imati građani svake države, razumski legitimirani državljani. Kant ne ide toliko daleko kao Rousseau, teoretičar »državnog ugovora«, koji predviđa i svrgnuće vladara, ali konzekvencija iz zamisli o bojkotu rata u sebi sadrži dovoljno političkog ekrazita.

Kant se u svojim predviđanjima pouzdaje i u djelovanje gospodarskih silnica. Prikriveni duh trgovine, dakle značenje ekonomske razmjene, imanentan je faktor mirotvornih kontakata. Trgovanje, uopće razmjena dobara, ne ide u korak s ratovanjem, a komercijalnost će prije ili kasnije stići do svih naroda. Kantov analitički um prepoznao je s lakoćom ono što on naziva »moć novca« (*Geldmacht*), to jest političku djelotvornost kapitala. No, on novac još svrstava među one silnice koje, kao i mnoge ostale, podliježu nadzoru državne vlasti. To je napisano, podsjećam, potkraj osamnaestog stoljeća. Da je Kant politolog naših dana, usta-

novio bi da je u mnogim krajevima svijeta obratno: novac vlada, politika mu služi, ili u združenu interesu ili kao žrtva ucjene.

Prognostičku sposobnost Kant očituje u svom trećem analitičkom rezultatu. Prilike su se duboko promijenile, utvrđuje on, otkad postoji građanska javnost u obliku kritičke publicistike, koja usprkos povremenoj cenzuri, vrlo pozitivno djeluje na opor-bene težnje pismenih i politički zainteresiranih slojeva. Otkad ne postoji samo jedno mišljenje, naime diktat vlasti, razvija se kultura argumentacije, koja postaje svi snažniji organ javnosti. Vlastodršci su izloženi pitanjima koja traže odgovore na njihove odluke. Premda Kant ne upotrebljava pojam masovnih medija, on nazire upravo takav razvoj stvari. Safranski sažimlje: »Politički ustroj utemeljen na demokraciji, tržištu i publicitetu za Kanta je političko umjetničko djelo u čijem okviru pojedinac može biti dobar građanin, a da ga prethodno nismo morali oplemeniti u dobrog čovjeka.« (str. 47) Ukratko, Kantu je iskustveno i teoretsko polazište, društveno stanje na kraju stoljeća, koje je prvo razdoblje u novijoj europskoj (i svjetskoj) povijesti u kojemu su civilizacijske i tehničke tekovine počele tako naglo rasti kao nikada prije. Samo je dvadeseto stoljeće unijelo u svjetsku historiju usporediv tempo, žešći ali ne toliko korjenit. Jer Kantovo stoljeće utemeljilo je sve ono što u državnom, javnom i privatnom životu u okružju europske civilizacije smatramo da je samo po sebi razumljivo: vrijednosti poput parlamentarnog suodlučivanja, individualizma, neovisnog umjetničkog stvaralaštva, slobode ekonomsko-tehničkog razuma. (To je epoha koju je vrlo studiozno prikazao Jürgen Habermas u svojoj knjizi *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1962.) Na pozadini novih iskustava Kant gradi svoju političku etiku, koja apelira na građane da uz samopouzdanje i individualistički ponos iskazuju samoprijegor u građenju skladne zajednice. Uzajamnost, solidarnost jedan je od bitnih Kantovih pojmova.

Osvrt na Kantovo poimanje ličnosti ključni je korak, jer filozof pretpostavlja da se u takvu čovjeku krije model društva u cjelini. Međutim, Safranski je skeptičan jer je autor dvadeset i prvog stoljeća. »Bolja budućnost« u koju se mnogi očajnički pouzdaju više je nalik na scenarije katastrofičnih filmova. Najveću opasnost autor vidi u istodobnosti inovacijskog, ali etički neutralnog tehnološkog racionalizma te njegove opreke (u kojoj može biti i savezništva), krajnjeg iracionalizma vjerskih i ezoteričkih fanatika, koji smatraju da im je misija povesti nepoštednu borbu protiv sekularnog, demokratskog društva. Nikada u povijesti čovječanstva nije raskorak između etičkih načela (među kojima je i pravo na osobnost) i ideološkog fanatizma bio tako poguban kao u diktaturama dvadesetog stoljeća. No tehnički razorni potencijal danas je neusporedivo veći, pa uništenju u nuklearnoj apokalipsi nisu potrebne godine, nego samo minute.

Fanatizam je paradoksalan i zastrašujući odgovor na kolektivne neuroze globalizacije, tumači Safranski u poglavlju »Globalno i druga cjelina«, misleći kod uporabe pojma druge cjeline (»das andere Ganze«) na ideološke tvorevine koje se žele suprotstaviti simptomima globalizacije. »Das andere Ganze« simbolizirale su u prošlosti duhovne tvorevine metafizičke naravi, koje su sadržavale poruku o jedinstvu. Današnji ideologemi takvih potreba, koje ne moraju biti ahumano destruktivne, nego izraz opravdane nelagodje, u pravilu su upereni protiv naporne difuznosti globalizacije. »Globalizam je simptom preopterećenja. Globalizaciju očito ne može izdržati nijedan čovjek. Zato se visokim zidovima ograđujemo u ideologije (neoliberalizam, multikulturalnost itd.) te bježimo u fantazije o propasti i spašavanju. Naravno, ima i trijezan, politički upućen i praktičan pristup problemima globalizacije, vođen osjećajem pravednosti. Kritičari globalizma, naprimjer *Attac*, ne naslađuju se pisanjem scenarija o propasti svijeta, već puštaju u

optjecaj analize, otkrivaju proturječja i skandale te potiču na praktično pružanje otpora. I u administrativnim aparatima službene politike otkrivaju se simptomi drukčijeg razmišljanja. Ipak, ili baš zato, globalno jest borilište ekonomije, medija, politike, strategija i protustrategija. Ono više nije ona cjelina teologije, metafizike, univerzalizma i kozmopolitizma; ona je cjelina koja je postala predmetom bavljenja ekonomije, tehnike i politike. Otuda taj neobičan osjećaj smanjivanja u globalnim razmjerima. Sve nam se čini poznatim, čak i loše vijesti. Sa svih strana svijeta dopiru glasni globalni imperativi. Sa svakom informacijom koju dobivamo prenosi nam se i osjećaj nemoći. Globalitet se doima sustavom koji je u svojem djelovanju toliko moćan i bezličan da je gotovo nepristojno podsjećati na značenje *individue*.« (str. 60/61)

Iz medicine poznat je pojam imunosti, mobilizacije samozaštitnih mehanizama kao odgovor na zarazu ili drugu bolest. Od tog fenomena autor polazi u razmatranjima o pojedincu i njegovoj imunosti. Globalizacija, koja može postati mučna i tjeskobna, izaziva ljudske reakcije usporedive s imunošću. Safranski nam ne priča dugu povijest individualizma u europskoj kulturi, ali utvrđuje da je osobnost preduvjet za razvoj obrambenih tijela duševne naravi. Jednim od bitnih preduvjeta za artikulaciju osobnosti autor smatra okolnost da je čovjek »biće koje posjeduje gotovo neograničenu autoplastičnost«. On je sposoban sebe oblikovati na bezbrojne načine. Osobito je dojmljiva misao Safranskoga da čovjekova moć duhovne preobrazbe sadrži načelo alteriteta: nijedan čovjek nije jednak drugome. (To je bila središnja tvrdnja u počecima modernog individualizma, u prvom odlomku Rousseauove autobiografije.) Safranski tu nemogućnost da se čovjek, *individuum*, podvrgne nekoj općoj definiciji, a pogotovo ne stereotipu, uspoređuje sa zabranom starozavjetnog dekaloga: ne stvaraj sliku o Bogu. Ako je čovjek bogolik, morala bi se ta zabrana odnositi i

na njega: ne stvaraj slike koje čovjeku daju nepromjenljiv lik, jer time ugrožavaš njegovu slobodu preobrazbe i sputavaš ga stereotipima. Autor je na tom mjestu mogao upozoriti na jednu od velikih misaonih drama prošloga stoljeća, na nepomučeno aktualnu *Andorru* Maxa Frischa, u kojoj je upravo taj problem centralna tema.

Safranski umjesto toga navodi starije autore, Wilhelma von Humboldta i Goethea, obojicu u kontekstu problematike osobnosti – osobnosti tada i osobnosti danas. Znanstvenik i pedagog Humboldt važan mu je zbog njegove tvrdnje da nas načelo individualnosti upućuje na to da *svakoga* čovjeka treba pozdraviti kao obogaćenje i novinu u karakternom obilju čovječanstva, bez obzira na podrijetlo. Citat iz Goetheova romana *Wilhelm Meisters Wanderjahre* pak tvori most prema problemima globalizacije. Svojim opažanjem da čovjekova prijemljivost za osjetilne signale i obavijesti svih vrsta nije neograničena, Goethe je jedan od preteča moderne psihološke i sociološke teorije sustava. Iz obilja informacija čovjek mora izlučiti za njega bitne, tako da je svaka svijest svojevrsan opažajni i društveni filter. Bez tog razvrstavanja obavijesti čovjek se ne bi mogao snaći u zbilji, u krajnosti, ne bi mogao suvislo živjeti.

No upravo ta razmatranja, upozorava Safranski, vode nas u središte globalizacijskih briga. Čovjek, prema teoriji društvenih sustava, mora svoju životnu okolinu, svoj specifičan prostor aktivnosti, učiniti što preglednijim, kako bi se u njemu primjereno snašao. Globalizacijska zajednica, međutim, širi tolike informacije da to obilje, a može se reći: i ta džungla, prelazi razumne ljudske granice prijemljivosti. Medijske proteze, prema McLuhanovu nazivlju, stvaraju nesklad između pritjecanja obavijesti ili nadražaja i našeg manevarskog prostora. Safranski tu diskrepanciju defini- ra pojmovima »Sinnenkreis« i »Handlungskreis«, krug osjetilnosti

i krug osobne aktivnosti. Medijska i tržišna logika zahtijevaju od potrošača neprestanu pozornost. Premda mnogi ljudi upravo traže tu navalu informacija, one iscrpljuju, prelaze perceptivne kapacitete. Društveno-psihološke posljedice već se mogu prepoznati. Čak su se prilike poslije autorove knjige do danas znatno pogoršale, jer marketing traži sve nove i nove potrošače, prisiljene da u razmacima od nekoliko godina kupe najnovije proizvode kako bi bili *up to date*. Ipak, Safranski je već prije desetak godina ustvrdio da je stanje dramatično.

Međutim, mediji imaju danas i posve drukčija djelovanja. Oni ne posreduju samo igrice i komercijalne reklame nego suočavaju televizijske gledatelje s reportažama ili selektivnim vijestima, koje potrošačko društvo pretvaraju u društvo panike i stalnih uzbuđenja. Takva uzbuđenja mogu izazvati i egzistencijalan strah. Autor ističe diskrepanciju između pouzdanja u obrambenu tehniku (koja je dovela do globalnog vojnog mira zbog nuklearne pat-pozicije) i terorističke prijetnje, koja je nepoznata, skrivena, nepredvidljiva. Najveću strepnju izaziva spoznaja da pred dobro organiziranim terorizmom fanatika, koji svjesno žrtvuju svoje živote, i najjača vojna sila može biti nemoćna. Parafrazirajući navedenu Adornovu konstataciju da postoji ravan put od pračke do atomske borbe, mogli bismo ustvrditi da suvremeni terorizam operira inverzijom: njegov put vodi uspješno od atomske bombe do pračke, odnosno do noža i eksploziva ograničene snage. Ta inverzija svakako izaziva jedan od trajnih šokova suvremenosti.

Teror naših dana tipično je globalizacijski fenomen. Dijelom otvorene granice, tehnika falsifikata, elektroničke poruke, razgovori preko kontinenata, mikronizacija tehnike – sve je to poznato, ali često nepredvidljivo. Safranski ustraje na dijagnozi da posebna uloga pripada medijima, koji nehotice postaju oruđe u rukama terorista. Obavještavajući o njihovim pothvatima, stvaraju upra-

vo onu psihičku klimu koja im pogoduje. Krug je zatvoren, jer bi zataškavanje u medijima kršilo pravo javnosti na informacije. »Za oba primjera – ‘etiku na daljinu’ u televizijsko doba i nesvojevoljno ortaštvo terora i medija – vrijedi načelo eliminirane daljine. Globalni sustav postaje simultana cjelina: što se događa ondje, ovdje se istovremeno može opažati u realnom vremenu. Ovdje postaje Drugdje i, naposljetku, Posvuda. Stvara se cjelovit prostor i nova istodobnost. Nestaje vrlo složen sustav obzora opažanja, koji se radijalno i u mnogobrojnim slojevima uzdiže oko individualnog tjelesnog središta. [...] Kad bismo prije saznali za neki događaj, koji se dogodio na nekom udaljenom mjestu, taj je događaj već odavno završio. Zbog tog zakašnjenja preneseni je događaj imao dovoljno vremena da se poveže s predodžbama i tumačenjima. Bio je obrađen i prije nego što je došao do nas. Događaji koji su se dogodili negdje daleko tako nikad ne bi izgubili značaj daljine, koja je zbog dugačkih putova prijenosa poprimila obilježja nečeg legendarnog, simboličkog i duhovnog.« (str. 70) Brisanje distancije, takav je zaključak, nije samo fizikalni nego i moralni problem. Nisu uključene samo ljudske sposobnosti primanja informacije i njihova sređivanja; problem postaju i moralni odgovori gledatelja dalekih, a ponekad i bliskih, zbivanja. Iako postoje bezbrojni prijelazi, nameće se polarizacija prema opreci krajnje uzbuđenosti i krajnje ravnodušnosti. I jedno i drugo medijski su izazvane reakcije. Autora nadopunjujemo ako ustvrdimo da je prva reakcija identifikacijska, a druga rezultat otupljenosti. Tu su problematiku uočili i tematizirali – prema načelu metarefleksije – i sami mediji. Ako se vijesti određena sadržaja gledateljima pružaju gotovo svaki dan, pozornost jenjava, izaziva reakciju »već viđeno«, a naposljetku samo još dosadu ili, još gore, otpor.

Ipak, ostaje trajan osjećaj nelagode, piše autor, osjećaj što bi ga Freud pripisao kategoriji društvene svijesti u pojedincu (*Über-*

-Ich). Unatoč emotivnom trošenju uslijed slapova obavijesti sa svih strana, mnogi ljudi ostaju osjetljivi zbog grozota terorizma ili prirodnih katastrofa; i u zemljama koje su zasad pošteđene budi se osjećaj tjeskobe, združenje samilosti i straha. Eksplozije u civilnim objektima, nesreće u pogonima ili na morima, poplave, potresi – a sve to na ekranima televizora u milijunima prostorija. »Tako nešto ne može nitko izdržati.«, lapidarno zaključuje autor. Posljedice koje se ocrtavaju nalik su na neku kolektivnu shizofreniju. Jedan će reći: osjećam se, doduše, sigurno, ali patim, drugi će se pak poslužiti svojim obrambenim mehanizmima i graditi svoj drugi svijet u kojemu nastoji utopiti zbilju. Postoji, dodaje Safranski, i sloj ljudi koji nalaze mogućnosti da se globalno kockaju, pa makar i na račun stradalnika. Tip nazvan *Global player* mogao bi reći: što gore, to bolje.

Posljednja tri poglavlja imaju neobične naslove, kakve čitatelj ne očekuje nakon diskursa većeg dijela knjige: »Šikara i čistina«, »Varljiva svjetla istine« i »Stvaranje čistine«. Kao da je jetki promatrač suvremene svjetske scene promijenio svoj retoriku u korist neke osobne transcendencije. Iako i ta poglavlja svjedoče o oštromnu kritičaru, stilaska razlika u formuliranju naslova (publicistički versus poetski) doista najavljuje određen pomak vizure. Prvi dio knjige posvećen je pitanju kako će se čovječanstvo snaći u globalizaciji i što ga čeka – u dobru i zlu. Autor se ondje očituje kao dijagnostičar a donekle i kao futurolog ozbiljne spreme. Kraj knjige zaokupljen je pitanjima koja su postavljena *pro domo*, ali ipak u ime svih ljudi. Vraćajući se motivima početka, on se služi metaforom na koju ga je potaklo čitanje Giambattista Vica. Iz djela *Principi di Scienza Nuova* (1725) talijanskog filozofa citira mjesto u kojemu Vico sažima proces ljudskog razvoja: »Poredak ljudskih stvari razvijao se ovako: isprva su bile šume, zatim su se pojavile kolibe, pa sela, poslije gradovi, a naposljetku akademije.«

Safranskom je izazov bila predodžba o šumama, simbolima neprohodnosti i nedirnete prirode. U njegovoj dvočlanoj tipologiji, koju već poznajemo, nepregledne šume, bez čistina, znak su čovjekova izvorišta, prve njegove naravi. Drugi, civilizacijski stupanj obilježen je čistinom, kulturnim simbolom, u kojemu se očituje ljudska ruka, sposobna da prirodu oblikuje po ljudskoj mjeri. Ta druga narav čovjekova upravo poziva, u duhu tumačenja Safranskoga, na usporedbu sa starozavjetnom *Knjigom Postanka*. Kao što je Bog stvorio čovjeka, davši mu svoj lik, tako bismo mogli reći da je čovjek oblikovao prirodu na način svoje druge naravi, kulturalne i invazivne. Dosadašnji kraj tog procesa je globalizacija, koju autor metaforički definira kao planetarno »krčenje šume« u korist stvaranja »čistina«. On nam, dakako, ne krije da rezultat krčenja može biti pustinja. Cijela je povijest u tom pogledu historija polaganoga gašenja mitskih potencijala, stvaranja čistina, u dobrom i u lošem smislu.

Dijalektiku tog procesa autor predočuje citirajući američkog pisca i pedagoga Henryja Davida Thoreaua, koji je oko sredine devetnaestog stoljeća napustio gradove i nastanio se u samoći, u šumi: kao da je čeznuo ne samo za samotničkim životom nego i za tim da demonstrira snagu davnog simbola. Međutim, eksperiment povratka izvorima imao je dijalektički svršetak. Thoreau je spoznao da istinskog povratka u šume odnosno u svijest prve naravi nema. Uvjerenje da je to moguće, pusta je samoobmana. Međutim, američki pisac ostao je aktualan. Prva faza »zelenog« pokreta, na početku dvadesetog stoljeća, svjedočanstvo je o utopiji čovjekova pomirenja s prirodom: pokret je ostao ograničen na male skupine poklonika svjetonazornog vitalizma. Preinačena tradicija očituje se u današnjim ekološki usmjerenim strankama, koje su naučile da svoje političke ciljeve mogu postići samo kompromisom s velikim tradicionalnim strankama.

No to nije tema Safranskoga. Tko od njega očekuje neku krupnu završnu riječ koja bi bila mješavina političkog naputka i duševne terapije za sve ljude koji su šokirani globalizacijom i zbu-njeni zbog navale globalističkih poruka, bit će razočaran. Prateći svoju metaforu o čistini, on ustvrđuje da bi čovječanstvo, odno-sno odgovorni ljudi, postigli već mnogo ako bi uspjeli zaustavi-ti pretvaranje čistine u pustinju ili pustoš. U prošlom stoljeću če-sto se upotrebljavala, a i danas se još često poteže, slika o vožnji kroz mračan tunel na čijem kraju nas očekuje svjetlo. Autor utvr-đuje da se najviše spominjano svjetlo prošlog stoljeća, socijalistič-ko oslobođenje čovjeka, ispostavilo kao varljivo svjetlo. Potkraj stoljeća ono se ugasio. Poučeni povijesnim primjerima, zastupni-ci tvrde globalizacije ništa ne obećavaju, nego radije proglašavaju »svršetak povijesti«. Pojedinaac je, takoreći, prepušten sam sebi – ako ga ne muče takve egzistencijalne brige da samo vegetira, jed-va svjestan sebe. Safranski citira misao iz Adornovih *Minima Mo-ralia* da nema pravog života u cjelini koja je pogrešna, »Es gibt kein wahres Leben im falschen«. Zaključak Safranskog lišen je svih iluzija i ideoloških poruka. Nema drugog izlaza za pojedin-ca nego da odredi svoju čistinu snagom kritičkog pogleda i djelo-vanja, čuvajući se podjednako pomodnog pranja mozga u životu totalnoga konformizma, kao i resignativnog povlačenja u osobne duševne šume. Biti nonkonformist bez iluzija, to je danas najra-zumnije opredjeljenje.