

Valentina Backović
Filozofski fakultet
Nikšić

SLOBODA U DRUŠTVU RIZIKA

FREEDOM IN THE RISK SOCIETY

ABSTRACT Capitalism is since than 16 th century the basis for the changes encouraged by inversion of passion in the interests, to the late 20 th century when, under the leadership of the United States, began to take on apocalyptic form.

Thanks to the American political – ideological, informative and tehnical – technological invasion, planetary human freedom are threatened, and production of social risks increasingly brings into question the survival of the human species. Within the postmodern and the collapse of raciocentric tradition, dominated by irrationality of the modern world as the dominant paradigm in the context of ethics and in the context of the principle of „Active society“, as a Hope in a hopeless world with perspective.

The paper aims to shed light on some current issues, such as: risks taken by neoliberal globalization movement, and social and existential vulnerability of most of the world s population. Also, indicates a solution out of the apocalyptic space, especially in therms of environmental threats, including threats to the ontological postulate of human freedom.

Key words: globalization, postmodernism, „risk society“, „world society“, freedom, ontological uncertainty, irrationality, metanarrative.

APSTRAKT Kapitalizam je još od 16. vijeka bio osnova za globalizacijske promjene podstaknute inverzijom strasti u interese, da bi krajem 20. vijeka, pod vodstvom Sjedinjenih država počele poprimiti apokaliptične forme.

Zahvaljujući američkoj političko – ideološkoj, ekonomskoj, informativnoj i tehničko – tehnološkoj invaziji, ugrožene su, planetarno, ljudske slobode, a društvena proizvodnja rizika sve više dovodi u pitanje opstanak ljudske vrste. Unutar postmoderne i sloma raciocentrične tradicije dominira iracionalnost savremenog svijeta kao vodeća paradigma kako u kontekstu etičnosti tako i u kontekstu „Aktivnog društva“, kao temeljnog principa Nade, a u svijetu sa, reklo bi se, beznadežnom perspektivom.

Rad ima za cilj da se osvijetle neka aktuelna pitanja, kao što su: rizici koje donose neoliberalna globalizacijska kretanja, te socijalna i egzistencijalna ugroženost većeg dijela svjetske populacije. Ukazuje na neka rješenja izlaska iz apokaliptičnog prostora, naročito u pogledu ekološke ugroženosti, te ugroženosti ontoloških postulata ljudske slobode.

Ključne reči: globalizacija, postmodernizam, „rizično društvo“, svjetsko društvo, sloboda, ontološka nesigurnost, iracionalnost, metanarativ

Ako su „razum i sloboda suština ljudske prirode“ (Vukićević, 2011) onda je globalizacija velikim dijelom izobličeni, karikaturalni vid ovih ljudskih svojstava. Upravo su zato društveni sukobi u uslovima globalizacije logični i neminovni. U tim uslovima, čini se da svaka definicija društvenih sukoba izmiče tačnim definicijama, jer globalizacija je kao oblik postmodernizma i kao

on sam, do te mjere netransparentan, pa ga zato nije jednostavno definisati, a o njemu se govori čak i kao o mitskom entitetu (Vuletić, 2003), pri čemu se negiraju njena suštinska, planetarna svojstva. A o tome koliko su ljudske strasti „uspješno sublimirane“ u „interese“ „turbokapitalizma“ ili „kapitalizma katastrofe“, čitamo i kod Fukoa: „Danas je atomska situacija stigla do posljednje tačke toka moći i to tako da čitava jedna nacija može biti izložena smrti, kako bi se nekoj drugoj naciji obezbijedio opstanak. Princip moći ubiti radi života postao je sada vladajući princip međunarodne strategije, a opstanak sada nije legalan opstanak suvereniteta, već biološki opstanak određenog stanovništva“ (Fuko, 1999, 58).

„Pukotina“ između kapitalizma i nacionalnih država, a koja je predmet brojnih rasprava kada je riječ o savremenim globalnim procesima, počela se pojavljivati još u 16. vijeku, da bi danas, za većinu ljudi Planete, njihovu slobodu i egzistencijalnu sigurnost, ona predstavljala ponor nad kojim se u apokaliptičkom strahu od uništenja nadvila ljudska vrsta.

Vjekovima se uobličavala ideja o preusmjeravanju ljudskih strasti iz sfere „privatnih poroka“ u „opšte dobrobiti“. Anticipiraju se, kasnije velike ideje: Hegelovog „lukavstva uma“, Frojdove „sublimacije“ i Smitove „nevidljive ruke tržišta“, ljudska priroda se, već u ovom vremenu, preoblikuje nužnošću za stvaranjem materijalnih dobara i ugodnijeg života, u uvjerenju da je moguće na taj način trajno ukrotiti ljudsku prirodu. Pojam „strasti“ zamjenjuje se pojmovima „korist i interes“. U oba slučaja u pitanju je strast, samo što se strast u drugom slučaju „preusmjerava“ u korist „interesa“, jer „interes neće slagati“ (Hiršman, 1999). Od tada, se, do danas, naročito u ekonomiji, pojam „interesa“ prenio na zarađivanje novca kao na jedinu pozitivnu i ljekovitu konotaciju.

Sjedinjene Američke Države pokušavaju da „ekonomskim pravilima postignu ono što se nekada postizalo vojskama, invazijama i okupacijama“ (Čomski, 146). Novi svjetski poredak je prema pisanju lista „Al Ahram“, kaže Čomski „šifrovano, internacionalno gusarenje“ (Čomski, 147). Rezultati tog „gusarenja“ su „da samo zemlje Evropske unije imaju preko 20 miliona nezaposlenih, pedeset miliona siromašnih i pet miliona beskućnika“ (Beck, 2001: 73, 74). Danas, više od 80% najvećih transnacionalnih korporacija kontroliše poslove iz svojih kancelarija u SAD – u, Njemačkoj i Japanu, korporacije su rasprostranjene širom svijeta ali, kaže Henri Veltmajer (Veltmeyer), njihovo odlučivanje je centralizovano (Veltmeyer, 23).

„Aktivno društvo“ i globalizacija

Aktivno društvo“ treba razlikovati od Poperovog „Otvorenog društva“. Praveći distinkciju između „otvorenog“ i „zatvorenog“ društva Karl Poper kaže: „Zatvoreno društvo se odlikuje vjerom u religijske tabue, dok je otvoreno društvo ono u kome ljudi uče da do određenog stepena, budu kritični prema tabuima i svoje odluke zasnivaju na autoritetu sopstvene inteligencije (posle rasprave)“ (Popper, Karl, Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji, str. 264. Aktivno

društvo, međutim, svoj „autoritet“ zasniva na mogućnostima ostvarenja ontoloških potencijala pojedinaca koji ga sačinjavaju. Ono je, dakle, mogućnost, za čijim ostvarivanjem valja neprekidno tragati.

Sociološki aspekti društvenih sukoba u procesu globalizacije obiluju pitanjima kao što su kako objasniti društvo i društvene odnose, institucije i organizacije, kako bi se sagledalo ostvarivanje čovjekove generične suštine, odnosno pratio proces socioantropogeneze. Drugim riječima, kako, sagledavanjem globalnih procesa, njegovih tokova, posebno onih koji se tiču ekonomske globalizacije, u totalitetu tih procesa, sagledati totalitet pojedinca, odnosno prostor za mogućnosti njegovog djelovanja.

Takođe se postavlja pitanje kako u uslovima globalizacije, koja je u suštini represivna, sa mnoštvom neizvjesnosti i nesigurnosti „koje ne dolazi od neznanja nego od znanja“ (Vidojević, 2005: 351), sagledati pojedinca, tako da on bude „društveni akter, koji se nalazi istovremeno iznad i ispod tekućih procesa postojećeg sistema, a u stalnom nastojanju da ih stavi pod kontrolu“ (Vukićević, 2011).

Da li projekat „Aktivnog društva“, uprkos činjenici da „ideologija neoliberalizma, sa upečatljivim imperijalnim obilježjima i ideologijom pokoravanja sveta, u ime slobode i demokratije“ (Vidojević, 183), može preferirati ka ostvarivanju fundamentalnih ljudskih vrijednosti, „za dobijanjem autoriteta i prirodnom konstituisanjem ljudskih vrijednosti“ (Vukićević, 181).

Ali ljudi se, u hajdegerovskom smislu instrumentalizuju, postajući oružje za realizaciju unaprijed postavljenih ciljeva i projekata, što je drugo ime za represiju. To se postiže, naročito u globalnom društvu, brojnim manipulacijama u tehničkoj i tehnološkoj sferi, u sferi kibernetike, što osvjetljava problem lične slobode i humanosti i stavlja ih na centralno mjesto, jer se o humanoj budućnosti ne može misliti bez suštine razumijevanja vlastitog bivstvovanja. Nije zadatak društva, kako kaže Hajdeger, da programira ljudsko ponašanje, već da utvrdi šta je sadržaj i ontološki smisao ljudskog bića, budući da samorazumijevanja nema ako izvorne ljudske vrijednosti ne uđu u opticaj, budući da nije stvar u tome da se programira ljudsko ponašanje, već da se utvrdi šta je sadržaj i smisao ljudskog bića. Hajdeger uviđa da su sve ideologije u istoriji zapravo „okamenjena sadašnjost“, što znači da su ti ideolozi živjeli bez svijesti o vlastitoj prolaznosti, čime su lišavali sebe svake humanističke dimenzije, a humanizam zapravo ima smisla samo ako je personalizovan, a sve su ostalo apstrakcije (Hajdeger, *Bitak i vrijeme*).

Zato „Aktivno društvo“ ima za cilj da konstituiše društvo koje će u fokus svoga interesovanja imati personalizovane projekte.

Između ostalog, „Aktivno društvo“ vidi izlaz u očuvanju multikulturalnih (Kimlika, 2004) vrijednosti i otvorenosti prema drugim kulturama, kao realnim pretpostavkama za očuvanjem njihovih identiteta, odnosno otvaranjem perspektiva za njihov stalni razvoj.

U globalnom društvu nije samo država jedini faktor koji svojim institucijama ukida čovjekovu ontološku potrebu za zajednicom, već, u prvom redu

multinacionalne kompanije, koje sve više „dovode u red“ i same države, dok je totalitarizam, koji je drugo lice za fašizam, ideološki rezervisan za status pojedinca: „uvjerenje njihovih ideologa da su pozvani da stvaraju svijet po mjeri svojih interesa i vrijednosti, milom ili silom, suštinska je odlika tog novog totalitarizma“ (Vidojević, 183).

Budući da bez kulture nema slobode, društvo treba da bude organizovano tako da „obezbjeđuje razvoj i funkcionisanje čovjekovih stvaralačkih sposobnosti i na taj način teži zadovoljenju njegovih generičkih potreba ... jer građanin, samosvjestan, povjerljiv u druge ljude i moralno autonoman – temelj je aktivnog društva“ (Vidojević, 198).

Prema Fukou (Fuko, 40) „savremena biopolitika ne upravlja prvenstveno građaninom kao pravnim subjektom, već građaninom kao dijelom bio – mase, koja se naziva stanovništvo. Biopolitika upravlja potencijalom ekonomske proizvodnje rastom ljudskog kapitala (politika obrazovanja) i rastom zdravstvenih činilaca (socijalna politika). Savremeno upravljanje postaje biopolitika“ (Fuko, 42).

Naime, u ranijim teorijama suvereniteta, kaže Fuko, vlast nad čovjekom je bila neka vrsta podržavljenja biološkog, odnosno preuzimanjem vlasti nad čovjekom, od strane države, a danas se u globalnoj stvarnosti radi o tome „da se život i da se ne pusti da čovek umire“ (Fuko, 25). Ipak, živi se – umirući, širom Planetem, kroz nezaposlenost, iscrpljujućim radom, u kompanijama za satnicu od 65 centi po satu, uskraćivanjem skupih lijekova, trovanjem prirode i na druge brojne načine (Klajn, 2000).

Fuko je sve pomenuto ovako sažeo:

„Dakle, posle prvog preuzimanja vlasti nad telom, koje je izvedeno na način individualizacije, imamo drugo preuzimanje vlasti, koje nije individualizovano, već omasovljavajuće, ako tako mogu da kažem, koje se ne izvodi u pravcu čoveka – tela, već čoveka vrste.“ (Fuko, 44)

Odnos čovjeka prema prirodi u današnjem globalnom svijetu jedna je od njegovih temeljnih civilizacijskih odrednica, njegove prirode kao društvenog bića. Zato je pitanje „održivog razvoja“ sve upitnije, stavljajući čovjekov odnos prema prirodi ... kao odnos čovjeka prema svojoj generičkoj suštini“ (Vukićević, 2011 : 118). Tim problemima bavi se socijalna ekologija, koja izučavajući odnos čovjeka prema prirodi u postmodernom vremenu svoju pažnju usmjerava ka čovjekovoj agresivnosti prema sopstvenom prirodnom okruženju, kao auto-destruktivnom i krajnje iracionalnom činu, koji, sve je evidentnije, već ima katastrofalne posledice. Upravo se pitanjima „održivog razvoja“, u postmodernom društvu javljaju najveće pukotine u odnosima pojedinac – društvo, pri čemu se najjasnije kristališu i priroda i pojedinca i priroda društva, a rezultat tog odnosa je upravo „rizično društvo“.

„Ptice su padale s neba, kaže Urih Bek u svojoj poznatoj knjizi, indijski bivoli, krave i psi ležali su mrtvi na ulicama i poljima naduti posle nekoliko sati sa pjenom na ustima, zgrčeni i zabodeni u zemlju.“ (Bek, 65) Ovo je jedna od brojnih ekoloških katastrofa, izazvana neobuzdanom ljudskom strašću za

bogaćenjem. A to je, „simptom najdubljih kontradikcija jedne civilizacije. Ona izvire iz civilizacijskog duhovnog etosa, pogleda na svijet, iluzije o hirovitosti i apsolutnog vladanja profitom. Ona je proizvod kratkovidog, profilerskog industrijalizma, koji funkcioniše po principu – posle mene potop, ... a parazitska potrošnja koegzistira sa siromaštvom koje pogađa brojne slojeve, usljed društvenog obilja“ (Pečulić, 2002 : 96).

Globalizacija i ljudska sloboda (racionalnost i iracionalnost)

Mnogo je pitanja vezanih za probleme ljudske slobode, ali ni na jedno, čini se nema pravog odgovora, mada se ovaj pojam najčešće vezuje za tako krucijalna pitanja kao što su racionalnost i iracionalnost ljudske prirode, a naročito za pojmove kao što su liberalizam i globalizacijski procesi, odnosno za diskurs neoliberalnog ustrojstva savremenog svijeta. Inače, pitanje ljudske slobode toliko je kompleksno, a oduvijek je i bilo, da neki autori ukazuju na preko dvije stotine značenja (Berlin, 1992: 218) ovog pojma. Odgovoriti, makar i približno tačno na pitanje šta je sloboda, značilo bi odgonetnuti tajnu ljudske prirode, iracionalne posebno.

Možda je jedno od najpotpunijih određenja ljudske slobode, dao „otac“ filozofije egzistencijalizma Žan Pol Sartr:

„Kako, dakle, opisati jednu egzistenciju koja se neprestano stvara i koja odbija da bude zatvorena u jednu definiciju. Sama upotreba riječi sloboda je opasna, ako se podrazumijeva da riječ upućuje na pojam, kao što riječi obično čine. *Nedefinljiva i nemjerljiva* (istakla V. B.), nije li sloboda takođe i neopisiva ... zacijelo ne bih mogao da opišem jednu slobodu koja bi bila zajednička i meni i drugom; dakle, ne bih mogao da kontempliram suštinu slobode. Naprotiv, sloboda je nadilazeći svijet prema svojim vlastitim mogućnostima ... na taj način, moja sloboda je stalno u pitanju u mom biću; ona nije jedan pridodat kvalitet ili jedno svojstvo moje prirode; ona je strogo govoreći, građa mog bića“ (Sartr, 437).

Sociološki diskurs pojma slobode kako „negativne“, tako i „pozitivne“, jeste izmicanje nečemu ili nekome – drugima, koji upadaju u moje područje ili uspostavljaju vlast nada mnom, ili, pak, opsesijama, strahovima, neurozama, iracionalnim silama – ukratko, nezvanima i despotima raznih vrsta“ (Berlin, 245).

Drugim riječima, protejska priroda slobode, u čovjekovoj individualnoj i društvenoj stvarnosti koje su inače neodvojive, uvijek je u poziciji da bude smještena u Prokrustovu postelju takve stvarnosti, zato nije slučajno što se sociolozi, s pravom pitaju, zašto čovjek sopstvenim činovima stalno narušava mir i sigurnost drugih, kao i sopstveni mir, ako su oni njegova ontološka potreba. Ovaj „ontološki nesporazum posrednički rešava država kao garant sigurnosti“ (Vukićević, 129). Ipak, uprkos tome što su pojedincu neophodni društvo i država, on ipak neprestano radi i radio je protiv njih, a danas u neoliberalnom globalnom dobu, sociolozi uočavaju zabrinjavajuće lomove u ljudskoj prirodi,

koja se, kao takva sve više okreće protiv sopstvene autentičnosti, a kako kaže Slobodan Vukićević, „dospio je dotle da proizvodi samog sebe“ (Vukićević, 130), mimo Boga i prirode, da njegova potencijalna moć razaranja daleko prevazilazi moć stvaranja – što može voditi sopstvenom uništenju (Vukićević, 131), jer tu moć posjeduju „bogati i siromašni, razumni i nerazumni, racionalni i iracionalni, više ili manje učeni ... (Berlin, 247). S toga su sve češća pitanja sociologa kako to da pojedinci, naročito u „novoju, neoliberalnoj stvarnosti“ ne mogu da prate i kontrolišu poslove koje daju u nadležnost države, a država ne može da kontroliše „one pojedince, koji svoju slobodu shvataju kao božansku misiju na Zemlji... Naime „pokornost njemu (neoliberalnom diktatoru) doživljava se kao „potpuna sloboda“, a „...država, narod, rasa ili skupština diktator ili moja porodica, sredina ili ja sam – sve to može doći na mjesto božanstva, a da time reč „sloboda“ ne postane potpuno besmislena (Vukićević, 132).

Problematizovanje pojma slobode u neoliberalnoj stvarnosti

Aktuelna neoliberalna stvarnost kao stvarnost totalitarizma i svjetsko – ideološki obrazac, obesmišljava ontološku prirodu čovjeka i njegove zajednice, a koji, ipak, uprkos svemu, u ogromnoj mjeri, teži ostvarenju svog prirodnog prava „što proishodi iz prirode čovjekovog bivstvovanja samog“ (Vukićević, 136), odnosno teži osvajanju slobode, u čemu se i sastoji smisao i alterglobalističkog pokreta, kao uostalom i svake revolucije, jer sloboda je, u sartrovskom smislu stalno u pitanju, zato njeno osvajanje ima permanentni karakter. . „Alterglobalizam je borba za očuvanje etno kulturnih identiteta, kao vid ontološke sigurnosti ljudi i njihovih zajednica“ (Vukićević, 137). Kao što Amartija Sen slobodu sagledava kroz prizmu ekonomskog razvoja, a bez obzira kolika je njena cijena, tako i Hana Arent revoluciju vidi kao slobodu. Ne pita se, pri tom Arentova koliko su milioni ljudskih života i koliko individualnih sloboda zauvijek zarobili revolucionarni poduhvati !

Arentova američku revoluciju (misli na američki građanski rat za nezavisnost), smatra uspjelom, jer je uspjela da „uspostavi poredak slobode“, dok Francusku revoluciju, koja je sva u krvi protekla i završila jakobinskim terorom – neuspjelom. Ovaj najsudbonosniji događaj u istoriji, Arentova objašnjava činjenicom da tamo gdje dominira tiranija ne može biti slobode. A da ne govorimo o tragediji Oktobarske i drugih socijalističkih revolucija sa komunističkim predznakom – kaže Arentova.

Šta se, zapravo događa sa ciljevima i ishodima revolucionarnih poduhvata, kazuje nam I. Berlin: „Ljudi koji su se borili za slobodu borili su se za pravo da njima vladaju predstavnici, da vladaju strogo ... poput Spartanaca, da ne ostave mnogo prostora za individualnu slobodu ... ili barem da poveruju kako učestvuju u donošenju zakona ... a ljudima koji su dizali revolucije sloboda je često značila samo ostvarenje moći za datu sektu pristalica doktrine“ (Berlin, 249).

Šta je sa onom slobodom liberalne misli, utemeljenoj još u 17. vijeku, sa Smitom i drugim velikim zagovornicima privatne svojine? Da li je njena de-

mokratsičnost obećavala veće slobode od neoliberalne demokratije? Odgovor je teško ponuditi, tim prije što je u samim temeljima liberalne misli ugrađen strastveni svojinski egoizam, pa je opravdano viđenje da današnji neoliberalni diskurs baštini nasljeđe demokratsko – liberalne istorije. Srž ove teorije je, međutim, od samog početka tijesno povezan sa političkom paradigmom „velike baštine“, jer nikada liberalna demokratija nije bila, kaže Zoran Vidojević, „noćni čuvar“, uvijek je bila branilac interesa moći onih koji su već moćni i čuvar akumulisane moći bogatih, kolonizatorskih država u odnosima sa svetom, a danas je to paradigma političke globalizacije neoliberalizma, iz koje proizilazi formula „štapa i šargarepe“ (Vidojević, 143).

Ipak, liberalna demokratija tokom više od dvije stotine godina i zaključno sa periodom „države blagostanja“, pa sve do velike naftne krize početkom 70 – ih godina 19. vijeka, nije do te mjere tiranisala osnovne postulate ljudske slobode, da bi se danas, čovjek, kad bi mogao, rado oslobodio dijela svoje prirode, i ne bi se sociolozi zabrinuto pa i zgranuto pitali šta se događa s ljudskom prirodom i da li mu je ona, kao takva, uopšte potrebna.

Međutim, mitologizacija liberalne demokratije, odnosno njeno prekrajavanje, danas je uveliko na djelu u postsocijalističkim zemljama, u kojima je većina lišena slobode aktivnog političkog djelovanja. Današnje države u tranziciji, naimе, pristupile su „kloniranju liberalne demokratije, ... a ispod tog klona često se krije autoritarni vladavinski obrazac“ (Vidojević, 141). To je zapravo retuširana slika liberalne demokratije, koja „milom ili silom prihvata svetsku kartografiju moći, a centar te moći je Zapad, odnosno Sjedinjene Države“ (Vidojević, 140).

Zemlje u tranziciji i njihov „liberalizam“ zapravo su žrtve i „rezultanta suštinskih promjena planetarne strukture ekonomske, političke, tehnološke, vojne i propagandne moći, čiji su bitni sastojci sila i nasilje“ (Vidojević, 140), čitaj: „novac, mediji i bombe“, (prim. autora).

Nasilno paternalističko usrećiteljstvo, jedno je od najbitnijih obilježja nekompetentne vladavine „liberalnih oligarhija“ u postsocijalističkim društvima. „Paternalizam je najveći despotizam koji se može zamisliti“ – tvrdi Kant, a citira ga Berlin (Berlin, 229).

Egzistencijalna i ontološka nesigurnost ili vožnja „Zmajevim kočijama“

Termin „Zmajeve kočije“ prema Gidensu potiče od hindu riječi jagannath – gospodar svijeta“ i predstavlja jednu od titula Krišne. Jedan idol ovog božanstva svake godine je vožen po ulicama, u ogromnim kolima, pod kojima su se, kažu, bacali njegovi sledbenici, da bi ih smrvili njihovi točkovi, što je metafora za globalizacijski kaos. (Gidens, 134)

U ovoj Gidensovoj sintagmi, krije se opasnost koja, uprkos ambiciji nade i povjerenja u postmoderna dostignuća, znači nesamjerljivu egzistencijalnu i ontološku nesigurnost pojedinca, izazvana dezorijentisanošću u vremenu i prostoru, koja proizilazi, kako iz razaranja tradicije kao sigurnog uporišta, tako i iz ogromnih univerzalnih rizika o kojima govore Bek i Fuko, između ostalih.

Budući da imaju univerzalni karakter ovi rizici imaju karakter apstrakta svjetskog društva, koji čovjeka stavlja pred brojne dileme o ciljevima i smislu takvog društva.

Među globalnim rizicima, koji izazivaju sve veću planetarnu zabrinutost zbog globalnog terorizma, koji se hrani „religioznim fanatizmom, zbog čega se religija, kao čovjekova ontološka potreba, pretvara u opasni anarhizam“ (Vukićević, 141).

Ekonomsku efikasnost, uprkos egzistencijalnoj upitanosti „Zmajevih kočija“ neki autori smatraju osnovnim uslovima individualnih sloboda, jer „zar ne treba sam pojedinac da bude, u potpunosti odgovoran za ono što mu se događa, jer zbog čega bi drugi imali odgovornost za ono što mu se događa“ (Sen, 179).

A. Sen kao da ne vidi neoliberalnu stvarnost i njenu pogubnost za egzistenciju i individualnu slobodu kada piše: „Tržišni mehanizam koji pojačava strast za i protiv, jeste osnovni aranžman kroz koji ljudi mogu imati međusobne odnose i preduzimati uzajamno napredne aktivnosti. U tom svjetlu veoma je teško videti kako bilo koja razumna kritika može biti protiv tržišnog mehanizma kao takvog.“ (Sen, 179).

Ipak, na drugom mjestu autor uviđa kolika su ograničenja ljudske slobode, u uslovima kad se čovjek bori, da po cijenu vlastitog života, dođe do minimuma sredstava za život. Naime, domoroci u Zapadnom Bengaluu mogu da postignu, kaže on, „lepu cenu“ prodajom meda skupljenog od divljih pčela, ali „u vrijeme sezone i do 50 skupljača ubiju bengalski tigrovi. Tigrovi su zakonom zaštićeni, a skupljači meda? Sloboda za životinje – nesloboda za ljude.

A kako stvari stoje sa ljudskom slobodom kada su na sceni iracionalni porivi vjerskog fanatizma teško je naći pravilan odgovor. „Mi smo vojska, žedna vaše krvi“, poručili su nedavno na Radiju „Slobodna Evropa“ vođe Islamske države, nakon što su javno pogubili i drugog japanskog novinara. Nalazi li se svijet na sudbonosnoj prekretnici i pred „ratom civilizacija“, kao jednom od scenarija za izlazak iz globalizacijske krize, kako ga zamišlja Semjuel Hantington (Vidojević, 166).

Šta je dakle sa muslimanskim fundamentalizmom, gdje su mu korijeni, kakva mu je sličnost, koliko je „arhaična i opasna“, a koliko nužan proizvod nasilja najmoćnijih u globalizovanom svijetu. Ko je kriv za zločine od 11. septembra 2001. u Njujorku? Zapostavimo, za ovu priliku, da je ovaj zločin organizovala CIA, kako bi imala povod za rat na Bliskom Istoku, i došla u posjed ogromnih rezervi nafte (muslimanske) nafte (Marković).

Dok je stravični događaj uništavanja farmaceutskog kompleksa u Sudanu, što je za posljedicu imalo nedostatak lijekova za antraks, malariju, tuberkulozu ... u „američkoj javnosti prošao kao fus nota“ prema pisanju Njujork Tajmsa, koje citira Noam Čomski. Zločin u Njujorku potresao je svijet.

Za zločin u Njujorku, kaže čuveni lingvisti i alterglobalista Noam Čomski, nije kriv muslimanski fundamentalizam, već američki globalni rat, pretežno u muslimanskom svijetu, najviše tokom poslednjih dvadesetak godina. Oni koji su izveli zločin u Njujorku crpe podršku *iz akumulirane gorčine i besa* (istakla V. B.) prema američkoj politici u regionu, koja je nastavak one politike, koju su

prethodno vjekovima vodili evropski gospodari. (– rekao je Čomski u poznatoj izjavi za medije, a potom citirajući „odvratnu maksimu gospodara“, kako ju je nazvao A. Smit, rekao „sve za nas – ništa za druge“ (Čomski, 2002: 31).

Nije li zločin u redakciji pariskog lista „Šarl Ebdo“ na istom fonu? Ako je religiozno osjećanje jedno od temelja čovjekove ontološke sigurnosti i slobode, kako ostati miran i ne posegnuti za zločinom (za koji ne može biti opravdanja) ako se udara u same temelje te sigurnosti, da ne govorimo o američkim zločinima tokom ratova u Iraku (2001 i 2003) i neviđenim mučenjima Iračana u zatvoru u Abu Graib. „Dominantna predstava Sjedinjenih država, upozorava Fukujama, nije Statua Slobode, nego fotografije o zlostavljanju zatvorenika u Abu Graibu.“ (Fukujama, 2007)

Šta se, dakle, događa a i oduvijek, manje – više događalo sa ljudskim slobodama, možda je najbolju ilustraciju dao veliki njemački filozof Kant, koji kaže: „Niko ne može da me natera da budem slobodan na njegov način“, a naročito: „Od krivog stabla čovečanstva niko nije istesao pravu dasku“ (Berlin, 215).

Od sredine 19. vijeka sociolozi kulture sa Liotarom (Liotar, 1998) govore o relativizmu, kao i o postmodernoj filozofiji.

Sloboda u postmodernom dobu

Postmoderno doba karakteriše raspadanje metanarativa, što znači u modernom, globalnom dobu više ne postoji vjera u stare istine i vrijednosti, došlo je do pluralizma njihovog narativa i istina – društvo se fragmentisalo u više nepovezanih jezičkih igara. Istina, treba uzeti u obzir i činjenicu da postmoderna nije izolovan društveni fenomen, budući da uranjajući u stare mitove i koketirajući sa njima, nastoji da se i sama legitimise kao nepomičan i neizreciv mit. Suštinu ovakvog, relativističkog stava izražavaju Fuko i Lakan. Istina je došla u pitanje isticanjem činjenice da je ona, kao i sve ostalo „proizvedena“ stvarnost, u kojoj se javljaju brojne perspektive (sindrom „Zmajevih kočija“). Taj se društveni život do te mjere relativizuje da se gubi vjera u univerzalne vrijednosti i istine, za koje bi svoju egzistenciju svi pripadnici društva vezivali, pa je u tom kontekstu koncepcija „svjetskog društva“ nedosanjani san. Naprotiv, postmoderno doba, odnosno savremeni društveni život karakterišu fragmentacija, odnosno lokalizacija, tačnije prema U. Beku „globalizacija“. Zato pretenzije prosvjetiteljstva o integrisanju univerzalnih vrijednosti i istine, nauke, morala, ispostavlja se sve više postaju – prazne priče.

„Po Liotaru savremeni društveni život karakteriše gubitak vere u moderni metanarativ, u progresivno kretanje misli u pravcu boljeg društva. Prenaglašeni značaj koji se modernizmu daje u ime prosvjetiteljskih vrednosti, naučne istine i liberalizacije društva sada se shvata samo kao mit ili priča sa pretenzijama da obuhvati cjelokupno ljudsko iskustvo“ (Neš, 2006 : 43). U postmodernom vremenu, vremenu globalizacijskog haosa, u kome su, kako je već naglašavano, sve vrijednosti „istumbane“, pojedincima se otvaraju prostori za formiranje vlastitih identiteta i životnih stilova, pri čemu pojam istine gubi značenje, jer je

u fokusu drugačiji način korišćenja znanja, pri čemu nije upitno da li je ono tačno ili pogrešno.

„Postmodernom utvrđivanje osnova znanja je socijalno i više se svodi na razmenu reči nego na pojedinačno, intelektualno traganje za istinom“ (Neš, 45).

Dominantnu ulogu u postmodernom dobu, o kome se može govoriti kao i o „svjetskom društvu“, ali radikalno izokrenutom u odnosu na prosvetiteljsko – racionalističku paradigmu, imaju ekspertske timovi „koji mrve one koji im se opiru“ (Gidens, 135), što se posebno reflektuje u zoni „društva rizika“, čija je iracionalnost blizu tačke ključanja, a koja je zapravo apokaliptički vid postojanja „svjetskog društva“. Oreol apokaliptičnosti daju mu ogromni ekspertske timovi, u mega – globalizovanoj mašineriji ukupnog društvenog života. Zato su pojedinac, odnosno njegova sloboda i potencijal društvenosti („ujedinjavajuća veza“), odnosno moć i kontrola svega što se oko njega događa, opasno dovedeni u pitanje.

Iz horizonta „refleksivnosti“, o kojoj govori Gidens, pojedinac u ovakvom društvu, a u uslovima naglašene ankcioznosti i osujećenosti „poteže“ i podsvjesne argumente za psihološko uporište, koje mu sugerise da „ne postoji ništa što ja ne mogu da uradim“, a što vodi opasnom „ukorjenjivanju“ u iluziju moći. Zato je, kaže Gidens „vera u integritet drugog glavni izvor vlastitog identiteta i autentičnosti ... jer „ontološka sigurnost ne počiva prvenstveno na osjećanju kontinuiteta stvari ili zbivanja. Ona se ... prvenstveno izvodi iz ličnog poverenja i uspostavlja potrebu za poverenjem u druge, koja opstaje, u ovom ili u onom obliku, tokom čitavog života“ (Gidens, 143). Lično povjerenje je u uslovima modernosti, iako su ti uslovi sve neprimjereniji čovjekovoj ontološkoj sigurnosti, izaziva aktivizam, a ne pasivnost „zbog toga što je refleksivnost imanentni dio modernosti i zato što postoje mnogobrojne mogućnosti za kolektivne organizacije unutar poliarhijskih sistema modernih nacionalnih država“ (Gidens, 143).

U uslovima postojeće konstelacije odnosa u modernom „svjetskom društvu“, sa velikim predznakom iracionalnosti, odnosno deficita demokratije, prvo o čemu treba misliti je „demokratizacija demokratije“, a potom i u skladu s tim, pokušati dati odgovor na brojna pitanja koja produkuje „spontani haos“ (Rejnhart, 2006) jer ko, u uslovima etičke iracionalnosti svijeta, može dati odgovor na pitanje „kako prevazilaziti očigledne protivurječnosti ljudskog postojanja“, odnosno ko može dati odgovor na ovo pitanje: „čovjek – zajednica, svjetska, lokalna; religija, filozofija, nauka, pravo, politika, privreda, svakodnevni život; niko posebno. Treba zajednički tragati za odgovorom.“ (Vukićević, 141).

Zaključak

Teorijski aspekti sukoba u procesu globalizacije složeni su sociološko – ekonomski, kulturološki, ideološki i politički problemi, neki od najsloženijih u vremenu u kome živimo. Teorijski pristup ovom kompleksnom problemu podrazumijevao je temeljnu teorijsku obradu istorijskih determinanti pojave i razvoja globalizacijskih procesa, posebno onih u ravni ekonomske globalizacije,

kao preduslova za potpunije razumijevanje neophodnosti utemeljenja „Aktivnog društva“, te bolje razumijevanje ljudske prirode i prirode ljudske zajednice i ljudske slobode, a u okviru ovih paradigmi i savremeni status paradigme „svjetskog društva“, koje je, iako, utemeljeno na liberalno-prosvjetiteljskim i racionalističkim idejama ipak, danas, u uslovima neoliberalne globalne „kartografije moći“ posve drugačije od onog kako je zamišljeno i priželjkivano do samo nešto više od poslednjih pedesetak godina.

Iz ovakve perspektive teško je povjerovati, bar u današnjim uslovima da „Aktivno društvo“ nema i mnoge elemente utopijskog karaktera, da ljudska priroda, u postojećoj zajednici nije satjerana u čor-sokak modernog fašizma i totalitarne represije, te shodno tome i da ljudska sloboda nije u svojevrsnoj agoniji.

Zbog svega ovoga ideal „svjetskog društva“ čini se neostvarivim, bar u onom obliku kakvim su ga najblistaviji umovi zamišljali, budući da je svjetskim procesom globalizacijske „meljave“ ono smješteno u „Zmajevu kočije“, kojima se ne može, ne želi ili ne umije upravljati na humaniji način.

L i t e r a t u r a

- Bek, Urlih, *Rizično društvo*, „Filip Višnjić“, Beograd, 2001.
 Berlin, Isaija, *Četiri ogleda o slobodi*, „Filip Višnjić“, Beograd, 1992-
 Čomski, Noam, *Neuspele države*, Rubikon – Novi Sad, Beoknjiga – Beograd, 2011.
 Fuko, Mišel, *Treba braniti društvo*
 Gidens, Entoni, *Posljedice modernosti*, „Filip Višnjić“, Beograd, 1998.
 Hajdeger, Martin, *Bitak i vrijeme*, 2004.
 Hiršman, Albert, *Strasti i interesi*, „Filip Višnjić“, Beograd, 1999.
 Kimlika, Vil, *Multikulturalizam*, CID, Podgorica
 Marković, Saša, *Manifest protiv imperije – prilog istoriji američkog (neo)imperijalizma*, Oktoih, Cetinje, 2014.
 Naomi, Klajn, *No logo*, Zagreb, 2000.
 Neš, Kejt, *Savremena politička sociologija – globalizacija, politika, moć*, Službeni glasnik, Beograd, 2006.
 Pečujlić, Miroslav, *Globalizacija – dva lika sveta*, Gutenbergova galaksija, Beograd, 2002.
 Rejnart, Erik, *Spontani kaos – ekonomija u doba vukova*, Čigoja štampa, Beograd, 2006.
 Sen, Amartija, *Razvoj kao sloboda*
 Veltmeyer, Henri, *Globalization and Antiglobalization*, Dynamics of Change in the New World Order, ASHGATE
 Vidojević, Zoran, *Kuda vodi globalizacija*, Institut društvenih nauka, Beograd, 2005.
 Vujaklija, Milan, *Milan*, Prosveta, Beograd, 1970.
 Vukićević, Slobodan, *Ontološke iracionalnosti savremenog svijeta*, Institut za sociologiju i psihologiju, Filozofski Fakultet, Nikšić, 2011.
 Vuletić, Vladimir, *Globalizacija ili stvarnost (sociološka hrestomatija)*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2003.