

◀B>ANTINOMIJE GLOBALIZACIJE – PROSVEĆENO DRUŠTVO 2000.◀/B>

Vaclav BJELOHRADSKI

Sa češkog prevela Ana Adamović

1. Kraj epohe katehizisa i manifesta

Prema teoriji nemačkog sociologa Niklasa Lumana, "sve kompleksnije planetarno društvo" evolutivni je proizvod modernosti koju, u prvom redu, obeležava revolucija u istoriji socijalne diferencijacije: moderno društvo se po obliku svoje diferencijacije razlikuje od svih prethodnih društava. Dijahronijska analiza pokazuje da su tri procesa u okviru kojih se konstituišu primarni parcijalni sistemi (segmentacija, centar-periferija, stratifikacija) zamenjeni **funkcionalnom** diferencijacijom. Postindustrijsko društvo karakteriše apsolutni primat funkcionalne diferencijacije, što za društvo kao celinu ima tri strukturne posledice.

Kao prvo, proces funkcionalne diferencijacije dostigao je takvu kompleksnost da nijedan sistem više ne može da kontroliše sve svoje specijalizovane podsisteme prema nekom jedinstvenom hijerarhijskom kriteriju – od centra ka periferiji, od centralnog značaja ka perifernom, od višeg ka nižem. Drugo, više nije moguća nikakva "funkcionalna redundanca" koja je u prošlosti garantovala delovanje sistema kao celine. Izvršenje zakonskih normi podrazumevalo je i moralne norme, politički ciljevi utvrđivani su i kao kulturni ciljevi, vaspitne strategije bile su **takode i** strategije porodičnog života itd. "Danas se najvažnije društvene funkcije mogu realizovati samo unutar odgovarajućeg funkcionalnog sistema i ne mogu se preneti na druge titulare ni u izuzetnim situacijama. Ako politika prestane da deluje, umesto nje ne mogu se pokrenuti religija ili velike uticajne porodice u zemlji. Funkciju naučnog istraživanja ne može preuzeti samo ekonomski sistem, kao što se ni odlučivanje o tome kako i gde investirati ne može realizovati kao primena pravnih normi. Obrazovanje nije istraživanje, a umetnost ne može da deluje kao politika. Nijedan sistem tu

ne može da nadomesti zatajivanje drugih sistema: svaki sistem zavisi od funkcionisanja svih ostalih" (Luhmann, 1987). Treće, funkcionalno određivanje sistema potpuno preovlađuje nad teritorijalnim, nad "mestom na zemlji" na kom se sistem nalazi. [...] Više ništa nije određeno svojim mestom na zemlji, iz lokacije ne proističu nikakve posebne obaveze i ograničenja. Globalizacija nije ništa drugo nego istorijska realizacija apsolutnog primata funkcionalne diferencijacije kom zapadno poimanje racionalnosti nužno vodi.

Nova "sociološka prosvećenost" na koju poziva Luman zahteva prihvatanje primata funkcionalne diferencijacije i njenih kulturnih i socijalnih posledica kao nepovratne tendencije modernosti. Treba se pomiriti s tim da interpretacija onog što se oko nas dešava više nikada neće biti moguća sa nekakvog "jedinstvenog aspekta", religioznog, pravnog, kulturnog ili ekonomskog. [...]

Veoma važna posledica primata funkcionalne diferencijacije jeste "derealizacija" kompleksnog društva kao celine. Kompleksno društvo se "derealizuje", jer nije u stanju da reši "realne probleme". Šta su realni problemi? Realni su samo oni problemi koje nam donosi prisustvo "drugih" u našem svetu, nepremostive granice između sistema koje nameću racionalno odlučivanje "u odnosu prema drugom". Biolog Geret Hardin napisao je da u prirodi "nikada ne možemo otkriti ili pronaći do te mere poseban činilac koji bi bio uzrok samo jedne stvari. Kada hoćemo da istrebimo insekte, uništavamo i ptice pevačice..." Realni su samo oni problemi koji nastaju na granici između svetova, kao posledica toga što na svetu nismo sami, već smo uvek u nadmetanju s drugim oblicima života. U duhu 40. paragrafa Kantove **Kritike moći sudenja** misliti uvek pretpostavlja sposobnost da se "na svet gleda i sa sta-

novišta drugih", da se može predočiti njihova situacija i da nas ona nekako dotakne – gledišta drugih moraju u našem svetu imati određenu težinu i tako problematizovati ono što smo u njemu definisali kao relevantno. Nasuprot ovome, u "derealizovanom univerzumu" kompleksnih društava širi se planetarni "tehnopolis" u kom mape nisu slike teritorije, već stvaraju teritoriju. Stvarnost je u celini podređena mapama najbogatijih industrijskih zemalja.

U Lumanovoj viziji arhaična je svaka institucija koja se odupire neumoljivoj logici diferencijacije. Postala je arhaična i jedna značajna društvena uloga – uloga intelektualca kao zastupnika nekog univerzalno validnog subjekta: Čoveka, Nacije, Čovečanstva, Naroda, Proletarijata. [...]

"Epoha katehizisa i manifesta" počela je razmatranjima o industrijskoj modernosti. Tako nazivam epohu u kojoj su nastala dela Sen-Simonova, Kontova, Bentamova, Marksova i Engelsova, i mnogo manjih katehizisa "raznih masovnih pokreta za izgradnju carstva razuma". U novembru 1847. Engels piše Marksu da bi njegov *Komunistički katehizis* trebalo preimenovati u *Komunistički manifest*. Manifest je samo moderni analogon starog katehizisa; to je katehizis kome nisu potrebni crkva, institucije, autoritet, jer se on neposredno obraća masama. Jedan od najpoznatijih tekstova ruske revolucionarne literature *Katehizis revolucioinara* (1871), čije je autorstvo pripisivano Bakunjinu ili Nečajevu, pripremio je tle za vladavinu "nove klase", koja celo društvo potčinjava vojnički organizovanoj manjini – avangardi. Totalitarističko stanovište u ovom tekstu shvaćeno je kao cilj oružane revolucionarne akcije koja je u potpunom diskontinuitetu sa moralnom tradicijom prošlosti i koja "istorijskom istinom" opravdava totalno nasilje protiv neprijatelja. Takvo shvatanje revolucionarne akcije kao efektivne "tehnologije sile" onemogućilo je izmirenje između demokratije i socijalizma i na kraju dovelo do istorijske katastrofe radikalne levice.

Masovno javljanje novih katehizisa na početku industrijske modernosti izraz je opšteg osećanja da je primat funkcionalne diferencijacije potrebno podvrći nekoj novoj "objedinjujućoj doktrini". Reč katehizis izražava nadu koja je zapadnu civilizaciju najbitnije obeležila – nadu da će se izgraditi država na čvrstoj podlozi univerzalnih istina, racionalno izvedenih i zato svakom čoveku razumljivih i za svakoga obaveznih. Marks ih je najsnažnije formulisao u tezi o "predistoriji čovečanstva" koja se završava u trenutku kada je čovek spoznao "zakone istorije", te je u stanju da slepe društvene procese podredi svome razumu i volji. Ta nada je srž modernosti: ideologija globalizacije, koju njeni intelektualni apologeti shvataju kao novu "istorijsku nužnost" i kojom upravljaju multinacionalni koncerni, obeležava još jednu fazu "epohe katehizisa i manifesta".

Katehizisi i manifesti, kojima se "masama objavljuje" jedinstveno gledište, a čiji je garant intelektualac, definitivno su arhaični. Ali smisao suprotnosti industrijskog društva, iracionalnog karaktera njegove racionalnosti, nelegitimnosti sile i opsežne "de-demokratizacije društva", čiji smo danas svedoci, zastrašeni vladajućim oligarhijama, predstavlja stalno živ motiv političke filozofije i savremenih političkih pokreta. Veliki istorijski projekti, kao npr. komunizam, koji su težili "prevazilaženju suprotnosti" unutar nove racionalne hijerarhije vrednosti u kojoj bi niže vrednosti bile definitivno podređene višim, propali su. Njihov birokratski i ekonomski centralizam oslabio je sposobnost društva kao celine da uči na svojim greškama i tako racionalizuje svoje institucije. Posledica slabljenja njihovog "*learning capacity*" bilo je permanentno nasilje, nužno da bi se obezbedilo kretanje društva.

Suprotnosti industrijskog društva nije moguće prevazići, ali poverenje u pozitivne posledice njihovog obelodanjivanja još uvek je u demokratskim društvima cilj i smisao "više kulture" i jedini legitimni izvor autoriteta intelektualca. Hana Arent je pisala: "Izvor autoriteta u vaspitanju je prihvatanje odgovornosti za svet. Autoritet vaspitača i kvalifikacije učitelja dve su različite stvari. Autoritet iziskuje određenu kvalifikaciju, ali kvalifikacija sama, ma kako dobra, ne može zajemčiti autoritet. Učitelj se kvalifikuje svojim znanjem o svetu i sposobnošću da ih prenosi drugima, ali autoritet on ima samo u onoj meri u kojoj prihvata odgovornost za svet. Vaspitač je pred detetom kao zastupnik svih odraslih građana: pokazuje mu prilike u svetu i govori — evo, to je naš svet." Da li će društvo racionalnih ludaka u kom smo se našli biti sposobno da socijalizuje mlade generacije? Možemo li preuzeti odgovornost za ovaj svet nejednakosti, ekološkog samoubistva, nuklearnog nasilja, medijskog brbljanja i imati pri tom autoritet? Možemo li da im "pokažemo" na taj naš svet kao na alternativu za heroin, na primer? Možemo li ga kao najbolji od mogućih svetova braniti nuklearnim ratom protiv neprijatelja? Naša kulturna tradicija nas je hiljadama godina učila da vaspitanje znači postavljanje pitanja koja otkrivaju protivrečnosti sveta, i ona nas primorava da prihvatimo izričitu odgovornost za suprotnosti sveta u kom živimo. Vaspitanje u postindustrijskom društvu sve više je, međutim, puko kroćenje posredstvom nasilja, prikrivanja suprotnosti, mistifikacije, kolaboracije s moćnima, apologije *statusa quo*. U SAD firme koje prodaju skrivene mikrofone, videokamere, razne sprejove i privatni detektivski biro za kontrolu dece doživljavaju ekonomski bum. Provale besmislenog nasilja u američkim školama su sve češće. Roman Joh, predsednik *Gradanskog instituta* (Prag), preporučuje da se puca u omladinu koja demonstrira protiv moralno neprihvatljivih stavova u poznom industrijskom društvu. Legitimni, sastavni deo naših demokratija su i obimni kadrovski upitnici i široko uhođenje građanskih inicijativa. Nad Evropom je razapeta anglo-američka mreža satelitskih prisluškivača *Echelon*, koja je u stanju da registruje svu elektronsku komunikaciju na kontinentu i da je stavi na raspolaganje *National Security Agency* u Merilendu. SAD nisu nikada odgovorile na interpelacije Evropskog parlamenta zbog kršenja prava na privatnost kojima takvo prisluškivanje privatne i javne komunikacije truje naš politički sistem. Već je 13 američkih država pod pritiskom prehrambenog lobija donelo zakon kojim se *de facto* onemogućava ekološka kritika njihovih proizvoda. Planetarna biotehnološka imperija propagira geslo "čuti i jediti".

Direktorka srednje škole u Klermon-Feranu A. Pinon (*Corriere della Sera*, 25.5.1999.) dozvolila je svojim učenicama da na proslavi završetka II svetskog rata otpevaju poznatu pesmu Borisa Vijana *Dezertier*. To je pacifistička himna s početka pedesetih godina o vojniku koji piše predsedniku da odbija poziv u vojsku zato što neće da ubija bednike kakav je bio njegov otac. Generali u publici su se uvredili i direktorka je bila kažnjena doživotnom zabranom rada u francuskim školama. Školski inspektor to ovako opravdava: "Mi smo slobodna zemlja zaslugom onih koji nisu dezertirali, koji se nisu pitali da li je rat ispravan ili ne." Ovo obrazloženje zabrane rada istorijski je lažno. U temelju moderne francuske demokratije jeste pobuna generala De Gola koji je odbio da posluša naredbu svojih nadređenih i nije prestao da se bori protiv nacizma; u temelju građanske slobode Francuza jeste smelost onih koji su odbili da ubijaju i muče "*pauvres gens*" u Indoneziji ili u Alžiru u ime kolonijalnih interesa Francuske. Argumentacija školskog inspektora je pre svega paradoksalna: iz premise — mi smo slobodna zemlja — proizlazi zabra-

na upražnjavanja slobode. U aprilu 1999. italijanski ribari ulovili su u Jadranskom moru stotine kasetnih bombi čiju upotrebu zabranjuje Ženevska konvencija. Miloševićev kritičar profesor Vidanović obaveštava nas preko interneta da su ove bombe bile efikasno korišćene u Nišu, gde su pogodile dnevnu bolnicu. Da li je moguće voditi "humanitarni rat" nehumanim sredstvima? Retorika humanitarnog rata na Balkanu je ilustracija novogovora koji suprotnosti postindustrijskih demokratija obavija neprozirnom maglom.

Nuklearna energija, bombardovanje Jugoslavije, tamna pozadina skandala u EU u vezi sa belgijskim namirnicama koje sadrže dioksin, sve su to znaci "sistemskog ekstremizma": zapadni politički i ekonomski sistem je ekstremistički u svojoj normalnosti, u svom normalnom funkcionisanju. Proganjaju se i, pod etiketom ekstremizma, ograničavaju u vršenju svojih građanskih prava i sloboda oni koji se odupiru toj "ekstremističkoj normalnosti", kao npr. ekolozi i kritičari naše integracije u NATO, a ne "menadžeri sistema". Samo čovek duševno ne sasvim zdrav može da ostane normalan u savremenom društvu, napisao je jednom Erih From. Da li je Orvel pogrešio samo u datumu?

Ove pojave smatramo znacima sve dublje krize autoriteta u postindustrijskim demokratijama, krize koju treba da kompenzuju nasilje, prikrivanje, socijalna kontrola, gušenje slobode reči i savesti, kolonizacija javnog prostora od strane multinacionalnih koncerna i masovno kroćenje omladine umesto njenog vaspitavanja. Korišćenje genetskog inženjeringa i farmaceutske industrije za masovnu proizvodnju građana-komformista već je uzelo zalet, kako pokazuje ogroman uspeh vijagre. Da li će buduće generacije biti genetski tako manipulirane da neće više biti "preterano kritične" prema korišćenju automobila ili proizvoda koncerna Monsanto?

Levica, koja je u Evropi došla na vlast krajem devedesetih godina, odrekla se bilo kakve alternative postojećem *statusu quo*. Prihvatila je rečnik jednodimenzionalnog univerzuma ekonomskog rasta i integrisala se u njegov planetarni tok. Činjenica da je levica prestala da bude nosilac alternative "globalnom kapitalizmu" jedna je od najvećih idejnih katastrofa ovog stoleća "totalne mobilizacije" i "pretvaranja sveta u energetski kompleks" (Jan Patočka).

2. Nova vidljivost i kriza legitimiteta

Jirgen Habermas je 1973. godine, u svojoj i danas veoma uticajnoj knjizi *Problemi legitimnosti u poznom kapitalizmu*, razmatrao suprotnost koja vodi permanentnoj "krizi legitimiteta" u razvijenom kapitalizmu. Legitimni su oni naši interesi koje smo bili kadri da "univerzalizujemo" ili da ih u slobodnom, javnom dijalogu odbranimo kao opšte, potencijalno sveljudske. Samo dezinformacije, utaje, ucene, manipulacije i prikriveno ili otvoreno nasilje omogućavaju da se "univerzalizuju" isključivo privatni interesi. Država u sve većoj meri interveniše u procesu proizvodnje i distribucije resursa, kompenzuje masivne disfunkcije tržišta, skrivene i beskrajno rasute negativne eksternalije i zato joj je sve više potreban "legimitet" masovne lojalnosti. Nju generiše samo "otvoreno društvo" u kom se politička volja građana formira učešćem u neograničenom dijalogu u "slobodnoj javnoj sferi".

Prema Habermasu, osnovnu protivrečnost kapitalizma i dalje predstavlja ono što je bila Marksova glavna tema — ideološko kamufliranje podređivanja opštih interesa privatnim interesima. Kapital, privilegovana tehnostuktura, administrativno-vojno-finansijska oligarhija prisvajaju ljudske izvore, kolonizuju naš životni svet i proizvode planetarnu "lažnu svest". Kriza legitimiteta u poznom kapitalističkom društvu proizlazi otuda što se političko odlučivanje "u opštem interesu" ne bi moglo odbraniti u "opštoj raspravi građana" o tome šta je u njihovom interesu, ukoliko bi se ta rasprava vodila bez psihološke manipulacije, zastrašivanja, zakona o prikrivanju činjenica, kao i bez strateškog dezinformisanja. Kada bi znali sve "skrivenne činjenice", kada ne bi bili izloženi strateškoj manipulaciji, kada ne bi bili dezinformisani o svojim realnim mogućnostima, dakle kada snažni partikularni interesi ne bi sistematski kolonizovali javnu sferu, građani bi u javnoj raspravi drukčije odlučivali o tome šta je univerzalno, relevantno i u "opštem iteresu" nego što su odlučivali njihovi politički predstavnici. Po Habermasovom viđenju, osnovu demokratije čini "društvo argumentovanih rasprava" koje je izvor praktične etike. Ko ozbiljno učestvuje u raspravi mora priznati da je deo društva čije norme mora respektovati da bi argumentacija imala smisla. Argumentacija može biti produktivna samo pod uslovom da učesnici u dijalogu prihvate određene etičke norme komunikacije koje moraju važiti u svakom društvu u ko-

me se vodi rasprava – na primer, jednakost, odsustvo straha, otvorenost i uvažavanje iskustava drugih, iskrenost. Sa stanovišta ove komunikacijske etike koja je osnovna norma demokratije i izvor demokratskog odlučivanja na svim nivoima, savremeni kapitalizam je nemoralan i nelegitiman. Njegovo funkcionisanje ne bi bilo moguće bez sistematskog slabljenja kompetencije birača pomoću strateškog skrivanja informacija, bez apologetske štampe i strateške kontrole "zaposlenih" posredstvom obilnih kadrovskih upitnika, bez zaglupljivanja svih pomoću masovne proizvodnje ideoloških mistifikacija. U Habermasovoj koncepciji istorijsko jezgro buržoaskog društva i liberalizma čini odnos između "javnog oglašavanja" i "razuma": razumni smo ne zato što smo opremljeni "razumom" nego zato što smo deo "slobodnog društva argumentovanih rasprava" u kome možemo bez straha da "javno iznesemo" naše predstave o tome šta je u "opštem interesu", te da ih tako racionalizujemo. Kapitalističko društvo je u svom sadašnjem obliku zasnovano na maskiranom poistovećivanju strateških interesa administrativno-vojno-finansijsko-industrijske oligarhije sa opštim interesima. Da se ne bi otkrilo opsežno poistovećivanje partikularnih interesa sa univerzalnim interesima, javni prostor se sistematski ograničava u svom etičkom i racionalizirajućem potencijalu, a odlučujuće "činjenice" se prikrivaju. Ideja o opštem zakonu izvedenom iz opšte razumljivih moralnih normi koje mogu da se odbrane u javnoj diskusiji, a iz kojih sistem liberalno-demokratskih država crpi svoj legitimitet, arhaična je: zakoni deluju kao regulator konflikata između oligarhijskih interesa – i to je sve. Otuda permanentna kriza legitimiteta "poznog kapitalizma". [...]

Predlažem da se problem krize legitimiteta poznog kapitalizma preformuliše. Postindustrijsko društvo proizvodi "komunikacijsko obilje", novu globalnu vidljivost, na čijem temelju ne može da počiva legitimitet institucija postindustrijskog društva, samim tim što se u javnoj diskusiji ne može odbraniti njihova univerzalnost i racionalnost. Imam na umu to što među reklamama za dijetu vidimo kako naši bližnji iz Trećeg sveta umiru od gladi, vidimo da svuda oko nas raste planetarno đubrište na čijim marginama životare čitavi narodi, vidimo kako napreduje "likvidacija biodiverziteta", detaljno smo obavešteni o predstojećim klimatskim promenama i o ozonskoj rupi, čitamo o uticaju određenih proizvodnih postu-

paka na naše zdravlje, vidimo kako automobili uništavaju naše gradove i kako oligarhije automobilske industrije "vladaju nad vladama", vidimo kako stranka Zelenih u Nemačkoj odstupa od programske borbe protiv nuklearnih elektrana i čuti o bombama sa osiromašenim uranom koje NATO koristi u Srbiji. Komunikacijsko obilje unosi u javni prostor industrijskih društava nesigurnost i nemir: kako ostati ravnodušan prema suprotnostima koje obilje komunikacija otkriva? Vidimo da posledice naših aktivnosti (privatnih i javnih) pogađaju sve ljude na planeti i da je ekonomski rast, koji donosi korist samo neznatnoj manjini sve više privilegovanih stanovnika planete, moralno neprihvatljiv i politički neligitiman. Globalni kapitalizam nije ništa drugo nego planetarna diktatura neprozirnih koalicija finansijske oligarhije koja paralize bilo kakvo etičko vrednovanje globalnih posledica ekonomskog rasta. Prema ideji koju je Ronald Inglehart razradio u knjizi *Modernizam i postmodernizam*, modernizacija proizvodi ekonomiju dovoljnosti u kojoj marginalna korist daljeg ekonomskog rasta opada, pa se ljudi okreću postmaterijalnim vrednostima. "Kada društvo prekorači određen nivo svog razvoja, svaki dalji ekonomski rast donosi samo minimalnu dobit, kako s gledišta produženja života, tako i s gledišta zadovoljstva. Na dužinu i kvalitet života počinju odlučujuće da utiču drugi, a ne ekonomski činioци. Na tom nivou razvoja racionalno je pridavati veći značaj zadovoljstvu, kolektivnom i individualnom osećanju sreće, a ne slepo težiti daljem rastu, kao da je rast sam po sebi vrednost." No, dalji rast ostaje zajednički "politički" cilj postindustrijskih demokratija, tako da postmodernizacija uvlači globalno građansko društvo u sve oštriji spor sa logikom političkih aparata koji programiraju sve besmisleniji ekonomski rast. Nasuprot tome, svet u razvoju, pre svega Kinu i Latinsku Ameriku, karakteriše visoka marginalna korist od rasta, tako da je sporazum o globalnom ograničavanju rasta u savremenim okolnostima nedostižan, osim silom. **N**ova vidljivost koja proizlazi iz obilja komunikacija razotkriva osnovne suprotnosti našeg političkog i ekonomskog sistema i tako ga lišava političkog i moralnog legitimiteta. Pet suprotnosti sve očiglednije delegitišu politički i ekonomski sistem postindustrijskih demokratskih društava. Kao prvo, u pitanju je sve izrazitiji nesklad između "tržišne" cene proizvoda i društvenih troškova za njihovu proizvodnju i korišćenje. Država

pruža skrivene dotacije vladajućim industrijskim oligarhijama na taj način što pokriva troškove ogromnog potcenjivanja prirodnih izvora u procesu "tržišnog formiranja cena". Ako "tržišnoj" ceni automobila dodamo društvene i ekološke štete nastale njihovim masovnim korišćenjem, tržišna cena ovog proizvoda postaje potpuno politička: država je sve očigledniji instrument za socijalizaciju troškova i privatizaciju dobiti velikih automobilskih koncerna. Drugo, sve snažniji tok ubedljivih informacija i dokumenata primorava nas kao racionalne aktere da "brzo i efikasno" ograničimo industrijski rast, ali ključne vrednosti demokratije (demokratska "predinterpretacija sveta"), kao, na primer, "blagostanje, jednakost, neograničena mobilnost, socijalna emancipacija, rad, šansa za samoostvarenje – svima", na kojima počiva politički konsenzus u industrijskim sistemima, iziskuju sve dalji i veći rast. Treća suprotnost proističe iz toga što u prenaseljenom postindustrijskom sistemu korisnost predmeta kupljenih na tržištu u sve većoj meri zavisi od naše sposobnosti da koordiniramo njihovo korišćenje s drugim ljudima, no tržište nije efikasna institucija za obezbeđivanje takve koordinacije – primer za ovo neka budu redovi automobila u gradovima, koji automobil čine veoma nekorisnim dobrom. Četvrta suprotnost je brzo obezvređivanje ljudskog rada i ljudskog kapitala, čemu vodi globalna tehnologija, a što je u oštrm kontrastu s kulturnom i političkom definicijom rada kao "uslova integracije pojedinca u društvo jednakih, slobodnih građana". Peta suprotnost potiče otuda što je u uslovima nove vidljivosti pogled iz satelita na planetu Zemlju postao deo masovnog iskustva. Vidimo "očigledno" da živimo na maloj planeti, ugroženoj bilo čijim delanjem, tako da pravna definicija privatnog dobra, privatna delatnost na kojoj je utemeljen naš sistem, gubi u javnom prostoru postindustrijskih demokratija svoju racionalnu legitimnost; demokratija je sve očitije nasilje industrijskih oligarhija nad čovečanstvom kao celinom.

Protivrečnosti postindustrijskog demokratskog društva obelodanjene obiljem komunikacija bude u nama nemir. Nemir je izražen, između ostalog, i u naivnom zahtevu za etikom u preduzetništvu, recimo etičkim bankarstvom ili u uspehu raznih sektori koje obećavaju "epohalni preokret". Zahtev za etikom u poslovanju, nuklearnom naoružavanju, bankarstvu ili masovnim komunikacijama u uslovima globalnog kapitalizma neizbežno se pretvara u planetarni kič i masovno licemerje. Postindustrijska demokratija nije kadra da dà "ljudski" smisao tendenciji koja je najizrazitije karakteriše upravo kao "postindustrijsku" – tendenciji opadanja potrebe za radom – što je najdublji razlog za nespokojstvo. Potencijalno je u pitanju oslobađajuća tendencija koja je prirodan cilj tehnološkog razvoja, uslov "humanijeg" društva u kom rad neće biti nužnost. Zašto se onda ta tendencija doživljava kao katastrofa koju vlade EU nastoje da suzbiju zajedničkom politikom obezbeđivanja daljeg rasta? "Razlog intelektualnog nemira, koji većina liberalnih mislilaca danas oseća kao skandal, nije nedostatak potrebe za radom, već pre činjenica da moralni autoriteti odbijaju da priznaju taj nedostatak, da tom procesu daju smisao, da ponude izvore (npr. odvajanjem kupovne snage od radnog učinka) koji bi omogućili da se vreme koje kapitalizam oslobađa iskoristi humano i kreativno. Građanin Zapadne Evrope rođen sredinom dvadesetog veka provodi na plaćenom radu otprilike upola manje vremena od lica rođenog u prošlom veku. Čovek rođen danas provešće na plaćenom radu približno deseti deo svog života. Društvo, pak, troši znatan deo svojih sredstava da bi nas pripremio za doživotni rad. Ne treba se čuditi što su mladi ljudi razočarani, što ne poštuju svoje vaspitače i beže iz škole: "... u njihovom vaspitnom iskustvu prevladuje ideologija rada, obećanje da se naporan rad isplati i da dobar uspeh podrazumeva dobar rad, što ne odgovara svetu koji vide oko sebe." (Fin Buring, 1999) Politika EU na osnovu formulacija levičarskih vlada krajem devedesetih godina bez izuzetka polazi od strategije koja obećava novo "obilje rada", naravno uz pretpostavku da će u uslovima globalizacije "tražnja za radom" i sam pojam rada biti "fleksibilniji". Ova strategija je iracionalna i u suprotnosti je sa nezadrživom tendencijom našeg ekonomskog sistema – s porastom produktivnosti rada. Nesposobnost da se "smanjivanju potrebe za radom" u postindustrijskom društvu dà ljudski smisao pokazuje da je demokratsko društvo kao celina nesposobno da redefiniše svoju istoriju u smislu koji je toj reči dao Alen Turen: "... sistem ideja, simbola i institucija koji omogućavaju određenom društvu da radi na samom sebi, da menja način na koji se reprodukuje kao celina". Nespremnost da se pristupi redefinisaju vlastitog istorijskog puta, nesposobnost da se stvari razumeju u istorijskom kontekstu glavni je razlog sve veće rigidnosti postindustrijskih potrošačkih

društava, njihove nesposobnosti da se emancipuju od religije ekonomskog rasta.

3. Globalizacija kao kolaps režima orijentisanih ka pregovorima

Društvo je mreža režima orijentisanih ka pregovorima koji nam omogućuju da se sa ostalim ljudima dogovorimo o definiciji situacije u kojoj delujemo. Definirati neku situaciju znači odlučiti šta ćemo u njoj smatrati relevantnim. Svaka definicija situacije ima centar, periferiju, svoju istorijsku pozadinu, svoju aktuelnost, granice, svoje braniocce, svoje neprijatelje, svoja bitna pitanja, svoje ideologije, nekako je institucionalizovana, zahteva odgovarajuću formu komunikacije i nekakav obavezan "režim govora". Razumeti definiciju situacije znači znati kakvo je postupanje u njoj prikladno i kakav **režim govora** važi u njenim granicama. Socijalni odnosi u celini predstavljaju razne oblike pregovora o mogućim definicijama situacije u kojima se utvrđuju obaveze i raspodeljuju troškovi za proizvodnju i odbranu tako definisane situacije za koju su strane-učesnice zainteresovane. Konflikt je neizbežan, pregovori ga samo suspenduju.

Svako pregovaranje vodi kompromisu između kontinuiteta određenog ranije datim shemama (**frames**) i diskontinuiteta koji predstavlja istorijski nova, nepredvidiva situacija (**out of frame**) u kojoj možemo da delujemo kao pojedinci ili kao grupe. Situacije se nikada ne ponavljaju: okolnosti, prilike, interesi, mogućnosti i cela egzistencijalna pozadina naših pregovaranja i sporazuma neprekidno se menjaju. Međutim, kada bismo svaki proces morali otpočinjati dogovaranjem o definiciji situacije **ex novo**, bez prethodno datih shematizacija, troškovi dogovaranja (**social costs**) bili bi nepodnošljivo visoki. Režim pregovaranja koji je jezgro naše "civilizacijske kompetencije" omogućuje nam da sve situacije interpretiramo pomoću opštih shema i da tako smanjimo troškove dogovaranja s drugim ljudima o tome šta je u datoj situaciji važno. Društvo je celina pošto je većina građana sposobna da se dogovori o prihvatljivim kompromisima između sheme (**frame**) i onoga što je van nje (**out of frame**), između opšte sheme i individualne situacije.

Funkcionisanje kompleksnih postindustrijskih demokratija zavisi pre svega od "**effectiveness of the frame**", tj. od efi-

kasnosti sheme koja predstavlja glavnu komponentu onoga što smo nazvali "režim orijentisan ka pregovorima". Shema je koherentan i priznat skup tekstova, slika, postupaka, rituala, lica i događaja, rečnika i gledišta pomoću kojih moramo znati da interpretiramo našu situaciju u svetu. Oni koji proizvode, autorizuju i šire u društvu rečnike, procedure, vrednosti i pravila od kojih se razne sheme sastoje, čine "epistemičko društvo" u čijem se institucionalnom okviru data shema produbljuje, reprodukuje, koriguje i širi. Važnost i politička težina raznih epistemičkih društava, kao što su ekonomisti, prirodnjaci, pravnici ili možda sveštenici, najdublje karakteriše razne epohe i istorijska razdoblja — hegemonija epistemičkog društva "neoklasičnih ekonomista" bila je npr. tipična za transformaciju postkomunističkih zemalja, što je jedan od uzroka krize transformacije. Svaki režim pregovaranja ima tako svoj centar, koji je epistemičko društvo, i svoju više ili manje udaljenu periferiju, koja je njegova vulgarizacija u društvu — ima, dakle, svoje kreatore i svoje vulgarizatore. Režim pregovaranja i njegova ključna shema je srž "civilizacijske kompetencije" nas kao ljudi koji žive u određeno vreme i na određenom mestu.

Definišimo, dakle, režim pregovaranja kao ukupnost načina na koje je u određenom društvu moguće izraditi prihvatljiv opis sveta i u tom okviru legitimno sprovesti vlastite stavove i interese. Produktivnost režima pregovaranja zavisi od efikasnosti s kojom se mogu kompenzovati diferencijacije kompleksnih društava u sve specijalizovanije autoreferencijalne sektore i tako osigurati funkcionisanje društva kao celine.

Ključna reč savremene ekonomije je "eksternalija". Tako se definiše "delatnost koja pozitivno ili negativno utiče na druge subjekte, a da se za to ne mora platiti ili, pak, dobiti obeštećenje". Eksternalije se ispoljavaju kada privatni troškovi ili doprinosi nisu jednaki društvenim troškovima ili doprinosima, što možemo pročitati u svakom udžbeniku ekonomije. Tako na primer fabrika zagađuje vazduh u oblasti u kojoj živi mnogo više ljudi, a ne samo oni koji su s fabrikom u nekom ugovornom odnosu, ali oni nisu obeštećeni za neugodnosti i štete koje im nanosi rad fabrike. Svaki naš čin, samo naše prisustvo na Zemlji, nekako nanosi štetu ili donosi korist drugim ljudima, pa stoga moramo stalno da se dogovaramo o raznim načinima na koje druge ljude možemo da kompenzujemo ili,

pak, o tome kako da im omogućimo da budu kompenzovani za posledice naših aktivnosti u zajedničkom svetu. Dokle god na planeti ili u celom kosmosu bude postojalo makar jedno biće koje je pogođeno našom delatnošću, a pri tom ne pripada grupi onih čija je saglasnost neophodna da bi ova delatnost bila legitimna, proizvodićemo eksternalije.

Režimi orijentisani ka pregovorima najvažniji su sastavni deo onoga što nazivamo "društveni kapital". Džejmz Koulmen (1988) njih definiše kao "promene u odnosima među ljudima koje olakšavaju kolektivno pregovaranje". Tu spadaju poverenje, otvorena komunikacija, određeni običaji, neformalna solidarnost, specifične organizacione strukture, kao što je bio npr. "paralelni polis disidenata", i opšta pristupačnost posebnim rečnicima i gledištima. "Orijentisati se" u određenom režimu pregovaranja znači biti civilizacijski kompetentan, tj. znati interpretirati svoje stavove, ciljeve i iskustva sa stanovišta njihove važnosti u svetu koji delimo sa ostalim ljudima. Većinom smo dovoljno "civilizacijski kompetentni" da bismo znali kako da za neko naše gledište ugovorimo status "naučno važeće istine" ili da nešto opišemo kao "prirodnu pojavu" (bio je štrajk, deca rđavo uče). Efikasno pregovaranje o kompenzaciji za prouzrokovane eksternalije mora uvek da protiče u okviru režima pregovaranja. Režmi uspostavljaju legitimne granice među zahtevima koji proizlaze iz uopštenog opisa situacije i zahteva koje niko ne može legitimno da realizuje jer su "*out of frame*". Otvoreno društvo pretpostavlja da civilizacijska kompetencija građana takođe obuhvata pregovarački metarežim koji omogućava efikasno pregovaranje o samim pregovaračkim režimima, o njihovim metodama i modifikacijama. Proces globalizacije izazvao je kolaps pregovaračkih režima: nova vidljivost u eri komunikacijskog obilja brzo i uspešno čini pregovaračke re-

žime prošlosti arhaičnim i neefikasnim, pošto se granica između hegemonije shema i osobenosti pojedinih situacija radikalno iskomplikovala, zamutila. Kao rezultat kolapsa pregovaračkih režima, kapitalizam je kao celina neefikasan i nelegitiman – to je ono bitno i novo u procesu globalizacije.

Prema Edgaru Morenu, osnovni znaci kompleksnosti jesu: neredukcionalnost slučajnosti, komplementarnost reda i haosa, nemogućnost univerzalizujuće apstrakcije, nemogućnost definisanja raznih disciplina nekim njihovim "dovoljnim predmetom", nužnost priznanja da posmatrač svojim posmatranjem uvek konstruiše posmatrano, neophodnost vođenja neprestanog dijaloga sa suprotnim stavovima. Mislim da se kompleksno društvo *sociološki* može odrediti ovim trima karakteristikama: 1) diferencijacija društva po specijalizovanim sektorima ne može se kompenzovati hijerarhijskim preuređivanjem oko nekakvog "novog centra"; 2) pregovori su sve skuplji pošto su eksternalije sve rasutije, opasnije i sve teže odredive unutar tradicionalnih pregovaračkih režima; 3) jedina efikasna kompenzacija za kolaps pregovaračkih režima jeste reorganizovanje postindustrijskih društava kao mreže koja zamenjuje stare rigidne i neefikasne hijerarhije i tržišta. "Svaki skup aktera (N²) koji se ponavlja i dugoročno nalaze u odnosima razmene možemo definisati kao mrežu, pri čemu ne postoji legitiman autoritet kompetentan za poravnanje sporova koji mogu nastati u odnosima razmene" (Podolny, Page, 1998). Mreža nema središte, shematizacija novih situacija nije bezuslovna, pregovori su permanentni, sporazumi nemaju striktno i jednoznačno određene granice, informacije se šire neograničeno, ne postoje jednoznačni ciljevi i obavezne metode, saradnja je neočekivana i, pre svega, neplanirana. Odlučujuće obeležje mreže jeste to što maksimizira "*learning capacity*", spo-

sobnost učenja, pošto dopušta veću raznolikost gledišta i metoda nego hijerarhije, i omogućava bogatiju komunikaciju i kontekstualnije informacije nego tržište (Powel, 1990). Redefinisanje pregovaračkih režima u okviru mreže jedina je mogućnost da se obezbedi njihova produktivnost, a time i nekakvo minimalno jedinstvo kompleksnog postindustrijskog društva.

4. Četiri antinomije globalizacije

Proces globalizacije zapliće postindustrijska društva u nerešive antinomije. Reči "antinomija" status revolucionarnog filozofskog pojma dao je Kant. On je njome označio nerešiva pitanja s kojima je ljudska egzistencija nerazlučivo povezana. Na pitanja kao npr. "ima li svet početak u vremenu ili je večan; da li je složen ili jednostavan; da li je u njemu sve zakonito ili slučajno", nikada se ne može odgovoriti pošto su prihvatljive kako teze, tako i antiteze, zavisno od toga kako se pitanje shvata. Prema Kantu, liberalna država ima posebnu ulogu: ona mora neprestano da štiti građane od fanatizma tragalaca za definitivnim rešenjima koji nisu u stanju da podnesu problematičnost ljudske situacije u svetu i hteli bi da utemelje državu (i u njoj svoju superiornost) na projektu definitivnog prevazilaženja problematičnosti ljudske situacije u svetu. Obećanje "konačnog rešenja" tako postaje arhetip intelektualnog iskušenja u modernim državama.

U formulaciji "antinomija globalizacije" reči "antinomija" dajem jednostavnije značenje: posredi je problem koji se ne može rešiti daljim produblivanjem naše civilizacijske kompetencije, već samo novim kvalitetom komunikacije. To je moguće jedino u "prosvetenom društvu" koje raspolaže s dovoljno društvenog kapitala da bi ponovo otvorilo pristup promišljanju svog istorijskog razvoja. U Kantovoj "prosvetiteljskoj" perspektivi, uslov da se dosegne "vek razuma" čovečanstva je prihvatanje problematičnosti ljudske situacije u svetu; slično tome i prihvatanje problematičnosti kompleksnog društva koju je nemoguće redukovati predstavlja odlučujući uslov za uspostavljanje "prosvetelog društva". Ne postoji nikakav neproblematičan "pravi svet", neka "druga obala" gde bismo mogli uteći iz našeg kontroverznog i konfuznog društva: uslov za očuvanje otvorenog društva je, u prvom redu, sposobnost društva kao celine da se odupre "iskušenju vere u konačna rešenja".

Antinomije globalizacije ne mogu se rešiti, moguće ih je samo "stabilizovati", lišiti ih potencijalne destruktivnosti. Pokušaj njihovog "konačnog rešavanja" u okviru savremenog "pregovaračkog režima", savremene "paradigme", vodio bi snažnoj dedemokratizaciji društva ili nepodnošljivim kulturnim, političkim i socijalnim konfliktima. Naglasimo: otvaranje pristupa razmatranju vlastite istorije, načinu na koji naše društvo reprodukuje samo sebe, iziskuje velike investicije društvenog kapitala – duboke promene u odnosima među ljudima koje bi učinile da društvo bude kritičnije prema sebi. Dovoljan iznos društvenog kapitala neophodnog za redefinisane sopstvenog istorijskog puta istovremeno je i presudni uslov za formiranje "prosvetelog društva".

a) Prenaseljenost sistema

Predlažem da se prva antinomija formuliše ovako: **broj ljudi koje pogadaju posledice privatnog ili javnog delovanja drugih ljudi u epohi nove vidljivosti dramatično je veći od broja ljudi čija je saglasnost neophodna da takvo delovanje bude legitimno; demokratizacija, odnosno uključivanje u pregovore većeg broja ljudi, vodi nepodnošljivim troškovima pregovaranja. Demokratija se ne isplati.**

Politička kultura demokratskih industrijskih država zasnovana je na masovnom vaspitavanju građana u duhu jednakosti, učešća u sprovođenju vlasti i priznanja građanskih i socijalnih prava. Zato raste moralni i politički pritisak za demokratskije i pravednije pregovore radi kompenzacije eksternalija i radi većeg učešća građana u ekonomskom odlučivanju uopšte. Nova vidljivost neprestano dramatiizuje nelegitimnost situacije u kojoj je većina ljudi na planeti Zemlji snosi posledice postupaka o kojima ne odlučuje. Posledica toga je nepodnošljiv porast transakcionih troškova, pošto se u uslovima globalizacije i kompleksnosti efikasnost pregovaračkih režima prilično smanjuje. Tu je izuzetak pravilo. Situacije koje treba rešiti dogovorima istorijski su nove i nepredvidive, dakle "out of frame". Proces globalizacije izazvao je kolaps **pregovaračkih režima**. U epohi

globalizacije i komunikacijskog obilja sve se može ubedljivo definisati kao neprihvatljiva "eksternalija". Nivo eksternalija u pozno industrijskoj eri dramatično ograničava životne planove i ljudska prava ogromnog broja ljudi.

U svim udžbenicima ekonomije nalazimo približno slično pravilo: neregulisana tržišna privreda proizvodi takav nivo eksternalija na kom će granična privatna šteta biti jednaka graničnim troškovima za njeno pokrivanje. Efikasnost iziskuje da granična društvena šteta bude jednaka graničnim društvenim troškovima za njeno podmirivanje. Ali kako odrediti društvenu štetu u epohi globalizacije kada pogled iz satelita i porast informacija doprinose da jasno vidimo razne nove tipove eksternalija? Da li je u izvesnoj meri *svaki* uticaj našeg delovanja na druge ljude društvena šteta, u kojoj meri ih možemo kompenzovati i ko će tu meru utvrditi? A kolika je odgovornost za naše ideje, čije masovno širenje može među omladinom ili u određenim "kriznim situacijama" naneti društvenu štetu? Kada opisivanje posledica "ozonske rupe" ili analiza štetnosti određenog proizvoda postaju "širenje alarmantnih vesti"? Već smo spomenuli sve izraženije tendencije ograničavanja slobode reči u sferi "ekološke kritike industrijskih proizvoda" u SAD ili sve jače potiskivanje iz javnog prostora diskurzivne kritike političkog i ekonomskog *statusa quo* pod izgovorom da je posredi "ekstremizam". U čuvenom eseju iz 1974. godine *The Economics of the First Amendment – The Market for Goods and the Market for Ideas*, R. H. Kouz postavlja uznemiravajuće pitanje: da li je legitimno priznati tako veliku kontrolnu kompetenciju države u sferi proizvodnje i distribucije materijalnih dobara, a negirati joj prvim članom ustava bilo kakvu kompetenciju u oblasti proizvodnje i širenja ideja? Zašto država treba da bude kompetentnija u kontroli materijalnih dobara nego u kontroli ideja? Uz to, postoji cela oblast trgovine "savetima" najrazličitije vrste, od političkih "konsultacija", moralnih do psihoterapeutskih ili religioznih saveta, gde je nemoguće praviti razliku između ideja i materijalnih dobara. Gde počinju materijalna dobra, a gde ideje u epohi interneta i simboličnih analitičara? Kouzov zaključak je sledeći: "Ne verujem da ćemo biti u stanju da racionalno prosuđujemo pitanja kompetencije i efikasnosti državne kontrole ako ne budemo razjasnili savremeni nesklad u pogledu uloge države u regulisanju tržišta ideja i u regulisanju tržišta materijalnih dobara, i ako prema tome ne zauzmemo koherentniji stav. Ili je država tako nekompetentna kako joj pripisujemo u oblasti ideja, i u tom slučaju moramo zahtevati smanjenje kontrole države i u sferi proizvodnje i raspodele materijalnih dobara, ili je, obratno, tako kompetentna kao što joj pripisujemo u oblasti trgovine materijalnim dobrima, i u tom slučaju moramo tražiti veću kontrolu države i u oblasti ideja." Ova izazovna formulacija ukazuje na jedan veoma opasan aspekt kontrole eksternalija – rigidna i obimna kompetencija države u oblasti kontrole uticaja našeg delovanja na druge ljude vrlo brzo postaje kontrola našeg životnog stila i ideja.

Saglasiti se u kontekstu demokratske države o nekoj legitimnoj, a istovremeno i realističkoj meri obaveznog kompenzovanja društvene štete koja se delovanjem pojedinaca u epohi globalizacije nanosi svima jeste, doduše, moralno nužno, ali je nepodnošljivo skupo.

Nijedan režim orijentisan ka pregovorima nije u savremenim postindustrijskim demokratijama dovoljno efikasan da bi omogućio postizanje sporazuma koji bi ovu situaciju izmenio. Da bi se došlo do efikasnog sporazuma o pojmu "društvena šteta", potrebni su promena shema, nov kvalitet komunikacija i radikalno redefinisane onoga što ćemo u datoj situaciji smatrati relevantnim. Kako realizovati "pravedan sporazum" o odgovornosti za otpad koji proizvode bogata industrijska društva – G7? Možemo li ga izvesti u Treći svet i tamo pokopati uz neku kompenzaciju ili je to, pak, osnovni etički problem demokratskog kapitalizma koji nikako nije moguće zaobići? Pogled iz satelita pokazuje da moramo izmeniti paradigmu: industrijska društva proizvode otpad, a roba za potrošnju je samo njegov sporedan proizvod. Distribucija, skladištenje i uništavanje otpada su karakterističan problem "zapadne civilizacije". Da li su pregovarački meta-režim demokratskih društava, njihova "polilogoja" i višeglasnost njihovog javnog prostora u stanju da omoguće takvu "izmenu paradigme"?

Jedan od utemeljivača institucionalne ekonomije D. Nort pokazao je u svojim analizama da je osnovno obeležje "pobedonosnih privreda" njihova sposobnost da u "uslovima rastuće specijalizacije zaključuju trajno povoljne ugovore s nepoznatim partnerima svuda u svetu". U uslovima postmodernog društva, u kome je "pobedonosna privreda" ta koja je u stanju da

smanji rizik rasta i društvene troškove koje on proizvodi, Nortova teza važi u ovoj formi: bezbednu ekonomiju karakteriše sposobnost da s nepoznatim partnerima svuda na planeti zaključuje trajne sporazume koji bi omogućavali efikasne internalizacije eksternalija ekonomskog rasta. Uslov za takvu internalizaciju je novi institucionalni kontekst, čija izgradnja pretpostavlja nov kvalitet komunikacija i dovoljno društvenog kapitala za promenu paradigme.

b) Gumeni kavez

Drugu antinomiju nazivamo u čast Ernesta Gelnera "antinomijom gumenog kaveza". Tim izrazom Gelner je označio situaciju u kojoj sve više stvari koristimo na osnovu jednostavnih uputstava, dok je uloga racionalnog znanja (*cartesian thought*) neophodnog za proizvodnju tih stvari u društvu kao celini, u njegovoj "metafizici", "kosmologiji" i "samointerpretaciji", sve manja. Gelner je ovu situaciju nazvao "gumeni kavez" i definisao je prosto kao dominantnu prevagu "manipulativne", "nekartezijanske" kompetencije nad kartezijanskom razumom, potrebnim za proizvodnju stvari koje upotrebljavamo. "Zamislimo se nad, istina, istrošenim, ali ipak poučnim simbolom situacije modernog čoveka, kakav je automobil. Projektovanje novog modela nesumnjivo iziskuje veliko angažovanje kartezijanskog mišljenja, isto kao i kontrola njegove proizvodnje i opravke. Principi na kojima počiva rukovanje volanom, kvačilom i gorivom, nasuprot tome, tako su jednostavni i očigledni da bi njihovo objašnjavanje predstavljalo samo pedanterijsku izlišnost... Udeo delatnosti koje zahtevaju kartezijansku racionalnost se smanjuje, dok udeo delatnosti koje iziskuju samo lake, same po sebi jasne i razumljive odgovore, stalno raste." Postindustrijsko društvo je kompleksno takođe i zbog toga što njegovu uzajamnu povezanost više održava obimna mreža "uputstava za

upotrebu" nego "kartezijanski razum" u čiju je ujediniujuću moć verovala prosvetljenost. Gelner se tu samo drugim putem vraća paradoksu racionalizacije koji je Maks Veber ovako formulisao: "... za razliku od divljaka, živimo u svetu u kome smo u stanju da racionalno objasnimo sve manji broj stvari koje u njemu srećemo, ali sve čvršće verujemo u njegovu ukupnu racionalnost."

Kakve su političke posledice gumenog kaveza u koji nas prevaga "uputstava za upotrebu" nad "kartezijanskim mišljenjem" u funkcionisanju društva sve neumoljivije gura? Taj kavez je nužan nusproizvod demokratije, demokratske volje "da se svima sve stavi na raspolaganje". Jednakost, kao glavna demokratska vrednost, nije ostvariva na nivou "elitističke kartezijanske racionalnosti".

Formulišimo Gelnerovu intuiciju drugačije. Realistična definicija demokratije postulira da je demokratija takav metod kolektivnog odlučivanja u kom pravo na predlaganje zakona važećih za sve ima koalicija političkih aktera koja je na političkom tržištu dobila najveći broj glasova. Od kvaliteta javne scene zavisi da li birači odlučuju na osnovu valjano formulisanih stavova, pa zato i efikasno. Pokazatelj kvaliteta javnog prostora je njegova otvorenost, pluralitet rečnika i konkurencija među njima, neograničen pristup informacijama, njihovim istorijskim kontekstima, komunikacijska simetrija, opseg pismenosti, masovnost obrazovanja, oslobođenost od straha i autoriteta prošlosti, efikasna mera socijalne jednakosti, sekularizacija.

Stavovi su nešto slično "uputstvima" u Gelnerovom smislu. Uputstvo je kompromis između kompetencije specijalista koja iziskuje velike investicije, pretežno iznad naše kompetencije korisnika koja jemči za optimalno korišćenje kupljenog proizvoda. Slično tome, i građanska kompetencija, posebno kompetencija birača, ima

određenu cenu: da bismo je dobili, moramo se nečega odreći. U kompleksnom društvu troškovi sticanja građanske kompetencije stalno rastu i građanin ima sve manje razloga da ih snosi. Građanska kompetencija pretpostavlja ne samo "dobijanje informacija", nego i prisvajanje određene sheme koja nam omogućava da informaciju interpretiramo i da je koristimo. Tako na primer učešće u referendumu o nuklearnoj energiji implicitno pretpostavlja da sam sposoban da se krećem na periferiji **pregovaračkog režima**, gde se nalazi i nuklearna fizika i njena uloga u ovom stoleću. Do koje mere se, međutim, biraču to isplati? Može svakako da pročita bar neku popularno-naučnu knjigu, ali već mnogo teže i udžbenik iz fizike za Prirodno-matematički fakultet.

Učešće građana u odlučivanju nije ni efikasno ni legitimno bez "razumnih stavova" u čije formiranje treba investirati. Rečju "stav" označavamo građansku kompetenciju koju su građani stekli u raznim sferama svojih interesa **plativši za njega prihvatljivu cenu**. Produktivnost javnog prostora sastoji se u tome što se građanima nudi mogućnost da o stvarima koje ih se tiču formulišu stavove koji su prihvatljivo dobri supstituti "kartezijanskog razuma", rekao bi Gelner. **Stav je, dakle, više ili manje dobar funkcionalan supstitut znanja; on predstavlja tačku na zamišljenoj ravni u kojoj su potraživani nivo kompetencije (uslovljen i našom savešću i samopoštovanjem) i njegova cena u približnoj ravnoteži.** Stav je kao funkcionalni supstitut znanja najvažniji proizvod znanja, najvažniji proizvod efikasnog javnog prostora. Što su stavovi koje javni prostor generiše funkcionalniji, tim je efikasniji prostor javnog odlučivanja.

Javni prostor postindustrijskih demokratija karakteriše distorzija koju definišem kao **hiperproizvodnju evidentnih činjenica i deficit argumentacije**. Izrazom "argumentacija" označavam ukupnost pregovaračkih režima koji nam omogućuju da činjenice na neki način shematizujemo: argumentovati znači dogovoriti se više ili manje efikasno o tome u kakav ćemo kontekst (celinu) određene činjenice uvrstiti, kakvu težinu ćemo im pridati u našem savremenom svetu, i, posebno, kakvu aktuelnost ćemo im priznati u našem odlučivanju.

Ukupnu racionalnost postindustrijskog društva ne ugrožava toliko širenje "očiglednih uputstava" na uštrb "kartezijanskog razuma" i njegove uloge u društvu, kao što tvrdi Gelner. Mno-

go više ga ugrožava širenje "evidentnih činjenica" na račun njihove kontekstualizacije u okviru efikasnih pregovaračkih režima. Javno mnjenje se tako neprestano uznemirava dvema bujicama činjenica. Prvi talas činjenica stvaraju elektronski mediji, osobito TV. Njihovu komunikacijsku strategiju karakteriše sistematsko davanje prednosti hitnoj, neposrednoj konkretnosti prikazivanih činjenica, **evidenciji** nad argumentacijom, dakle nad apstraktnom (pojmovnom) shematizacijom (kontekstualnošću). Drugi talas činjenica koje zapljuskuju naše društvo stvaraju "specijalizovani sektori" koji opisuju svet prema svojim autoreferencijalnim kriterijima i za projektovane prikaze sveta traže status "objektivnosti" u javnom prostoru. Kao činjenica u javnom prostoru može važiti samo opis sveta proizveden u okviru nekog specijalizovanog sektora.

Podsetimo se na istoriju reči "evidentia". Kvintilijan nju u svom *Institutio oratoria* definiše kao retoričku figuru koja spada među "rečeničke figure" tipa "akumulacija" (*expolitio*). Njena delotvornost potiče otuda što svaki pojam iznosi "pred oči", živo opisuje sve detalje i traži za njih "vidljiva svedočanstva". Pojam se pretvara u zid na koji naša fantazija projektuje sadržaj pojma (*teichoskopija*). Tako je na primer u reči "uništenje" (*eversio*) osvojenog grada sadržan krik ranjenih, jauk majki i kidnapovane dece, nemoćno jadikovanje staraca nad sudbinom, okovi na rukama ranije slobodnih građana. Sve te slike sadržane su u pojmu *eversio*, pa ipak, "iskazati celinu manje je delotvorno od prikazivanja pojedinih momenata". Ovaj stari princip retorâ izuzetno je aktuelan danas, u epohi planetarne vladavine elektronskih medija, čiji je profesionalni ideal, strateški imperativ, "vizuelizacija činjenica". Mediji sistematski maksimalizuju delotvornost svojih informacija tako što rečito prikazuju pojedine momente, **omnia**, dok celinu (*totum*), shemu, pomeraju u pozadinu kao "dosadnu i apstraktnu", pošto ona zahteva jezičku interpretaciju, shematizaciju, dakle dosadne "glave koje govore" na ekranu. Percepcija pojedinih momenata raznih događaja drastično preovlađuje nad njihovom pojmovnom, istorijskom shematizacijom. Celim društvom dominira žurba, izazvana intenzivnim prikazivanjem "pojedinih momenata" koji ne pripadaju, međutim, nikakvoj celini i stoga se brzo zaboravljaju i zamenjuju razornim "momentima" drugih događaja. Hipertrofija evidencije, sistematski maksimalizovana hegemo-

nija viđenog nad argumentacijom, nad apstraktnom shematizacijom viđenog, vodi, kako tvrdi G. Sartori, ka tiraniji **homo vidensa**: u definiciji stvarnosti preovlađuju rečnici sastavljeni na osnovu evidencije viđenog, dok rečnici apstrakcije, koji su definisali stvarnost u epohi štampanih reči, brzo odlaze u pozadinu. Pojmovi kao Češka Republika, euro, EU, demokratija, ekonomski rast, kriminal, tržište ili budžetski deficit nisu očigledne činjenice već apstraktne sheme, konstruisane prema apstraktnim kriterijima u kontekstu viđenog epistemičkog društva i političkih interesa. U epohi tiranije **homo vidensa** ove "apstrakcije" nemaju nikakvih realnih šansi da opstanu u javnom prostoru u konkurenciji sa "evidentnim činjenicama" koje su aktuelne, uzbudljive, zabavne, "vizuelizovane" i nije im potrebna nikakva dosadna "glava koja govori".

Sumirajmo naše razmatranje ovako: u javnom prostoru postindustrijskog društva operiše se sa dve stvarnosti. Prvo, stvarnost proizvedena vizuelizacijom "događaja" kojom rukovodi TV. Događaji se tu prikazuju brzo, oni su vidljivi, što povećava njihovu aktuelnost koja kategorički određuje stavove i gledišta. Druga stvarnost proizvodi se posredstvom specijalizacija kojima se pod vidom "objektivnosti" garantuje racionalna legitimnost političke moći. Specijalizovani sektori sa autoreferencijalni, konstruišu činjenice prema svojim specifičnim kriterijima i polazeći od njihove "objektivnosti" grade svoju nezavisnost od celine društva, svoju moralnu i političku autonomiju. Demokracičnost odlučivanja u postindustrijskom društvu ugrožavaju menadžeri ovih dveju stvarnosti koji kolonizuju javni prostor i time parališu objektivnost javnog odlučivanja.

Racionalnost našeg delovanja ne zavisi samo od efikasnog korišćenja sredstava za postizanje naših ciljeva, već i od kvaliteta tih ciljeva. Kvalitet naših ciljeva zavisi od naših predstava o **totumu**, o celini društva u koje se svojim delovanjem integrišemo. Pod dvostrukom tiranijom **homo vidensa** i **eksperta**, javni prostor postindustrijske demokratije nije u stanju da kompenzuje diferencijaciju društva po specijalizovanim sektorima: društvo kao celina postaje iracionalno i neovladivo. Produkcija evidentnih (vizuelizovanih) činjenica medijske moći takode je vrsta specijalizacije.

Formulišimo antinomiju gumenog kaveza kao varijaciju na ovaj princip evolucione teorije: specijalizacija je najefikasniji način za prilagođavanje svojoj sredini pod uslovom da je ta sredina stabilna; u nestalnoj sredini najprobitačnija je opštost. Primenimo postavku evolucione teorije na društvo u ovoj formi: **ako specijalizacija postane jedini legitiman način za integrisanje u celinu društva, društvo u svojoj celini postaje neovladivo, pošto ljudi nemaju ni legitiman razlog ni utilitaristički interes da investiraju u formiranje svojih stavova i tako steknu građansku kompetenciju nužnu za racionalno upravljanje celinom društva.**

c) Politizacija

Karl Šmit je zapadnu modernost nazvao "epohom neutralizacije i depolitizacije". Osnovna ideja njegove filozofije politike je ova: Zapad nastoji da istisne politiku iz horizonta svog "univerzalizma" kao nešto što je u njega uneto "spolja", što je povezano s greškama i strašću, s neprozirnom prošlošću i što će se stoga rasplinuti u "svetlosti razuma". Razum oslobađa tako što "**prescriptio**" svodi na "**descriptio**" i time priprema teren za racionalno rešavanje naših uzajamnih sporova na osnovu objektivnog opisa situacije, neutralnog gledišta univerzalnih normi iz kojih će jednostavno proisteci neideološko i nepolitičko rešenje spora. Savremeni pokušaj da se vojni

aparatus NATO-a koji brani interese bogatih zemalja preobrazu u svetsku policiju čiji se ratni pohodi predstavljaju kao univerzalni sud autorizovane intervencije za odbranu čovečanstva završna je faza epohe neutralizacije i depolitizacije: neprijatelj je tu ponižen, sveden na pukog međunarodnog zločinca, čime je lišen i onog digniteta koji je u prošlosti uvek pripadao "neprijatelju" kao nosiocu "drugih" ljudskih gledišta i vrednosti. Niko ne može biti neprijatelj evroameričke klase moćnih potrošača, njihove bezobzirne sebičnosti i cinizma, a da ne bude proglašen za neprijatelja celog čovečanstva.

Zapad svoj vlastiti identitet interpretira "univerzalistički": ko je neprijatelja Zapada, ne bori se za svoje druge "ljudske" vrednosti, već za ciljeve nehumane i ekstremističke. Rečnik neprijatelja je uvek samo čist dokaz verske ili nacionalne zaslepljenosti: neprijatelji Zapada svoju situaciju vide samo sa svog fanatičkog stanovišta, dok evroamerička srednja klasa svoju situaciju vidi u svetlosti univerzalističkog, opšteljudskog. Svaki opis neke situacije je, međutim, skup relevantnih rečenica koje se na nju odnose, a odluka o tome šta ćemo u datoj situaciji smatrati relevantnim uvek je **politička** – pretpostavlja da smo doneli odluku o tome ko je prijatelj, a ko neprijatelj.

Prema K. Šmitu odlučujući momenti modernosti u okviru koje su konstituisani svi pregovarački režimi modernog postindustrijskog društva jesu četiri snažne duhovne migracije zapadnog dela čovečanstva iz starih, razdorima potresanih duhovnih kontinenata na novootkrivene kontinente na kojima će biti moguće konačno depolitizovati život i neutralisati ideološke strasti. Te migracije su se završile katastrofom: politička suverenost je još uvek povezana s pretnjom nuklearnim holokaustom, demokratiju su svuda razvlastile finansijske i medijske oligarhije, građanske slobode se sve više ograničavaju pod parolom borbe protiv ekstremizma, javni prostor sve brutalnije kolonizuje zabavna industrija, džinovski birokratsko-medijski aparat proizvodi planetarnu apologetsku svest i bez prestanka manipuliše njome. Taj aparat nije ni neutralan, ni nepolitički, naprotiv, to je trenutno najzaslepljeniji i najbrutalniji politički ekstremizam ovog stoleća ekstremâ.

Ekstremizam predstavlja takvo shvatanje politike u kome se politički spor prezentira ne kao spor između zastupnika raznih životnih projekata i rečnika, već kao borba između "čovečnog" i "nečovečnog", između branilaca humanosti i zločinaca protiv hu-

manosti. Depolitizovanje i neutralizacija je najekstremniji od političkih ekstremizama zato što tu politika postaje nekakva "higijenska mera protiv štetočina čovečanstva". Politike se ne možemo osloboditi tako što ćemo je svesti na primenu policijske sile protiv zločinaca; naprotiv, emancipacija od politike pretpostavlja da priznamo njenu neredukcionalnu vlast nad našim životima. Naučna istina, ljudska prava, tržišna cena, pismenost, vaspitanje znače odlučivanje o onome šta je u životu relevantno, dakle i o tome ko je prijatelj, a ko neprijatelj.

Dok je srž estetike dihotomija lepo/ružno, srž etike dihotomija dobro/zlo, srž nauke dihotomija istina/greška, srž politike je nesvodljiva razlika prijatelj/neprijatelj. U trenutku kada smo u naš rečnik uneli izraze kao "ja, mi i oni", preuzeli smo na sebe i sudbinsku obavezu da se suprotstavimo ljudima koji bi hteli da nas menjaju prema svojim planovima ili da nas svedu na svoj "funktionalni dodatak". Radi odbrane vlastitog identiteta na primer deca često vode borbu sa svojim voljenim roditeljima, koja se neretko završava samouništenjem. Sve konflikte nije moguće rešiti većom neutralnošću, objektivnošću i univerzalnošću. U trenutku kada me drugi ljudi primoravaju da prema njihovim planovima menjam gramatiku reči "ja, mi i oni", s njima se treba boriti na život i smrt – i ta borba je politika.

Prvu veliku migraciju zapadnog sveta sa kontinenta verskih ratova u obećanu zemlju neutralnosti i depolitizovane egzistencije činilo je napuštanje teologije 16. stoleća u ime novog matematizovanog meta-rečnika, u kome svaka rečenica proizlazi iz svojih evidentnih premisa "**more geometrico**". Sama priroda je, prema čuvenoj Galilejovoj definiciji, knjiga pisana matematičkim jezikom koja "leži stalno otvorena pred našim očima, ali je nije moguće razumeti dok ne naučimo jezik i slova kojima je pisana... trouglove, krugove, druge geometrijske slike bez kojih čovek ne može shvatiti reči knjige". Zato **silete teologi!** i vaše stare knjige koje nas uvlače u verske ratove. Mišljenje "**more geometrico**" je novi kontinent, iz koga će verske i političke strasti biti zauvek isključene. Dekart, Spinoza, Galilej, Hobs su herojski osvajači tog depolitizovanog kontinenta.

Druga migracija je "tribunalizacija istorije" (Odo Markvard): svaki postupak mora biti odbranjen pred tribunalom razuma i njegova odbrana naziva se "**theodicea**". Ruso, Kant i Fran-

cuska revolucija su simboli novog hodočašća prema kontinentu univerzalne etike, kategoričkog imperativa i "večnog mira". U 19. stoleću uzdigao se na horizontu kontinent sasvim druge vrste, koji nas je počeo brzo udaljavati od ostalog sveta — prva industrijska revolucija i buržoaska ekonomska globalizacija. Oni su doneli gigante moderne industrije, industrijske magnate i modernu buržoaziju. Počinje treća migracija zapadnog sveta, ovoga puta na kontinent ekonomije. Kad izradimo njegovu mapu i shvatimo njegove zakone, svi konflikti biće konačno rešeni, pošto su njihov stvarni istorijski uzrok bile klasne razlike. Samo "besklasno društvo" može biti onaj pravi "depolitizovani kontinent", gde će politika biti redukovana na racionalno upravljanje stvarima koje će razumeti i "prosta domaćica", kako je negde napisao Lenjin.

U 20. veku zapadni svet započinje svoj poslednji veliki egzodus, ovoga puta na kontinent tehničke racionalnosti. Predstavnici interesa kapitala i predstavnici radničke klase izmiriće se u okviru sistema kojim će upravljati depolitizovani eksperti, planetarna tehnika garantovaće materijalno obilje i univerzalnu raspodelu informacija u javnom prostoru: sve političke strasti i društveni konflikti, povezani sa nedostatkom izvora i informacija, konačno će iščeznuti u neideološkom, prozračnom vazduhu tog novog kontinenta. Civilizacija koja nije bila u stanju samu sebe da razume podarila je sebi "džinovski mamac", pisao je Vaclav Černi.

"Ljudi neprestano migriraju iz područja pretvorenih u bojno polje u neutralna područja koja, međutim, postepeno postaju novo bojno polje, tako da ne preostaje ništa drugo nego da se ponovo traže druge depolitizovane i neutralne teritorije. Stroga metodičnost prirodnih nauka nije donela mir: verski ratovi su se samo preobrazili u ratove među nacionalnim državama 19. stoleća. Njihovi uzroci bili su delimično politički, delimično ekonomski, kasnije pak pretežno ekonomski i trgovinski. Danas toliko raširena vera u tehniku prokrcila je sebi put, pošto je pružala uverljivu nadu da će tehnika biti ona definitivno depolitizovana oblast u kojoj će politika nestati sa scene. Prividno ništa ne može biti neutralnije od tehnike... u poređenju s problemima metafizičkim, moralnim, a takođe i ekonomskim, o kojima se može beskrajno raspravljati, čisto tehnički problemi imaju u sebi nešto zdravo konkretno. Oni dopuštaju jednoznačna rešenja i stoga je

prirodno što su ljudi poverovali u mogućnost svodenja svih problema na čisto tehničke." U italijanskom parlamentu vođena je debata o granicama "pomoći prilikom začeca" i o utvrđivanju identiteta roditelja u slučaju darivanja jajašca i sperme, u Buenos Airesu se raspravljalo o klimatskim promenama kao posledici ekonomskog rasta, predsednik Kinton obećao je zabranu kloniranja ljudi. Nijedan od tih problema nije moguće depolitizovati i poveriti tehničarima, njihovo rešenje nikada ne proističe iz objektivnog opisa situacije koji bi sačinili neutralni predstavnici tehničke racionalnosti. Naprotiv, jedan od strašnih simptoma naše pozne industrijske ere jeste politizacija prirode i ljudske prirodnosti. Epoha neutralizacije i depolitizacije tako kulminira u globalnoj politizaciji. U njoj se u meri koja nema presedana politizuje razlika između prirode i kulture, između gena i simbola. Gde se završava priroda a počinje kultura, gde prestaju ljudska prava a počinje ljudska prirodnost, gde prestaje politika a počinje policijski zahvat protiv "štetočina čovečanstva"?

U političkom smislu reč "globalizacija" znači ovaj zaokret epohe neutralizacije i depolitizovanja epohe totalne politizacije. Ulrih Bek je u svojim analizama (1996) ukazao na to da globalizacija nije epoha "kraja politike" već proces u kome se politika oslobađa pojmovnog okvira nacionalnih država i bloka nacionalnih država, u kom se menja granica između političkog i nepolitičkog delovanja i gube kriteriji na osnovu kojih smo pravili razliku između legitimnog i neligitimnog političkog aktera. Danas je sve postalo politika; vazduh se može disati samo zahvaljujući političkim odlukama, vremenom (meteorološkim) se mora "upravljati", pojam majke treba odrediti političkom odlukom parlamenta, transgenetičku verziju salate *chicorium intybus* morao je da odobri evropski parlament. Totalna politizacija je paradoksalan ishod procesa neutralizacije i depolitizovanja, zapadnog "neprihvatanja politike" kao arbitra istine, a ne obratno. **Istina je uvek politička odluka, uvek je definicija neprijatelja.** Retoričke figure kao hiruški zahvat, inteligentne bombe, preteča humanitarna katastrofa, kolateralne štete, NATO kao garant ljudskih prava, čitav taj depolitizovan panintervencionistički rečnik samo je maska totalne politizacije života na našoj planeti, totalne političke moći SAD i EU do koje je dovela epoha neutralizacije i depolitizovanja.

Treća antinomija zadire u ovaj odnos između procesa globalizacije i politizacije. Proces globalizacije izbio je na površinu 90-ih godina kao aktuelizovana varijanta teorije modernizacije, prema kojoj sva društva postepeno prihvataju vrednosti, životni stil i ciljeve evroameričke srednje klase. Pojam "globalizacija" danas ima istu funkciju kao u prošlosti marksističko-lenjistički pojam "istorijska nužnost". Budućnost ima svoj "poslednji oblik" koji se otkriva u istoriji, a to je "globalno tržište, globalna vlada i globalno građansko društvo". Samo savladavanjem svih lokalnih, istorijskih i moralnih ograničenja koja globalnom tržištu i globalnoj vladi postavljaju religije, etičke norme i kulture manje "razvijenih društava", možemo garantovati "planetarnu koordinaciju čovečanstva", a time i novu, "višu" racionalizaciju života na planeti Zemlji.

Celokupna istorija zapadne modernosti ispunjena je ratom protiv neprimerenih rečnika i pregovaračkih režima "prevaziđene prošlosti", za koje se kaže da su "divljački" ili "jeretički", "tobože naučni" ili "komunistički" i "nacionalistički". Strategijski cilj ovog rata, čiju završnu fazu čini globalizacija, jeste uspostavljanje hegemonije pregovaračkog režima i univerzalnog rečnika, za sve ljude intelektualno i moralno obavezujućeg. Svi pregovarački režimi se tako više ili manje nasilno podređuju pregovaračkom super-režimu, koji vlada potrošačkim univerzumom evroameričke srednje klase. Globalizacija donosi "*pax euroamericana*": svi istorijski rečnici se ispraznjuju i na njihovo mesto nastupa evroamerički super-rečnik u kom odlučujuću težinu imaju reči kao "samoostvarenje", "zaposlenje", "berza", "finansijski kapital", "rast" itd. Hegemonija ovog super-rečnika uspostavljala se ratom, pretnja ratom učvršćuje hegemoniju i priprema novi rat: to je ratni rečnik i priroda se u njemu tretira samo kao nešto što treba savladati i podrediti našim planovima. Emanuel Levinas je napisao da zapadnim mišljenjem dominira pojam totaliteta — planiranje definitivnog svodenja svega drugačijeg na jedno te isto, i da "pojam totaliteta upućuje na ono lice stvarnosti koje se pokazuje u ratu". Cilj ovog rata je da se ustoliči definitivna hegemonija evroameričkog super-rečnika, u kome bi razlika između dva opisa sveta uvek mogla da se definiše kao greška jednog od govornika. Svi sporovi bi se tako mogli rešiti objektivnijim opisom sveta, naše situacije u njemu, neutralnijim prosuđivanjem naših ciljeva i uvodeanjem "univerzalnijih", "humanijih" normi.

Formulišimo treću antinomiju na ovaj način: *Depolitizovani super-rečnik globalizacije je oruđe totalne politizacije našeg tela, misli i potreba, koja integriše celokupan naš životni svet u aparat industrijskog rasta; što je depolitizovaniji naš rečnik, tim smo totalnije podvrgnuti političkoj hegemoniji oligarhija rasta. Depolitizovanje je način kojim industrijski Zapad sprovodi svoju političku hegemoniju nad svim kulturama na planeti Zemlji, nad celokupnim životom na Zemlji.*

d) Kolektivna akcija

Gledana iz satelita cela planeta je "*common*", zajednički izvor, javno dobro: nova vidljivost, pogled na planetu Zemlju iz satelita, menja privatna dobra u javna dobra. Konstitutivno obeležje javnog dobra je "*jointness*" i "*non-excludability*", nedeljivost dobra i nemogućnost da se neko isključi iz njegove potrošnje: isporučuje se svima, ako se isporučuje jednom. Najvažnije javno dobro danas je različita mera rizika koji "pobedničke ekonomije" dele između svih živih bića na planeti. Raspodela rizika nije zasnovana na sporazumu ravnopravnih i slobodnih građana

na i stoga implicira fenomen "belog putnika". Izrazom "crni putnik" označavamo čoveka koji ima koristi od javnog dobra, a sam mu ne doprinosi (ne plaća poreze, policija ga štiti, ne štrajkuje, ali ima koristi od rezultata štrajka, ne doprinosi čišćenju vazduha, ali ga udiše). Beli putnik je, pak, čovek koji snosi troškove za određeno javno dobro, ali je isključen iz korišćenja njegovih pogodnosti. U tom smislu većina živih bića na planeti su beli putnici, pošto snose troškove industrijskog rasta (rizika, štete), ali koristi koje on donosi monopoliše malobrojna oligarhija bogatih.

Demokratsko postindustrijsko društvo u sve većoj meri karakteriše suprotnost koja se može ovako opisati: mi smo racionalni pojedinci u iracionalnom društvu, i što smo racionalniji pojedinačno, to smo iracionalniji kolektivno. Pre više od 30 godina G. Hardin objavio je esej pod naslovom "Tragedy of Commons", koji se i danas citira kao podesna alegorija autodestruktivne racionalnosti industrijskih demokratija. Njegove osnovne teze možemo ovako sumirati: u svetu ograničenih izvora ljudi nužno srljaju ka katastrofi, pošto svaki pojedinac nastoji da realizuje svoju dobit u okviru društva čija pravila i institucije omogućavaju jeftino korišćenje javnih dobara (*commons*) kao što su voda, vazduh ili zemlja.

Godine 1968. osnovan je Rimski klub, alijansa prosvetljenih preduzetnika sa intelektualcima i istraživačima čiji je politički cilj da se preokrene usmerenost industrijske civilizacije ka planetarnoj *tragedy of commons*. Denis i Donela Medouz izdaju 1972. u okviru Rimskog kluba knjigu *The Limits of Growth*, koja je širom sveta izazvala raspravu o neophodnosti da se demokratske institucije promene tako da se realni troškovi rasta obuhvate političkim odlučivanjem. Osnovna teza knjige sastoji se u tome da će jačanje savremenih trendova rasta voditi globalnom kolapsu životne sredine i iscrpljivanju resursa planete do kraja stoleća. Modeli na koje su se naslanjala predviđanja Rimskog kluba bili su na razne načine korigovani i precizirani; u opsežnoj kritičkoj analizi Univerziteta u Saseksu pokazano je da su u prognozama potcenjeni brzina i dubina tehnoloških promena, ljudska sposobnost adaptiranja i mogućnost bitnih institucionalnih promena u demokratskom sistemu. Pa ipak, knjiga je otvorila novu epohu u borbi za globalne perspektive u analizi realnih troškova ekonomskog rasta: u javnom prostoru industrijskih demokratija počela se probijati svest o tome da je neophodno brzo otkloniti razarajuće potcenjivanje *commons* u procesu formiranja cena i tako izaći iz začaranog kruga individualne racionalnosti koja ima za posledicu kolektivnu glupost.

Četvrta antinomija globalizacije se zato odnosi na snažan porast zahteva za racionalnom proizvodnjom i raspodelom javnih dobara, dakle za kolektivnom akcijom. Mankjur Olson objavljuje 1965. godine svoju *The Logic of Collective Action*, jednu od najviše pretresanih knjiga poslednjih decenija. Njegova osnovna teza je pesimistička: ukoliko broj članova neke grupe nije sasvim mali ili ukoliko se ne uvedu prinudne mere ili drugi oblici pritiska, racionalni pojedinci neće delovati u kolektivnom interesu, pošto je kolektivna dobrobit povezana s proizvodnjom i upravljanjem javnim dobrima. Ako je konstitutivno obeležje javnog dobra *jointness* i *non-excludability*, racionalni pojedinac maksimalizuje svoju dobit kao "crni putnik". Hiršman je napomenuo da ekonomisti, politolozi i sociolozi tu pesimističnu tezu počinju ozbiljno da razmatraju, paradoksalno, krajem šezdesetih godina, pri čemu upravo tada ona kulminira u najmoćnijoj kolektivnoj akciji koju su zapadne demokratije doživele – masovni protesti studenata i borba za

građanska prava diskriminiranih manjina u SAD, maj 1968. u Parizu i, na primer, Praško proleće 1968.

Teorija kolektivne akcije pokazuje da "kolektivna racionalnost", tj. sposobnost grupa da proizvode i održavaju "javna dobra", iziskuje "društveni kapital" čije su formiranje i akumulacija u masovnom postindustrijskom društvu sve teži. Društveni kapital je neravnomerno raspodeljen, pa stoga u društvu deluje tako što omogućava stvaranje "kritičke mase", tj. koalicije građana koji su odlučili da snose veće troškove od ostalih za proizvodnju i upravljanje javnim dobrima, čime pokreću kolektivnu akciju.

Četvrtu antinomiju globalizacije formulisao bih ovako: *Time što je povećala tražnju za javnim dobrima, globalizacija je povećala tražnju i za globalnim kolektivnim akcijama, ali time što je oslabila nacionalne države, oslabila je i glavni izvoz društvenog kapitala – nacionalnu solidarnost; tražnja za kolektivnim akcijama u epohi globalizacije raste, dok je društveni kapital neophodan za njihovo organizovanje u demokratskim društvima sve manji. Demokratija nije efikasna odbrana u suočavanju s "tragedy of commons".*

Umesto zaključka: zamka retrotopije

U predgovoru svojoj knjizi *The Ages of Gaia* Džeims Lavlok napisao je: "Konceptija održivog rasta slika žalosnu budućnost onih koji od Zemlje uzimaju više nego što im ona može pružiti. Gea opominje da, ako budemo uzimali suviše mnogo, svojoj deci možemo da nametnemo džinovsko breme odgovornosti – moraće da postanu upravitelji Zemljom. Pokušajte da zamislite da od sporazuma među plemenskim frakcijama, na koja je čovečanstvo danas rascepkano, zavisimo ne samo u pogledu hrane i prebivališta, nego i za svaki udisaj svežeg vazduha koji za sada dobijamo badava i to smatramo prirodnim." U filozofskoj oporuci Martina Hajdegera čitam: "Tehnika sve više otrže čoveka od Zemlje i iskorenjuje ga. Ne znam da li vas to plaši, mene su u svakom slučaju snimci Zemlje sa Meseca prestravili. Nisu potrebne atomske bombe: iskorenjivanje čoveka već se desilo. Ono što ostaje, to je samo tehnički svet. To više nije Zemlja na kojoj čovek danas živi."

Apokaliptički prizvuk ovih citata izlaže nas "iskušenju retrotopije". "Apokaliptičkim prizvukom u mišljenju" nazivam retoriku koja modernost opisuje kao prevagu ugrožavajućeg pola u dihotomijama, kao na primer svet života – svet manipulacije, čovek s korenom – čovek bez korena, jedinstvenost – reprodukcionalnost, biće – funkcionisanje, poznavanje – vrednovanje, upotrebnost – vrednost – prometna vrednost, autentično – otuđeno, vreme biološko – vreme fizičko, ličnost – stvor, biti – imati, prirodno – veštačko, svet života – konstruisan svet. Retrotopisti nastoje da otvore put unazad od pola modernosti koji ugrožava čovečanstvo ka polu spasenja od koga smo se "zaslepljeni modernošću i tehničkom moći" odvojili. Ove dihotomije su impresivne retoričke figure koje osvetljavaju situaciju poznog industrijskog društva; one su opasne samo u trenutku kada postaju polazište politike "vraćanja autentičnom". Pozivi ka vraćanju, na primer iz papinih enciklika *Evangelium vitae*, *Veritatis Splendor* ili *Fides et Ratio*, odvlače nas, kao što je poznato, u zamku retrotopije, a ona je samo jedan od oblika apokaliptičkog prizvuka u mišljenju. To je povratak unatrag u začarani krug "epohe katehizisa i manifesta".

Priroda kao ono što je ontološki nešto "drugo nego kultura i politika" više ne postoji i nikada nam se više neće vratiti. Nema više povratka njenim neumoljivim zakonima – osuđeni smo na to da budemo upravitelji Zemljom. Nije to pitanje daleke budućnosti: već sada zavisimo od sporazuma među ljudima "svakim udisajem svežeg vazduha". Da, ono što vidimo sa Meseca, to je naša Zemlja, predmet naših sporazuma, planiramo njeno trajanje i njenu mogućnu tehnološku repliku u kosmosu, i bez tog planiranja život na njoj će nestati. Da, tehnika nas odvlači u svet u kom je realno samo ono što se može reprodukovati, instalirati, programirati, registrovati, čime se može raspolagati. Iz tog "neautentičnog sveta" nema više bekstva.

Marksov opis buržoaske civilizacije možemo da uporedimo sa delima Balzaka ili Bodelera: "U ledenoj vodi ekonomskog računogase se najplemenitiji zanosi ljudskog srca, svi odnosi među ljudima, stolicima posvećivani, oskrnavljeni su. Sve trajno iščezava." Konzervativci i populist iz prošlog stoleća koristili su iste metafore. Marksova jedinstvena veličina je u tome što je izbegao zamku retrotopije i socijalizam shvatio kao sistem vladavine nad poljem mogućnosti koje nam je otvorio kapita-

lizam. U istom smislu moramo naučiti da "promišljamo postmodernost" ne kao retrotopijski "gubitak sveta života" nego kao otvoreno polje mogućnosti.

Četiri tendencije postmodernosti moramo prihvatiti kao nepovratne. Prvo, nezaustavljivu i sve bržu diferencijaciju društva, koje više nikada ne može biti podređeno nekom novom centru iz kog bi se njime upravljalo. Drugo, funkcionisanje postindustrijskog društva vodi nas ka "refleksivnoj modernosti" u tom smislu što postindustrijsko društvo proizvodi rizike koji se ne mogu savladati u okviru savremene modernosti; ljudi koji na raznim nivoima reaguju na rizike rasta stvaraju spontano i nenamerno novu modernost i celo društvo se menja (U. Bek). Treće, legitimnost naših odluka se nikada neće zasnivati na hegemoniji nekog univerzalnog meta-rečnika prema kome bi bilo moguće oblikovati rečenice koje "opisuju poslednji oblik stvarnosti": stvarnost je ono o čemu su se ljudi sporazumeli u okviru svoje (među)civilizacijske kompetencije. Četvrto, erozija primarnih institucija, kao što su porodica i zajedništvo, definitivna je: one nikada neće moći da pokriju deficit ljudskog i društvenog kapitala prouzrokovan globalizacijom.

Jan Patočka je napisao da je cela jedna "naučno-misaona grana moderne sociologije izrasla pretežno na refleksijama o opasnostima, čak na sagledavanju patološkog karaktera dosadašnjeg razvoja industrijske civilizacije". Sociologija prikazuje istoriju poslednja dva stoleća kao proces revolucionarnih promena u produktivnosti rada (Marks, Dirkem), u načinu zajedničkog života – urbanizacija (Tenis, Park, Linds), u načinima komunikacije i međusobnog uticaja (Lazarsfeld) i u društvenoj kontroli. Te izmene zahtevaju racionalan odgovor, a to može biti samo "racionalna rekonstrukcija društva". Džeims Koulmen je ovako sumirao zadatak sociologije: "Stalno dopuštamo jednu grešku, i to kako na nivou društva, tako i u sociologiji. ... Nećemo da priznamo da je društveni kapital, od koga zavisi funkcionisanje primarnih društvenih institucija, iscrpen; nećemo da priznamo da će buduća društva biti konstruisana i da bi trebalo s puno pažnje da se posvetimo koncipiranju i izgradnji novih društvenih struktura." Ta rekonstrukcija društvenih struktura nije samo naučna tema sociologije, ona je, pre svega, srž građanske kompetencije modernih ljudi. Društvene institucije koje je industrijalizacija uništila nije moguće obnoviti, već samo nadomestiti u procesu "racionalne rekonstrukcije društva" koja je bitan sadržaj naše građanske kompetencije. Razne forme totalitarizma, koje su obeležile ovo stoleće, crple su svoju uverljivost iz opšteg osećanja da je nužno da se pokuša takva "racionalna rekonstrukcija društva".

U svojoj oporuci Hajdeger piše da je u politici danas najvažnije "da se uspostavi odnos sa onim što je bitno za tehniku". Za tehniku je bitno to što nas je dovela u situaciju iz koje nije moguće izaći vraćanjem na nešto autentično, izvorno, neoštećeno, što bi bilo "potpuno drugo" i što bi nam kao nekakav bog objavilo, "postavilo pred nas" rečenice i slike prave stvarnosti, poslednjeg smisla istorije pred kojima svi ljudski sporovi moraju utihniti. Bitno za tehniku je to što u eri njene premoći nema povratka ka prasuštinama: ništa izvorno i autentično ne može vladati, ni večni zakoni prirode, ni večne ideje ljudske misaonosti. Aleksis de Tokvil napisao je na početku "stoleća jednakosti" da se jednakost među ljudima mora kompenzovati njihovom sposobnošću da se inventivno udružuju, inače bi jednakost uništila građanske slobode. U istom smislu moramo reći u ovom najpoznijem veku demokratije da tehnička sposobnost ljudi da pređu sve granice mora biti kompenzovana njihovom sposobnošću da se inventivno uzajamno ograniča-

vaju "svojim govorima", da se dogovaraju o uzajamnim obavezama i tako otklone pretnju kakvu bi predstavljala vlada ljudi tehnički "sposobnih za sve". Više nećemo imati drugih granica nego što su gledišta drugih, naše obaveze i odnosi prema njima. Retrotopiju karakteriše vera u mogućnost da se otkriju i politički afirmišu izvornije granice (prirodne, očigledne) našeg delovanja nego što su diskurzivne granice uspostavljene u komunikaciji s drugima u javnom prostoru.

Na antinomije globalizacije moramo gledati realistički. One se ne mogu rešiti ni savladati. Od njih nije moguće pobeći. Ko veruje da novo savlađuje staro, ko veruje u mogućnost emigracije iz problematizovane oblasti života u novu oblast,

taj je zatočenik modernosti, njenog konstitutivnog mita, prema kom novo uvek pobeđuje staro. Antinomije globalizacije nije moguće rešiti, već samo tragati za više ili manje prihvatljivim kompromisom u raznim situacijama u koje nas ona upliće. Ni u kakvu neutralnu oblast ne možemo da prenesemo naše odlučivanje. Prosvećeno društvo 2000. mora biti realističko u ovom postmodernom smislu.

Preuzeto iz: Václav Belohradsky, "Antinomije globalizacije - vzdelanostní společnost 2000", iz: *Eseje o nedávné minulosti a blízké budoucnosti*, G plus G, Praha 1999.

Vaclav Bjelohradski (1944), filozof, od 1970. godine živi u italijanskom egzilu. Danas je profesor političke socijologije na Univerzitetu u Trstu. Objavio knjige *Prirodni svet kao politički problem*, 1991, *Kapitalizam i građanske vrline*, 1992, *Među svetovima i međusvetovi*, 1997.

BIBLIOGRAFIJA:

Hanna Arendt, *Between Past and Future*, New York, Viking Press 1961.

Ulrich Beck, *Reflexive Modernization*, Polity Press, Cambridge 1994.

Ulrich Beck, *Was ist Globalisierung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1997.

Finn Bowring, "Job Scarcity: the perverted form of a potential blessing", in: *Sociology*, pp. 69-84, No.1, 1999.

R.H.Coase, "The Market for Goods and the Market for Ideas", in: *American Sociological Review*, No.2, 1974.

James Coleman, "The Rational Reconstruction of Society", in: *American Sociological Review*, 1993.

Ernest Gellner, *Culture, Identity and Politics*, Cambridge University Press, 1988.

Jürgen Habermas, "What does a Legitimation crisis mean today? Legitimation Problems in the late Capitalism", in: *Social Research*, 1973

Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt, Suhrkamp 1992.

Garrett Hardin, "The Cybernetics of Competition", in: *Perspective in Biology and Medicine*, No.7, 1963.

Garrett Hardin, "The Tragedy of Commons", in: *Science*, 1968.

Martin Heidegger, *Ormai solo un dio ci può salvare*, Guanda, Parma 1998.

Ronald Inglehart, *Modernization and Postmodernization, Cultural, Economic and political change in 43 societies*, Princeton University Press, 1997.

Niklas Luhmann, "Modernita e differenziazione sociale", in: *Moderno Postmoderno*, Feltrinelli, Milano 1987.

Dennis & Donella Meadows, *The Limits to the Growth*, Universe Books, New York 1972.

Edgar Morin, in: *Les theories de la complexité*, F. Fogelman Soulié, Seuil, Pariz 1991.

D. North, comment in *The Economic Role of the State*, Basil Blackwell, Oxford 1989.
Mancur Olson, *The Logic of Collective Action*, Harvard University Press, 1965.
Jan Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dejin* (Jeretički eseji o filozofiji istorije), edicija Arkyr, Minhen 1980.
Joel Podolny/Karen L. Page, "Network Forms of Organization", in: *Annual Reviews*, 1998.
W. Powel, "Neither Market nor Hierarchy: network forms of organization", in: *Research in Organization Behavior*,
B. Staw (ed.), Greenwich, CT: JAI 1990.
Karl Schmitt, *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologne, 1970.
Giovanni Sartori, *Homo videns*, Laterza 1997.