

BITI NA VULKANU CIVILIZACIJE¹: ULRICH BECK, ANTHONY
GIDDNES I ZYGMUNT BAUMAN O ONTOLOŠKOJ
(NE)SIGURNOSTI

Tomislav TADIĆ

Scientific & Research Incubator (ZINK)
University of Sarajevo, Faculty of Philosophy
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
Email:tomislav.tadic@yahoo.com

ABSTRACT

U radu ukazujem na značaj problema ontološke (ne)sigurnosti u kontekstu suvremenih događanja u svijetu vezanih za iznenadno širenje virusa COVID-19. Akcenat je stavljen na tradiciju refleksivne sociologije zasnovane na metodološkom pluralizmu. Problem ontološke (ne)sigurnosti analiziram iz tri sociološke optike: 1. Ulrich Beckove teze o “društvu rizika”; 2. Anthony Giddensove teze o “radikaliziranim konsekvencama modernosti”; 3. Zygmunt Baumanove teorije o “tekućoj modernosti.” Rad ukazuje na centralnost pojma ontološke (ne)sigurnosti u sve tri sociološke teorije kao i na njenu nužnu korelaciju spram pitanja o modernitetu i njegovom karakteru.

Ključne riječi: ontološka (ne)sigurnost, društvo rizika, modernost, tekuća modernost.

In this paper I emphasise the problem of ontological (in)security in the context of contemporary world events related to the sudden expansion of COVID-19 virus. The emphasis is on the tradition of the reflexive sociology and the concept of methodological pluralism. The question of ontological (in)security is analysed form three sociological optics: 1) Ulrich Bech’s thesis on “risk society”; 2. Anthony Giddinese’s thesis on “radicalised consequences of modernity”; 3. Zygmunt Bauman’s theory of the “liquid modernity”. Paper indicates that all three sociological theories are treating ontological (in)security as central concept, and implies that there is necessary correlation between ontological insecurity and the question of the modernity and its character.

Key words: ontological (in)security, risk society, modernity, liquid modernity.

¹ Metafora “vulkan civilizacije” preuzeta je iz knjige Ulricha Becka: Rizično društvo, te se može smatrati vodećom metaforom u ovom radu. Pogledati u: Bek, Ulrih (2001): Rizično društvo: u susret novoj moderni. Filip Višnjić, Beograd. U prvom poglavlju obrazložiti ćemo stvarno značenje ove metafore.

1.0 Uvod

Dana 11.3.2020 godine Svjetska Zdravstvena Organizacija (WHO) proglasila je pandemiju virusa corona (Covid - 19/SARS Cov-2). Države, građani, ljudska prava te “ine” slobode otišli su u karantenu, a na povijesnu scenu, po ko zna koji put, stupilo je “vanredno stanje”. Ako se u početku inhibiraju i eliminiraju “teorije zavjere” o porijeklu navedenog virusa, te mu se pristupi isključivo znanstveno, dolazi se do tvrdnje da je navedeni događaj u bitnom transformirao karakter svijeta te da će “budućnost” izgledati drastično drugačije. Cilj ovog članka jeste da navedeni sociološki fenomen sagleda izvan populističkog diskurza “jeftinog” novinarstva, te ga kontekstualizira u poziciju od ranije postojećih socioloških “upozorenja” o tome da bi do sličnog “događaja” moglo doći u bližoj budućnosti.

Tri ključna autora koja su većinu svojih filozofskih i socioloških pozicija konstruirala misleći ontološku nesigurnost kao ključni problem konca XX i početka XXI st., jesu bez ikakve sumnje Ulrich Beck, Anthony Giddens te Zygmunt Bauman. Bez obzira koliko pozicije navedenih autora u svojoj teorijskoj jezgri bivaju divergentne između sebe, one, gledajući sada ex ante imaju jedan zajednički imenitelj i to upravo onaj koji se odnosi na: sociološko mišljenje i intepretiranje rizika i njihovih posljedica u eri “visoke modernosti”. U ovom članku pokušat ćemo iluminirati dimenzije ontološke (ne)sigurnosti, onako kako ih vide navedeni sociolozi.

U prvom poglavlju govorit ćemo o prorčkom karakteru sociologije Ulricha Becka i to upravo iz perspektive njegove ključne studije pod nazivom: Rizično društvo: u susret novoj moderni. Pokušat ćemo heuristički i deskriptivski pristupiti navedenom tekstu, te ukazati na njegovu nedvojbenu “aktuelnu” važnost. U odnosu na tezu Ulricha Becka, pokušat ćemo “isčitati”, ukoliko nešto takvo uopšte i jeste moguće, nešto što bi se moglo prepoznati kao opći značaj u kome danas leži potrebitost i važnost humanističkih i društvenih nauka. Tvrdimo da humanističke i društvene znanosti, upravo kao što je slučaj sa sociologijom Ulricha Becka, trebaju funkcionirati kao “korektivni” potencijal lokalnog i globalnog društva, koje je u “stalnoj promjeni”.

U drugom poglavlju analizirat ćemo Anthony Giddensovu tezu o “radikaliziranim konsekvencama modernosti” iz perspektive “ontološke nesigurnosti” kao ključne društvene vrijednosti. Pokazat ćemo koji su to limiti koncepcije “ekspertnih sistema”, kao nečega spram čega treba gra-

diti povjerenje u društveni sistem. Također, pokušat ćemo akcentirati značaj metafore “moloha modernosti”, koga smo kao civilizacija stvorili, ali nad kojim više nemamo nikakvu kontrolu. S Giddensom ćemo misliti “filozofski i sociološki potencijal” rizika da postanu sredstvo perpetuirane legitimacije vanrednog stanja.

U trećem poglavlju ukazat ćemo na centralne probleme sociologije Zygmunta Baumana, u kontekstu mišljenja “nesvetog trojstva”: nesigurnosti, neizvjesnosti, nezaštićenosti. Pokazat ćemo zbog čega je danas, više nego ikada prije, neophodno usvojiti Baumanov zahtjev za “revizijom” ključnih pojmova modernosti, te da alternativa leži u “kontinuitetu same modernosti” koja, u biti, nikada nije prekinula svoj prirodni razvojno/dijalektički put. U “pozadini” našeg čitanja Baumana, svakako će dominirati problem “fluidnih vrijednosti” kao onniprezentni problem svijeta u XXI stoljeću.

Kao što se može primjetiti, gledano esencijalistički, osnova čitavog narativa o ontološkoj nesigurnosti i “potenciji” rizika koje civilizacijski i kulturološki proizvodimo da unište svijet, leži u hermeneutičkoj topografiji i interpretativnoj logici projekta moderniteta. Drugim riječima, teško da možemo cjelovito razumijeti i interpretirati “rizike”, a da pri tome ne uobzirimo tezu o tome da je modernitet njihovo rodno mjesto. Genetička fenomenologija (Berhard Waldenfels) i metoda “pojmovne povijesti” Maxa Webera, ovaj argument bi potvrdile za tili čas. U tom smislu, u sociološkim teorijama koje će ovdje biti u fokusu, radi se samo o načinima razumijevanja moderniteta, koji se, gledano striktno, opiru Jean-Francois Lyotardovoj formulaciji o “postmodernističkoj” dijagnozi epohe. Ukoliko bismo morali odrediti opštu “sociološku poziciju/nultu tačku” autora kojim namjeravamo da se bavimo u ovom radu, onda moramo istaknuti sljedeće zajedničke imenitelje:

1. U sve tri teorijske pozicije govori se o “refleksivnom karakteru” moderniteta, znanosti, i čovjeka u najširem smislu riječi. Refleksivnost i autorefleksivnost, kao sposobnost da se “sve” pozicionira u dimenziju odnosa “spram samog sebe” ključne su metodičke i epsitemološke pretpostavke navedenih teorija. Utoliko možemo reći, da se put od refleksivnosti ka autorefleksivnosti može smatrati centralnim mjestom jednog dijela “suvremene sociologije”. Shodno tome, autori kojima se bavimo u ovom eseju pripadaju tradiciji “suvremne refleksivne sociologije”.

2. Pozicije “refleksivne sociologije” su pozicije “bez metodoloških garancija” (Bek, 18, 2001). To znači da se navedene znanstvene matrice identifikacije i elaboracije “društvenog svijeta u transformaciji” real-

iziraju kroz amalgamacije humanističko-znanstvenih metodologija, koje sežu od filozofske hermeneutike, etnometodologije, klasične filozofije, do antropologije, etnologije, nanoznanosti i klasične sociologije. Anthony Giddens u studiji *The Constitution of Society*, navedeni put razvoja humanističkih i društvenih znanosti, vidi kao jedini mogući. Refleksivnost sociologije, dakle, ogleda se u njenom “multidimenzionalnom” (Pierre Bourdieu) metodološkom i metodičkom karakteru.

3. Refleksivna sociologija inherira “mišljenje” moderniteta kao centralni problem u kome leži ključ razumijevanja i njenog vlastitog identiteta. U određenju moderniteta sociolozi se vode razlikovanjem (svaki na svoj način, i to ćemo eksplicirati po poglavljima): klasične modernosti koju karakterizira industrijska transformacija društva kao i pozicija “mirne luke” subjektocentrizma sa “slobodom” i “uhodanom sigurnošću” (Beck) kao centralnim vrednotama. S druge strane, egzistira nešto što je rezultat “stoljetne mutacije” modernosti, u neki od njenih oblika za koji još uvijek nemamo pouzdano ime i jasne konture njenog identiteta. Centralna karakteristika ovog, još uvijek polemičkog i neodređenog oblika moderniteta, jeste dominacija “ontološke nesigurnosti” kroz sveprožimajući aktualitet najraznovrsnijih “rizika koji vrebaju”, kako na globalnom planu (npr. nuklearne katastrofe, virusi koji ubijaju), tako i u sferi partikularnih/ličnih historija aktera u društvenom svijetu (npr. dominacija prekarijata, elementarna nesigurnost da ćete ostati živi kada izađete van praga vlastitog doma).

Ovaj rad, prihvata i treba da se čita u ključu “konekcionistačkog načela” u humanističkim znanostima koje se zasniva na kategorijama: uvezivanja umrežavanja, projektovanja “konzorcija metodologija” u cilju definiranja nekog opravdanog znanstvenog humanističkog i društvenog problema. U ovom pogledu, “prećutno” se oslanjamo na ideje Nijaza Ibrulja, izložene u studiji *Stoljeće rearanžiranja*.

2.0 Pythijski karakter sociologije Ulricha Becka

Pythiina proočanstva iz Apolonovog hrama u Delfima, u pravilu su misteriozna, a tragični junak njihovu suštinu odgoneta tek po samospoznaji i reveliranju svoje vlastite sudbine kao nedvojbeno tragične. Ipak, od momenta proročanstva do “trenutka prepoznatljivosti” (Walter Benjamin), ponekada mogu proći i “duge” godine, a da junak tragedije ni ne nasluti istinitosni karakter proročanstva, uprkos “proročicom” up-

ozorenju i tragovima koji se pojavljuju i naslućuju zlo svuda oko njega.

Sociologija Ulricha Becka, gledano objektivno, može se tumačiti kao izuzetak od učestalo “pogrešnih” supstitucija sociologije za futurologiju, tj. vjerovanja da sociologija treba da predvidi “budućnost društva”. Od svih refleksivnih sociologija koje su orijentirane ka mišljenju ontološke (ne)sigurnosti, mišljenje Ulricha Becka, kao da nam se vraća iz “dubine vremena” (Blumenberg) te nas u 2020 godini - godini u kojoj COVID-19 razara konture suvremenog svijeta, informira o ostvarenju svog proročanstva, starog preko trideset godina. Čini se kao da nam se Beck “ruga” i svjetkoj “prirodno znanstvenoj” zajednici govori: niste slušali humaniste - snosite posljedice. Šta je to pythijsko u sociologiji Ulricha Becka koje nam se “podruguje” iz “dubine zaboravljenog vremena”? Odgovor na navedeno pitanje tražimo u uvidima i pogledima iznesenim u rukopisu Rizično društvo: u susret novoj moderni publiciranoj 1986 godine.

Studija Rizično društvo: u susret novoj moderni polazi iz pretpostavke kritike “prefiksa post” u suvremenoj sociološkoj teoriji, na način da egzegetski ukazuje da navedeni prefiks iskazuje svu nemoć suvremene sociologije da svojim kapacitetima objasni transformacije u društvenoj zbilji koje se dešavaju na početku novog milenija. U prefiksu “post”, Beck vidi “ključnu reč za bespomoćnost koja se zaplela u pomodnost” (Bek, 17, 2001). Drugim riječima, pojmovi zasnovani na logici onoga “post” u filozofskoj i sociološkoj teoriji, predstavljaju sinonim za svekoliku podkapacitiranost suvremene sociološke teorije, te njenu neinspirativnost, koja se sastoji u maniru reduciranja svih relevantnih pojmova i problema suvremene teorijske sociologije u logički okvir onoga “post”. Prefiks “post”, tako, prema Becku postaje stvar trenda i nekog oblika sociološke pomodnosti koji ni na koji način nije u stanju obuhvatiti centralne društvene probleme na “pragu” novog milenija.

Pitanje modernosti, dakle, prema Ulrichu Becku biva nesvodivo na koncepciju Francois Lyotarda o “postmodernosti”, u onom smislu u kome se ista isčitava kao odrednica za “epohu”. Naime, većina refleksivnih sociologa će smatrati da pojam “postmodernost” nije adekvatan pojam za epohu koja dolazi, te da navedeni pojam treba supstituirati nekim adekvatnijim neologizmom. Kritika se većinskim dijelom sastoji u nezgrapnosti koncepta “postmodernost” te činjenici da “na prvo slušanje” navedeni pojam denotira značenje koje se sastoji u tome da je “nastupila era nakon moderne”, što se za suvremenu sociologiju i filozofiju ne može prihvatiti kao “samorazumljiva istina”. Ulrich Beck, stoga, predlaže al-

ternative i to na način koji se može tumačiti još jednim zajedničkim imeniteljem suvremene sociologije: istina je da smo civilizacijski “raskinuli” sa tradicionalnim oblicima industrijskog života, ali vrijeme koje dolazi ni u kom slučaju ne smijemo odrediti linearno, arogantno i “konačno”. Centralni zadatak suvremene sociologije, na ovom tragu jeste, razumijevanje vlastite suvremenosti kao modernosti koja se transformira prema modelu Roberta K. Mertona, o “usputnim latentnim posljedicama”.

Beck, stoga, vizionarski i proročki predlaže da se umjesto odrednice “postmodernost”, konac XX. i početak XXI st., definira kao “rizično društvo”, u kome će dominirati novi model sociologije, zasnovan na “projektivnoj društvenoj teoriji” (Ibid, 18), kao teoriji u okviru koje nema “metodoloških garancija”, a koja se sastoji u konekcionizmu, amalgamaciji i sinkretizmu dostignuća postignutih u humanističko/društvenoj, povijesno zbiljskoj, zalihni znanja o navedenim topikama.

Kriterij “evidencije”, u teorijskom diskurzu “projektivne društvene teorije”, utoliko biva reduciran na jedan pouzdani izvor: rizike i njihovu eksponencijalno progresivnu proliferaciju u budućnosti. Drugim riječima kazano, što smo moderniji to su rizici intenzivniji, masovniji i umnoženiji. Kao takvim, niko im ne može stati na put. Na civilizacijsko/kulturalnom nivou, ovo znači da svjedočimo jednom “puknuću” unutar procesa modernosti, čije uzroke i konsekvence treba da ispita i analizira sociologija pozicionirana u “novi” metodološki obzor. Kako bi čitatelju razjasnio prijepon unutar same modernosti, Beck uvodi pojmove: prve i druge modernosti. Suština ove diferencijacije, gledano in foro externo, vrlo je jasna: pod pojmom prve modernosti Beck obuhvata tradicionalno industrijsko društvo i način njegove organizacije. S druge strane, pojam druge modernosti, podrazumijeva mutaciju industrijskog društva u novi tip društva, koji definiramo i obuhvatamo pojmom “rizičnog društva”. Rizično društvo, reprezentira kontrapunkt “tradicionalnom društvu prve modernosti”, pri čemu se pod pojmom rizika “više ne obuhvataju lični rizici, nego globalne opasnosti za čitavo čovječanstvo, kao npr., one koje nastaju od nuklearne fisije ili skladištenja radioaktivnog otpada” (Ibid, 34).

Rizici, na kojima se zasniva “druga modernost”, su rizici u čijoj osnovi stoji logika “bumerang efekta”, tj., činjenica da jednom kada kao znanstvenici (u prvom redu prirodnjaci) proizvedemo rizike, nismo pošteđeni posljedica njihovog djelovanja. Ova “premissa” može se smatrati fundamentom teze o ontološkoj (ne)sigurnosti kao centralnoj temi suvremene sociologije. Na ovom tragu, potpuno je prigodna metafora “vulkanizacija civilizacije” (Ibid, 29) kao nečega što hipostazira logiku “tempirane

opasnosti”. Drugim riječima, vulkan može da eruptira u bilo kom trenutku i napravi štetu nesagledivih razmjera, dok s druge strane on može da miruje stoljećima i odaje utisak lažne sigurnosti. Jednom kada se katastrofa dogodi, dolazi do ireverzibilne transformacije društvenog života ljudi.

Da bi adekvatno obrazložio koncepciju “rizičnog društva”, Ulrich Beck diferencira pet argumentativnih okvira, koji treba da služe kao matrica za razumijevanje “druge modernosti”. On konstatira:

- 1) Kod rizika pre svega mislim na radioaktivnost, koja potpuno izmiče čovekovim opažajnim sposobnostima ...
- 2) Raspodelom i nastajanjem rizika nastaju socijalni položaji ugroženosti (...) rizici modernizacije zakače, pre ili kasnije, i one koji ih proizvode ili od njih profitiraju. Oni sadrže efekat bumeranga, čak ni bogati i moćni nisu pošteđeni ...
- 3) Rizici modernizacije postaju “big business”
- 4) Dobra možemo posedovati, ali rizici, mogu samo da nas pogode, njih nam, tako reći, civilizacija dodeljuje / konstrukcija znanja o rizicima.
- 5) Društveno priznati rizici (...) sadrže ono što je do sada važilo kao nepolitično postaje politično - otklanjanje “uzroka” u samom procesu industrijalizacije. (Bek, 36-37, 2001)

Argumentativni niz, promatrano analitičko/sociološki, otkriva koncept nesigurnosti kao ključni modalitet u kome će egzistirati društvo budućnosti. Ovaj koncept implicira činjenicu da rizično društvo reproducira visok stupanj neizvjesnosti - građani u ovakvom društvu nemaju nikakve garancije za uspjeh u vlastitom životu, jer to društvo izvire iz “konkretnih” opasnosti koje u trenutku mogu da problikuju sve što smo mislili da “znamo” o nekoj situaciji i načinu života. Pandemija COVID-19 virusa u 2020 godine, nesporno je potvrdila navedeni argument, te pokazala da opasnosti više nisu “negdje tamo”, izvan našeg vlastitog dohvata, nego da je opasnost, jednom kada se “uprisutni”, u doslovnom smislu “izvan praga vlastitog doma”. Rizike je, stoga, vrlo teško staviti “pod kontrolu” tj., oni se svojom strukturom opiru mogućnosti da se kontrolišu. Kontrola rizika, nije više vezana za neposredne rizike, nego je transpozicionirana u domenu “političkog odlučivanja” koje svojom strukturom i stvarnom perspektivom nema kapacitet da zbiljski odgovori na zahtjeve potencijalnih kriza, u trenutku kada se one dogode. Na koncu, ispostavlja se da znanstvena znanja (Andrej Ule) koja imamo o potencijalnim rizi-

cima, nisu dovoljna kako bi se adekvatno odgovorilo na krizne situacije.

Ulrich Beck, utoliko, dolazi do jedne konsternirajuće spoznaje o:

“političkom potencijalu rizika, te rizičnom društvu koje je stanje katastrofa u kome vanredno stanje prijeti da postane normalno.”
(Ibid, 37)

Globalni rizik od COVID -19 virusa, pokazao je svu istinitost i revlirao proročku dimenziju socioloških pogleda Ulricha Becka. Ako navedenoj pojavi pristupimo kao studiji slučaja, vidjećemo da se na planu globalne politike, protiv virusa COVID-19 borilo na isti način: proglašavanjem vanrednog stanja, represivnim mehanizmima i suspenzijom demokratskog društvenog poretka. Ispostavilo se da na globalne položaje ugroženosti, svjetske javne politike reagiraju na ujednačen način, te da bi samo “nejedanje, nepijenje, nedisanje moglo da pruži efikasnu zaštitu” (Ibid, 54).

Neka vrsta igre između racionalnog i iracionalnog u kontekstu rizičnog društva i proliferacije rizika, vrlo brzo otkriva svoju konsekvencu u domeni socijalne politike: 1. enormnu pauperizaciju zasnovanu na masovnim otpuštanjima radnika u domeni privatnog sektora, s akcentom na uslužne djelatnosti te 2. transformaciju u karakteru društvenog rada, koji sada postaje prihvatljiviji rad online ili takozvani “rad od kuće”. Svakako, veća nevolja stoji s “pauperizacijom kao vrstom političke teorije znanja u rizičnom društvu” (Ibid, 75)

U tezi o pauperizaciji kao civilizacijskoj konsekvenci progresivne proliferacije rizika, krije se jedna dodatna opasnost. Ona se sastoji u činjenici da će relacija prema strahu, kao prevladavajućoj formi u kojoj se manifestira ontološka nesigurnost, postati temeljna instanca razumijevanja svekolikog životnog svijeta, te da shodno tome, izvan epistemološke pozicije straha suvremeni čovjek više neće moći da zamisli bilo kakav život - čak i onaj najelementarniji.

2.1 Individualizacija i protumodernost

Navedene teme (rizik, pauperizacija, transformacija karaktera rada), prema Ulrichu Becku, zaoštravaju se u pozicijama “individualizacije socijalne nejednakosti” (Ibid, 125) te u konceptu kontramoderne/protumoderne. Pod konceptom “individualizacije” Ulrich Beck vidi

jednu vrstu prirodne organizacije društvenog svijeta, prema novim principima, i to na način da se pitanje “individualiteta” sagledava kroz sociološko određenje “kraja društva velikih grupa”, pa čak i onog klasnog, te kao pitanje koje se reducira na biografsko stvaralaštvo aktera u drugoj modernosti.

Pitanje individualizacije, za Ulricha Becka, tako je povijensko i neraskidivo vezano za pitanje rizičnog društva, te se samo kroz istu može dokučiti njegov krajnji “epohalni” smisao. Individualizacija, nije nešto što se može reducirati na pitanje “alijenacije i atomizacije” aktera koji participiraju u društvenom svijetu. Tu se Beckovi pogledi drastično razilaze u odnosu na klasičnu kritičku teoriju društva i druge nastavljače Marxove misli. Utoliko, pitanje individualizacije, za Becka, graniči sa simboličkim interakcionizmom Ervinga Goffmana, u onom smislu u kome se o individui u suvremenoj državi govori iz perspektive “biografije kroz drugog”. Pitanje individualizacije, tako, u Pronalaženju političkog: prilog teoriji refleksivne modernizacije, vidimo kao tendenciju u kojoj je do krajnosti sublimiran impetus “rastvarivanja i zamjene industrijskog društva drukčijim oblicima u kojima pojedinci moraju sami stvarati, inscenirati i krojiti svoje biografije” (Beck, 2001, 154).

Prepuštenost pojedinca vlastitoj biografiji u nastajnju, dakle, kao fenomenu koji se odnosi na partikularnog aktera u socijalnoj državi koji je u intrasubjektivnim i intersubjektivnim relacijama, istog pretpostavlja kao nekoga ko je u stanju da svojim izborima afirmira svoju autentičnost i vlastitu ontološku pozicioniranost u kontingenciji “mreža životnog svijeta” (Waldenfels), s obzirom na koje se sam akter otvara iz dubine vlastite biografske partikularne historije. Ovo pitanje “biografske topologije”, vezano je za koncept “ontološke nerealiziranosti” tj., srećne ili (nesrećne!) okolnosti koja se sastoji u tezi da se za sociologiju čovjek realizira uvijek u odnosu na socijalnu državu kao jedinu moguću instancu verifikacije njegovog povijesnog ozbiljenja. Prema Ulrichu Becku, ako bismo bili konsekventni, “ontološka nerealiziranost” kao oblik potencijaliteta, hipostazira se i transpozicionira u “socijalno ontološku realiziranost” koju treba shvatiti kao aktualnost kojoj nema historijski poznate alternative.

Rizično društvo, dakle, jeste oblik društvene stvarnosti koji u poziciju ugroženosti dovodi konkretnu ljudsku (individualnu) biografiju iz koje izvire cjelovitost ontološke nesigurnosti u eri “krize” visoke moderne. Figura “ja se plašim” postaje centralna odrednica svijeta druge modernosti, te kao takva ona mijenja figuru “ja nisam siguran” karakterističnu

za epohu prve modernosti. Konceptija straha se u ovom smislu vezuje za ono što je ljudskom biću kao individui koje treba da snosi posljedice o odnosu na svoje životne izbore suštinsko, te je ona kao egzistencijalna kategorija za čitavu klasu kompleksnija od kategorije “sigurnosti”. S obzirom na koncept individualizacije može se kazati da u eri druge modernosti, figura nesigurnosti izvire iz figure straha kao najudaljenijeg ontološkog temelja postojanja.

Pažljivog čitatelja Beckovih rukopisa otuda ne čudi da se i pojam protumoderne/kontramoderne nameće kao su-konstituirajući pojam svekolike modernosti, pri čemu značenje pojma protumoderna u eri rizičnog društva i dominacije ontološke nesigurnosti ne denotira neki proces koji je suprotstavljen autentičnoj logici modernosti. Protumoderna, u najmanju ruku, jeste garancija održivosti procesa modernizacije, s akcentom na njenu drugu fazu kao oblik “pokušaja da se govori o potresnoj strani modernog društva”. Protumoderna je, prema Beckovim riječima:

“kako već i sama riječ kaže - nastala kao protupojam pojmu moderne. Ta negacija ne bi bila iznenađujuća kada se to proturječe i ta veza ne bi mislili u moderni, kao integralni princip konstrukcije same moderne. Moderna znači pitanje, odlučivanje, proračunljivost; protumoderna znači neupitnost, neodlučivost, neproračunljivost i pokušaj da se ta neodlučivost prisili na odluku protiv sve moderne u moderni” (Beck, 2001, 108)

Protumoderna, dakle, jeste moderna koja sebe gleda u zrcalo i kao takva konvergira nečemu što je “regulativni princip same modernosti”. Protumoderna predstavlja unutarjni zahtjev modernosti za “samoograničenjem”, na način da suzbija njene “apsolutističke” tendencije, naslijeđene još iz XVII I XVIII stoljeća. U dimenziji rizičnog društva i temi o ontološkoj nesigurnosti sav sociološki kapacitet “protumoderne” otkriva se u logici “vojno prepolovljene demokratije” (Ibid, 130), pomalo kontroverzne teze o “prepolovljenoj” demokratiji koja se sastoji u činjenici da se mir u suvremenim društvima održava samo zahvaljujući masovnom nuklearnom naouružanju vodećih svjetskih političkih i ekonomskih sila. Mir je tako, po staroj Marcuseovoj formulaciji, prisutan samo zahvaljujući kontinuiranoj prijetnji ratom s potencijalom masovnog uništenja čovječanstva.

Teorijska pozicija Ulricha Becka, u raznim oblicima, a kako je pravilno primjetio Srđan Vrcan na tragu italijanskog sociologa Franca Ferrarottija, tendira promišljati fenomene koji se kreću od “krize (modernog) društva” do “sociologije kao znanosti o krizi” u eri omniprezentnih i onipotentnih rizika koji prijete globalnom društvu. U tom smislu, ovo poglavlje, zaključimo Vrcanovim riječima, o tome da:

“Beck svojim shvaćanjima o sociologiji predstavlja samo jednu tipičnu poziciju u suvremenim razmaranjima o sociologiji, doživljenoj prije svega kao uistinu kriznoj znanosti.” (Vrcan, 162, 2005)

Proročki kapacitet Beckove sociologije može se, promatrano etički, tražiti upravo u karakteru “sociologije kao znanosti o krizi”, koja onda prirodnim putem rizično društvo revelira kao neminovnost i “sudbinu”, uviđajući njegove konture sve izrazitije i drastičnije, u njegovom novom obliku u tezi o “svjetskom rizičnom društvu” te novoj poziciji u suvremenoj sociologiji, poziciji tzv., “metodološkog kosmopolitizma”. U ovom radu nećemo dodatno govoriti o značaju “metodološkog kosmopolitizma”, nego ćemo jednostavno istaknuti da se u istoj radi o dodatnoj radikalizaciji teze o globalizaciji i “uvezivanju”, a s obzirom na globalne posljedice koje “rizici budućnosti” mogu producirati.

3.0 Moloh modernosti - Anthony Giddens o ontološkoj (ne)sigurnosti

Sociologija, gledajući iz pozicije koju zauzima Anthony Giddens, ima smisla samo ukoliko se otvara iz horizonta “filozofske dubine”. Ovaj metodološko/metodički koncept treba imati u vidu kada se govori o problemima u sociologiji onda kada su isti situirani u epistemologiju “refleksivnosti”, a posebno u odnosu na pitanje o “dijagnozi (moderne) epohe” (Helmut Dubiel). Štaviše, gledajući povijesno eidetski, Giddens sociologiju određuje kao jednu od mnogih karika u složenom mehanizmu amalgamiranih “znanosti o društvu”. U tom smislu, u Giddensovom ključnom rukoipsu *The Constitution of Society - Outline of the Theory of Structuration*, čitamo:

“ ‘Društvena teorija’ nije termin koji posjeduje visok stupanj preciznosti, ali i kao takav on ima svoj značaj. Kao što ja poka-

zujem, ‘socijalna teorija’ uključuje analizu pitanja koja se prelivaju u filozofiju, ali koja primarno nisu u redu filozofskih istraživanja. Znanosti o društvu su izgubljene, ukoliko direktno nisu povezane sa filozofskim problemima, od strane onih koji ih prakticiraju. (...) Socijalna teorija, ima nas za zadatak opskrbiti koncepcijama o prirodi ljudske socijalne aktivnosti te o ljudskom akteru koji se može staviti u službu empirijskog rada.” (Giddens, 1984, xvii)

Nacrt za teoriju strukturacije, kao paradigmatiku teoriju u okviru refleksivne sociologije, autentičnu dimenziju dobiva u granicama primjene na “teoriju modernosti”, pri čemu se dodatno afirmira teza o tome da svaka ‘teorijska sociologija’ biva potpuna, tek po ‘autogenezi’ jedne teorije o modernosti. Drugim riječima kazano, transformacija u modernitetu implicira transformaciju u sociološkoj teoriji, a koja je zbog vlastite priorde uvijek jedan korak unazad u odnosu na proces modernizacije. U ovom ‘terminološkom nesporazumu’ ne bi se moglo primjeniti Fregeovo logičko načelo o *salva veritate et salva congruentia*.

Giddensovo određenje modernosti, iz nacrtu teorije strukturacije, hipostazira se u pitanje o konsekvencama modernosti koja obuhvataju načine u organizaciji i manifestaciji društvenog svijeta, a koje bivaju zasnovane na raskidanju sa ‘tradicionalnim’ načinima organizacije društvenog svijeta u kontekstu ‘proliferacije i dominacije rizika’. Kao i Ulrich Beck, Giddens se slaže se zahtijevom za drastičnim odbijanjem Lyotardovog imperativa za teoriju o postmodernosti, prevashodno akcentirajući bitnost i neophodnost ‘institucionalne analize modernosti’, u odnosu na ‘kulturalno/epistemološku’ potencijalnost Lyotardove teorije. Nesuglasice oko Lyotardovog shvaćanja modernosti, prema Giddensu, gledamo li stvari krajnje korektno, imaju zapravo složenije implikacije nego što se to da uočiti na prvi pogled. U osnovi, radi se o povratku ka nekom obliku problema nominalizma i to na način, da su se prema Giddensovom čitanju Lyotarda, nakon teorije o postmodernosti, kao ključna pitanja u sociologiji, nametnula pitanja orijentirana ka imenovanju epohe i njoj srodnog tipa društva. Osnovni argument teze, ponovno je reduciran na prefiks “post”, iz koga proističe da je jedan tip društva prestao da postoji, te je shodno tome, supstituiran novim tipom društva koji ima svoje “lične” podatke. Primjer za navedene koncepte su neologizmi poput: društva znanja, informacijskog društva, konzumerskog društva itd.

Giddensovo shvaćanje modernosti, polazi iz uvjerenja da je suvremeni svijet, takav kakav jeste, u osnovi jednako moderan kao i prijašnji oblici modernosti. Ono što se promijenilo, jeste to da smo moderni na ‘drugačiji način’ u odnosu na naše prethodnike, što nas je dovelo do “radikaliziranih i univerzaliziranih posljedica modernosti” (Giddens, 3, 1996) koje su očitije nego ikada prije i to kako u sferi socijalnih sistema, tako i u sferi konkretnog životnog svijeta, koji se sastoji u čovjekovom svakodnevnom životu. Ispitajmo sada kakve su i koje posljedice modernosti o kojima piše Giddens, prateći u ‘pozadini’ ideju o ontološkoj (ne)sigurnosti kao inheriranoj konstanti “diskontinuiteta” u u logici same modernosti?

Triangulacija povjerenje, rizik, ekspertni sistemi tvori jezgru za determiniranje koncepta ontološke sigurnosti u eri radikaliziranih i intenziviranih posljedica modernosti. Giddens, formalno promatrano, spada u red autora koji eksplicitno definiraju koncept ontološke sigurnosti smatrajući ga vodećim konceptom u okviru suvremene sociologije. Prema Giddensu:

“ontološka sigurnost je jedan, ali vrlo važan, oblik osjećanja sigurnosti u širokom smislu. Sigurnost u smislu konstantnosti društvenog i materijalnog okruženja, koja je povezana s bitkom tj. ‘bitkom u svijetu’ te koja je prvenstveno emocionalni, a potom kognitivni fenomen” (Ibid, 92)

Ontološka sigurnost, prema Giddensu spada u red egzistencijalnih fenomena, čija je suština bitno filozofska, te koja se crpi, u odnosu na svoja temeljna značenja, u relaciji spram Heideggerove egzistencijalne analitike tubitka. Ovo je važno napomenuti, jer Giddens filozofsku pregnantnost koncepcije ontološke sigurnosti, prema njegovim eksplicitnim riječima duguje čitavom nizu suvremenih egzistencijalno orijentiranih filozofa. Na ovom tragu se još jednom ispostavlja konekcionističko/prakseološki model refleksivne sociologije, koji je usmjeren ka metodološkom pluralizmu.

Shodno rečenome, osjećaj nesigurnosti koji izvire iz strukture samog bitka a koji se manifestuje na konkretna bića, temeljna je odrednica modernosti u njenoj radikaliziranoj fazi. Iako Giddens, ne uzima u obzir egzaktnost Heideggerove ontološke diferencije, on ipak stoji na tragu protagonizma tvrdnje ‘da svako biće u suvremenom svijetu stoji pred iskustvom praznine smisla Svijeta’.

Okolnosti koje se situiraju u odnos ka ‘temeljnosti i izvornosti’ samog života u odnosu na realnu egzistenciju ekstrapoliraju se iz konteksta “tahogenog života” (Odo Marquard) - ubranog života suvremenog čovjeka, ispunjenog neizvjesnošću i visokim stupnjem nesigurnosti - te se mogu analizirati iz prije navedene triangulacije.

Koncepcija povjerenja, prema Giddensu, povezana je sa činjenicom da u suvremenim životnim (ličnim i kolektivnim) okolnostima, ukoliko želimo posjedovati kakav takav ekvilibrijum, ili nešto što mu je po strukturi najbliže”, biva konektovana sa idejom “ekspertnih sistema”. Čovjek pred izazovima suvremenog svijeta, silnim opasnostima i nevoljama koje ga okružuju, jedino može da vjeruje sistemima eksperata, koji kao apstraktni mehanizmi, stoje iza svih dimenzija suvremenog socijalnog svijeta. Povjerenje u ekspertne sisteme kao apstraktne sisteme ogleda se u nečemu što se jednostavno može izraziti kroz niz primjera, koji osvjetljavaju o čemu se zapravo u ovom slučaju radi.

Kao jedan od primjera uzmimo let avionom od tačke A do tačke B. Kao putnici, jedino što možemo jeste vjerovati nizu apstraktnih ekspertnih sistema koji stoje iza našeg leta, a koji se ogledaju u velikom broju inženjera aerodinamike, fizičara, arhitekata, sistemu obuke pilota itd. Pri tome, mi ne znamo ništa konkretno o navedenim aspektima ekspertnog sistema: nismo sigurni tko je pilot koji će upravljati zrakoplovom, koji inženjeri su napravili pistu, aerodrom itd. Sigurni smo samo u to da nam ovaj ekspertni apstraktni sistem nudi kakve takve garancije da ćemo navedeni let preživjeti i stići na odrednicu ka kojoj se krećemo. Giddens smatra:

“da su apstraktni sistemi uspjeli da nas opskrbe velikim stupnjem sigurnosti u svakodnevnom životu, a koji su bili odsutni u predmodernim društvima. (...) Povjerenje u apstraktne sisteme je uslov vremensko prostorne distancijacije i velikog broja sfera sigurnosti u svakodnevnom životu koje moderne institucije nude u uporedbi s tradicionalnim svijetom. Rutine koje su integrisane s apstraktnim sistemima su centralne za ontološku sigurnost u uslovima modernosti” (Ibid, 112-113)

Apstraktni sistemi, u uslovima “visoke modernosti”, bivaju ključne figure u razumijevanju ontološke sigurnosti u granicama same modernosti. Koncepcija povjerenja, ovdje se ispostavlja kao egzistencijalna odrednica, u kojoj je sada skrivena sva nestabilnost kojoj je čovjek izložen

u suvremneom svijetu tj., ne preostaje mu ništa drugo nego puko povjerenje u nešto što je apstraktno. Tako figuri povjerenja, kao sociološkoj kategoriji, nije suprotstavljena figura nepovjerenja, nego temeljna egzistencijalna osobitost, ponovo Heideggerove filozofije - tjeskoba. Tjeskoba, kao protupojam pojmu povjerenja, prema Giddensu, izvire upravo u onom čovjekovom stajanju pred neodređenošću, neizvjesnošću i nemogoćnošću postojanog 'brigovanja' o vlastitom životu.

Na temelju iznesenih tvrdnji, dolazi se do analitike "profila rizika u modernosti". Giddensovo shvatanje rizika, naslanja se na konsekvence četverodimenzionalne institucionalne diferencijacije modernosti (nadzor, kapitalizam, vojna moć, indutrijalizam), te se artikuliše kroz logiku globalizacije i proliferacije rizika u vizuri konekcionistačkog standarda u suvremenim društvima. Giddens, na ovom tragu, podcrtava sedam ključnih socioloških značajki za razumijevanje rizika u kontekstu ontološke sigurnosti, i to:

"1. globalizacija rizika u smislu inenziteta (nuklearni rat prijeti opstanku čovječanstva); 2. globalizacija rizika u smislu širenja broja slučajnih događaja; 3. rizik koje proizlazi iz stvorenog okruženja ili socijalizirane prirode, 4. razvoj institucionalnog okruženja rizika koji utiče na životne šanse miliona ljudi, 5. svijest o riziku kao riziku, 6. dobro distribuirana svijest o riziku (javnost je dobro upoznata sa potencijalnim opasnostima); 7. svijest o granicama ekspertize" (Ibid, 124-125)

Giddensovo razumijevanje "rizika" vezano je za 'logiku proliferacije rizika' tj., za činjenicu da se rizici kontinuirano umnožavaju, te kao kod Ulricha Becka, dovode u globalnu perspektivu. Jednom kada je "lansiran" rizik postaje stvar opće životne opasnosti, pred kojom i ekspertni sistemi iskazuju svoju ograničenost. Pojava, ekspanzija kao i mnogostruke sociološke konsekvence virusa COVID-19 idu u prilog afirmaciji ove teze, u odnosu na koju se ljudski život pojavljuje u svoj njegovoj krhkosti.

Virus COVID 19, također drastično afirmira Giddensovu tezu o tzv. prostorno/vremenskoj distancijaciji, kao obliku organizacije prostora i vremena u modernim društvima, u odnosu na predmoderna društva. Ova ideja podrazumijeva da je cijeli svijet prostorno vremenski uvezan, na način da su se izmjenile ideje i saznanja o prostoru i vremenu. Kada se virus COVID-19 prvi put pojavio u decembru 2019 godine u Wuhanu,

trebalo je svega tri mjeseca da dospije do svakog kutka svijeta i promijeni tok po kome se odvija uobičajeni život ljudi. Obrazac je gotovo isti kao i u slučaju neoliberalne kapitalističke ekonomije - kada Tim Cook promovira novi Iphone na septembarskoj Apple godišnjoj konferenciji u Cupertino (California), potrebno je svega nekoliko dana da ga možete kupiti u bilo kom dijelu svijeta. Mračna strana modernosti (Jeffrey C. Alexander) počinje onda kada se procesi tipični za modernost (racionalizacija, tehnologizacija, "kognitivna mobilizacija" o kojoj piše Ronald Inglehart) i njeni kapaciteti koje smo na civilizacijskom nivou producirali, okrenu i usmjere protiv svojih tvoraca.

Govoreći u odnosu na predmoderna društva, Giddensova vizija ontološke sigurnosti za koju se veže odsustvo rizika, može se sistematizirati u naredna četiri obrasca, koja su - do posljednjeg - ozbiljno i temeljno ugrožena u eri visoke modernosti. Radi se o:

"1. povijerenju u srodnički sistem; 2. lokalizirane relacije (zajednica prije prostorno vremenske distancijacije i globalizacije, 3. religijska kozmologija, 4. povjerenje u tradiciju po sebi" (Ibid, 103-104)

Koncepcija srodničkog sistema, u antropološkom smislu jeste temelj za jezgrovito razumijevanje klasične modernosti, kao takva ona je funkcionirala kao sistem u koji su predmoderni građani a priorno i nepupitno vjerovali. Utoliko je raskid sa tradicijom u visokoj modernosti značio u prvom redu raskid sa tradicionalnim razumijevanjem srodničke filijacije. Iz toga, nekom vrstom prirodnog sociološkog toka, proističe povjerenje u koncepciju zajednice, koja je kao 'izvorna agregacija društvenosti' (Simmel) bila temelj predmodernih društava. Zajednica se, prema Giddensu, postepeno transformira u nacionalnu državu, pa su shodno tome, suvremena društva, društva samo po tome što su lokalizovana u istu. Daljnim procesima 'intenzifikacije' modernosti nacionalna država se korelira sa drugim nacionalnim državama, pri čemu se dolazi do figure globalnih društava u kojima dominira tehnološka racionalnost transnacionalog kapitala. Ova transformacija u bitnom stvara nove oblike društvenog rada, koji postaju ireverzibilne društvene figuracije. Shodno rečenome, dolazi i do promjene kozmologije u smislu stvaranja novih obrazaca legitimacije svijeta. Religijski poredak u koji predmoderni čovjek slijepo vjeruje, pretvara se i rastvara u sekularni poredak zasnovan na pluralnosti društvenih izbora u granicama svakodnevnog ljudskog živ-

ota. Proces sekularizacije, nadalje, za posljedicu ima isticanje uloge pojedinca koji sve više biva prepušten samom sebi. Individualizacija, dakle, postupno mijenja kolektivne obrasce iz kojih se legitimira društvena stvarnost. U konačnici se dolazi do konteksta ‘povjerenja u tradiciju po sebi’, koji kao ontološki obrazac određuje smisaonost predmodernog čovjeka iz čega proističe osjećaj sveopće sigurnosti koji je svojstven navedenim društvima.

Epoha ‘radikaliziranih posljedica modernosti’, iz domene narativa o ontološkoj sigurnosti, u svakom od navedenih aspekata, svoju ‘legitimnost’ (Blumenberg) crpi iz sasvim kontrarnih obilježja u odnosu na navedene koji su karakteristični za predmoderne kulture. Ontološka sigurnost, postaje ontološka nesigurnost, koja se u širokom sociološkom smislu može izraziti metaforom ‘Moloha modernosti’.

Prema Giddensu, kada govorimo o modernosti, možemo izdvojiti tri ključne slike. Prva slika svijeta - da se poslužimo stilizacijom Martina Heideggera - jeste ona koju dugujemo Maxu Weberu. Radi se sociološkoj figuraciji koja se zasniva na pojmu racionalizacije kroz dimenziju diferencijacije i socijalne fragmentacije sektora društvene stvarnosti, pri čemu se u biće same modernosti latentno “ugrađuje” teza o ekspertnim sistemima. Znanja, gledano iz epistemološke perspektive, koja se smatraju prihvatljivim znanjima, jesu specifična, jasno diferencirana, posebna saznanja stavljena u ‘gvozdeni zakon birokratske racionalizacije’.

Drugu sliku modernosti, sociologija nasljeđuje od Karla Marxa, i ona se zasniva na “slici koja modernost vidi kao čudovište” (Ibid, 138) u kome dominira kapitalistička proizvodnja sa moćnim iracionalnim potencijalom legitimacije novog svijeta. U ovoj slici modernosti, dominiraju sociološki problemi poput: alijenacije, prvobitne akumulacije kapitala, masovnog osiromašenja proleterijata te potreba za radikalnom sekularizacijom sfera društvenog svijeta.

Prema Giddensu, na tragu razumijevanja ontološke sigurnosti u suvremenom svijetu, obje navedne slike više nisu prihvatljive kao optike iz kojih se treba i može razumijevati ono što se aktuelno dešava unutar same modernosti. Stoga, Giddens predlaže treću sliku modernosti koja se ogleda u figuri i metaforologiji Moloha. Ova slika modernosti korespondira onim što se može i treba shvatiti kao ontološka nesigurnost. Pod Molohom modernosti se misli na:

“trčajuću mašinu izuzetne snage kojom kao ljudi možemo kolektivno upravljati, ali koja se svakog trenutka može oteti kontroli i

prepustiti samovolji. Pojam dolazi iz hindija kao Jagannath ‘gospodar svijeta’ te kao titula Krishne. Moloh gazi one koji mu se suprotstave, te vrlo često hodi putevima koji se ne mogu predviđeti. (...) Moloh predstavlja ambivalentnu sliku modernosti tj: ontološke sigurnosti i tjeskobe koje moraju koegzistirati” (Giddens, 139, 1996)

Sociološko određenje modernosti kao Moloha podrazumijeva čitavu jednu socijalnu epsitemologiju tj., činjenicu koja afirmira tezu o tome da je Moloh rezultat multidimenzionalnih, vrlo često divergentnih tokova unutar same modernosti, koji se kao konstrukt može dosegnuti jedino nekom vrstom “unificirane političke ekonomije prakse” (Bourdieu&Wacquant, 1992), dakle, modelom prakseološkog znanja koje prekoračuje granice same sociologije. Moloh modernosti, prema našem shvatanju, treba tumačiti više kao epistemološku i kulturalnu kategoriju, a ne isključivo kao institucionalnu kategoriju koju Giddens kontinuirano apostrofira kao najvažniju.

Pitanje Moloha modernosti, utoliko je pitanje koje korespondira Beckovom zahtijevu za ‘samosučeljavanjem čovjeka sa posljedicama društva rizika’ u onom smislu u kome je Moloh rezultat čovjekovog uplitanja u prirodu sredstvima tehnologije i znanosti po Descartes/Baconovom imperativu ugrađenom u bit Novog vijeka. Ključna osobitost Moloha modernosti, skrivena je u drugom djelu prethodno citirane definicije. Radi se o tome da Moloh, u određenom povijesnom trenutku, može postati inteligentno biće kojim čovjek više neće moći upravljati, a čije će posljedice po čovjeka biti apokaliptične. Scenariji iz serijala kulturnih filmova o Terminatoru ovdje se čine kao adekvatni pokazatelj onoga što može zbiljski da se dogodi.

Giddensova formulacija Moloha modernosti, onako kako ju je on formulirao, može se smatrati donekle ograničenom. Prema našem shvatanju metafora Moloha modernosti u cjelosti je adekvatna i prihvatljiva, ali se mora dodatno radikalizirati. Situacija koju na globalnom planu proizvodi kriza COVID-19 u 2020 godini, pokazuje koji je pravi smjer u kome sociologija treba dalje produbljivati navedenu sliku modernosti. Jednom, kada se i najmanji dio Moloha, sticajem raznih okolnosti okrene protiv čovjeka, posljedice biva teško kontrolisati, a o predviđanju zasnovanom na onome ‘što bi mogla biti nova opasnost u budućnosti’, gotovo da se više i ne može govoriti. Dominacija metafore Moloha, jeste dominacija ontologije nesigurnosti, u kojoj strah postaje paranoičan i tjera na

‘iracionalno postupanje’ u situacijama koje imaju svoje krajnje racionalne izvore. Giddens, ipak, gledajući objektivno, pitanje Moloha problematizira dosta ublaženo te u kontekstu vlastite teze o povjerenju u ekspertne znanstvene sisteme, koji ne bi trebao dozvoliti katastrofe apokaliptičnih razmjera.

4.0 Tekuća modernost Zygmunta Baumana u kontekstu ontološke (ne)sigurnosti.

U predavanju *Liquid Modernity: Revisited*¹, održanom na prestižnom Aarhus Univezitetu u Danskoj, Zygmunt Bauman će identificirati dva ključna problema Lyotardove koncepcije “postmodernosti”, dovodeći je u relaciju spram vlastite samoodrživosti: s jedne strane pojam “postmodernost” je unutar Lyotardove studije određena *ex negativo* - u smislu da nam Lyotard kontinuirano kazuje šta postmodernost nije, te nas utoliko ne ospkrbljuje dovoljnim saznanjima o njenoj afirmativnoj prirodi. S druge strane, pojam postmodernost sluti da je modernost ideja koja je samu sebe ukinula u dijalektičkom putu ‘autentične manifestacije duha u povijesnom Svijetu’ (da se poslužimo tom Hegelovom aluzijom), pa shodno tome živimo epohu koja je nastupila nakon modernosti. Kao Ulrich Beck, a zatim i Anthony Giddens, Zygmunt Bauman ne prihvata ‘postmodernost’ kao ‘kantar’ (Nietzsche) kojim treba da se mjeri stanje modernosti i odredi ‘dijagnoza epohe’ (Dubiel).

Rješenje ovog ‘nominalističkog problema’ refleksivne sociologije, Bauman vidi u novoj terminološkoj kovanici, koja je za razliku od ove Lyotardove, ponešto šira i otvorenija za odveć porozna i krhka shvatanja modernog svijeta iz ograničene filozofske i sociološke optike. Sintagma tekuća modernost, na tom tragu, prirodno ‘reagira’ na pitanje o ‘ontološkoj (ne)sigurnosti’ kao pitanje koje van svake razumne sumnje figurira kao ključno pitanje na koje se može svesti svekoliko mišljenje modernosti. Tekuća modernost, gledano striktno, ima dva ključa u kojima može da se čita. Prvi ključ jeste u kontekstu ‘nove pozicije u teorijskoj sociologiji’, orijentirane prema prakseološkom prevazilaženju stereotipija klasične sociologije. U ovom slučaju radi se o paraleli koja se ponovno može povući spram Ulricha Becka i situirati u narativ o ‘znanstvenoj krizi

¹ Predavanje dostupno na: <https://www.youtube.com/watch?v=4QVSisK440w>. Pristupljeno. 14.4.2020 u 11 i 10.

sociologije'. Drugi ključ jeste orijentisan ka sistemskom razumijevanju 'ontološke (ne)sigurnosti' kroz prizmu straha kao centralne kategorije modernog svijeta. U studiji *Tekući strah*, iz tzv *Liquid series*, Bauman piše:

“Svi smo čuli priče o kukavicama koji postaju neustrašivi borci kada se suoče sa ‘stvarnom opasnošću’, kada konačno naiđe nevolja koju su iz dana u dan iščekivali, bezuspešno nastojeći da je zamisle. Strah je najstrašniji kada je difuzan, rasut, nejasan, nevezan, neusidren, u slobodnom pokretu, bez jasnog cilja i uzroka, kad nas opseća bez vidljivog smisla ili značenja, kada se pretnja koje se treba plašiti može svuda naslutiti a nigde se ne može videti. ‘Strah’ je ime koje dajemo neizvesnosti: našem nepoznavanju pretnje i toga šta nam je činiti - šta možemo i šta ne možemo učiniti - da je zaustavimo u mestu - da se od nje odbranimo ako ne možemo da je zaustavimo” (Bauman, 10, 2010)

Ontološka (ne)sigurnost, utoliko, iz dubine povijesnog vremena navire kao centralna tema ‘tekuće modernosti’ i nameće se kao *qonditio sine qua non* njenog razumijevanja. Gledajući suštinski, koncepcija ‘tekuće modernosti’ iz dimenzije ‘ontološke nesigurnosti’ vezuje se za koncepciju prekarijata kao trenda nesigurnosti koji se izražava u kategorijama transformiranog te novim okolnostima akomodiranog, karaktera društvenog rada. No, prije nego analiziramo navedenu postavku, ukažimo na ‘opći sociološki potencijal’ *Tekuće modernosti*.

Tekuća modernost, alternativa je pojmu postmodernosti u okviru koje se “fluidnost postavlja kao vodeća metafora sadašnje etape modernog svijeta” (Bauman, 9, 2011). Promatrano čisto logički, metafori fluidnosti, odgovara opozit iskazan u metafori solidnosti. Prema Zygmuntu Baumanu, kada govorimo o ‘klasičnoj industrijskoj modernosti’ govorimo o onome što se terminološki može obuhvatiti pojmom “solidne modernosti”. Sociološke karakteristike transformacije iz solidne u fluidnu fazu modernosti, artikulišu se u pet ključnih pojmova ‘znanosti o društvu’, i to u domenama: emancipacije, individualnosti, vremena/prostora, rada i zajednice.

Kada se govori o sociološkom ‘portretu’ solidne modernosti, zapravo se govori o etapi modernosti zasnovanoj na kulturi inherentog povjerenja kako u društveni sistem, tako i u drugog čovjeka. Solidna modernost, zasniva se na preciznim i jasnim konturama unutar kojih se odvija ‘protumačenost’ svijeta koji je pred čovjekom jasno ‘uprizoren’,

te je utoliko njena pozicija jasno oslonjena na proces proizvodnje društvene solidarnosti koji emanira iz društvene diferencijacije sredstvima tehnološke racionalizacije i dominacije diskurza ‘znanstvene znanosti’ (Lyotard). Kultura shvaćena u širokom socio-antropološkom značenju te simbolička reprodukcija društvenih vrijednosti u granicama solidne modernosti, centralni su izvori društvene solidarnosti. Neoprezan čitatelj bi olako mogao izvesti pogrešan zaključak da je prema Baumanu, u konturama solidne modernosti, konsekvantno izveden i ostvaren Durkheimov san o “solidarnosti kroz različitosti”.

Fluidna modernost, rastače sve pouzdane vrijednosti tradicionalnog svijeta, projektirajući i otvoreno propagirajući, bez ikakvog skrivanja, dijabolički plan ‘porobljavanja društva od strane pojedinca’. U fluidnoj modernosti društvo je porobljeno od strane pojedinca, ali to ne znači da je hipostaziranje i radikalna reifikacija - konačno prepuštanje Molohu - dovršena u granicama ovog procesa. Prema Baumanu, nema dileme, da je društvo pojedinaca Norberta Eliasa jedina smisljena formulacija za sociologiju budućnosti. Ipak, ima li suštinske slobode u činu ovog porobljavanja, te trebali pitanje Herberta Marcusea čitati obratno: kako društvo osloboditi od pojedinca?

Marcuseov ‘krik’ odzvanja ponorima solidne modernosti - onim što je u nepovrat ostavljeno prošlosti. Ova “drama individualnosti” transcendira pojedinca kao dovršenog subjekta, te ga pozicionira u moment nedovršenosti o kome govore Goffmanove biografske skice, koje ne prihvataju jedan konačni identitet. U konačnici, zbog ove činjenice doći će i do “krize” nacije-države, te njene transformacije u globalnu zajednicu uvezanu kroz vertikalnu prostorno-vremensku distancijaciju. Zygmunt Bauman se, na tragu Corneliusa Castoriadis, slaže sa svim polazištima koja “dijaboličnost” suvremenog društva s apsolutnom dominacijom ontološke nesigurnosti, dovode u korelaciju spram “odsustva sposobnosti za samokritiku, unutar samog suvremenog društva”. Društvo fluidne modernosti, za razliku od pojedinca, na tragu neke vrste pozadinske ontologije sebe vidi kao dovršeno, bez potrebe za samopropitivanjem i samokritikom.

Utoliko, solidna modernost, kao da je unutar same sebe skrila “garante” vlastite historijske “samoodrživosti” i znamenitosti ta kao da je znala da će nekada biti predmet sociološkog istraživanja transformacije epohe, i to u formi pet “ikona” (Ibid, 31) vlastite rezidualnosti: 1. fordističke tvornice, 2. birokracije, 3. Panopticona, 4. Big Brothera, 5. Konzlagera. Tu se “solidna modernost” ističe svojom vlastitom “mračnom

stranom”: tendencijom ka totalitarnosti. U ovom smislu su za Baumana osobito važni uvidi klasične kritičke teorije društva. On piše:

“Ta modernost bila je zakleti neprijatelj kontingencije, raznolikosti, dvosmislenosti, svojeglavosti i individualne osobitosti i protiv svih takvih “anomalija” proglasila je sveti rat do istrebljenja; a prema općem očekivanju, kao prve žrtve te križarske vojne trebale su pasti sloboda i autonomija pojedinca.” (Ibid, 31)

Sva slava “solidnog” svijeta tako je skonačala u ratu koji se vodio do samoistrebljenja. Tim činom, dovršena je superiorna dominacija društva nad pojedincem i otvoren je prostor za “novu eru modernog svijeta”. Za razliku od solidne modernosti u kojoj je neprijatelj bio jasno identificiran, a opasnosti bile opće poznate, u fluidnoj modernosti kojom dominira informacijska racionalnost “strahovi” pojedinca su zatvoreni u konture individualnosti te su ostavljene za ono što je, kako bi rekao Gaston Bachelard, “preko kućnog praga iza koga bježe svijet”. Fordistička tvornica kao paradigma “sigurnog radnog mjesta”, supstituirana je novim tipom društvenog rada karakterističnim za transnacionalni globalni svijet - rada iza laptopa koji može da se obavlja i od kuće, čija glavna karakteristika je odsustvo fundamentalne egzistencijalne sigurnosti bez čak i minimalne garancije o potencijalnom očuvanju radnog mjesta.

U fluidnoj modernosti, tako vlada “nesveto trojstvo” (Ibid, 156): nesigurnost, neizvjesnost, nezaštićenost. Opširniji citat detaljnije kazuje o kom obliku ontološke nesigurnosti se radi:

“Naslov predavanja koje je u prosincu 1997. održao jedan od najpronijljivijih analitičara našeg vremena, Pierre Bourdieu, bio je “Le précarité est aujourd’hui partout” [“Nesigurnost je danas posvuda”]. Naslov je rekao sve: nestalnost, nestabilnost, nezaštićenost najraširenija je značajka današnjih životnih uvjeta (i ona koju najbolnije osjećamo). Francuski teoretičari govore o précarité, njemački o Unsicherheit i Risikogesellschaft, talijanski o incertezzi, a engleski o insecurity — ali svi imaju na umu isti aspekt čovjekovog položaja, koji ljudi doživljavaju u različitim oblicima i pod različitim imenima diljem svijeta, ali se smatra kako je posebno iritantan i deprimirajući u visoko razvijenom i bogatom dijelu planeta — zato što je nov i na mnoge načine dosad nezabilježen. Fenomen koji svi ti pojmovi pokušavaju shvatiti i

formulirati je spoj doživljaja nesigurnosti (položaja, prava i dohotka), neizvjesnosti (u pogledu njihovog daljnjeg postojanja i buduće stabilnosti) i nezaštićenosti (svog tijela, sebe samoga i njihovih produžetaka: imovine, susjedstva, zajednice).“ (Ibid, 156)

Ono što prepoznamo kao koncepciju ontološke nesigurnosti kod Zygmunta Baumana, na jedan drugačiji način funkcionira kao heusritički kapacitet saznanja koji treba da posjedujemo o navedenom fenomenu. Na jedan način nam se stvara privid da je Baumanova definicija navedene sintagme nešto suženija nego npr., one koje smo pronašli kod Giddensa i Ulricha Becka, dok, s druge strane, možemo tvrditi da se radi o najširoj definiciji ontološke nesigurnosti. U životu suvremenog čovjeka, sve postepeno postaje fluidno, veze i savezi koji su nekada imali smisla bivaju pretočeni u rizike koji izviru iz svakodnevnosti ljudskog života. Naprosto, rizici nisu više “tamo negdje”, “u drugom” i daleko od nas tj., oni se više ne mogu identificirati i prepoznati, pa otuda je život suvremenog čovjeka puki “hod po minskom polju”. Radi se o metafori koju je Bauman koristio u više javnih nastupa s ciljem da široj publici pojasni šta su to uvjeti života u tekućoj modernosti, a čije značenje se sastoji u tome da znamo da je pred nama minsko polje (život pun rizika), ali da nemamo mapu gdje se mine (rizici) nalaze te otuda nikada nismo sigurni kada ćemo neku minu (rizik) aktivirati.

Ontološka (ne)sigurnost, utoliko, dominira kao emocionalistički koncept usađen u svakog pojedinca, a s ciljem proliferacije svijesti o mogućim strahovima i rizicima koji jednom kada se aktiviraju mogu da imaju apoakliptične razmjere. Kriza u suvremenom svijetu, uzrokovana pandemijom virusa COVID-19 (bez obzira na njegovo porijeklo), jedan je od pokazatelja da je Zygmunt Bauman pravilno rezonovao procese koji oblikuju modernost u njenoj trenutnoj fazi. Na globalnom planu, ključna posljedica navedene krize, mimo zdravstvenog sistema, odnosit će se na svjetsku privredu. Odnosit će se tako što će bogati biti još bogatiji, a siromašni još siromašniji. Ove konsekvence bit će gore od dejstva samog virusa i niti jedno živo biće na planeti Zemlji, za razliku od virusa, neće moći biti pošteđeno. Fluidna modernost, postat će još fluidnija, te će izgubiti i ono zrno “viskoznosti” koje ju je činilo, barem u momentima, donekle smislenom.

5.0 Zaključak

Pitanje ontološke (ne)sigurnosti, imajući u vidu sociološke remikacije virusa COVID-19, nedvojbeno će postati ključno pitanje sociologije XXI st. U nekom trenutku, s obzirom na kontekst razvoja unutar humanističkih i društvenih nauka, činilo se da su pitanja poput: sigurnosti, neizvjesnosti, pauperizacije i prekarijata, polako ali sigurno postajala stvar prošlosti te se činilo kao da smo o tome sve već kazali. U tom smislu došlo je do apsolutnog prepuštanja “znanstvenog kormila” u ruke prirodnjaka od kojih smo očekivali da kada se pojave problemi, pojavit će se i odgovori. Povjerenje u “ekspertne sisteme” prirodnih znanosti, uslijed djelovanja virusa COVID-19, u cjelosti je zakazalo te ponovno svjetsku znanstvenu javnost usmjerilo ka modusima pravilnog razumijevanja ontološke (ne)sigurnosti kroz perpektivu idiografskih znanosti.

Cilj ovog rada bio je da se pokaže to da: 1) sociolozi i filozofi u eri ‘visoke modernosti’ nisu “spavali” i ignorirali ovaj fenomen, nego da su aktivno mislili i razumijevali ontološku (ne)sigurnost kao ključni problem sadašnjosti, te kao nešto s čime ćemo morati da se suočimo u bližoj budućnosti. Važno je istaknuti da su se problemom ontološke (ne)sigurnosti bavila vodeća imena u humanističkim i društvenim znanostima. 2) Bilo nam je važno ukazati na činjenicu da ‘rizici’ u suvremenom svijetu, uvijek i nužno, postaju globalni i visoko mobilni. Utoliko smo istaknuli da niko nije pošteđen apokaliptičnih posljedica rizika onda kada su isti aktivirani, te nas otuda ne treba začuditi da je ključna metafora za razumijevanje rizika u suvremenom svijetu, metafora bumeranga. Pojmovi refleksivnost i autorefleksivnost otuda dominiraju kao ključni pojmovi u granicama suvremene sociologije. 3) Ciljali smo na to da pokažemo da globalne rizike znanstveno možemo shvatiti jedino na tragu metodološkog pluralizma zasnovanog na transdisciplinarnom karakteru suvremenih humanističkih i društvenih znanosti. Zatvaranje u ‘disciplinarni ekskluzivizam’, u odnosu na fenomen ontološke (ne)sigurnosti, može se tumačiti isključivo kao arogantni i ignorantni stav spram samog bića humanističkih i društvenih znanosti, s obzirom na njihov status u XXI stoljeću.

U radu smo, također, ciljali na to da pokažemo da je problem ontološke (ne)sigurnosti, u najširem smislu, neraskidivo povezan s problemom modernosti. Autori koje smo koristili kao referencijalni okvir (Ulrich Beck, Anthony Giddens i Zygmunt Bauman) ovu činjenicu su potvrdili potpuno jasno. Razumijevanje ontološke (ne)sigurnosti

moguće je samo iz prirode određenja modernosti. Modernost je, u ovom smislu, krovni pojam iz koga proističu modaliteti razumijevanja same stvarnosti a s obzirom na koju se onda otvara mogućnost za izgradnju ‘novih metodoloških pozicija’.

Na ovom tragu, kao nedostatak rada koga smo potpuno svijesni, može se tumačiti suviše jezgrovita analiza navedenih autora. Ipak, tendencija je bila da se podcrtaju samo oni aspekti u filozofskom i sociološkom mišljenju navedenih autora, koji koreliraju spram fenomena ontološke (ne)sigurnosti. Šira analiza navedenih znanstvenih pozicija treba se prepustiti nekom drugom istraživanju koje bi moralo biti objektivirano u formi knjige. Utoliko, misli koje su ovdje iznesene, treba shvatiti u vidu nacrtu za neka šira i dublja razmišljanja o postavljenim problemima.

Bez obzira koliko se ovdje obrađena tri nacrtu za sociologiju usmjerenu ka razumijevanju ontološke (ne)sigurnosti razlikovala između sebe, tendirali smo pokazati da je unutar same sociologije XX stoljeća, postojao kontinuitet promišljanja ovog važnog pitanja. Svaki od apostrofiranih autora, na svoj način je ukazao u kom smjeru treba rezonovati temeljnja pitanja konstrukcije društvene stvarnosti. Zaključak je ipak jednoglasan: svaka suvremena sociološka teorija, koja u nekom trenutku svog progressa ne inkorporira pitanja ontološke (ne)sigurnosti, jeste nepotpuna te su joj u konačnici uzaludne sve “teorijske” konstrukcije koje nastaju kao rezultat “sociološke imaginacije”. Ovdje bi se moglo poslužiti onim prigovorom koji su socijalni antropolozi svojevremeno uputili Claude Levi-Straussu, a koji se sastojao u tvrdnji da se Levi-Strauss vrlo često odavao čarima i eleganciji “formalne logike” u procesu izgradnje strukturalne antropologije, a što je rezultiralo negacijom i nepravilnim razumijevanjem neke date stvarnosti.

Suvremeni sociolozi ne smiju upasti u ovu zamku sociološke imaginacije, te čarima spekulativnog “logiciranja” o karakteru društava nužno moraju pridružiti ovo “sudbonosno” važno pitanje o ontološkoj (ne)sigurnosti. Navedeno ni u kom slučaju ne znači da se treba okrenuti ka “folk-sociologiji”. Upravo suprotno, svako razumijevanje “ontološke (ne)sigurnosti” koje se reducira na “folk-sociologiju” općih mjesta, a kako tendiraju neki posebno balkanski sociolozi, u najmanju ruku može biti samo destruktivno. Sociologija, kao i druge humanističke i društvene znanosti, mora zadržati svoj teorijski credo - svoju vlastitu intelektualnu narav. U tom smislu, sociolozi imaju pravo i luksuz da u svojim teorijskim akrobatikama budu jezički kompleksni, čak i nedokučivi vernakularnim jezicima.

Tema ontološke (ne)sigurnosti, imajući u vidu sve rečeno, može se najbolje izraziti Beckovom metaforom “vulkana civilizacije”, koja u konačnici obuhvata i supsumira sve kategorije relevantne za razumijevanje navedenog fenomena u konkretnom ljudskom životu, od čega svakako dominira koncepcija ‘neizvjesnosti’ i straha od susreta s nepoznatim, koje je neminovno u skorijoj budućnosti. Dešavanja vezana za ekspanzionalnu progresiju virusa COVID-19 na globalnom nivou, afirmirala su tezu o ontološkoj (ne)sigurnosti te prisilila svjetsku znanstvenu zajednicu, da u fokus svojih razmatranja ponovno dođu temeljna pitanja relevantna za ljudski život, koja se, što se u konačnici i ispostavilo, ne mogu potpuno shvatiti bez uloge koju trebaju odigrati humanističke i društvene znanosti a s obzirom na šaroliku kompleksnost problema.

BIBLIOGRAFIJA

1. Bek, U, (2001): Rizično društvo: u susten novoj moderni (Risk Society: Towards A New Modernity). Filip Višnjić, Beograd.
2. Beck, U, (2001): Pronalaženje političkog: prilog teoriji refleksivne modernizacije (Finding the Political: Contribution to the Theory of the Reflexive Modernization). Naklada Jesenski i Turk. Zagreb.
3. Bourdieu, P & Wacquant, L, J.D (1992): An Invitation to Reflexive Sociology. Polity Press. Chicago.
4. Giddens, A, (1984): The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration. Polity Press. Cambridge.
5. Giddens, A, (1996): The Consequences of Modernity. Polity Press. Cambridge.
6. Bauman, Z, (2010): Fluidni strah (Liquid Fear). Mediterran Publishing Novi Sad.
7. Bauman, Z, (2011): Tekuća modernost (Liquid Modernity): Pelago. Zagreb.
8. Francois-Jean, L, (2005): Postmoderno stanje (The Postmodern Condition). Ibis grafika. Zagreb.
9. Vrcan, S, (2005): Suvremeni prijepori oko sociologije: Ulrich Beck, Zygmunt Bauman i Ernest Gellner (Contemporary Disruptes About Sociology: Ulrich Beck, Zygmunt Bauman and Ernest Gellner),. Revija za sociologiju. Vol. 36 No. 3-4.