

### *Kako oblikovati današnje društvo? Promišljanje Zygmunta Baumana kao pitanje i izazov*

*Željko Tanjić*

UDK: 316.4

Stručni rad

Primljeno: 1. listopada 2004.

Prihvaćeno: 12. listopada 2004.

e-mail: zeljko.tanjić@zg.htnet.hr

*Autor u članku predstavlja neke od misli Zygmunta Baumana, sociologa nedovoljno poznatog široj hrvatskoj javnosti. Pozornost usmjerava na njegovo shvaćanje odnosa slobode i sigurnosti, estetske i etičke zajednice, kao i na pitanje multikulturalnosti, posebice stoga što su ovi pojmovi važni za razvoj društva u Hrvatskoj. U raspravama i razli-*

*čitim napisima ti se pojmovi često rabe bez kontekstualizacije i bez dubljega promišljanja njihova značenja, što vodi k njihovoj ideološkoj upotrebi. Umjesto ključka autor promišlja o mogućoj teološkoj interpretaciji nekih od Baumanovih razmišljanja, posebice onoga o ostvarenju etičke zajednice, kao i o pitanju slobode.*

*Ključne riječi: sloboda, sigurnost, estetska i etička zajednica, multikulturalnost, patnja, autonomija.*

### *Uvod*

Svjedoci smo da se u hrvatskome društvu i javnosti rasprave o pitanjima važnima za život pojedinca i društva još uvijek vode gotovo na ideološkoj razini i da se u takvim diskusijama premalo osluškuje glas onih koji su spremni na dijalog, ali koji isto tako traže kriterije za dijalog te najbolja moguća rješenja za vrijeme i društvo u kojem se nalazimo. Jedan od mogućih razloga takve situacije leži i u činjenici da mnogi, kako smatra kardinal Ratzinger, ideologiziraju i sâm dijalog ne shvaćajući da je dijalog metoda i put. Na taj način, pozivajući se na dijalog, nameću se vlastiti stavovi

vi koji se brane argumentom moći ili utjecaja na javnost bez dovoljnoga promišljanja kriterija dijaloga, kao i onoga što se njime želi ostvariti. U našim je raspravama premalo argumentiranih i obrazloženih teza, ideja, kritičkog promišljanja cjelokupne stvari. To se najbolje vidi u medijskome svijetu u kojem se, posebice u dnevnome tisku, svakom argumentu ili svakom problemu pristupa logikom već unaprijed oblikovanih stavova, bez stvarnog osluškivanja i pokušaja razumijevanja različitih elemenata u raspravi bez obzira na to tko iznosi svoje stavove. Stoga mi se činilo zanimljivim iznijeti neke elemente razmišljanja sociologa Zygmunta Baumana te njihov izazov i za teologiju kao doprinos javnoj raspravi o nekim važnim pitanjima za budućnost hrvatskoga društva.<sup>1</sup>

### *Sloboda ili sigurnost?*

Ako tražimo pojam kojim bi se najbolje mogla definirati stvarnost u kojoj živimo onda je to pojam koji je Zygmunt Bauman, vodeći se u svojim temeljnim istraživanjima o tome što je »prostor ostavljen socijalnoj i političkoj autonomiji subjekata u kasno-modernom svijetu«<sup>2</sup>, odabrao za naslov jedne od svojih knjiga, a to je »društvo nesigurnosti«<sup>3</sup>. Bauman tvrdi da »nesigurnost pritišće sve nas, uronjene u opipljivi i nepredvidljivi svijet načinjen od liberalizacije, fleksibilnosti, natjecanja i endemične nesigurnosti; ali svatko od nas konzumira vlastiti strah sâm, živeći ga kao individualni problem, rezultat osobnih promašaja i izazov za individualne nadarenosti i sposobnosti«.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Zygmunt Bauman umirovljeni je profesor sociologije koji živi u Velikoj Britaniji. Predavao je u Varšavi i Leedsu. Na srpski jezik prevedena su dva njegova djela iz razdoblja kada je živio i predavao u Varšavi. Zygmunt BAUMAN, *Marksistička teorija društva*, Beograd, 1969; *Kultura i društvo*, Beograd, 1984. U ovom se radu rabe sljedeća djela prevedena na talijanski: *Le sfide dell'etica*, Milano, 1996; *Società dell'incertezza*, Bologna, 1999; *La solitudine del cittadino globale*, Milano, 2000; *Voglia di comunità*, Bari, 2001.

<sup>2</sup> Alessandro DAL LAGO, *Esistenza e incolumità: Zygmunt Bauman e la fatalità del capitalismo*, u: Zygmunt BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, str. 212.

<sup>3</sup> Usp. Zygmunt BAUMAN, *Società dell'incertezza*, Bologna, 1999.

<sup>4</sup> ISTI, *Voglia di comunità*, str. V.

Na temelju poznate Freudove teze iznesene u knjizi iz godine 1929. *Das Unbehagen in der Kultur* (Nelagodna u kulturi) kako doba moderne kulture počiva na temeljnom odnosu prema ljepoti, čistoći i redu, Bauman ističe da je razdoblje moderne oblikovano stvaranjem reda koji se je održavao preko određene prisile, što je pak posredno vodilo smanjenju prostora individualne slobode. Naime, red je uvijek vezan uz sigurnost koja nakon određena vremena sve više povećava frustracije i vapije za osobnom slobodom koju je upravo u ime sigurnosti potrebno žrtvovati.<sup>5</sup>

Naše pak vrijeme, koje se obično naziva postmodernim, vrijeme je posvemašnje deregulacije koja počiva na principu ugone povezane sa željom za sve većim prostorom osobne slobode koja je danas, barem se tako čini, temeljni princip cjelokupnog ponašanja u razvijenim zemljama zapadne civilizacije.<sup>6</sup> To postaje najočitije ako promotrimo što se je dogodilo s kapitalizmom koji je nakon nestanka socijalizma sve karte bacio na slobodu poduzetništva i djelovanja bez ikakva ograničenja pretvorivši tako »tržište« u jedini spoznajni horizont zapadnoga svijeta.<sup>7</sup> To pak ne znači da ciljevi koje je postavila moderna nisu više aktualni. Oni su i dalje prisutni, ali se smatra da ih je moguće održati na životu i dosegnuti samo naporom osobne volje i slobode sa što manje ili uopće bez ikakvih ograničenja.

Polazeći, dakle, od činjenice endemične nesigurnosti koja se širi današnjim društvom, ne misleći pri tome ponajprije na fizičku

---

<sup>5</sup> Usp. ISTI, *Società dell'incertezza*, str. 8-11.

<sup>6</sup> Pri tome mora biti jasno da govor o deregulaciji nije nimalo jednoznačan, jer, dok se s jedne strane pokušava deregulirati cijeli niz životnih aktivnosti, s druge strane sve je veće reguliranje drugih odnosa. Države ne proglašavaju manji broj zakona i ulaže se mnogo novca u regulaciju međusobnih odnosa. Ipak, strategije i ciljevi su drukčiji i idu iz smjera države koja pomaže (*welfare state*) prema državi koje veže (*lock-up state*). Usp. *Isto*, str. 25, bilješka br. 9.

<sup>7</sup> Alessandro DAL LAGO, *Esistenza e incolumità: Zygmunt Bauman e la fatalità del capitalismo*, u: Zygmunt BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, str. 214. O kapitalizmu shvaćenom kao religija vidi Željko TANIĆ, *Kršćanstvo u doba kapitalizma kao religije*. Teološki izazov trenutka u svjetlu polemike s Thomasom Rusterom, u: Nediljko Ante ANČIĆ, Nikola BIŽACA (ur.), *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*, Zbornik radova teološkog simpozija, Split, 2004, str. 37-62.

ugroženost, Bauman sa svom jakošću ističe tezu da se odnosi u današnjemu društvu mogu vidjeti u svjetlu binoma *sloboda – sigurnost*, tj. odnosa *osobnost – zajednica*. Ne ulazeći u detaljniju analizu oko pojedinačnog shvaćanja tih pojmova, možemo s Baumanom potvrditi da sloboda bez sigurnosti zajednice i sigurnost zajednice bez slobode vode u nerazriješene društvene situacije koje pokazuju svu težinu položaja u kojem se ljudi i društva našega vremena nalaze. Jer, znamo da nitko od nas ne može živjeti ni bez slobode ni bez sigurnosti, ali se u povijesti pokazalo da gotovo nije moguće imati i jedno i drugo u isto vrijeme, jer što je više osobne slobode, manje je sigurnosti, a što je više sigurnosti, manje je osobne slobode. Upravo na primjeru događaja i rasprava u SAD-u nakon 11. rujna 2001. možemo zorno razumjeti o čemu je zapravo riječ.

Naravno, čak i »nesretna« i »nespretna« rješenja toga odnosa u povijesti poticaj su da se ne prestanu tražiti moguća bolja rješenja, ali uvijek sa sviješću kako je svako rješenje privremeno i da ga stalno treba iznova promišljati i pokušati poboljšati.

Jer, ne možemo ići u pregled cjelokupne povijesti. Zajedno s Baumanom najočitiji primjer za ovakvo razmišljanje možemo pronaći u industrijskoj revoluciji koja je postala izvorom nekoliko velikih procesa. Ponajprije je dovela do toga da su ljudi prelaskom iz sela u gradove bili lišeni sigurnosti struktura koje su bile vezane uz lokalne zajednice i zemlju, obećavajući pri tome nove slobode i mogućnosti. Stvarni cilj ovoga procesa bio je zapravo drukčiji: u tome da se, lomeći moć zajednice koja ima određene uloge i modele, zapravo oblikuje pojedince koji, lišeni osobnosti, tvore ono što se naziva radničkom masom, tj. proletarijatom kojim se je moglo manipulirati i oblikovati ga na jedan drukčiji način nego do tada. Bauman je mišljenja da je etika rada prve industrijalizacije bila obilježena željom da se u ambijentu golemih tvornica kontrolom, naredbama i pritiscima stvori ista atmosfera rada koju su zanatlije i trgovci imali i stvarali u malim obiteljskim i lokalnim zajednicama.<sup>8</sup> Uz pozitivne elemente koji se pritom ogledaju u mogućnosti da pojedinac ostvaruje izvore za život neovisno o određenim emotivnim povezanostima koji su vladali u takvim zajednicama, kao i u tome da se osjeti korisnim na temelju vlastitih sposobnosti, ta-

---

<sup>8</sup> Usp. Zygmunt BAUMAN, *Voglia di comunità*, str. 28.

kav je proces sav rad lišio svakoga simboličkog značenja. Radnike se je prisiljavalo da s istim žarom, umjesto onoga što je bilo simbol nečega, kao i »dobro obavljen« posao u malim radionicama, prionu i radu u velikim tvornicama.

Time je prvi krug industrijske revolucije zapravo uništio sve čvrste životne odrednice kako bi stvorio mjesto za nove, ali nestabilnije odrednice kraćega trajanja. I dok je za mali broj ljudi to bio prostor beskrajne mogućnosti ostvarivanja osobne slobode, za masu je značio prelazak iz jednog neugodnog i nelagodnog ambijenta u drugi. Prisila i nadziranje zamijenili su prirodni ambijent, koji je bio ispunjen mnoštvom drugih oblika prisile, u kojem se je događala ljudska egzistencija.<sup>9</sup>

Ipak, nije ostalo na tome. Kako pokazuje Bauman, pozivajući se na Stuarta Milla i druge mislioce, ubrzo se je uvidjelo da je jednu strukturu, onu malih i naizgled naravnih sredina i zajednica, potrebno zamijeniti novim strukturama i zajednicama. U tom pogledu pokušalo se je regulirati radne odnose tako da se izbjegne svaka spontanost i slobodno odlučivanje. Vodeća klasa, buržoazija, preuzela je ulogu sličnu onoj koju su imali roditelji u nadziranju djece, a sve u nakani da spriječi svaku spontanost i slobodno odlučivanje te se tako pretvori u stalnog nadzornika. Na taj se je način stvorila situacija »panoptikuma«, tj. sve se svelo na oblikovanje discipline s pomoću stalnog nadzora. Ipak se je dogodio i jedan zanimljiv paradoks: zajedno su se vezali i oni koji su kontrolirali i oni koje se kontroliralo; oblikovala se je međusobna ovisnost koja se u tom razdoblju velike transformacije pretvorila u »razdoblje uključivanja« u kojem su jedni ovisili o drugima.<sup>10</sup> Ta situacija, koju možemo nazvati i »brakom iz interesa« postala je trajnim izvorom sučeljavanja i pokušaja stvaranja što boljih pozicija za ostvarivanje vlastitih interesa objiju strana. Osim toga, u tom je razdoblju i dalje ostalo prisutno međusobno sučeljavanje dvaju promišljanja, od kojih je jedno težilo samoostvarivanju veće produktivnosti i sve većoj odvojenosti rada i socijalne dimenzije (pokretna vrpca) i drugo koje je željelo stvoriti novi tip zajednice u kojoj bi se radnici osjećali stimuliranima za rad i koja bi olakšala pitanje socijalizacije. U svakom slučaju, i u jednom i u drugom usmjerenju

<sup>9</sup> Usp. *Isto*, str. 31.

<sup>10</sup> Usp. *Isto*, str. 33.

nije se dovodila u pitanje činjenica da se socijalni proces i rad moraju usmjeriti i kontrolirati.<sup>11</sup>

Već pred početak Drugoga svjetskog rata stvari se počinju polako mijenjati. Vlasnici pojedinih tvornica i koncerna, čim im se pružila prilika, vlast iz svojih ruku prepustili su vlastitim zaposlenicima i tako se je počeo stvarati drukčiji oblik moći: menadžerska moć koja je u početku nastojala držati ravnotežu započetu u razdoblju »velikog uključivanja« i veliku pozornost poklanjala osobnom radu s ljudima i njihovim talentima. Ipak, s vremenom su i menadžeri odlučili napustiti ustaljeni način kontrole koji im se činio odviše kompliciran, skup i neučinkovit. Time se je otvarao sve veći prostor liberalizaciji ne samo kapitala nego i tržišta rada te decentralizaciji, što je dovelo do razdoblja koje nazivamo i »razdobljem nezauzimanja«.

U tom razdoblju, u kojem i sami danas živimo, način kontrole ne počiva na organizaciji, nadzoru i jakim pravilima, nego na nesigurnosti onih kojima se vlada glede onoga što će oni koji vladaju učiniti u bližoj i daljoj budućnosti. Time se urušava sustav stalne kontrole, povećava se prostor osobne slobode, traži kreativnost, ali i smanjuje mogućnost zajedničkoga djelovanja pojedinaca i odgovora na moguće zajedničke probleme. To je vidljivo na svakom koraku: danas se radnike kontrolira s pomoću straha od otpuštanja, stalnim urušavanjem njihove samosvijesti, a ni za šta se nikoga ne može učiniti izravno odgovornim. Svi se skrivaju iza logike tržišta. Boreći se protiv jakih pravila unutar kojih se je odvijao socijalni život i naviještajući razdoblje fleksibilnosti, zapravo se je završilo u posvemašnjoj lomljivosti i nesigurnosti.<sup>12</sup> Sve je to dovelo do toga da se bilo koja zajednica oko koje bi se ljudi okupljali i koja bi imala neko trajanje čini nemogućom. Dakle, čovjek pojedinac prepušten je sâm sebi bez izgleda za uspješnim, dugotrajnijim zajedničkim djelovanjem.

Tomu treba pridodati i činjenicu da svi oni koji su se u tim transformacijama uspjeli afirmirati zapravo i ne žele ostvarivanje nikakve zajednice jer ih ona samo smeta i opterećuje, sputava razvoj njihove osobne slobode. Oni stalno govore o »distanци« kao temeljnom životnom stavu, o bijegu od »kaosa stvarne intimnosti«

---

<sup>11</sup> Usp. *Isto*, str. 38.

<sup>12</sup> Usp. Richard SENNET, *L'uomo flessibile*, Milano, 2000.

koja se nameće životom u zajednici, sve je kod njih samo prolazno druženje i mora biti prožeto sa što manje obveza. U tom su kontekstu nova svjetska elita pojedinci koji su svoju *de iure* individualnost (uvjete koji se dijele sa svim drugim muškarcima i ženama u društvu) pretvorili u *de facto* mogućnost jedne razine življenja (sposobnost koja ih čini različitima od svih drugih ljudi), ekstrate ritorijalne i kozmopolitske (tj. nije bitno gdje smo, nego je bitno da smo mi tamo).<sup>13</sup>

Pri tome je ipak važno istaknuti da svaki čovjek ima potrebu za nekim oblikom zajednice. Bauman, pitajući se na koji je način moguće ostvariti zajednicu u kojoj bi se osjetila ravnoteža između slobode i sigurnosti i unutar koje bi se mogla tražiti ne samo individualna rješenja za zajedničke probleme nego upravo zajednička rješenja za zajedničke probleme, ističe kako, pojednostavnjeno rečeno, danas možemo govoriti o dvama tipovima zajednice: jedan je tip »estetska zajednica«, a drugi je tip »etička zajednica«<sup>14</sup>.

### *Mogućnost ostvarenja etičke zajednice*

Ne ulazeći u detalje cjelokupne problematike ove podjele, mislim da je važno naglasiti nekoliko temeljnih oznaka onoga što Bauman shvaća pod tim pojmovima. I u jednom i u drugom slučaju Bauman polazi od problematike drugoga kojega se u današnjim društvima doživljava kao stranca koji drukčije oblikuje naš društveni prostor.<sup>15</sup> Stranac više nije kao u prijašnjim razdobljima samo privremeno pitanje i problem, nego trajno stanje u većini društava. Ipak, današnja si društva ne postavljaju pitanja o tome kako eliminirati strance, nego kako s njima živjeti i kako oblikovati društveni prostor u kojem će stranac, tj. drukčiji, ostati stranac, a da to i ne primijeti. Ne ide se, dakle, za nekom integracijom, nego za suživotom koji zapravo nema dodirnih točaka. Kada je riječ o »estetskoj zajednici« čijem razvoju pogoduje grad kao mjesto

---

<sup>13</sup> Usp. *Isto*, str. 55. Važno je napomenuti da pojam »kozmpolitski« kod Baumana nema pozitivne konotacije kao što je slučaj s današnjim načinom razmišljanja, kada se mnogi hvale i ističu da su kozmpoliti.

<sup>14</sup> Usp. Zygmunt BAUMAN, *Le sfide dell'etica*, str. 150-226.

<sup>15</sup> Usp. *Isto*, str. 163-169.

»ne-susreta«, ona se temelji na »neravnopravnoj podjeli interesa, zanimljivosti, sposobnosti izazivanja radosti i ugone«<sup>16</sup>. Na taj se način pokušava stvoriti društveni prostor koji će biti kontroliran na »estetski način«, tj. bez moguće opasnosti, bez nečiste savjesti i bez ikakva pokušaja stvaranja osjećaja srama te, na kraju, zajednica bez ikakvih posljedica, što zapravo čini apsolutnim užitak ovakvog načina društvene kontrole.

Unutar estetske zajednice priznaju se samo dva tipa autoriteta: autoritet onih koji su poznati (idoli) i autoritet brojeva, tj. stalnih istraživanja javnoga mnijenja. Ona se okuplja na principima zabave i ugone, treba biti moguće njezino brzo i nekomplcirano oblikovanje i okupljanje, ali isto tako i brzo urušavanje i nestajanje, bez ikakvih posljedica. Dakle, nije riječ o zajednici koja se stvara na temelju pripadnosti i komunikacije, međusobna upoznavanja, prožimanja i odgovornosti, nego na zajedničkoj osamljenosti, na biti sam, slobodan pojedinac unutar interesne zajednice. Najbolji primjer takve zajednice pruža nam svijet zabave i spektakla koji se temelji ne na principu sudjelovanja, kako bi to mnogi bili spremni pomisliti, nego na principu zavodjenja. Tako neka osoba postaje poznata zato što to pokazuju istraživanja javnoga mnijenja i ta joj istraživanja daju posebnu važnost. Ona pak mnoštvu onih koji je svaki za sebe gledaju i obožavaju daje osjećaj da je moguće biti sam i postići uspjeh kada se posjeduje malo talenta i sreće. To su moderni idoli. Ali čemu oni služe?

Bauman smatra da je njihova uloga »osigurati da provizornost i nesigurnost nisu grozne nesreće i mogu se zapravo pokazati kao dobitni listići na lutriji sreće; da se može voditi radostan i sretan život i biti okružen živim pijeskom. Idoli, dakle, moraju prenositi (zapravo, utjeloviti) poruku da je provizornost stalna činjenica i nestabilnost nešto što treba kultivirati i uživati.«<sup>17</sup>

Iz svih tih i drugih motiva Bauman takve zajednice zove »zajednice-štake«. »Bila njihova težišna os bilo koja, zajedničko obilježje svih estetskih zajednica jest površna i frivolna narav, kao i prolaznost veza koje se stvaraju među određenim članovima. Te su veze lomljive i kratkog trajanja: bivajući već prethodno dogovoreno da

---

<sup>16</sup> Isto, str. 172.

<sup>17</sup> ISTI, *Voglia di comunità*, str. 69.



mogu biti razvrgnute na zahtjev, uzrokuju također malo problema i izazivaju malo ili nimalo straha.«<sup>18</sup>

Kao suprotnost »estetskoj zajednici« Bauman vidi »etičku zajednicu«. Ona bi, smatra on, »trebala (...) biti prožeta dugotrajnim zalaganjem, neotuđivim pravima i neizbježnim obvezama, sve stvari koje zahvaljujući njihovoj glasovitoj (i, još bolje, institucionalno osiguranoj) trajnosti mogu biti tretirane kao promjenjive oznake u trenutku u kojem se planira budućnost i stvaraju projekti. I obveze koje čine jednu etičku zajednicu bile bi tipa 'bratske podjele' koja ponovno potvrđuje pravo svakoga člana na zajedničko osiguranje protiv grješaka i nesreća koje stalno posipaju živote pojedinaca. Ukratko, ono što bi pojedinci *de iure*, ali naširoko ne *de facto* čitali, vjerojatno je u viziji zajednice jamstvo jasnoće, očuvanja i sigurnosti – triju elementa koji su najviše odsutni u njihovu očekivanju od života i koje ne mogu zadobiti djelujući sami i prepuštajući se slabim privatnim izvorima koji im stoje na raspolaganju.«<sup>19</sup>

Mogućnosti ostvarenja ovakve zajednice Bauman naširoko promišlja u svojim djelima. Ovdje ćemo navesti samo neke.

Prvo je priznanje prava svakom pojedincu, ali povezano s pitanjem o preraspodjeli društvenih dobara, što je u potpunosti bilo i jest odijeljeno u razdobljima liberalne ideje.<sup>20</sup> »Danas instance priznanja imaju tendenciju nastupanja bez ikakva i minimalnog pozivanja na probleme distributivne pravde... Prihvaćeno je, definitivno, da pravno priznanje slobode čini sve stvarno slobodnima da odaberu, što je naširoko lažno. U dugoj plovitbi koja se ulijeva u 'kulturalnu' verziju ljudskog prava na priznanje, neostvareni objekt ljudskoga prava na blagostanje i na dostojan život završio je u moru.«<sup>21</sup>

Takva je situacija danas dovela do stvaranja nove vrste geta. Bauman, kao ozbiljan znanstvenik, jasno se opire svakom obliku

---

<sup>18</sup> Isto, str. 69-70.

<sup>19</sup> Isto, str. 71.

<sup>20</sup> Ovdje nam se čini važnim napomenuti kako neki drugi autori ističu važnost priznanja za funkcioniranje društva kroz prizmu poštovanja. Usp. Francis FUKUYAMA, *Povjerenje. Društvene vrline i stvaranje bogatstva*, Zagreb, 2000; Richard SENNET, *Respekt im Zeitalter der Ungleichheit*, Berlin, 2002.

<sup>21</sup> Usp. Zygmunt BAUMAN, *Voglia di comunità*, str. 86.

getoizacije kao prostorne ograničenosti i socijalne zatvorenosti. Ipak u današnjem je kontekstu, smatra on, moguće naznačiti tzv. dragovoljna geta u kojima se ljudi po različitim afinitetima zajedno okupljaju, dok, s druge strane, postoje »stvarna geta«. Što se prvih tiče, u njih se ne može uvijek ući, a iz drugih se ne može izaći.<sup>22</sup> On u današnjem načinu funkcioniranja društva vidi ne samo getoizaciju u odnosu manjina-većina ili u odnosu među rasama nego i getoizaciju siromašnih i isključenih iz ekonomske utrke. Citirajući Wacquanta, geto u kojem se nalaze ljudi koji su ispali iz te utrke danas čak i ne označuje mjesto u kojem postoje snage koje bi se jednoga dana mogle upotrijebiti u industriji, nego su zapravo »odlagališta« ljudi koje suvremeno društvo ne treba ni zbog ekonomskih ni zbog političkih razloga.<sup>23</sup>

### *Pitanje multikulturalnosti*

Drugo je pitanje multikulturalnosti, pojma koji se danas čini magičnim i koji spada u politički korektan govor. Naime, kada se govori o multikulturalnosti, Bauman smatra da ta riječ u ustima obrazovanih zapravo znači: žao nam je, ne možemo vas izvući iz loše situacije u kojoj se nalazite.<sup>24</sup> To je zapravo ideologija na kraju ideologijâ koja poručuje da nitko danas ništa ne može i ne zna reći o nekoj eventualno idealnoj formi čovječanstva. Naime, postoji mnoštvo vrijednosti, mnoštvo značenja »biti čovjek« tako da se ne zna kojem bi od tih značenja trebalo pridati posebnu važnost. Stoga se svatko sam mora odlučiti za svoj stil života i podnositi posljedice rezultata uspjeha ili neuspjeha. Na taj način multikulturalnost postaje ideologija koja ne teži i ne može pomoći ostvarenju idealâ poboljšanja uvjeta ljudskog života na cijeloj kugli zemaljskoj. Veoma oštar u svojem promišljanju o intelektualcima današnjice koji su se povukli iz borbe za bolji svijet, kao i spram ekonomskih moćnika i političara, Bauman smatra da postoje dva temeljna razloga uspjeha ovakvog razmišljanja. Prvi leži u *nezalaganju* kao novoj strategiji moći i vladanja, a drugi u

---

<sup>22</sup> Usp. *Isto*, str. 115-116.

<sup>23</sup> Usp. *Isto*, str. 116.

<sup>24</sup> Usp. *Isto*, str. 120. O tome vidi i J. HABERMAS – C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, 1998.

*pretjeranosti, neumjerenosti* kao zamjeni za normativnu određenost.

Naime, na početku razvoja modernoga društva vodeći ljudi u društvu zalagali su se za to da »prosvjetle ljude« i da stvore »socijalni red«, tj. »uređeno društvo«. Za to je bilo potrebno odgajati ljude i integrirati ih u novo društvo kako se ne bi osjetili potpuno izgubljenima nakon što su izvučeni iz svojega prirodnog okruženja.

U našoj situaciji »nezalaganja«, bilo intelektualaca bilo drugih pripadnika društva, mi smo poput roja pčela usmjereni spram određenih objekata, ali ne i integrirani. Nijedna od pčela ne zna što je opće dobro. Danas se u društvu usmjeravanje ljudi zamijenilo upravljanjem stvarima koje ljudi trebaju slijediti i njima prilagođavati vlastita nastojanja. Bauman pri tome ističe da je roj koordiniran sam po sebi, ali ne posjeduje potrebu integracije.<sup>25</sup> Tako se zapravo događa i s ljudima u današnjemu društvu. Primjerice, kada je riječ o tržištu rada, poduzeće više nije ono koje vodi, upravlja i kontrolira svoje djelatnike, nego oni sami moraju pokazati kako su zauzeti i kako vrijede više od svojih kolega. Raditi zapravo znači danomice dokazivati vlastite sposobnosti, ali bez ikakva jamstva za budućnost. I tako se zapravo autonomija i individualni duh pretvaraju u svakodnevnu borbu za preživljenje, i to bez ikakve kontrole. Dovoljna je prisutnost straha od gubitka posla i nesigurnost za vlastitu budućnost. Dakle, sa scene je nestala ona mješavina, kako je Bauman naziva, »rigorozne kontrole i ljubaznog usmjeravanja«.

Druga važna promjena jest zamjena regulativne normativnosti zavodničkom moći pretjerivanja i neumjerenosti. Osuda pravila nikada nije javno izrečena, ali je nastala promjenom iz kapitalističkoga društva proizvođača u kapitalističko društvo potrošača. Ta se je promjena dogodila u trenutku kada je teza, kojoj je po mnogima autor Marx, da vrijednost stvari proizlazi iz zalaganja utrošenog u izradbu, zamijenjena tezom da ono što daje vrijednost stvari leži u *želji za zadovoljstvom*. Na taj je način postalo razvidno da vrijednost proizlazi iz želje, što je pak dovelo do toga da je zavodjenje proizvodom zamijenilo normativnu regulaciju i kontrolu kao temelj ostvarenja sustava i socijalne integracije.<sup>26</sup> »U odsutnosti

<sup>25</sup> Usp. Zygmunt BAUMAN, *Voglia di comunità*, str. 123.

<sup>26</sup> Usp. *Isto*, str. 126.

pravila, pretjerivanje, neumjerenost je jedina nada života.«<sup>27</sup> Na osnovi ovakvoga promišljanja Bauman dolazi do zaključka kako »ideologija kraja ideologijâ«, koja je vlastita multikulturalistima, može najbolje biti shvaćena kao »intelektualno tumačenje o ljudskom stanju stvoreno pod dvostrukim djelovanjem moći kroz nezalaganje i regulacije kroz neumjerenost«. <sup>28</sup> Tako shvaćena multikulturalnost zapravo je način na koji se obrazovani slojevi društva prilagođuju novim stvarnostima, to jest puštaju da stvari idu svojim tokom bez pokušaja da ih se mijenja i usmjerava. Tako se i društvo mora povesti za »nominalističkim« shvaćanjem: da društvo nema ništa s pojedincem niti pojedinac može utjecati na društvo. Jedino je u takvom okruženju moguće govoriti o multikulturalizmu koji zapravo postaje multikomunitarizam. »Ako 'društvo' nema drugih preferencija osim onih da ljudska bića, pojedinačno ili u grupi, izaberu vlastite preferencije, dakle ne postoji način da se zna je li jedna preferencija bolja od druge.«<sup>29</sup>

Osim toga, kada ono što je prije bilo iznimka, kada pretjerivanje, a to se odnosi na želju za zadovoljenjem bilo kojih potreba kao temeljni pokretač industrije i društva postane pravilo, onda se multikulturalnost čini jedinim pravim načinom uređenja zajednice. Ali, problem multikulturalnosti ostaje činjenica da kulture mogu živjeti jedna pokraj druge, a da se međusobno ne prožimaju, pogotovo kada su ispunjene ravnodušnošću.

Postavlja se, dakle, pitanje je li kulturalni pluralizam vrijednost po sebi ili dobiva vrijednost po tome što je kadra poboljšati kvalitetu života. To je pitanje vezano i uz pitanje »prava na različitost« kod kojega treba imati na umu više temeljnih interpretacija. Jedna je od njih tipična za solidarnost istraživača: svatko otkriva puteve u životu, ali nijedno otkriće nije valjano *a priori*. Na taj način shvaćena različitost kultura početak je, ali ne i kraj pitanja, početak onoga što se naziva političkim procesom. A upravo taj politički proces sastavljen od dijaloga i pregovaranja kojemu je cilj nalaženje zajedničkoga rješenja bio bi uništen kada bi se odmah na početku prednost davala jednima, a umanjivalo druge, ali bi isto tako bio besmislen kada bi bilo koja različitost imala pravo

---

<sup>27</sup> Isto.

<sup>28</sup> Isto, str. 129.

<sup>29</sup> Isto, str. 130.

postojanja samo zato što je različitost. Poznati zastupnik takvog način razmišljanja jest Charles Taylor<sup>30</sup> koji ne negira vrijednost multikulturalizma i oštro se suprotstavlja svakom etnocentrizmu, ali koji je isto tako svjestan da je, polazeći od različitosti, nužno doći do zajedničkih ljudskih vrijednosti. Okvir za rješavanje tih pitanja po Habermasu nije ništa drugo nego »pravna demokratska država« koja pojedinca štiti bilo od pritiska zajednice bilo od njezinih protivnika.<sup>31</sup> Dakle, »univerzalnost uvjeta građanina preduvjet je bilo koje znakovite 'politike priznanja'«<sup>32</sup>. Ili, kako ovom promišljanju dodaje Bauman, »univerzalni karakter čovječanstva« cilj je prema kojemu treba težiti svako političko djelovanje i nije u suprotnosti pluralizmu. Pluralizam bi zapravo trebao biti u službi »čovječanstva«.<sup>33</sup>

Stoga Bauman smatra da priznanje kulturalne različitosti treba biti početak jednoga dugog političkog procesa promišljanja o vrijednosti kultura koje ne bi vodile k multikomunitarizmu, nego k univerzalnom uvjetu postojanja građanina. »Univerzalni karakter čovječanstva nije u suprotnosti s pluralizmom oblika ljudskoga života, nego je dokaz pravoga univerzalnog čovječanstva i njegove sposobnosti da prihvati pluralizam i da ga stavi u službu čovječanstva: dopustiti i ohrabriti raspravu u tijeku o shvaćanju općeg dobra.«<sup>34</sup>

Premda nam se može činiti da Bauman iznosi već općepoznate teze, smatram važnim naglasiti kako je on ipak s neprijepornom oštrinom na tragu drugih mislilaca detektirao glavne probleme današnjega društva. Njegova je originalna intuicija u razmišljanju da do zatvaranja u vlastite zajednice dolazi zbog nedostatka javnoga prostora i pomalo nejasnog načina političkoga djelovanja uvjetovanog sve većom mobilnošću kapitala i nemilosrdnim tržištem koje je, kako smo već i naglasili, jedini spoznajni horizont unutar kojega teku ljudski život i suživot. Naravno, to ne vrijedi za one koji posjeduju novac i osjećaju se zaštićenima i povlaštenima, nego za sve one koji se osjećaju isključenima iz globalizacijskih procesa i koji u zatvaranju prepoznaju reakciju na svoju nemoć djelovanja. Ra-

<sup>30</sup> Usp. J. Habermas – Ch. Taylor, *Multiculturalismo*, str. 9-62.

<sup>31</sup> Usp. *Isto*, str. 63-110.

<sup>32</sup> Zygmunt BAUMAN, *Voglia di comunità*, str. 135.

<sup>33</sup> Usp. *Isto*, str. 136.

<sup>34</sup> *Isto*, str. 136.

zlog tomu jest, dakle, sama os našega društva u kojem ekonomska dimenzija zapravo upija svako drugo područje djelovanja, svako političko područje u kojem bi se socijalne potrebe mogle izraziti u njihovoj jasnoći.<sup>35</sup> Stoga treba imati na umu da Bauman kao razlog zatvaranja u manje ili veće grupe, ksenofobiju i neprijateljstvo prema strancima ne nalazi u »pretjeranom« tradicionalizmu ili prevelikom utjecaju dominantno nacionalnih ili religijskih grupa, nego u nesigurnosti globalnoga tržišta koje dovodi do zatvaranja u želji da se očuvaju postojeći privilegiji i sigurnosti te u nemogućnosti da se s tom nesigurnošću nosi.

I premda nam se čini da njegova dijagnoza vrijedi samo za razvijene zemlje Zapada, u tim analizama možemo čitati i osjetiti probleme koji muče i nas u Hrvatskoj, i to u još većoj mjeri s obzirom na okolnosti u kojima se nalazimo i u kojima se stvarala hrvatska država.

### *Umjesto zaključka: izazov misli Zygmunta Baumana za teologiju*

Misao Zygmunta Baumana izazov je i za sve one koji na temelju kršćanskoga shvaćanja stvarnosti u današnjem svijetu žele pobuditi i ponuditi nadu u mogućnost boljeg i pravednijeg svijeta koji postmoderna misao, uz ozbiljnu i utemeljenu kritiku prošlosti, ipak nepravedno napušta i odbija smatrajući ga utopijom. Gledajući iz određene teološke perspektive, možemo se složiti s promišljanjima Zygmunta Baumana i Jürgena Habermasa koji smatraju kako je postmoderna inačica neoliberalnog razmišljanja ona koja zapravo priječi razvoj solidarnosti i omogućuje širenje političke nezainteresiranosti.<sup>36</sup> Na osnovi radikalne pluralnosti postmodernog mišljenje zapravo se pokazuje kao neokonzervativno promišljanje stvarnosti jer u sebi nosi nedovoljno oblikovanu kritiku ideje napretka nastalu u prosvjetiteljstvu, ali i stoga što niječe mogućnost kvalitetne promjene, polazeći od teze da je ova forma svije-

<sup>35</sup> Usp. Alessandro DAL LAGO, *Esistenza e incolumità: Zygmunt Bauman e la fatalità del capitalismo*, u: Zygmunt BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, str. 222.

<sup>36</sup> Usp. Jürgen HABERMAS, *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*, u: *Isto*, Leipzig, 1992, str. 444-464.

ta najbolja koju imamo.<sup>37</sup> Naravno da pri tome treba uzeti u obzir ozbiljnu kritiku postmodernih mislilaca koji su na temelju povijesnog iskustva skeptični spram svih velikih »utopija«, ali ipak ne pokušati prepoznavati i oblikovati temelje zajedničkoga djelovanja za boljitak bila bi smrt za čovječanstvo.

Današnja teološka misao u nekim je svojim usmjerenjima, posebice u »Novoj političkoj teologiji«, pokušala oblikovati temelje za univerzalno djelovanje u globaliziranome svijetu.<sup>38</sup> Metz smatra da je teologija nakon prosvjetiteljstva pod utjecajem različitih strujanja zapravo privatizirala kršćansku poruku i prepustila praksu vjere privatnoj odluci pojedinca. Transcendentalna, egzistencijalna i personalistička orijentacija teologije koriste se prije svega kategorijama privatnog, intimnog i nepolitičkog i tumače stvarnost kategorijom susreta, interpersonalnim govorom. On smatra da je zadaća političke teologije prije svega deprivatizacija razumijevanja temelja teologije, tj. izvlačenje teologija iz konteksta govora o susretu dviju privatnosti. U kontekstu promišljanja o Baumanu može se reći da je i teološka misao koja naviješta eshatološku Isusovu poruku i njezinu povezanost s društveno-političkom stvarnošću, pozvana na odgovornost za izgrađivanje boljeg i pravednijeg svijeta, u stalnom kritičko-dijalektičkom odnosu spram svakog oblika društvene stvarnosti. Metz ističe kako se kršćanstvo oduvijek shvaćalo kao univerzalna religija koja se obraća svim ljudima, što je posebice zanimljiv stav u današnjemu vremenu globalizacije koje je prije svega obilježeno pluralizmom koji uništava religijske i kulturne svjetove. U tom se pluralističkom svijetu preporučuju tolerancija i dijalog, ali se često zaboravlja na govor o kriterijima dijaloga i granicama tolerancije. Upravo se u mnoštvu različitih civilizacija i kultura mora tražiti kriterij suživota i dogovora koji bi bio obvezujući za sve. S kršćanske strane, Metz predlaže da sve tradicije i različiti religiozni i kulturalni konteksti budu stavljeni u pita-

<sup>37</sup> Usp. Željko TANJIĆ, *Postmoderna – izazov za teološko promišljanje?, Bogoslovska smotra*, 2001, LXXI/1, str. 1-15.

<sup>38</sup> Promišljanje koje slijedi temelji se na: Johann Baptist METZ, *Politička teologija*, Zagreb, 2004. *Isti*, *Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione*, u: Rosino GIBELLINI (ur.), *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, 2003, str. 391. Vidi također Ivan ŠARČEVIĆ, *Pluralizam i univerzalnost patnje, Bogoslovska smotra*, 2003, LXXII/2-3, str. 433-453.

nje, polazeći od *memoriae* Boga prisutne u biblijskoj tradiciji, kao i od odgovornosti spram svijeta koja proizlazi iz toga sjećanja. Iz takvog promišljanja potječe stav koji je kritičan prema znanstvenom pristupu u kojemu je nestao pojam »čovjek« i koji se temelji na shvaćanju čovjeka kao vlastitog eksperimenta, vlastite objektivizacije. Teologija je pozvana govoriti ponajprije o čovjeku kao vlastitu sjećanju i time postavljati razliku u poimanju racionalnoga koje se nameće u globalizaciji: razlika između tehničke i anamnetske racionalnosti. Naravno, Metz je svjestan da mnogi njegovo promišljanje o anamnetskoj racionalnosti smatraju antiprosvjetiteljskim i nespojivom s modernitetom. Na sve kritike kako je upravo takva vrsta racionalnosti ona koja je zbog povijesno-kulturalne uvjetovanosti priječila međusobno pomirenje i dogovor i dovodila do sukoba, Metz odgovora da ona ima prosvjetiteljski i univerzalni karakter zato što je riječ o jednoj određenoj racionalnosti, o racionalnosti koja se sjeća patnje, o *memoria passionis*, i to ne o vlastitoj patnji, nego o patnji drugoga. »Ova apriornost patnje sa svojim negativnim univerzalizmom vodi zahtjev za univerzalnošću i istinom razuma u doba pluralizma.«<sup>39</sup> Na ovaj način Metz formulira univerzalni zahtjev uma koji nadilazi racionalno-proceduralno odbijanje zahtjeva za vrednotama, dakle, proceduralni univerzalizam, i, s druge strane, proglašava nesposobnim za istinu sve one zahtjeve za istinom koji se smještaju onkraj ili iznad ljudske patnje. Temelj za ovakvo promišljanje nalazi u židovsko-kršćanskom monoteizmu koji je osjetljiv na patnju i koji se pokazuje odgovornim za ono što se događa u svijetu. Ne ulazeći u detalje njegove argumentacije, za naše se promišljanje čini važnim istaknuti kako Metz svoje stavove smješta u kontekst traženja globalnog etosa koji bi se ostvario na temelju minimalnog suglasja među religijama i civilizacijama. No, on smatra da globalni etos ne može biti plod suglasja. Suglasje svih ljudi posljedica je, ali ne i temelj i kriterij određenoga univerzalnog zahtjeva. Zapravo, globalni etos ima svoj temelj u priznavanju neuvjetovanog autoriteta koji može biti prihvaćen od strane svih velikih kultura i religija. On smatra da se taj autoritet nalazi u autoritetu patnika, autoritetu koji se ne može osigurati ni hermeneutski ni diskurzivno upravo stoga što vjernost tom autoritetu prethodi svakom dijalogu i svakom dogovoru.

---

<sup>39</sup> Johann Baptist METZ . Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione, str. 391.



»Stoga se priznavanje ovoga autoriteta može formulirati i kao onaj kriterij koji je dostupan svim ljudima, svih religija i kultura i zato može usmjeriti religiozni i kulturalni govor u globalizirajućim situacijama. Kao maksima za jedan globalni *ethos* vrijedi, među ostalim: percipirati bol drugoga nezamjenjivi je uvjet za svaki univerzalni zahtjev.«<sup>40</sup>

Možemo slobodno reći da je teologija u nekim svojim izričajima svjesna problematike traženja zajedničkih rješenja za zajedničke probleme društva te da svojim zalaganjem želi pomoći ostvarenju etičke, a ne estetske zajednice. Usto, ona se ne predaje pred jednostranim poimanjem individualnosti i multikulturalizma koji priječi komunikaciju između različitih skupina unutar društva i različitih razina stvarnosti, bez mogućnosti traženja zajedničkih nazivnika.

Osim toga, čini se važnim istaknuti kako je Bauman isto tako naznačio promjenu koja se je dogodila kada je u pitanju ljudska sloboda. Dok je u 20. stoljeću, barem u njegovoj prvoj polovici, temeljno pitanje bilo odnos slobode i istine, što je kulminiralo raznim zloupotrebama samog pojma istine u ideološke svrhe, čini se da je danas temeljno pitanje odnos slobode i sigurnosti. U 20. stoljeću svom snagom na scenu stupaju dominacija znanosti i znanstveno shvaćanje istine. I velike ideologije kao komunizam, nacizam i fašizam nemoguće je shvatiti bez scijentizma koji je dominirao potkraj 19. i početkom 20. stoljeća. Sve su one smatrale da posjeduju neoborivu istinu o čovjeku i društvu. Nacizam se je temeljio na biološkim teorijama znanosti, a komunizam na ekonomskim promišljanjima o evoluciji društva, koja je razvio Marx. Te su ideologije, sasvim drukčije od klasičnog poimanja filozofije, definirale istinu i, polazeći od tih stavova, tražile odanost kao kriterij istinitost.<sup>41</sup> Temeljni oslonac njihovih istina bilo je pristajanje uz laži i utopije tih ideologija, čime je i laž smještena u kontekst političkog, a ne više spoznajnog. Tako se pojam istine u potpunosti kompromitirao, što je u drugoj polovici 20. stoljeća dovelo do nestanka ovoga pojma s javne scene, osim u području znanosti. Na taj je način i pojam slobode prepušten sam sebi i pretežno je shva-

<sup>40</sup> Isto, str. 398.

<sup>41</sup> Usp. Rémi BRAGUE, D'un transcendantal à l'autre, [http://www.chiesacattolica.it/cci\\_new/documenti\\_cel/2004-12/07-33/Brague.doc](http://www.chiesacattolica.it/cci_new/documenti_cel/2004-12/07-33/Brague.doc), 21. veljače 2005.

ćen ne kao temeljna sposobnost odluke i izbora određenih vrednota, nego kao mogućnost stalno novog odabira na temelju vlastitih želja, a ne potreba. Dodatnu težinu ovakvom shvaćanju slobode daje i novovjekovna antropologija koja čovjeka promatra kao autonomnu individu u koja ne smije biti ničim drugim uvjetovana osim vlastitom slobodom. No, upravo se tu oblikuje mnoštvo pitanja koje Bauman otkriva kroz binom odnosa slobode i sigurnosti. Želim biti potpuno slobodan, ničim uvjetovan, a opet od države i društva tražim da mi omogući sigurnost, da mi bude na usluzi. Sloboda u takvom sučeljavanju nije vezana ni uz istinu, ali ni uz odgovornost.<sup>42</sup>

Stoga se i za teologiju neumitno postavlja pitanje ponovnog promišljanja, shvaćanja slobode u kontekstu današnjega društva. Kako pomiriti autonomiju, slobodu i odgovornost te brigu za opće dobro? U tome teolozima Baumanovo promišljanje sigurno može biti pomoć u traženju novih puteva promišljanja slobode.<sup>43</sup>

### Summary

## *How to shape today's society? Zygmunt Bauman's reflections as a question and challenge*

The author acquaints us with the thought of Zygmunt Bauman, a sociologist not widely known to the Croatian public. The article focuses on Bauman's understanding of the relationship between freedom and security in an aesthetical and ethical community. It also addresses the issue of multiculturalism. The author concludes that these notions may be important for the development of Croatian society. In public discussions and in the media these notions are often used without contextual reference and deeper reflection of their meaning. This results in the deliberate misuse of such terms for ideological purposes. Finally, the author reflects on possible theological interpretations of Bauman's thought, in particular the creation of an ethical community and the question of freedom.

---

<sup>42</sup> Usp. Joseph RATZINGER, *Vjera – Istina – Tolerancija*, Zagreb, 2004, str. 208-232.

<sup>43</sup> Usp. Željko TANJIĆ, *Izazov pojma solidarnosti za sustavno-teološko promišljanje*, *Bogoslovska smotra*, 2004, LXXIV/1, str. 457-475.