

*Davor Ljubimir**

Is mass communication a threat to the ethics of self-determination?

Summary

This paper gives consideration to certain important issues regarding man's position in so called post modern, networked communication society, as well as necessity, i.e. possibility of radical turn in global communication.

When faced with the nature of living in mass individualized society and with the impact it has on man's soul and spirit, man's ability to build his own personality, i.e. to be responsible subject of ethical self-determination has become questionable.

Key words: crisis, communication, self-determination, individualism, globalization

* Author has a PhD and is an assistant professor at the University of Dubrovnik

*Davor Ljubimir**

Ugrožava li masovno komuniciranje etiku samoodređenja?

Sažetak

U radu se razmatraju neke bitne pretpostavke za ozbiljno postavljanje pitanja o čovjeku u okružju tzv. postmodernog, komunikacijski umreženog društva, a također o potrebi, odnosno mogućnosti radikalnog zaokreta u komuniciranju na globalnoj razini.

Preko suočavanja s mjerodavnim uvidima u narav življenja u omasovljenom individualiziranom društvu i njegove učinke na čovjekovu duševnost, odnosno duhovnost, dovodi se u pitanje čovjekova sposobnost da uopće izgradi samosvojnu osobnost, naime, da bude odgovoran subjekt etičkog samoodređenja.

Ključne riječi: kriza, omasovljenje, komunikacija, vlastitost, samoodređenje, individualizam, globalizacija.

* Autor je doktor znanosti i profesor visoke škole Sveučilišta u Dubrovniku

Upućuje li naslov na to da će se ovdje iznova, možda s drugoga motrišta, raspravljati o etičnosti masovnih medija kao nedvojbeno najraširenijeg i najutjecajnijeg oblika moderne komunikacije? Svakako. Ali, valja unaprijed reći, tu se neće raditi o propitkivanju etičnog ili tomu suprotnog postupanja medijskih djelatnika, naime, o njihovoj moralnoj obvezi da „objektivno informiraju javnost“ – kao da bi bilo neupitno to da se medijska poruka može svesti na голу informaciju, da ljudi općenito mogu umaknuti svojoj subjektivnosti, te da postoji javnost koja je u bitnome to što jest i neovisno o izloženosti globaliziranom komuniciranju. No, pojavi suvremene komunikacije prići ćemo tako da pokušamo rasvijetliti epohalno uvjetovanu socijalnu pozadinu koja ne samo da čini irelevantnom razliku između ljudi iz medija i publike (usput rečeno: i ovi prvi su, neizbježno, uvijek ujedno i medijska publika), nego dovodi u pitanje i to koliko smo, svatko posebno i svi zajedno, sposobni biti etički subjekti. Zapravo, koliko smo u stanju dosegnuti cjelovitu subjekt(iv)nost.

Prije tridesetak godina, u uvodu djelu *Etika*, engleski filozof William Frankena upozorio je na zajednički korijen iz kojega su se razvile sve u knjizi razlagane varijante deontološki te utilitaristički orijentirane etike. On kaže: „Moral, kakav se razvio u zapadnom svijetu, ima više individualistički ili protestantski aspekt. Kao što je Sokrat podrazumijevao, a filozofi novijeg vremena istaknuli (možda i previše), moral u pojedincu podupire ili čak od njega zahtijeva razumnost i vrstu autonomije, zahtijevajući da, kad je zreo i normalan, *sam* donosi odluke, premda, moguće, uz nečiji savjet, potičući ga na smišljanje načela ili ciljeva u svjetlu kojih mora donositi odluke. Moral je društvena institucija života, institucija koja u svojim članovima promiče racionalno *samoravnanje* ili *samoodređenje*“. (6) Potom prigodno primjećuje: „Što se tiče teorije samoodređenja, koliko mi je poznato, dosad nije bila razrađena na jasan i odgovarajući način.“ (60)

Prije sedam godina, pri kraju predgovora hrvatskom izdanju svoje knjige *Selbstbestimmung (Samoodređenje)*, njemački filozof Volker Gerhardt kaže: „Manjak utemeljenosti etike – tako mi se činilo pri zaključenju knjige ujesen 1998. – mogao bi time biti uklonjen.“ (XIII) Čime to? Naravno, upravo u knjizi poduzetim, nadasve na Kantove etičke spise oslonjenim, utemeljenjem etike samoodređenja – ili, Gerhardtovim riječima, „iznalaženjem uvjetâ života i djelovanja u kojima se pojavljuju individue koje same sebi mogu postati problemom, pa su prisiljene pojašnjavati svoje samorazumijevanje.“ (58)

Primarna zadaća etike, smatra Gerhardt, nije nuditi recepte o tome kako treba djelovati, nego pojašnjavati „u čemu je moralni problem“ (58). No, otkud moralni problemi? Njih, kaže on (baš kao i mnogi prije njega) stvara *kriza*: „Kad neka naslijeđena samorazumljivost postane upitna, *sebe* pitamo što činiti“. (11) Dakle, „do sigurnosti vlastita vođenja života dopijeva se *iz vlastitog uvida*.“ (13) Stoga etika nije drugo do „nauk u krizi“, a stvara je „individualna *samoodnosnost* pitanja koje je *ozbiljno* postavljeno samome sebi“. (14) Teza knjige, kaže autor, jest to da „moralni problem ima samo onaj tko, prvo, doista *prihvća* probleme koji se pred njega donose, i, drugo, *ozbiljno* ih prikazuje sebi samomu.“ (14) Samoodređenje, kao „postupak u kojemu prirodno/umno biće određuje sebe sama“, pokazuje mu se kao „jedna od najočitijih premisa, a i problema suvremene etike“. (96) Zašto kao problem? Zato što se samoodređenje može ispuniti samo *individualno* (ne univerzalno), ali jedino u društveno i povijesno uvijek zadanim uvjetima. Složenost tog životnog konteksta Gerhardt će sažeto izraziti na kraju djela, kad kaže: „Čovjek koji djeluje određujući samoga sebe jest ono bezuvjetno u potpunim uvjetima. To je duboko paradokсна, *mnogima nepodnošljiva* situacija!“ (309)

Time su ukratko i u bitnome ocrtane pretpostavke mogućnosti ozbiljnog prihvatanja i prikazivanja sebi samomu (pa onda i drugima) moralnih problema, utoliko i prihvatanja odgovornosti za vođenje vlastitog života pojedinca izloženog „potpunim uvjetima“, tj. društveno-povijesnom okruženju – danas bitno obilježenom procesima koje se prekriva pojmovima globalizacija, informatizacija i masovna komunikacija. Naše najvažnije pitanje jest: Što je to što situaciju bezuvjetnosti autonomnih individua, kao izvorišta odlučivanja i djelovanja, podvrgnutih upravo takvoj društveno-povijesnoj uvjetovanosti, čini danas, daleko više nego inače, *duboko paradoksnom i mnogima nepodnošljivom*, te postoji li način da se tu situaciju učini manje paradoksnom i uvelike podnošljivijom? Pitati se o etičnosti, uz ostalo i medija, te o osobnoj odgovornosti ljudi koji ih (zlo)rabe a da se pritom ne uzme u obzir uzajamno uvjetovanje omasovljenog komuniciranja i društvenog okruženja, bilo bi istrgnuto iz konteksta i utoliko, smatramo, nužno nedostatno.

Koje su zapravo dimenzije paradoksnosti te situacije? Osobito u sudskim procesima, formalnim ili neformalnim, tijekom ljudske povijesti nije bilo teško razlučiti oslanjanje na utjecaj nepovoljnih *vanjskih* okolnosti, na kojemu bi u pravilu ustrajavao branitelj nekog prijestupnika, od nastupa tužitelja, koji se svagda pozivao na bezuvjetnost, tj. na *slobodu pojedinčeve volje* da se suprotstavi svim vanjskim utjecajima. Nije ni Kant baš slučajno

inzistirao na toj, nimalo lako shvatljivoj i prihvatljivoj *podvojenosti* kao izvoru čovjekova dostojanstva kao umnog, a ne tek prirodnog bića. Na tu podvojenost sa samorazumljivošću zapravo se oslanja i svatko od nas kad hvali ili osuđuje nečiji postupak, odnosno kad upozorava kako treba postupati. Svako „trebanje“, naime, i nesvjesno se izvodi iz etike samoodređenja, suprotstavljene i svim vrstama usuda i „nevinosti bivanja“ koju je zagovarao Nietzsche.

U uvjetima suvremenog, već uvelike individualiziranog društva ta paradoksnost poprimila je *nove* dimenzije, koje nisu ostale nezamijećene. Ovako ih opisuje francuski filozof i pisac Pascal Bruckner u knjizi *Napast nedužnosti* iz 1996.:

„Individuum kao povijesno stvorenje iskače između veličanja i smetenosti. Izmaknuvši samovolji vlasti udarnim nizom prava koja jamče njegovu nepovredivost (barem u ustavnom poretku), dopuštenje da bude svoj vlastiti gospodar okajava on nekom neprestanom krhkošću. Dotad su ljudi zapravo pripadali jedni drugima kroz mreže odnosa i uzajamnosti koje su ih sputavale, ali su im isto tako jamčile neki položaj i mjesto. Nitko nije bio uistinu neovisan... Rasprsnuće drevnih čvrstih zajedništava (klana, sela, obitelji, regije) potrest će to činjenično stanje. Čim se nađe odriješen od svake obveze i uz to bude svoj vlastiti vodič pod jedinim fenjerom osobnog rasuđivanja, pojedinac smjesta gubi pouzdanost nekoga mjesta, nekog reda, nekog određenja. Dok je stjecao slobodu gubio je istodobno sigurnost, stupio je u eru vječne muke. On trpi na neki način zato što je i predobro uspio.“ (20)

Krhkost, nesigurnost, dezorijentiranost, mučenje sebe: nisu li to simptomi *krize*? I ne bi li u tome valjalo prepoznati prethodno spomenute *probleme*, koji bi trebali izazvati *etičku* refleksiju, naime, postavljanje sebi pitanja o njihovu podrijetlu te o tome što učiniti da se krizu prevlada? Ali, ključni i najveći paradoks u toj dvostruko paradoksalnoj situaciji (koja se razvijala još od vremena Francuske revolucije, a osobito eskalirala poslije 1968.) sastoji se u tome što je *izvor* krize individuum temeljna *pretpostavka* samoodređenja, naime dopuštenje da se bude vlastiti gospodar. Izvor najdublje krize, ispada, postalo je upravo ono što je uvijek mogućnosti primjerenog odnosa prema bilo kakvoj krizi: pojedinčeva vlastitost, slobodom prožeta jedinstvenost. Jer ta epohalna preinaka, to oslobađanje od autoritetā svih vrsta nije prouzročilo ekspanziju etike samoodređenja i trijumf humanosti, sukladno očekivanjima liberalno usmjerenih filantropa, nego osjećaj slabosti i konfuzije pri iskušavanju

novostečene slobode, te snažan nagon za traženje utjehe u različitim surogatima iščezlog zajedništva, koje Bruckner prepoznaje u „nekom novom plemenskom uređenju, drogama, političkom ekstremizmu, petparačkim misticizmima“. (39)

Jesu li možda ta utješna zajedništva ili možda drukčije formirane supkulture ono što će dati osnovni ton životu današnjice, nadomjestak stare društvenosti koji na svjetskoj razini odlučuje o sudbini etike samoodređenja? Sve govori u prilog tomu da su to tek neuspjeli pokušaji umaknuća *sveobuhvatnom procesu omasovljenja*, koji se razmahao tijekom dvadesetog stoljeća i koji možda tek danas, tko zna, doseže svoj puni zamah, a o kojemu su se ljudi od duha već odavno poblize izjasnili.

Pri pokušaju objašnjavanja toga što je zapravo u pozadini i što određuje življenje u kriznom začaranom krugu omasovljenog individualizma te kako se takvo življenje manifestira u suvremenim uvjetima, oslonit ćemo se na nekolicinu cijjenjenih dijagnostičara stanja duha u zadnjih stotinjak godina.

Nietzsche je svojedobno na više mjesta tematizirao „instinkt stada“, kao u cijeloj povijesti ljudskog roda postojeću sklonost *bijegu* od napora samostalnog vođenja sebe priklanjanjem općeprihvaćenom stereotipu mišljenja i ponašanja. Ipak, kad se u dvadesetom stoljeću situacija promijenila i „stado“ se postupno počelo raspadati tako da se smanjivala uvjerljivost zajedničkih vrijednosti i vjerovanja, pa je pomalo nestajalo samorazumljivog priklanjanja pojedinca široj zajednici a i same te zajednice, „instinkt stada“ je u velikoj mjeri izgubio svoje životno uporište: individualizirane jedinice lišene negdašnje obveze poštivanja tradicionalnih autoriteta ostale su prepuštene sebi u okruženju u kojemu je svaka za sebe slobodna toliko da je upravo *osuđena* pokušati biti vlastiti gospodar. Nije više riječ o tome da su određeni pojedinci sebi prisvajali to pravo, kako je to Sokrat jasno očitovao, a niz individualista poslije njega slijedio je njegov primjer. Ne, sad se radi o tome da je, kako Kant uljudno reče, „najvećeg poštovanja vrijedno mnoštvo“ predobro uspjelo u vlastitu samoukidanju – naime, u ukidanju svepovezujuće društvenosti u starim, tradicionalnim načinima – pa se svatko posebice našao u besputnoj situaciji u kojoj više nema kompaktnog stada, a ni nekadašnjih iznimaka, koje su i mogle biti iznimke jedino pod pretpostavkom postojanja mnoštva kao stada. Umjesto stada, na svjetsku scenu stupa nov oblik suživota koji se najčešće naziva *masovnim* opstankom ili životom u masi, krdu, razularenoj gomili, i koji je

bitno različit od obitavanja u stadu vođenom „pastirima“ uvijek nametanim ovakvom ili onakvom tradicijom.

Tako Karl Jaspers u djelu *Duhovna situacija vremena* iz 1931., ocrtavajući ono što naziva „masovnim opstankom“, uz ostalo upozorava na svođenje i obrazovanja i znanosti na zahtjeve *prosječnog* čovjeka. Obrazovanje je, kaže, postalo bezoblično, jer mu je jedini cilj izaći iz duhovne praznine u koju se uvijek iznova upada, a znanosti su postale „plebejske“, često senzacionalističke, još češće puko pragmatične, tehnicirane, u biti besmislene. U dušama ljudi vodi se posljednji ratni pohod protiv svake vrste otmjenosti, prema univerzalnoj nivelaciji u masovnom poretku. Čovjek se odriče sebe i svoje slobode, i u zaposlenosti traži zaborav. Pri kraju djela Jaspers zaključuje: „Tako se čini da je temeljno pitanje vremena, je li još moguć neovisan čovjek sa svojim samodokučenim usudom.“ (214)

Dakle, već tridesetih godina 20. stoljeća *kriza* je nedvojbeno bila na djelu, i to kriza koja nameće epohalno pitanje o tome ima li još uopće bića koje je doživljava kao *vlastiti* moralni problem, dakle kao poticaj za etičku refleksiju, pa onda i za samoodređenje. Drugim riječima, već tridesetih godina pokazalo se spornim ozbiljno se pitati o nečijoj osobnoj odgovornosti ili govoriti o tomu što bi čovjek trebao raditi.¹

Sa sličnog stajališta krizi pristupa i Eugen Fink u djelu *Zur Krisenlage des modernen Menschen (O kriznom položaju modernog čovjeka)* iz 1946. Pitajući se „Što je zapravo bit modernog barbarstva, koje je naša zajednička sudbina?“, odgovara: „To je najstrahotniji fenomen ljudske duhovne povijesti: *omasovljenje*. To nije puko sociološki proces, naime proces koji bi značio samo promjenu u ustroju strukture ljudskog društva... Omasovljenje je događaj od odlučujuće važnosti za život, događaj u duševnom ustroju modernog čovjeka, posljednja *kriza* modernosti.“ (138)

U čemu je zapravo strahota te krize? Na to pitanje dovoljno uvjerljiv odgovor daje Finkov opis čovjeka iz mase: „Čovjek mase ne želi iz sebe sama ništa više; on sam više nema nekih bitnih ciljeva, nikakve unutarnje životne ciljeve ni projekte. On hoće samo ono što čitav svijet hoće, što i svatko drugi: svoja sitna veselja i zadovoljstva, svoju korist u

¹ Ako se ima na vidu to da je još dvadesetih godina Max Scheler, utemeljitelj filozofijske antropologije, poslije dugih godina istraživanja, u djelu *Mensch und Geschichte* (120) izjavio kako „ni u jedno doba nisu pogledi na bit i podrijetlo čovjeka bili nesigurniji, neodređeniji i raznovrsniji nego u našem“ te da smo „u otprilike desetstisućgodišnjoj povijesti mi prvo doba u kojemu je čovjek postao sebi potpuno i bez ostatka 'problematičnim', u kojemu više ne zna što jest, ali ujedno zna da to ne zna“ – onda je jasnije koje su prave dimenzije spomenute krize.

malim stvarima. Upravo stoga što ništa neće, na masu se lako utječe, lako se njome upravlja; ona, štoviše, ima potrebu da bude upravljana, da je se liši životnog rizika; ona je labilna i ima oblik kretanja lavine. Za nas važna bitna karakteristika omasovljena jest samoodbacivanje čovjekove slobode; osjećaj slobode kao tereta koji prisiljava na odlučivanje koje je povezano s rizikom – sloboda: ona nalaže zauzimanje stava. Ukoliko je čovjek sebe predao masi kao općenitom načinu kako se postupa, on se otrgnuo sebi samomu; odbacio je samoodgovornost s osjećajem beskrajnog olakšanja i sklonio se u neodgovornost javnog živovanja. Nema više muke da se sam rasuđuje; žudno se grabe gotova mnijenja kao zgotovljeni proizvodi; što je jednostavnije i lakše usvojivo izlaganje života na koje se naiđe, to će prije i zdušnije biti prigrabljeno; ponavlja se ono što svi kažu i misle – to je beskrajno komotno. Spram cjeline života, koja ostaje nedokučiva i stoga svagda prijeteća, više se ne traži zauzimanje stava. Naprotiv, u određenim jasnim i zadanim granicama, u preglednom polju neke struke još se možda i traže spoznaje, čak s priličnom strašću. To traženje se smiruje onda kad se – nasuprot klimavosti općenite svijesti o životu – bilo gdje nađe komadić čvrsta tla, sigurna temelja... A isto se tako sklonost bježanju od sebe modernog čovjeka očituje u njegovu nastojanju da svoj život sagledava u velikim svjetsko-povijesnim svezama, u istodobnosti svih političkih zbivanja miliona ljudi, s kojima ga povezuje npr. televizija. I ovdje postoji neka inflacija u djelovanju... Pojedinaac više nema uistinu pojedinačnu, upravo svoju vlastitu sudbinu, nego 'veliku sudbinu nekog velikog razdoblja': inflacija sudbine.“ (139/40)

Još kod homerskih junaka, poznato je, bila je istaknuta upojedinjenost sudbine, što se osobito isticalo izrazom čuđenja da se ponekad nekomu nešto zbilo „mimo sudbine“. U pravilu ni bogovi nisu mogli na nju utjecati. Suvišno je spominjati važnost vlastitog krojenja svoje „sudbine“ u kršćanskoj i islamskoj vjerskoj tradiciji, jednako kao i u prosvjetiteljstvu. I onda „inflacija“ vlastitosti, pa utoliko i jedinstvenosti sudbine, te stapanje pojedinaca u bezličnu masu – naime, zamjena sadržajno, tj. vrijednosno/običajno propisanog djelovanja stada stihijskom, svake odgovornosti lišenom žudnjom mase za koječime, pod uvjetom da je lako dostupno i komotno provedivo, te da po mogućnosti pruža sigurnost.

Kako se zapravo dogodilo masovno bježanje od vlastitosti, od vlastita vođenja života, od vlastite odgovornosti, od vlastite sudbine? Fink kaže: „Sloboda je došla k sebi samoj i sebe je proglasila za bit čovjeka. I upravo tu počinje propadanje. Umjesto da doživi neviđen polet, sloboda je postala prezasićena sebe same.“ (170) Ili, drugim riječima: „Modernitet jest

sloboda koja više ne zna što bi počela, koja je umorna, kojoj je dosadno u jednom obezboženom svijetu... A kako je još prosvjetiteljstvo živjelo u duhovnom klicanju postignutoj punoljetnosti i samostalnosti slobodnog, jedino putem uma određenog čovjeka! I do čega je dovela ta punoljetnost? Do samoodricanja od slobode i gubljenja sebe u masi. Taj fenomen propadanja slobode je odlučujući događaj modernih vremena.“ (169/70)²

Dakle, još u prvoj polovici dvadesetog stoljeća omasovljenju se prilazilo kao *najozbiljnijoj prijetnji* ovako ili onako shvaćenoj čovječnosti – jer tu se radi upravo o načelnom iščeznuću njezina *nositelja*: prisebnog, slobodnog i odgovornog pojedinca, koji se *sam* ozbiljno pokušava orijentirati u cjelini zbiljnosti i koji *sam* izgrađuje vlastitu sudbinu. Jer, čim je mnoštvo izborilo takvu slobodu i svakog pojedinca na nju osudilo, uvidjelo je njezinu težinu i spas potražilo u slijeđenju nagnuća donekle analognog „stadnom instinktu“ – naime, u gubljenju pojedinca u šarolikoj masi bjeGUNACA od vlastitosti. Ipak, razlika je golema: upravo *šarolikost* profiliranosti mase stvarala je kod pojedinaca konfuziju i snažila potrebu za odbacivanjem slobode i izjednačavanjem s onim što bi u takvoj masi možda još uvijek moglo biti uporište nekakvom zajedništvu, što umiče raznovrsnosti ideja, vjerovanja, maštanja itd. No, što je to što preostaje?

Polu stoljeća poslije nimalo neočekivan odgovor će na svoj način artikulirati jedan Nietzscheom nadahnut Amerikanac, Francis Fukuyama, u knjizi *Kraj povijesti i posljednji čovjek*: „Proces 'modernizacije' koji opisuju suvremena društvena znanost postupna je pobjeda požudnog dijela duše vođene razumom nad timotičnim dijelom duše, a do nje je došlo u mnogim zemljama svijeta... S vremenom je sve više društava staroj aristokratskoj klasi nudilo Hobbesovu nagodbu: prodaja timotičnog ponosa za miran život neograničenog materijalnog stjecanja.“ (343) Držeći pred očima izvorno značenje grčke riječi *thymos* (životna snaga kojoj je sijelo u prsima, živost, usplamćenje, srčanost), Fukuyama će reći da „suvremeno društvo sačinjavaju isključivo 'ljudi bez grudi', tj. ljudi koji se sastoje isključivo od žuđenja i razuma, ali kojima nedostaju ponos i samopotvrđivanje koji su nekoć bili jezgra humanosti. Jer srčanost čini čovjeka čovjekom: 'svojim intelektom on je čisti duh, a svojom požudom puka životinja'.“ (347)

Kako se onda taj preokret očituje u svakodnevnici? Ovako, kaže Fukuyama: „Danas *thymos* nitko ne proučava kao dio obrazovanja, a

² Na temu nepodnošljivosti slobode, valja napomenuti, Erich Fromm je 1941. objavio poznatu knjigu *Bijeg od slobode*.

'borba za priznanje' nije dio našeg suvremenog političkog rječnika... *Megalothymia* (uznositost, izrazitu srčanost) jest pojam koji su zamijenile dvije stvari. Prvo, procvat požudnih dijelova duše, koji se očituje kao temeljita ekonomizacija života. Ona se proteže od najviših do najnižih razina, od država Europe koje više ne teže veličini i carstvu nego integriranijoj Europskoj zajednici, pa do diplomiranog studenta koji stalno provodi internu „cost-benefit“ analizu o različitim mogućnostima karijere koja je pred njim. Drugo što je zamijenil *megalothymiju* jest sveprožimajuća *isothymia*, tj. želja da se prizna jednakost.“ (349/50)

Kad se danas govori o procesu globalizacije, nisu li u žarištu, kao nešto što se samo po sebi razumije, upravo pitanja gospodarstva i planetarne nejednakosti? Kad npr. nobelovac Joseph Stiglitz u knjizi *Globalizacija i dvojbe koje izaziva* upozorava na perspektive tog procesa, usmjeren je na međunarodne institucije koje odlučuju upravo i jedino o tim pitanjima. A i mnogi materijali o globalizaciji na internetu gotovo da ne govore ni o čemu drugome – osim još možda o problemu očuvanja okoliša. Ne sugerira li se time prešutno to da mirno možemo zaboraviti sve odlike ljudskosti koje su nekoć, s naporom njegovane, bile izvorište čovjekova ponosa, dostojanstva i etičnosti, odlike koje su življenju davale veličajnost i draž, a koje znatno nadilaze žudnju za materijalnim dobrima u navodno poželjnom okruženju jednakopravnih pojedinaca zabrinutih za svoj goli opstanak u devastiranom okolišu? Ne zatire li se takvim pristupom sama *svijest o pravoj* krizi, koja je uvjet mogućnosti etičke refleksije preostalih samosvojnih pojedinaca nekim čudom oteatih podvrgnutosti masovnom opstanku? I ne preskače li se time čitavu tematiku *komunikacije*, bez koje nije zamislivo masovno pretvaranje ljudstva u gomilu, a uz koju se s pravom možemo pitati do kada će uopće postojati te iznimke koje su još uvijek u stanju biti nositelji etike samoodređenja – naime, pitati se uz ostalo i o *etičnosti* postojanja takve komunikacije, o tome kakva bi ona trebala biti ako ne želi ostati nositeljem i ujedno slugom sve intenzivnijeg i ekstenzivnijeg procesa omasovljenja? Naime, ne reducira li se na taj način svijest o krizi Zapada na ne baš uvjerljive ugrize savjesti onih trenutno *gospodarski* nadmoćnih pri prigodnom osviještenju nazočnosti gladnih negdje tamo u svijetu i prijetećeg obećišćenja, koje nas zasad ubija ipak u rukavicama. Istodobno čitav problem *dubovnog* i *duševnog* rastvaranja ljudstva zanemaruju moćnici, kao da je s time sve u redu, te se svodi na znanstvene analize, uz ostalo i medijskih manipulacija, zanimljivije možda jedino stručnim krugovima, odnosno na bespomoćne poštenjačke vapaje za etičnošću upućene „gluhima“?

No, čini se da je postao „gluh“ i golem dio u masu pretvorene javnosti, već senzibiliziran gotovo isključivo ekonomski i u biti nesvjestan postojećeg stanja bezduhovnosti. Tako će Bruckner u spomenutoj knjizi duhovito primijetiti: „Tko bi, čak i među prorocima nove umjerenosti, htio zamijeniti sadašnje blagostanje za relativnu oskudicu koja je nekad oblikovala prosječan način života? Jer mi bismo venuli bez tih čudesnih umjetnih proizvoda kakvi su naši hladnjaci, kade, naslonjači i divani koji nam prišteđuju tegobe i ublažavaju naš položaj. Najbolji je dokaz taj što nam narodi s Juga i Istoka zavide samo na jednome: to nisu naša ljudska prava, naša demokracija, još manje naša profinjena kultura, nego naše materijalno ispunjenje i hrabri pothvati naše tehnologije. Mlačan pakao naših zemalja 'zaraženih blagostanjem' rajski je san za milijune ljudi.“ Sažeto rečeno: „U svakom času naša su društva dovedena u takav položaj da više vole blagostanje nego slobodu.“ (70)

Je li, dakle, realno, kad je riječ o javnosti općenito, držati pred očima sliku mnogih samosvjesnih pojedinaca, predstavnika općeprihvaćene ideje čovječnosti, koji su voljni slobodno, dostojanstveno i koliko je moguće nepristrano izgrađivati osobni svjetonazor i preuzimati odgovornost, za što bi im mediji trebali tek korektno i odgovorno posredovati, to jest podastirati „materijal“? Ili je mnogo realnije u tzv. javnosti, i izvan medija i unutar njih, vidjeti već određenim vidom masovne komunikacije „ispreparirana“ bića utopljena u masu jedinki, međusobno izjednačenih žudnjom komoditeta, skrbljenjem za svoje sitne interese i radosti, željnih gubljenja sebe u prepuštenosti raznovrsnim „animatorima“ koji opet, podvrgavajući se i sami ukusu većine, ujedno njome manipuliraju, obećavajući ugodu, zadovoljenje radoznalosti, uzbuđenje, bijeg od dosade i sl.?

Pogledajmo načas uvjerljiv opis dosad najutjecajnijeg oblika tog „prepariranja“! „Ekran je zapravo“ – reći će Bruckner – „trajno obećanje zabave“ koje istiskuje sve ostalo, on ništa ne zabranjuje i ne zapovijeda, ali čini suvišnim, dosadnim sve što nije on sam. Ne nadzire ni misao, ni štivo, čini ih izlišnim... Duh pluta amo-tamo, zavođen tisućom prigoda koje ga privuku, a da ga ne zadrže, neka ga sitnica zaokupi, druga mu odvraća pozornost, kao ljupko lepršanje leptira koje nas pretvara u skitnice, u buhe što skakuću s jednog kanala na drugi. Takva je nehotična patologija televizije: gledamo je zato što je televizor tu i jer je upaljen, zato što u sebi nosi moć niveliranja zbog koje smo kadri, čim smo se dali zakvačiti, gledati otprilike bilo što s nekom bezgraničnom popustljivošću. Televizija nas razdvaja od svega i ujedno od sebe same. Daleko od toga da ustanovljuje

diktaturu slike, ona osiromašuje naše opažanje, odvikava nas od promatranja svijeta. Odatle i ta mučnina koju čovjek osjeća nakon više sati neprekidnog slušanja i gledanja kada, onako glave pune gluposti, ispraznih zapleta, pomiješanih dojmova, kao poslije *knock-outa*, polako opet dolazi k sebi od te polagane hemoragije svojeg bića preko očiju. Vjerovao je da se otvara neizmjernosti, a sav zatupljen skonča u praznini.“ (60/61) Malo potom još oštrije kaže: „*Jer pravi zločin televizije kao i reklame jest u tome što nas nikad ne uspijeva potpuno pretvoriti u zombije!* Čak i gledatelj s tetanusnim grčevima, pa i potpuni kreten, zna razliku između svojega prijatelja i vanjskog svijeta. Nakon supermarketa i televizije još postoji neki život, u tome i jest drama.“ (66)

Neka gornji navod bude za našu temu dostatan opis učinka televizije, dakako uz napomenu da se prije trinaest godina nije moglo niti slutiti da će se spomenutu dramu ubrzo ići ublažavati također vrlo sumnjivom ljekarijom, naime, novim medijem, *internetom* – koji će lutanje nepreglednom džunglom šarolikih sadržaja i svjetsko komuniciranje, doduše, učiniti mnogo više pojedinačnim i aktivnim, u usporedbi s gledanjem televizije, ali opet na drugi način problematičnim. Naime, širenjem virtualnog svijeta ekranā dodir s vanjskim, prirodnim svijetom ne samo da se sužava, nego se i udaljava od svijesti bića i tijelom i dušom skrivenih iza ekranā sve dostupnijih laptopa, bića koja sve dublje tonu u vlastite konstrukcije „realnosti“ sve više zazirući od izlaganja sebe imalo zahtjevnijem komuniciranju licem u lice. Grci su onoga tko nije bio u stanju komunicirati u svijetu koji su ostali držali zajedničkom realnošću nazivali *idios*, iz čega je izvedena riječ *idiot*, koju se obično rabi u značenju suprotnom nego kod Dostojevskoga, a koja u suvremenosti zapravo gubi smisao, jer se nekadašnja zajednička realnost sve više pretvara u nešto što bi se moglo nazvati masovnim idiotizmom, ili izrazom Zygmunta Baumana: životom u „privatiziranim svjetovima“ (*privatus* je latinski izraz za *idios*).

Ako je tako, što očekivati od nastavka procesa globalizacije i tehnološkog razvoja masovne komunikacije?

Čini se umjesnim opet s Brucknerom podijeliti zabrinutost, kad kaže: „Ujedinjavanje planeta preko tehnologije, sredstava komunikacije, oružja za potpuno uništenje, cijelo čovječanstvo čini sunazočnim njemu samom. Ta golema tečevina ima strašno naličje: potencijalno smo, eto, zasuti i obaviješteni o svemu što se događa u svakom trenutku. 'Globalno selo' nije drugo do zbroj prisila koje sve ljude podvrgavaju istoj vanjskosti,

a od koje se, ne mogavši njome ovladati, pokušavaju zaštititi. Ta međuovisnost naroda i činjenica što daleki čini imaju za nas neizbrojive protuučinke, postaju zagušljive. Što više mediji, trgovina, razmjene približavaju kontinente i kulture, to pritisak svih na svakoga postaje nepodnošljiviji; čini se da nas lančanje sila na koje ne možemo nikako utjecati lišava nas samih.“ (11/12)

Ponovno se, dakle, upozorava na gubljenje vlastitosti, osobnosti, sad u međusobnom globalnom trenju. Kako to konkretno izgleda? Ovako, kaže on: „Odsad ljudi jedni drugima nalikuju u načinu po kojem se žele isticati. Ta želja za distanciranjem upravo je to što ih zbližava, njihova se sličnost potvrđuje u tom razlikovanju. Romantična opčinjenost iznimnim bićem – luđakom, zlikovcem, genijem, umjetnikom, razvratnikom – rađa se iz tog straha da ne zaglibimo u život u krdu, u prototipu malograđanina. 'Nisam poput drugih', to je formula čovjeka u masi. Jer kazna koju je suvremeni individuum navlači na sebe, više je ravnodušnost negoli utamničenje ili represija: ne značiti ništa, postojati samo za sebe, ostajati vječno 'pred-netko' što ga drugi registriraju kao neku nazočnost, a ne kao sugovornika. To stanje društvene smrti, vodeći računa o razlikama, jest móra koja potencijalno salijeće svakoga od nas. Odatle taj 'narcizam glede malih razlika' (Freud), uzgajanih s to većom suludom brižnošću što svi otprilike vodimo isti život, odatle ta borba da privučemo pozornost naših bližnjih, bijesno upinjanje da ih navedemo da o nama govore, pa makar i najvećma nastranim sredstvima. Takvo je zapravo iskustvo omasovljenja u društvu u kojemu privatne osobe nisu ništa zato što je individualizam sve.“ (34)

U omasovljenom individualizmu, eto, može se vidjeti i stanje društvene umrtvljenosti koje nas lišava nas samih upravo stoga što se predobro uspjelo izolirati pojedinca i što se na njega, usamljenika u gomili, vrši sve veći globalni pritisak. Umjesto da ga se okrenulo njemu samomu na način koji vodi slobodnom izgrađivanju osobnosti – naime, posebnijem iskušavanju toga što bi čovječnost mogla i možda morala biti, ispunjenog kako entuzijazmom tako i otvorenosti riziku – te samoodređenju, frustriralo ga se osjećajem bezličnosti u masi, sad svjetskih razmjera, i natjeralo u bijeg od vlastite beznačajnosti često komičnim sredstvima. No, nikakvo izoliranje i nikakvi pritisci nisu, čini se, u stanju zatrti težnju da ipak budemo i ostanemo svoji, samosvojni: taj nagon se, smatra Bruckner, ne može zatomiti. „Individualizam je nenadmašiva koliko i nemoguća izmišljotina. Sve ako je samoprozirnost varka, *ja* lakovjerna laž, čini se da je teško vratiti se na neku organsku koncepciju društvenoga stanja, na neko viđenje društva kao velike kolektivne duše koja bi nas rasteretila brige da sebe izgrađujemo. Zaludu je ponižavati subjekt, omalovažavati ga na sve

moguće načine, on i dalje biva – sa svojim smiješnim stranama i bijednim svojstvima – naše jedino mjerilo, naša središnja vrijednost... Želja da budeš svoj gospodar i odgovoran za sebe, da budeš 'netko, a ne nitko' ostaje bitna i na snazi.“ (38)

Složili bismo se s time da jezgra i pretpostavka samoodređenja čak unutar masovnog opstanka preživljava utapanje u masu – ostaje na snazi barem kao *želja*. A da li i kao zbiljska, djelatna *volja*? Nažalost, teško. Jer, uz ostalo, posljednjih pola stoljeća ta je želja sve agresivnije podvrgavana globalno i sustavno organiziranom i učinkovito medijski posredovanom *bijegu od neugodnosti individualizma*, zapravo golemom iskušenju ponovnog općaravanja svijeta zvanom *konzumerizam*.³ Lako bi bilo kad bi se tu radilo samo o ekstenzivnom povećanju potrošnje, o stvaranju umjetnih potreba i trošenju novca koji se nema, naime o masovnoj pošasti zaduživanja posredstvom kreditnih kartica. Ali, ono što se globalno širi i medijski predstavlja pod imenom „potrošačko društvo“ daleko je širih i dubljih razmjera.

Slijedeći svoj istančan psihološki instinkt, Bruckner će možda bolje od drugih zaviriti u dušu čovjeka današnjice i, za početak reći: „Teško bi bilo zamisliti savršeniju besmislicu: jer trošimo upravo zato da više ne budemo individue i građani, da načas umaknemo onoj tegobnoj prisili kad moramo birati između bitnih stvari. Nasuprot onome koji je kovač svoga života, koji donosi odluke što ga obvezuju i sve posljedice koje ne može predvidjeti, potrošač se samo odlučuje između već postojećih proizvoda, opcija što su ih drugi već odredili, pa se u najboljem slučaju zadovoljava kombiniranjem i ukrižavanjem... Život u krdu sretan je i dragovoljan: u konformizmu se krije neka stvarna požuda, požuda da budeš samo jedan od, požuda da skupa s drugima činiš gomilu. Sklupčan u zipki svojega društva, zapadni je čovjek zaodjenut štitnikom protiv svojih izuma. Zato konzumerizam nema civilizacijsko poslanje: njegova jedina vrlina, ali zaista neizmjerana, jest u tome što nas odmara, što donekle liječi napetosti i samoću... Barem u tim blistavim trenucima više ne moram odgovarati za sebe, dokazivati da postojim, izvukao sam se iz „ontološke nesigurnosti“ koja je činjenično stanje čovjeka na Zapadu.“ (64/65)

³ Konzumerističko ponovno općaravanje svijeta (nakon što ga je moderna znanost racionalizirala i kvantificirala, a industrija svela na izvor sirovina) u nizu djela opisuje George Ritzer (*Enchanting a Disenchanted World, The McDonaldisation of Society* itd.), a detaljnije analizira, uz brojne druge filozofe, sociologe i antropologe, npr. Zygmunt Bauman (*Consuming Life, Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers?* itd.).

Potom oštrije i dalekosežnije: „Konzumerizam u pravom smislu riječi već odavno je pobjegao iz supermarketa da bi postao *medijsko-trgovačkom logikom* koja se predstavlja kao univerzalno rješenje svih problema. Njezina je šansa u tome što nam došaptava kako će sve što nam jučer bijaše teško postati u tren oka dostupno, kako fun može nadomjestiti učenje – ona, ukratko, razvija u nama sklonost prema neposrednim i lakim nasladama. Ona zbilja pokazuje talent bez premca u nakani da opkoli sektore zahvaćene krizom (kulturu, odgoj, političko zastupanje), da ih čvrsto obujmi i najposlije izopači, isprazni od njihove srži. Slavodobitno je to likovanje kameleonskoga društva koje može usvojiti sve diskurse, uključivši u to i kritiku, podmetnuti se na mjesto svih ideologija, jer ne vjeruje ni u jednu, zaigrati ponovo velike političke i religijske pasije kao farse. Sve što ostaje izvan – povijest, etika, obredi, vjerovanja – sve će ono halapljivo pojesti. Želudac je kadar probaviti bilo što, i nepotopiv je kôd koji obnavlja svoje vlastito osporavanje kako bi još bolje uskrsnuo. Čovjek mu se zapravo najbolje pokorava ustajući protiv njegovih sadržaja. Vrhunska je ironija konzumerizma: pustiti nas da povjerujemo u njegov nestanak onda kad više ne postoji nijedno područje koje on ne bi okužio.“ (70/71)

Čini se umjesnim zapitati se nismo li svi zajedno okuženi tom medijsko-trgovačkom logikom, upravo time što je sa samorazumljivošću prihvaćamo kao „normalnu“ društvenu zbilju, time što smo njoj, prema inerciji i nesvjesno, prepustili da umjesto nas ide rješavati krizu, i što joj se podvrgavamo uz tek povremena, prigodna zanovijetanja vezana za ono što nas trenutačno osobno muči. Naime, zaneseni sve agresivnije nuđenom prividnom lakoćom i neobveznošću medijski posredovanog življenja nismo voljni a ni u stanju uvidjeti stvarne dimenzije krize, čiji je najpogubniji učinak to što se u očima vlastitih proizvoda, zapravo žrtava, doima gotovo nepostojećom, te utoliko i svaki mogući pokušaj otpora čini nedoraslim svojoj biti, dapače, nečim što je dodatno osnažuje. Čini se, naime, da i za tu krizu vrijedi ono što je Nietzsche pripisao ljudima: ono što nas ne uništi, osnažuje nas.

Na pitanje o tome otkud nemoć da se čovjek otrgne tom začaranom krugu Milan Galović u knjizi *Socijalna filozofija* iz 1996. neizravno odgovara tako što upozorava da se u posljednjim stoljećima sve ljudsko socijaliziralo, pa je društvo postalo horizont ljudskog života uopće. Moderno je društvo *u sebi strukturirana bestemeljna cjelina u stalnom procesu*, a društveni su individuumi funkcije ili funkcionari u tom u sebe zatvorenom pogonu ili tek u dijelovima socijalnog sustava. (Usp. 159-166.) Nadalje,

čovjeka, u tradiciji uvijek smatranog bićem koje bitno nadilazi svoj društveni bitak, danas se u pravilu reducira na *socijalni* individuum, a pritom se i ne nagađa što bi on uopće izvan toga mogao i možda trebao biti. Od vremena mitova, preko Platona, Aristotela, kršćanske teologije do Schelera držalo se da čovjek svojom duhovnom biti nadilazi ograničen svjetski bitak, da je otvoren iskonu svega, pa ga se i izvodilo iz odnosa prema bogovima i onom božanskom. Tomu je danas suprotstavljeno rašireno empirističko svođenje čovjeka na puko pojavno biće, na 'animal rationale', pri čemu se – nasuprot Aristotelu – *ratio* drži ukopanim u *životinjsku* pojavnost i njoj služećim. (Usp. 32-39.)

Ovdje je možda mjesto da se upitamo o *etičkoj odgovornosti* onih koji kreiraju, usmjeravaju i preusmjeravaju sredstva i moduse masovnog komuniciranja: smiju li oni sebi dopustiti, ako već ne to da zlonamjerno manipuliraju masama, da se stave u službu tog sveproždirućeg niveliranja svih sfera života na razinu senzacije ili trenutačnog uzbuđenja, te da sve agresivnijom kumulacijom senzacionalizma i mahnitosti zaokupljaju pozornost ljudi, podržavajući i potpomažući time funkcioniranje društva kao ljudskog smisla i svrhe lišenog tržišnog pogona koji i ljude iz medija i njihovu publiku, i kreatore virtualnih programa i njihove korisnike, troši kao prost reprodukcijski materijal?

S druge strane, ne pridonosi li komunikacijsko ujedinjavanje planeta širenju i među tzv. *slabije* razvijene narode takva bestemeljnog reduciranja nekadašnjih cjelovitih ljudskih bića na poživotinjene, prestrašene, previše nasladoljubive i ozbiljnom samoosvjestavanju nesklone društvene produkte, na „ljude bez grudi“, među narode koji gospodarski zaostaju za Zapadom, ali možda i u čovjeku i u ljudskom zajedništvu još uvijek vide nešto *više* nego mi? Teško bi se to moglo poreći: medijski pronošen konzumerizam kao da ima pandemijska obilježja, doista se pokazuje sposobnim čak i tradicionalno najrazvijenije kulture postupno isprazniti od njihove supstancije i nametnuti im se kao poželjnija opcija – razlika je samo u vremenu inkubacije.

A što je s ljudima *iz prošlosti*, iz vremenā prije pojave omasovljenog individualizma, konzumerizma kao lijeka od njegovih tegoba i masovnih medija kao iscjeliteljā: Je li ovdje iznesena problematika njima bila posve strana? Potvrdu strahova nadasve od snage posredovanja informativnog zadovoljavanja *površne radoznalosti* – dakle od onoga preko čega moderni mediji sve više ujedinjuju planet, otimajući ljudima vlastite sudbine te marginalizirajući utjecaje koji im nisu prilagođeni – moguće je pronaći

zapisanu još u nevjerojatno dalekoj prošlosti: u Homerovoj *Odiseji*. Ako se Odisejevu epizodu sa Sirenama čita u originalu, a ne u prijevodima – gdje se uvijek govori o njihovu pjevanju, što čitavoj zgodi oduzima smisao, jer nije lako dokučiti kakvo bi to pjevanje Grci mogli držati tako pogubnim – onda se uviđa da pjesnik ima na umu *brbljanje o svemu i svačemu* što se događa u svijetu. Jer, Sirene za sebe kažu: „mi *znademo sve* na zemlji mnogohranoj što god se zbiva“, te pozivaju Odiseja: „Ustavi lađu i poslušaj *brbljanje* naše“, kako bi se „veseo vratio u zavičaj i *više znajući*.“ On im odolijeva, ali tek nakon što je sebi *uskeratio* iskustvo slušnog kontakta s njima, vezan za jarbol i s voskom u ušima, prethodno upozoren od čarobnice Kirke:

„Tko u neznanju dođe k Sirenama i čuje njihovo
Brbljanje, toga neće na povratku dočekat žena
 Ni luda djeca i neće veselit oni se njemu,
 Već ga Sirene svojim opčinjaju jasnijem glasom
 Na polju sjedeć, a silna oko njih gomila kosti
 Trulijeh ljudi, kojim s tjelesa nestaje kože.“⁴

Na što bi drugo čitav kontekst mogao upućivati, ako ne na krajnje razorno izlaganje sebe onima koji posreduju odasvud skupljeno površno sveznanje, koji nas njime opčinjavaju toliko da u toj nasladi zadovoljenja gole znatiželje sebe gubimo, da se duhovno rastvaramo u gomilu rasutih, trulih otpadaka? Koliko god se doimalo pretjeranim već kod Homera naći anticipaciju destruktivnih učinaka masovnih medija, ipak ne bi bilo primjereno grčkoj mašti općenito, pa onda i u ovom slučaju, odreći uporište u onomu što su Grci držali životno itekako relevantnim. A to zacijelo nije bio strah od nekakve vokalne glazbe, jer je čak i zloglasna, razuzdana frigijska frula imala mjesto u njihovu životu: starogrčki govorni jezik je sam po sebi bio iznimno melodičan i u Homerovo doba u pravilu metrički ustrojavan, pa bi se s određenim pravom i moglo kazati da su Sirene „pjevale“ – ali naglasak je očito na površnom brbljanju, na uhu-ugodnom informiranju o svemu i svačemu.⁵

⁴ Homer, *Odiseja*, Zagreb, Matica hrvatska 1915., XII pjevanje, stihovi 39-46, 184-191. Prijevod T. Maretića izmijenjen je tako što su riječi *he fibonge* i *to stoma* prevedene s „brbljanje“, a ne „pjevanje“. O temi pogubnosti prividnog sveznanja opširnije u: D. Ljubimir, Digitalizacija knjižnica: za ili protiv čovječnosti, *Vjesnik bibliotekara Hrvatske* 42 (1999) 1-4, Zagreb 1999., str. 1-16.

⁵ Dalo bi se također povući paralelu između zgođe u kojoj je ista čarobnica Kirka Odisejeve drugove koji su, godinama lutajući, zaboravili na zavičaj pretvorila u niža bića, naime u svinje, s prethodno naznačenim stanjem suvremene društvenosti kao bezbitnog samosvršnog lutanja u kojemu se i

Ugrožava li, dakle, proces globalizirane masovne komunikacije etiku samoodređenja? Iz svega rečenoga proizlazi da je samo pitanje neprikladno formulirano. Jer tu se, nažalost, ne radi o ugrožavanju nečega čega općenito ima i što još uvijek odolijeva iskušenjima. Tu se radi o već uvelike uznapredovalu procesu *sustavnog istiskivanja iz realiteta temeljnih pretpostavki same ideje etike samoodređenja*, pa onda i mogućnosti njezina zaživljavanja: o masovnoj preobrazbi bića koje je njezin jedini mogući začetnik i nositelj u biće kojemu je ona životno sve više strana; u biće koje više nije u stanju reflektirati svoju uvjetovanost prije svega globaliziranom komunikacijom stavljenom u službu održavanja funkcioniranja bezbitne procesualnosti onoga što se još uvijek, po inerciji, naziva društvom. Naime, to biće niti je više sebi pripadno, iz sebe izrastajuće, niti se od tog bestemeljnog, bez medijske potpore nezamislivog društvenog pogona može ikako distancirati, jer takav karakter društvenosti prožima baš sve čega se ono lati – to čovjekoliko biće postaje njegov proizvod, kreatura, prečesto karikatura.

Je li moguće zamisliti djelovanje medija koje bi utrlo put prema *izlazu* iz tog začaranog kruga sve produbljenijeg i raširenijeg perpetuiranja medijsko-trgovačke logike funkcioniranja društvenosti koja ljude kao nekoć cjelovita i samosvojna bića rastvara u jednostavan materijal za svakovrsno manipuliranje? Ako jest, u čijim bi rukama ti mediji bili i kakvu bi svjetonazornu paradigmu slijedili? Moglo bi se sad postaviti niz dodatnih pitanja i pragmatičnih potpitanja, no možda je dovoljno postaviti jedno, ali indikativno: Je li moguće na globalnoj (pa već i na lokalnoj) razini zamisliti masovnu komunikaciju koja bi bila u stanju djelotvorno i na dugi rok javnost senzibilizirati za upozorenje A. B. Šimića: „Čovječe, pazi da ne ideš malen ispod zvijezda!“ Jer, možda bi *veličajnost* opstanka, neovisno o tome koje provenijencije, radije nego uskogrudna racionalnost podređena onom životinjskom u čovjeku, trebala postati to što bi usamljenicima u masi pružalo osjećaj zajedništva u vremenima kad se sve manje zna što čovjek zapravo jest. Ne bi li time i samo komuniciranje prestalo biti masovno – jer, tko bi se to drznuo ljude s ponosom u grudima još nazivati masom?

ljudska bića hoće svesti na tek jedno od sredstava koja održavaju njegovo besciljno funkcioniranje, lišena sjećanja na svoj zavičaj u nečemu smještenom onkraj njime nametnutog horizonta. Dakako, opet se doima pretjeranim pomišljati da se već u homersko doba naslućivalo takvu svinjariju – no intrigantnost tog dojma mogla bi, zajedno s onim sirenskim, nekoga navesti na drukčije čitanje Homera, od kojega su, usput rečeno, čitava pokoljenja Grka, možda ne baš slučajno, učila kako treba živjeti.

Literatura

- Bauman, Zygmunt: *Consuming Life*, Polity, Cambridge 2007.
- Bruckner, Pascal: *Napast nedužnosti*, Matica hrvatska, Zagreb 1997.
- Fink, Eugen: *Zur Krisenlage des modernen Menschen*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1989.
- Frankena, William: *Etika*, KruZak, Zagreb 1998.
- Fukuyama, Francis: *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1994.
- Galović, Milan: *Socijalna filozofija*, Demetra, Zagreb 1996.
- Gerhardt, Volker: *Samoodređenje*, Demetra, Zagreb 2003.
- Homer: *Odiseja*, Matica hrvatska, Zagreb 1915.
- Jaspers, Karl: *Duhovna situacija vremena*, Matica hrvatska, Zagreb 1998.
- Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke*, DTV & de Gruyter, Berlin / New York 1980.
- Scheler, Max: *Mensch und Geschichte*, GW X, Francke, Bern 1968.
- Stiglitz, Joseph: *Globalizacija i dileme koje izaziva*, Algoritam, Zagreb 2004.

