

Mišo Lj. Kulić

Filozofija, socijalizam i neoliberalizam¹

Сажетак

Филозофија је по своме бићу, за разлику од свих других наука упућена на тоталитет, па би на први поглед могло да изгледа да је глобализација модерног друштва и културе израз управо њене суштинске природе. Међутим, ако је просвјетитељска идеја универзалне културе 18.вијека могла да се тумачи као аутентични израз слободног филозофског духа, савремени процес глобализације и консеквенце са којима се суочавамо показују да универзално није исто што и глобално, односно да филозофски појам универзалног није исто што и економски појам глобалног.

Ако је филозофија осамнаестог вијека била општа теорија друштва тога времена, јер је принципима ума, рационалности дефинисала појам напретка и развоја друштва, онда би се без сумње данас могло утврдити да је у двадесетом вијеку ту улогу преузела економија. Економија је постала доминантна општа теорија друштвеног напретка и развоја, јер нема ни једног сегмента човјекове дјелатности које није присвојила и учинила својим легитимним предметом испитивања.

Због тога је велико питање да ли технолошка рационалност која у лику глобалне економије доминира начином организације модерног друштва заиста осигурава напредак и развој, или се с друге стране, управо у таквој технолошкој доминацији могу разазнати и тоталитарне тенденције: редукације,

¹ Ovaj tekst je nastao kao rezultat rada na naučnom projektu Ministarstva nauke Republike Srbije na temu: Istraživanje klimatskih promena i njihovog uticaja na životnu sredinu - praćenje uticaja, adaptacija i ublažavanje (br. 43007).

фрагментаризације, инструментализације и манипулације које самим тим дају другачија значења појму напретка и развоја, једном рјечју глобализацији уопште.

Кључне ријечи: *филозофија, универзалност, глобализација, неолиберализам, економија, технолошка рационалност.*

Philosophy, Socialism and Neoliberalism

Summary

Philosophy, at its essence is, unlike all other sciences, directed to totality, so that at first glance might seem that the globalization of modern society and culture is an expression of its essential nature. However, if the Enlightenment idea of universal culture of the 18th century could be interpreted as an authentic expression of free philosophical spirit, contemporary process of globalization and the consequences we face, show that the universal is not the same as global, that is, the philosophical t of the universal is not the same as economic term of global.

If the philosophy of the eighteenth century was a general theory of society at that time, it defined the term of progress and development of society, using the principles of mind, rationality, then, in the twentieth century, with no doubt, it could be determined that the role was taken over by economics. The economics has become the dominant general theory of social progress and development, because there is no single segment of human activity that is not been appropriated by economics and made its legitimate subject matter.

Therefore, the big question is whether technological rationality, which in the shape of the global economy dominates the way of organization of the modern society, really ensure progress and development, or on the other hand, in such technological dominance can discern some totalitarian tendencies: reduction, fragmentarisation, instrumentalization and manipulation which therefore give different meanings to the term of progress and development, in one word globalization in general.

Keywords: *Philosophy, Universality, Globalization, Neoliberalism, Economics, Technological rationality.*

Sve veći otpor surovom neoliberalnom konceptu društva, posebno posljednje dvije decenije učinio je legitimnim ponovno razmatranje ideje socijalizma. Tendencije novog, ali sada u drugačijim uslovima globalnog porobljavanja svijeta postale su stvarnost koja, kao nikada do sada u ljudskoj istoriji nije bila tako apsolutna: ne postoji više nijedan aspekt čovjekovog života, uključujući čak i kritičku misao društva, koja nije postala ekonomska, merkantilna činjenica.

Ideja socijalizma je od svojih početaka nastupala kao stvarni emancipatorski pokret koji će političke ideje francuske revolucije o međusobnom bratstvu ljudi, njihovoj slobodi i jednakosti uspjeti da zaista realizuje tako što će, kao što su to mislili Karl Marks i Fridrih Engels, u dijalektičkom procesu otuđenja rada prepoznati i energičnom revolucionarnom praksom ukinuti odnose privatnog vlasništva kao temeljne odnose otuđenja i eksploatacije čovjeka od strane čovjeka. Ipak, sve komunističke revolucije nisu ni blizu dosegle ovu ideju socijalizma, jer su doduše ukinule odnose privatnog vlasništva, ali su na njihovom mjestu razvijale i izgradile nedemokratsku, neslobodnu, despotsku partijsko-političku tiraniju u rasponu od totalitarnog do autoritarnog modela vladanja društvom. Zbog toga se pad Berlinskog zida koji je označio epohalni slom etatističke i despotske ideje socijalizma shvatao kao oslobođenje i mogućnost brzog povratka u okrilje liberalnog kapitalizma, koji je zapravo, preko modela evropskih socijalnih država za mnoge imao značenje liberanog socijalizma, ili čak samog socijalizma. Međutim, veoma brzo liberalni kapitalizam je pokazao svoje neoliberalne konsekvence, ideju aposlutnog vladanja čovjekom i tenedenciju ukidanja svih stečenih prava na slobodu pojedinca,

naroda i država. Ukidanje stečenih sindikalnih prava brojnim reformama zakona o radu, učinile se da su i države koje su pripadale nekadašnjim velikim evropskim silama postale teški dužnici, pa sada izgledaju bespomoćno u svom prihvatanju globalne neoliberalne, bankarske dominicije svijetom. Princip unifikacije kao moćnog imperijalnog, neoliberalnog sredstva globalizacije, izmjena vrijednosnih uvjerenja, redefinicija ideje slobode, sve je to učinilo da je danas ponovo neophodno da govorimo o ideji socijalizma. Zbog toga mi je veoma drago da imam priliku da učestvujem na jednom ovakvom skupu koji tematizuje ideju socijalizma, jer je ona postavljena explicite. Prethodnih godina sam učestvovao na nekoliko skupova koji su posredno otvarali i mogućnost sadržajne diskusije o pitanjima socijalima, ali ovaj sarajevski je nedvosmisleno izrazio svoj teorijski zadatak, te otud on predstavlja još jedan dragocjen i hrabar iskorak u buđenju kritičke refleksije o sopstvenoj realnosti. Neki dijelovi ovog mog izlaganja koji su već su bili diskutovani, ali upravo što je pitanje o potrebi promišljenja ideje socijalizma neophodnost sadašnjosti, smatrao sam opravdanim da i u ovom izlaganju o filozofiji, socijalizmu i neoliberalizmu na njih ponegdje podsjetim.

Od francuske buržoaske revolucije ideja politike bila je uvijek zamišljena kao onaj prostor u kojem se načelno, na osnovu društvenog, odnosno političkog ili partijskog pluralizma donose bitne odluke o demokratskoj organizaciji društva slobodnih i jednakih ljudi. Ta ideja politike je bila utemeljujuća u vremenu nastanka i izgradnje građanskog društva, ali danas, nakon dva vijeka njenog oblikovanja, čini se da gotovo bez rezervi možemo konstatovati da je uvjerenje o tome da je politički pluralizam sam po sebi onaj koji može da

obezbjedi demokratske odnose, dakle slobodu i jednakost građana bila jedna istorijska iluzija.

Paradoks je u tome što politički, demokratski pluralizam današnjeg neoliberalnog kapitalizma ili globalizma ne samo da ne uspostavlja slobodu, već je štaviše postao prostor demokratske obmane društva i izvor totalitarnih društvenih odnosa. Naime, preciznije rečeno, paradoks je upravo u tome, što mi danas vidimo da politička vlast može biti demokratski izabrana, ali da sa druge strane mogu istovremeno da egzistiraju autoritarni ili totalitarni oblici društvene stvarnosti. I mada je Herbert Markuze već šezdesetih godina prošlog vijeka argumentovano pokazivao da se u razvijenom industrijskom društvu demokratija javlja kao najefikasniji sistem dominacije, te da prevladava "ugodna, ugodna, razumna demokratska nesloboda" (Markuze:1989:21), u to vrijeme je to više-manje shvatano samo kao teorijsko upozorenje kritičke teorije društva, ali danas je postalo očigledno da se više ne radi samo o zabrinutom ukazivanju na totalitarne tendencije, već o društvenoj, političkoj i kulturnoj stvarnosti koja živi ovu paradoksalnu Markuzeovu sintagmu demokratske neslobode, odnosno demokratije u funkciji neslobode.

Da li to znači da su političke ideje klasičnog liberalizma izgubile snagu odmjeravajući svoju ideju slobode sa ovom novom, prividno liberalnom političkom orijentacijom modernog društva, koja neskriveno podstiče razvoj suptilnih mehanizama pokornosti i surogata slobodnom kritičkom mišljenju? Da li se zbog toga, ili uprkos tim tendencijama može reći da danas već postoji i začetak teorije opravdanja ove koegzistencije totalitarizma i ciničnog shvatanja demokratije,

recimo u shvatanjima Isaije Berlina, koji je uvjeren da se može zamisliti sloboda u kojoj caruje nepravda? Konačno, da li se danas suočavamo sa nastajanjem jednog pervertiranog pojma pravde, zapravo neke vrste teorijskog ismijavanja ideje pravde kao liberalne zablude filozofije uma?

Iz ugla ove teorijske vizure, smatra se legitimnim da se sloboda može interpretirati i kao sloboda da se čini nepravda, pa otud za ovu argumenatciju proizlazi da ovaj novi pojam pravde zapravo pravdu redukuje na nešto pojedinačno, na odluku pojedinca da čini ili ne čini nešto pravedno. Nesumnjivo je tačno da svako donosi odluku o karakteru svoga činjenja, ali to je razlika u odluci a ne u slobodi, jer je sloboda da se čini nepravda daleko od svakog umnog poimanja slobode. Umni pojam slobode nije ništa isključivo pojedinačno, već je sadržan u onom što je bitno opšte, naime, pojedinačan je samo u odnosu prema egzistenciji slobode kao nečem opštem, i suštinski nikada nije izvan njega. To je i sadržina smisla one čuvene maksime: *da kada je ugrožen jedan oblik čovjekove slobode da je ugrožena i sloboda sama*. Iz svega ovoga proizlazi da neoliberalni pojam slobode ne prihvata više određenje slobode onako kako je ono položeno u temelje njegove, sopstvene građanske tradicije i dato u *Deklaraciji o pravima čovjeka i građanina* iz 1789. Naime, u onom čuvenom četvrtom članu *Deklaracije* koji kazuje da se *sloboda sastoji u tome da svako može činiti što god hoće, samo ako nije na štetu drugima*, odnosno, šire interpretirano u značenju: *da je granica slobode data samo granicom slobode drugog čovjeka*, vidi se da sloboda ni tada nije mišljena samo kao stvar činjenja pojedinca, jer činjenica da sloboda ima svoju granicu u slobodi drugih pojedinaca pokazuje da je sloboda nešto opšte, jer ako

nije opšte onda je samovolja pojedinca, pravo da se prekorači pravo na slobodu drugog. Zbog toga i Hegel, posebno markantno u *Fenomenologiji duha* i *Filozofiji istorije* upozorava da sloboda nije puka samovolja da se čini šta god se hoće, već da je sloboda supstanca duha, njen smisao i najdublja suština uma. Iz tih razloga je svaka sloboda koja hoće da se poima kao sloboda, čak i onda kada čini nepravdu, samo samovolja, a u teorijskom smislu ova neoliberalna relativizacija slobode putem destruiranja pojma pravde može jedino da predstavlja ideološku pripremu javnosti za bezpogovorno nekritičko prihvatanje i odobravanje tlačiteljskih ekonomsko-političkih odluka.

Svakako, pitanje je: kako se to desilo da su epohalne humanističke ideje klasičnog liberalizma o slobodi i jednakosti ustuknule pred neoliberalnom praksom, odnosno kako je istovremeno moguć politički pluralizam, demokratski izborni i upravljački sistem i oblici totalitarnog društva, što je za političku ideju klasičnog liberalizma bilo nespojivo? Uistinu, klasični liberalizam je u praksi pokazao da je nespojivost o kojoj je riječ samo teorijske prirode, jer teorija građanskog društva nije načelno mogla zamisliti situaciju u kojoj društvo koje počiva na demokratskoj ideji slobode može proizvesti svoju suprotnost. U tom smislu je sasvim dovoljno podsjetiti se na istorijsku činjenicu da demokratska ideja, ideja klasičnog liberalizma nije mogla u jednom momentu da se suprotstavi totalitarnom konceptu nacionalsocijalizma i fašizma, koji je upravo proizašao iz njene građanske strukture. Ta bolna činjenica je lament liberalne inteligencije, nakon završetka drugog svjetskog rata, preokrenula u pravcu kritike novovjekovnog racionalizma i traganja za otklanjanjem onih

totalitarnih tendencija unutar poslijeratnog građanskog društva koje bi mogle ponovo da porode nacizam, pa se između ostalog odnosila i na filozofiju uma kao filozofiju liberalnog građanskog društva. Njen rezignirani ton još uvijek čujemo u onoj emfatičnoj rečenici Teodora Adorna: *da li je filozofija još uopšte moguća nakon Aušvica?* Ipak, pozivanje na ovu historijsku činjenicu izranjanja totalitarizma iz liberalnog demokratskog društva ne bi pružilo potpun odgovor na pitanje o tome kako savremeni neoliberalni demokratski sistem može da se naziva demokratskim i da istovremeno manje ili više prikriveno reprodukuje totalitarne odnose?

Totalitarnost o kojoj je riječ se prepoznaje po tendencijama opšte birokratizacije društva, svodenju kreativnosti samo na tehnološku kreativnost, zamjenom principa slobode kao *kritičkog* i *kreativnog* principa novovjekovne filozofije i uopšte klasičnih liberalističkih ideja sa idejom modernizacije. Modernizacija nije nikakva kreacija, naprotiv, ona je puka primjena gotovih rješenja. Od društava od kojih se traži modernizacija, zapravo se traži odustajanje od slobodnog promišljanja, pa je zbog toga ovaj birokratski i tehnokratski pojam modernizacije zapravo jedan nekritičan, ultimativan, kalkulativan pojam i kao takav suprotan principu slobode. Jednom riječju pojam modernizacije uspostavlja se dominacijom kalkulativnog birokratskog principa koji počiva na principu profita. I to u svemu: nauci, posebno društvenim naukama kao izvoru kritičke misli, obrazovanju, bolonjskom formalizovanom i instrumentalizovanom konceptu univerziteta, umjetnosti kojoj ne treba nikakva misaonost, odnosno masovnoj, medijskoj celebrity kulturi koja svojom homogenizacijom, stereotipijom, nametljivom ispraznošću na

sebe preuzima zadatak nerefleksivnog, nekritičkog vaspitanja kao disciplinovanja nezadovoljnih masa, a osobito mladih ljudi. Opšte je mjesto teorije da birokratski ratio uvijek počiva na siromaštvu duha, te je otud ispraznost javnog, političkog ili kulturnog života samo posljedica ove birokratske dominacije nad cjelinom društvene strukture.

I kao što je novi oblik društvene stvarnosti transformisao sve temeljne pojmove klasičnog liberalizma, tako je u novom vremenu i sam pojam birokratije dobio nova značenja. Birokratija je tema koja se, za razliku od vremena od prije nekoliko decenija, gotovo više i ne razmatra, te izgleda da je još jedino prisutna u sociološko-politikološkim udžbenicima kao neka vrsta arhivske činjenice i izbljedjele kritičke tradicije na koju se više niko i ne poziva. O birokratiji se, dakle, rijetko govori, pa kada se i govori ne razmatra se kritički kao ranije, već se po pravilu poima u onom vrijednosno-neutralnom, veberovskom uvjerenju koje samo kazuje da je birokratija neophodna za racionalno funkcionisanje društva. U tom smislu pojam racionalnosti je jedino mišljen kao onaj koji je u funkciji opravdanja birokratskog, odnosno prikriveno totalitarnog koncepta društva. Zaista, Maks Veber je smatrao da je birokratska racionalnost data u njoj, birokratskoj mjeri koja treba da bude proračunata do krajnjih granica svojih mogućnosti, a to je za njega značilo isto što i ideja o poželjnoj birokratskoj efikasnosti. Međutim, Veberova ideja racionalne birokratije istovremeno previda moguće negativne konsekvence, naime ne zapaža da princip kalkulativnosti na kraju ne može a da svaku ličnost ne redukuje na eksperta za neku određenu vrstu posla. Utoliko, i svi oni koji misle na tragu Vebera čini se, na kraju, moraju izvesti konsekvence ove

ideje i rezimirati da činjenica po kojoj birokratska racionalnost izvan ideje eksperta ne poznaje neku ličnost kao svestrano osposobljenu ličnost. Bez sumnje, neoliberalni koncept modernog društva prihvata ovo reduktivno značenje ličnosti u značenju ideje eksperta, a time ono sistemski ugrađuje poslušnost, tehnološku adaptabilnost i aplikativnost, odnosno postavlja surogat slobode na mjesto kritičke i kreativno shvaćene istinske slobode čovjeka.

Birokratija posredno ukidajući slobodu odlučivanja u gotovo svim važnim oblastima života, uistinu efikasno nameće sopstveni birokratski princip kao demokratski princip. Nažalost, više ne zvuči nestvarno činjenica da danas naučnim institucijama nije dovoljno sopstveno znanje o predmetu svoga rada, već je postalo neophodno steći i znanja koje u obliku proceduralnog imperativa jedino pruža zahtjevno birokratsko školovanje ili odgovarajući kurs u nekom "work shop-u". Uči se ne samo kako treba popunjavati bezbrojne formulare za dobivanje sredstava potrebnih nekom naučnom istraživanju, već je, štaviše, postalo obavezno i sticanje formularnih znanja kako bi se uopšte znala pronaći odgovarajuća adresa kod koje naučna institucija ili pojedinac može aplicirati. Kada je popunjavanje formulara postala nova nauka, tada nužno i demokratija mora postati nešto ceremonijalno, ritualna društvena igra formalizovanih kompetencija ili "statističko šarlatanstvo" (K. Rakovski). Već odavno postoje specijalizovane agencije koje posreduju između birokratskih zahtjeva raznoraznih fondova i interesa nauke i obrazovanja, jer je očigledno da naučne i obrazovne institucije, ukoliko bi se još bavile takvim birokratskim osposobljavanjem, na kraju ne bi imale prostora da se uopšte bave svojim primarnim

zadacima. Kada se radi o ovim pitanjima, čini se da je više nego uočljivo da neoliberalna proizvodnja demokratije kao suštinski proizvodnja birokratije čini, između ostalog, da nauka i univerzitet ne samo da više ne utiču na predmet svog naučnog istraživanja, već da im se svi više zatvaraju mogućnosti da bez birokratskog posredovanja pribavljaju sredstava za svoja istraživanja. To svakako ima za posljedicu uspostavljanja birokratske i tehnokratske strukture naučnih i obrazovnih institucija, u krajnjem i društva u cjelini.

U tom smislu se nauka, a filozofija i društvene nauke prije svega, danas nalaze na udaru neoliberalističkih zahtjeva za navodnom potrebom zbog koje ove nauke svoje biće treba da izobrazе shodno principima kalkulativnosti i prognostičnosti. Međutim, sasvim je jasno da se predmet filozofije i društvenih nauka uopšte ne može izjednačiti sa prirodno-naučnom stvarnošću, te da je svaki takav zahtjev zapravo zahtjev koji ukida kritičku, refleksivnu suštinu filozofskih (društvenih) nauka, jer ove nauke taj zahtjev ne mogu ispuniti a da ne upadnu u imitaciju metoda kvantifikacija prirodnih nauka, odnosno u obmanu i samoobmanu sopstvene naučnosti na način prirodno-naučne kvantifikacije i kalkulacije. Zbog toga su filozofija i društvene nauke danas, napuštajući ideju uma kao onoga što je opšte, napustile ne samo veliku ideju da pojedinac sebe razumijeva u onom što je opšte, već je u prvom redu filozofija misleći da tim gubitkom plaća grijeh racionalizma, odnosno onespokojavajuće konsekvence liberalizma u nacizmu i fašizmu, zapravo izgubila ono najdragocjenije, naime izgubila je kritičku refleksiju. Filozofija danas nije kritička, refleksivna ona je svojim najvećim dijelom postala prazna metodologija i ideološka metodika

neoliberalnog koncepta stvarnosti. Utoliko smo uvjereni da je kritika birokratizacije prvi neophodan korak istinske filozofske dekompozicije neoliberalizma i s njom povezanih tendencija novih oblika porobljavanja čovjeka koja ona danas nosi.

Zbog toga i ovom prilikom treba kazati da pitati o tome šta je filozofija, nikada nije značilo samo traganje za nekim, pogotovo ne jednoznačnim određenjem filozofije, već je uvijek iz problematizacije tog pitanja proizlazilo i određeno shvatanje kako temelja društvenog totaliteta, tako i teorijske osnove društvenih nauka u cjelini. Uistinu, pitanje o filozofiji je jedno izuzetno pitanje, jer ono nadilazi usko disciplinarno značenje koje se podrazumijeva u sličnim pitanjima o pojedinim društvenim naukama, jer pitanjem o filozofiji mi istovremeno pitamo i za temelj društvenih nauka uopšte. Filozofija je i nastala kao pitanje o cjelini, o onom što je prvo i noseće koje omogućava tu cjelinu, te se, upravo zboga, toga što je njeno biće dato jedino i samo u razumijevanju cjeline, ona i mogla pojaviti u značenju temeljne nauke za sve druge nauke.

Konačno i ideja Filozofskog fakulteta izrasta iz takvog uvjerenja da pojedinačne nauke mogu fragmentarnost svojih iskustava sagledati jedino u cjelini filozofskog promišljanja, odnosno da je istinu posebnosti njihovog saznanja moguće ostvariti samo u cjelini koja se uspostavlja filozofijom, pa da se zato do nje jedino i dopijeva razumijevanjem filozofske metode. Time što filozofija, filozofska metoda donosi cjelinu pojedinačnim naukama, sadržan je i razlog zašto ideja Filozofskog fakulteta pretpostavlja da upravo sa izučavanjem filozofije treba da započne studij svake pojedinačne nauke. Treba li kazati da se danas ova ideja čak i na samim

Filozofskim fakultetima zagubila i izgleda, tako temeljito zaboravila, kao da nikada nije ni postojala, pa da otud više i ne opstoji jasna svijest zašto se ti fakulteti uopšte i nazivaju filozofskim?

To je i razlog zašto ni određenje filozofije u značenju uma kao totaliteta nije uvijek bilo neupitno, štaviše, danas se može reći da je tendencija redukcije filozofije - odnosno uma kao njenog teorijskog bića - na neku pragmatičnu, primijenjenu, uglavnom scijentistički zamišljenu djelatnost, već odavno postala dominantna interpretativna osnova u poimanju filozofije. Paradoksalno je da ova redukcija filozofskog pojma uma na nešto fragmentarno, formalno, instrumentalno, utilitarno – o čemu je već pomalo zaboravljena kritička teorija društva s pravom ukazivala – oblikovala i sliku temelja modernog društva koja više uopšte ne prepoznaje sopstvenu pretpostavku datu u ideji totaliteta uma, već naprotiv, sopstveni temelj poima samo iz apstraktnog principa ličnog interesa kao neke novopronađene suštine uma.

Princip novovjekovne racionalnosti, bez sumnje, nije danas više onaj isti princip, jer ni ratio, um nije više dat u značenju totaliteta kao temelja slobode građanskog društva. Moderni pojam uma je redukujući svoje značenje na pragmatični, utilitarni um ličnog interesa, u međuvremenu postao izraz identifikacije sa nezamislivo velikom moći tehnologije i s njom povezane logike dominacije. Zapravo, radi se o procesu koji je, s jedne strane, značenje novovjekovnog, klasičnog liberalističkog pojma racionalnosti uspio da redukuje na značenje neoliberalističkog principa tehnološke racionalnosti, a s druge, da nam pokaže da je proces razvoja

tehnološke racionalnosti upravo onaj koji je uspio da učini da je i sama "logika postala logika dominacije" (Markuze: 1989:123). Princip tehnološke racionalnosti se pojavljuje kao princip koji je rukovođen logikom dominacije, ali u osnovi princip tehnološke racionalnosti kao dominacije je zapravo u funkciji apstraktno postavljenog ličnog interesa. Pojam apstrakcije ličnog interesa je sadržan u činjenici da ličnost sopstveni interes jedino vidi kao ono što je uistinu umno, zapravo, konstituše sopstvenu ličnost apstrahovanjem od interesa cjeline, kao onoga što bi trebalo da predstavlja njen istinski umni interes. Tako ličnost svoju pragmatičnu, kalkulativnu suštinu predstavlja kao ono što je jedino umno, jer svoj interes može da izrazi samo kalkulacijom, zapravo empirijskom kalkulacijom za koju je lični interes jedino zainteresovan. Upravo zbog te činjenice da princip tehnološke racionalnosti jeste u funkciji kalkulativnog empirijskog ličnog interesa, to on nužno mora da i filozofiju, odnosno pojam uma na kojem počiva njeno biće, transformiše u neku empirijsku analizu, najčešće u neki lik analitičke filozofije, uistinu, u jednu koliko scijentističku toliko i neteorijsku praznu marljivost koja imitira empirijska istraživanja ili prirodnonaučne postupke.

Upravo zbog toga i može jasno da se vidi da je pogubnost ovog principa po razumijevanje bića filozofije i vice versa društvenih nauka uopšte, data u shvatanju da je istinsko saznanje uvijek utemeljeno u ličnom interesu, ili drugačije rečeno, da je istina saznanja isto što i lični interes. Međutim, budući da je empirijska korisnost isto ono što je i interes za ličnost, a da je, s druge strane, interes uvijek shvaćen kao ono što je kalkulativno, proračunljivo, i samo saznanje na kraju

uvijek mora da ima neki lik kvantifikacije, numeričke vrijednosti kojim kalkulacija uspostavlja stvarnost svoga interesa. Tako kalkulacija, prororačunljivost uvijek mora biti kvantifikacija kao neko određivanje stepena količine, i obrnuto, te je i filozofska metoda za ovu dominantnu svijest modernog društva ona koja, ukoliko ne iskazuje svoje rezultate kvantifikacijom i kalkulacijom, nije ni ono što može da se nazove naukom. Tako naučno saznanje postaje naučno samo ukoliko je prognostičko, koje može da proračunava, odnosno da predviđa, te se tako vidi da je pojam kalkulacije postao neka vrsta dodijeljenog imperativnog zadatka filozofiji i društvenim naukama u cjelini, naime zahtjeva da budu prognostičke, da izobrazu svoju metodu kao prognozu kvantifikacijom dobitka ili gubitka. To je i razlog zašto i filozofija, koja se ne "čuva da bude prazna metodologija" (Horkhajmer:1989:61), odnosno pristaje da kvantifikacijama oponaša empirijska prirodnonaučna istraživanja i njenu metodu, nužno za ova dominantna shvatanja modernog vremena postala nešto što u svojoj kalkulativnoj, prognostičkoj nekorisnosti i nepotrebnosti treba s podsmijehom odbaciti.

Filozofija tako sve više postaje nešto suvišno, svedeno na egzotičnost i depo tradicije od koje se ne traži, a niti se može ostvariti neka neposredna korist. Zaista i ne može, ali upravo u tome i jeste problem koji nam pokazuje jednu sasvim drugačiju sliku modernog svijeta u kojoj se zavodljivo tehnološko bogatstvo plaća sve dramatičnijim siromaštvom duha, njegovom nemisaonošću, homogenizacijom, stereotipijom, celebrity kulturom koja svojom nametljivom ispraznošću prijeti da postane globalna.

Upravo zbog toga što se duhu oduzima pravo na smisao koji nije samo dat u kalkulativnosti i utilitarnosti, to i dominirajući duh modernog vremena prezire filozofiju u onom njenom metafizičkom, spekulativnom, jednom rječu transcendentnom značenju. Razumije se, ovdje se ne radi o prihvatanju ili neprihvatanju neke filozofske ideje, već o samom teorijskom biću filozofije. Filozofija je za razliku od svih drugih nauka apsolutno teorijska moć ljudskog uma, ona izvan teorije nije filozofija, već eventualno može biti neka posebna naučna disciplina. Zato je svako promišljanje onoga što se u filozofiji ne može podvesti pod duh pragmatizma, utilitarizma, zapravo pod duh tehnološke racionalnosti modernog društva ujedno i ono što treba odbaciti, ili čak prezreti kao besmislicu. U osnovi, ovim se želi reći da je teorija koja nije u stanju da svoj predmet izrazi u liku neke kalkulacije besmislena i nepotrebna. To je i razlog zašto sa stanovišta kalkulativnog uma filozofija i društvene nauke uopšte moraju da ispune zahtjev da budu prognostičke, kalkulativne, po mogućnosti što više egzaktno empirijski prognostičke poput prirodnih nauka – da bi uopšte bile nauke, jer kalkulativnost ne vidi, a niti želi da vidi onu drugu duhovnu stvarnost čovjeka koja ne podliježe njenom shvatanju istine kao kalkulacije.

Otpor takvom shvatanju nauke koji je početkom XX vijeka imao značenje kritike naučnog pozitivizma, a u filozofiji bio predstavljen energičnim otporom svođenju filozofije na neku filozofiju nauke u prirodnonaučnom smislu te riječi, ne dešava se danas po prvi put. Ipak, otpor nametnutom zadatku svođenja društvenih nauka na neku prognostičku svrhu čini se nije više samo stvar uvida filozofije. Danas i ekonomska nauka sve više postavlja pitanje da li ekonomija uopšte treba da se

shvata kao prognostička nauka, jer ekonomska teorija, koja bi trebalo da postavi temelje ekonomskoj analizi kao empirijskoj ekonomskoj prognozi, uistinu nikada nije ni mogla da ispuni taj zadatak. Da li zbog toga treba protjerati teoriju, i ne nalazi li se upravo u toj činjenici onaj po naučnu misao najvažniji simptom krize modernog vremena, naime simptom koji je dat kako u redukciji filozofije na praktičnu aplikativnost, tako i konsekvencama te redukcije prepoznatljivim u procesu iščezavanja teorije u društvenim naukama? Ovo pitanje o značenju teorije u društvenim naukama je u svom snažnom polemičkom obliku već bilo postavljeno kod ekonomiste Karla Mengera i ono je, znano je, i izazvalo spor oko metode s početka XX vijeka. Naime, Menger je tvrdio da je njemačka ekonomska škola pomiješala istorijski i teorijski pristup, odnosno da je teorijski pristup utopila u istorijski, te da bi teorijske nauke trebalo da nam omoguće saznanje koje prevazilazi neposredno iskustvo. Menger pokazuje da su teorijska znanja samo prividno manje stroga nego znanja u prirodnim naukama, odnosno da "samo onaj ko ne ume da odvoji teorijsku od praktične nauke može da u nacionalnoj ekonomiji... vidi jednu praktičnu nauku" (Menger:2008:59) Zbog toga i ne treba da čudi ne samo zaborav ideje Filozofskog fakulteta, već isto tako, jer je povezano sa njom, i nestajanje teorijske osnove društvenih nauka. Poplava birokratske kvantifikacije, zapravo kvantofrenije i formalizacije svega i svačega na studijima društvenih nauka, ne bi li se po svaku cijenu u svemu zadovoljio princip kvantifikacije i kalkulacije znanja koji nas neprestano uvjerava da je to jedino istinsko znanje, dolazi kao logična posljedica, jer tamo gdje se uspješnost naučnog obrazovanja sagledava samo putem principa praktične kalkulatивne koristi i nema mjesta

nepraktičnoj teoriji. Zato se danas teorija u društvenim naukama najčešće pretvara, ako se već nije potpuno i pretvorila u neku opštu istoriju nauke, pa se čini da je realna prijetnja da društvene nauke konačno postanu neke nauke bez teorije u kojoj bi samo puke katalogizacije ideja igrale ulogu teorije. Paradoks modernog društva je i u tome što nikada veće ulaganje u naučno obrazovanje nije imalo tako malo stvarno obrazovanih, pa se i tu vidi da brojnost i stvarna, a ne samo kalkulatívna uspješnost nisu isto.

Zbog toga je savim prirodno da i pitanje o tome šta je filozofija danas ono koje istovremeno pretpostavlja i nezaobilazno pitanje o tome šta je globalizacija ili neoliberalizam, što su zapravo dva komplementarna pojma cjelone naše stvranosti, jer iako globalizacija nije neko sasvim novo stanje ili tendencija modernog društva, ono omogućava da iz dominantnog pragmatičnog interpretiranja bića filozofije danas i njene uloge, odnosno poimanja društvenih nauka u njihovom neteorijskom liku jasnije razumijemo stvarnost koja se označava globalnom ili neoliberalnom.

Često se kaže da globalizacija nije jednoznačan pojam, ali u tome nije nevolja, jer ništa ne postoji jednoznačno, već je možda stvarno pitanje da li uopšte postoji teorija globalizacije. Kada se pitanje tako postavi, odmah našem uvidu proizlazi da nikakva teorija globalizacije ili neoliberalizma zapravo ne postoji, odnosno da postoje samo puke analize i pregledi različitih shvatanja globalizacije. Štaviše, ni sami autori ove ogromne literature o globalizaciji ne tvrde da stvaraju, a ni da analiziraju neku teoriju globalizacije. Ipak, možda je to sasvim razumljivo, jer društvo koje teoriju ne želi da vidi kao nauku,

pa čak ni kao pretpostavku nauke ukoliko ona nije konstituisana prema principima pragmatičnosti, utilitarnosti i kalkulativnosti, i nema stvarnu potrebu za nekom sopstvenom teorijom. Odsustvo potrebe za teorijom društva, sasvim prirodno se izražava kao odsustvo potrebe za bilo kakvom teorijom globalizacije, kao teorijom koja bi mogla ili trebala da pokaže temelj društvene globalizacije. Upravo ti razlozi neprijateljstva prema teoriji sugerišu da teorija globalizacije nikada neće ni postojati, jer kao što se vidi, tu nema, a niti se prepoznaje potreba za nekom teorijom, budući da ni globalizacija nije teorija, već empirijska imperijalna pragmatična logika dominacije i profita.

S obzirom na to da se nauka prema tim shvatanjima i dešava samo kao neka vrsta katalogizacije ideja, zapravo iscrpljuje se u jednoj beskonačnoj praznoj igri prebrojavanja i imenovanja srodnih shvatanja i njihovog prihvatanja ili odbijanja, to ni zagovornici globalizacije koje ti radovi/katalozi razvrstavaju kao: hiperglobaliste, transformacioniste itd. u nedogled, a ni oni koji se javljaju kao njihovi oponenti, kritičari globalizacije pa se ponekad nazivaju skepticima, uistinu svi jednako participiraju u nekom podrazumijevajućem, samorazumljivom shvatanju o nepotrebnosti svake teorije, pa tako i teorije globalizacije. Istina, neki autori kao Daglas Kelner (Kelner:2002:121) zavaljujući prihvatanju i promišljanju tradicije kritičke teorije društva, dotiču se mnogo ozbiljnije problematizacije globalizacije. Ipak, čini se uopšte gledajući, da upravo nedostatak teorijske osnove u toj ogromnoj litetaturi o globalizaciji, koja pretenduje da bude naučna, bilo da je riječ o pobornicima ili kritičarima globalizacije, radi samo o drugačijem klasifikacionom pogledu,

a ne i nekoj osnovi sa koje bi se beskrajno nizanje osobina i ilustracija svega i svačega, što se misli da čini osobine globalizacije, mogla globalizacija stvarno razumjeti. Ponekad se i te ladice različito klasifikovanih orijentacije suočavaju sa nešto zahtjevnijim pitanjima, zapravo onim koji globalizaciju razmatraju u odnosu na ključne novovjekovne ideje: liberalizma, neoliberalizma, univerzalizacije, modernizacije, vesternizacije, deritorijalizacije itd, ali nikada te analize ne nadilaze deskriptivni empirijski nivo, jer kada i energično kritički odbacuju globalizaciju one nikada ne tematizuju pitanje teorije globalizacije, odnosno ova kritika globalizacije ne počiva na teorijskim osnovama, već je takođe utopljena u empirijski diskurs, u kojem je u najboljem slučaju ono teorijsko predstavljeno u liku deskriptivno-istorijskog.

Ipak, ono što se može zapaziti i što u krajnjoj liniji omogućava filozofsko, dakle teorijsko razumijevanje globalizacije, jeste da je klasični liberalizam uspio da na neki način još uvijek sačuva ideju uma, ratia kao pretpostavljenog temelja građanskog društva. Ta ideja je po našem mišljenju sačuvana u ideji tolerancije, dakle, ideji jednakog prava svih ljudi bez obzira na naciju, vjeru, rasu, pol itd, što je već sadržano u onom možda najuzvišenijem stavu građanskog društva: da je čovjek kao čovjek najviše biće za čovjeka. Tako su sloboda i individualnost koje se ističu kao temelji klasičnog liberalizma zapravo utemeljeni u ideji tolerancije. Zbog toga klasični liberalizam i prihvata minimalnu ulogu države, jer se tu država vidi kao garant tolerancije. Međutim, klasični liberalizam jednakost kao toleranciju ne vidi i u ekonomskoj sferi, pa je tako već od početka ekonomska racionalnost išla putem koji se morao sve više suprotstavljati liberalističkom

temelju društva. Zbog toga neoliberalizam predstavlja samo radikalizaciju ekonomske sfere liberalizma, jer mu državne granice koje klasični liberalizam smatra društveno neophodnim čuvarom tolerancije sada predstavljaju osnovnu smetnju u stvaranju većeg profita, pa zato i mora da zauzme strategiju u kojoj se u ime apstraktnih ljudskih prava proglašava ograničeni suverenitet država, odnosno stvara pravo spoljašnje intervencije u teritorijalni državni suverenitet i integritet. Globalizacija je zapravo isto što i neoliberalizam, jer se i u jednom i drugom slučaju pokazuje da mu je stvarna smetnja teritorijalna autonomija država. Stoga se i klasična osnova i vrijednosti demokratske građanske kao nacionalne države i moraju dovesti u pitanje, jer takve države postaju preuske za globalne potrebe kapitala. Tehnologija omogućava u velikoj mjeri nadteritorijalnu proizvodnju i protok kapitala, ali to neoliberalnom, globalističkom konceptu nije dovoljno, jer da bi postao imperijalno globalan mora da rekonstruiše cjelokupnu društvenu, dakle demokratsku osnovu na kojoj je izrastao.

U osnovi globalizacija se odvija kao istovremeno dvostruki proces: proces decentralizacije unutar pojedinih država i proces deterritorijalizacije svih država. Ta dva procesa su povezana, i to ne samo pretpostavljenim unapređenjem demokratije kojim se i jedan i drugi proces deklarativno rukovodi, već su i jedan i drugi proces u funkciji globalizacije. Decentralizacija prati zahtjev za deterritorijalizacijom, zapravo u ime demokratije ističe zahtjev za decentralizacijom državnih institucija. Međutim, decentralizacija nije automatski ono što doprinosi demokratizaciji, naprotiv, decentralizacija, lokalna samouprava se u većini slučajeva pokazala kao idealan prostor uzurpacije lokalnih moćnika, dakle više kao nedemokratsko

sredstvo koje se provodi u ime demokratije i koje, bivajući demokratska obmana razara jedinstvenu državnu teritorijalnu strukturu. Ideja da će ljudi u lokalnim ambijentima daleko lakše, bez uplitanja države rješavati svoje lokalne potrebe i probleme je u osnovi netačna, jer oni će bez sumnje probleme odmah registrovati, ali i iz toga automatski ne proizlazi da ih je moguće i lakše riješiti bez koncentrisane društvene moći države. Država i ima ulogu da učini da lokalni problemi, koji se lokalnim snagama ne mogu riješiti, budu bolje rješavani prema principima pravednosti, jednakosti, odnosno društvene, demokratske tolerancije. Zato je decentralizacija danas više postala proces državne refeudalizacije, jednoj rasipnog usitnjavanja koji sa stanovišta lokalnog i regionalnog državnu cjelinu nužno mora sve više da poima kao nedobronamjernog suparnika. Tako decentralizacija postaje isto što i lokalna birokratizacija, pa sada i birokratizacija pokazuje svoje tužno lice u naporu da sebe izrazi u nekom demokratskom liku u koji se, upravo iz ovih razloga, sve manje i manje vjeruje. Princip tolerancije kao princip jednakosti biva prvi na vidljivom udaru, pa iako se netolerancija i entropija zapaža samo kao neka individualna karakteristika, ona je zapravo opšti proces antagonizovanja decentralizovanih i birokratski atomizovanih lokalnih institucija. Takva država ne može da izdrži dezintegracionu strukturu koja lako postaje plijen nezasitog nadteritorijalnog bankarskog sistema.

S druge strane, ako je decentralizacija termin koji je načelno orijentisan ka proširenju društvene osnove demokratije, to se deteritorijalizacija pokazuje kao stvarni cilj podržavanja decentralizacije, naime cilj stvaranja globalnog ekonomskog monopolisanog tržišta.

Sve je to promijenilo i percepciju demokratije, pa se možda može reći da nezadovoljstvo i nevjerica sa neoliberalnim, globalističkim shvatanjem demokratije ne samo da mijenja principe demokratije u pogledu principa jednakosti, već upravo uspostavljajući nejednakost država predstavlja i tendenciju novog kolonijalizma. Ipak, rješenje ne bi bilo u odbacivanju demokratije, i to ne samo iz onog razloga koji nam poručuje da ništa bolje ne znamo da postoji, već u ponovnom promišljanju onog dijela ratia građanskog društva koju je svoju ekonomsku sferu od početka izuzeo od tog istog demokratskog principa. Tako se opet vraćamo ideji socijalizma. Potreba njenog novog promišljanja je bez sumnje prvorazredni zadatak sadašnjosti.

Literatura:

- Markuze 1989: H. Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, V. Masleša – Svjetlost, Sarajevo.
- Horkhajmer 1989: M. Horkheimer, *Pomračenje uma*, V. Masleša – Svjetlost, Sarajevo.
- Menger 2008: K. Menger, *Istraživanja o metodi društvenih nauka, s posebnim osvrtom na političku ekonomiju*, JP Službeni glasnik, Beograd.
- Kelner 2002: Kellner, Douglas, *Theorizing Globalization*, Sociological Theorie, Vol. 20 Vol. 20, No. 3.