

Mišo Lj. Kulić

Filozofija i neoliberalne konsekvence stvaranja prekarnog rada i kulture¹

Sažetak

Autor smatra da kulturne razlike nisu nužno suprotstavljene tako da bi predstavljale neko univerzalno istorijsko pravilo. Međutim, u modernom evro-atlantskom društvu opasnost od terorizma se najčešće dovodi u vezu sa kulturnim neprijateljstvom, posebno onim koji dolazi iz zemalja kojima je islam najznačajniji kulturni činilac, pa se često u prilog tome navodi i neuspjeh demokratije u tim zemljama. Tako se činjenicama kulturnih razlika objašnjava nemogućnost i nespremnost imigranata da prihvate kulturu države i društva u koju su došli, njihovo rigidno insistiranje na sopstvenim kulturnim posebnostima, uglavnom posebnostima koji proizlaze iz religije i koji su suprotni demokratskim principima društva u kojem žive. Kulturne posebnosti u neoliberalnom kapitalizmu postaju po prvi put u istoriji shvaćene kao ono što je neumno, ozbiljna opasnost koja prijeti da terorizmom ugrozi same temelje zapadne kulture. Autor

¹Ovaj 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).

smatra da je moderno postavljanje pitanja o sukobu civilizacija, tematizujući islamski fundamentalizam, samo dijelom dospjelo do uvjerljivog odgovora. Zbog toga autor pokušava da pitanje i mogući odgovor proširi činjenicom modernog skrivanja sukoba rada i kapitala i stvaranja *prekarnog rada* kao izraza modernog neoliberalnog koncepta kulture.

Ključne reči: *dilema, dijalog, kritika, neoliberalni kapitalizam, civilizacija, terorizam, prekarni rad, prekarna kultura.*

Philosophy and neoliberal consequences of creating precarious work and culture

Summary

The author believes that cultural differences are not necessarily opposed to each other in order to represent a universal historical rule. However, in the modern Euro-Atlantic society, risk of terrorism is most often associated with cultural hostility, particularly those coming from countries where Islam is the most important cultural factor, so often in favor of that idea the result is the failure of democracy in those countries. According to this fact comes the explanation of cultural differences, the inability or unwillingness of immigrants to accept the culture of the country and society in which they came, their rigid insistence on their own cultural features, mainly arising from the particularities of religion and which are contrary to the democratic principles of the society in which they live. Cultural peculiarities in neoliberal capitalism become understood, for the first time in history, as what is contrary to the rational and represent serious danger for terrorism threatens to jeopardize the very foundations of Western culture. The author believes that modern reconsideration about the clash of civilizations, thematizing Islamic fundamentalism, has only partially reached a convincing answer. Therefore, the author

tries to deepen the question as well as the possible answer with the modern matter of hiding the conflict between labor and capital and the creation of precarious work as an expression of modern neo-liberal concept of culture.

Keywords: *dilemma, dialogue, critique of neoliberal capitalism, civilization, terrorism, precarious work, precarious culture.*

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.

U naslovu našeg skupa: *Dijalog moderne ili sukob civilizacija* nedvosmisleno je položena dilema o biću međusobnog razumijevanja različitih i srodnih kultura. Ovim naslovom, čini mi se, rečeno je nešto osobito važno, i to ne samo s obzirom na predmet promišljanja dijaloga ili sukoba kultura, već isto tako i odlukom organizatora da se izabere forma dileme kojom bi se naslovila i izrazila tematika naučnog skupa. Svaka dilema uvijek sugerise neki odgovor, jer svoje biće uvijek iskazuje kao neku alternativu, pojmovnu suprotstavljenost u kojoj treba nešto izabrati. Zato ne postoji dilema koja nije uvijek istovremeno i prividna alternativa, odnosno ona je uvijek jedno već ranije pripremljeno viđenje, pa je otud njen temelj na kojem počiva uvijek u formi skrivenog imperativa, naime onoga koji je uvijek sadržan u isključivosti zahtjeva da se bira samo između datog. Tako proizlazi da dilema kao alternativa nije samo neki po sebi indiferentni poziv da se nešto problematizuje i slobodno traga za razrješenjem protivrječnosti, već da je dilema suštinski aktivni oblik dominacije, jer ne dozvoljava drugu mogućnost izuzev one koju formuliše. Zato je dilema samo privid pitanja, ona pita tako da pitanjem uvijek nudi neki odgovor, pa otud dilema i nije ništa drugo nego rječnik ideologije dominacije, posebno

one dominacije kojom moderno društvo neoliberalnog kapitalizma pokušava da uvjeri da još uvijek počiva na istom slobodnog demokratskom temelju. Stvarajući privid slobodne odluke, dilema skriva dominaciju, jer pitanju koje joj prethodi skriva slobodu drugih mogućnosti, pa je tako ona istinski jezički oblik industrijskog, zapravo neoliberalnog pojma demokratije koji je već mnogo ranije Markuze definisao kao organizovanu neslobodu modernog društva. Dilema kao suštinski imperativna alternativa položena u formu pitanja tako nije, i nikada i ne može ni biti isto što i pitanje kao takvo, jer pitanje traga za onim *šta* bića, pa je zato ono uvijek suštinski slobodno od bilo koje alternative i njenog u dilemi skrivenog antagonizma ratnog pokliča *ili – ili*.

U tom pogledu tema našeg skupa *Dijalog moderne ili sukob civilizacija*, iako iskazana dilemom, ona ipak nije formulisana u značenju ovog opisanog pojma dileme kao pukog pervertiranja smisla *izbora svakog pitanja* kao smisla slobode u *pitanje izbora datog* smisla kao *datog* izbora slobode. Upravo time što tematizuje dijalog, naime zbog toga što formu dileme koja bi se svela samo na jednoznačnu odluku: *ili dijalog – ili sukob*, pretvara u pitanje odnosa dijaloga i sukoba, filozofski uvid trebao bi već pri prvoj problematizaciji da zapazi da svaki dijalog prethodi dilemi, te da se doduše dijalog može izraziti u nekoj dilemi, ali da obrnuta situacija u kojoj bi dilema proizvela dijalog nikada nije moguća, jer dilema svojom formom alternative uvijek ukida dijalog. Dijalog prethodi dilemi u smislu da pitanje kojim se kazuje dilema nužno mora imati formu dijaloga, ali budući da je dilema privid dijaloga, to nije nikakva nužnost da dilema mora proizaći iz dijaloga. Dilema se može formulisati i bez ikakvog

prethodnog dijaloga. Svakako, može se voditi dijalog i o alternativni koju postavlja dilema, ali to je reduktivni dijalog, privid dijaloga, jer se u takvom dijalogu nikada ne radi o postavljanju pitanja izvan alternative, izvan dileme, već samo unutar nje. Pitanje koje bi u dijalogu o dilemi izašlo izvan zadate alternative dileme, ne bi više imalo značenje dileme, jer bi napustilo jednoznačnu autoritarnost smisla *ili-ili* alternative.

Tako je dijalog suštinski onaj koji nosi smisao pitanja, smisao slobode u mogućnostima slobode, pa utoliko tema našeg naučnog skupa i njeno formalno iskazivanje dilemom uistinu ne prihvata ideologiju dominacije, jer se dijalogom, smislom pitanja kao smislom slobode, koji ne pristaje na bilo kakva ograničenja o kojima kazuje dilema, suprotstavlja drugom kraju njene alternative. Tako istinski smisao dijaloga i kada se pojavi u dilemi odmah mora da izađe izvan dileme, jer u dilemi on nikada nije istinski dijalog, već samo kontrolisani, zadati izbor nekog drugog koji ne trpi nikog drugog. Zato tema našeg skupa suštinski nije data samo u značenju alternativnosti pojma dileme: *ili* dijalog *ili* sukob, već upravo smislom istinskog dijaloga kao pitanja koje nema zadatu granicu, ona napušta instrumentalni smisao prividnog pitanja kojim se kazuje dilema.

Istina, filozofska moderna ni sama nije bila uvijek imuna na nestrpljivost svoga mišljenja, i ona je ponekada pod pitanjem mislila dilemu, pozivala na nužnost svrstavanja koju alternativa zahtjeva, ali filozofska moderna je - možda naj snažnije u liku Kritičke teorije društva - upravo kritikom redukcije, fragmentarizacije, instrumentalizacije i formalizacije pojma uma bitno nadmašila ovako opisan pojam dileme kao

suštinski neistiniti pojam pitanja i slobode koji u sebi nosi. Pojam uma nije pojam koji se može izraziti nekom dilemom, jer on nije neki partikularni pojam koji bi mogao stati u neku dilemu, a da u isti mah ne nestane njegovo istinsko biće. Takav postupak nije moguć, odnosno, moguć je samo onda ukoliko se um fragmentarizuje, instrumentalizuje, pragmatizuje ili komercijalizuje, dakle kada se pod pojmom uma misli ono što nije um. Jednom rječju kada se um, a time istovremeno i filozofija moderne koja izrasta u njemu, tematizuje u značenju dileme, dakle, kada se um redukuje na nešto partikularno, tada je odmah na djelu pervertirani pojam uma. Tako se vidi da je u osnovi razlika između značenja pitanja dileme i pitanja uma data u razlici privida slobode i slobode same. Zbog toga i postavljena dilema teme našeg skupa upravo pojmom moderne, kao i pretpostavljenim pojmom uma na kojem ona izrasta, svoju alternativnost transformiše, ili tačnije: napušta dilemu, jer dilemu postavlja kao pitanje o pojmu slobode u moderni i onome što u odnosu prema moderni danas sloboda nije. Ona pita o onome *šta*, a ne o nekoj odluci *za ili protiv*. Utoliko u temi našeg skupa i prepoznajemo namjeru da se pored empirijske faktografije modernog neoliberalnog društva pozove i na istovremeno ponovno promišljanje temelja i sudbine klasično-liberalnog, demokratski zasnovanog multikulturalnog koncepta koji proizlazi iz filozofske moderne, odnosno univerzalno-humanističke filozofske ideje uma kao totaliteta i slobode ujedno.

Ideja uma počiva na ideji slobode, ona je totalitet slobode, pa se zato impresivno i kazuje onom čuvenom formulacijom građanskog društva: da je čovjek kao čovjek najviše biće za čovjeka. Nepochjenjiva vrijednost ove ideje klasičnog

liberalizma implicate je data u shvatanju da nije čovjek u nekom svom posebnom nacionalnom, religijskom ili uopšte kulturnom određenju najviše biće za drugog čovjeka, već da je on, s obzirom da je um totalitet, ono opšte za sve ljude bez razlike, a ipak u svim njihovim razlikama, uistinu samo drugo ime za ono što je suštinski ljudsko, zajedničko svim ljudima. Tako se, sa stanovišta moderne, svaka čovjekova kulturna posebnost prevazlazi tako što se nikada nasilno ne ukida, već joj je data mogućnost da zadrži ili razvija svoju posebnost kako želi, jer je u bitnom njeno značenje izvan te posebnosti. Zbog toga građansko društvo kao građanska država može načelno da bude komponovano od različitih, posebnih kultura, a da to teorijski - a to u ovom slučaju znači pravno - ne narušava jedinstvenost države i društva.

Međutim, iz pojma posebnosti proizlazi pojam identiteta, tačnije posebnost i identitet su isti pojmovi, jer je već od Hegela i njegove *Fenomenologije duha* znano da se svaki identitet svijesti nužno uvijek uspostavlja u razlici, te da nema razlike ni svijest ne bi nikada mogla ni da zna da je ona sama sebi nešto identično, posebno. Jedino u razlici svijest može da uspostavi svoju posebnost, jer jedino u razlici dolazi do znanja da ona nije identična sa onim što je različito. Izvan istovremenog postojanja sa razlikom nema ni svijesti o identitetu, naime svijesti o sopstvenoj posebnosti. Tako i svaki kulturni identitet kao kulturna posebnost mora da se uspostavi u razlici, jer izvan razlike nema svoj identitet. Razlika je ono čemu bi identitet trebao neprestano da se zahvaljuje, pa bi se otud i svaki kulturni identitet nužno morao boriti za opstanak svoje razlike, za pravo na život svoje razlike. Ipak, kada se stvori predstava u kojoj se identitet poima kao ukidanje svake

razlike sa kojom on nije identičan, tada se rađa i ostvaruje dilema koja svom alternativnošću sugerise, a uistinu zahtjeva ukidanje svega onog što je neidentično. Pitanje o tome kako nastaje ova reduktivna svijest koja instalira princip dominacije u princip slobode, odnosno ona koja smisao pitanja, smisao dijaloga zamjenjuje smislom dileme kao smislom alternative - i jeste stvarno pitanje savremenosti. Zbog toga treba pažljivo promisliti značenje kulturnih posebnosti i ujedno postaviti pitanje o smislu razlike kulturnih posebnosti.

Filozofija uma, za koju vezujemo pojam moderne, već od prosvjetiteljstva sebe zasniva kao ono suštinski opšte cjelokupne istorije kao istorije kulture, jer je za prosvjetiteljstvo istorija isto što i istorija kulture. Um je ono što omogućava istorijski i svaki drugi napredak, pa otuda on nužno omogućava i napredak kulturnih kao nacionalnih posebnosti koje učestvuju u opštoj istoriji. Zbog toga je filozofija moderne morala uvijek da pretpostavi neku univerzalnu zajedničku istorijsku osnovu kulturnim posebnostima, jer ukoliko bi pojedinačni kulturni identiteti svoju posebnost vidjeli kao jedinu istinu svog identiteta, onda bi im druga kulturna posebnost nužno morala da izgleda kao neprijateljska i koju bi zbog toga morali da isključe iz svog kulturnog identiteta. Zbog toga prosvjetiteljska i uopšte univerzalno-istorijska kao univerzalno-humanistička ideja moderne, pojam svjetske istorije predstavlja kao ansambl pojedinačnih kultura koje učestvuju u opštem tako što to opšte ujedno vide i kao svoj opšti ljudski identitet. Zbog toga i Fridrih Šiler u svojoj ideji estetski lijepog, odnosno estetske države oba ova estetska pojma vidi kao igru ljudskog duha koja protivrječnostima ne dozvoljava da rastrgnu realitet, već ih harmonizuje

mogućnošću da posebnost istovremeno sebe može da vidi i kao posebnost i kao nešto opšte u čemu kao posebnost učestvuje. Konačno, zbog toga i Hegel pojmom ukidanja (aufhebung) ne misli na ukidanje kao poništavanje dostignutog identiteta svijesti, već igrom značenja koji dozvoljava ova njemačka riječ ukazuje da se radi o ukidanju koje ono prethodno ne poništava, već kao prevladano čuva u svom novom pojmu. Posebnost nije ukinuta, ona je očuvana u ideji opšteg, ideji uma, jer posebnost, pojedinačnost sebe vidi istovremeno i kao ono što je opšte. To ne znači da neki kulturni identitet svoju posebnost postavlja kao ono što je uistinu opšte, dakle, ne znači dominaciju sopstvene posebnosti kao suštinski diskriminaciju drugih kulturnih posebnosti, već jednostavno uviđanje da je kulturni identitet isto tako i nešto opšte, zajedničko svim kulturnim posebnostima.

To je i razlog zašto univerzalno-istorijska ideja filozofije moderne nema ništa zajedničko sa reduktivnim neoliberalnim pojmom globalizacije, jer globalizacija znači dominaciju jedne kulturne posebnosti nad svim ostalim, proširenje jednog kulturnog obrasca političko-ekonomskim sredstvima, pa se tako vidi da globalizacija politiku vidi kao presudni faktor kulturnog identiteta. Zapravo, danas u vrijeme neoliberalizma bi se teško moglo uopšte govoriti o postojanju tradicionalnog pojma politike u modernom društvu, jer su sredstva manipulacije tako moćna i razorna da ukidaju svaku političnost u njenom demokratskom značenju odlučivanja. Politika je danas postala stvar odluke bankarske manjine koja se samo zaogrće demokratskim dekorom i tako samo pretvara da je nešto što izražava opšti interes. Stvarno značenje političkog kao slobodnog mišljenja u korist opšteg, društvenog je nestalo

iz našeg života. Zbog toga filozofija moderne koja je oblikovala klasični liberalizam, s jedne strane, i neoliberalni koncept globalizacije, s druge strane, i predstavljaju dva potpuno različita poimanja kulturnog identiteta.

Klasični liberalizam koji počiva na filozofiji uma, ili jednostavno moderna, upravo time što je um mislio kao ono bitno opšte, zajedničko za sve pojedinačno, mogao je da u svom pojmu države kao nacionalne države pretpostavi egzistenciju različitih kultura. Tu se još uvijek protivrječnosti između država nisu tumačile kao kulturne protivrječnosti, već kao one ekonomske, ili nacionalno-ekonomske prije svega. Međutim, danas, problemi imigranata uglavnom u evro-atlantskoj kulturi, njihova getoizacija, povremene terorističke akcije, uglavnom zasnovane na islamskim fundamentalističkim idejama, a protiv države u kojoj su dobili građanski status, zatim osjećanje religijske i rasne diskriminacije, odnosno kulturne represije, postavljaju pitanje, pa čak onedavno iznjedruju i oštre političke stavove o neuspjehu multikulturalizma, nespojivosti različitih kultura za koje kao da se više i ne misli da mogu da žive pod jednim zajedničkim društvenim i državnim okriljem. Čini se da Hantingtonova teorija koja izlaže uvjerenje da u "novom svetu najvažniji i najopasniji sukobi neće biti sukobi između društvenih klasa, bogatih i siromašnih ili drugih ekonomski određenih grupa, nego između ljudi koji pripadaju različitim kulturnim entitetima (Hantington, S, 29)" kazuje tačnu dijagnozu.

Ipak, da li je Hantington zaista u pravu? Podsjetimo se u doba Rima uopšte nije bila poznata nacionalna, rasna, kulturna, pa čak ni religijska diskriminacija, jer bi za rimsku kulturu

jedino ugrožavanje rimske države bii razlog zbog kojeg bi Rim represivno reagovao. Zato u antičkom svijetu ne postoji pitanje o bilo kojoj vrsti tolerancije, jer jednostavno nema potrebe za tolerancijom. Dakle, kulturne razlike nisu ni istoprijsku nužno suprotstavljene tako da bi predstavljale neko univerzalno istorijsko pravilo. Međutim, u modernom evro-atlantskom društvu opasnost od teorizma se najčešće dovodi u vezu sa kulturnim neprijateljstvom, posebno onim koji dolazi iz zemalja kojima je islam najznačajniji kulturni činilac, a često se u prilog tome navodi i neuspjeh demokratije u tim zemljama. Tako se činjenicama kulturnih razlika objašnjava nemogućnost i nespremnost imigranata da prihvate kulturu države i društva u koju su došli, njihovo rigidno insistiranje na sopstvenim kulturnim posebnostima, uglavnom posebnostima koji proizlaze iz religije i koji su suprotni demokratskim principima društva u kojem žive. Getoizacija tih ljudi drugačijeg kulturnog identiteta, smatra se, posljedica je otpora prihvatanju principa kulturnog ponašanja društva u kojem borave, pa se tako multikulturalizam pojavljuje kao život kultura jednih pored drugih, a ne jednih sa drugima, odnosno kao uspavani opasni konflikt koji generiše sama razlika kultura. Kulturne posebnosti u neoliberalnom kapitalizmu postaju po prvi put u istoriji ono što je neumno, ozbiljna opasnost koja prijeti da terorizmom ugrozi same temelje evro-atlantske kulture.

Međutim, ne postavljajući odmah pitanje da li su i koliko društva u kojima borave imigranti drugačijeg kulturnog identiteta učinila da se stvore društvene i ekonomske pretpostavke uključivanja u stvarni život, odnosno da li su i koliko imigranti uopšte pokazali spremnost za takvo

uključivanje, ostaje činjenica da su teroristički akti koji izvode pripadnici drugačijih kultura postali izvanredno sredstvo proizvodnje straha koja, kao što je to pokazao Herbert Markuze, služi održavanju, učvršćivanju i perpetuiranju postojećih moći koje i proizvode osjećanje straha. U vrijeme šezdesetih godina prošlog vijeka jedina velika opasnost je postojala u prijetnji atomskom katastrofom, dok danas ne postoji ni jedan segment čovjekovog života - od klime i hrane do zdravlja i prava na privatnost - da nije izložen zastrašivanju i prijetnjom katastrofe. Terorizam nije najnoviji fenomen, ali je svakako najopasniji, iako nije sasvim sigurno ko ga zapravo proizvodi. Jer, zavisno od političkog interesa: jedanput će nam jedan događaj biti predstavljen kao gnusni zločin, a drugi put zločin iste prirode biva predstavljen kao kolateralna šteta; jedanput su to zločini terorista, drugi put za ista zlodjela teroristi se imenuju borcima za slobodu, jedanput je to terorizam, a drugi put isto terorističko zlodjelo biva samo povod da se izrazi žaljenje. Tako Erik Hobsbaum piše: "Preplavljeni smo talasom političke retorike o nepoznatim, ali strašnim opasnostima iz inostranstva, o histeriji zbog oružja za masovno uništenje, o pogrešno nazvanom "ratu protiv terorizma" i o "odbrani načina života" protiv loše definisanih spoljnih neprijatelja i njihovih terorističkih agenata unutar zemlje. Namjera ove retorike je da građane podilazi jeza zbog svega ovoga, a ne da im se pomogne u borbi protiv terora – s kakvim političkim ciljevima, to ostavljam vama da odlučite. Njihov politički cilj se ne postiže ubijanjem kao takvim, već propagandom o ubijanju koja demoralizira građane. U vreme kada je Britanija zaista imala stalne probleme terorizma, to jeste u vrijeme operacija IRA, osnovno pravilo vlasti koje su se borile protiv terora, ukoliko je to uopšte bilo moguće, bilo je da

im se ne pridaje bilo kakav publicitet ili da se objavljuju protivmere. Dakle, oslobodimo naš um ovih gluposti. Takozvani "rat protiv terorizma" nije rat osim u metaforičkom smislu kojim se koristimo kada govorimo o "ratu protiv droga" ili o "ratu između polova". Neprijatelj nije u situaciji da nas porazi, niti čak da nam nanese neku veću štetu" (Hobsbaum, E, 144).

Tako vidimo da terorizam, razumljivo, nije samo neka kulturna posebnost imigranata, nije ni u prošlosti to bio, ali to pokazuje da današnja hantigtonizacija u tumačenju uzroka sukoba kao sukoba kulturnih posebnosti nema svoj stvarni uzrok u kulturnim posebnostima koje bi, navodno, svoj otpor evro-atlantskom društvu jedino znale d promovišu teorističkim zločinima. Ali, nasuprot, proizvodnja straha od opasnosti zlodjela koje nam druge kulture mogu učiniti se neprestano oblikuju i neprestano ponavljaju u dilemi: *ili mi, ili oni*, pa se time terorizam, a posebno onaj koji dolazi iz drugačijih kultura čini kao onaj koga se moramo osloboditi da bismo se spasili i zadržali svoj način života. Tako zlodjela ISIS-a u zapadnoevropskom prostoru sve više klizi pojednostavljenom predstavljanju koje islamsku kulturu izjednačava sa terorizmom, odnosno terorizam i islamska kultura postaju isto, pa sve to olakšava postavljanje dileme: *ili mi, ili oni*. Ova dilema ne dozvoljava pitanje koje je izvan njenog izbora opasnosti, odnosno ona ne dozvoljava traganje za drugačijim uzrocima sukoba.

Filozofsko kritičko mišljenje može malo i mnogo istovremeno, naime može da ukaže na neoliberalističke, globalističke tendencije koje su veoma uspješno transformisale

i pervertirale sve bitne pojmove klasičnog liberalizma. Tako je pojam uma redukovan na nešto posebno i pojedinačno, na lični interes pojedinca, demokratija je postala najefikasniji instrument dominacije, a kultura kao masovna medijska kultura preuzela je zadatak da sve moralne i kulturne vrijednosti uopšte svede na nagonско agresivno reagovanje i uspostavi svaku ljudsku izopačenost demokratskim pravom na slobodu izražavanja. Pojam moderne je postao pitanje modernizacije, zapravo obaveznosti primjene datog principa, a nikako pravo na kreaciju. U tu vrstu spada i takozvana reforma visokog obrazovanja, bolonjski birokratski koncept univerziteta dodatno obogaćen merkantilizacijom naučnog i nastavnog rada. Sve to za rezultat ima političku apatiju društva, štaviše ta proizvodnja apatije najmarkantnije i izražava vjeru društva u stvarnu vrijednost demokratskog političkog odlučivanja.

Naime, otkriva se da neoliberalni kapitalizam zapravo neprestano pokušava da sakrije sukob rada i kapitala kao suštinski izvor društvene protivrječnosti, beznađa i nesigurnosti, pa izvorište tog sukoba predstavlja kao da je ono u svemu drugom osim u onom u čemu jedino i može biti – u protivrječnom odnosu rada i kapitala. Zbog toga i kulture mogu postati neprijatelji, pa se onda lakše posebni interesi kapitala mogu promovisati kao pojedinačni, posebni interesi pojedinca, odnosno kao opšti interes. Ogroman priliv imigranata, izbjeglica jednostavno rečeno u Zapadnu Evropu posljednjih godina je prvenstveno posljedica rata koji je iz svojih ekonomsko-političkih interesa izazvao upravo Zapad. S druge strane, multikulturalna dobrošlica skriva ekonomski interes za jeftinom radnom snagom, koja samo po zvaničnim njemačkim prognozama iznosi milion ljudi. Ako bi došlo do takve

izbjegličke seobe islamskih naroda u Zapadnu Evropu, tada bi se ozbiljno ugrozila evropska kulturna matrica, odnosno domaćini bi osjetili stvarnu ugroženost ravnu okupaciji, pa tada, najvjerovatnije imperijalni kapital i njegov surovi neoliberalni koncept globalnog neofeudalnog društva ne bi ostvario svoje ciljeve usisavanjem izbjegličke jeftine radne snage sa Bliskog Istoka i Afrike. Tada bi se mogao očekivati i sukob evropskih i novopridošlih radnika. Da li to neoliberalni tržišni društveni i kulturni koncept može da riješi, odnosno da li su principi klasičnog liberalizma zaista sačuvani u neoliberalnom društvu?

Klasični liberalizam je još uvijek čuvao vrijednosti filozofskog pojma uma kao onoga društvenog i političkog opšteg u kome se neprestano prepoznaje pojedinačni interes i kojem to opšte nije neprijateljsko. Upravo zato je i um mogao da bude postavljen kao temelj ljudske empatije i garancija slobode pojedincu. Ta garancija je data u pravu na rad, na pravednu distribuciju društvenog bogatstva demokratskim političkim sredstvima, pa je u osnovi ona značila sigurnost stalnog zaposlenja. Međutim, u posljednjih trideset godina značajno su u mnogim zemljama izmjenjeni zakoni o radu, tako da su prava koje su radnici obezbjedili u proteklih dvjesto godina značajno poništena. U tom smislu, možda je najznačajnija posljedica izmjene radnog zakonodavstva fenomen ukidanja socijalne države putem ogromnog smanjenja stalnog zaposlenja radnika. Tako je nastala armija povremeno zaposlenih radnika, radnika na određeno vrijeme, sezonskih radnika, radnika na crno, radnika koji obavljaju poslove preko raznih agencija, radnika koji žive od rada na projektima... Njihovo zajedničko osjećanje je neprestani strah, nesigurnost,

nemogućnost da se život planira više od nekoliko mjeseci ili nekoliko godina, upravo zato što stalni radni odnos koji bi im to mogao pružiti nije njihova realna mogućnost. Tako je nastao pojam prekarnih radnika, pojam koji je prvi upotrijebio Pjer Burdije još 1997.g, ali ga je u najširu teorijsku upotrebu uveo Gaj Stending knjigom *Prekarijat, nova opasna klasa* 2011.g.

Pojam prekarijata je neologizam stvoren kombinacijom riječi *precarius* (latl. nesiguran) i završetkom *ijat* iz pojma proletarijat. Međutim, iako pojam prekarijata izražava stvarno osjećanje ove ogromne armije nesigurnih ljudi, možda bi se moglo prigovoriti da je ovaj pojam, koji sa Gajom Stendingom smjera da povremeno zaposleni ljudi zahvaljujući svojoj brojnosti budu označeni novom klasom u nastajanju, istovremeno i onaj pojam koji otvara prostor novim manipulacijama i negiranju činjenice suštinskeobespravljenosti ne samo povremeno, već i stalno zaposlenih radnika. Prekarijat je zato samo novi oblik stare klasne protivrječnosti, novi, pomalo pretenciozan pojam koji ipak samo izražava poznatu sliku proletarijata ranog kapitalizma. Ona može biti značajno inovirana i imigrantskom, izbjegličkom seobom naroda sa Bliskog Istoka i Afrike u zapadnu Evropu u potrazi za mirom i pristojnim životom, odnosno ta inovacija bi u budućnosti vjerovatno uspjela da sukob rada i kapitala predstavi kao sukob kultura kao suštinski sukob religija.

Zato se i pored svega, a to znači i unutar ovog pitanja o *dijalogu moderne ili sukobu civilizacija* može reći da filozofija uma, filozofija moderne još uvijek nije iscrpila svoj kritički, historijski potencijal, jer upravo filozofija moderne u sebi sadrži mogućnost da i sukob kultura ili religija bude prepoznat kao

sukob koji generiše i podstiče upravo protivrječnost rada i kapitala.

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.