

РАДИЦА М. НЕДЕЉКОВИЋ¹

УНИВЕРЗИТЕТ У ПРИШТИНИ СА ПРИВРЕМЕНИМ СЕДИШТЕМ
У КОСОВСКОЈ МИТРОВИЦИ, ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

РИЗИЧНО ДРУШТВО И АМОРАЛНИ МОРАЛИЗАМ

САЖЕТАК. Савремени свет, свет модерности јесте свет промена. Промене су брзе и многобројне да људи стичу утисак да су заробљени у мноштву догађаја које не могу разумети у потпуности и који су ван њихове контроле. Уместо друштва као система, говоримо о друштву као мрежи различитих односа појединаца и друштвених група. Уместо друштва као складног простора у коме борави човек и развија своје потенцијале и потребе, говоримо о друштву као претећој сили која руши све пред собом као „Молох“ (Гиденс), о „друштву ризика“ (Бек) у коме наука производи у подједнакој мери услове за благостање, али и ризик и уништење; говоримо о друштву „симулације“ (Бодријар), чиме значајан део савремене цивилизације поставља на ноге лажи и превара. Уместо друштва као заједнице, говоримо о нестанку друштва (Попер). У овом раду настојимо да полазећи од Урлиха Бека и његове теорије о *ризичном друштву* у којем се налази савремени свет укажемо да тај пут којим је западна цивилизација кренула, а који се као обавезан образац намеће остатку света води и увео је свет у *аморални морализам* (Љубинко Милосављевић). Идеологија прогреса ирационална без јасне визије, општеприхваћеног циља и јасно дефинисане вредности којој се стреми гура нас да скачемо у неизвесну будућност са пуно ризика који нас вуче у све већи индивидуализам. Тако долазимо до уверења да смо без заједничких вредности, тј. колективних вредности изгубљени у овом свету ризика. Без наде и љубави, а оне исходе из вере, нема међусобног поверења, солидарности и осећаја за заједничке вредности; нестаје друштво, како уосталом најављује и Карл Попер у *Отвореном друштву*.

¹ radicanedeljkovic91@gmail.com

Рад је примљен 10. децембра 2016, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 22. јуна 2017.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: модерност, ризично друштво, аморални морализам, друштвене промене.

По њлодовима њиховим њознаћеише их

(Мт 7, 16)

УВОДНЕ НАПОМЕНЕ

Човек има потребу да разуме и објасни свет у коме живи. Да ли је то могуће? Да ли можемо рационално докучити и изразити овај свет, свет коренитих промена и може ли се он објаснити једном општом теоријом или су нам неопходне више посебних теорија? Може ли се у крајњој линији у овом свету хаоса, у свету без Бога, како тврди Сартр, пронаћи неки смисао или је човеково постојање постало мучно, хаотично, бесмислено? Питања навиру, а одговора, смислених одговора, све мање. Има ли их уопште?

Савремени свет, свет модерности² јесте свет коренитих промена. Модерност мења све сфере живота и по ширини и по дубини. Промене су тако брзе и тако многобројне да људи стичу утисак да су заробљени у мноштву догађаја које не могу разумети у потпуности и који су ван њихове контроле. Глобализација, као доминантни друштвени процес утиче на све елементе и димензије друштва и човековог живота. У својим различитим видовима (економском, политичком духовном, образовном...), њеним позитивним и негативним странама, суштински, глобализација се намеће као нови вид колонијализма где се у име ширења наводних људских права и демократије на један нов начин („меком окупацијом“) освајају народи и државе.

МОДЕРНОСТ И САВРЕМЕНИ СВЕТ

Постоји мноштво различитих теорија које за циљ имају објашњење друштва чији смо део. Сумирајући обележја која одвајају друштвене институције модерности од претходних формација, Ентони Гиденс издваја три:

² Термин модерност у овом смислу користимо да бисмо указали на основни тренд у савременом свету. То је рушење и негирање свега онога што је традиционално и промовисање свега што је ново, а које се намеће као модерно уз убеђивање да је то прогресивно. Наравно, различити аутори различито називају савремени свет. Тако рецимо, Кастелс користи термин „умрежено друштво“, Ален Турен термин „програмирано друштво“, Данијел Хелд „глобалитарни свет“ и сл.

- Брзина промена која покреће модерност. Она је највидљивија у технологији, али прожима и све друге друштвене области;
- Ширина промена чији се талас шири на сва друштва, потискујући форме традиционалних друштава, узрокујући глобализацију модерности;
- Природа друштвених институција се мења, рађају се нове, а и оне традиционалне мењају своју природу (Гиденс, 1998, стр. 16–18).

Глобализацију, као израз модерности о којој се много данас говори, Мирослав Печујлић окарактерисао је као „комплексну појаву, која има лик богиње Шиве, која мења структуру и динамику савременог друштва, начин и стил живота савременог човека“ (Митровић, 2013, стр. 11). Глобализација мења животе људи како у позитивном тако и негативном смислу. С једне стране, на пример, искорењују се многе болести, али се оне, с друге стране, како многи сматрају, и јављају, најчешће и намерно изазивају. Тиме нас глобализација, хтели то ми или не, доводи у ситуацију да осећамо страх и неизвесност. Живот у ризичном друштву изазива недоумице и различита тумачења, од оптимизма до паничног страха пред могућим последицама. Ентони Гиденс сматра да „многе промене до којих је довела глобализација рађају нове облике ризика који се у великој мери разликују од оних који су постојали у прошлости. За разлику од некадашњих ризика који су имали утврђене узроке и последице, ризицима савременог доба не може се одредити порекло нити им се могу сагледати ефекти“ (Гиденс, 2003, стр. 71–72).

Модерност постаје начин живота. Човек модерности је окренут будућности и ономе што тек треба да буде и тражи потврду легитимности свог живота и делања. Модерност, како сматра Гиденс, изникла је из наде да ће људски разум моћи да пружи човеку много снажније осећање сигурности него што је то чинила традиција. Развој технике се сваким даном све више убрзава, друштво је „затрпано“ техничким иновацијама и новим технолошким процесима и поступцима. То је последица снажног развоја науке која утиче на нове технолошке процесе, а они продукују несагледиве количине технолошких производа. „Основне институције модерне као што су наука, економија и политика, које би требало да гарантују рационалност и безбедност, конфронтиране су са ситуацијама у којима њихов апарат више нема ослонац и у којима фун-

даментални принципи модерне више не важе аутоматски. Ове институције сасвим се другачије процењују – не више као повереници него и као осумњичени. Оне се више не сматрају само менаџерима ризика, већ и изворима ризика“ (Бек, 2011, стр. 82).

Наука, техника и технологија се узајамно подстичу и условљавају. Наука захтева сталну технолошку промену и техничку примену резултата, док техника и технологија захтевају од науке нова истраживања још док стара нису ни искоришћена. Ово ствара нове потребе убрзано задовољавајући и елиминишући старе потребе и вредности, а све у циљу стицања профита и финансијских ефеката. У протекла два века у западњачким друштвима суд научника замењује традицију. Али што више наука и технологија у глобалним размерама продиру у живот и преобликују га, то је овај ауторитет експерата парадоксално мање саморазумљив. „Ни наука, ни владајућа политика, ни масмедији, ни економија, ни правни систем, чак ни војска, нису у стању да на рационалан начин дефинишу или контролишу ризике. Појединац је принуђен да сумња у обећања у погледу рационалности ових институција. Услед тога, људи се окрећу себи самима: на делу је искорењење без укоренења“ (Бек, 2011, стр. 82).

Један од значајнијих интелектуалаца данашњице, Роџер Коен у ауторском чланку *Бићи слободан* указује да технологија, с једне стране, умножава могућности, али нас са друге стране, омета. Она нам ставља нове окове. Када се запитамо да ли је данас свет слободнији, утисак је да на папиру јесте – констатује Коен, али потом ефектно поентира, верно осликавајући слику данашњег света у коме живимо:

„Па ипак, чини се да је ум стиснутији, да су страхови продорнији, да су могућности ограниченије, да је политика бајатија, да је привреда поремећенија, а притисак неподношљивији“ (Коен, 2016, стр. 2).

Егоизам, аутономија, аутопојеза, самоизолација, мала вероватноћа приближавања – то су кључни појмови за опис модерног друштва у социолошкој теорији и у јавним и политичким дебатама. То је вероватно и основни разлог да Хана Арнет каже: „политика на крају води у „производњу лешева“ (Према: Бек, 2011, стр. 303), а Зигмунт Бауман ће закључити: „Рационални свет савремене цивилизације је био тај који је омогућио холокауст“ (Исто, стр. 301).

РИЗИК КАО СУДБИНА САВРЕМЕНОГ СВЕТА

Све нас то води ка питању могу ли се смањити ризици научног и техничког развоја и њима условљеног економског, социјалног и културног стања у коме се налази савремено друштво? Улрих Бек је у својој књизи *Ризично друштво* истакао да постоје три врсте ризика са којима се сусреће савремени човек, а то су ризици са којима се морамо помирити и са њима живети, које морамо контролисати и којима се морамо супротставити (Бек, 2001). Наука, ослобођена етике, политика без морала довела је до одсуства одговорности за опште добро. Када Ниче објави да је Бог мртав онда то има ироничну последицу – да отад људи морају да нађу сопствена објашњења и оправдања за претеће катастрофе. Ствара се јаз између Бога и ризика. „Када је ризик ступио на сцену Бог је морао да се одрекне свог места господара света, са свим субверзивним консеквенцијама које то подразумевају... У одсуству Бога ризик достиже своју судбоносну и застрашујућу, готово недокучиву вишесмисленост. Свет није онакав какав је, него његово постојање и његова будућност зависе од одлука, одлука које одмеравају позитивне и негативне стране, које повезују прогрес с деградацијом и, као и све људско – заблуда, незнање, охолост, обећање контроле у себи нове заматак свога краја“ (Бек, 2011, стр. 18–19). На опасност од технике посебно створеном медијском револуцијом упозорава и Френсис Бал, јер се она уместо да буде слуга претвара у човековог господара и „омогућава пакао на земљи“ (Бал, 1997, стр. 48).

Неолиберализам као доминантна филозофија развоја савременог света промовише идеју о личној користи и успеху по сваку цену. Све се мери, све вредности се „вреднују“ новцем, положајем, успехом. Онај ко то није остварио проглашава се губитником (лузером). Због тога људи не бирају средства да дођу до новца и успеха и сваког ко им је на путу ка таквом циљу доживљавају као непријатеља. У таквом друштву, друштву индивидуалности, губи се осећај солидарности и осећај за колективне вредности. Због тога ће један од независних америчких интелектуалаца, Хардин, изрећи констатацију која верно одсликава савремени начин живота и то на жалост не само америчког. „Према савременој варијанти Мандевиловог закона, похлепа је оно што Америку чини јаком и просперитетном државом“ (Хардин, 2008, стр. 86). „Живимо у времену атомске технике али прашумске етике“

са жаљењем је говорио преподобни отац Јустин (Поповић, 1993, стр. 48). Схватајући тај парадокс Урлих Бек тврди:

„Модерно друштво није болесно од својих пораза, него од својих победа. Тако посматрано, масовна незапосленост знак је успеха, а не неуспеха; уосталом, повећања продуктивности омогућавају да се све мање људске радне снаге произведе максимум производа. Медицински успеси значе продужење животног века које резултира слом пензионог система“ (Бек, 2011, стр. 43).

За Урлиха Бека наука постаје нова религија, односно научна религија је секуларизована. Наука је направљена да даје алиби за све, али у исто време њене ефекте тешко можемо проценити, њене штетне последице и опасности које научно-технолошки „прогрес“ са собом носи не можемо измерити и проценити без саме науке. Опет тиме долазимо до питања смисла и вредности, које не можемо схватити ни објаснити без религије. Бек подсећа, између осталог, да је научни прогрес, нарочито након Другог светског рата, изродио и покрет индивидуализације. Масовно увећање ризика као последица нове етапе модерности, сматра Бек, поткопава поверење у сигурне и неупутне механизме науке и демократије (осакаћене демократије како је он назива). То појачава код појединаца скептицизам и јача осећај да свако мора да се сам снађе, да је упућен на самог себе од случаја до случаја без утемељења и веровања у заједничке вредности. То је оно што храни релативизам, а руши колективне вредности. Идеологија прогреса, ирационална без јасне визије, општеприхваћеног циља и јасно дефинисане вредности којој се стреми гура нас да скачемо у неизвесну будућност са пуно ризика. Сваки скок у неизвесност јесте, с једне стране, изазов у коме се, како кажу егзистенцијалисти (Кјеркегор), на најбољи начин одређује човекова егзистенција. Уједно то је и ризик у коме се може угрозити егзистенција или како Бек сматра, може произвести низ негативних последица.

Теорија светског ризичног друштва прави разлику између старих и нових ризика и тврди да нови типови ризика који покрећу глобалну антиципацију глобалних катастрофа потресају основе савремених друштава. Такви глобални ризици имају три обележја:

Делокализацију: њихови узроци и последице нису ограничени на једно географско место и простор: они су свуда присутни.

Нейрорачунљивост: њихове последице у принципу су непрорачунљиве. То су заправо „хипотетички“ ризици који се ба-

зирају на незнању генерисаном путем наука и на нормативном неслагању.

Ненадокнадивосћ: представа о безбедности прве модерне није искључивала штете (чак већих размера), али су оне сматране надокнадивим, њихови штетни утицаји могли су се поништити (новцем и сл.) (Бек, 2011, стр. 79).

Ново друштво, са новим ризицима, ствара нове услове живота доводећи истовремено у питање низ друштвених чињеница на којима се живот темељио од памтивека. Индивидуализам са релативизмом који се из њега рађа подстиче идеју да можемо без породице, да она није неопходна, чиме појединац губи још један чврст ослонац у животу. Бачени у вртлог индивидуалистичке и релативистичке идеологије људи се све теже сналазе. Без заједничких вредности и прихваћених узора бесциљно лутају у потрази за смислом тражећи га у материјалним добрима. Људи су изгубили осећај за лепо и племенито, појединца стављају у положај жртве и навикавају на осећај жртве. Честитим људима се подсмевају, а величају морални отпад. Нишки социолог Љубинко Милосављевић примећује и упозорава да „они који су уништили своју традицију, најбоље знају како је без ње, јер бивају принуђени да поштују туђу“, а потом, изриче констатацију која верно одсликава људе и народе који напуштају своју традицију: „Без традиције, свеједно да ли је она заборављена, запустена или насилно прекинута, односно запостављена из неког другог разлога, колективитет се осећа као риба без воде; гуши се и скапава, а не зна зашто“ (Милосављевић, 2014, стр. 16).

Дакле, целокупан процес глобализације је турбулентан, а њени ефекти прожимају свакодневицу. Као негативне последице поједини аутори, попут Ноама Чомског, наводе да глобализација води ка „културном империјализму“, до потискивања и нестајања традиционалних култура, а наметања „западне некултуре“, односно као нови вид колонизације (Чомски, 2008), која је последица процеса глобализације. Творци глобалног „човечника“ (Александар Зиновјев) вођени унутрашњом логиком терминалног капитализма званог глобализам и човечанство, сматра Александар Панарин, руски социолог и филозоф, гурају у Трећи светски рат. У свом огледу „Агенти глобализма“, он је записао: „Шта може бити архаичније, супротстављеније просветитељском идеалу новог светског поретка, него што је то нови светски рат?“ Изгледа да баш он данас улази у систем тајни глобалног

езотеризма. Једнополарни свет, уместо обећаног полицентричног, заснованог на праведном усаглашавању интереса Истока и Запада, неумитно срља у нови светски рат. Доследна једнополарност у којој САД добијају монопол за управљање светом, неускладива је са постојањем великих суверених држава, ма где се оне налазиле. Постепена демонтиража тих држава очигледно је део замисли архитеката једнополарног света“ (Панарин, 2012, стр. 127). Међутим, значајан број теоретичара, посебно оних који потичу из западног културног миљеа за разлику од Панарина настоје да оправдавају једну врсту неморалности такозвану самосвојну неморалност капитализма попут Андре Конт-Спонвила. У доказивању ове своје идеје он полази од два аргумента: дело учињено из интереса не спада у моралне категорије, нема морала у аритметици, а такође, ни у економији и стога тврди:

„Није морал тај који одређује цене, већ је то закон понуде и потражње [...]. Није дужност та која одређује економију, већ је то тржиште“ (Према: Лозан 2015, стр. 52).

Јасно је, сматра Лозан, да у оваквом схватању капитализма, а он је очигледно доминантан, морал нема шта да тражи у економији, јер „економски систем је створен да би стварао богатство“, па је зато у срцу предузећа профит а не човек; више вреди добар послодавац него послодавац који је добар и сл. (Исто, стр. 52). Укратко капитализму је потребан добар радник, а не добар човек.

Сфера политике одавно је постала оквир унутар кога се укрштају различити облици симулације. Бодријар говори о симулакруму – систему симулација који преобликују реалност. Нестаје принцип, а остаје савршена баналност. Зато данас и нисмо далеко од оног што Маркузе назива једнодимензионалним светом. Сада смо у фази хегемонизма, добу покоравана истом принципу. Зато се данас тешко може говорити о Кантовој крилатици „sapere aude“, тј. имај храбрости да искажеш свој властити став који ћеш бранити и буди човек. Немогуће је да човек поштује другог човека ако не поштује себе. Бледе старе лојалности, нове се намећу, а традиције се мењају. Уздизање материјалног и хедонистичког над духовним деградира људско биће на ниво звери, а фетишизација слободе појединца уз разградњу темељних облика људске заједнице води тоталном поробљавању и геноциду.

НЕМОРАЛ ОЗАКОЊЕН ПРАВОМ – АМОРАЛНИ МОРАЛИЗАМ

Глобализам, са својом идеологијом глобализма, опет потекао са запада, аморализам политике пренеће на глобални ниво. То ће посебно дефинисати и објаснити Купер у делу *Сламање нација*. Хуманитарне интервенције широм света дефинитивно су свет уве­ле у доба аморалног морализма – *неморал озакоњен правом*. Етика је уназађена у жалосну науку (Адорно) и догурала је свој камен до питања „зашто ми уопште требамо бити морални“ (Хабермас, 2006, стр. 13). У свету у коме нема виших вредности када нема Бога све је допуштено (Достојевски), а онда човек долази до стања да се ничег не мора ни стидети. Морално нормално стање постаје оно у коме је све допуштено – аморални морализам. То најбоље илуструје Хабермас који НАТО интервенцију у Југославији назива „нелегалном, али морално оправданом“. Сличан став износи и Мајкл Волзнер који такође етику претвара у жалосну науку из „морално узвишених разлога“, када настоји да морално оправда поступак који је неправедан и између осталог каже:

„Иако је НАТО сигурно извршио насиље над интегритетом Југославије он није угрозио опстанак српске нације. Отуда тај рат није био са моралног становишта акт агресије. „Он, такође, није злодело неког мањег нивоа; његова морална нужност је његово пуно оправдање“ (Волзнер, 2010, стр. 130–131).

Запад је дакле, добро научио лекцију коју је давно поставио Макијавели: „како не треба бити добар“ (Исто, стр. 14).

Уместо да се политика руководи етиком и да теоретичари морала пишу моралне норме за политичку праксу, етика се ставила у службу глобалне политике. Етичари су постали „пси чувари власти“ (Дијего Фузаро). Стварају се и промовишу путем медија, који су наравно под контролом глобалних планера, етичке доктрине које оправдавају постојећу политичку праксу. Какав ли је то грех, каква ли је то тек издаја и људскости и професије³ када неко свесно може да промовише неморал, нељудскост.... – *аморални моралисти*. Симбиоза моралних моралиста и независних медија довела је до нове глобалне појаве „организованог лагања“, чијом се успешном реализацијом остварују два циља истовремено: пројектанти будућности остварују сопствене геостратешке циљеве, али и реципијенте претварају у идиоте.

Нови аморални морализам је не само дубоко раздвојио морал и политику и показао сву огољеност макијавелизма о неморал-

³ Жил Бенда ову појаву назива „издаја интелектуалаца“.

ности постављених циљева и допустивости злоупотребе свих средстава, већ је, како оштроумно примећује Љубинко Милосављевић, довео до много опасније појаве:

„Аморални морализам допушта својим изумитељима и практичарима да најпре моралним разлозима оптужују па онда сваковр-
сним поступцима могу пресуђивати свакоме, али њима нико. Ово неограничено право је међу првима коришћено против нас Срба па већ добро знамо за чари таквог хуманизма и могућу оправданост хуманитарних интервенција“ (Милосављевић, 2014, стр. 84).

Транзиција се показује као трагедија у свим сферама живота. У економској сфери опустошила је привреду „довела нас до буџака“ (Шуваковић, 2014, стр. 297). Многима је угрозила живот, у области духовности разорила моралне вредности промовишући неморал, у душевном животу алтруизам, безосећајност али и апатију. После 1989. године, констатује Милан Брдар „дошло је до рефеудализације модерног света. Главни феудалац је империја, царство – САД. Имате империју и феудалне односе са свим земљама које су, наравно, у вазалном положају“ – као Рим након победе над Картагином (Брдар, 2012, стр. 169). Резигнирано уочава Брдар, та „империја у свом пљачкашком походу, светом више од пола века, глобусом разноси несрећу, разарања и пропаст“ (стр. 11).

У загрљају политике и бизниса, уместо узвишеним циљевима, култура и уопште духовност приближавају се нижој природи људског бића. Некада су политика и етика тежиле сагласју. Етика као део политике, а политика као највиша наука (што је етика појединцу то је политика удружењу појединаца – Аристотел), имале су пред собом идеал доброте, лепоте и истине и њихово јединство. Историја развоја људског друштва доносила је и периоде приближавања етике и политике, али и све чешћег њиховог разлаза. Рим и многе царске породице поседно су пример бестијалности и неморалности у политици и драстични пример разлаза политике и етике. Ту су се дефинитивно ударили темељи западног аморализма. Хришћанство ће настати управо као настојање да се живот и политика која у највећој мери утиче на принципе живљења, утемеље на моралним вредностима. Западна филозофија живота, дакле поседно заслугом Макијавелија, Хобса, а нарочито Ничеа у коме ће достићи свој врхунац, добиће своју теоријску подлогу, оличена као макијавелизам у легитимну политичку праксу. Иако је било низ различитих мисаоних али и практичних покушаја да се поново успостави склад политичке

праксе и етичких норми, ти покушаји су мање-више остали неуспешни, а јаз између етике и политике се све више продубљавао.

Ревитализација вредности један је од основних принципа идеологије глобализма, који гуши религијска веровања и наду у будућност, промовишући стил живота „сад и овде, ко ако не ми“. То ће Токвил исказати на следећи начин:

„Када се једном навикну да више не брину о ономе што ће доћи после њиховог живота, видимо их како лагано падају у ону потпуну и бруталну равнодушност према будућности која појединим инстинктима људске природе исувише погодује. Чим изгубе навикну да своја основна надања усмеравају дугорочно, природно су склонни да без одлагања остварују своје и најмање прохтеве и чини се да су од тренутка када изгубе наду у вечни живот спремни да поступају као да ће живети још само један дан“ (Токвил, 2002, стр. 348).

Јасно, тиме долазимо до уверења да смо без заједничких, колективних вредности изгубљени у овом свету ризика. Без наде и љубави, а оне исходе из вере, нема међусобног поверења, нема солидарности, осећаја за заједничке вредности и нестаје друштво, како најављује Карл Попер у *Опшореном друштву*. Државе полако нестају, народи као носиоци суверенитета топе се у лонцу мултикултурализма, а обезличен појединац искорењен из народности све мање зна ко је и шта је. Нестају народи, а опстају индивидуе без личности. Нестанак државе појединац може да поднесе али без народа, односно идеје на којој народ темељи своју историјску вертикалу, појединац је изгубљен, не зна коме више припада, ради чега постоји и коме служи.

„Кад нестане народ нису ли и појединци који га чине заувек изгубљени, унесрећени, лишени сваке топлине коју даје живот заједнице“ (Милосављевић, 2012, стр. 9).

КА ЗАКЉУЧ-
КУ

Како и да ли уопште може да опстане човек (народ) у овом свету аморалног морализма. Има ли наде?

Модерни појединац данас у ризичном друштву, које нас је увукло у аморални морализам стоји пред дилемом:

„или ће одлучити да сачува слободу избора и користи традиционална, лична, морална или емпиријска средства и тако уђе у надметање са силом против које нема ефикасне одбране и која ће га нужно поразити; или ће прихватити техничку нужност, где ће он сам бити победник, али само тако што ће седе неповратно бацити у техничко ропство. У суштини, он нема слободу избора“ (Елил, 2010, стр. 102).

Мислимо да нема места песимизму и мислимо да је православље један од излаза. Православна вера је вера оптимизма и наде и верујемо у препород и спас српског друштва, наравно под условом да се што пре вратимо на стазу (историјску) са које смо (не) својом кривицом склизнули.

Солидарност и поверење су кључне вредности за стабилно функционисање друштвене заједнице, а њих нема уколико нема вере у заједничке вредности на којима се та заједница покољенима темељила. Поверење и солидарност рађају се из заједничких вредности, али и подстичу осећај за заједницу. Међутим, кључно је питање како га развити без заједничких узора, колективних вредности, а чиме опет долазимо до питања вере на којој је утемељена заједница. Осакаћени егоизмом хедонистичким слепилом, људи све више тону у моралну немаштину и све мање имају осећај за заједничко добро, милосрђе, солидарност, једном речју врховне вредности. Сваки индивидуализам и превелика тежња ка материјалном благостању без духовног раста води и индивидуе, али и народ у незнађе. Индивидуализам ствара празнину у души јача осећај препуштености самом себи и неминовно производи патњу. Егоистична затвореност у себе самога човека води ка томе да почне да верује да је сам творац своје судбине, да је самодовољан. Све своди на интерес, а губи смисао за узвишенија добра, за милосрђе и солидарност. У безумљу епохе у којој живимо, у којој силе танатоса постају јаче од сила прогреса,⁴ у данашње „време беде“ (Хелдерлин), излаз из свеопште кризе у којој смо се нашли првенствено видимо у обнови државности (политичкој, економској, социјалној, духовној) на православним темељима и окретању ка „истородној“ (Његош) цивилизацији, православној Русији.

Данас, када се Србија налази на сваковрсној низбрдици (економској, демографској, културној), када нас Запад коме тако неразумно хрлимо сатанизује и уцењује свим могућим средствима нама остаје нада и вера (свакако, и Србија чека свог Путина) и обнова наше државности на православним (светосавским) темељима. У периоду неизвесности, у друштву ризика једино вера, православна, светосавска даје основе за заједнички живот. Зато излаз из кризе у којој смо се заплели није у политици која је стављена у служби тајкунске економије већ у етици и религији.

⁴ Арнолд Тојнби у делу *Испраживање историје II* (2004) то ће исказати на следећи начин: „Правећи своја оруђа прогресивно све успешнијим, човек је такође учинио њихову злоупотребу прогресивно све опаснијом“.

- ЛИТЕРАТУРА Брдар, М. (2012). *Хроника разорене Троје*. Крагујевац; Центар слободарских делатности; Логос.
- Бек, У. (2001). *Ризично друштво*. Београд: Филип Вишњић.
- Бек, У. (2011). *Ризично друштво: Уобрази за изудљеном сиурношћу*. Нови Сад: Академска књига.
- Бал, Ф. (1997). *Моћ медија*. Београд: Клио.
- Волзнер, М. (2010). *Морал и њрљаве руке*. Београд: Албатрос Плус.
- Гиденс, Е. (1998). *Последице модерносии*. Београд: Филип Вишњић.
- Гиденс, Е. (2003). *Социологија*. Београд: Економски факултет.
- Коен, Р. (2016). *Бити слободан. Недељник*. фебруар 2016.
- Лозен, П. (2015). *Економија и хришћанство*. Београд: Службени гласник.
- Елил, Ж. (2010). *Техника или улої века*. Београд: Анархија/ Блок 45 и Братство из Еревона.
- Милосављевић, Љ. (2012). *Куда и како*. Ниш: Филозофски факултет у Нишу.
- Милосављевић, Љ. (2014). *Виђења и слушање*. Ниш: Филозофски факултет у Нишу.
- Митровић, Љ. (2013). *Увод у стиудије глобализације*. Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Панарин А. (2012), *Агенти глобализма. Лейоис Маице сриске*, јануар – фебруар 2012.
- Поповић, Ј. (1993). *Светосавље као философија живоїа*. Ваљево: Манастир Гелије.
- Попер, К. (1993). *Отворено друштво и његови непријатељи*. Београд: БИГЗ.
- Токвил, А. (2002). *О демократији у Америци*. Нови Сад: Издавачка књижевница Зорана Стојановића.
- Хабермас, Ј. (2006). *Дијалектика секуларизације – о духу и релијији*. Београд: Досије.
- Хардин, Р. (2008). *Јавни избор версус демократија*. Трећи програм радио Београда, III-IV, 2008.
- Чомски, Н. (2008). *Хејмонича или оїсїанак*, Нови Сад: Рубикон.
- Шуваковић, У. (2014). *Транзиција: Прилої социолошком њроучавању друштвених њромена*, Косовска Митровица: Филозофски факултет Косовска Митровица.

RADICA M. NEDELJKOVIĆ

UNIVERSITY OF PRIŠTINA WITH TEMPORARY HEAD-OFFICE
IN KOSOVSKA MITROVICA, FACULTY OF PHILOSOPHY

SUMMARY

RISK SOCIETY AND AMORAL MORALITY

The modern world is the world of change. Modernity changed all aspects of life in width and depth. The changes are so fast and so many people have impression that they are trapped in a multitude of events that they cannot understand nor control. Instead of society as a system, we are talking about society as a network of different relationships of individuals and social groups. Instead of a harmonious society as a space in which the man resides, developing their potential and needs, we are talking about society as a threatening force that destroys everything in its way as „Moloch“ (Giddens), the „risk society“ (Beck) in which the doctrine produced in equal measure the conditions for prosperity, but also the risks and destruction; the simulation of society (Baudrillard) which glorifies lies and deceit. Instead of society as a community, we are talking about the disappearance of society (Popper). Can we, therefore, rationally understand and express the world, the world of modernity; this world of profound change resembles the maze in which we are lost and wandering without meaning? Starting with Ulrich Beck and his theory of the risk society, the author points out that the way in which the western civilization started, which is imposed as a mandatory form for the rest of the world, leads to amoral morality. The ideology of progress, which is irrational and without a clear vision and clearly defined values, pushes us into an uncertain future of numerous risks and ever growing individualism. Thus we come to the conviction that without common values, collective values, we are lost in this world of risk. Solidarity and trust are the key values for the stable community, but they are non-existent in the risk society dominated by individualism. In the period of uncertainty in the risk society, only religion provides a healthy basis for communal living. Therefore, the way out of the crisis is not in politics, which is placed at the service of the economy, but in ethics and religion. However, the key issue is how to develop these values without common models of values, which brings us to the question of religion. Egoistic blind hedonism pushes people into moral scarcity and lack of a sense of the common good, mercy, solidarity, and the supreme value. Each instance of individualism inevitably leads to suffering. Everything

boils down to interest, and losing sense of the supreme good, mercy, and solidarity. This foolish epoch we live in, where Thanatos forces grows stronger, can only be remedied by returning to our Orthodox roots and turning towards „equal“ (Njegoš) civilization, Orthodox Russia.

KEYWORDS: modernity, risk society, amoral morality, change.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом Creative Commons Ауторство-Некомерцијално Међународна 4.0 (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).
This paper is published and distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International 4.0 licence (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).