Pitanje postojanja slobode unutar društvenoga konteksta

Kulušić, Ante

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Croatian Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:111:756466

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
HRVATSKI STUDIJI
UNIVERSITY OF ZAGREB
CENTER FOR CROATIAN STUDIES

Repository / Repozitorij:

Repository of University of Zagreb, Centre for Croatian Studies

zir.nsk.hr

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA

ANTE KULUŠIĆ

PITANJE POSTOJANJA SLOBODE UNUTAR DRUŠTVENOG KONTEKSTA

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, 2022.

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA
ODSJEK ZA SOCIOLOGIJU

ANTE KULUŠIĆ

PITANJE POSTOJANJA SLOBODE UNUTAR DRUŠTVENOG KONTEKSTA

DIPLOMSKI RAD

Mentor: prof. dr. sc. Renato Matić

Zagreb, 2022.

Zahvala

Prvenstveno zahvaljujem mom mentoru, prof. dr. sc. Renatu Matiću koji mi je odobrio pisanje o ovoj temi i štoviše, potičući moju slobodu izražaja te autonomiju u pisanju. Također, zahvaljujem se mentoru na podršci i pomoći te na predanosti koju je iskazivao kroz cijeli studij sociologije, kako za mene tako i za druge.

Posebno se zahvaljujem mojoj majci Finki i cijeloj obitelji te prijateljima na bezuvjetnoj potpori kroz moje cjelokupno akademsko usavršavanje.

Pitanje postojanja slobode unutar društvenog konteksta/The question of the existence of freedom within a social context

Sažetak: U ovom će se radu obraditi, analizirati te kritički propitati postojanje slobode unutar društvenog konteksta. Cilj rada je prikazati odabrane segmente u društvu u kojima se kritički može propitati postoji li sloboda za pojedinca te kako ona utječe na društvo i pojedinca. Najprije će se izložiti filozofsko objašnjenje pojma slobode volje te objasniti pojmove poput determinizma i libertarijanizma iz knjige Borana Berčića, a uz to će se istaknuti i ključne elemente postojanja slobode u društvenom kontekstu. Naglasak će se, potom, staviti na odnos moći, socijalne kontrole i drugih socijalnih odrednica koje utječu na pojedinca te objasniti prilagođavanje pojedinca društvenim vrijednostima i normama. Zatim će se kritički analizirati sustav i društveni procesi povezani s autonomije pojedinca, s naglaskom na potrošačku i masovnu kulturu te tehnološki napredak, koristeći se relevantnim autorima iz sociološke literature te kritikom tehnologije Theodora Kaczynskog. Konačno, objasniti ću kako se nositi s navedenom potrošačkom i tehnološkom kulturom, prikazati Frommovu "revoluciju nade" u vidu humaniziranja tehnologije te objasniti pojmove strategija i taktika Michela de Certeaua i povezati ih sa društvenom slobodom. Na kraju ću objasniti koncept socijalne odgovornosti i povezati ga sa slobodnim djelovanjem koristeći se autorom Renatom Matićem.

Ključne riječi: sloboda volje, autonomija, odnos moći, prilagodba, potrošačka i masovna kultura, tehnologija, socijalna odgovornost

Abstract: In this paper, I will consider, analyze and critically examine the existence of freedom within the social context. The aim of this paper is to present selected segments in society where one can critically question whether there is freedom for the individual in these segments and how it affects society and the individual in general. I will first present a philosophical explanation of the concept of freedom of free will and concepts such as determinism and libertarianism from the book by Boran Berčić, and also highlight the key elements of the existence of freedom in the social context. Then I will emphasize the relationship of power, social control and other social determinants of the individual and explain the adjustment of the individual to social values and norms. I will further critically analyze the system and social processes in the form of individual autonomy, with emphasis on

consumer, mass culture and technological progress, using relevant authors from the sociological literature and criticism of Theodor Kaczynski's technology. Finally, I will explain how to deal with this consumer and technological culture, using Fromm's "revolution of hope" in the form of humanization of technology, and explain the concepts of strategies and tactics of Michel de Certeau and connect them with social freedom. Finally, I will explain the concept of social responsibility and connect it with free action using the author Renato Matić.

Key words: freedom, free will, autonomy, power process, adaptation, consumer and mass culture, technology, social responsibility

Sadržaj

1. Uvod 1

2. Pojam slobode volje i društvena sloboda 2

2.1. Sloboda volje 2

2.2. Determinizam 3

2.3. Libertarijanizam 3

2.4. Pitanje društvene slobode 5

3. Pojedinac, socijalne odrednice i odnos moći 8

3.1. Autonomija i odnos moći u habitusu pojedinca 9

3.2. Prilagodba čovjeka prema društvenim okvirima 14

3.2.1. Društvene vrijednosti 14

3.2.2. Društvene norme 21

3.3. Društvena kontrola 25

4. Suvremeni društveni procesi kao oblikovanje novih identiteta 27

4.1. Potrošačka kultura kao manipulacija?! 27

4.2. Neizbježna masovna kultura 29

4.3. Društvo uvjetovano tehnologijom 31

4.4. Tehnologija kao jača "sila" od slobode 33

5. Humanizacijom i odgovornošću do društvene slobode …….....35

5.1. De Certeauove "*taktike*" u nadmetanju s centrima moći ……..36

5.2. "Humanizacija tehnologije" kao rješenje (Erich Fromm) 37

5.3. Socijalna odgovornost i slobodno djelovanje 39

6. Zaključak 43

7. Literatura 45

1. Uvod

U ovom radu će se obraditi, analizirati i kritički propitati postojanje slobode kroz društveni kontekst. prikazati odabrane segmente u društvu u kojima se kritički može propitati postoji li sloboda za pojedinca te kako ona utječe na društvo i pojedinca. Pitanje koje se malo obrađuje, a vrlo je aktualno, obradit će se kroz relevantnu literaturu autora koji su svojim tekstovima na svojevrstan način predvidjeli kako će funkcionirati današnje suvremeno, moderno ili, možda nekako najprikladnije vremenu, tehnološko razvijeno društvo.

U prvom dijelu, cilj je filozofskim teorijama ukratko objasniti pojam slobodne volje i prirodu društvene slobode kroz kritike pojedinih autora iz odabrane literature, a važno je istaknuti i ključne elemente postojanja slobode u društvenom kontekstu. U daljnjem tekstu rada naglasit će se neke temeljne socijalne odrednice pojedinca unutar društva, kroz koje možemo propitati i povezati pojam slobode, kao što su: autonomija, prilagodba čovjeka u društvo te društvene norme i vrijednosti. U trećem dijelu rada analizirat će na društvo i sustav, a posebno društveni fenomeni kapitalističkog sustava te sveprisutnih potrošačkih vrijednosti, ističući tehnološki napredak kao primjer oblikovanja kulturnih identiteta, koristeći se relevantnom sociološkom literaturom. Također, u radu će se obraditi i pitanja socijalne kontrole, odnosa moći usko povezanih sa pojmom slobode, socijalnim i drugim problemima razvijenog „modernog“ društva.

Sloboda je divergentan i snažan termin, a često se u svakodnevici uzima „zdravo za gotovo“. Hrvatska enciklopedija definira slobodu kao: “*stanje u kojem subjekt (jedinka ili društv. skupina) zadržava mogućnost djelovanja neovisno o svakoj nuždi, unutrašnjoj (npr. moralne norme) ili vanjskoj (npr. društveni zakoni)*”[1]. Termin slobode društveno se uglavnom veže uz pravo na slobodu nečega. To može biti sloboda govora, sloboda tiska, sloboda misli, sloboda izražavanja i sve ono što je općenito dio institucionalnog okvira i što se nalazi u zakonu. Nužno je prvo filozofskim pristupom obraditi pojam slobodne volje.

[1] sloboda. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje.* Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. (Pristupljeno 10. 1. 2022.)

2. Pojam slobode volje i društvene slobode

2.1. Sloboda volje

Kada govorimo o temi slobode volje, moramo uzeti u obzir da smo kročili u filozofsko polje proučavanje te tematike, ali nužno je ipak odrediti svojevrsno značenje slobode volje koju možemo povezati s čovjekom i navesti neke kriterije koje nalazimo u literaturi. Da bi se objasnio pojam slobode volje, koristi se knjiga *Filozofija* autora Borana Berčića.

Odlučujemo li mi sami o svojim odlukama, jesmo li neovisni u svakidašnjici, kreiramo li sami svoju budućnost vlastitim izborima i svojom slobodnom voljom, odlučujemo li sami kada ćemo ustati iz kreveta ili kada ćemo otići u dućan. Događaju li se neke stvari same od sebe, a nekima smo mi uzrok?! Što je to što pokreće našu volju i jesmo li bez slobodne volje nitko i ništa?! Sve su to pitanja koja nas vode do pojma determinizma. O pitanju slobode volje Berčić[2] navodi kako ne čudi da je od samog nastanka filozofije pa sve do danas to pitanje okupiralo filozofe.

Platon je primjerice smatrao da je slobodna volja kontrolirana razumom, dok se Aristotel pitao kako je moguća slabost volje. Sv. Augustin je tvrdio da je sloboda izbora u dihotomiji dobra i zla. Descartes je vjerovao da je volja u svojoj biti potpuno slobodna, a Locke je smatrao da nema smisla govoriti o slobodi volje nego samo o slobodi čovjeka. Kant je mislio da je čovjek jedini izuzetak od zakona prirode. Prosvjetitelji su smatrali da je čovjek stroj. Nietzsche je govorio o volji za moć. Biheviorist su smatrali da smo kondicionirani. Freud je smatrao da se nama upravlja podsvjesno. Sartre je tvrdio da smo osuđeni na slobodu. Fromm je smatrao da bježimo od slobode.

U Berčićevoj knjizi[3] navodi se, dalje, kako u literaturi postoji jedinstvena definicija slobode volje koju daje Henrik Walter u djelu *Neurophilosophy of Free Will*: Osoba ima slobodu volje ako i samo ako je u dovoljnom broju svojih postupaka i odluka: (1) mogla učiniti drugačije, (2) postupila na osnovi razumljivog razloga (shvatljivog oblika htijenja) i (3) bila začetnik (inicijator) svog postupka.

[2] Berčić Boran, *Filozofija*, svezak prvi, Zagreb: Ibis grafika (sažeto e-izdanje)2012, str. 73, 74
[3] Isto, str. 75

2.2. Determinizam

Za determinista sloboda volje "ne postoji" jer je unaprijed sve određeno. Filozofska pozicija koja govori da je sve strogo determinirano, da je cijeli svijet strogo determinirani mehanizam te da se svi procesi, bilo društveni ili prirodni, odvijaju po određenim zakonima: npr. sunce izađe i zađe svaki dan u isto vrijeme, cijene rastu ili padaju u skladu sa zakonom ponude i potražnje, siromaštvo dovodi do političke nestabilnosti, razvoj industrije dovodi ljude u gradove itd.[4]

Dakle, determinizam implicira da sve u svijetu ima svoj uzrok i da postoje određeni zakoni koji oblikuju događanja. Sve što se dogodilo, dogodilo se upravo zato što se tako moralo dogoditi pa tako i naše ponašanje u svakodnevnici. U tom slučaju za nas ne postoji izbor, odnosno sloboda volje, ne postoji slučajnost jer sve ima svoj zakon i uzrok, svaki događaj, svaki pokret, svaka radnja, jer upravo će snažan i jednostavan argument za to biti da bez obzira na ikakve okolnosti, stvari su se upravo tako morale dogoditi. Ovo gledište je u deterministočkoj poziciji poznatije kao *princip kauzalnosti*, koji kaže da se ništa ne događa samo od sebe.

Berčić navodi vrlo dobar primjer principa uzročnosti: zamislimo da se na nekom području u kratkom vremenskom razdoblju velik broj ljudi razbolio od iste, do sada nepoznate bolesti i da svi imaju jednake simptome. Što je uzrok te bolesti? Oboljele prvo pregledaju bakteriolozi i ne otkriju ništa. Nisu oboljeli od bakterija. Zatim ih pregledaju virolozi te ni oni ništa ne otkriju. Dakle, ni virusi nisu uzrok. Ni stručnjaci za radioaktivnost ništa ne otkriju. Ni genetičari. Nakon što opsežne pretrage ne otkriju uzrok bolesti, ministar zdravstva izda priopćenje da ta bolest nema uzroka. Što bismo rekli, da bolest nema uzroka, ili da ga liječnici nisu otkrili? Ono što nam nalaže da kažemo da kvar u autu ima uzrok, ali da ga u servisu nisu pronašli, i da bolest ima uzrok, ali da ga liječnici nisu otkrili".[5]

2.3. Libertarijanizam

Dok deterministi smatraju da mogu gotovo sto posto predvidjeti ljudske postupke, libertarijanci se s time ne slažu te za njih to nije prihvatljivo. Stajalište koje u literaturi ima više značenja, koje zastupa poziciju da sloboda volje postoji, odnosno da smo mi ti subjekti

[4] Vidi u: isto, str. 75
[5] Isto, str. 78, 79

koji započinju uzročne lance u svakodnevnici te da *uvijek možemo učiniti drugačije* od onoga što se pretpostavlja.[6]

Nastojat ćemo se držati onoga što nam je bitno za naše propitkivanje slobode u ovome radu. Libertarijanci će reći da je čovjekova volja prvi nepokrenuti pokretač te da bi naše odluke bile uistinu naše, one ne mogu nikako biti unaprijed određene te da naše odluke nemaju uzroka. U Berčićevoj knjizi se također ističe pojam *indetereminizam*, koji se shvaća tako da su naši postupci uzrokovani, ali nisu deterministički uzrokovani i za to Berčić navodi dobar primjer: netko tko bi dobro poznavao naš karakter i okolnosti u kojima se nalazimo bi otprilike mogao predvidjeti kako ćemo reagirati, ali nikada ne bi mogao sa 100% sigurnošću točno predvidjeti što ćemo učiniti.[7] Možemo reći kako smo do nekih odgovora ipak došli te smo dobili malo čvršće okvire pojma slobode volje. Dalje možemo dakle istaknuti da smo mi sami, odnosno čovjek, uzrok vlastitih postupaka te čovjek sam uzrokuje svoje djelovanje, a ta se teorija još u literaturi naziva *Agent Causation* ili *djelatnikovo uzrokovanje*. Možemo na temelju te teorije dati i neke primjere: Ivica je razbio prozor susjedu, prozor se nije razbio sam; radnici su izgradili kanal, nije se sam izgradio; zgrada se može urušiti od starosti, a mogu je srušiti i ljudi. Može se navesti puno primjera, no ono ključno jest da mi sami kreiramo svoj svaki postupak i tu smo posebno pažljivi kod našeg djelovanja u svakodnevnici gdje imamo puno situacija u kojima moramo birati između različitih opcija, a posebice u današnjem suvremenom društvu, gdje neke stvari i ne možemo birati s obzirom da su nam naprosto određene, a koliko su određene i koliko slobodne volje zapravo imamo u potpunosti, najbolje će pokazati određeni obrasci i norme današnjih društvenih uređenja i propisa koje na neki način širokih ruku prihvaćamo i jednostavno im se prilagođavamo jer jednostavno nemamo preveliku slobodu izbora. Mi imamo sposobnost samoodređenja, ali na naše odluke utječe dosta čimbenika pri čemu se sloboda volje, odnosno naša sloboda izbora svede na svojevrsnu nužnost, za koju i ako budemo revoltirani ili budemo pružali određeni otpor istoj, dovest ćemo se u neugodnu društvenu poziciju u kojoj ćemo odužiti svoj proces ili jednostavno odustati od istoga. Stoga, ono što bi moglo pojedinca učiniti „slobodnijim“ unutar društva, barem kada govorimo u okvirima institucija i zakona, upravo su liberalnije, društvene slobode koje se nastoje proširivati još od antike. U ovom objašnjavanju slobode volje dobili smo odgovore koji su nam potrebni a to je da prema libertarijancima, čijeg ćemo se mi stajališta držati, sloboda volje označava ono što mi *možemo* napraviti, za razliku od kompatibilista, koji su nastojali uskladiti determinizam i slobodu volje te su objasnili to na

[6] Usp., isto, str 89
[7] Isto

način da je sve determinirano, ali je tu ipak naša sloboda volje koja ističe da radimo ono što *želimo* napraviti.[8]

2.4. Pitanje društvene slobode

Ono o čemu su autori poput Johna Stuarta Milla, Herberta Marcusea, Zygmunta Baummana i drugih kritičara društvenih promjena pisali u svojim djelima uvelike zahvaća pitanja društvene slobode, ali i poziciju pojedinca unutar društva. U kritici sustava, odnosno trenutnog društvenog uređenja, kapitalizam i kapitalističke vrijednosti modernog industrijskog odnosno postindustrijskog društva, uvelike se naglašava problem slobode pri čemu se pojedinac unutar društva sve više zatvara u sebe, a oblikuju ga neki novi kulturni identiteti.

Društvena kontrola, zakoni, autoritet nad pojedincem te drugi oblici u kojima je primjena nasilja ili sile u svrsi zaštite nekoga "ugroženoga" u vidu zakona ili socijalne kontrole, značajke su koje označuju uskraćivanje slobode na legitiman i legalan način, u kojem bi pojedinac trebao biti društveno odgovorna individua. No, ono što se ističe u današnje vrijeme te zadnjih par desetljeća tehnološki je napredak, za koji Marcuse[9] kaže da označava *jednodimenzionalno društvo*. Imamo nove oblike kontrole, a oni su jako dobro postavljeni i uređeni u tehnološki i suvremeni okvir institucionalizacije, no to ne znači da nude slobodu volje ili izbora. Iako mi u svakodnevici imamo priliku za mnogo izbora, moramo reći da taj raspon izbora ne određuje stupanj društvene slobode pojedinca, već je ključno što može biti izabrano i što izabire pojedinac, ističe Marcuse. Također, govori kako je slobodan izbor u širokoj raznolikosti potrošnih dobara i usluga ne significira slobodu ako ta dobra i usluge podržavaju društvenu kontrolu nad životom rada i tjeskobe, tj. ako podržavaju otuđenje (alijenaciju); spontana reprodukcija čovjeku nametnutih potreba ne zasniva autonomiju i ona samo svjedoči o efikasnosti kontrole.[10]

Kada kažemo da živimo u slobodnom društvu, uglavnom mislim na ustavno zajamčena prava. No treba se zapitati jesu li ta prava uistinu ono što nam predstavlja ili što nam barem malo osigurava društvenu slobodu te koliko smo mi sami uopće zainteresirani za postavljanje takvog pitanja. Veći broj autora (Kaczynski, Marcuse, Baumann, Baudrillard) ističe da su naša prava zapravo uvelike kontrolirana, a da je društvena sloboda odnosno sloboda pojedinca

[8] Vidi u: isto, str. 105,106
[9] Marcuse Herbert, *Čovjek jedne dimenzije*: rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva; Sarajevo, Veselin Masleša: Svjetlost 1989., str 22
[10] Vidi u: isto, str. 26

određena tehnološkom i ekonomskom strukturom društva nego njegovim zakonima i oblikom vladavine.[11]

Theodore Kaczynski, od čijih se radikalnih djela prije svega moramo ograditi, danas zatvorenik zbog svojih ekstremnih i terorističkih akcija, ipak ima neku podlogu u teoretskom smislu onoga što je pisao i sveo svoju kritiku, kao i mnogi autori, na tehnološko društvo. Naime, kada navodi[12] da su društvene slobode određene i da svugdje gdje mi pokušavamo uvjeriti sebe da ipak posjedujemo izbore odnosno slobodnu volju koju smo objasnili gore, moramo se složiti kako to u pojmu društvene slobode itekako možemo dovesti u pitanje. Postoje također mnoge kritike današnjeg društva koje se svode na kritiku ekonomske pa sve više i kulturne sfere. Primjerice, Marcuse govori kako tehnologija i tehnika nisu nužno negativne, ali da one podržavaju i usmjeravaju kontinuum dominacije te da se kao takve može jedino prekinuti revolucijom koja će tehnologiju i tehniku učiniti podređenima potrebama i ciljevima slobodnih ljudi.[13]

Ono što Marcuse želi reći jest da je upravo ta slobodna volja odnosno unutarnja sloboda čovjeku zapravo uskraćena modernom tehnologijom te mi nemamo drugog izbora nego prilagođavati se. Možda možemo reći kako je čovjek "prisiljen" uklapati se u društvo, a dobar primjer je taj asimilacije u tehnološke „blagodati" sustava današnjice. No opet, ne može se samo tako izbjeći ili ne podlijegati tim novim društvenim normama. Upravo zato možemo reći da je čovjekova nužnost kao socijalnog bića podčinjavati se društvu, kako je rekao i Durkheim, da je to uvjet njegova oslobođenja. Kao što kaže Baumann, vodeći se Durkheimovim stajalištem, ta društvena sloboda upravo se ne može zadobiti usuprot društvu; „jer ishod pobune protiv normi, čak i ako se pobunjenici nisu smjesta pretvorili u zvijeri i tako izgubili moć prosudbe svog stanja, vječna je agonija neodlučnosti skopčana s nesigurnošću u pogledu namjera i poteza onih oko nas – a koji će nam od života vjerojatno napraviti pakao".[14]

Možemo li reći da smo u toj prilagodbi na neki način i zaboravili propitkivati postojanje društvene slobode?! Jesmo li dosegli većinu sloboda i prava za koje smatramo da su nam dovoljne toliko da je uopće nepotrebno promišljati, ispitati, opravdati ili postaviti kritiku?! Jesmo li toliko individualizirani da je naša ravnodušnost i svojevrsni komformizam oko pitanja društvene slobode pokazala naše prešućivanje i zanemarivanje zbog svakodnevne životne dostatnosti. U današnjem suvremenom ili modernom dobu, u silnim informacijama

[11] Usp. Kaczynski Theodore, *Industrial Society an Its Future,* Washington Post, 1995. str. 11
[12] Usp. isto.
[13] Vidi u: Ritzer George, *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997. str. 138
[14] Baumann Zygmunt, *Tekuća modernost*, Zagreb: Naklada Pelago 2011., str. 27

koje protiču i koje su nam dostupne na dnevnoj bazi, mi smo ipak skloni izraziti svoju kritiku, prosuđivati naše izbore i uvijek kalkulirati naše poteze, igrajući u svoju korist. Kada uzmemo gore navedeno Durkheimovo stajalište o slobodi unutar društva, možemo ga usporediti sa onim Johna Stuarta Milla.

Njegovo shvaćanje slobode i njegov individualizam poprimaju u svjetlu takve distinkcije nešto drugačiji smisao, upravo zato jer za njega sloboda pojedinca unutar društva se može vezati uz to da se socijalne obveze, norme i obrasci nameću posredstvom zakonskih i moralnih normi, uz nametanje mišljenja i stavova nagovaranjem i uvjeravanjem. Naime, Mill smatra da pojedinac, ako želi biti slobodan, ima odgovornost za tu slobodu, pa je u prvom slučaju riječ o pravilima koja reguliraju one postupke pojedinca koje su u vezi s njegovim dužnostima prema drugim pojedincima unutar zajednica ili društava, dok je u drugom slučaju riječ o pravilima koja se primjenjuju na postupke koje se tiču samo pojedinca.[15]

Mill naime vidi slobodu kao moralnu odgovornost te kaže kako bi se ljudska bića trebala poticati međusobno da razlikuju bolje i lošije, odnosno trebala bi poticati jedna druge na povećanu uporabu onih viših mogućnosti i sposobnosti te veću usmjerenost svojih težnji i osjećaja k mudrijim procjenama i analizama, a ne ponižavajućim ciljevima i sličnim razmatranjima.[16]

Bitno je istaknuti da je koncept društvene slobode, osim moralne odgovornosti koju bi pojedinac trebao posjedovati, i koja je nužna za funkcioniranje slobode pojedinca unutar društva, za Milla zapravo takav da se autoritet nad pojedincem ograničava tamo gdje je pojedinac iracionalan, gdje je, takoreći, "u prijestupu" te kada je pojedinac u situaciji da čini štetu, ili da postoji rizik koji je prijetnja za drugog pojedinca ili kompletno društvo, onda se taj autoritet društva ima pravo primjenjivati u vidu zakona ili morala. Očigledno je da Mill ukazuje na to da bi čovjekov *ratio* uz obrazovanje trebao biti temelj uspostave vrijednosti koje ne bi dovodile do takvih primjena autoriteta zakona i morala nad pojedincem, odnosno kreirali bi bolje kvalitetnije i racionalnije društvo tj. pojedince. No, isto tako ne možemo bježati od toga da je društvena sloboda koncept u kojem društvo ne može jednostavno obrazovati svakoga da bude racionalan na onakav način kako to društvo zahtjeva, jer prema Millu, društvo to uplitanje čini na pogrešan način:

„*U svojem uplitanju u isključivo osobno ponašanje pojedinaca ona rijetko kada misli o ičemu drugom osim o izopačenosti načina djelovanja ili osjećanja koji se razlikuju od*

[15] Vidi u: Mill Stuart John, *O slobodi*, Naklada Jesenski i Turk; Zagreb 2020., str. 9
[16] Usp. Isto, str. 87

njezinih; i to mjerilo prosudbe, tek malo zamaskirano, devet desetina svih moralista i autora sklonih promišljanju prikazuje čovječanstvu kao nalog filozofije i religije."[17]

Kada pogledamo Millova razmatranja i koja su nastala u 19. stoljeću možemo reći kako je Millov individualistički pristup pojmu slobode unutar društva bio je nadasve progresivan i liberalan te za njega bez individualne slobode ili aspiracijom za istom u okviru dobro uređenog društva nema prostora za daljni razvoj. Povezivanje samorazvoja čovjeka u kulturnom i obrazovnom smislu čini društvo boljim, a pojedinca slobodnijim, dok se društveni autoritet povezuje s pojmom javne moralnosti, gdje društvo ne treba previše intervenirati, odnosno zadirati u pojedinačne slobode, jer jamac za to je zdravo i socijalno slobodno društvo.

Primjer za Millovo poimanje slobode unutar društvenog sustava i primjene autoriteta nad pojedincem izgledao bi ovako: u svijetu vlada velika pandemija virusa, a svuda su na snazi striktne mjere i ograničenja koja se vode odlukama i uputama svjetske zdravstvene organizacije. Uzmimo za primjer pojedinca koji se zarazio virusom i sada su mu mjere takve da mora biti u izolaciji te ne smije dolaziti u kontakt sa drugim ljudima radi sigurnosti drugih građana. Taj pojedinac svjesno izađe iz kuće i ode u dućan ili u poštu i tamo zarazi nekolicinu virusom. Moramo reći kako je taj pojedinac svjesno donio odluku te da ima slobodnu volju učiniti ono što je učinio, odnosno on je sam uzrok potencijalne zaraze drugih ljudi. Prema Millu, upravo ta individualna sloboda trebala bi se znati koristiti kao alat te bi taj pojedinac, kao društveno i moralno odgovoran pojedinac, na temelju racionalnog i kritičkog promišljanja, donio odluku da ipak ne odluči izaći iz kuće te da se zadrži u izolaciji koliko je potrebno da ne bude zarazan. Isto tako, prema Millu i društvo bi trebalo biti takvo da osigura, sa legalitetom i legitimitetom, informacije koje bi pojedincu dalo snažnu poruku u kojoj se jasno argumentira i objašnjava kako i zašto postoje mjere, tj. posebne regulacije gdje se reduciraju osnovne slobode i gdje se primjenjuje određeni autoritet nad pojedincem.

3. Pojedinac, socijalne odrednice i odnos moći

Djelovati slobodno i autonomno mora biti bez prisile, nenametnuto, prožeto vlastitim izborima i odlukama. Ograničavanje, nametanje te uvjetovanje ponudama, ciljevima i kreiranje potreba označavalo bi neslobodno djelovanje jer se onda vlastiti ciljevi pretvaraju u

[17] Isto, str. 94

ciljeve drugih odnosno viših centara moći, a sve to suprotno je slobodi volje.[18] Neka nam ova objašnjenja slobodnog i neslobodnog djelovanja bude vodilja u usporedbi i analizi društvenih procesa kroz sljedeća poglavlja.

3.1. Autonomija i odnos moći u habitusu pojedinca

Autonomija kao pojam koji razdvaja dvije grčke riječi, *auto*, što znači sam, te *nomos*, što može značiti pravilo red ili zakon, dobiva značenje u pojmovima poput nezavisnosti, samouprave, ponekad i neovisnosti ili samostalnosti.[19]

Kao fokus analize autonomije uzet ćemo pojedinca u društvu koji ima tendenciju biti što više autonoman, nezavisan te želi imati osjećaj da ima kontrolu nad svojim odlukama u svakodnevnici.

Postavlja se pitanje zašto je to tako. Fromm primjerice vidi slobodu kao psihološki problem pa stoga navodi većinu teza koje je Freud usvojio, a temelje se na odnosima pojedinca prema drugima. No čovjek je kao i u ekonomskim odnosima privržen individualizmu koliko god mi govorili da je kolektivist, ali opet, nužno je reći da su čovjeku potrebni drugi, kao šefovi, kao suradnici na poslu, kao asistenti, kao poslodavci, jer on s njima mora poslovati, razmjenjivati dobra i usluge, tj. mora postojati svojevrsno određenje tih odnosa, bez obzira na njegovo individualističko određenje. Fromm govori da su prema Freudu drugi pojedinci samo sredstvo za postizanje nečijeg cilja, odnosno ljudski odnosi su vrlo slični tržištu – „sastoji se od razmjene zadovoljenja bioloških potreba, pri čemu odnos s drugim pojedincem samo služi kao sredstvo za postizanje nekog cilja, ali nikad cilja po sebi“.[20] Frommov pristup prikazuje odnos čovjeka s drugim ljudima koji je u svojoj prirodi kompetitivan odnosno prikazuje svojevrsno balansiranje i instrumentaliziranje moći na ovaj ili onaj način.

Čovjek je biološki takav da ima tendenciju usmjeriti svoje djelovanje ka tome da provede svoju moć nad nekime/nečime, a to može biti nad bilo čime, nebitno bio to čovjek, priroda ili životinja, te je jednostavno u čovjekovoj prirodi da uspostavi nekakav odnos moći.

[18] Citirano prema: Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 204

[19] Klaić Bratoljub, *Rječnik stranih riječi: tuđice i posuđenice*, Nakladni Zavod Matice Hrvatske: Zagreb 1989., str. 125

[20] Fromm Erich, *Bekstvo od slobode*, četvrto izdanje, Nolit: Beograd 1978., str. 32

Usporedimo li sva dosadašnja društvena uređenja koja su se izmijenila kroz povijest, ovo današnje najviše stremi tome da čovjeku nametne da ima neki cilj i da taj cilj slijedi bez obzira na sve. Iako društvo to radi suptilno moramo reći kako se to ipak događa i rašireno je svijetom. Čovjeku nije dovoljna samo moć, on mora imati nekakav cilj za ispuniti u svojem životu, a kako društveni sistem nalaže, taj cilj će mu donijeti blagostanje.[21]

Primjerice, u sadašnjim kapitalističkim društvenim uređenjima, čovjeku je život određen u smislu da se dobar dio života obrazuje, onda da nađe posao i sebe adaptira u jedne od klasnih stratuma pronalaskom posla za koji se usavršavao taj dobar dio života, a potom jednom uigranom rutinom kreira svoj život, gradi obitelj i ispunjava svoje hedonističke i druge potrebe. Naime, takav pojedinac koji daje sve napore da ispuni svoje zacrtane ciljeve, biti će „društveno nagrađen", imat će sve potrebno za zadovoljenje svojih potreba. Ovako kako je društvo postavilo te postulate integriranja u današnji sistem, zapravo može dovesti do psiholoških problema ako se ti navedeni ciljevi ne ispune ili ne ostvare, tako da je uspjeh vrlo bitan element u svakodnevnici pojedinca te je bitno naglasiti da onima kojima se dogodi neuspjeh u kreiranju i implementiranju željenog životnog cilja, pojavljuju se psihološki problemi poput niskog samopouzdanja, defetizma ili depresije.[22]

Da bi pojedinac došao do željenih ciljeva koje smo naveli, autonomija je nešto što će mu u tom odnosu moći biti od velike važnosti da bi imao svijest o vlastitom zacrtanom cilju i kontroli nad time. Nužno je reći kako se ovdje radi o *personalnoj autonomiji*[23], a to znači kako pojedinac može samostalno, bez ikakva pritiska i upletanja izvana, donositi odluke i opredjeljivati se, što još označava središnji postulat liberalnih demokracija.

Kao integralni element svakog pojedinca, u današnjem društvu autonomija ne mora biti od velike važnosti za svakoga, ali da bi ljudi uspjevali u ostvarivanju svojih zacrtanih životnih ciljeva, vjerojatnost je velika da će nekima trebati mali, a nekima viši stupanj autonomije u donošenju odluka. No, potrebno je reći kako ljudi, osim što imaju potrebu za kontrolom nad svojim odlukama i životom kao individualci, ali obično je dovoljno djelovati kao član male grupe, govori Kaczynski: „*Dakle, ako pola tuceta ljudi međusobno raspravljaju o cilju i ulažu uspješan zajednički napor da ga postignu, njihova će potreba za procesom moći biti zadovoljena. Ali ako rade prema krutim zapovijedima donesenim odozgo koji im ne ostavljaju prostora za autonomnu odluku i inicijativu, tada njihova potreba za procesom moći neće biti zadovoljena. Isto vrijedi i kada se odluke donose na kolektivnoj osnovi ako je grupa koja*

[21] Usp. Kaczynski Theodore, *Industrial Society an Its Future,* Washington Post, 1995. str. 4
[22] Usp. isto
[23] autonomija. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje.* Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. (Pristupljeno 02. 02. 2022.)

donosi kolektivnu odluku toliko velika da je uloga svakog pojedinca beznačajna".[24] Ovo bi jednostavno značilo da su ljudi skloni priklanjanju, etabliranju, identificiranju unutar neke sredine, zajednice, grupe, te oni svoj identitet ostvaruju i kreiraju u vrijednostima te grupe, organizacije u kojoj je odnos moći već raspodijeljen te je njihova potreba za autonomijom onda možda i manja.

Kako bi objasnili čovjekovo djelovanje unutar društva, moramo se dotaknuti pojma *habitus*[25]. Naime, taj pojam vrlo je bitan u sociološkoj terminologiji te ga je Bourdieu prvi upotrijebio kao pojam povezan uz društvenu strukturu. Ljudska bića su mentalna bića kao i fizička te ona percipiraju svijet oko sebe i utječu na taj svijet svojim djelovanjem. Pitanje koje se postavlja je li društvo determinira društvenu stvarnost putem svojih aktera ili ona postoji kao fenomen koji postoji odvojeno od društvenih aktera. Tu se onda pojavljuje taj pojam habitusa koji zapravo objašnjava da čovjek preko svojih mentalnih sposobnosti kreira habitus u svojem okruženju i on na taj način formulira svoje djelovanje. Zašto nam je to bitno?! Moramo se pitati, je li habitus ono što čovjek kreira na temelju svojih mentalnih reprezentacija i onoga što radi distinkciju između njegovih i drugih praksa ili ukusa, ili je to također dio u društvu gdje čovjek stvara sliku stvarnosti, kreira habitus na temelju onoga što mu je dano u datom trenutku bez prevelike mogućnosti izbora. Bourdieuov pojam habitusa ima i dosta kritika, a pitanje koje nam je također bitno je ono slobode unutar habitusa. Djeluje je li čovjek svojom slobodnom voljom unutar habitusa ili se samo nalazi u vrtlogu odnosa moći. Možemo reći kako je Bourdieu habitus opisao kao svojevrsnu gladijatorsku arenu gdje se sukobljavaju različite strategije, a te strategije se odvijaju u pojmu koje on naziva *polje*. Najbitnije je ono polje moći, koje se odvija u obliku nadmetalačkog tržišta gdje se diferenciraju pojmovi kapitala koje definiraju pojedinca unutar društva, a to su ekonomski, kulturni, društveni te simbolički kapital. Ova četiri određenja kapitala koje pojedinac ili akter može posjedovati variraju svakako u stratifikacijskim određenjima u svakodnevnici. Također, usporedbe radi, možemo reći kako razlike između tih stratuma postoje uglavnom jer su temeljene na onom prvom, ekonomskom kapitalu. U zasebnim poljima događaju se stalni odnosi moći u različitim domenama, a ti odnosi variraju statusom koji pojedinac ima unutar tog polja te je taj odnos moći, ovisno o domeni polja, također određen razinom jednog od pojmova kapitala.[26]

[24] Kaczynski Theodore, *Industrial Society an Its Future,* Washington Post, 1995. str. 5
[25] Stanić, S. (2016). *'Temeljne značajke teorije potrošnje u djelima Jeana Baudrillarda, Pierrea Bourdieua i Georgea Ritzera'*, Revija za sociologiju, 46(1), str. 33-60
[26] Usp. Isto

Ono što ćemo ovdje raspravljati biti će pitanje moći unutar društvenog sistema. Bitno nam je dobiti nekakav uvid u to kako se moć aktualizira i instrumentalizira, gdje je ona prisutna i kako dolazi do uspostavljanja odnosa moći u kojem pojedinac može propitati i svoje slobodno djelovanje unutar sustava. Stoga, moramo objasniti i povezati pojam moći sa pojmom slobode unutar društva. Naime, instrumentalizacija moći uvijek se odvija nad nekime/nečime i ona kao takva, u današnjim društvenim uređenjima ima legalan okvir, koji je oblikovan pravnim, zakonskim te drugim državnim propisima i aktima. Ona se veže uz samu vlast i vladajuće, a primjerice može značiti i nasilje ili sila.

Taj vladajući koji je spomenut, koji u demokratskom uređenju prihvaća kritiku, ali opet ne prihvaća mogućnost analize moći kao nečega što čovjeka ne čini slobodnim, a to se upravo aktualizira na tom odnosu između vlasti, koja svim mogućim zakonskim, pravnim i državnim institucijskim instrumentima može kontrolirati pojedinca na način kako vlast želi, i pojedinca kao odnosu gospodara i sluge.

Foucault govori o figuri gospodara kako je to jedan od načina da se ne postavi problem moći ili prije da se postavi tako da se ne može analizirati.[27] Pristup Foucaulta je taj da propitkuje zašto se moć propitkivala kao pravni sistem, te da je pravni sistem služio samo kao oruđe kojim se moć aktualizirala. Iz figure gospodara Foucault također govori kako se procedura moći svodi na zakon zabrane te da takvo svođenje na zakon ima tri osnovne uloge: „omogućuje da se istakne shema moći koja je homogena neovisno o tome u kojoj smo klasi ili na bilo kojem drugom području, bilo to u obiteljskom, državnom, obrazovnom ili proizvodnom odnosu; omogućuje da se da se moć uvijek promišlja negativnim terminima kao što su odbijanje, ograničavanje, blokiranje, cenzura, odnosno moć je ono što kaže ne, a sučeljavanje sa tako poimljenom moći javlja se samo kao prekršaj; omogućuje da se fundamentalna operacija moći promišlja kao čin govora: iskazivanje zakona, diskurs zabrane: ispoljavanje moći se provodi čistim oblikom *ne smiješ*.“[28]

Moć se pokazala kao nešto što razvija strategiju, što u svojoj fundamentalnosti kreira svojevrsne obrasce i po tim obrascima se kreira odnos moći. Možda je presnažno reći da moć može mijenjati svaku odluku, ili da uvijek može reći ne, no moć se upravo čini takva, kao da posreduje između ono malo čovjekove autonomije i suverenosti ili željom pojedinca za kontrolom nad svojim odlukama te na taj način kreira takve odnose moći. Svi zakonski ili pravni okviri legitimiraju korištenje takve moći, naravno sa naglaskom na to da je sve donešeno demokratskim i moralno ispravnim putem kako bi se sustav unaprijedio i poboljšala

[27] Usp. Michel Foucault, *Moć/Znanje. Odabrani spisi i razgovori 1972.-1977.*, Novi Sad: Mediteran Publishing, 2012., str. 140

[28] Citirano prema: isto

društvena sigurnost. Foucault govori[29] kako pravni sistem služi upravo samo kao oruđe za uspostavljanje moći, te da ono nije "ni istina ni alibi moći", odnosno govori kako kazneni sistem nije nadmoć jedne klase nad drugom već samo omogućavanje djelovanja svih državnih i sustavnih aparata političkim i ekonomskim upravljanjem kroz razliku između zakonitosti i nezakonitosti. U prijevodu, ovo bi značilo da se, strategijom kvalitetno kreirane dijalektike i pomno isplaniranih interpretativnih taktika koje kasnije postaju uvjet, pravilo, determinacija, značenje, definicija pa na kraju i zakon, dobiva željena instrumentalizacija moći civilizacijskim putevima.

Dakle, gotovo svaki pojedinac ima potrebu za uspostavom procesa moći u svojem životu, a to se kasnije može oslikavati kroz više društvenih struktura ili polja. Proces moći može biti nešto što čovjeku otvara vrata za višu razinu djelovanja u svakodnevnici te na taj način ispunjava sebi zadane ciljeve. Pojedinac to može činiti zasebno, iako je to često vrlo teško jer uspjeh izvršavanja ciljeva i prolaska kroz razine moći češće i lakše se događa kroz neke skupine, grupe, zajednice. Primjerice, netko tko nema velike racionalne ili kognitivne sposobnosti, a ima potrebu za uspjehom i životnim ispunjenjem ciljeva, dati će sve napore da željene ciljeve i procese moći ostvari kroz određene strukture neke političke stranke, dok naravno to nužno ne mora biti politička stranka nego bilo koji oblik poslovne ili kojekakve zajednice tj. grupe koja će pojedincu pružiti ono što pojedinac traži, a to je osjećaj uspjeha i prolazak kroz taj proces moći, ali s naglaskom da pojedinac tu ne utječe na većinu svojih odluka i izbora, pa tako možemo onda propitkivati koliko je zapravo pojedinac u cijelom tom procesu autonoman u donošenju odluka i odabiru vlastitih izbora. Ovakvo viđenje čovjekove autonomije svedeno je na to da je čovjekova sloboda samo odabir ili vaganje između ponuđenih opcija koje društvo kreira.[30] To se može i zornije objasniti u Parsonsovoj teoriji akcije koja objašnjava djelovanje aktera sa zacrtanim ciljem.

Prema Parsonsu[31], kao prvo, jedinica djelovanja uključuje jedan cilj ili buduće stanje prema kojem se neko djelovanje odvija. Kao drugo, djelovanje se odvija u situaciji koja uključuje dva elementa: stvari koje akter ne može kontrolirati (*uvjeti*) i one koje pojedinac (akter) može kontrolirati (sredstva). Na kraju, *norme* i *vrijednosti* služe oblikovanju akterovog izbora sredstava za postizanje ciljeva.

Kao što možemo vidjeti i iz Parsonsove teorije akcije, pojedinčevo djelovanje u svakodnevnici, ako ono uopće i postoji, nije ništa drugo no prije svega prilagođavanje

[29] Usp. isto, 141 str.
[30] Usp. Sorić, Matko. *Zygmunt Bauman, Tekuća modernost*. *Revija za sociologiju* 42, br. 1 (2012): str. 105. https://doi.org/10.5613/rzs.42.1.6
[31] Ritzer George, *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997. str. 347

društvenim normama, u kojima čovjek u toj potrebi za prolaskom kroz proces moći, ima ograničenja koja individualnu slobodu svodi na ponuđene izbore u svakodnevnici, tj. na prilagođavanje kroz društvene strukture. Postavlja se pitanje, kako se zapravo čovjek "mora" prilagođavati?

3.2. Prilagodba čovjeka prema društvenim okvirima

Kao što smo već naveli, čovjek je sklon prilagođavanju u sustavu vrijednosti i kroz određene društvene norme on kreira svoj identitet unutar društva. Za pojedinca je gotovo pa nemoguće živjeti izvan institucijskog ili društvenog okvira. Jednostavno, unatoč svim izvorima socijalnih problema, nasilju, nepravdama, korupciji i drugim negativnim značajkama prema koncepciji zapadnog civiliziranog svijeta, čovjek je socijalno biće i kao takvo, primoran je kooperirati sa drugima u zajednici, prilagođavati se načinu funkcioniranja svih društvenih obligacija onako kako sustav nalaže. Ovakvo određenje čovjekove svakodnevnice je nešto čemu pojedinac nastoji vjerovati, nastoji se prepustiti svim obvezama koje to isto društvo od njega očekuje. Prvotno je to zato jer postoji nešto što se naziva moralno obvezivanje, a to moralno obvezivanje povezujemo upravo sa prihvaćanjem normi, pa tako vrijednosti postaju dio individue koje su nastale kao konekcija normi i pravila, za koja se uglavnom smatra da su ispravna za sveukupni ljudski rod.

3.2.1. Društvene vrijednosti

Ovdje ćemo nastojat objasniti vrijednosti kao društveni element i kao dio sociooloških teorija. Društvene vrijednosti vrlo su nam bitne iz razloga jer one pokazuju zašto i kako se čovjek prilagođava vrijednostima, odnosno zašto ih aktualizira u svom osobnom vrijednosnom sustavu povezujući ga sa onim društvenim da bi se lakše prilagođavao. Naime, prema Durkheimu, a i prema Millu, čovjek u svakodnevnici djeluje prema moralnim obvezama, odnosno mora se prilagođavati društvenim pravilima tako da su ta pravila u tom trenutku jednostavno moralno najadekvatnija i najbolja za zajednicu u kojoj pojedinac živi te se zbog funkcioniranja tih pravila, zakona pa i društvenih normi, mora prilagođavati radi sveopćeg napretka i funkcioniranja sustava za koji postoje samo adekvatne moralne obveze prema tom istom sustavu.

„Društveni je red utemeljen osjećajem poštovanja prema normativnim pravilima koja čine društvo. Internalizacijom, norme postaju moralno obvezujuće.“[32]

Naravno, internalizacijom postižemo to da prihvatimo društvene vrijednosti i norme kao osobne i onda da ih na neki način integriramo u svoj habitus i to se čini neizbježno. Dakle, čovjekov je zadatak jednostavno uspostaviti osobni vrijednosni sustav koji je temeljen na sveopćem moralu koji je svojevrsno determiniran, odnosno moral je izvan zakona i pravila i jednostavno postoji determinirana nužnost prihvaćanja moralnog „zakona“.[33]

Kada objašnjavamo društvene vrijednosti, moramo reći kako to djeluje kao jedna velika uvjetovanost za pojedinca, možemo reći i determiniranost. Prema tome, oni pojedinci koji nemaju umne, kognitivne i racionalne sposobnosti spoznavanja, da bi unatoč determiniranosti sustava izašao iz nekakvog konformiteta nužnog prihvaćanja takvih vrijednosti, pravila ili normi, postoji mogućnost da će takvi isti pojedinci braniti takve postavljene vrijednosti pod svaku cijenu, bez da su objektivno i kritički preispitali i analizirali, ne samo sustavne vrijednosti i norme kao okvir koji im oblikuje život, već i vlastite moralne vrijednosti, ali i ono najbitnije, slobodu. Vrlo je bitno naglasiti kako je to vrlo opasno za pojmove današnjice, s obzirom da današnje društvo sa svojim pravilima i normama ima puno problema koje rastaču društveni sustav, a to se događa posebice u onoj misaonoj i kulturnoj sferi pojedinca koji je sve više podređen tehnološkom napretku.

Je li čovjekova individualna sloboda ukinuta upravo u tom procesu prilagođavanja u sustav vrijednosti koje nalaže društvo?! Koliko smo slobodni u kreiranju vlastitog sustava vrijednosti i vlastitih moralnih zakona? I jesu li postavljene vrijednosti uvjetovane u smislu naše integracije i koliko je to opasno za čovjeka?! Postavlja se pitanje je li internalizacija samo zamjenski pojam za ono što zovemo prilagođavanje i uvjetovanost, ili racionalno prihvaćanje normi. U svojoj knjizi Matić govori kako je pojedinac jednostavno nezamisliv bez sustava i participacije u istome: *„Pojedinac je jednostavno nezamisliv bez zajedničkog sudjelovanja u jasno zacrtanom i transparentnom sustavu vrijednosti, a društvo mora biti izvor i čuvar najviših vrijednosti, središte moralnog života i u očima pojedinca moralni fenomen do razine izvora religijskih vjerovanja i logičkog mišljenja.“*[34]

Naravno, ova interpretacija, možemo reći obvezatnog sudjelovanja čovjeka unutar sustava je svakako legitimna i pojedinac stvarno kao socijalno biće mora sudjelovati u društvenom sistemu kako bi izgradio sebe, živio spokojno i imao nekakav zadani cilj kojem bi stremio u

[32] Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 32
[33] Usp. isto, str 33
[34] Citirano prema: isto.

životu. No, opet moramo istaknuti kako iako na momente takva "participacija" djeluje kao svojevrsni idealizam, čovjek ipak ima nekakvu ulogu u cijelom tom sistemu, a mogućnost je velika da je uloga čovjeka upravo prilagođavanje, da čovjek teže istraži samog sebe, svoj spektar razmišljanja, pa i prije svega svoju slobodu, te takvo istraživanje samog sebe nestane upravo obligatornom notom prilagođavanja. Posebice ako govorimo o današnjem društvenom okviru u kojem su tehnološki napredak i svakodnevni obrasci uvelike utjecali upravo na taj proces prilagodbe čovjeka na taj cjelokupni napredak. Ono što je Marcuse govorio, a to je da se čovjek u silnoj zaokupljenosti sveukupnom tehnološkom i ekonomskom determiniranošću svakodnevnice, nalazi u jednom balonu izgubljenosti, u jednom moru informacija, gdje ga oblikuje upravo ta jednodimenzionalnost, pa što drugo na kraju ostane nego podređivanje, odnosno prilagođavanje takvim obrascima, takvome sistemu vrijednosti u kojem se je upravo propitkivanje i aspiracija za slobodom na neki način i zaboravila.

Kao što smo već ranije spomenuli, u današnjem modernom društvu, u kojem je kapitalizam i kapitalističko gospodarstvo jedno od temeljnih uređenja gotovo većinu razvijenih država u svijetu, djelovanje takvog društvenog uređenja odvija se upravo po načelu sredstvo-cilj. Naime, kapitalizam kao takav je vrlo složen ekonomski i društveni proces kojemu je temeljni cilj imati dobit, a time uspostaviti niz racionalnih, moralnih i naravno nama bitnih, normativnih i vrijednosnih okvira. Prije svega, ovo nas dovodi do funkcionalističke perspektive promatranja društvenih procesa koje se temelji na viđenju društva kao međusobno povezanih dijelova sa različitim odnosima. Dakle, „preduvjet opstanka međusobna je uskladivost i usklađenost dijelova, odnosno minimalni stupanj integracije dijelova, a mnogi će funkcionalisti reći da se integracija temelji uglavnom na "vrijednosnom konsenzusu", odnosno na sporazumu pripadnika društva o vrijednostima".[35]

Održavanje reda, društvene regulative, gotovo svi oblici društvenih odnosa danas su utemeljeni na društvenom konsenzusu, tj. vrijednosnom konsenzusu i zato to ima notu strukturalnog funkcionalizma. Funkcionalistički karakter u kojem konsenzus kao temelj suradnje koja dovodi do ostvarivanja onog procesa sredstvo-cilj, da bi se ti ciljevi uspješno ispunili, stoga je vrijednosni konsenzus integrativno načelo nekog društva. Ne možemo ne spomenuti ekonomski determinizam, koji je ipak temelj društvenih odnosa i kao takav, svi članovi društva koji sudjeluju u istim vrijednostima, zajedničkom identitetu, jedinstvu, suradnji i formiranju kulturnog vrijednosnog identiteta, on je jednostavno neizostavan jer se svaki taj odnos, svaka norma i gotovo svaka vrijednost se temelji na ekonomskom odnosu

[35] Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 37

zajedničke participacije što cijeli taj proces čini više obligatoran te ima participacijski karakter više nego onaj dobrovoljni, a svaki pojedinac koristi i uzima na neki način od druga, tj. možemo reći kako su oni na prostoru tržišta u suradnji, ali i u svojevrsnoj utrci.[36]

Ovakvo društvo, koje prema funkcionalistima definiramo kao društvo temeljeno na konsenzusu, objašnjenje je koje kaže da društvo ne može funkcionirati na duži rok osnivajući se na upotrebi sile i da društvo, koje se isključivo osniva samo na sili, kontrdiktorno je samo po sebi. Funkcionalisti će reći da se društvo koje se silom drži na okupu nije nikakvo društvo već je za njih jedino društvo ono koje se konsenzusom svojih članova drži na okupu.[37]

Iako govorimo o konsenzusu, moramo staviti naglasak na vrijednosti, jer vrijednosni konsenzus je ono što je za funkcionaliste od iznimnog značaja, a već je ranije spomenuto prilagođavanje vrijednosnom okviru, tj. kreiranje vlastitog vrijednosnog okvira internalizacijom. S obzirom da smo spomenuli funkcionaliste, moramo se dotaknuti Talcotta Parsonsa, preko kojeg bi bilo dobro objasniti njegov proces kako se sistem oblikuje u smislu prilagođavanja pojedinca u sistem jer upravo u vidu razvoja jednog sistema vrlo se lako može povući paralela s razvojem tj. prilagodbom čovjeka u taj sistem. Naime, prvo je bitno navesti definiciju kojom se Parsons vodi, a to je definicija *funkcije*: „kompleks aktivnosti usmjerenih prema zadovoljavanju potrebe ili potreba sistema“.[38] Također, sa ovom definicijom kao fundamentom funkcionalističke teorije, Parsons[39] izvodi „četiri funkcionalna imperativa nužna (karakteristična) za sve sisteme – (A) adaptacija, (G) postizanje cilja, (I) integracija i (L) latencija“, što zapravo znači održavanje obrasca.

Vrlo je bitan ovaj Parsonsov pristup kojem je potrebno pristupiti i iz pitanja slobode, kao nužnog propitkivanja u ovome radu. Naime, Parsonsova adaptacija znači da sistem mora savladavati sve vanjske pritiske te znači adaptiraciju prema svojoj okolini, a isto znači prilagožavanje okoline svojim potrebama. Možemo li reći da sistem to uspješno radi i je li sistem ima toliko jaku moć samoprilagođavanja gdje se pojedinac prilagođava okolini sistema?! Dalje ističe da sistem mora imati i ostvarivati svoje osnovne ciljeve. Interesantno je, kao što je već spomenuto prije, kako je isti obrazac gotovo nužan za pojedinca u svakodnevnici, „imati cilj i ispuniti ga, stremiti ka ostvarenju ciljeva“. Integracija kao ispoljavanje sistema u smislu reguliranja međuodnosa svojih komponenata te latencija

[36] Usp. Isto, str. 37, 38
[37] Ritzer George, *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997. str. 89
[38] Ritzer George, *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997. str. 91
[39] Isto

(održavanje obrasca) kao sistemsko održavanje i obnavljanje motivacije pojedinca, te održavanje motivacije stvaranjem kulturnih obrazaca.[40]

Upravo stoga, Parsons vrijednosti vidi kao te dodirne točke na kojima se može temeljiti funkcionalnost društva, ali u konsenzusu svih članova. Također, on navodi kako je glavna zadaća sociologije „analizirati institucionalizaciju društvenih obrazaca vrijednosne orijentacije u društvenom sustavu, odnosno kada su vrijednosti institucionalizirane a ponašanje strukturirano u njihovim okvirima, rezultat je stabilan sistem – stanje društvene ravnoteže, a ravnotežu društvenog sistema održavaju dvije stavke, a to su *socijalizacija* i *društvena kontrola*".[41]

S obzirom da kroz vrijednosti raspravljamo pojam slobode, a onda kako bi jednostavnije došli do same spone između tih pojmova, moramo utvrditi što vrijednosti predstavljaju u vanjskom svijetu, odnosno moramo ih definirati. Prije svega, vrijednosti se mogu manifestirati različitim ponašanjima, ali i verbalno.

„Vrijednosti su (unutar kategorija kao što su stavovi, interesi, crte ličnosti, potrebe, preferencije, aspiracije, ciljevi i ostale dispozicije) jedine obuhvatne i pogodne za uporabu na svim razinama i u svim segmentima u nekom situacijskom sklopu. One su neka vrsta spona koje pojedincu omogućuju kognitivnu, afektivnu, konativnu i direktivnu konzistenciju u njegovu pokušaju razrješavanja socijalne ili neke druge situacije."[42]

Ako uzmemo tvrdnju da postoje slične vrijednosti koje primjerice većina ljudi dijeli bez obzira gdje se nalazili, onda iz toga možemo izvesti da ljudi imaju zajedničke vrijednosti koje su oblikovane kulturom ili fenomenom dominacije te preko takvih dominantnih kultura pojedinac, iako razvija svoj personalni vrijednosni obrazac po kojem djeluje te se u tom smislu možda i osjeća autonomno i slobodno jer ipak ima slektivnu orijentaciju prema iskustvu, opet se na neki način utapa u te vrijednosti koje masovna kultura kreira jer je njegova potreba, komfor ili strah od dezintegracije u samu okolinu jednostavno toliko snažan, da je taj glagol *morati* toliko determinirao obrasce svakidašnjice bilo kojeg pojedinca, naravno vodeći se percepcijom i objašnjenjem da se takve stvari postižu radi blagostanja, sveopćeg i pojedinačnog napretka.

Možemo reći da svako doba nosi neke nove opće vrijednosti koje ljudi prihvaćaju te ih onda modificiraju kako misle da je najbolje za njih same. Definiranje vrijednosti kroz

[40] Isto
[41] Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 38
[42] Citirano prema: isto, str. 40

društvenu funkciju iznosi kod Matića[43], gdje naglašava Rokeachov funkcijski pristup vrijednostima kao standardima za zauzimanje položaja u društvenim zbivanjima, kao odrednicama predispozicija za svakodnevne odabire ideoloških ili filozofskih usmjerenja u društvenom i političkom životu, kao regulatorima našeg izražavanja u socijalnom habitusu, utječu na vrednovanje i prosuđivanje, određuju standarde za utjecaj pojedinca na druge te služe za racionalizaciju vjerovanja, stavova i akcija koji bi inače bili društveno neprihvatljivi.[44]

Vrijednosti kao takve, podložne su velikim promjenama, tj. u različitim periodima ili dobima, sa izmjenom paradigmi te sveopćim ili kojekakvim napretkom, neke opće vrijednosti koje čovjek mora prihvatiti mijenjaju se pa tako taj ciklus promjene doba te promjene cjelokupne strukture, sa sobom nosi nove vrijednosti kojima je čovjek jednostavno primoran se prilagoditi, inače njegova cjelokupna egzistencija može biti uvelike ugrožena. Također, bitno je naglasiti da čovjek može stvarati svoje osobne vrijednosti, u obliku moralnih načela, uvjerenja ili drugih kao npr. donošenje odluka, djelovanja, motivacijskih i drugih, ali čovjek nikada neće moći u potpunosti moći pobjeći od ispunjavanja svih onih normi koje je društvo postavilo kao fundament za zdravo društvo, a u tim normama on će morati se prilagođavati tim nekim vrijednostima koje idu u skladu s napretkom.

Ono što će biti zabranjeno za njega, a on je sklon negiranju nečega ili neprihvaćanju određene norme, čovjek će u tom slučaju, gdje nastoji kreirati svoja uvjerenja nasuprot onim dominantnim, zapravo izaći kao devijantna osoba jer njegov status nije prikladan toj grupi koja je dominantna. Takvima se onda na jedan vrlo izuzetan način masovno prišiju etikete i pristupa kao prekršiteljima normi. No Boudon, koji se spominje i u Matićevoj knjizi, ističe da se između dominantne kulture i devijantnih vrijednosti može uvesti i pojam "varijantnih vrijednosti"[45], koje na neki način pojedincu pružaju minorno "koketiranje" izvan normi i izvan dominacije većine, a također daju nam priliku za ono malo slobode što nastojimo ostvariti, ali i svjedoče o samoj nestabilnosti i nestalnosti cjelokupnog vrijednosnog sustava.[46]

Parsonsovo viđenje društvenih vrednota kao konsenzusa izmedju clanova moramo propitati, odnosno na neki način povući paralelu sa slobodom, ali i sa konfliktnom teorijom. Čovjek kao socijalno biće mora surađivati sa drugim pojedincima u vanjskom svijetu te svaki pojedinac mora na svojevrstan način imati koristi od drugoga pojedinca. No, prelazi li ta

[43] Isto, str. 43
[44] Usp. isto, str 43
[45] Isto, str. 43
[46] Usp. Kalanj, Rade. *"Le sens de valeurs (Raymond Boudon)." Socijalna ekologija*, vol. 8, br. 4, 1999, str. 446-454. https://hrcak.srce.hr/141712. Citirano 12.04.2022.

korisnost u kompetitivno nadmetanje pojedinaca u kojem se lagano gubi kontrola te je čovjekom ovladana potpuno drugačija dimenzija adaptacije.

Imajući uvid u socijalne strukture i institucije, možemo lako analizirati društvo kao takvo te komparirati sa određenim dobima. Primjerice, zato valja spomenuti Ralpha Dahrendofa koji upravo svoja integralna stajališta veže uz te šire društvene strukture te nastoji objasniti kako konfliktna teorija ide sa socijalnim odnosima u fundamentalnom smislu, ali kako ide i uz društveni konsenzus. Ono što je nama bitno, jest objasniti konfliktnu teoriju, njihovo stajalište o vrijednostima kao oprečno onom funkcionalističkom te probati povezati svojstvo prisile koje zastupnici konfliktne teorije analiziraju sa pojmom slobode. Matić također navodi kako "zastupnici konfliktnih teorija osporavaju funkcionalistička stajališta da su vrijednosti apriorne i autonomne po sebi, da imaju konstitutivnu ulogu te da su regulatori i temelj socijalnog konsenzusa"[47].

U vidu onoga kako današnje društvo funkcionira i toga da je temeljeno na različitim odnosima, opet je nužno reći da na toj velikoj sceni, kada društvo pogledamo kao strukturu, Dahrendorf smatra da su svi ti odnosi uvjetovani nekakvim položajima te da različiti položaji unutar društva imaju različite količine autoriteta.[48] Dakle, najbolji prikaz kreiranih odnosa kao ovih o kojima Dahrendorf govori, jest onaj u današnjem modernom društvu, gdje su "autoriteti zapravo prisutni u položajima, a ne u individuama"[49], od velike su važnosti statusi i vlada tolika podređenosti i nadređenost, koja je prisutna u pojedinačnim socijalnim odnosima i kolektivima, potom se to širi na veće sisteme i institucije, a ono što se posebno ističe je to svojstvo prisile, koje nije fizičke prirode, alito svojstvo čovjeka institucijski i sistemski prilagođava upravo kroz obrasce i spomenute vrijednosti. Tu nam se nameće proces instrumentalizacije moći, za koji zastupnici konfliktne teorije kažu da bez obzira kakav tip poretka postojao u društvu, on proistječe iz dominacije članova društva koji posjeduju moć, a uloga moći služi za održavanje reda u društvu, dok funkcionalisti smatraju da se društvo upravo jedino može održati tako što se uspostave norme, vrijednosti i zajednički konsenzusi oko sveopćeg morala.[50]

Razvijena moderna društva uglavnom su kapitalistička društva i u takvom percipiranju stvarnosti i vanjskog svijeta sve se svodi na ekonomsku determiniranost. Prema današnjem uglavnom ekonomskom određenju čovjeka, čovjek je potrošač te proizvodnja robe dovodi do

[47] Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 38
[48] Ritzer George, *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997. str. 113
[49] Isto, str. 113
[50] Usp. isto, str. 114.

potrošnje robe u kapitalizmu. Isto tako, kada govorimo o pojmu potrošnje, nužno je reći da je čovjek također roba i on je isto tako ono sto se troši, ono iz čega se dobiva najbitniji cilj u ovakvom djelovanju sistema, a to je profit ili dobit. U takvim društvima veliku ulogu igraju pojmovi poput moralne odgovornosti, obrazovanja ili primjerice individualizma, pojmovi koji slobodu ne promatraju iz antisistemske, možemo reći i anarhijske pozicije, već iz pozicije u kojoj je kooperacija i osobni razvoj čovjeka bilo duševno, bilo intelektualno ili s moralnom odgovornošću uvelike bitan za samo poimanje slobode, ali i za društveni balans i sveopći mir. Da bi se društveni balans održavao nužno je imati društvene norme i društvenu regulaciju tih normi, tj. društvenu kontrolu kojom se postiže željeni cilj gdje se čovjek mora prilagođavati te pritom kreirati i neke vrijednosne obrasce.

3.2.2. Društvene norme

Norma je riječ nastala iz latinskog jezika, koja znači *mjera* ili *pravilo*.[51] Da bi svaki sistem mogao biti održavan i stabilan, mora imati mehanizme koji će vršiti društvenu regulaciju. To znači da mora održavati red, mir i provoditi socijalnu kontrolu nad svima onima koji taj red narušavaju. Da bi se red održavao, odnosno da bi svi ti mehanizmi uopće imali svrhu vlastitog funkcioniranja, moraju biti uspostavljene norme koje će određivati neki propis, neku mjeru ili neka pravila kojih se svi moraju držati.

Gledajući povijesno, norme su nastale zbog ljudske akcije, tj. u konkretnim situacijama gdje su ljudi jednostavno tražili pravednost za neke vlastite probleme ili sporove pa je netko na kraju morao prosuditi takve slučajeve i donositi neke mjere, pravila koja bi vrijedila kao najpravedniji oblik riješenja konflikta ili spora.[52] Ovdje ćemo izvesti dva vrlo bitna značenja norme: Matić[53] navodi kako za razliku od prirodnog zakona, koji označava nuždu nekog zbivanja, tj. neko faktično događanje, norma određuje što treba biti ili što se treba dogoditi ako se želi ostvariti neki cilj; Pusić [54] naime ističe kako bi se moglo reći da je svaka regulacija nužno normativna, odnosno da bi se moglo opravdano tvrditi i da je svaka norma regulativna jer je cilj njezina zhtjeva, i na njemu utemeljenog očekivanja, sistematsko legitimno utjecanje na ponašanje ljudi.

[51] norma. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje.* Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno 28. 4. 2022.
[52] Pusić Eugen, *Društvena regulacija: granice znanosti i iskustva*, Zagreb: Globus, 1989., str. 168
[53] Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 46, 47
[54] Pusić Eugen, *Društvena regulacija: granice znanosti i iskustva*, Zagreb: Globus, 1989., str. 167

Norme koje su uspostavljene, uvijek iza sebe imaju nekakav cilj, a u današnjem društvu moglo bi se reći da je cilj održavanje društvenih odnosa i procesa putem normi. Pod time se misli na uspostavljanje nekih najviših vrijednosti, a to su pojmovi poput mira, pravednosti, civilizacijskih manira i vrijednosti koje zapravo sprječavaju uspostavu drugačijih vrijednosti od tih uz pomoć pravnog sistema. Moramo istaknuti kako rušenje, protivljenje ili odstupanje od takvih vrijednosti i normi, kreira *devijantnost*, a to označava pojam koji znači "povrijediti pravila "društvene igre", izložiti se sankcijama, a njhova je težina određena važnošću koju društvo pripisuje pojedinoj normi"[55].

U današnjem društvu, devijantno djelovanje je nešto čemu treba vrlo oprezno pristupati, jer se diferencijacija i razilaženje u nekakvim višim institucijskim tijelima u kojima se vrši konsenzus oko donošenja zakona i pravnih akata pa pritom i kreiranja normi, često zna jako različito percipirati i koncipirati, što zapravo dosta često izlazi iz nekakvih grupno utemeljenih stavova i tendencija, koji na kraju zapravo proizlaze iz vlastitih, odnosno grupnih interesa.

Matić dalje ističe kako norme s obzirom na odnos imaju pripadajuću sankciju pa prema sociološkoj enciklopediji izvodi običaje, tabue i zakone. Običajima smatra važeće stalne pravilnosti društvenog ponašanja, prihvaćene od većine članova društva i značajno potkrijepljenje društvenim odobravanjem.[56]

Norme koje su kreirane preko običaja također determiniraju kojekakve obrasce ponašanja pa svako odstupanje od takvog ponašanja može imati negativne psihološke posljedice s kojima se jedan pojedinac može suočiti, a najčešće je to izopćenje iz takve društvene većine, zatvor ili možda i najgore, psihološko mučenje većine nad pojedincima, pod okriljem da se ne smije odstupati od običaja koji su zapravo društveni fundament te većine.

Osim običaja i tabua, nama ipak najbitnija vrsta normi su one koje iza sebe imaju institucijsku podlogu, a to su zakoni. Ono što postaje zakon, postaje i norma, postaje na neki način kontrola nad ljudskim životom, radi sveopćeg dobra i pravednosti. Matić definira[57] zakone kao formalizirane društvene norme čiju provedbu i poštivanje osiguravaju posebne društvene grupe i institucije te ih s obzirom na čovjekove aktivnosti i iskustva dijeli na: *spoznajne i logičke norme*, koje nastaju i ostaju vezane uz znanstvenu djelatnost; *estetičke norme*, koje nastaju i bitne su za sud o različitim umjetničkim djelima; *gramatičke norme i norme stila pisanja*; također ističe da se vjernici vode *normama koje su vezane uz svetost i*

[55] Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 46
[56] Isto, str. 46, 47
[57] Isto, str. 47

nadnaravnost; te na kraju *norme moralnog ponašanja*, koje uvjetuju i vode svaku društvenu interakciju.

Institucionalne norme, koje se usvajaju od malena, one su najsnažnije, prihvaćene od većine te one osiguravaju društveni mir, red, sigurnost te druge civilizacijske vrijednosti, a kao takve poduprijete su zakonskim autoritetom i one na taj način postaju pravila svačije savjesti, svačijeg života.[58]

Pusić ističe[59] da se normom određena očekivanja stabiliziraju kontrafaktički, odnosno suprotno od onoga kako bi to išlo prirodnim tokom, motivirano samim interesima aktera. Također je bitno istaknuti kako"norme stvaraju očekivanja koje ponašanje ljudi znade razočarati" te se pita kako subjekti mogu reagirati na takva razočarenja. Zapravo, odgovor bi bio da norma donosi sigurnost, stabilnost koja je opreka nekakvoj neizvjesnosti, tj. nestabilnosti koja je možda najvećim dijelom dio ljudske svijesti, velikog bazena informacija u kojem se ta neizvjesnost mora neutralizirati te Pusić zaključuje kako motiv za uspostavljanjem normi može biti, ne samo namjera uspostave reguliranja već i tendencija da se smanji taj pritisak neizvjesnosti, na kraju posve iluzornim zapovijedanjem i zabranjivanjem. Moramo istaknuti kako ljudi zapravo ovise jedni i o drugima te su u tom djelovanju i uspostavi odnosa izgradili nekakva očekivanja koja bi trebali imati jedni od drugih, a ta očekivanja su zapravo obrazac za uspostavu norme, tj. svaki pojedinac očekuje od drugog nepoznatog pojedinca da npr. ispoštuje normu koju bi i on sam ispoštovao, a upravo na temelju tog očekivanja institucijama je puno lakše uspostavljati norme i regulirati ih.[60]

Norme nisu nešto što nastaje samo tako iz zakona, to je nešto što se mora uvježbavati pa onda i onaj koji to vježba, a na kraju i usvaja, zapravo obiteljski prenosi s generacije na generaciju. No, sustavne norme koje mi usvajamo morali smo naučiti automatskim ponašanjem, ne samo obiteljski već onako da znamo kako se prilagoditi tim normama, kroz obrazovni sistem, ili kroz prizmu nagrada, koje prouzrokuju željene oblike ponašanja, ili kazni, koje inhibiraju neželjena ponašanja[61].

Uzmimo za primjer djecu u školi. Iako postoji roditeljski odgoj, u današnjem društvu vrlo je bitan i onaj školski, pedagoški odgoj. Vrlo je bitno za sistem da djeca znaju neka pravila te da se nauče držati se istih. Moraju naučiti ne propitkivati neke stvari, pozorno slušati, ustati, sjesti ili šutjeti kada im se tako kaže, tražiti dozvolu za riječ, imati određeno pristojno vladanje, odnosno slijediti sva pravila koja im se nalažu, dok na temelju dihotomije dobrog ili

[58] Isto, usp. 48
[59] Pusić Eugen, *Društvena regulacija: granice znanosti i iskustva*, Zagreb: Globus, 1989., str. 244
[60] Usp. isto, str. 245
[61] Usp. Ritzer George, *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997. str. 415

lošeg, tj. ispravnih i neispravnih ponašanja bivaju valorizirani, tj. dobivaju kaznu ili nagradu. Takav društveni odnos koji determinira ponašanje većine pojedinaca zapravo je svojevrsna priprema za ono što nazivamo prilagodba postojećim normama. Procesom obrazovanja naučeni smo prilagoditi se normama, ali pritom možemo stvoriti i različite kulturne, religijske ili druge vrijednosti koje možemo povezati s takvim normama, a u ime tih normi spremni smo braniti takve vrijednosne okvire jer smo već u djetinjstvu to naučili kao opće prihvaćeni vrijednosno-normativni okvir. Kao takvi, ljudi već imaju uvježbane neke obrasce ponašanja u vidu onoga što smiju, a što ne smiju. Možemo li se, prije svega, zapitati je li postoji mogućnost da je naša sloboda, tj. naše autonomno djelovanje nakon procesa obrazovanja reducirano, odnosno da ono ne proizlazi iz naše vlastite analize onoga što je logički ispravno ili što je moralno, već proizlazi iz onoga što je sistemski određeno tzv. vrijednosnim ili društvenim konsenzusom?!

Prije svega treba istaknuti da su norme, kao ispravni produkt za regulacijom i održavanjem mira i sigurnosti dobiven konsenzusom, su fundament svakog institucionalnog oblika vlasti i da kao takve one moraju biti najviše refleksivne u vidu nekih najviših etičkih i moralnih načela. Moramo se složiti da ako jedan takav način zadiranja u ljudsku slobodu, tj. oduzimanje iste vodeći se argumentom održavanja stabilnosti u društvenom poretku, čini glavni poredak svake vlasti, onda i vlast isto kao odraz odnosno promicatelj takvoga društvenog odnosa mora biti primjer. Kapitalistički zapadni svijet i društvene elite koje se nalaze na najvišoj razini društva suočavaju se s velikim aferama i problemima u funkcioniranju te bi se na temelju svih postupaka u kojima su oni ti akteri koji provode i donose norme, a samim time su i gospodari u vladajućem odnosu u kojem imaju legitimno pravo zapovijedanja, morali držati svih najviših načela. No, toliko je kriza u svijetu većine tih aktera, počevši od političkog nepotizma, korupcije, nasilja, nezakonskih i radikalnih djelovanja, koja su opreka svemu onome što oni predstavljaju da bi služili kao autoritet za nekakav uspješni normativni poredak.

Potaknut Durkheimovom teorijom, Matić navodi da u "situaciji općeg neprijateljstva, gdje vladaju osamljenost, siromaštvo, grubost i oskudica, strah od takva stanja pokreće sve čovjekove kapacitete za pronalazak rješenja, a ono se nalazi u društvenom ugovoru, odnosno društvenim ugovorom ljudi pristaju na ograničavanje vlastite slobode i time sprječavaju opći rat i osiguravaju red i mir"[62]. To se odnosi i na poseban pojam koji je Durkheim prvi upotrijebio, pojam *anomije*. Anomija se obično definira kao ono stanje u društvu u kojem se

[62] Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 51

ne poštuju zakoni, običaji i norme ponašanja, odnosno upućuje na društvenu nestabilnost koja je rezultat sloma opće prihvaćenih vrijednosti odnosno normativne strukture nekoga socijalnog sustava gdje pojedinac osjeća nesigurnost ili neizvjesnost, tjeskobu i besmisao.[63]

3.3. Socijalna kontrola

Nakon što smo objasnili društvene vrijednosti i norme koje pojedinac usvaja ili im se prilagođava, nužno je prikazati kako se provodi zaštita tih normi i na koji način se reguliraju pravila, odnosnon vrši kontrola. Kao što smo već naveli, čovjek se kroz proces socijalizacije, odgoja i obrazovanja prilagođava tim normama, tj. uči se ne odstupati od istih jer ga percepcija "lošeg" navodi da ne postupa tako. No kada pojedinac odluči odstupati ili kršiti postojeće norme, tu nastupa socijalna kontrola. Socijalna kontrola je jedini oblik gdje se uglavnom legalno smije instrumentalizirati moć nad nekime, odnosno vršiti regulacija noseći dozvolu od pravnog i političkog sistema te je na taj način pojedinac pristao "žrtvovati" svoju slobodu radi održavanja sigurnosti, jer kao što smo već naveli ranije, u suprotnom bi sve vodilo do anomije.

Socijalna kontrola oblik je regulacije koji stvara podjele, koji vrlo često diferencira ljude na one koji slijede pravila (poželjne) i one koji se pravilima ne priklanjaju, tj. krše ih (nepoželjne). Naravno, već spomenute *nagrade* pozitivne su sankcije koje se pridaju onima koji se adaptiraju, koji prihvaćaju sve ono što im se normama nalaže dok su *kazne* negativne sankcije koje su izazvane kršenjem zadanih normi, tj. izbjegavanjem prilagodbe u društveni okvir.[64]

Možemo reći da je na neki način nemoguće živjeti izvan normi jer uvijek će postojati reakcija drugih, odnosno kontrola iz socijalne okoline koja će ukazivati na djelovanja koje odstupa od željenog, kao neka vrsta tajne policija koja kontrolira odstupanje od normi, a rezultat su u većini slučajeva kazne. Ovakvo objašnjenje bio bi prikaz neformalnog oblika djelovanja socijalne kontrole, dok bi se formalni oblik aktualizirao pozitivnim reakcijama u obliku podjele priznanja, nagrada ili pohvala u sektorima sporta, kulture, a negativnim reakcijama prije svega provođenjem kaznenog zakona, policijom, sudovima i zatvorom.[65]

---

[63] Šram, Z. (2007). *'Anomija, depresivnost i antizapadna orijentacija'*, Revija za sociologiju, 38(3-4), str. 103-118. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/23026 (Datum pristupa: 26.04.2022.)

[64] Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 60

[65] Usp. isto, str. 61

Ono što bi socijalna kontrola trebala slijediti i štititi ne bi trebale biti norme koje samo održavaju mir i sigurnost već i zaštita za manevre u postizanju najviših oblika ljudske pravne slobode i osobne autonomije te pravde, skupa sa stvaranjem najviših etičkih načela do kojih se dolazi na temelju logičkih zakonitosti i istina. Svakako, u normama postoji puno protuslovlja i najveći problem socijalne kontrole je taj što ona u današnjim mnogim zapadnim društvima uglavnom postoji da bi regulirala ne samo pravni i zakonski poredak već i različite društveno i etički upitne interese od kojih se aktualizacija moći pa samim time i nasilje, provodi nad drugima.

Slično objašnjava Pusić da socijalna kontrola tj. regulacija, "koja se već tisućljećima sustavno obrađuje, od emocionalno nabijenih zapovijedi i zabrana u jednostavnim zajednicama, preko kategorički postavljenih i transcedentalno sankcioniranih religioznih zahtjeva do diferenciranog pluraliteta normativnih sistema u razvijenim društvima, gdje konvencionalna pravila, najrazličitijim vršenjem uhodani uzusi, moralni zakoni, etički principi, pravni propisi, koegzistiraju često u međusobnim odnosima koji nisu do kraja razjašnjeni pa se stoga često bore međusobno za nadmoć u uplivu na ponašanje ljudi, konfrontiranih ponekad i protuslovnim imperativima".[66]

Da bi se uspostavila socijalna kontrola, bitno je uspostaviti odnos moći koji je zapravo utvrđen normativnim poretkom društvene organizacije. Moć uvelike utječe na ponašanje drugih te se ona javlja u vrlo različitim oblicima, no možemo reći da se socijalna kontrola odvija uz pomoć vlasti, a gotovo svi društveni odnosi u velikoj mjeri su prožeti prinudnom uzajamnošću. Vlast, kao predstavnik društvenih elita i kao provoditelj socijalne kontrole, samo je jedan od oblika moći, a vrlo bitan faktor koji organizira društvo. U slučaju vlasti, odnos gospodarenja i potčinjenosti ima institucionalnu podlogu: taj odnos reguliraju izvjesni normativni standardi koji imaju iza sebe imaju autoritet društvene organizacije, odnosno prema Weberu, vlast je institucionalizirana moć ili institucionalizirani odnos gospodarenja i potčinjenosti, što zapravo dovodi do odnosa strukturiranja društvenih položaja.[67]

Socijalna kontrola nije uvijek uspostavljena do kraja, ona ima i svojevrsnu prividnu notu primjenjivanja i uspostavljanja pa je na taj način puno efektivnije slijediti i ispunjavati društveno zadani normativni okvir. Primjena socijalne kontrole može biti jača ili blaža, ovisno o društvenoj harmoniji i prilagodbe normativnom okviru.

[66] Usp. Pusić Eugen, *Društvena regulacija: granice znanosti i iskustva*, Zagreb: Globus, 1989., str. 167, 168
[67] Đurić Mihailo, *Sociologija Maxa Webera*, Naprijed: Zagreb, 1987., str. 162, 163, 164, 165

4. Suvremeni društveni procesi kao oblikovanje novih identiteta

U ovom poglavlju kritički ćemo analizirati društvene fenomene u tzv. razvijenom, modernom i suvremenom društvu, uz naglasak procesa tehnološkog te digitalnog napretka povezanog sa glavnom temom ovoga rada, individualnom slobodom i autonomijom u vidu pojedinca koji svoje društveno djelovanje kreira prema navedenim procesima i fenomenima. Važno je objasniti stvaranje potrošačkih identiteta i vrijednosti te kako ona utječu na neke psihosocijalne aspekte i ponašanja u čovjekovoj svakodnevnici te prije svega, njihovu povezanost sa sve većim udaljavanjem od aspiracija za slobodom. Također, nužno je objasniti aspekte dominantnih nota tehnologizacije i digitalizacije te nemogućnosti odbijanja ili ne prilagođavanja istoj.

4.1. Potrošačka kultura kao manipulacija?!

Kako potrošačka kultura uvjetuje i kreira svakodnevnice za većinu pojedinaca? Je li svrha potrošačke kulture kontroliranje čovjeka i ispunjavanje svih apetita sa različitim proizvoda kreirajući tako sve komfornije faze zadovoljstva? Služi li potrošačko društvo samo da bi se održala stabilnost sistema?

Kapitalizam kao društveno uređenje ima za cilj održavati svoju prirodu, a Weber je govorio kako je ta priroda upravo nastala iz protestantske etike. Protestantizam nije stremio samo održavanju dobrobiti obiteljske okoline već fundamentalno one društvene. Naime, protestantizam kaže kako se svaka vrsta rada može smatrati svetim ili božjim. Kako kapitalistički duh i protestantska askeza idu skupa?! Protestantska askeza se načelno borila protiv prirodnog uživanja u vlasništvu, nadasve je ograničavala potrošnju, naročito luksuzne robe, ali u "psihološkom pogledu ona je oslobodila stjecanje materijalnih dobara od smetnji tradicionalističke etike, razbila je okove težnje za profitom time što je ovu težnju ne samo ozakonila, već što je u njoj vidjela nešto što je Bogu ugodno".[68]

Za Webera[69], religijske ideje su uzrok tome što ljudi danas imaju kapitalističku narav. Vrijednosti poput štedljivosti, požrtvovnosti, marljivosti i teškog rada označavaju duh protestantske etike.

[68] Đurić Mihailo, *Sociologija Maxa Webera*, Naprijed: Zagreb, 1987., str. 330, 331
[69] Ritzer George, *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997. str. 24, 27

"Pojam "potrošačke kulture" podrazumijeva da se, u modernom svijetu, osnovne društvene prakse i kulturne vrijednosti, ideje, aspiracije i identiteti definiraju i usmjeravaju prema potrošnji, a ne drugim društvenim dimenzijama. To znači da i dominantne društvene vrijednosti ne samo da su organizirane kroz prakse potrošnje nego u određenom smislu i proizlaze iz njih (prema: Slater, 2004., 24)".[70]

Današnji suvremeni i moderni svijet donio je ekonomsku determiniranost u svakodnevnici na način da su svi procesi proizvodnje i potrošnje integrirani u naše životne cikluse.

Gotovo svaki proizvod bio on fizički, tj. materijalni ili bio on umski proizvod, tj. proizvod koji nudi sposobnosti stvaranja ideja umskim spoznajnim putem, ima svoju ekonomsku prirodu, odnosno postaje roba na tržištu, a upravo kroz tržište se definira potrošačka kultura kao takva, a ona postaje uvelike anonimna te univerzalna, dok tom univerzalnošću sebe oslikava kao demokraciju udobnosti i bogatstva.[71]

Iako se vrlo očigledno i smisleno čini kako mogućnost vlastitog izbora između raznovrsne ponude robe na tržištu, smatra se kako je upravo takvo liberalno tržište omogućilo najslobodniji način izražavanja u tržišnom pogledu, no nije se baš lako složiti u potpunosti s tom tvrdnjom. Cjelokupni proces služi tome kako bi se stvorila masovna baza potrošača, ali postavlja se pitanje što se postiže potrošnjom u vidu pojedinca, a da odgovara tržištu i sustavu! Postiže se ono što je čovjeku i komunicirano putem masovne kulture, preko medija i marketinških programa, a to je da čovjek uisitinu uživa u onome što troši, tj. da se skrasi uz pomoć konformizma. Nužno je reći kako se taj ekonomski proces potpuno odvojio od političke, misaone ili kakve psihološke sfere. Čovjek poprima novu ulogu, odnosno ulogu potrošača, ali i robe, novi identitet koji postaje njegov jedini odabir koji mu se nameće i on je jednostavno prisiljen sudjelovati u procesu potrošnje i nadasve, promicati takve vrijednosti pa čak ih i braniti. Konačno, potrošačka kultura kao takva je također proizvod te se i ona na svojevrstan način mora trošiti, a trošiti će se upravo kroz stvaranje novih kulturnih vrijednosti, obrazaca pa donekle i normi, koji na kraju determiniraju čovjekovu svakodnevnicu, stvaraju mu novu vrstu ovisnosti, ali i okupiraju ljudsku svijest toliko da ne bude ni prostora ni vremena za propitkivanje takvih procesa koji uvelike utječu na samu aspiraciju za slobodom, koja je u potpunosti zaboravljena, tj. potisnuta konformističkim stanjem.[72]

Na tragu onoga da smo slobodni kada kupujemo i kada trošimo, Bauman ističe kako te slobode u pokretljivosti i fleksibilnosti identifikacije koje karakteriziraju naše kupovne

[70] Čolić, S. (2008). *'Sociokulturni aspekti potrošnje, potrošačke kulture i društva*', Društvena istraživanja, 17(6 (98)), str. 953-973. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/31006 (Datum pristupa: 30.04.2022.)
[71] Usp. isto
[72] Usp. isto

vrijednosti nisu u tolikoj mjeri sredstva emancipacije koliko instrumenti preraspodjele prava. Dalje govori kako su iz tog razloga podvojene blagodati – zamamne su i poželjne, a opet odbijaju nas i bojimo ih se te pobuđuju krajnje proturječne osjećaje, tj. one su izrazito dvojake vrednote koje obično proizvode nesuvisle i kvazineurotične reakcije.[73]

Cjelokupni aspekt potrošačke kulture modernog suvremenog društva koje nudi sve više proizvoda i mogućnosti na tržištu postao je vrlo konfuzan i on se u stvaranju tih društvenih identiteta nalazi u jednom stanju fluidnosti, koju Bauman smatra prikladnim metaforama koje nam pomažu da shvatimo narav sadašnje, po mnogo čemu nove, faze u povijesti modernosti.[74]. Moramo istaknuti kako ljudski identitet svoju svrhu ima vrlo uniformno postavljenu i zacrtanu na temelju tih vrijednosti, a sve to vodi do određene neizvjesnosti, manjka istinskog samopouzdanja, anksioznosti ili drugih psiholoških poremećaja ili problema sa identitetom. Najveći, odnosno nama najbitniji ovdje utjecaj ovakve kulture jest onaj na našu osobnu autonomiju, slobodu. U cijelom tom fluidnom procesu ljudi ne mogu istražiti svoje sebstvo, kreirati svoj vlastiti identitet, prolaziti kroz različite odnose moći bez uplitanja neke treće stranke ili objekta, odnosno da smo mi agenti koji uzrokuju vlastito djelovanje, onako kako smo to na početku definirali.

4.2. "Neizbježna" masovna kultura

Masovna kultura postala je sastavni dio gotovo svake ljudske jedinke onog planeta i nema skoro nijednog aspekta naših života u koji ona nije prodrla. Procesima globalizacije, liberalnog tržišta i drugim ekonomskim procesima, masovna kultura ima mehanizme da upravo preko potrošačke kulture ovlada ljudskom svakodnevnicom te da reducira autonomiju čovjeka. Na koji način?!

Naime, proces globalizacije olakšava razmjenu dobara sa jednog kraja svijeta na drugi. Stoga, vrlo je jednostavno objasniti takav proces: netko tko stekne potrošačke vrijednosti, npr. u Americi, procesom globalizacije te vrijednosti će se preko različitih digitalnih, informacijskih, ekonomskih i društvenih kodova također nastojati prenijeti na, primjerice istočnu Aziju i tamo stvarati jednaka kultura. Npr. netko tko posjeduje pametni telefon američkog branda, preko liberalnog tržišta i procesom globalizacije, taj brand će ostvariti kulturnu autonomiju bilo gdje u svijetu.

[73] Usp. Baumann Zygmunt, *Tekuća modernost*, Zagreb: Naklada Pelago 2011., str. 89, 90
[74] Isto, str. 10

Masovna kultura nalazi se svuda oko čovjeka; ona prodire do nas kroz medije, kroz audiovizualni sadržaj, tehnologiju, prehranu te se nalazi i u našim domovima. Prodor masovne kulture gotovo u svaki aspekt našeg života nije beznačajan jer preuzima kontrolu koje čovjek nije u potpunosti svjestan. Čovjek sve više djeluje kao obični pijun velikih globalnih kompanija, dok su te kompanije kulturnom ekspanzijom preoblikovale identitete, razne tradicije i običaje u jednu matricu uniformnosti namijenjenu širokim masama.

Masovna kultura dopušta sudjelovanje širokom spektru ljudi, neovisno o njihovom socijalnom, ekonomskom i obrazovnom statusu. Tip odnosa koji prevladava u ovakvoj kulturi nalikuje tržišnim odnosima dok su međuljudski odnosi zasnovani na principu profita i posjedovanja dobara, a upravo se kroz tržište može definirati potrošačka kultura: ekonomskom regulacijom na tržištu zapravo se proizvode potrošači.[75]

Osim tržišta, najefektivniji način za kulturnu ekspanziju nad širokim masama jest putem marketinga, odnosno putem medija. Marketinške i medijske agencije s lakoćom prodiru u čovjekov dom na razne načine, posebice u današnjem digitalnom dobu. Ono što pojedinac očekuje jest jednostavnost, zabava te bezbrižnost u vlastitom komforu bez ikakvih prepreka. Prividnom mogućnošću izbora, potrošačka kultura omogućuje pojedincu što želi. Kada govorimo o užitku, pretpostavka potrošačke kulture, a pritom i masovne jest da čovjek nema granica te je u jednoj uozi u kojoj konstantno pristaje prekoračiti granice uživanja, odnosno sve više zadovoljavati vlastite želje, kojih je sve više. Salecl[76] ističe kako zadovoljavanje trenutnih želja potiče nove, što posljedično postavlja potrošnju u prvi plan, a potrošnja postaje primarna funkcija pojedinca dok kritičari naglašavaju da su „odluke koje donosimo nerijetko iracionalne“. Suvremene djelatnosti poput marketinga na “lukav“ su način ove osobine iskoristili. Cilj svih reklama je izazvati nekakvu reakciju ili pobuditi emociju što će samim time pospješiti prodaju.

Čolić navodi, prema Laschu, samo reklamiranje ne služi toliko oglašavanju proizvoda koliko promicanju potrošnje kao načina života. Ono "preodgaja" mase, stvarajući im neutaživu požudu ne samo za robom nego i za novim iskustvima i osobnim ispunjenjem“.[77]

Masovnu kulturu, ujedno i potrošačku, kritiziraju i pripadnici Frankfurtske škole, nazivajući ju “kulturnom industrijom”, odnosno racionaliziranim, birokratiziranim strukturama (npr. televizijskim mrežama) koje kontroliraju modernu kontrolu. “Kulturna

[75] Usp. Čolić, S. (2008). *'Sociokulturni aspekti potrošnje, potrošačke kulture i društva*', Društvena istraživanja, 17(6 (98)), str. 953-973. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/31006 (Datum pristupa: 30.04.2022.)
[76] Salecl Renata, *Tiranija izbora*, Zaprešić: Fraktura, 2012., str.
[77] Čolić, S. (2008). *'Sociokulturni aspekti potrošnje, potrošačke kulture i društva*', Društvena istraživanja, 17(6 (98)), str. 953-973. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/31006 (Datum pristupa: 30.04.2022.)

industrija, proizvodeći ono što se konvencionalno naziva "masovnom kulturom", definirana je kao "upravljana, nespontana, reificirana, lažna kultura, a ne stvarno događanje".[78] Smatraju da su to unaprijed zapakirani konstrukti ideja koji se, u masovnoj proizvodnji, šire masama putem medija, a brinu ih i njeni pacificirajući, represivni i zaglupljujući učinci koje ima na stanovništvo.[79]

Ono što pojedinca vrlo signifikantno čini dijelom masovne kulture, što ga zapravo povezuje sa potrošačkim vrijednostima te uvelike kreira njegov potrošački kulturni identitet jesu artefakti, odnosno proizvodi, a velikim dijelom zasluga je to procesa koji su prije svega virtualni, ali i društveni, a to su tehnologija i digitalizacija.

4.3. Društvo uvjetovano tehnologijom

Društvo i tehnologija svojim posebnostima određuju kulturu neke epohe, nekoga prostora i ljudi koji žive na tom prostoru. Suvremenost je primarno određena informacijsko-komunikacijskom tehnologijom (ICT) pa se i društvo često naziva informacijskim društvom, a kultura kulturom informacijskog doba. U takvim je okolnostima teško pronaći životni prostor kao i djelatnost nezahvaćene ICT-om.[80]

Bauman je naveo da je Weber je dobro predvidio nadolazeći prijeteći trijumf "instrumentalne ili tehničko-ekonomske racionalnosti"[81]: budući da je odredište ljudske povijesti praktički sasvim jasno, a pitanje ciljeva ljudskog djelovanja odlučeno i više ga se neće moći osporiti, ljudi će uglavnom, možda i isključivo, biti zaokupljeni pitanjem sredstava te bi se sva daljna racionalizacija, koja je sama po sebi neizbježna, sastojala od "brušenja, prilagođavanja i usavršavanja sredstava".[82]

Razvoj tehnologije ima veliki utjecaj na društvenu interakciju i prijenos kulturnog sadržaja. Bilo koji dio kulturnog sadržaja koji može biti digitaliziran, može u trenu putem suvremene tehnologije (interneta prije svega) biti dostupan diljem svjeta, skoro za sekundu.

[78] Vidi u: Ritzer George, *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997. str. 138
[79] Vidi u: isto
[80] Šundalić, A., Mesarić, J., i Pavić, Ž. (2010). '*Suvremeni seljak i informacijska tehnologija*', Ekonomski vjesnik, XXIII(1), str. 50-60. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/57833 (Datum pristupa: 05.05.2022.)
[81] Đurić Mihailo, *Sociologija Maxa Webera*, Naprijed: Zagreb, 1987., str. 104
[82] Usp. Baumann Zygmunt, *Tekuća modernost*, Zagreb: Naklada Pelago 2011., str. 62

Moguće je tehnologiju konceptualizirati kao oruđe ili prakticiranje što promovira kulturne funkcije i tako pomaže pojedincima da zadovolje svoje potrebe.[83]

Nove tehnologije nastaju kao potreba zadovoljenja novonastalih potreba, novonastale potrebe indiciraju nastanak nove tehnologije, itd. Upravo se tako tehnologija javlja kao ogledalo i oblikovateljica kulture koju podržava i zato se primjena tehnologije ili sličnih teorija razlikuju u različitim kulturama.[84]

Čovjekov dan postao je nezamisliv bez tehnoloških produkata. Svakodnevna determiniranost tehnološkim artefaktima je dosegla vrhunac te je kao takva ona prešla u sveru društvenog i ona je jača sila od ikojeg misaonog produkta. Čovjekov poslovni, društveni, kulturni život postao je ovisan o tehnološkim napravama te informacijama koje se kreiraju u digitalnom habitusu. Takvo oblikovanje predstavlja jednu novu kulturnu dimenziju čovjekovih obrazaca i vrijednosti, a to ćemo nazvati tehnološkom ili digitalnom kulturom. Ovakva se kultura čvrsto veže uz već objašnjenu potrošačku kulturu te ima za cilj pospješiti sve elemente takve kulture.

Tehnologija danas veliku racionalizaciju čovjekove neslobode i demonstrira "tehničku" nemogućnost da čovjek postane autonoman, da sam sebi postavlja ciljeve. Jer, ističe Marcuse, nesloboda se ne manifestira kao neracionalna, niti kao politička, već kao podređivanje tehničkom aparatu koji uvećava životni komfor i povisuje produktivnost rada.[85]

Marcuse naziva autokratskom tu filozofiju tehnike koja uzima tehniku i upotrebu tehničkih uređaja s ciljem postizanja moći. Tehnički uređaji su samo sredstvo, a generalni cilj je "pokorenje prirode, domestificiranje prirodnih snaga posredstvom primarnog porobljavanja: tj. tehnička naprava je rob koja služi porobljavanju drugog".[86]

Današnja tehnologija uspjela je stvoriti oblike kontroliranja i uređivanja naših ponašanja. Primjerice, pojavljivanjem i razvojem društvenih mreža, na kojima je sadržaj postao i više nego obilat, stvoreni su neki paralelni životni trenutci koji nam više nisu potrebni u stvarnom životu te se poistovjećujemo isključivo na društvenim mrežama. Neke emocije, zabavne, smiješne trenutke ili različita nova iskustva sada možemo s par klikova vidjeti na pametnom telefonu i dobiti "jedinstven osjećaj" proživljavanja takvog iskustva. Isto tako bitno je spomenuti naše znanje, koje je u bazenu protočnosti svih informacija iz digitalnih medija

[83] Davčev, V., i Ačkovska-Leškovska, E. (2008). '*Tehnologija kao oblikovateljica ljudske kulture: društvene i psihološke posljedice*', *Filozofska istraživanja*, 28(1), str. 75-82. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/23144 (Datum pristupa: 05.05.2022.)
[84] Isto, str. 76
[85] Marcuse Herbert, *Čovjek jedne dimenzije*: rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva; Sarajevo, Veselin Masleša: Svjetlost 1989., str. 152
[86] Isto

postalo vrlo teško za filtrirati, a posebice kada postoji mogućnost dolaska do bilo koje informacije samo jednim klikom u preglednik na internetu. Postavlja se pitanje je li to pravo znanje i koliko brzo takve informacije splasnu te oduzimaju li esenciju istinskoj spoznaji stvari u vanjskom svijetu!

Sve te slike, iskustva i doživljaji koji na našim pametnim telefonima, računalima i drugim tehnološkim produktima izgledaju gotovo realno i pružaju svojevrstan osjećaj ispunjenosti, ali se udaljavaju od prave zbilje kulturne i osobne sadisfakcije svakog čovjeka te na taj način tvore jednu vrstu prividnog komfora, tj. simulacije udaljene od prave zbilje. Baudrillard je to metaforički objasnio da "predmeti pritom odveć nalikuju na ono što oni jesu, a ta je sličnost poput nekog drugotnog stanja, dok je njihov istinski reljef, preko te alegorijske sličnosti, preko dijagonalne svjetlosti, reljef je ironije previše zbiljnosti".[87] Takav simulativni prikaz stvarnosti udaljava nas ne samo od zbilje već i od aspiracije za slobodom, koju smo potpuno potisnuli, usidreni u tom prividnom komforu.

Baudrillard također ističe da je digitalnost među nama, a skriveni cilj digitalnog osvajanja jest simulacija no prije svega ideologija koja se krije iza simulacije. U svakodnevnici nailazimo na razne vrste "mini referenduma" jer više nema referencijalnog. Svi znakovi, sve poruke imaju shemu pitanja i odgovora. Primjerice, na većini društvenih mreža ili digitalnih konstrukata različite sadržaje možemo odobravati, simpatizirati ili valorizirati različitim reakcijama i odgovorima, a isto tako je i za "televizijske obavijesti, razna ispitivanja ili izborničke savjetovanja". Također, svekoliki komunikacijski sustav prožet je složenom sintaktičkom strukturom jezika s binarnim i označiteljskim sustavom pitanje/odgovor, tj. neprestanim testom. Za Baudrillarda su testovi i referendumi upravo savršeni oblik simulacije: odgovor je sadržan u pitanju, on je unaprijed određen. Zato je referendum uvijek neka vrsta ultimatuma: "jednostranost pitanja koje zbog toga više i nije pitanje, nego neposredno nametanje značenja u kojemu se ciklus iznenadno zatvara.[88]

4.3.1. Tehnologija kao jača društvena sila od slobode

Kao što je ta simulacija priređena u okviru digitalnog svijeta, ona je u našem društvenom kontekstu protkana u novim vrijednostima i oblicima kontrole našeg ponašanja te udar na naše autonomno djelovanje. Posjedujemo jedan novi identitet, u kojem moramo stvarati vlastite

[87] Usp. Jean Baudrillard, *Simulacija i zbilja*, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo: Zagreb, rujan 2013., str. 146
[88] Usp. isto, str. 114

račune i profile na tim online platformama, primjenjivati određene obrasce, a samim time promicati takav način života. Bez tih profila jednostavno nam je onemogućeno da sudjelujemo u svakodnevnici. Npr. danas je iznimna rijetkost da netko nema otvoren gmail račun u kojem se za gotovo većinu segmenata svojega života vodi evidencija i prikaz obavijesti vezanih uz neke svakidašnje obaveze. Onaj koji odbija sudjelovati u posjedovanju pametnog telefona, profila i računa na tim online društvenim platformama, vrlo često može biti predmet ismijavanja ili osude no isto tako to sve može rezultirati osjećajima niskog samopouzdanja, defetizma, dezintegracije, anksioznosti ili neprihvaćanjem u društvenu zajednicu od strane drugih. Tehnološka nužnost je protkana u svakom pogledu ljudskog života i jednostavno se čovjek mora prilagoditi takvim prilikama.

Također, ne samo naši društveni postupci i obrasci su uređeni tehnološkom kulturom već su kreirana i neka mišljenja, javna mnijenja koja su refleksija informacija uglavnom digitalnih medija koji prije stvaraju javno mnijenje, a tek poslije istražuju ono što su sami stvorili. U tom smislu sredstvo, u vidu 'mediuma', nije toliko televizija, koliko umjetno stvoreno javno mnijenje ili *entertainment* kao privid, s obzirom da je reducirano na prijelomno ogledalo televizijske debate ili govora u kojem se slavi pobjedonosna interpretacija općeprihvaćenog prikazivanja svijeta. Dakle, ne više 'svijet kao volja i predodžba', nego predodžba svijeta prema pobjedonosnoj i dominantnoj volji, koja u suvremeno doba nije ona predodžba demokracije ili kapitalizma koliko ona sveopće dominantnog znanstveno-tehnološkog aparata.[89]

Theodore Kaczynski je možda bio i jedan od radikalnijih kritičara tehnologije. On ističe da sloboda ne može ići u isti koš sa tehnologijom te da je nemoguće napraviti trajan kompromis između tih dviju sila, tehnologija je daleko moćnija društvena snaga i neprestano zadire u slobodu kroz kompromise i za to daje vrlo dobar primjer: *Zamislimo slučaj dva susjeda, od kojih svaki u početku posjeduje istu količinu zemlje, ali je jedan moćniji od drugog. Moćni zahtijeva komad zemlje drugoga. Slabi odbija. Onaj moćni kaže: „U redu, napravimo kompromis. Daj mi polovicu onoga što sam tražio." Slabi ima malo izbora nego popustiti. Nešto kasnije moćni susjed traži još jedan komad zemlje, opet dolazi do kompromisa i tako dalje. Nametanjem dugog niza kompromisa slabijem čovjeku, moćni na kraju dobiva svu svoju zemlju. Tako to ide u sukobu između tehnologije i slobode.*[90]

Tehnološki napredak, za koji se čini da ne ugrožava slobodu i izbore pojedinca u svakodnevnici često se kasnije pokaže obrnuto. Ovdje ćemo također izvući primjer

[89] Usp. Šuran, F. (2014). 'Masmediji: glasogovornici znanstveno tehnološkog aparata', *In medias res*, 3(4), str. 442-456. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/125060 (Datum pristupa: 05.05.2022.)
[90] Kaczynski Theodore, *Industrial Society an Its Future,* Washington Post, 1995. str. 15, 16

Kaczynskog, koji ugrozu čovjekovih izbora i slobode objašnjava na pojavi motoriziranog prijevoza. Čovjek koji hoda prije je mogao ići kamo je htio, ići svojim tempom bez poštivanja prometnih propisa i bio je neovisan o tehnološkim sustavima podrške. Kada su uvedena motorna vozila, činilo se da povećavaju slobodu čovjeka. Nisu oduzeli slobodu čovjeku koji hoda, nitko nije morao imati automobil ako ga nije želio, a svatko tko je odlučio kupiti automobil mogao je putovati mnogo brže i dalje od čovjeka koji hoda.[91]

Na tragu onoga što Kaczynski propitkuje, bitno je istaknuti kako je brojnost automobila prouzročila regulaciju upotrebe istih. Cjelokupni automobilski promet danas, a posebno u velikim gradovima, uvjetovan je raznim regulacijama (vozački ispit, obnova registracije, osiguranje i dr.). Time što svakako imamo izbor ne koristiti automobil, raznim regulacijama te osmišljenim planom i mrežom kretanja ljudi su sve više bili primorani koristiti automobil.[92]

Ovo znači da se današnje tehnološki uvjetovano društvo jako teško može zamijeniti jer je naša funkcionalnost i sklad naše svakodnevnice uvjetovan uglavnom ispravnim radom tehnoloških sprava. Kada ne znamo neku informaciju odmah ćemo pogledati u google tražilicu, kada smo gladni, naručiti možemo hranu putem mobitela ili upaliti auto i otići u restoran. Ljudi su postali ovisni o tehnologiji, tako da više nikada ne mogu bez nje, osim ako je ne zamijeni neka još naprednija inovacija.

I naravno, nemoguće je odoljeti svim blagodatima tehnoloških naprava. Što bi čovjek bez automobila, usisivača, računala, televizije ili pametnog telefona?! Tehnologija ima previše prednosti koje nam olakšavaju svakodnevnicu, ali opet ne treba zaboraviti da su sve te tehničke prednosti zajedno stvorile svijet u kojem sudbina prosječnog čovjeka više nije u njegovim vlastitim rukama ili rukama njegovih susjeda i prijatelja, već u rukama političara, rukovoditelja korporacija i udaljenih, anonimnih tehničara i birokrata kojima on kao pojedinac nema moć utjecati.[93]

5. Humanizacijom i odgovornošću do društvene slobode

U ovom poglavlju ćemo ukratko objasniti De Certeauove pojmove taktika i strategija kao odgovora odnosno protu djelovanja i snalaženja s obzirom na potrošačke i druge trendove masovne kulture. Sloboda može biti i moralna odgovornost, ona se pojavljuje kod onog društva koje je okrunjeno zakonskim normama i vrijednostima, koje su oblikovane nekim

[91] Usp. isto, str. 16
[92] Isto, str. 16
[93] Usp. isto, str. 16

najvišim vrlinama, a jamče pravednost, socijalnu odgovornost, ali i stabilnost pa možemo reći, zadovoljstvo i blagostanje. Također, prema Frommu, humanizacijom tehnike i tehnologije, možemo dosegnuti vrijednosti koje oblikuju pravedno i stabilno društvo skupa sa tehnologijom, podređenoj ljudima.

5.1. De Certeauove "*taktike"* u nadmetanju s centrima moći

Upravljanje čovjekovom svakodnevnicom ne odvija se samo preko potrošačke i masovne kulture. Čovjekova svakodnevnica je određena i u njegovom kretanju. U većini zemalja i gradova postoji mreža odnosno prometni plan ulica koji uvelike određuje vremenski i prostorni protok svega i svkoga te je on samim time postavljen kao pravilo. No čovjek, u vječnoj tendenciji pronalaska alternativa, može ipak djelovati suprotno od postavki tih mreža, odnosno može se odlučiti za drugačijim, jednostavnijim i kraćim putem da bi došao do svojeg cilja, tj. prečicom, bez da slijedi upute koje mu nalaže uspostavljena mreža kretanja gradom.[94]

U teoriji Michela de Certeaua, mreža koja je uspostavljena predstavlja strategiju i ona predstavlja manifestaciju moći. Upravo takva strategija predstavlja gotovo sva djelovanja koja donose potrošačku i masovnu kulturu u naše svakodnevnice. No, djelovanje pojedinca suprotno od te strategije, odnosno "traženje prečice", predstavlja taktike, koje su plod ljudskog uma te uz pomoć njih pojedinac dolazi do željenog cilja. De Certeau ističe kako umjesto da promatramo određene proizvode suvremenog društva kao zasebne fenomene, treba ih gledati kako ih koriste pojedinci ili grupe te što s njima čine, tj. nije dovoljno samo proučavati televizijske slike, niti vrijeme provedeno pred televizorom, nego što zapravo kulturni potrošač radi tokom tog vremena, što on fabricira tijekom tih sati – *potrošnja je zapravo sekundarna proizvodnja*.[95]

Novi mediji omogućili su potrošaču da sudjeluje u procesu proizvodnje. Potrošač postaje sukreator, dok se proizvođači sve više prilagođavaju konzumentima, što možemo potkrijepiti sve većom diferencijacijom i individualizacijom proizvoda i usluga na tržištu. Anonimni pojedinac postaje individua koja svojim ponašanjem utječe na ponašanje i modificiranje strategija koje nameću elite. Umjesto ponude koja se promovira putem medija i oglašivačkih materijala, suvereni pojedinac za novim proizvodima traga u trgovinama rabljene robe.

[94] Usp. Michel de Certeau, *Invencija svakodnevnice*, Zagreb: Naklada MD, 2002., str. 26
[95] Michel de Certeau, *Invencija svakodnevnice*, Zagreb: Naklada MD, 2002., str. 41

Umjesto da prati reklamne sadržaje, on za savjet traži prijatelja ili člana obitelji. Umjesto da kupuje hranu on se okreće poljoprivredi.[96]

Načini koje je pojedinac u svakodnevnici istraživao i pronašao omogućili su mu da se na neki način suprotstavi strategijama velikih korporacija i centrima moći. De Certeauov argument zapravo znači da svakodnevni život funkcionira postupkom krivolova na tuđem teritoriju, koristeći pravila i proizvode koji u kulturi već postoje na način na koji ta pravila i proizvodi utječu, ali nikada ne određuju u potpunosti. Ta pravila uvijek ostavljaju prostora za manevriranje, korištenje intelektualnih i kognitivnih sposobnosti te taktika za postizanje nekih ciljeva, ali onih ciljeva koji ne oštećuju drugoga ili druge.

Postavlja se pitanje u kojoj mjeri pojedinac odskače od manifestiranja moći nad njime. Iako je pronašao "lukave" načine zaobilaženja određenih pravila i preokretanja situacija u svoju korist, ne može u potpunosti pobjeći od nekih fenomena i struktura te ga ta "borba" stavlja u jedan neizvjestan položaj, ali isto kao i onaj položaj svijesti o društvu u kojem možda nije slobodan.

Pojedinac koji razumije društvene i ekonomske procese, koji propitkuje svoju svakodnevnicu, traži odgovore na pitanja koja nisu do kraja odgovorena, kojemu je stalo do osobnog intelektualnog razvoja i kritičkog mišljenja, pronalaženja istinskog vlastitog i društvenog moralnog principa, vrlo vjerojatno će pronaći najbolji način tog "lukavog" djelovanja, a da bude svjestan svega oko sebe. Moramo istaknuti kako takvo nešto ne može svaki pojedinac te je u ovom suvremenom svijetu prisutna velika diverzifikacija između identiteta i grupa. No takvi pojedinci znati će probleme sustava te će znati i one mane koje djeluju na čovjeka nasiljem, tj. manifestacijom moći nad njime pa će ih tako znati i objasniti te prezentirati pred masama i u okviru kritike pojasniti one društvene fenomene koji determiniraju svakodnevnicu.

5.2. "Humanizacija tehnologije" kao rješenje (Erich Fromm)

"*Samo imaj na umu: što više vrednujemo ono što je izvan naše kontrole, to manje kontrole imamo. Među stvarima izvan naše kontrole nije samo pristup javnom položaju nego i oslobođenje od njega; ne samo posao, nego i dokolica.*"[97]

[96] Usp. Buljan Ana-Marija, *Rekonceptualizacija pojma konzumerizma kroz teorijski okvir Michaela de Certeaua*, Završni rad. Sveučilište u Zagrebu: Fakultet hrvatskih studija, Zagreb 2020.

[97] Epiktet, *O ljudskoj slobodi*, Planetopija: biblioteka Quantum, Zagreb 2020., str. 129

S obzirom da smo ustanovili da je društvo uvelike potrošačko te da posjeduje moć nad pojedincem u kulturnom i masovnom prijenosu putem artefakata i tehnologija, također bi morali istaknuti i čovjekov razum kojim ima mogućnost nadjačati takve procese te ovladati njima na sebi bitan način, tj. prema Frommu, "humanizirati tehnologiju".

Društvene promjene sa sobom nose velike posljedice, ali one su nekada i nužne, posebice u određenim društvima. Postavlja se pitanje koliko mi sami želimo od slobode i koliko nam sloboda može dati?! Fromm ovdje bitnim smatra *bivstvovanje,* odnosno istinsko *ja* koje je usmjereno na, osim ispunjavanja osnovnih fizičkih potreba (nahranjen, zabavljen itd.), tendencije samoostvarenja i "transcedentiranja utilitarnog".[98]

Čovjek kao razumno biće, shvaćajući svoju nedostatnost prema prirodi, može biti uvjeren u savršenstvo efikasnog industrijskog društva, kao jamca sigurnosti na zemlji. On može biti naveden da određenu formu ljudskog postojanja smatra za njegovu bit i da se identificira s društvom koje tu formu zastupa i brani. Tako se čovjek definira samo preko jednog područja ljudske mogućnosti (homo faber, homo sapiens, homo ludens, homo negans, homo sperans) i u tom smislu se određuje, dok se bitno pitanje o mogućnosti ljudskog, odnosno uvjetima istinite ljudske egzistencije, zapostavlja.[99]

Društvo se nalazi pred tri alternative: 1. nastaviti razvoj u istom pravcu, što bi dovelo do nove paradigme ili ekološke katastrofe; 2. izvesti nasilnu revoluciju, što bi završilo anarhičnim ili totalitarnim scenarijem; 3. humanizirati sistem metodom »korak po korak«.[100] Odlučivši se za treću alternativu, Fromm nabraja »korake« ovako: *humanističko planiranje* — svi oni za koje industrijsko poduzeće planira, moraju imati moć utjecaja na to planiranje direktnije nego što to biva preko tržišta koje je manipulirano; *atikiviranjem pojedinca u vidu suodgovornosti* — stvaranje grupa s ograničenim brojem članova, koje bi raspolagale objektivnim i smislenim informacijama, što bi omogućilo direktne i nedemagoške diskusije, uz pravo odlučivanja u poslovima države i poduzeća; *promjena potrošačkih navika* — davanje garantiranog godišnjeg prihoda koji bi omogućio pojedincu normalnu potrošnju i ukinuo dilemu raditi ili gladovati, čime bi se postiglo više slobode pri izboru i samoodlučivanju; *duševno-duhovni preporod* — razvijanje novih orijentacija ekvivalentnih religioznim sistemima prošlosti radi transcendiranja ograničenih utilitarnih vrijednosti.[101]

[98] Usp. Krauth, R.J. (1979). 'Erich Fromm, Revolucija nade; Za humanizaciju tehnike', *Revija za sociologiju*, 9(1-2), str. 85-86. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/156064 (Datum pristupa: 15.05.2022.)
[99] Isto.
[100] Isto.
[101] Usp. Erich Fromm, *Revolucija nade: za humanizaciju tehnike*, Beograd: Grafos, 1978., str. 151, 152, 153

Ono što Fromm želi istaknuti jest da se solucija da se oslobodimo od ekonomskih i tehnoloških procesa ne nalazi u nijednom revolucionarnom pa samim time nasilnom ili anarhičnom činu, već da pronalaženjem duševnog, osobnog i pravog sebstva te usmjeravanja prema mogućnostima humanizacije postoji velika mogućnost za naše samostalno oslobođenje koje nam u svakodnevnici predstavlja dilemu. Isto tako, takva sloboda zahtjeva odgovornost, ona se mora očitavati u ispunjenim građanima, u društvu kojem je pravednost najviše načelo, a norma i zakon su jednaki za svakoga.

5.3. Socijalna odgovornost i slobodno djelovanje

Kao što smo već naveli, pojedinac stremi tome da na neki način prođe kroz odnos moći. No, trebamo se pitati, u kojoj mjeri je pojedinac spreman žrtvovati većinu toga za slobodu, a u kojoj mjeri za društvo, jer prije svega, on mora misliti na drugog pojedinca, na zajednicu, jer upravo od te zajednice živi, sklapa različite odnose s drugim subjektima i održava razmjenu.

Također, treba naglasiti da čovjek kao socijalno biće ima odnose koje zahtjevaju neku vrstu odgovornosti. Ovdje ćemo fundamentalni značaj dati toj društvenoj odgovornosti koja uvelike konotira i slobodu vanjskom svijetu, a to se reflektira u svim danim ulogama društvene zajednice: institucijama, javnim ustanovama, tvrtkama i korporacijama, različitih agencija i udruga te prije svega odgovornost nas samih kao društvenih subjekata.[102]

Društvo čovjeku prirodnim ciljem zapravo omogućava da postane čovjek, a isto tako mu omogućava da svojim mogućnostima upravlja svojim djelovanjem koje bi trebalo biti usmjereno na dobrobit društvenih subjekata te na prirodno i društveno dobro.

Društveni život, razumsko i slobodno djelovanje, prepoznavanje i vrijednosno razlikovanje posljedica vlastitog djelovanja, osiguravaju čovjeku privilegiran položaj, ali i privilegiranu odgovornost za društveni život, kao i ukupni život na planetu.[103] Zašto je odgovornost privilegirana?! Zato jer uz pomoć te odgovornosti donosimo sudove i radimo vrijednosne razlike koje nam donose djelovanje u skladu s klasifikacijom društvenog bića, odnosno koegzistiranju i sudjelovanju u društvenim procesima s drugim subjektima. No, kako ističe Matić[104], u "neotuđivoj slobodi izbora čovjek taj privilegij može odbaciti ili prihvatiti".

[102] Žažar, K. (2009). 'MUDRA ZAJEDNICA. *Društvena odgovornost za životni prostor* (Alfredo Višković, ur.)', Socijalna ekologija, 18(3-4), str. 347-351. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/54114 (Datum pristupa: 16.05.2022.)

[103] Citirano prema: Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 202

[104] Isto, str. 203

Ako je slobodna osoba stvarni početak, subjekt i svrha ljudskog društva, takvo je zajedništvo utemeljeno na načelima života, jer slobodnu osobu pokreće logika živog svijeta kojemu je život početak, cilj i najveća vrijednost.[105] I zato je čovjekovo slobodno djelovanje utemeljeno na racionalnosti i humanizaciji, njegovo živo djelovanje razlikuje ga od bilo kojeg utjecaja neke nežive, umjetno stvorene tvorevine ili mehanizma, tj. takav mehanizam se po potrebi može rastaviti, iznova sastaviti ili isključiti te samim time to ne predstavlja društvo kojim vlada logika živog svijeta već logika stroja.[106]

Matić takvom mehaničkom djelovanju suprotstavlja *promišljeno djelovanje*.[107] Prema promišljenom djelovanju, čovjek može ispuniti svoje ciljeve i osloboditi svoju kreativnost, bez uplitanja drugih pojedinaca i interesa u te procese. Svaki čovjek se može ostvariti takvim djelovanjem no on mora imati slobodan izbor u kreiranju svojih ciljeva, a Matić tu ističe bitne stavke tog djelovanja: "čovjek sam bira hoće li živjeti u zajednici, hoće li se posvetiti isključivo sebi ili će ujedno razmišljati o interesima i potrebama ljudi s kojima je okružen, hoće li misliti i djelovati samo za svoje dobro ili za opće dobro – sve su to mogućnosti potpuno otvorene čovjekovu slobodnu izboru".

Bitno je istaknuti kako ipak treba odgovornosti uvelike dati na značaju. Naše djelovanje ne može ići bez etike odgovornosti, jer u našoj kretivnosti i racionalnom planiranju mi moramo razmišljati o posljedicama, kratkoročnim i dugoročnim, te smo na taj način dužni predvidjeti neke moguće posljedice i biti spremni na preuzimanje odgovornosti za iste. Stoga, sloboda izbora u tom djelovanju mora biti jasno i logički promišljena, analizirana te prije svega mora biti odraz samopoštovanja i svijesti o odgovornosti. Također, sukus našeg djelovanja odražava se u društvu i kroz društvene procese pa ga kao takvog Matić[108] uokviruje u pojam socijalne odgovornosti tj. *socijalno odgovornog djelovanja*.

Naše društveno odgovorno djelovanje ovisi o društvenoj stabilnosti, a znači pridržavanje normi i pravila koji su postignuti društvenim konsenzusom. No, ta odgovornost zavisna je o međusobnom očekivanju koja društveni subjekti imaju jedni od drugih. Ta očekivanja se ispunjavaju u toj odgovornosti. Od svakog člana društva očekuje se da po nekim najvišim načelima ispunjava svoju ulogu i dužnost, da bi kvaliteta društvene stabilnosti te društvenih odnosa bila zadovoljena. To znači da bez obzira na stratum u kojem se subjekt nalazi, dužan je djelovati po tim najvišim načelima, bio on političar ili prosječan radnik, zakoni i norme vrijede isto za sve.

[105] Citirano prema: isto
[106] Usp. isto
[107] Isto
[108] Isto, str. 205.

Da bi djelovanje imalo smisao, Matić[109] govori kako mora sadržavati tri fundamentalna načela: *načelo pravednosti*, *načelo solidarnosti* i *načelo međusobnog uvažavanja.* Uzet ćemo pravednost ne samo kao načelo već kao i najvišu vrlinu u poimanju i funkcioniranju ne samo društvenih institucija kao fundamentalnog modusa pravednosti, nego i društvene slobode koja izvodi socijalno odgovornog građanina. Kada načelo pravednosti vrijedi isto za sve građane, onda će i svaki građanin biti podložan vjerovanju u društveni sustav, a isto tako lakše autonomno i slobodno djelovati. Načelo pravednosti se u današnjem društvu se oslikava u demokratskom građaninu, a svi građani su slobodni i jednaki po demokratskim načelima.

Prema Rawlsovom prvom načelu pravednosti, tj. načelu jednakih sloboda, posjedovanje moralne moći (sposobnost za osjećaj pravednosti i za neku koncepciju dobra) i umske moći (suđenje, mišljenje i zaključivanje) je ono što gražane čini slobodnima, dok jednakost građana postoji jer posjeduju te moći u minimalnom stupnju, ali stupnju koji je potreban da bi oni bili u potpunost kooperirajući članovi društva. Rawls ističe sposobnost za osjećaj pravednosti u društvu, kojom se osigurava razmjena javne koncepcije pravednosti. Tim osjećajem svaki građanin iskazuje želju, intenciju i spremnost da se prema drugima djeluje pod uvjetima koje svi prihvaćaju.[110]

Drugo Rawlsovo načelo povezuje dva načela: načelo pravične jednakosti mogućnosti i načelo razlike. Prvo spomenuto načelo osigurava svakome građaninu osigurava jednakost u startnim pozicijama pri ulasku na tržište rada te prema tom načelu, građanima kojima je prirodna lutrija uskratila talente i nadarenosti, društvena struktura treba osigurati pristup obrazovnom sustavu koji će im omogućiti nadomještanje tih nedostataka. "Uspjeh rješenja nepravednosti, koje su rezultat tih razlika, postiže se kombiniranjem pravične jednakosti mogućnosti u obrazovanju i reguliranjem nejednakosti u prihodu i bogatstvu načelom razlike".[111]

Na tragu Rawlsa[112], istaknuto je kako na individualnoj razini pravednost označava *svjesnost* o činjenici da svi drugi imaju jednaka prava nad zajedničkim dobrima te da sloboda ne može u potpunosti biti dozvoljena jer ipak zahtjeva kooperaciju i odgovornost. To bi značilo da zanemarivanje takvoga načela od strane pojedinaca, tj. isticanje "mojih" prava kao bitnijih od prava drugih (npr. jer ako sam slobodan, mogu što hoću), rezultiralo bi ponašanjem

[109] Isto
[110] Prema Rawls, u: Brčić, M. (2010). 'Načelo razlike. Ključ za pravednije demokratsko društvo', *Filozofska istraživanja*, 30(1-2), str. 61-78. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/62952 (Datum pristupa: 16.05.2022.)
[111] Isto.
[112] Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003., str. 206

koje druge pojedince ne čini suradnicima i kooperantima već podanicima ili konkurentima za posjedovanje istih dobara.

Načelo pravednosti držimo kao najbitnije u poimanju ljudske slobode i autonomije. Ono oslikava društvo te u onom društvu, u kojem se ne slijedi to načelo i koje diferencira osobe u vidu zajamčenih prava, mogućnosti te onemogućuje svakome pojedincu da svoju kreativnost i energiju slobodno i autonomno usmjeri ka željenom cilju unutar sustava te da socijalna odgovornost pojedinca bude smislena, nije slobodno i pravedno društvo. No, ta odgovornost je djelatna uloga, i ta uloga u pravednom društvu mora biti "odigrana" u velikoj većini. Da bi društvo bilo pravedno, svatko mora biti socijalno odgovoran.

Idealistički gledano, pravednost bi trebala biti kao životni stav i jasan cilj, kao jedna velika opreka nepravednosti, a ona se mora aktualizirati, počevši od najsitnijih društvenih događaja i situacija, bilo u školi, s prijateljima, na poslu, u akademskoj zajednici, društvenim institucijama, politici, tj. gotovo svakom segmentu ljudskoga života nepravednost mora biti neželjena, a pravednost željena. Ono što je nažalost vrlo prisutno u suvremenim društvima jest pravednost samo kao formalnost, a ne kao sadržajnost pa se stoga postavlja pitanje: hoće li društvena stvarnost uistinu bolovati od dezorganizacijskih i anomijskih procesa.[113]

[113] Usp. isto, str. 208

6. Zaključak

U ovom diplomskom radu kritički je obrađeno i propitano postojanje slobode unutar društvenog okvira. Ono obuhvaća analizu slobode volje kao integralnog pojma samog pristupa slobodi. Libertarijansko stajalište o slobodi volje, fundamentalno za poimanje slobode unutar društva služilo nam je za usporedbu sa drugim društvenim procesima i fenomenima. Stajalište koje definira pojedinca kao uzrok svojih djelovanja i postupaka, tj. kao nekoga tko je napravio nešto zato što je to *mogao* napraviti, a ne *morao*. Društveni sustav koji funkcionira na nužnom odnosu manifestiranja moći kroz različite sustavne oblike nešto je što smo analizirali u ovom radu. Prilagodba u društveni sustav koja je obligatornog karaktera, prožeta je adaptacijom na objašnjene društvene vrijednosti i norme. Kada uzmemo taj segment odnosa pojedinca i sustava, libertarijansko stajalište slobode volje kao nešto što čini ljudsko djelovanje autonomno, tj. pokazuje da možemo *učiniti drugačije od onoga što se očekuje ili pretpostavlja*, ne podudara se s tom prilagodbom i odnosom moći pojedinca unutar sustava. Iako to libertarijansko stajalište znači da pojedinac mora moći napraviti ono što *želi* napraviti, ono se ne može složiti sa činjenicama društvenog konsenzusa, odnosno normativnog poretka, no libertarijansko stajalište ipak naglašava mogućnost rizika za pojedinca koji odstupa od normativnog poretka.

Fokus je također bio prikazati kako se izostanak slobodne volje i svakodnevnih izbora može aktualizirati određenim suvremenim društvenim procesima. Pojava i ekspanzija "manipulativne" masovne i potrošačke kulture, a samim time uzrokovanje kreiranja novih kulturnih identiteta u tim procesima, s naglaskom na svakodnevnu uvjetovanost tehnologijom i digitalizacijom, usporedno s Baumanovim prikazom rastačnog, "fluidnog" društva, u kojem slobodni izbori u svakodnevnici imaju samo prividnu notu, prikaz je manipulativnih suvremenih djelovanja kapitalističkog sustava moći s ciljem sve većeg kreiranja potrošačkih, a ne autonomnih identiteta. Ono gdje sve više možemo propitati slobodu volje unutar društva upravo je ta uvjetovanost svakodnevnice pojedinca raznim novim suvremenim kulturama i društvenim procesima počevši od potrošačke i masovne kulture. Ono što je cilj bio objasniti jest ovisnost koja se stvorila o objektima unutar tih suvremenih procesa, a ta ovisnost o objektima i ritualu potrošnje postala je obrazac koji nudi svekoliki izbor, ali također ga i determinira. Taj slobodan izbor je isključivo izbor u odabiru objekata, a on znači potrošnju ili profit na jedan prividno slobodan te determiniran način.

Na kraju, iz Frommove *Revolucije nade* prikazani su mogući raspleti u slučaju da se ništa ne promijeni u tim društvenim procesima. Isto tako, objašnjene su De Certeauove *taktike* kao način *snalaženja* i "lukavog" djelovanja s obzirom na potrošačku i masovnu kulturu, a samim time i način slobodnijeg djelovanja. Također, prikazan je Frommov pristup koji se zalaže za humanizaciju tehnike težeći racionalnijem djelovanju unutar društvenih promjena, tj. duševnom oslobađanju sebstva. Konačno, prikazom socijalne odgovornosti kao jedne od najbitnijih stavki svih društvenih subjekata, istaknuta je pravednost kao najbitnija i najviša vrlina koja je uvjet, ne samo za slobodno djelovanje već i za "zdravo društvo.

Zaključno, treba istaknuti kako sloboda postoji kao ideja, kao apstraktna nominalizacija u jeziku. Ta ideja ima snažnu notu i ona sa sobom nosi intepretacije koje imaju razlike u donošenjima istih. Svakako, većina suvremenih društvenih zajednica u kapitalizmu nosi se sa sličnim društvenim promjenama koje uvelike kreiraju i determiniraju našu svakodnevnicu u ekonomskom, pravnom i političkom smislu. Smatram da je sloboda zato pojam koji je svojevrsni test, odnosno test hrabrosti kojim se usudimo ili ne usudimo istaknuti i ohrabriti učiniti naše djelovanje, unatoč sustavnim ograničenjima i regulacijama, drugačijim, neuobičajenim, ali opet legitimnim i legalnim unutar društvenog okvira.

Također, sloboda je, kako kaže Bauman "podvojena blagodat", ili po Frommu "psihološka dilema". Svakako, pravednost izvodim kao najveću vrlinu jednog društva u kojem svaki pojedinac zna kako ispunjavati puni potencijal pravednosti u bilo kojoj vrsti društvenog odnosa. Pravednost kao glavni *modus operandi* u ispunjavanju slobode i jednakosti.

7. Literatura

Berčić Boran, *Filozofija*, svezak prvi, Zagreb: Ibis grafika (sažeto e-izdanje) 2012.

Marcuse Herbert, *Čovjek jedne dimenzije*: rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva; Sarajevo, Veselin Masleša: Svjetlost 1989.

Kaczynski Theodore, *Industrial Society an Its Future*, Washington Post: https://www.washingtonpost.com/wp-srv/national/longterm/unabomber/manifesto.text.htm, 1995.

Ritzer George, *Suvremena sociologijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997.

Baumann Zygmunt, *Tekuća modernost*, Zagreb: Naklada Pelago 2011.

Mill Stuart John, *O slobodi*, Naklada Jesenski i Turk; Zagreb 2020.

Klaić Bratoljub, *Rječnik stranih riječi: tuđice i posuđenice*, Nakladni Zavod Matice Hrvatske: Zagreb 1989.

Fromm Erich, *Bekstvo od slobode*, četvrto izdanje, Nolit: Beograd 1978.

Michel Foucault, *Moć/Znanje. Odabrani spisi i razgovori 1972.-1977.*, Novi Sad: Mediteran Publishing, 2012.

Matić Renato, *Društvena promocija bezakonja: Uvod u sociologiju devijantnosti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naknada, 2003.

Pusić Eugen, *Društvena regulacija: granice znanosti i iskustva*, Zagreb: Globus, 1989.

Đurić Mihailo, *Sociologija Maxa Webera*, Naprijed: Zagreb, 1987.

Salecl Renata, *Tiranija izbora*, Zaprešić: Fraktura, 2012.

Jean Baudrillard, *Simulacija i zbilja*, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo: Zagreb, rujan 2013.

Erich Fromm, *Revolucija nade: za humanizaciju tehnike*, Beograd: Grafos, 1978.

Michel de Certeau, *Invencija svakodnevnice*, Zagreb: Naklada MD, 2002.

Peter Ludwig Berger, *Kapitalistička revolucija*, Zagreb: Naprijed, 1995.

Erich Fromm, *Anatomija ljudske destruktivnosti*, Zagreb: Naprijed, 1975.

Herbert Marcuse, *Kritika i otpor: Osnovne crte kritičke filozofije Herberta Marcusea*, Zagreb: Naklada Breza, 2017.

Raj Patel, *Vrijednost ničega: Kako preoblikovati tržišno društvo i redefinirati demokraciju*, Zaprešić: Fraktura, 2012.

Bell, D., *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York, Basic Books, 1996.

Buljan Ana-Marija, *Rekonceptualizacija pojma konzumerizma kroz teorijski okvir Michaela de Certeaua*, Završni rad. Sveučilište u Zagrebu: Fakultet hrvatskih studija, Zagreb 2020.

Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. (Pristupljeno 02. 02. 2022.)

Sorić, M. (2012). 'Zygmunt Bauman, Tekuća modernost', *Revija za sociologiju*, 42(1), str. 104-108. https://doi.org/10.5613/rzs.42.1.6 (datum prisupa: 22.03.2022)

Berdica, J. (2013). 'Pravednost kao prva vrlina društvenih institucija. Propitkivanje s Rawlsom', *Filozofska istraživanja*, 33(4), str. 667-682. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/118581 (Datum pristupa: 17.05.2022.)

Kalanj, Rade. *"Le sens de valeurs (Raymond Boudon)." Socijalna ekologija*, vol. 8, br. 4, 1999, str. 446-454. https://hrcak.srce.hr/141712. Citirano 12.04.2022.

Šram, Z. (2007). *'Anomija, depresivnost i antizapadna orijentacija'*, Revija za sociologiju, 38(3-4), str. 103-118. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/23026 (Datum pristupa: 26.04.2022.)

Čolić, S. (2008). *'Sociokulturni aspekti potrošnje, potrošačke kulture i društva*', Društvena istraživanja, 17(6 (98)), str. 953-973. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/31006 (Datum pristupa: 30.04.2022.)

Šundalić, A., Mesarić, J., i Pavić, Ž. (2010). '*Suvremeni seljak i informacijska tehnologija*', Ekonomski vjesnik, XXIII(1), str. 50-60. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/57833 (Datum pristupa: 05.05.2022.)

Davčev, V., i Ačkovska-Leškovska, E. (2008). '*Tehnologija kao oblikovateljica ljudske kulture: društvene i psihološke posljedice*', *Filozofska istraživanja*, 28(1), str. 75-82. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/23144 (Datum pristupa: 05.05.2022.)

Šuran, F. (2014). 'Masmediji: glasogovornici znanstveno tehnološkog aparata', *In medias res*, 3(4), str. 442-456. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/125060 (Datum pristupa: 05.05.2022.)

Buljan Ana-Marija, *Rekonceptualizacija pojma konzumerizma kroz teorijski okvir Michaela de Certeaua*, Završni rad. Sveučilište u Zagrebu: Fakultet hrvatskih studija, Zagreb 2020.

Žažar, K. (2009). 'MUDRA ZAJEDNICA. *Društvena odgovornost za životni prostor* (Alfredo Višković, ur.)', Socijalna ekologija, 18(3-4), str. 347-351. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/54114 (Datum pristupa: 16.05.2022.)

Brčić, M. (2010). 'Načelo razlike. Ključ za pravednije demokratsko društvo', *Filozofska istraživanja*, 30(1-2), str. 61-78. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/62952 (Datum pristupa: 16.05.2022.)

Peračković, K. (2009). 'Hajrudin Hromadžić KONZUMERIZAM Potreba, životni stil, ideologija', *Društvena istraživanja*, 18(6 (104)), str. 1227-1231. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/45809 (Datum pristupa: 17.05.2022.)

Dergić, V. (2015). 'Snježana Čolić (ur.): Potrošačka kultura i konzumerizam', *Društvena istraživanja*, 24(3), str. 445-449. https://doi.org/10.5559/di.24.3.07

Kuvačić, I. (1976). 'Ljudske potrebe i društvene vrijednosti', *Revija za sociologiju*, 6(1), str. 7-15. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/156237 (Datum pristupa: 17.05.2022.)

Krauth, R.J. (1979). 'Erich Fromm, Revolucija nade; Za humanizaciju tehnike', *Revija za sociologiju*, 9(1-2), str. 85-86. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/156064 (Datum pristupa: 15.05.2022.)

Zubak, M. (2009). 'Problem odnosa čovjeka prema vlastitom tijelu iz perspektive Kantove etike i Millova shvaćanja slobode pojedinca u društvu', *Čemu*, VIII(16/17), str. 225-231. Preuzeto s: https://hrcak.srce.hr/61672 (Datum pristupa: 16.05.2022.)

Stanić, S. (2016). 'Temeljne značajke teorije potrošnje u djelima Jeana Baudrillarda, Pierrea Bourdieua i Georgea Ritzera', *Revija za sociologiju*, 46(1), str. 33-60. https://doi.org/10.5613/rzs.46.1.2