

**УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“-СКОПЈЕ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
ИНСТИТУТ ЗА СОЦИОЛОГИЈА**

ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА НА ТЕМА:

**КУЛТУРНИТЕ ВРЕДНОСТИ И РИЗИКОТ ВО
СОВРЕМЕНОТО ОПШТЕСТВО СО ПОСЕБЕН ОСВРТ НА
МАКЕДОНСКОТО ОПШТЕСТВО**

Кандидат:
м-р Саше Герасимоски

Ментор:
проф. д-р Антоанела Петковска

Скопје, Октомври 2010

СОДРЖИНА:

ВОВЕД - КУЛТУРАТА И РИЗИКОТ; РИЗИКОТ-ЕДНО ОД ТЕМЕЛНИТЕ ОБЕЛЕЖЈА НА СОВРЕМЕНАТА КУЛТУРА.....	4
1. ТЕОРЕТСКО-МЕТОДОЛОШКА ОСНОВА.....	15
1.1. Теоретска основа на социо-културното проучување на ризикот.....	15
1.2. Методолошка основа на социо-културното проучување на ризикот.....	30
1.3. Извештај од истражувањето.....	39
2. ВРЕДНОСТИТЕ И КУЛТУРАТА.....	48
2.1. Поим и дефиниција на културата.....	48
2.2. Културата во современото општество.....	53
2.3. Видови култура.....	63
2.4. Вредностите како основа на културата.....	97
2.5. Вредностите низ културите и општествата.....	105
3. КУЛТУРНИТЕ ВРЕДНОСТИ И РИЗИКОТ.....	116
3.1. Поим и дефинирање на ризикот.....	116
3.2. Видови ризици.....	128
3.3. Ризикот како дел од содржината на културните вредности.....	147
3.4. Културните вредности во функција на контрола на ризикот, справување со ризикот или преземање (изложување) на ризикот.....	154
4. РИЗИКОТ, ОПШТЕСТВОТО И КУЛТУРАТА.....	165
4.1. Социо-културните основи на ризикот.....	165
4.2. Ризикот низ историјата.....	173
4.3. Ризикот и идентитетот.....	195
4.4. Социо-културна перцепција на ризикот.....	203
4.5. Социо-културна конструкција на ризикот.....	212
4.6. Надворешен и произведен ризик.....	218
4.7. Појавен и латентен ризик.....	225
4.8. Социо-културна комуникација и претставување на ризикот.....	230
4.9. Справување со ризикот, контрола на ризикот и изложување на ризикот (homo prudens наспроти homo aleatoris).....	236

5. ОСВРТ НА ОДНОСОТ НА КУЛТУРНИТЕ ВРЕДНОСТИ И РИЗИКОТ ВО МАКЕДОНСКОТО ОПШТЕСТВО.....	250
5.1. Значењето и улогата на културните вредности за карактерот на ризикот во македонското општество.....	250
5.2. Моралните културни вредности и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество.....	265
5.3. Обичајните културни вредности и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество.....	274
5.4. Религиозните културни вредности и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество.....	280
5.5. Културните вредности во политиката и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество.....	290
5.6. Културните вредности во економијата и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество.....	300
ЗАКЛУЧОЦИ.....	309
ДОДАТОК (APPENDIX).....	312
КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА.....	327

ВОВЕД - КУЛТУРАТА И РИЗИКОТ

РИЗИКОТ-ЕДНО ОД ТЕМЕЛНИТЕ ОБЕЛЕЖЈА НА СОВРЕМЕНАТА КУЛТУРА

Создадете си претстава за светот без ризик. Се разбира, ако можете. На што би личел светот без ризик? Веројатно на царство на здодевноста ограничено со налудничавите практики на контролата, надзорот и дисциплината. Тоа би бил свет налик на пустина на кое не вирее спонтаноста на животот. Свет во целост испланиран, предодреден, осмислен до последниот детал, свет на детерминизмот и на догматскиот рационализам. Свет од кој е протерана ирационалната страна на постоењето која ја создава сета убавина на непредвидливоста. Тоа би бил свет во кој длабоко би се запрашале: Зошто свест и на кого му служи таа? На метафизички цели. Не. благодарам. На животот? Повеќе од сигурно не. Тогаш, која е смислата на таквиот свет во кој се доведува под прашање постоењето на темелната човечка супстанцијалност-свеста, која патем кажано, убедливо бива побиена од единствената повисока вистина за човекот-вистината за животот? Животот патем не трпи подвојувања. Тој не може да се разбере парцијално. Свесното и несвесното се негови подеднакво есенцијални составки. Она што го движи едното е во исто време содржано во другото и обратно. Од меѓусебната чудесна испреплетеност на едното во другото се раѓа величественоста на животот и единственоста на овој феномен во космички размери. Светот за кој зборуваме, светот со и без ризик е токму таков; е или не е свет; во него има или нема живот и тука нема компромис. Логиката на ризикот е јасна и парадоксална. Само тука има логика кај светот чија онтолошка реалност е условена од ризикот. Секаде него го поврзуваат со ирационални, стихижни и спонтани процеси. Но, кога сме исправени пред дилемата: Возможен е или не свет со или без ризик, е тука, логиката е немилосрдна. Не е возможна никаква реалност, а уште помалку човечка, општествена и културна без ризикот, затоа што ризикот е темелната константа, срж на животот, негова онтологија и епистемологија, негова трајна и средишна одредба.

Нам ни е насушно втемелувањето на една филозофија на ризикот како претпоставка за социологијата и културологијата на ризикот. Универзалниот феномен на ризикот е нужната дедуктивна поставка од која го градиме нашето научно разбирање за социолошката и културолошката страна на животот. Можеме ли себеси да си простиме за многуилјадното упорно запоставување на она што може да биде одговор на многу филозофски, антрополошки и социолошки прашања? Впрочем, може ли тоа нешто да биде

одговор на науката и другите форми на човечка свест и познание? Можеме ли себеси да си признаеме дека е тоа токму ризикот, зборот за кој во нашиот јазик едвај да имаме сложено конструиран јазичен еквивалент, а камо ли директен соодветник? Можеме ли на врвот на нашата увереност или поточно кажано самоувереност да признаеме дека проучувањето на ризикот може со голема сигурност (толку несвојствена за самата природа на ризикот) да не одведе до мноштво одговори на најгорливите прашања на светската историја и особено на сегашнава епоха на општествен и човечки развој? Веројатно, малкумина би се согласиле на прв поглед со оние кои ќе одговорат позитивно, но следи следното, повеќе индуктивно прашање на кое речиси и да нема двојба: Дали постои некоја сфера од животот на човекот и општеството како целост, која не е допрена од ризикот? Дали има мисла, чувство, дејствување, причина и последица во која нема ризик? И конечно, можеме ли да кажеме дека сиве овие неколку илјади години човечка цивилизација успешно сме биле имунизирани од дејството ризикот? Или, можеби тој дејствувал, но притаено, како домаќин, а неговите ефекти по општественото и човековото здравје не се чувствувале поради неговата бенигност. Сега, кога повеќе нема бегане, кога маките од ризикот станаа породични, мораме да го признаеме новото чедо на современото општество. Мораме да се соочиме со културната, општествената и вкупната реалност од постоењето и делувањето на ризикот. Мораме она што било некогаш толку апстрактно и притаено, но сепак директно видливо, сега да го признаеме како реално и отскриено, но сепак во вистинска смисла на зборот тешко видливо. Можеби најголемата антиномија на ризикот лежи во сознанието дека неговата реалност почна најшироко да се признава во сегашниот општествен миг кога тој стана налик на сениште, фантом, привидение. Се зави со плаштот на Протеј и ни се прикажува со лицата на Јанус.

Дојдено е времето кога ризикот ќе стане наше секојдневие. Она што до вчера се нарекуваше неизвесност на новото време, треба слободно и исправно да се замени со ризикот на новото време. Зошто, тоа ново време во кое сега живееме и кое допрва ќе надоаѓа не е во целост неизвесно. Тоа е прилично неизвесно, доста неизвесно, многу неизвесно, но во основата на сето тоа лежи сепак некој познат аспект, нешто што ја чини другата страна на ризикот, онаа страна која е од онаа страна на неизвесноста на ризикот, а тоа е неговата инхерентно калкулативна, веројатностна, проценителна природа. Тоа е почетокот од кој може да се разврзе јазолот наречен ризик. Велиме може, зошто сме

речиси сигурни дека докрај никогаш нема да се успее да се оприсутни ризикот, да се опредмети и да се разголи. Тој е онтолошки обвинен со велот на мистериозноста, кога под мистериозност подразбираме неможност докрај да биде спознаен, а со тоа и разоткриен. Дури ни рационалистичките теории за ризикот никогаш не го разоткриле него во целост. Впрочем, може ли некој да каже дека нема никаков ризик во летањето со авион? И колку и да сме сигурни во софистицираноста на технолошкиот фактор; наклонетоста на временскиот; ревноста на човечкиот и необјаснивиот сплет на настани на натприродниот фактор, сепак, ризикот постои и не може да се избегне. Метафората на летањето со авион е можеби најпластичната за објаснување на многуслојноста, повеќезначноста и замрсноста на поимот ризик. Ризикот како ретко кој друг поим во науката, човечкото и општественото секојдневие навлегува низ мноштво сфери, се протнува и во најсуптилните и најзатворени области, ги отвора и најзамандалените врати, ги тера на размислување и најголемите скептици и рамнодушници, ги размрдува сите општествени класи и слоеви. Особено денес, особено сега и уште поверојатно утре.

Да се живее е по дефиниција ризично, но недвојбено е дека ризикот е можеби клучниот поим околу кој се движат објаснувањата за природата и функционирањето на современото општество. Всушност, појавата на она разбирање за ризикот какво што го имаме денес го означува разделот на традиционалното со модерното општество. Својата вистинска сила да ја обликува општествената стварност ризикот ја покажува во ерата на постмодерното и глобализираното општество. Мнозина веќе побрзаа ова општество во кое сега живееме да го наречат “*ризично општество*”, со тоа издигнувајќи ги високо неговите структурирачки и антиципаторски димензии (Бек, 2002: 1-18). На вододелницата на традиционалното и модерното стои ризикот, токму поради неговата супстанцијална способност, неговата внатрешна моќ за апсорпција на општествените промени. Сфаќањата за карактерот, појавноста и последиците од постоењето на ризикот се фактички предавање на историјатот на развојот на општествата, од нивните почетоци па до сегашниот миг. Човечкото општество токму ги пишува своите највозбудливи историски страници говорејќи за ризикот, за неговата интригантна, амбивалентна и игрива природа. И тоа, од магиските и верските стратегии на справувања со ризикот карактеристични за мугрите на човечката култура и цивилизација, па сè до сложените стратегии за проценувањето, контролата и справувањето во ерата на софистицираните глобализирани технологии.

Човекот, односно човечкото општество отсекогаш живеело со ризикот, но човекот немал отсекогаш изградено поим за ризикот. Илјадници години ризикот бил сопатник низ бурните општествени односи, но не постоел во свеста на луѓето затоа што традиционалите општества биле окупирани со минатото. Нивната сегашност обземена со претставите за минатото била сопирачка за развојот на рефлексивноста на ризикот. Со појавата на модерното општество насочено кон иднината и со појавата на општеството кое е планирано и организирано пред сè од човекот, ризикот го добива она дефинирање и значење кое го има во денешно време. Само во општествата што се ориентирани кон иднината ризикот станува доминантна парадигма, детерминатор на нивната суштина. Во општество во кое улогата на Бог и натприродните сили во справувањето со неизвесностите, hazardите, опасностите и ризиците е намалена или елиминирана, на површина испливува самиот човек и способноста на организираниите општествени форми на мислење и практика за соочување со нив. Ризикот, разголен, разоткриен и испилен од јајцето на традицијата сега е соочен со самата способност, знаење и умевање на човечката заедница. Сега науката и политиката на колективно и рефлексивноста и индивидуализацијата на поединечно ниво се нивоата на одговор и справување со ризиците. Модерното општество настојува субјективните, психолошки, ирационални стратегии за справување со ризикот да ги замени со објективни, научни, рационални, но на тој начин само ги усложнува проблемите со ризикот. Во обидот да ја одгатне неговата вистинска природа, се соочува со неговата опасна страна-неизвесноста, која во очите на глобализацијата станува се поголема поради хетерогениот, дифузен и напати хаотичен карактер на општествените односи. Во време на глобализација како сè повеќе да му се губи трагата на ризикот. Сè помалку се знае за неговото родно место, а е сè почест домаќин во сечиј ум. Во време на “ризично општество” сите стануваат свесни за нешто за што до вчера немале никаква потреба од активна промисла. Оставени на милост и немилост пред неговата непредвидливост и малигноста, луѓето стануваат нужно засегнати со размислите за ризикот. Што претставува денес ризикот? Како тој да се дефинира? Од каде тој доаѓа? Како се манифестира? Дали може и како да се предвиди? Можен ли е адекватен одговор кон ризикот? Можно ли е соодветно справување со ризикот?

Да, токму така. Справување. Зборот справување е се чини најсоодветниот и најполн јазичен израз за да се пренесе сериозноста на реалната состојба пред која е денес

исправено човечкото општество во услови на барање најефективен одговор на ризикот. Справување од проста причина што веќе нашироко се признава, дури и од најголемите оптимисти и рационалисти, дека ризикот денес не може во целост да се предвиди и апсорбира. Впрочем, тоа никогаш и не се случувало, иако рационалистички ориентираните модерни економисти во појавата на осигурувањето видоа рационален целосен одговор, стратегија за целосно решавање на ризикот. Тие само го прераспределуваа и го разменуваа ризикот за пари, истовремено психолошки и спекулативно влијаејќи врз намалувањето на оние ризици сврзани со субјективни фактори. Но, ризикот не исчезнува ако се компензира со некоја вредност бидејќи ризикот е всушност иден, може, непредвидлив и во извесен степен неизвесен настан, а неизвесноста, и колку и да е мала постои и е темел на поимот ризик. Ако знаеме дека совршено општество во кое сите фактори на причинителноста би биле познати не е можно да постои, тоа значи дека треба да се подготвиме на ризикот да гледаме како на централен проблем, како на централна преокупација на сегашното и идното општество ориентирано кон храбро освојување и колонизирање на иднината.

Ризикот е фактор кој ја определува сегашната општествена реалност, што ќе рече влијае на истата предизвикуваќи одредени последици, поволни или неповолни. Но, ризикот истовремено е посредувачки, а не директен фактор, кој стои на средината помеѓу причините и последиците. Ризикот се издигнува како круцијален општествен и безбедносен фактор благодарение на раскинувањето на детерминистичката природа на современиот свет. Овој свет во време на глобализација, за која многумина дебатирајќи се трудат нешто да кажат, но малкумина во тоа навистина успеваат, или како што комично *Владимир Вулетик* ја ослонува таа дебата за глобализацијата со “гло-бла-бла-лизација”, веќе не е строго детеминиран низ причинско-последичните врски, што остава простор за царување на ризикот како интервенирачки, но истовремено и како независен фактор на влијание (Vuletić, 2003: 42). Природата на ризикот е таква што тој е сублимат од редица “хетерономни” фактори кои делуваат како причини, но поради нивниот нејасен, дифузен, противречен, амбивалентен, недефиниран карактер, за нив го употребуваме холистичкиот израз ризик (Šušnjić, 1998b: 273). Поедноставно кажано, ризикот не е целосно апстрактен, мисловен и спекулативен. Тој е реално создаден од низа фактори кои му даваат неизвесност и кои ја проблематизираат извесната последица. Ризикот во таа смисла е реален систем, склоп на мноштво причини кои не се докрај јасни, реални и проценливи.

Тој комуницира со причините како минато и сегашност и е на некој начин смеса од причините и текот на времето, на акцијата насочена кон иднината. Ризикот не е само поврзан со временската димензија и со иднината. Неговата содржина ја чинат редица реални фактори на вкупната стварност и тие ја сочинуваат онаа негова релативно позната димензија која е основа за неговото вреднување, проценување и справување. Во таа смисла, *“социолошкото значење на ризикот не лежи во фактот на ризикот сам по себе, туку во неговата поврзаност со сегментите од стварноста”*, односно, од поврзаноста со факторите од кои се состои, како и од поврзаноста со појавите на кои се однесува и кои ги афектира (Dean, 1999: 131-132).

Секој ризик се согледува во вредносни рамки. Тоа е така бидејќи ризикот е дел од културата која во основа е од вредносен карактер. Без поим, претстава и разбирање на вредностите невозможно е да се зборува за ризик. Нема ризик надвор од вредностите, што ќе каже, нема ризик надвор од културата, дури и за природните ризици со оглед на нивната култивизираност и општественост. Карактерот и големината на ризикот директно се определуваат во зависност од карактерот и значајноста на вредностите. Колку е некоја вредност позначајна за животот на луѓето, толку во денешни општествени услови таа е поизложена на ризик и таквиот ризик се смета за општествено позначаен. Би можеле слободно да се произнесеме дека во триаголникот општество, безбедност и вредност треба да се бараат сите одговори на прашањата врзани со ризикот. Тој, во време на глобализација станува општествен проблем бидејќи се повеќе ги засега сите луѓе и навлегува во сите општествени односи, појави и процеси. Тоа значи дека се шири општествената основа во која се пројавува и делува ризикот и не постои поединец, општествена група или општествен однос што не е допрен од ризикот. Безбедносен проблем е бидејќи неповолниот исход од делувањето на ризикот произведува негативни општествени последици и доведува до загрозување на вредностите. Во безбедносна смисла на зборот ризикот е всушност одредена состојба која претходи на заканите и загрозувањата (Спасески, Аслимоски, Герасимоски, 2008: 109). Уште повеќе што и *“самата безбедност постои кога состојбата кон која се тежнее може со извесност да се достигне и одржи”* (Cirn, 2003: 72). Ова е есенцијална врска помеѓу безбедноста како состојба и извесност во поглед на нејзиното достигнување и одржување ни го открива односот на негативниот ризик и безбедноста. Имено, безбедноста/небезбедноста зависи од

степенот на извесност/неизвесност на остварувањето на негативните (безбедносни) ризици. Се разбира дека предмет на безбедносното сфаќање на ризикот се само негативните последици од ризикот-загрозувањата. Вредноста, односно културната димензија на ризикот, ги сврзува претходните два аспекта (општествениот и безбедносниот) во една целост. Нема култура без вредносен систем во кој не се определени вредностите што се од значење за општеството и кои треба да се почитуваат, заштитуваат и унапредуваат. Тоа значи дека вредностите постојат само за општествата и културите, дека се основа за концептот на безбедноста и дека се темел на поимањето и смислата на ризикот. Ако нема вредност или ако таа вредност не е значајна за одредено општество и одредена култура, тоа значи дека нема и ризик. Ризикот нема смисла за невредностите. Не може да постои ризик кај некоја појава или предмет која нема вредност. И самото проценување на ризиците кое е содржина на стратегиите за справување со ризиците означува процес на вреднување на ризикот од аспект на значајноста на вредностите за културата и општеството во целина. Значи, ризикот колку што е безбедносен, толку е и сериозен општествен проблем, а преку вредносната основа, тој е истовремено и културен. Дури извесни автори како Ентони Гиденс веќе и несрамежливо почнаа зачестено да зборуваат за “*култура на ризик*”, веројатно понесени од тезата на Улрих Бек за “*ризишно општество*” (Giddens, 1991: 3-4).

Во мноштвото теоретски пристапи кои се обидуваат што е можно поблиску да го осознаат феноменот ризик во современото општество, културната теорија на ризикот се чини дека е најсовмесна со сегашниот карактер на ризиците во постмодерното и глобализираното општество. И тоа не само поради определувањето на ризиците тргнувајќи од вредностите како срцевина на културните системи (нешто што постоело и претходно), туку многу повеќе поради сè поголемото значење што го имаат поединците и групите како делови на културата и културата во целост во дефинирањето на самиот ризик, определувањето на неговата содржина и идентитет, перцепцијата и разликите во перцепирањето и разбирањето на ризиците кои се сè повеќе културно условени, како и можеби најважното, улогата на културата во целост и на нејзините елементи во изборот и дефинирањето на стратегиите за справување со ризикот. Сметаме дека и синтагмата “справување со ризикот” е исход на културната теорија и културното сфаќање на ризикот, за разлика од економското, доминантно во раномодерното и развиеното модерно

општество, кога за она што денес се нарекува справување со ризик се употребуваше изразот “управување со ризик” или грубата непеведена фраза “менаџирање на ризик”. Тоа е така бидејќи справувањето со ризикот бара многу повеќе од знаење. Тоа бара и интуиција, вештина, умевање, спретност, игра на случајност и сл., што е условено како од невидливиот, хетероген и тешко определлив карактер на современите ризици, така и од рефлексивниот карактер на стратегиите за справување со ризикот, вклученоста на поединците во промислувањето на ризиците и изборот на стратегиите за справување со нив.

Оваа докторска дисертација се фокусира на проучувањето на односот на културните вредности и ризикот во современото општество со посебен осврт на македонското општество. Ваквиот пристап го сметам за издржан со оглед на неистраженоста на прашањето од една страна и мноштвото плодни и корисни сознанија кои може да ги даде како придонес во проучувањето на ризикот во социологијата воопшто, а во културологијата и општата наука за безбедноста (секјуритологијата) посебно. Со проучувањето на односот на културните вредности и ризикот се отвора можност за пошироко и подлабоко истражување и сестрано научно иследување на сложениот печм на ризикот во современото општество; на неговите културни и општествени корени; различните манифестации на ризикот условени од културните и општествените промени и особено од промените во содржината и видот на културните вредности; разликите во перцепциите, претставувањата и дефинирањата на ризикот условени од различните социо-културни средини и различните сфаќања на културните вредности; влијанието на културните вредности во повеќе сфери на културното живеење (моралот, религијата, обичаите, политиката, економијата и сл.) врз карактерот на ризикот; односот на културните вредности од една и латентниот и манифестниот карактер на ризиците од друга страна; социо-културната конструкција на ризикот; инструментализацијата на ризикот; “демократизацијата на ризикот” интерпретацијата и реинтерпретацијата на ризиците и влијанието на културните вредности во тој процес; уделот и значењето на културните вредности во изборот на начините, стратегиите, политиките и акциите за справување со современите ризици; културните вредности и тезата за живеењето во “ризично општество” итн. (Ray, 2007:172).

Дисертацијата се обидува да изнесе некои нови сознанија за односот на културните вредности и ризикот во денешното глобално општество (што ќе каже општеството на доцната модерност според едни, општеството на постмодерноста според други или глобализираното општество според трети) со посебен осврт во вид на една паралела со современото македонско општество. Временската димензија, пак, е повторно фокусирана на сегашниот општествен временски миг, со нужен историски преглед на генезата и развитокот на ризикот низ историјата и позначајните негови карактеристики низ различни фази во историскиот развој на општествата. Морам да напоменам дека кога зборувам за современо општество, мислам пред сè на основната природа на современото општество и тоа е примарно *vis-à-vis* временската димензија на поимот. Тоа не значи дека тие не се преклопуваат во значајна мера, но сепак акцентот е ставен на првото. Додека, пак, зборувајќи за културните вредности, мислам, пред сè, на вредностите на дадената култура, на сегашната светска култура воопшто (ако може воопшто да се зборува за светска култура, а јас сум убеден дека може, барем кога зборуваме во вредносна смисла) и посебно на вредностите на македонската култура. Значи, сакам на почетокот да се оградам од секаква ненамерна алузија со некакво вредносно ориентирано поимање на културните вредности во априорна позитивна смисла на зборот, во смисла дека не се работи за културни вредности во буквалното значење на зборот, туку во смисла на вредности на културата.

Проучувањето на односот на културните вредности и ризикот го сметаме за неопходно бидејќи состојбата и промените во културните вредности најдиректно влијаат врз карактерот и флуидноста на ризикот како централен концепт на денешните социолошки дебати и на ниво на она што се нарекува секојдневна култура, односно, секојдневно културно и општествено живеење. Всушност, трансформацијата на културните вредности во најголем степен и го условува појавувањето и менувањето на ризикот, не само во поглед на перцепцијата и конструкцијата на ризикот, туку и во самата основа, во определувањето на тоа што претставува ризик за дадено општество и за една култура. Без разлика на тоа дали се работи за културни вредности во сферата на моралот, обичаите, религијата, политиката, економијата или некоја друга сфера на културното и општественото живеење, ризикот е нераскинливо врзан за концептот и практиката на културните вредности на дадено време. Особено значењата на културните вредности како

значења кои им ги придаваат луѓето на определени животни цели во своето секојдневие стануваат темел на разбирањата на концептот на ризикот и на секојдневното справување со него. Ликвидноста на тие значења и честата промена во вредносните системи на културите и општествата во ера на постомодерно општество и глобализација создаваат потреба од постојано дефинирање и редефинирање, испитување и преиспитување на ризикот. Во општеството што е насочено кон иднината ризикот е еден од основните аргументи на општествената акција и културната промена. Повратното влијание на промените во структурата на ризиците доведуваат до постојана потреба од следење и проучување на сложената општествена и културна реалност. Во општеството исполнето со испреплетени и проникнувачки интеракции и опкружено со ризици од сите страни, јадрото на реалноста го сочинуваат културните вредности.

Честопати научничкиот дискурс знае да биде толку ригиден што создава нелагодност до мера на затворање на објективно широкиот фокус за проучување на појавите на стварноста. Но, социолошкиот дискурс ја има таа социолошка имагинација меѓу првите храбро да навлегува во неосветлените комори на социо-културната стварност. Фасцинантноста на социологијата лежи и во фактот што ни овозможува да го видиме светот во кој живееме во ново светло, давајќи ни понекогаш и зачудувачки поразлична слика за појавите кои до вчера сме ги гледале поинаку, како во случајов со ризикот (Berger, 1963: 21). Социолозите и културолозите се првите кои ја согледаа широчината на хоризонтот во кој се обликува новото социо-културно време, времето на сеприсутноста на ризикот. Уште повеќе, ризикот интригира и со својата парадоксалност. Парадоксот на ризикот лежи токму во неговата иманентно противречна и измолклива природа. Колку повеќе се знае за него, толку всушност помалку се знае. Тој е вечниот прикривач во играта со континуираниот општествено-културен, цивилизациски и научен развој на човечкото општество. Но, се прашуваме: Имаме ли избор? Можеме ли ризикот да го оставиме на страна? Можеме ли да го игнорираме, да бидеме повеќе или помалку рамнодушни кон него? И ако до пред стотина години тоа и можеби можеше да биде случај, денес работите се сосема поинакви. Ризикот веќе не е прикриен до таа мера што не го чувствуваме и немаме потреба од активен однос кон него. Тој е денес сеприсутен, первазивен, сенавлегувачки. Сето општество и сета култура се на сите нивоа на одреден начин заразени со мислата за ризикот и со секојдневното справување со него. Би можело да се

каже зараза во смисла на окупираност со прашањата за ризикот, иако здраворазумски најчесто немаме доблест да си го признаеме тоа. Сета вознемиреност на времето во кое живееме, а која постојано не притиска во вид на некаков необјаснив страв е всушност духот на ризикот. Духот на времето во кое доминира ризикот. Гордиевиот јазол на нашето време кој може само да се разврзува, не да се пресече. Јазолот чие разврзување почнува од родната земја на ризикот, од културата, од културните вредности. Затоа и може да се каже дека ризикот е едно од темелните обележја на современата култура.

1. ТЕОРЕТСКО-МЕТОДОЛОШКА ОСНОВА

1.1. Теоретска основа на социо-културното проучување на ризикот

Кога е во прашање социо-културното проучување на ризикот уште на самиот почеток на избор или определување на теоретската основа на проучувањето се соочуваме со две нејзини специфики, едната поволна, другата неповолна. Поволната се огледа во мноштвото теоретски пристапи кои го проучуваат ризикот, од кои добар дел се и социолошки, а неповолната се огледа во непостоењето подлабока и историски подолга социолошка теоретска традиција во проучувањето на социо-културната основа на ризикот. Теоретските ориентации и специфичниот теоретски дискурс за ризикот социолозите започнаа да ги изградуваат дури во последниве неколку децении, надоврзувајќи се на проучувањата на ризикот во економската теорија и бележитото дело на *Питер Бернштајн, Против Боговите: невообичаената приказна за ризикот*, во кое се следи историскиот развој на ризикот, неговата калкулативна природа од една, но и неизвесна природа од друга страна, во она што се нарекува “*скриеност на ризикот во опскурноста (темнотијата-з.а.) на иднината*” (Bernstein, 1996: 329-337). Во теоретска смисла на зборот, социолошкото проучување на ризикот не беше следено од главните социолошки теоретски ориентации, така што проучувањето на ризикот како еден од главните општествени проблеми на денешницата, остана надвор од теоретскиот интерес на доминантните социолошки парадигми-функционализмот, марксизмот и интеракционизмот. Функционализмот и интеракционизмот му пристапуваа на нексусот вредност-ризик од аспект на системската, односно акционата природа, додека марксизмот од познатиот историцизам. Функционализмот вредностите ги третираше како институционални претпоставки на социјално и интериоризирани претпоставки на персонално ниво, а интеракционизмот повеќе внимание посветуваше на дејствувачката и симболичка природа на вредностите, но и за двете, очекуваните последици од функционирањето на социо-културната стварност беа нешто околу што не се поставуваше прашалник, што ќе рече, неочекуваните последици од акциите беа помалку тематизирани (Rocher, 1971: 135-150). Едноставно, неизвесноста на социо-културните настани не беше предмет на интерес на овие парадигми во свет во кој рационалноста беше нивна главна основа. Први кои продлабочено ги поставија овие цврсти претпоставки на испит беа

функционалистите на теоријата од среден обем, чиј предводник беше *Роберт Мертон*, посебно со придонесот во разграничувањето на манифестните и латентните функции на човечкото однесување (акција) (Merton, 1998: 163; Merton, 1957: 60). Следуваа конфликтните функционалисти на чело со *Дон Рокс*, симболичките интеракционисти предводени од *Херберт Блумер*, но, сепак, највпечатливо *Норберт Елијас*, творецот на т.н. фигурациска социологија, кој во своите трудови активно се зафати со анализа на неочекуваните последици од намеруваните акции (акциите преземани со намера), кои всушност, под друго име, го апсолвираа прашањето за ризиците и нивната неизвесност. Тој се обиде да ја протера телеологијата од сферата на социо-културната структура и акција и да покаже дека човечките постапки не мора секогаш да резултираат со остварување на замислената цел и наместо тоа, да докаже дека истите стануваат сè поотворени и понеизвесни, што ќе рече, поризични (Elias, 1972: 274-284). Сето ова секако се должи и на фактот што, како што вели и Улрих Бек, “ризичното општество” е општество на новата, втората модерност, а овие инертни социолошки концепти успешно ја објаснуваа прилично стабилната модерна општествена стварност, па сега, на некој начин беа или неспособни да го објаснат феноменот на ризикот или пак се затечени од брзината на промените во новата општествена стварност динамизирани од ризикот. Ризикот во својата општествена и културна манифестација, со сета своја сериозност се појави токму во времето на она што некои социолози како *Ентони Гиденс* го нарекоа време на општеството на доцната модерност, на постомодерното време означено со “*крајот на метанарациите на модерното општество*” како што вели главниот пропонент на постмодерната теоретска промисла во општествената теорија *Жан-Франсоа Лиотар* (Лиотар, 2007: 119; Ward, 2003: 691) или општеството во време на глобализација како што велат многубројни социолози. Класичните социолошки теоретски парадигми, ориентации и школи, исто како и модернистичките, се најдоа неподготвени за новиот голем теоретски предизвик во социологијата, без изградена теоретска апаратура, концепти, оперативни поими, без методологија соодветна на таквиот предмет на проучување (Etienne, 2000: 67-76). Нивните големи теоретски наративи се покажаа нефлексибилни и неприспособливи за новите, брзорастечки и брзоменуваачки општествени феномени како што е тоа ризикот на пример. Во крутиот теоретско-методолошки инструментариум на класичните социолошки парадигми немаше место за ризикот. Уште повеќе што до извесна мерка се сметаше дека

ризикот е појава чие проучување припаѓа во светот на теориите за веројатноста и која повеќе или помалку спаѓа повеќе во рамките на проучувањата на егзактните, природните науки (математиката, статистиката, економетријата, психометријата и сл.), отколку на општествените науки, а особено не на социологијата. На ризикот се гледаше како на објективна реалност, факт кој е предмет на целосно квантитативно осознавање, анализа, калкулативност и спекулативност и како таков е предмет на проучување на егзактните науки, а не и како на општествена и културна појава на која и треба социо-културно проучување. Следствено на тоа, можеме да кажеме дека социолошкото и културолошкото проучување на ризикот беше во најголема мерка свесно запоставувано и заобиколувано. Оттука, не треба воопшто да зачудува што речиси и да не постои некој позабележителен интерес, ниту пак обид кај теоретичарите на големите класични теоретски парадигми за проучување на феноменот ризик. Сите социо-културни проучувања на ризикот се дело на нови, неафирмирани, но крајно интригирачки и оригинални социолошки и културолошки теории, изнедрени во времето на доцната модерност, постмодерноста и глобализацијата.

Врз основа на подолготрајно и систематско согледување и проучување на најзначајните, формативни социолошки теории за ризикот, сметаме дека е сè уште кратко времето за кристализирање на неколку основни теоретски парадигми во оваа сфера на социологијата. Прво, затоа што проблемот на социолошкото проучување на ризикот е релативно млад и има куса историја. Второ, бидејќи самите социолошки пристапи честопати се помешани со културолошки, психолошки и економски, што го отежнува разлучувањето на социолошкото во нив, освен, се разбира, ако не сме поборници за еден интегративен пристап кон проучувањето на ризикот. Трето, бидејќи во самите социолошки теории за ризикот имаме многу преклопувања на централните теоретски прашања преку кои научно му пристапуваат, го разработуваат и објаснуваат ризикот, така што е навистина тешко да се пронајде сидрот околу кое ќе се проучува некоја темелна страна, специфика или теоретски концепт врзан со социолошката природа на ризикот. Четврто, бидејќи самата природа на ризикот како појава е сложена, амбивалентна и објективно-субјективна, така што речиси е невозможно да му се пристапи објективно научно само од гледна точка на природните или на општествените науки, па тоа значи дека и самиот социолошки пристап не е лишен од оваа слабост уште на почетокот на проучувањето. Петто, затоа што, како што потсетува и *Јенс Цин*, сите социолошки пристапи за ризикот, него повеќе го

објаснуваат ситуационо, отколку систематски (Zinn, 2006: 1-11). Но, не треба да се заборава дека токму социолошкиот пристап е најопшт од сите, има способност за висок степен на апсорпција и на други пристапи без притоа да се наруши неговиот теоретски интегритет, а исто така располага и со насушно потребните амалгирачки, синтетизирачки и имагинативни својства кои се круцијални за релевантно и издржано проучување на вака замрсените проблеми како што е ризикот.

Како и да е, и покрај многуте ограничувања и шумата од различни социолошки пристапи кон проучувањето на ризикот, ние сметаме дека сите досегашни теоретски дискурси и концепти во рамките на социолошката наука можеме да ги поделиме на три социолошки ориентации. Поделбата е направена врз основа на акцентот, т.е., централната преокупација на овие ориентации со некој од клучните аспекти на социолошкото проучување на ризикот. Тие три социолошки ориентации всушност претставуваат групи од социолошки теории, концепти и школи, а се претставени низ следниве ориентации:

- Рационалистички;
- Социјално и културно конструктивистички;
- Рефлексивистички.

Рационалистичките теоретски ориентации, како што кажува и самото име, на проучувањето на ризикот му пристапуваат од гледна точка на рационалното, објективното, фактичкото сфаќање. Всушност, оваа теоретска ориентација е најстара и со неа започнува научното проучување на феноменот ризик. Рационалистичките теоретски ориентации се јавуваат со појавата на првите промисли за ризикот во индустриското општество и тоа во периодот на златната ера на науките од XIX век. Поконкретно, првите научни расправи за ризикот кои припаѓаат на оваа социолошка теоретска ориентација во поширока смисла на зборот се оние од областа на економската теорија. Во време на доминација на надворешниот (екстерен) ризик, во раната модерност, ризикот се земал како објективен и реално присутен факт, иако по дефиниција неговата природа е спекулативна и апстрактна, што би рекле феноменолозите-мисловна. Сепак, меѓу застапниците на рационалистичките теоретски ориентации владеело мислењето дека ризикот иако е помешан со неизвесност, таа неизвесност е само моментална составка на концептот на ризикот и содржи параметри кои во натамошниот тек на проценувањето и справувањето со ризикот целосно можат да се обзнанат. Всушност, од едно епистемолошко стојалиште, ризикот е целосно спознатлив

што го прави од една страна самиот по себе банален (бидејќи суштината на ризикот е токму во еден негов дел кој засекогаш останува непознаен, а е содржан во неизвесноста, што ќе рече како што ризикот не може во целост да биде неизвесен, така не може ниту во целост да биде извесен, зошто во првиот случај се сведува на неизвесност, а во вториот на објективен факт), а од друга страна е плод на бескрајната просветителско-рационалистичка верба во супериорноста на науката и човекот за спознавање, промена и создавање на свет со сопствени сили. И уште повеќе, овие теории се изблик на самоувереност дека науката и човекот можат докрај да го разоткријат светот во сите негови пројави и значења.

Рационалистичките теоретски ориентации можат да се следат уште од делата на големите економисти *Јозеф Шумпетер* и неговата антологиска *Историја на економската анализа*, преку книгата меѓник во теоријата на анализата и управувањето со ризиците на *Френк Најт*, *Ризик, неизвесност и профит*, па сè до понапред споменатата највлијателната студија, кога и да било напишана за ризикот во историјата на теоријата на веројатноста и развојот на финансиските пазари на Питер Бернштајн (Knight, 2006: 6-10). Рационалистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот преку економските теории за ризикот се спојката на општествениот со природонаучниот пристап кон ризикот, пред сè на математиката и статистиката. Додека, пак, психометриските теории, кои исто така со една нога се во оваа група, се врската на објективниот со субјективниот пристап кон проучувањето на ризикот, т.е., го проникнуваат природонаучниот, општествениот и психичкиот аспект на феноменот ризик. Сепак, главната поента на сите овие теории во рамките на групата рационалистички теоретски ориентации во социологијата на ризикот е дека на ризикот гледаат како на настан кој може во целост да се предвиди и осознае, што ќе рече дека е можно управување (менаџирање), а не справување со ризиците какво што налага природата на самиот ризик. Дури и кога не се признава дека ризикот може потполно да се осознае, предвиди и разреши се јавуваат економски, психолошко-спекулативни и математичко-спекулативни пристапи, методи и техники со кои ризикот наводно се сублимира и повторно управувањето со него е целосно. Големите крахови на осигурителните компании, посебно во ерата на глобализација и доцната модерност, укажаа на надминатоста на овој пристап кој го запоставува значењето на субјективните фактори и вредностите во дефинирањето, перцепцијата, конструкцијата и справувањето со ризикот. Ризикот не може во целост да се објективизира. Тој е секогаш во поголема или помала

мера плод на општествено-културна конструкција која ја оневозможува неговата целосна објективизација. Инаку, овде под објективизација се мисли на дефинирање и определување на ризикот како таков, негова успешна проценка и справување што би значело ризикот да се спречи, ублажи или на друг начин да се контролира, односно, успешното справување со ризикот. Објективизација во буквална смисла на зборот, во смисла на конкретизација и предметување не може да има бидејќи ризикот, како што рековме, е субјективно-објективна конструкција за некој иден, можен, веројатен, очекуван настан..

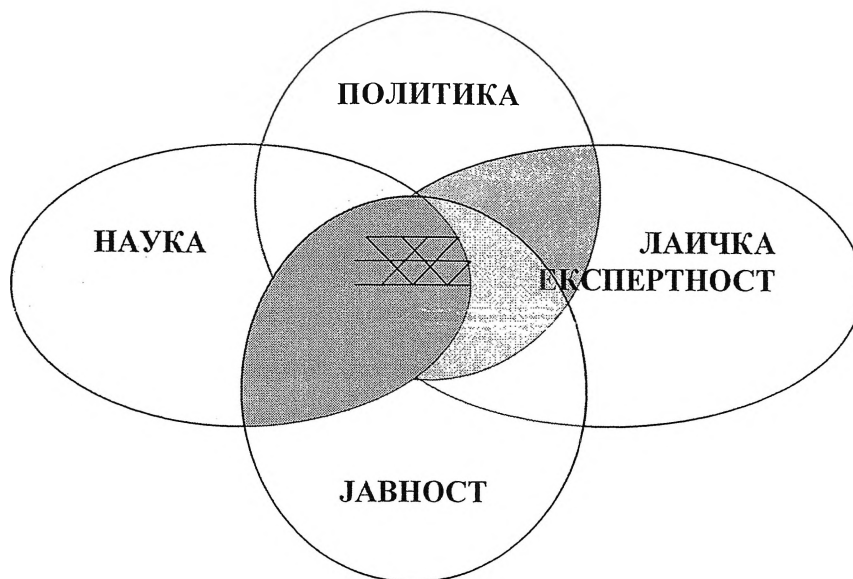
Групата на социјално (општествено) и културно конструктивистичките ориентации во социологијата на ризикот ја сочинуваат социо-детерминистичките и културолошките теории за ризикот. За сите нив е заедничко што ризикот го сметаат повеќе за социо-културна конструкција, отколку за рационално осознаен факт кој може да се управува (менаџира) во целост. Оваа група теоретски ориентации ризикот го смета за социо-културна конструкција, што значи нешто што ги надминува границите на објективното и природно даденото, а е продукт на процесите на социо-културна акција (дејствување) и конструирање на значењата (Clarke & Short, 1993: 375-399). Кон оваа група теории некогаш се придодава и системско-теоретската анализа на ризикот на Никлас Луман, изложена во неговата влијателна книга *Ризик: Една социолошка теорија*, според која “самиот надворешен свет не знае за ризици, бидејќи не познава ниту разликувања ниту очекувања, ниту пак проценки или можности. Ризикот е творба на набљудувачките системи во универзумот на системите, пред сè во општествените референтни системи” (Burgess, 2005a: 3-4; Luhmann, 1993: 12). Оваа теорија на Луман, колку што е блиска до социо-конструктивистичките, толку е и блиска до феноменолошките филозофски теории за ризикот, бидејќи во преден план ги става субјективните, перцептивни и набљудувачки општествени фактори како детерминатори на ризикот. Така, според феноменолошките филозофски теории за ризикот, тој е мисловна, спекулативна, апстрактна конструкција. Надвор од мислата не постои објективна претстава и поим за ризикот. Само во оваа смисла на зборот, во смисла на мисловната конструкција на ризикот, феноменолошките теории се блиски до оваа група на теоретски ориентации во социологијата на ризикот. Сепак, со отфрлањето на реалниот карактер на ризикот во сферата на општествените и културните интеракции, феноменолошките теории се оддалечуваат од вистинското дефинирање на

ризикот чија природа е субјективно-објективна. Социјално културните конструктивистички ориентации во социологијата на ризикот, пак, ризикот го сметаат за општествена и културна конструкција, но не субјективна, туку субјективно-објективна, создадена низ социо-културните односи, интеракции и комуникации на поединците и општествените групи. Темелна одредница на овие теории се исто така и вредностите, како општествените така и културните и проучувањето на местото, улогата и значењето на вредностите во самото поимање и дефинирање на ризикот, неговото појавување и природата, неговата содржина, па сè до перцепцијата, толеранцијата и изборот на начините, средствата, акциите и стратегиите за справување со ризикот.

Како фокална студија од оваа група студии се смета капиталното дело на двајцата социјални антрополози *Мери Даглас и Арон Вилдавски, Ризик и култура: Есеј за селекцијата на техничките и околинските опасности*. Двајцата автори се обидуваат да покажат зошто рационалистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот не успеваат да ја разберат новата природа на ризикот во доцното модерно и глобализирано општество. Тие убедливо докажуваат зошто не можат да се разберат ризиците надвор од вредносниот социо-културен домен, дури и кога се работи за релативно познати и пообјективни ризици и за рационално-техничките пристапи кон нив (Zinn, 2008: 1-17). Може и да се каже дека групата на социјално и културно конструктивистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот е мошне блиска во објаснувањето на карактерот на ризикот во постмодерната општествена стварност, во која ризикот се разбира како игра на различни фактори, од кои социо-културните со својата флуидност и динамичност се најзначајни. Даглас и Вилдавски во својата студија, тврдат дека најзначаен фактор кој го обликува карактерот на ризикот во современото општество е токму културниот, поточно во рамките на културата тоа се вредностите. А бидејќи вредностите се интересубјективни, таков е и карактерот на ризикот. Со ова, овие теории тврдат дека ризикот на некој начин се објективизира, алудирајќи на интересубјективноста како критериум на објективноста во определувањето на вредностите, а со тоа и на ризикот. Со други зборови, какви се вредностите, таков е и карактерот на ризикот. Не може да постои разбирање за ризикот надвор од вредностите на културата. Вредностите определуваат дали нешто ќе се смета за ризик, што ќе се смета за ризик, како ќе се izdelува, издвојува (single-out) она што е ризик од она што не е, какво значење ќе им се дава на едни во однос на други ризици, каква ќе

биде појавноста и големината на ризиците, условите во кои се појавуваат и начинот на нивна манифестација, а исто така влијаат и врз перцепцијата и прифатливоста (толеранцијата) на ризиците, како и на начините на справување со истите (Tulloch, 2008: 138-167). Приврзаниците на оваа група теоретски ориентации оперираат со терминот справување со ризик, сакајќи со тоа да укажат на социјално (општествено) и културно конструираниот карактер на ризикот, неговата релативност, флуидност, непредвидливост и вредносна детерминираност. Општествата и културите постојано се наоѓаат во ситуација да се справуваат со ризикот, што ќе каже дека начините на справување на ризикот се менливи и зависат од промените во социјалната и културната структура, социо-културните односи, интеракции и комуникации и промената во карактерот на вредностите во општеството и културата (видот на вредностите, промената на вредностите, системот на вредностите, хиерархијата на вредностите и сл.).

Социјалните (општествените) и културните конструктивистички теоретски ориентации во социологијата на ризикот прават сериозен напор да премостат една голема празнина во проучувањето на ризикот со внесувањето на општествените и културните фактори, т.е. општествените и културните вредности во проучувањето, објаснувањето и разбирањето на природата на современиот ризик. Ако се знае дека промените во сферата на општествата и културите и нивните вредносни системи имаат сè поголемо значење за обликувањето на современата општествена и културна стварност, тогаш на пат сме да ја дофатиме суштината на современиот ризик. Оваа група теории токму заради тоа денес е меѓу најприфатените и најактуелните. Таа го задржува објективниот пристап во проучувањето на ризиците, истовремено откривајќи ја сета сложеност на социо-културните фактори кои современиот ризик го прават тежок за дефинирање, проучување и разбирање на различни нивоа, од експертите, преку јавноста, политиката, па сè до обичните луѓе (*lay people*). Се тежнее да се зголеми значењето на оценките и справувањата со ризиците на обичните луѓе (поединците), како и општествените групи и поткултурите, поаѓајќи од убедувањето дека “секој е вистински ‘експерт’ за ризик” (Adams, 1995: 1).



Слика бр. 1. Основен модел на четирите доминантни дефиниенти на современите ризици и заедничкото поле на нивното дефинирање (проширениот модел ја вклучува и религијата)

Рефлексивистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот се хронолошки гледано најнови и се појавија во времето на доцната модерност и глобализацијата. Рефлексивистички се наречени поради две прегнантни значења на самиот збор рефлексивност како една од темелните карактеристики на современото општество. Имено, зборот рефлексивност од една страна значи зголемена свест, спознавање, мисловност, промислување, забележување, расудување за стварноста, за новата општествена стварност и ризикот како еден од најзначајните проблеми во таа стварност (Микуновиќ, 1995: 520). Во ваквата конотација, рефлексивноста подразбира дека нашето размислување активно влијае врз настаните во кои ние учествуваме и за кои размислуваме (Сорос, 1999: 34). Од друга страна, рефлексивноста означува и скептицизам, недоверие и критицизам на епистемолошко ниво, на ниво на можноста од вистинско, правилно и целосно спознание на светот, што се наметнува поради самиот карактер на современото општество и современиот ризик. Рефлексивноста се однесува на две гледишта, едното на сегашноста, а другото на иднината. Рефлексивноста се обидува да ги разбере различните начини на конструирање на општествената и научната сегашност, додека, истовремено, знаењето за

сегашноста помага во создавањето иднина ослободена од воспоставени ортодоксии (Tsekeris & Katrivesis, 2008: 1-12).

Преку рефлексивноста се разоткрива клучната поента на пропонентите на оваа група теоретски ориентации. Тоа се процесите на рефлексивна модернизација, индивидуализација и институционално преиспитување како процеси низ кои се прави обид да се разоткрие карактерот на ризикот во денешното општество и да се овозможат начини за справување со истиот. Како што може да се забележи, заедничко на оваа група теории со социјално (општествено) и културно конструктивистичките е токму самото справување со ризикот. Поентата на рефлексивната модернизација според основоположникот на оваа кованица, германскиот социолог *Улрих Бек*, во неговата брилијантна книга *Ризично општество: Кон една нова модерност*, се состои во развојот на карактерот на ризиците и нивната појавност во она што тој го нарекува втора модерност или нова модерност, а тоа е всушност ерата на “ризичното општество”, “која ја зголемува нашата сензитивност и способноста за размислување и промена на општествените услови на постоењето” (Bruce & Yearley, 2006: 256). Тој, глобалното ризично општество метонимично го нарекува “топење на железниот кафе на модерноста”, односно раскинување со првата модерност опишана од Макс Вебер како “железен кафе на модерноста” (Бек, 2003: 125). Имено, во времето на индустриското општество или првата модерност, цврстата структура на општеството ја содржела логиката на производството и распределбата на добрата. Тука имаме доминација на т.н. екстерни (надворешни) ризици, т.е. ризици кои доаѓаат пред сè од природата и од познатата општествена стварност. Како што напредува модерноста, така се менува карактерот на ризиците кои од надворешни се повеќе стануваат фабрикувани (произведени) и се сè побројни, поразновидни, понепредвидливи и сеприсутни. На тој начин, ризиците и живеењето со нив станува една од темелните одредби на втората модерност во која претходната логика на производство и распределба на добра е заменета со производство и распределба на ризици, опасности и зла. Рефлексивноста и индивидуализацијата како процеси карактеристични за “ризичното општество” всушност го означуваат секојдневното живеење, соочување и справување на луѓето со ризиците, што може донекаде да претставува и своевидна алузија на некакво постмодерно гледање на работите, на кое Бек изрично се противи, гледајќи ја втората или напредна модерност повеќе во стилот на *Јурген Хабермас* како “незавршен проект” (Бест, Келнер, 1996: 333).

Бек, разликата помеѓу првата и втората (нова или напредна модерност) најпластично ја предава преку разликите меѓу класните и ризичните позиции, притоа целосно свртувајќи ја тезата на Маркс и тврдејќи дека *“во класните положби битието ја одредува свеста, во ризичните положби е обратно, свеста (знаењето) го одредува битието”* (Бек, 2001: 78). Оттука се гледа и едно супстанцијално епистемолошко ниво, па затоа оваа теорија честопати се нарекува и когнитивна теорија (теорија на спознание на стварноста преку ризиците) или едноставно како когнитивен пристап кон ризичното општество (Nearg & Taylor, 1998: 54). Во својата теорија за ризичното општество, Бек се осврнува и на поврзаноста на ризичното општество со процесот на глобализација. Така, бидејќи самиот ризик е својствено глобализирачки, појавата на ризичното општество го забрзува процесот на глобализација. Рефлексивниот карактер на ризикот, комбиниран со неговиот недостаток на безграничност во просторот, ја присилува свесноста во насока на глобализација (Вотерс, 2003: 103-104). Со тоа Бек го гледа ризикот како еден од главните генератори на самата глобализација, но, истовремено и како една од најзначајните последици на тој процес, особено преку тезата за т.н. *“крива на бумеранг на ризиците”*, според која негативните ризици (можните опасности) создадени во еден дел од светот, преку глобализираните интеракции во сферата на трговијата и другите облици на размена се враќаат кај самиот создавач. На тој начин *“мултипликацијата на ризиците предизвикува светското општество да се стеснува во заедница на опасност”*, со што, заклучува доследно Бек, доаѓа и до промена во вредносните системи на тие општества од *“вредносниот систем на нееднаквото општество, кон вредносниот систем на несигурното општество”* (Бек, 2001: 73). Со тоа, користејќи се со иманентната развојна логика на ризикот, Бек врши минуциозна анализа и на промените во вредностите, вредносните ориентации, преференции и системи во современите општества.

Вториот втемелувач на рефлексивистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот е исклучителниот британски социолог *Ентони Гиденс* со неговата влијателна серија на *РИД* предавања на *БИ-БИ-СИ*, одржани во 1999 година, а потоа и публикувани во книгата *Забеган свет: Како глобализацијата ги преобликува нашите животи*. Значењето што Гиденс му го придава на ризикот како појава во општеството во кое живееме е особено. Ризикот, според него, спаѓа во петте најзначајни појави на доцната модерност или доцното модерно општество. Надоврзувајќи се на социолошките

проучувања на ризикот на Бек, Гиденс зборува за рефлексивноста на ризикот како за своевидна стратегија за справување и живеење во општеството на ризици. Имено, прифаќајќи ја поделбата на ризиците на надворешни и произведени, тој смета дека е од исклучителна важност односот на експертите, јавноста и индивидуите во разбирањето и справувањето со ризикот. Така, Гиденс зборува за три различни односи, кои се истовремено и некакви стратегии за справување со ризикот и тоа: заплашувачка, прикривачка и т.н. *“принцип на претпазливост”* (Гиденс, 2002: 30). Констатирајќи дека е невозможно да се гарантира успехот на некоја од овие стратегии во одредени случаи на ризик поради самата природа на ризикот, Гиденс сепак најмногу се задржува на потребата од рedefинирање и преиспитување на институционалниот и взаемниот одговор на експертите, јавноста и поединците во изборот и примената на најсоодветните начини, стратегии и акции за справување и живеење со сеприсутните ризици и нивната камелеонска природа. Во својата теорија за ризикот, Гиденс посветува значајно место и на проучувањето на социо-културните основи и импликации на ризикот, особено со проучувањето на релациите *“ризик-доверба”* и *“ризик-онтолошка безбедност”*. Преку нив тој се обидува да докаже дека довербата е клучна социо-културна категорија во современите општества за создавањето на онтолошката безбедност, односно, безбедноста на човечкото битие. Зголемената доверба ги намалува вознемиреностите и стравовите кои ги предизвикуваат современите ризици и делува како силен социјален, културен и психолошки механизам во справувањето и со најопасните ризици. Истата се остварува низ процесот на *“рутинизација”*, кој Гиденс го разбира како *“витален психолошки механизам, каде што чувството на доверба и онтолошка безбедност се остварува низ секојдневните активности на општествениот живот”* (Giddens, 1984: 373-377). Според Гиденс, довербата како клуч за онтолошката безбедност во современото општество на доцната модерност мора да ја надмине темната страна на модерноста која ги создава најзначајните негативни ризици (Giddens, 1990: 7-10; 92-100). За Гиденс, ризикот е еден од дефинирачките поими на модерното општество. Имено, ризикот го определува она што Гиденс го нарекува *“juggernaut of modernity-џагернаут на модерноста”*, што би можело да се преведе како *“неконтролирачка сила на модерноста”*, како нешто што се измолкнува на способноста на современиот човек да го држи под контрола и управува, што доведува до создавање забеган свет кој нè преплавува со онтолошка несигурност (Ritzer, 1997: 146).

Рефлексивистичката теорија за ризикот на Ентони Гиденс се среќава и во неговата базична теорија на структурирацијата, каде, преку објаснувањето на процесот на рутинизација како фундаментален концепт на теоријата за структурирација, го опфаќа прашањето за ризикот, довербата и онтолошката безбедност (некаде преведена и со сигурност, иако сигурноста е субјективизирана безбедност, а не онтолошка, битова состојба). Тој вели дека *“една теорија за секојдневниот живот во околности на модерноста може да биде развиена со посредство на поимите доверба и ризик”* (Гиденс, 2006: 251).

Рефлексивистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот дишат со историцизам, *“чијашто основна слабост”*, како што укажуваше *Карл Попер “лежи во замената на општествениот инженеринг со историското претскажување”*, пришто ова општествен инженеринг всушност е другото име за општеството од отворен карактер, без историцистички провиденија (Поपर, 2001: 47). И Бек и Гиденс настојуваат, објаснувајќи ги структурата и динамика на различни општества и култури во историјата, да ја утврдат генезата и развитокот на концептот на ризикот и нивното значење за денешното општество. Во таа смисла на зборот, иако некогаш и со извесни претерувања, претставниците на оваа група теоретски ориентации во социологијата на ризикот аргументирано објаснуваат зошто денес имаме такви ризици какви што имаме, како сме дошле до нивото ризикот да биде централна преокупација на денешното општество и на кој начин да го разбереме, да живееме и да се справиме со секојдневието на ризикот. Ова особено бидејќи токму во случајот на ризикот, социологијата може на дело да го покаже и да го потврди не само својот теоретски, туку и прогностички и апликативен капацитет и карактер, преку своевидниот *“социјален инженеринг”*, олицетворен во сè што се нарекува справување со ризиците на современото општество. И уште повеќе, да биде една, како што ја нарекува *Џон Јури, “мобилна социологија”*, која ќе се фати во костец со проучување, антиципирање и ќе влијае на сложената, динамична и мултидимензионална социо-културна стварност обликувана од неизвесностите и ризиците (Urry, 2000: 185-203).

Проучувањето на односот помеѓу културата и ризикот воопшто и културните вредности и ризикот во современото општество посебно, бара теоретска основа која ќе биде соодветна на предметот на истражувањето, на социолошкото осознавање на карактерот на ризикот. Со оглед на фактот дека се проучува односот помеѓу културните

вредности и ризикот, како најсоодветни и најблиски теоретски ориентации за оваа дисертација ги земаме социјално и културно конструктивистичките и рефлексивистичките.

Изборот на ваквата теоретска рамка ја оправдуваме со соодветноста со самиот предмет на проучувањето, што се огледа во следново:

- Ризикот е појава која секогаш се согледува во одреден социјален (општествен) и културен контекст и покрај неговата инхерентна мисловна природа; тоа значи дека ризикот е на одреден начин и колку и да звучи тоа техницистички општествено и културно конструирана појава, затоа што е плод на хетегорените, сложени, меѓузависни и испреплетени општествени и културни односи, интеракции и комуникации;
- Проучувањето на ризикот во современото општество не е можно без согледувањето на општествените и културните карактеристики на доцното модерно општество, општеството на постмодернизмот и општеството на глобализацијата; секое од овие три општествени стварности на некој начин се родното место на сегашниот карактер на ризикот и се содржани како во социјално и културно конструктивистичките, така и во рефлексивистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот;
- Не може да има проучување и разбирање на ризикот без вредностите, бидејќи секој ризик се проценува врз основа на некоја вредност и вредностите учествуваат како во создавањето, така и во разбирањето, толкувањето и справувањето со ризиците; вредностите, а во тие рамки културните вредности како централен елемент на социјалните и културните конструктивистички теории се содржина на секоја општествена интеракција во која можат да се манифестираат ризиците во облик на загрозувања или унапредувања на постоечката состојба;
- Денешната општествена стварност, токму благодарјеќи на сеприственоста на ризиците, може да се нарече и “општество на ризик” или “ризично општество”, а аналогно на тоа се зборува и за “култура на ризик”; овие детерминирања, терминолошки, но и супстанцијални на денешното општество, зборуваат за преокупираноста на современите општества и култури со проблемот на ризиците, нешто што и како самосвесна промисла и како општествено-културна

практика на справување со ризиците се нарекува рефлексивност, а што е содржано во теоретскиот дискурс на рефлексивистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот; инаку, теориите за ризичното општество настојуваат да ги разберат зголемените општествени несигурности и зла преку оптиката на ризиците (Amoore & de Goede: 2008: 5-19);

- Проучувањето на ризикот со современите општества и култури, особено во период на интензивен процес на глобализација и во услови на силна интеропштествена и интеркултурна интеракција и комуникација е невозможно без теоретскиот пристап на социјално и културно конструктивистичките и рефлексивистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот, особено на овие првите; ова особено се однесува како на општествата и културите кои се наоѓаат на повисок степен на глобализација, така и на овие со понизок, како македонското општество и култура, но со огромна општествена и културна традиција, сегашна практика и потенцијал кои овозможуваат соодветно разбирање, живеење и справување со феноменот на ризикот;
- Рефлексивистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот овозможуваат најдобро согледување на суштината на поимот ризик, неговата генеза и неговиот историски развој и со тоа даваат можности за правилна идентификација, разбирање, толкување и справување со квалитативно новите, хетерогени, безлични и многубројни ризици на општественото живеење;
- Социјалните (општествените) и културните конструктивистички теоретски ориентации во социологијата на ризикот даваат можност да се разберат современите ризици нефрагментарно, целосно и да се согледа нивниот противречен, амбивалентен, позитивно-негативен и субјективно-објективен карактер, ризикот како потенцијално загрозувачка појава од една и како развојна, унапредувачка, генерирачка и динамизирачка појава од друга страна;
- Основните поставки на двете групи теоретски ориентации во социологијата на ризикот го релативизираат ризикот и справувањето со него го сведуваат многу повеќе на промислување и делување во општествената и културната сфера, отколку во кабинетските, лабораториските, затворените експертски и научни кругови, особено оние на природните (егзактни) науки кои во минатото го

апсолутизираа поимот ризик; кон тоа особено придонесува рефлексивноста кон ризиците;

- Социјалните (општествените), а особено културните конструктивистички теоретски ориентации во социологијата на ризикот го прават возможно проучувањето на сложените ризици кои се сè побројни во современото општество, за разлика од едноставите ризици кои доминирале во индустриските и предмодерните општества; тоа значи дека различните елементи на културата кои го определуваат самиот ризик, како што се тоа културните вредности, било номинално, било реално (инструментално), како и самото разбирање, толкување и справување со сложените ризици е овозможено од теоретските придонеси на овие ориентации во социологијата на ризикот;
- Двете споменати теоретски ориентации во социологијата на ризикот објаснуваат зошто во ерата на “ризичното општество” постои тенденција ризиците сè повеќе да се перцепираат низ нивната неизвесност и несигурност, повеќе како опасности, а помалку како шанси; без теоретскиот придонес на овие ориентации не можеме да дадеме одговор зошто ризикот сè повеќе се разбира со безбедносната отколку со економската логика;
- Социјалните (општествените) и културните конструктивистички како и рефлексивистичките теоретски ориентации во социологијата на ризикот оперираат со поими и терминологија без која е невозможно социолошкото и, би кажале нескромно, научното проучување и објаснување на ризиците; токму поимите и термините како конструкција, рефлексивност, разбирање, перцепција на ризик, толеранција на ризик, проценка на ризик, комуникација на ризик, толкување на ризик, справување со ризик и сл., се социо-културни во својата основа.

1.2. Методолошка основа на социо-културното проучување на ризикот

Методолошката основа на социолошкото проучување на ризикот не е ниту малку поедноставна од нејзината теоретска основа. Всушност, таа честопати знае да биде и посложена од теоретската. Ова не е само последица на новата општествена стварност во

која ризикот и општественото живеење со ризикот се суштествени и иманентни на таа стварност која бара нови теоретски напрегања за нејзино обмислување, туку и поради свежината, новоста, неетаблираноста на теоретските ориентации во општествените науки воопшто и во социологијата на ризикот посебно. Така на пример, знаеме дека сите социолошки теоретски ориентации кои го проучуваат ризикот се од поново време, дека не припаѓаат на ниту една од познатите класични социолошки парадигми. Таков е примерот и со теоријата на социјален (општествен) и културен конструкционизам која и има некои допирни точки со феноменолошката теорија на Питер Бергер и Томас Лукман, на пример, но структурационата теорија на Ентони Гиденс, теоријата на рефлексивната модернизација на Улрих Бек или пак теоријата на управувањето на Мишел Фуко се примери на нови социолошки пристапи во теоријата и во проучувањето на ризикот. Како што вели *Брајан Тарнер*, “сите овие нови теоретски пристапи кон ризикот се карактеризираат со систематичност, согледување на ризиците пред се во контекст на глобализацијата и проучување на можните, неизвесни и непредвидливи последици од манифестацијата на ризиците” (Turner, 2001: 9-18).

Сето ова наистина создава проблеми во поглед на создавањето соодветна и најдобра можна методолошка основа, рамка во која најцелисходно и целосно би можел да се проучува и истражува феноменот на ризикот. Тоа ќе рече дека сме исправени пред еден сериозен методолошки предизвик кој треба од една страна да биде компатибилен со новата, променлива и разнородна теоретска рамка на проучувањето на ризикот, а од друга страна треба да ни дозволи оптимална слобода во изнаоѓањето, комбинирањето и креативноста во изборот на соодветна методолошка рамка и севкупен инструментариум. Тоа би значело методолошката основа да го задржи потребниот степен на методолошка и научна ригорозност во последователните фази на методолошката постапка, се разбира правејќи нужен и неопходен баланс со карактерот на предметот на истражувањето и со теоретската основа.

Проблемот со создавањето (некои би рекле конструирањето), изборот и примената на методологијата на проучувањето на ризикот (методите, техниките, постапките и сл.) е уште посложен ако се знае дека проблемот на ризикот е социолошки, но истовремено и безбедносен, и тоа е посебно нагласено во новата општествена стварност во која ризиците сè повеќе се разбираат како можни опасности и покрај нивната интринсично амбивалентна

природа. Така, во оваа смисла, мора да има потребно усогласување на специфичните теоретско-методолошки рамки на овие научни дисциплини (социологијата и секјуритологијата-општата наука за безбедноста), иако на едно повисоко ниво, на ниво на општествените науки нивната усогласеност во тој поглед се претпоставува. Многумина теоретичари и особено методолози, дури и оние чија потесна вокација е социолошката теорија и методологија, токму алудирајќи на амбивалентната, игрива, камелеонска и противречна природа на ризикот во современото општество, нагласуваат дека во изборот и комбинирањето на една кохерентна теоретска и особено методолошка рамка на проучувањето на ризикот, исто како и при нивното меѓусебно усогласување, мора да се почитуваат и да се земат предвид теоретските и особено методолошките сознанија до кои дошле економијата, статистиката, психологијата и сродни на нив научни дисциплини, но и на културологијата во последниве децении. Токму низ нивните пристапи активно се проучуваат и можните позитивни последици од остварувањето на ризикот, оние кои не ја загрозуваат туку кои ја унапредуваат состојбата на нештата, т.е., кои ризикот во општеството го гледаат не само како потенцијална (можна) опасност, туку и како потенцијална (можна) поволност. Секако дека отвореноста и широчината на овие методолошки пристапи конвенираат на потребата од целосно проучување на ризикот, нешто што значи елиминирање на застарениот методолошки индивидуализам (Keating, 2008: 99-117).

Друго сериозно прашање во поглед на методолошката основа на социо-културното проучување на ризикот произлегува од неговата онтолошка и епистемолошка природа. Имено, определувањето на ризикот како суштествен, битов, средишен аспект на сегашното и веројатно идното општествено живеење, создава многу проблеми од методолошки аспект. Така, широчината на проблемот, неговата сеприсутност и сепроникливост создаваат потреба од една страна од изградба и примена на многу широка методолошка рамка, налик на филозофската методологија и општата методолошка наука (методологијата воопшто), но од друга страна бараат нејзино конкретизирање, стеснување и кондензирање во една конзистентна и издржана методолошка рамка во рамките на одредена научна област, во случајов во социолошката методологија. Тоа бара своевидно балансирање на општоста и посебноста (конкретноста) во методолошкиот социолошки пристап кон проучувањето на онтолошката природа на ризикот, зошто, како што умно

забележува и *Цветан Тодоров*, “не се чувствувам пријатно ни во она што е општо, ни во она што е посебно: ме задоволува единствено нивниот спој” (Todorov, 1994: 13).

Што се однесува пак до епистемолошката димензија на социолошкото проучување на ризикот, проблемот може да биде уште посложен. Особено затоа што некои теоретичари епистемолошки (спознајно) негативно се произнесуваат за можноста за објективно спознавање на ризикот, негирајќи дека тој е дел од објективната стварност. Ова создава уште поголеми методолошки проблеми кои се движат во сферата на мета-методолошките размисли и се поблиски до филозофската отколку до научната методологија, а многу далечни од социолошката методологија. Штом нешто не може да се спознае, значи дека не може ни да се проучува, па затоа ваквите епистемолошки позиции всушност го прават проучувањето на ризикот беспредметно, односно, непостоењето на предмет на проучување доведува и до неможност од проучување, т.е. примена на методолошката постапка воопшто. Овие епистемолози го признаваат постоењето на ризикот само во сферата на свеста, мислата, како мисловна, апстрактна конструкција без реални причини и ефекти во стварноста. Тие сметаат дека воопшто, причините и ефектите во стварноста се објективно постоечки, но ризикот како ризик е објективно непостоечки и непознатлив. Ваквата епистемолошка позиција иако има некаква подлабока метафизичка основа, сепак докрај не го определува поимот и суштината на ризикот. Веќе на почетокот укажавме дека карактерот на ризикот е амбивалентен, субјективно-објективен, но тоа во никој случај не го прави него непознатлив, а со тоа и непроучлив. Ризикот, како што ќе видиме подоцна, повеќе е резултат на една социо-културна конструкција, но сепак е реалност, дел од вкупната стварност во која е содржана и објективната и токму оваа негова епистемолошка димензија го овозможува неговото проучување и ја обезбедува примената на соодветна социолошка методологија.

Посебно методолошко прашање во социологијата на ризикот претставува и различното перцепирање, толкување и разбирање на ризикот, нешто што дополнително го усложнува изборот, составувањето и примената на адекватна методологија и методолошка постапка. Ова повторно се должи на субјективната и вредносната димензија на поимот ризик, односно, на восприемањето, доживувањето, разбирањето и толкувањето на ризикот во секојдневната општествена стварност, и тоа не само од страна на лаиците (обичните луѓе), т.е. поединците, туку уште повеќе и од различни општествени групи, јавноста, носителите

на политички одлуки и експертите. Имено, гледано од чисто методолошка страна на проблемот, проучувањето на ризикот создава особен проблем при завршните методолошки постапки, во фазите на анализа и интерпретација на добиените сознанија за социолошкото проучување на ризикот. Ова натаму, во затворениот теоретско-методолошки круг доведува до постојано преиспитување на валидноста, точноста и релевантноста на добиените сознанија, т.е. до непрекинато сомневање во исправноста на конкретната методолошка основа (рамка) и постапка. Тоа се должи на различните, честопати и значителни отстапувања на очекуваните од предвидуваните резултати на социолошкото проучување на ризикот, што со најголема веројатност се должи на присутвото на многубројни фактори кои влијаат врз карактерот и манифестацијата на ризикот, и кои е речиси невозможно, да бидат целосно опфатени во една методолошка постапка и едно социолошко проучување на ризикот. Така, можеме да кажеме дека самата сложеност на природата на ризикот придонесува за оваа инхерентна методолошка слабост на социолошката методологија, која може да се надмине само со една трајна тенденција кон се поширок и репрезентативен пристап на факторите, варијаблите кои го условуваат појавувањето и делувањето на ризикот.

Оваа докторска дисертација го проучува односот на културата и ризикот во широка смисла на зборот и односот на културните вредности и ризикот во потесна смисла. Тоа значи дека предметот на проучувањето и истражувањето е претежно теоретски и спаѓа во доменот на социолошки проучувања и истражувања кои во голема мерка не се потпираат на автентични емпириски истражувања. Ваквиот предмет на проучување, односно ваквиот карактер на проблемот што се проучува и истражува бара соодветна методолошка основа, пристап и постапки кои ќе бидат во склад со теоретската основа. Поаѓајќи од теоретската основа и самиот проблем на проучување и истражување-карактерот на ризикот во современото општество со посебен осврт на македонското општество, се определивме за квалитативен методолошки пристап кој одговара и на карактерот на самото истражување како експлоративно (прелиминарно), што ќе рече дека е во функција на првично, иницијално социолошко согледување и рабирање на овој феномен (појава) кај нас (Babbie, 1983: 98). Во ова истражување доминира квалитативниот методолошки пристап, кој се огледа пред сè во користењето на нестандардизирано (неструктурирано, неформално, длабинско) интервју со намерен примерок како квалитативна техника на прибирање

податоци за истражувањето и соодветните квалитативни методи и техники на класификација, анализа и интерпретација на резултатите од истражувањето. При изборот на ваквите интервјуа се раководеме, пред сè, од предностите на интервјуата во однос на анкетите воопшто и посебно на овој вид прашалници за интервју. Имено, како што укажуваат и *Дејвид Берет* и *Тони Кол*, интервјуата нудат длабочина наместо ширина и нивните предности, и покрај тоа што одземаат повеќе време, се огледаат во можноста прашањата да се истражат подлабоко и испитаниците да одговорат на истите пофлексибилно, а освен тоа, интервјуата се најзначајни техники за прибирање изворни искуствени податоци (Берет, Кол, 2000: 115; Милиќ, 1978: 479-481).

При примеркувањето (изборот на примерокот на истражувањето) се решивме за намерен примерок, што ќе рече примерок кој не е избран со помош на математичката теорија на веројатноста, а што произлезе од самиот предмет на истражувањето. Како што вели и познатиот методолог *Руди Сулек*, намерниот примерок овозможува задржување на високата репрезентативност на примероците за студиите во кои, согласно предметот на истражувањето, е потребен избор на помал број компетентни испитаници од одредна област (области) (Sulek, 1968: 212-213). Со сето респектирање на релевантноста и плодотворноста на останатите видови примеркувања, односно самиот избор на примероците на истражувањето како “случајниот примерок” или “стратификуваниот примерок”, сметавме дека намерниот примерок е најсоодветен за ваквиот предмет на истражување и за доминантно квалитативни корелации помеѓу варијаблите на истражувањето кои требаше да се истражат преку воспоставената хипотетичка рамка на истражувањето (Пеливанов, 2004: 179). Покрај тоа, во истражувањето е применета и анализа на релевантната литература и документи како помошна квантитативна техника на прибирање податоци за истражувањето. Ова е направено со цел да се освежи методолошката рамка и да се даде и извесна квантитативна димензија, која патем кажано, за ваков вид социолошки истражувања и не е нужна. Таа е само во функција на доминантната квалитативна методолошка ориентација и пристап на социолошкото проучување и истражување на ризикот. Во оваа смисла на зборот проучувањето и истражувањето настојуваат да бидат изворни и да се потпираат во голема мера на сопствени сознанија, како и на секундарни извори на податоци, сознанија и информации кои се добиени од научни студии и истражувања за ризикот во светот.

Вака изградената методолошка основа на проучувањето и истражувањето на ризикот во современото општество со посебен осврт на македонското општество, е соодветна на теоретската основа и на проблемот на социолошкото проучување на ризикот, а тоа се согледува во следново:

- Квалитативната методолошка основа е најсоодветна за социо-културното проучување на ризикот бидејќи од една страна го имаме социолошкиот и културолошкиот аспект на ризикот кои се квалитативни, супстанцијални и содржински и ризикот кој е пред се општествен и културен, а во рамките на нив и безбедносен феномен од друга страна; на овој начин се огледа складноста на теоретската и методолошката основа на проучувањето и усогласеноста на предметот и методот на проучувањето и истражувањето (Милошевиќ, Милојевиќ, 2001: 96);
- Вредностите и културните вредности воопшто, како и во однос на социо-културното проучување на ризиците посебно, се од квалитативна природа и квалитативно се сфаќаат и практикуваат низ социо-културните односи, интеракции и комуникации; затоа секое квантитативно методолошко обработување на овие поими и општествено-културни појави е помалку одржливо и не гарантира повисок степен на вистинитост, валидност и релевантност на научните сознанија за карактерот на ризикот во современото општество;
- Ваквата методолошка основа овозможува и суптилна анализа на сложените, амбивалентни и противречни дефинирања, определби и значења на поимот ризик, нешто што е речиси невозможно и неостварливо со квантитативниот методолошки пристап; токму низ длабочината на неформалните интервјуа низ намерен примерок со отворени прашања и затворање на отворените прашања преку контекстуалниот метод, кој подразбира изработка на типологии и класификации на одговорите и групите одговори по сличност, се прави обид квалитативно да се обработат мноштвото различни погледи и нијанси во разбирањата на ризикот; ова е дотолку повеќе поисправно кога се знае дека покрај тоа што е социолошко, ризикот е и фокално безбедносно прашање на

денешнината и како такво, најсоодветно може да се истражува со предложениот методолошки приод и постапки (Драшковиќ, 1984: 250-251);

- Изборот на неформалните (слободни, неструктурирани) интервјуа како основна квалитативна техника на прибирање податоци на истражувањето овозможи да се добијат различни, целисходни и релевантни одговори, пред сè на експертите за прашањето на социо-културното проучување на ризикот; свесни дека тука можеби и недостасува анкетно истражување на пошироката популација за општествениот и вредносниот став кон ризиците, убедени сме дека на сегашното ниво на перцепција на ризиците кај нас, како и на присуството на новите суптилни форми на пројавување на ризиците, најдобро можат да одговорат токму оние кои научно и стручно се занимаваат со проблемот на ризикот; после сè, анкетите веројатно би дале посубјективни и поограничени сфаќања за ризикот (особено ако анкетниот прашалник е составен од затворени прашања), нешто што би не оддалечило од вистинското поимање на ризиците, би ја искривиле нивната содржина, облик на пројава и значење (Barbour, Schostak, 2005: 41-49; Lukić, 1980: 192-207);
- проблемот на новите ризици и на новата општествена стварност обликувана од нив е исклучително скорашен, па така, квалитативната методолошка рамка дава поголема слобода и ја нуди потребната имагинација за опфаќање на широчината на генезата, манифестацијата и последиците од манифестацијата на ризикот;
- Истовремено, квалитативната социолошка методологија не обезбедува и со систематско и целосно проучување на социо-културните начини, стратегии и акции за справување со ризиците, нешто за што не би имале целосен успех доколку одбереме квантитативна методолошка ориентација или комбинирана во која би доминирала квантитативната; ова од причина што мноштвото начини, стратегии и акции за справување со ризикот со современите општества и култури се токму такви-општествени и културни, а се помалку сциентистички, рационалистички и техницистички;
- Социолошкото проучување на клучните поими и термини врзани со современите ризици има неопходна потреба од квалитативна методологија; ова се однесува на поимите и термините како конструкција, рефлексивност, разбирање, перцепција

на ризик, толеранција на ризик, проценка на ризик, комуникација на ризик, толкување на ризик, справување со ризик и сл., кои прозлегуваат од социо-културните проучувања и разбирања на ризикот не само на ниво на науката, туку и разбирањата на ризикот на ниво на јавноста, носителите на општествените одлуки, општествените групи и поединците или како што би рекле некои научници, на ниво на секојдневното социо-културно живеење;

- Влијанието на културните вредности врз ризиците е по својот инхерентен карактер немерливо, а секое евентуално мерење неблагодарно и неверодостојно; културата, културните вредности и степенот на нивното влијание на ризикот се работа исклучиво на социо-културна опсервација, сфаќање и разбирање и најподатлива социолошка методологија во таа смисла на зборот е токму квалитативната;
- Квалитативната социолошка методологија овозможува социо-културно проучување и истражување на ризиците не само на рационална основа, туку многу повеќе, проучување и истражување и на другите начини до доаѓање до сознанија за вистинскиот карактер на ризикот во современото општество, како што се ирационалните облици на спознание претставени преку симболичкото, интуитивното, мистичкото, метафизичкото и сл., кои се понекогаш и поприватливи за денешното објаснување и разбирање на ризиците отколку цврсто изградениот рационален методолошки корпус на модерната наука; тоа во голема мера повторно се должи на улогата на општествените ставови и вредностите во конципирањето, определувањето и справувањето со ризиците;
- Интерсубјективноста како критериум на научна и теоретска валидност е истовремено и критериум на методолошка валидност, особено во случај на примената на квалитативна методологија; интерсубјективноста, која патем кажано на ниво на општествените и културните интеракции е објективно судење за социо-културната стварност, овозможува објективизација на сознанијата за ризикот, проучување на ризикот и како објективна, а не само како субјективна појава;
- Квалитативната методолошка основа се совпаѓа со социо-културното проучување и истражување на ризикот во време на доцното модерно општество,

општеството на постмодернизмот и општеството на глобализацијата; тука, квалитативната методолошка ориентација се покажува како потребно флексибилна и иновативна да ги следи и методолошки да одговара на промените во социо-културните дефинирања, разбирања, толкувања и преиспитувања на ризиците, особено во услови на т.н. “ризишно општество” и постоење на она што некои автори го нарекуваат “култура на ризик”.

1.3. Извештај од истражувањето

Во основа, научното истражување кое доведе до оваа докторска дисертација под наслов “Културните вредности и ризикот во современото општество со посебен осврт на македонското општество”, по својот карактер претставува експлоративно (прелиминарно) истражување, кое има главна цел да даде првични сознанија за комплексното прашање на ризикот во современата светска и македонска социо-културна стварност. Самиот предмет на истражувањето ја детерминира теоретската и методолошката рамка, поточно, комбинацијата на теоретскиот и методолошкиот пристап. Генерално, истражувањето спаѓа во доменот на теоретски истражувања, каде еден дел отпаѓа на емпириско истражување, односно на нешто што може да се рече работа на терен, поточно, реализација на неструктурирано (неформално) слободно интервју, кое имаше за цел да ги потврди теоретските сознанија добиени во текот на обработката на богатиот теоретски материјал. На крајот на истражувањето добивме потврда на основната хипотеза, според која, културните вредности во современото општество и во современото македонско општество посебно, влијаат врз карактерот на ризикот.

Техники на прибирање податоци за истражувањето беа интервјуто како и теориската анализа на богатата консултирана референтна литература од македонски и особено од странски автори, кои се сметаат за врвни студии од областа на социо-културната теорија за ризикот, теоријата и анализата на ризикот, како и од доменот на сродните дисциплини во кои ризикот зазема централно место (економските, психолошките и безбедносните науки). Притоа, основата на изворните податоци за истражувањето беше самото неформално (нестандардизирано, неструктурирано, слободно) интервју, изработено во вид на прашалник за интервју со десет теми за разговор. Вака конципираното интервју овозможи да се добијат поисцрпни и продлабочени одговори на посочените теми за разговор, а во

функција на што е можно подобро расветлување на сложениот поим на ризикот во современото општество и култура. Примерокот за интервјутото беше намерен и избран според критериумот на компетентноста на испитаниците, нивната стручност и експертност во давањето одговори на вака суптилно поставен истражувачки проблем. Притоа, се решивме за една разнородна структура од компетенции во примеркувањето, која се движеше од социолози, секјуритолози (експерти од областа на безбедноста), економисти, културолози, политолози, етнологзи и теолози, а сè со цел да добиеме што е можно посеопфатни и различни погледи на феноменот ризик и односот на културните и општествените вредности кон детерминирањето на неговиот карактер. Резултатите од истражувањето ги разгледувавме и во однос на некои други значајни варијабли како образовната, старосната, половата, етничката и религиозната структура на испитаниците, како и структурата според работниот статус и местото на живеење. Со ваквото интервју, исто така, сметаме дека се обезбедува најадекватен начин да се добијат квалитетни емпириски податоци за натамошна анализа што ќе ги елиминираат слабостите на наративниот теоретски пристап доколку се применува самостојно. Самиот предмет на истражувањето и карактерот на темата, ги определија и видот на интервјутото, бројот на прашањата, изборот на испитаниците, редоследот на составување на прашањата како теми за разговор и опширноста на темите.

Прашањата, односно, темите за разговор од прашалникот за интервјутото, беа конципирани како избор од десет отворени прашања, кои потоа, во рамките на анализата, ги анализиравме со помошта на контекстуалниот метод со изработка на класификации и типологии. За таа цел, претходно, откако ги прибравме сите интервјуа (вкупно 40), пристапивме најпрво кон средување и табеларно прикажување на резултатите од интервјутото, а потоа преминавме на анализа според контекстуалниот метод, што подразбира изработка на класификации и типологии на одговорите на прашањата според сличноста и смислата на одговорите во групи од одговори, во случајов, во групи од по три одговори. Притоа, направивме споредбен приказ на одговорите кои се однесуваа на современото општество и современото македонско општество, што значи, направивме еден вид компаративна анализа на самите класификации, типологии и најтипични одговори. Истите се дадени во вид на табеларен приказ и графикони, заедно со

табеларните и графички прикази на структурата на испитаниците на крајот на оваа студија, во додатокот (appendix).

Целокупното истражување се разликираше во неколку фази. Најпрво, после изработката на идејната скица за научно-истражувачкиот проект, се премина кон реализација на истражувањето, кое се состоеше од две целини: емпириско истражување (реализација на неформални интервјуа) и теориско истражување (истражување на релевантна научна литература, периодична научно-стручна литература, текстови од зборници на трудови и сл. од домашни и странски референтни автори). Оваа фаза траеше најдолго, околу една година и три месеци. Останатата една година отпадна на средување на добиените податоци, логичка и содржинска анализа, анализа на податоците преку изработка на класификации и типологии за податоците добиени со интервјуата, примена на контекстуалниот метод на средување на одговорите по групи на сличност и смисла на одговори, интерпретација на добиените податоци и формулација на заклучоци. Треба да се каже дека изработените типологии на одговорите од интервјуата укажуваат на степенот на согласност на изнесените ставови на испитаниците за одредени теми за разговор. Така, просечниот број најтипични одговори на сите прашања (теми за разговор) од прашалникот за интервјуто изнесува 19.9 одговори од 40 или 49.8 проценти. Тоа укажува на висока типичност на одговорите од најтипичната група одговори и укажува на јасната конвергенција на ставовите и мислењата на испитаниците кон најтипичната група одговори. Како најголема забелешка на интервјуираните испитаници се наведуваше комплексноста на прашањата и потребата од нивна диверсификација. Од вкупниот број интервјуирани испитаници 40, забелешки за прашалникот за интервјуто имаа 11 или 27.5%, а за споменатата најчеста забелешка од вкупните забелешки 8 од 11 или 72.7%.

Емпириското истражување како составен дел на оваа студија, како што веќе кажавме, се состоеше од реализација на неструктурирани (неформални, слободни) интервјуа преку прашалници за интервјуирање. Интервјуирањето беше изведено во периодот од Септември 2008 година, до Декември 2009 година и опфати 40 испитаници избрани со намерен примерок. Со примерокот беа опфатени експерти од повеќе области, почнувајќи од социологијата, секјуритологијата, економијата, политиката, културологијата, етнологијата и теологијата. Целта на вака разнородната структура на експерти беше да се добијат повеќе различни погледи на прашањето на ризиците и односот на социо-културните

вредности кон нив како би се осветлила проблематиката на ризиците од повеќе аспекти и добивање на што е можно поцелосна слика за нивната сегашна состојба кај нас и во светот. Во текот на реализацијата на неформалните (длабински) интервјуа, беа контактирани вкупно 47 испитаници, а согласност за реализација на интервјуата беше добиена од 40, што ќе рече, успешноста на интервјуирањето беше високи 85%. Тоа од своја страна говори за отвореноста на контактираните експерти за соработка во реализацијата на интервјуата за што авторот на студијава уште еднаш ја искажува својата огромна благодарност кон сите интервјуирани и контактирани учесници, но исто ја покажува и подготвеноста на нашата експертска и научна јавност да дебатира и по вакви малку истражувани и предизвикувачки теми. Во поглед пак на успешноста на добиените одговори од интервјуата, од вкупно поставени 400 прашања во текот на реализацијата на сите интервјуа ($40 \times 10 = 400$), беа добиени одговори на 383 прашања, што ќе рече процентот на одговорени прашања беше мошне висок и изнесуваше 95.7%. Интервјуирањето беше изведувано со претходно договарање на датумот и терминот на интервјуирањето со секој интервјуиран испитаник поединечно. Прашањата беа оформени и поставувани како теми за разговор во кој на испитаникот му беа поставувани и повеќе потпрашања во врска со секоја зададена тема. Одговорите, авторот на студијава и воедно интервјуист ги бележеше непосредно во прашалникот за интервјуто. Просечното времетраење на интервјуата по испитаник изнесуваше 72 минути, односно еден час и 12 минути што покажува дека прашањата од интервјуата, а со тоа и темата на истражувањето воопшто, наишле на забележителен интерес кај интервјуираните испитаници. Со интервјуирањата беа опфатени испитаници од неколку градови во Република Македонија и тоа: Скопје, Охрид, Битола, Прилеп, Куманово, Струмица и Кратово. За останатите специфики на интервјуирањата во поглед на професионалната, националната, религиозната, возрасната, половата и структурата според работниот статус, повеќе може да се види во додатокот поместен на крајот на оваа докторска дисертација.

Од позначајните сознанија до кои дојдовме за односот на културните вредности и ризиците во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно, во овој извештај од истражувањето заслужува да се истакнат дел од нив кои се посебно индикативни, инструктивни и релевантни. Истите ги даваме како сознанија за секое поединечно прашање (тема за разговор) од неформалните интервјуа, со таа напомена

дека даваме кратко објаснување и коментар само за најтипичната група одговори за секое прашање (тема за разговор) од неформалните интервјуа и тоа со еден споредбен пристап на најтипичните групи одговори за современото светско и современото македонско општество.

1. Во каков однос се културните вредности и ризикот во современото општество воопшто и во современото македонското општество посебно (дали и на кој начин влијаат/доколку влијаат/ културните вредности врз карактерот на ризикот /содржината, појавноста, насоката, обемот, интензитетот, предвидливоста/)?

Во поглед на првото прашање, интервјуираните испитаници сметаат дека културните вредности исклучително влијаат врз карактерот на ризикот поради процесите на отворање и вредносно ослободување (содржината станува сè посложена, појавноста помала, насоката негативна, обемот на ризиците зголемен, интензитетот посилен, а предвидливоста се помала). Типичноста на овој одговор изнесува 19 или 47.5%. Што се однесува до одговорот на истото прашање на испитаниците за современото македонско општество, тие сметаат дека културните вредности посебно влијаат на карактерот на ризикот поради турбулентните промени во социо-културната сфера (содржината на ризиците е поразновидна, појавноста се намалува за разлика од претходно, насоката е негативна, обемот поширок, интензитетот засилен, а предвидливоста намалена). Типичноста на овој одговор е поголема и изнесува 21, односно 52.5%. Тоа покажува дека испитаниците се поубедени во поглед на влијанието на културните вредности врз определувањето на карактерот на ризикот во современото македонско општество отколку во современото светско општество.

2. Каково е значењето на културните вредности врз перцепцијата на ризикот и начините на справување со ризикот во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно?

Во врска со ова прашање, интервјуираните испитаници се на мислење дека културните вредности ја детерминираат перцепцијата и начините на справување со ризиците (посебно моралните, политичките и економските) во современото општество воопшто. Типичноста на одговорот е исклучително високи 25 одговори или 62.5 %, што претставува далеку најтипичен одговор во групата одговори за современото општество. Тоа покажува дека испитаниците цврсто веруваат во зависноста на перцепцијата и начините на справување со

ризиците, нешто што е од исклучително значење за оваа студија и посебно дава придонес во потврдувањето на генералната хипотеза на истражувањето. За истото прашање во поглед на современото македонско општество, испитаниците одговориле дека културните вредности влијаат врз перцепцијата и начините на справување со ризиците (посебно моралните и политичките, помалку религиозните и обичајните, а во последно време сè повеќе и економските), но се далеку понесигурни во изнесувањето на поврзаноста помеѓу нив, што се гледа во типичноста на овој одговор од 17 одговори или 42.5%.

3. Може ли да се каже дека културните вредности во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно во голема мерка го детерминираат амбивалентниот карактер на ризикот и доколку може да се каже тогаш на што се должи тоа?

На третото прашање, интервјуираните испитаници дале најтипичен одговор кој вели дека културните вредности го детерминираат амбивалентниот карактер на ризикот во современото општество, а тоа се должи на самата содржина на културните вредности обликувана во времето на доцната модерност, постмодерноста и особено глобализацијата. Типичноста овде е 16 одговори или 40%, што покажува дека испитаниците се свесни за поврзаноста на амбиваленцијата на карактерот на ризикот со споменатите процеси и состојби, но не се до толку единствени во одговорот, што може да се толкува како одраз на фактот што одговорот го даваат без да бидат директно вклучени во таквата социо-културна средина. Во врска со истото прашање за современото македонско општество, испитаниците даваат далеку потипичен одговор од 22 одговори или 55%, кој се состои во констатацијата дека културните вредности заедно со општествените вредности влијаат врз амбивалентниот карактер на ризикот, најмногу поради сложените и противречни процеси и недефинираноста на социо-културниот момент во кој живееме, пред сè, транзицијата.

4. Дали и во која мерка културните вредности во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно придонесуваат кон сознанието дека живееме во “ризично општество”?

На ова прашање, како едно од фокалните во студијата, испитаниците одговориле дека културните вредности придонесуваат и тоа решавачки кон фактот дека светското современо општество егзистира како “ризично општество”, бидејќи заедно со изменетите општествени вредности ги дефинираат основите на ризичното општество и културата на

ризикот. Дека испитаниците се мошне убедени во ова, говори и типичноста од високи 23 одговори или 57.5 %. На истото прашање но за современото македонско општество, испитаниците се изјасниле дека придонесуваат, но повеќе може да се зборува за влијание на социо-културните вредности врз појава на контури (зародиш) на ризично општество и култура на ризик, со типичност од дури 25 одговори или 62.5%, највисока во рамките на одговорите по темите за разговор за современото македонско општество.

5. Во каков однос стојат културните вредности и надворешниот/произведениот ризик во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно?

На поставеното прашање, испитаниците се произнесле во смисла на тоа дека културните вредности влијаат врз детерминирањето на карактерот на надворешните (екстерни, познати) ризици во современото општество, но повеќе еднонасочно, а кај произведените имаме забележително повратно влијание на тие ризици врз самите културни вредности. Типичноста тука е солидна, со 21 одговор, односно 52.5 %. Кога станува збор за истото прашање но за современото македонско општество, интервјуираните испитаници рекле дека културните вредности повеќе влијаат еднонасочно врз надворешните ризици, а помалку врз произведените кај кои имаме и евидентно повратно влијание, со типичност од 18 одговори или 45%.

6. Дали и како влијаат културните вредности во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно врз интерпретацијата/реинтерпретацијата на ризикот?

На ова прашање, испитаниците кажале дека самите културни вредности (особено сегашните), содржат силен интерпретативен (херменевтички) потенцијал со кој влијаат врз интерпретацијата и реинтерпретацијата на ризиците во современото општество. Типичноста на одговорот ја изразиле со 19 одговори или 47. На истото прашање, испитаниците исто така одговориле дека културните вредности со своите интерпретативски и реинтерпретативски содржини, посебно во македонската социо-културна стварност, суштествено влијаат врз определувањето на карактерот на ризиците. Типичноста тука е нешто помала и е изразена со 17 одговори, односно 42.5%.

7. Можеме ли да тврдиме дека културните вредности влијаат врз рефлексивноста (самопромислувањето, самосвесноста) на ризикот во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно и ако влијаат на кој начин?

На ова прашање, кое исто така открива многу од нексусот културни вредности-ризик, испитаниците се изјасниле дека културните вредности силно влијаат врз рефлексивноста на ризикот и тоа со зголемување на самосвеста, сензитивноста и потребата за справување со ризиците и сето тоа како дел од културата на ризикот во современото ризично општество, со типичност од 20 одговори или точно 50%. За истото прашање во однос на современото македонско општество, испитаниците се искажале во контекст на сознанието дека културните вредности влијаат врз рефлексивноста за ризиците, но кај македонското современо општество рефлексивноста не е развиена поради зародишот на ризичното општество и културата на ризикот. Овде имаме исто така скоро идентична типичност, малку понагласена, со 21 одговор, т.е. 52.5% од одговорите.

8. Какво е влијанието на традиционалните културни вредности (семејните, обичајните, религиозните) врз карактерот на ризикот во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно?

На осмото прашање, испитаниците беа на став дека во современото општество најголемо е влијанието на моралните културни вредности врз карактерот на ризикот поради флексибилноста на моралот на новонастанатите општествени и културни промени, додека влијанието на обичајните и религиозните културни вредности се повеќе слабее. Тоа го изразија со типичност на одговорите од 18 одговори или 45%. Истовремено, се изјаснија и дека најголемо е влијанието на моралните културни вредности врз определувањето на карактерот на ризикот во современото македонско општество, поради прилагодливоста на моралот на социо-културните промени во периодот на транзицијата, помало, но значително присутно на обичајните културни вредности, а мошне мало на религиозните. Типичноста на овој одговор е 17, односно 42.5 %.

9. Какво е влијанието на политичките културните вредности-вредностите врзани за политичката култура (демократијата, слободите и правата на граѓанинот, политичката транспарентност, политичката одговорност) врз карактерот на ризикот во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно?

По однос на ова прашање, испитаниците сметаат дека влијанието на политичките културни вредности врз определувањето на карактерот на ризикот во современото општество е доминантно и позначајно отколку во модерното општество, а од оваа група вредности особено се истакнува композитната културна политичка вредност

демократијата. Типичноста тука е доста висока и изнесува 23 одговори или 57.5 %. На истото прашање, но за современото македонско општество, интервјуираните испитаници одговорија дека политичките културни вредности имаат најголемо влијание врз обликувањето на карактерот на ризиците во современото македонско општество, поради високиот степен на присутност на истите во животот, но нивното влијание не е афирмативно, туку амбивалентно, а во добар дел и самите се фактор кој произведува ризици. Тука имаме 19 типични одговори или 47.5 %.

10. Какво е влијанието на економските културни вредности-вредностите врзани за економската култура (слободата на пазарот, претприемништвото, економската транспарентност, економската одговорност) врз карактерот на ризикот во современото општество воопшто и во современото македонско општество посебно?

На последното прашање, односно тема за разговор од неформалните интервјуа, испитаниците искажаа мислење дека економските културни вредности во современото општество за разлика од модерното општество се помалку значајни за обликувањето на карактерот на ризиците, поради процесите на глобализација, постмодерноста и постматеријализмот, а доминантни се политичките културни вредности. Типични се покажаа тука 18 одговори или 45%. За истото прашање во поглед на современото македонско општество, испитаниците мислат дека економските културни вредности се сè уште второстепени зад политичките во определувањето на карактерот на ризиците во современото македонско општество, но со тенденција за кратко време да се изедначат, или да станат доминантни. Типичноста на овие одговори е 19, односно 47.5%.

2. ВРЕДНОСТИТЕ И КУЛТУРАТА

2.1. Поим и дефиниција на културата

Првата помисла на зборот култура ја открива сета парадоксалност на овој исконски општествен феномен. Тој е еден од најупотребуваните поими во науката и секојдневието воопшто, но сепак останува еден од најшироките во своите значења, најнејасните и најнепрецизно дефинираните иако само за културата постојат повеќе дефиниции отколку редица други појави заедно. Кажано најсеопфатно, за културата многу посигурно може да се зборува реално отколку номинално, интуитивно отколку рационално, подразбрано отколку афирмативно, холистички отколку фрагментарно. Културата, несомнено, повеќе се искусува отколку што промислено може да се долови или употреби во секојдневниот живот, или како што вели културологот *Ен Свидлер*, “*луѓето знаат и искусуваат многу повеќе култура отколку што употребуваат*” (Kaufman, 2004: 340). Нејзината сеприсутност, сепроникливост и полисемичност се аргументи повеќе на културата секогаш да и се пристапува со крајна внимателност кога сакаме да ја проучуваме, зошто по дефиниција, секое научно зафаќање на културата е на некој начин нејзино izdelување, на што упатува и културологот и антрополог *Дејвид Бидни*, кога ги посочува недостатоците и грешките во дефинирањето на културата (Bidney, 1953: 23-33). Ситуацијата е обратна кога ја живееме културата. Тогаш целосно треба да и се препуштиме, да ја почувствуваме нејзината полнотија и неизразливост, несводливост, нејзината стопеност со општественото живеење од каде и потекнува. Особено денес, во сложените општествени услови и општествената стварност во која живееме културата како уште повеќе да ни се искрадува, излизнува, измолкнува, покажувајќи ни неброени лица. Дури денес сме сите ние исправени пред Танталови маки да одговориме на прашањето: Што е денес културата? Од одговорот на ова прашање веројатно ќе се отвори еден простран хоризонт во кој ќе може да согледаме каде сме како човечко општество и каде се движиме. Ова е посебно актуелно денес во време кога стратиграфијата на културата станува се подлабока и повеќеслојна, кога имаме паралелна релевантност на поимањата, сфаќањата и разбирањата на културата на повеќе нивоа, кога концептите за тоа што е култура се уште пофлексибилни, поликвидни и помлаки, кога расчекорот помеѓу она што е научна и институционална претстава и поимање за културата и секојдневното нејзино претставување и прифаќање од

лугето станува се поголем. Можеби одговорите на сите овие прашања се кријат токму во анализата на сложената општествена стварност која веќе не е така структурирана, предвидлива и конзистентна како што беше во модерното општество, она првото или класичното, кое според длабокото убедување на мнозина учени веќе е зад нас во општествената историја. Општествените реалитети на доцното модерно општество, постмодерноста и глобализацијата го чинат сплетот од комплексната општествена стварност во чија меѓуигра и меѓузависности се раѓа денешната културна стварност која е крајно замрсена и тешко разлачлива. Може да се каже дека денешното поимање на културата е фрагментарно низ општествените групи и елементите на социо-културната структура и неконзистентно во нејзините пројави (манифестации) (DiMaggio, 1997: 263-288). Културата постојано се шири по хоризонтала и по вертикала и освојува нови пространства и височини, безмалку налик на колосаното ширење на вселената. Тоа ширење толку е изразено во последниве децении што сите се прашуваме до каде ќе оди таа апсорпциона способност на културата која подразбира задржување на нејзината суштинска определба и вредност како општествен поим и појава и покрај прифаќањето на многу новитети во нејзината содржина.

Како и да е, поимот култура низ историјата на развојот на човечките општества отсекогаш уживал статус на еден од најрафинираните, најсложените и најсеопфатните, било за тоа да имало сведоштва на учените или само писмено и усмено искуство на животот во општествените заедници. Несомнено е дека тој од памтивек бил еден од најсложените поими за разбирање и дефинирање бивајќи секогаш со степенот на својата сложеност пред сите други. Се разбира, од најраната историја на почетоците на писмената цивилизација и култура среќаваме прегнанти, честопати и симболички поими, претстави и дефинирања на културата. Ова може хронолошки да се проследи од најстарите етимолошки значења на зборот култура, кои се врзуваат со степенот на развој на тогашните општествени заедници во духовна и материјална смисла на зборот, на преминот од животот во село во животот во најстарите градови, од обработката на земјата кон обработката на металите. Оттука, зборот култура потекнува од приближувањето и лингвистичкото спојување на двата латински збора *colere* и *cultus*, од кои првиот означува одгледување, грижа, негување, најпрво на земјата и материјалните, а подоцна и нематеријалните-духовните вредности, а вториот се користел за означување на

обожувањето на боговите (Dolo, 2000: 22). Низ сета натамошна историја на човештвото, низ сите општества што следуваат натаму во еволутивниот општествено-културен и цивилизациски развој културата само го менува своето преносно значење, својата симболика, но суштината останува иста и таа е препознатлива на она претпоставено ниво кое ние го препознаваме низ општественото искуство. Во натамошниот историски развој на поимот култура аспектите на грижа, негување, унапредување (оттука и метафоричните и алегориски изведенки култ, култувираност, култивирање; култивизирање, културизирање и сл.) се повеќе преобаат од материјалната во духовната сфера или пак се употребуваат заедно и наизменично. Се разбира, разните обиди за метафизицирање, догматизирање, вулгаризирање и елитизирање на поимот култура и нејзиното дефинирање се само начини на инструментализација на јадровото, срцевинското тело на поимот култура кое дозволува мноштво натамошни значења кои нему му се придодаваат до степен кога овие значења не го негираат тоа јадро. Религиозната, политичката, етничката, расната, економската и другите најразлични инструментализации на зборот и поимот култура само покажуваат колку може да поднесе нејзиниот калем, односно, што може, а што неможе да и се накалеми како значење. Не помалку се значајни и мноштвата различни содржински пристапи кон поимот култура низ историјата, кои варираат од културата како изразувачки дух на времето, преку културата како поредок, како единство на творби и промени на социо-културната активност, па се до целовитите и понеодредени социо-антрополошки детерминирања на културата како специфичен *“начин на живот”* (Вилијамс, 1996: 6-8).

Доскоро постоеја дефиниции за културата кои се обидуваа преку нагласувањето на една нејзина наводно суштествена одредба да допрат до сржта на самиот поим и вистинското значење на културата. Тоа можеби може да се разбере како последица на два факта, едниот научен, а другиот токму културен. Имено, во ерата на доминација на западното модерно општество и нејзе инхерентниот подем на науката, се настојуваше да се даваат концизни и строги научни дефиниции за сите поими, па и за најсложените како што беше случај со културата. На тој начин свесно или несвесно се одеше кон едностраност во поимањата и дефинирањата на појавите, што се разбира дека поради карактерот на науките, беше поизразено кај општествените и хуманитарните науки. На друга страна, културното преовладување на западниот рационалистичко-аналитички свет и неговата идентична ментална и животна матрица, претпочиташе рационален, тесен и ограничен поглед на

светот, лишен од холистички сфаќања, шеми и модели на пристапување, објаснување и разбирање на појавите во светот. Така, двете нивоа на поимањата, претставувањата и дефинирањата на културата како општествена појава ги дадоа за резултат ваквите несинтетични, нецелосни, фрагментарни поими и дефиниции за културата. Од нив западната (што ќе рече науката безмалку во светска репрезентативна смисла на зборот) почна да се ослободува дури во ерата на сегашната општествена стварност обликувана од ослободувачките процеси на доцната модерност, постмодерноста и глобализацијата. Притоа, културата не беше и не е ексклузивна појава во оваа нова сложена општествена стварност. Таа отиде во пакет со другите сложени појави кои ги дочекаа своите пет минути за да го покажат сиот свој раскош и убавина од значења и пројави.

Денес се особено актуелни размислите за карактерот на општеството и културата, за тоа кој е примарен, дали можат и на кој начин да се разлечат, кои се тие елементи кои нив ги прават различни. Со еден збор, во што се состои т.н. *differentia specifica* на општеството и културата. Многумина учени општествени теоретичари сметаат дека општеството е примарно и него го разбираат во смисла на рамка на односи и интеракции во чија структура се создава и се живее културата. Тоа ќе рече дека општеството е примарно, дека неговото постоење е своевиден услов за постоењето на културата. Затоа и културата се вика општествена, а не општеството културно, освен се разбира ако зборуваме во вредносно-морална смисла на зборот, а не во смисла на дефиницискиот опфат на поимите општество и култура. За нас е премногу идеално-типски и артифициелно да гледаме на односот општество-култура низ призмата на структурализмот и нив да ги сопоставиме како дихотомични концепти, секој со свој сопствен домен на јасна разграниченост, од проста причина што тие во стварноста се толку меѓусебе испреплетени, проникнати и меѓузависни што е навистина неблагодарно и неvistинито едно такво нивно раздвоено поимање и дефинирање (Sokolov, 1976: 50-59). Сепак, објективно кажано, општеството е многу поблиску до рамка, структура, градба, состав, средство, функција, а културата многу повеќе до тело, исполнетост, агенс, творба, содржина, резултат, цел иако рековме дека ова може да се претпостави само доколку општеството се земе како метафизички услов за културата и нејзина причина, а културата нејзина последица. Грубо кажано, небаре општеството е средство, а културата цел на општественото живеење. Во денешните општествени услови, општеството и културата се во таква неразличлива спрега, така што

културата можеби и не е сфатена толку продуктивистички и резултантно, туку многу повеќе како енергизирачка, динамична, агенсна сила која значително влијае на обликувањето на современите општества, на општествената стварност воопшто. Ова е особено случај со постомодерните и глобализираните општества, односно, со современите општества *en gènèrale*.

По некоја си конвенција, секој академски научен труд кој претендира на потребната научна сериозност понекогаш приближувајќи се и кон научна строгост, мора да си го задржи своето достоинство ниво и да се произнесе низ дефиниција за централниот поим на проучување. Така ќе биде и овојпат во случајот со културата, иако верувам дека од напред изложеното веќе се насетува во добар дел што е тоа што треба да се содржи во дефиницијата на културата. Според наше согледување засновано на богатата теоретска и искуствена основа за поимот и општественото практикување на културата како појава, културата можеме да ја дефинираме како *свкупност од сфаќања, практики и творби на човечката материјална, духовна и симболичка творечка активност, која има за цел потврдување на човекот, негова идентификација, обезбедување на неговиот опстанок и напредок*. Од изложената дефиниција, која на моменти може да потсети на обидот за холистичко дефинирање на културата на *Милош Илиќ*, се гледа дека сме поблиски до широкото дефинирање и сфаќање на културата како единство од материјални и духовни сфаќања, практики и творби, *vis-à-vis* тесните, елитистички и политички концепти и дефиниции за културата кои културата ја дефинираат во смисла на единство од врвните духовни општествени творби (Илиќ, 1974: 39). Се разбира дека ваквата широчина на дефиницијата одговара на карактерот на сложената општествена стварност во која се создава културата и на културата како креативен производ на процесот на општествено производство. Дефиницијата прави обид да ја дофати повеќеслојноста, повеќезначноста и сеопфатноста на поимот култура како сепроникнувачка општествена појава и во таа смисла на зборот да биде доволно синтетичка, релативна и јадровита колку што се обидува да биде актуелна и современа. Ваквото дефинирање на културата прави сериозна научна усилба да се биде научно доследен и концизен, но и искуствено верен и неодделен од секојдневното разбирање на културата кое е се повеќе на цена во денешно време и од кое науката се повеќе сфаќа дека ќе има поголема полза од штета ако со поотворени раце го прифаќа или барем го зема предвид. Сепак, и оваа дефиниција за културата не ги открива,

туку во една завиена форма (нежна и заради природата на дефинирањето како методолошко правило) ги навестува клучните дефинициски карактеристики на културата. Од дефиницијата се наметнува дека културата ја содржи традицијата, дека е интергенерациона и историска; дека е релативна и се повеќе рефлексивна; дека е синтетичка и сепронижувачка (сепенетрирачка); дека е маркирачка, но и подложна на “колонирање”; дека е автентична, но и универзална; дека е цврста и бескомпромисна во јадрото и мека, флексибилна и аспорбичка околу него; дека е стабилизирана околу вредностите кои нејзе ја прават препознатлива и оригинална меѓу мноштвото култури, но и дека е отворена за вредносно преиспитување како основа за процесите на културно диференцирање и културно конвергирање; дека е полисемична, симболичка и наративна; дека е родното место на идентитетите; дека е реална, но и имагинативна.

Вака дефинираната култура кореспондира со сегашната сложена општествена реалност на современото општество и е во функција на разбирање на другите општествени појави со кои е во непрекинат взаемен однос и нераскинливост. На тој начин, културата заедно со општеството, односно културната и општествената стварност се во функција на сестрано и соодветно проучување на ризикот како суптилна и противречна општествена, културна и безбедносна појава. Само може да се претпоставува што може да донесе проучувањето на културата и ризикот кога се знае колку се тие како појави засебно интригирачки, а уште повеќе кога се проучува нивниот взаемен однос.

2.2. Културата во современото општество

Веќе спомнавме дека секој научен пристап кон современата култура надвор од нејзината реалност не ја одразува сегашната општествена и културна стварност и во најмала рака е поблиска до сциентистичкиот детерминизам или фатализам или до културниот номинализам втемелен врз етноцентризмот, кој настојуваше да ги објаснува културите во предмодерните и модерните општества. Денешната култура е неразбирлива без општественото секојдневие, секојдневниот живот, без секојдневната култура. Можеби ова е тврдењето за т.н. “нов трибализам” во времето на глобализација, алузијата на културата создавана во општеството разбрано како “глобално село”, но како и да е, културата денес не може веродостојно да се проучува и разбере ако не се согледа како

приземјена, *down-to-earth* култура. Приземјена не во смисла на тривијална или ниска во пежоративното значење на зборот, туку приземјена во смисла на неутуѓена, срасната со општествениот живот откаде и се создава. Високите, езотеричните и елитистичките разбирања на културата делуваат крајно несоодветно во услови на се поголема “демократизација” на културата, нејзината се поголема достапност до секој агол на земјината топка во време на глобализација и ширењето на општествената основа во нејзиното создавање, учествување и примање. Како што минуциозно заклучува *Едгар Морен*, демократизацијата на современата култура настапи како последица на “*кризата на културната култура*”, што ќе каже на високата, езотерична и во основа афирмативна култура на индустриските општества и доцната модерност (Morin, 1984: 353; Morin, 1979a: 216; Morin, 1979b: 107). Современата култура се потврдува и изградува низ се поопфатните мрежи на акултурацијата (културната интеракција) на хоризонтално и вертикално ниво, нешто што дава право за современата култура да зборуваме како за “*култура на интеракција-culture of interaction*” многу повеќе од кој било друг социо-културен контекст низ досегашната историја на човештвото (Eliasson & Lichterman, 2003: 735-794). Тешко е дека може некој да поверува дека денес културата е некаква одделница, засебна сфера на општественото живеење. Нејзините граници се исклучително непрекинати, матни и порозни, ако воопшто ги има, особено помеѓу општеството и културата и внатре во самата култура помеѓу нејзините видови (универзална, континентална, регионална, национална /општествена во потесна смисла на зборот/, културата на разните општествени групи, па се до личната култура, културата на поединецот). Затоа, како што трезвено заклучува и *Реми Савар*, секое навраќање кон поимот култура, а посебно на денешната современа култура, претставува големо искушение за сите општествени науки, а најмногу за социологијата, антропологијата и културологијата (Savard, 1979: 57-63).

Денешните општества доживуваат длабоки трансформации, а со нив последователно или паралелно и нивните култури. Има многу причини кои се содржани во фактите на општественото живеење кои ни даваат за право да зборуваме за денешните промени како нешто многу повеќе од рутински, редовни, вообичаени, очекувани и еволутивни. Можеби не се тоа револуциски промени (иако има мнозина социолози и историчари кои во појавата на информатичкото, постиндустриското, постмодерното или глобализираното општество

видао револуционерни општествени промени, промени од тектонски карактер во историскиот равој на општествата), но во секој случај се доволни за да бидат наречени парадигматични, зошто без нивното суптилно, имагинативно и квалитативно ново увидување и разбирање не може да има ни соодветно нивно објаснување. Денешната социо-културната структура и динамика доживуваат значајни промени. Првата се повеќе се организира и функционира во сплет на мрежи (алузија на социјалните информации мрежи) во која луѓето се вклучени во сложени општествени практики со непредвидливи исходи, а втората се однесува на ерата на засилената социо-културна интеракција која ја сочинува содржината на тие сложени мрежни односи (Castells, 2006: 98-123; Castells, 2000: 5-24). Неспорно е дека современата социо-културна стварност, меѓу другото, станува и се поразгранета (bifurcated) како последица на темелните социо-културни процеси и промени во нејзината структура и динамика, кои ги карактеризираат нелинеарност, големи флукуации и растечка нестабилност (Prigogine, 2000: 892-898).

Општественото и културното разбирање, што ќе рече разбирањето на стварноста кое потекнува од општественото и културното искуство, сега се поставуваат како претпоставка за научното објаснување и бараат коренита промена во начинот на кој науката воопшто, а социологијата посебно и пристапува на ваквата стварност. Се чини мошне фундирано објаснувањето дека овие промени во современите општества и култури се манифестација на неколку процеси кои се појавуваат во обете макро-сфери на општественото живеење и кои горе-долу им се заеднички на двете, а се претставени преку процесите на: глобализација, дерационализација (а, не ирационализација), индивидуализација, рефлексивизација, имагинација, конзумеризација, детериторијализација, темпорализација и анксиетизација. Многу од овие процеси постоеја или беа во зачеток во времето на модерното општество, но се засилија или се појавија во ерата на доцното модерно општество, постмодернизмот и глобализацијата. Иако не постои ни барем приближен консензус меѓу социолозите за тоа во какво од овие општества денес живееме сите ние, сепак никој не го оспорува присуството на дел од нив и нивната активна улога во она што се нарекува сегашна општествена стварност, односно, современо општество, можеби само со исклучок на постмодерното општество поради неговиот нагласен ирационализам, анархизам, па дури и нихилизам, иако во својата основа, тоа е само една радикална и жестока критика на модерниот етос со длабоки културни, сциентистички, уметнички и

филозофски корени, присутни уште во делата на волунтаристот *Фридрих Ниче* и егзистенцијалистот *Мартин Хајдегер* (Vatimo, 1991: 6-7). Можеби е најприфатливо резултантно објаснување, кое вели дека секој од овие концепти на општества учествува во дефинирањето и картографирањето на сегашната општествена стварност, со извесно првенство на улогата на општеството во услови на глобализација. Определбите за културната стварност во која живееме, рековме, дека одат рака под рака со оваа општествена стварност, па аналогно на тоа разликуваме култура на доцното модерно општество или доцномодерна култура, култура на постмодерното општество или постомодерна култура и култура на глобализацијата или глобализирана култура.

Без никакви реминисценции или потпирања на историцизам или еволуционизам сметаме дека развојот на општествата и културите се движи кон еден процес на ослободување, кажано во светско-историски рамки. Дури во ерата на постмодерното општество, во кое дојде до раскинување на модерната слика на “*еднодимензионалното општество*” на индустрискиот развој (чијашто продуктивност, како што би рекол *Херберт Маркузе*, е деструктивна за слободниот развој на човечките потреби и способности), гледаме низ какви етапи поминувал процесот на ослободување, т.е. “*дијалектиката на ослободувањето*” која споменатиот автор ја изедначува со самата дијалектика (Markuse, 1968a: 10; Markuse, 1968b: 175-192). Од слободата како создадена категорија на привилегирани историски, општествени и културни концепти, субјекти и сили, дадена и распределена низ социо-културната структура, до самоослободувањето во постмодерноста, самоослободувањето како вистинска слобода најпосле, или како што вика *Исаја Берлин*, “*Frey seyn ist nichts, frey werden ist der Himmel-Да се биде слободен не е ништо, да се ослободиш е вистински рај*” (Берлин, 2000: 70). Тој процес на ослободување некогаш знаел да биде забавуван, дури и ретрограден, но во основа ништо не може да не разубеди, а најмалку сегашната општествена и културна стварност дека сме сведоци на значително олабавување на стегите во општествата и особено во културите. Можеби анализирано на кратки временски интервали тоа не изгледа така, но споредбата на состојбата на развојот и степенот на слобода на денешните општества со оние на доцното модерно време, постмодерноста и глобализацијата укажуваат на несомнени позитивни трендови и придобивки во таа насока. Се разбира дека она што го рековме на почетокот треба секогаш да го имаме на ум. Имено, споредено со претходните фази на модерното

општество, денешните општества и култури истовремено се исправени и пред многу нови, но и разоткриени стари предизвици, неизвесноти, несигурности, опасности, ризици и стравови. Тоа е логичка последица на самото ослободување, зголемувањето на општествената и културната индивидуалност, а со тоа и нараснувањето на сопствената одговорност од секојдневните сфаќања, одлуки, практики и однесувања на луѓето. Во време кога се послаби профилактичките општествени и идеолошките културни механизми, општествениот и културниот живот се фокусираат повеќе на ниво на општествените групи и поединците. Притоа, индивидуализацијата како процес раѓа индивидуалност која станува се порефлексивна (посамосвесна, посамоосознаена) за светот околу себе и за себеси, за своето постоење и идентитет (Thériault, 1997: 19-35). На оваа индивидуализација и е истовремено противположена и глобализацијата, која така рече не глобализира целосно, туку во некои аспекти и ја засилува индивидуализацијата, па затоа се почесто се користи и посовмесната калка “глокализација”, кај некои автори наречена и “внатрешна глобализација-internal globalization” (Roudometof, 2005: 113-135). Глобализира на тој начин што глобално индивидуализира. Глобализира преку создавањето свест за заедништво, а индивидуализира во сферата на општествената и културната партиципација. Пример за ваквиот парадокс е иконата на глобализацијата-Интернетот. Имено, Интернетот во својата суштина глобализира со тоа што ни овозможува инстантна комуникација со најразлични точки на планетата и создава чувство на хипер-простор и хипер-време. На тој начин, “светот се ‘дематеријализира’ со брзината на телекомуникациите” (Вирилио, 2007: 274). Но, во исто време, општествените односи повторно крајно ги индивидуализира, не само со тоа што прави обид да ја разбие отуѓеноста на безличните односи во современиот свет, туку на извесен начин повторно индивидуализира со тоа што осамува пред компјутерот и уште повеќе ги лишува луѓето од богатството на непосредните, технолошки непосредувани односи, интеракции и комуникации. Тоа е парадоксот на глобалното село, претставен преку нејзиниот најочигледен експонент-Интернетот, кој според некои теоретичари, во иднина се повеќе би требало да постанува Глобалнет, што значи глобална информатичка мрежа изградена врз континуираното и успешно справување со ризиците и гарантирањето на безбедноста на податоците и информациите, што ќе каже, постојано справување со небезбедната виртуелна околина (Odlyzko, 2000: 3). Како што вели еден од најзначајните поборници на оваа теорија, финскиот теоретичар

Хеики Макинен, сегашниот Интернет е почеток на глобалната информатичка мрежа која се карактеризира со исклучително висок ризик и небезбедност на податоците и информациите и смета дека идниот “Глобалнет ќе биде поврзан со Интернетот на ист начин како глобализацијата со интернационализацијата” (Mäkinen, 2006: 1-14). Дека високите ризици во денешното општество се поврзуваат меѓу другото и со Интернетот, говори и Желимир Кешетовиќ, кога констатира дека “Интернетот не ги зголеми безбедносните ризици само поради поврзаноста на големист број компјутери, туку и поради се побрзото ширење на знаењето и интересирањето за компјутерските комуникации” (Кешетовиќ, 2002: 69).

Очигледно, новата општествена стварност создава експлозија од општествени и културни прашања и проблеми, но и отвора нови предизвици пред социолозите и културолозите. Стварноста, и општествената и културната, стануваат премногу амбивалентни, ликвидни (да се изразиме со речникот на Зигмунт Бауман), изразито противречни, редефинирачки и преиспитувачки. На цврстата и е противположена течната, ликвидната модерност, која е напати вовед, а честопати почеток на глобализацијата и постмодерноста, “*во која се поткопани сите поими за трајноста и постојаноста и во која се внушува чувството на невкоренетоста*” (Lee, 2005: 61-77). Постмодерноста и глобализацијата ја засилија амбивалентноста во социо-културната стварност до мерка кога таа е во силен контраст со модерната “идила” репрезентирана преку нејзиниот најревностен и најбеспоговорен чувар-државата, таа којашто се грижи за секој аспект на “нормалното” битисување на социо-културната стварност во нешто налик на она што Тилман Шил, помалку и комично, го ословува како “*одгледувачка држава-gardening state*”, сесрдно користејќи се со иницијалната идеја на еминентниот Бауман (Schiell, 2005: 78-89).

Затоа е крајно сложено да се каже што и да било во некаква потврдна смисла за карактерот на културата во современото општество. Афирмативните априорни сфаќања за културата од типот на оние според кои “*културата, што и да била таа, подразбира нешто добро или барем се смета за таква*”, своевременно нагласувани од социјалниот антрополог и лингвист Евдард Сапир, се чини дека во денешново време се повеќе инклинираат кон ова второво, со оглед на фактот дека вредносно-нормативната основа на современата култура се повеќе се релативизира, а во некоја смисла, кај постмодерната култура, дури и денормативизира (Sapir, 1974: 65). Секоја определба за денешната култура

мора во самиот старт да содржи вградена резервираност, оградување, за културата мора да се зборува со нужен степен на претпазливост затоа што помина времето кога за неа можеше со лагодност да се зборува во номинални, афирмативни определби. Денес, за културата мора да се зборува реално, а реалноста е таква каква што е; бескрајно сложена, динамичка и променлива. Дури *Даниел Бел*, на пример, смета дека “*динамичноста на современата култура е прилично голема, толку голема што таа станала најдинамичниот дел на нашата цивилизација*” (Bell, 1976: 32). Реално е дека денес културата отцртува и освојува нови пространства во општествениот живот; поместува и рedefинира граници на пројавување; гради нови онтолошки, епистемолошки и херменевтички позиции на пристап кон општествената стварност; креира, дефинира и трансформира идентитети; создава активни модели, акции и стратегии за справување на луѓето со предизвиците, неизвесностите и ризиците на современото живеење; одговара со востоличување нови вредносни и нормативни обрасци следејќи ја динамичната општествена стварност; тотализира и индивидуализира во услови на културна глобализација; демократизира и деинструментализира во најафирмативната смисла на зборот.

Правејќи несекојдневен интелектуален напор, во состојба сме да разграничине неколку темелни карактеристики на денешната современа култура:

- Најфундаментална карактеристика на современата култура е нејзината *амбивалентност*. Амбивалентна култура, тоа значи противречна во вредносна смисла на зборот, подложна на чести вредносно и вредносно-нормативни поместувања и промени. Тоа не значи дека во современата култура не постојат цврсти вредносни системи, туку тоа значи дека концептот на вредностите и вредносните системи станува флуиден и подложен на чести промени, нешто што создава своевидна вредносна, а со тоа и културна конфузија напати, со оглед на тоа дека вредностите се ликот и срцето на културата. Ова не само што произлегува од сложената и противречна општествена стварност, туку и ја зголемува улогата и значењето на културата во постојаното и динамичко прилагодување на вредносно-нормативниот поредок на хипердинамичните општества. Вредностите и натаму продолжуваат да се дефинираат афирмативно, интерсубјективно и дискурзивно, но нивната промена е толку честа или несовпадливоста со општествените промени толку изразена што создава чувство

на културен и вредносен вакуум, а понекогаш и на испревртени вредности или невредности (ова невредности не е најсреќно избран поим, бидејќи во едно општество не може да постојат невредности а тоа да функционира; подобро би било кога ќе се каже дека постојат невредности во апсолутна нормативна смисла на зборот, а не во релативна општествена смисла која е всушност единствено валидна; после сè; вредностите се плод на општественото вреднување на нештата, појавите и луѓето и подразбираат придавање на вредносно значење на истите);

- Современата култура е *демократизирачка*. Тоа значи дека современата култура сè повеќе ги брише исклучивите и неинклузивни поделби на висока и ниска, народна и елитна, култура во поширокото и потесното значење, што во минатото биле инструментални концепти на културата, пред сè, политичко-инструментални *à la* *Метју Арнолд* (Arnold, 1869: 101). Демократизирачката карактеристика на современата култура подразбира дека културата ја проширува својата општествена основа и нејзините духовни и материјални творби стануваат достапни за сите оние што можат и сакаат да партиципираат во неа било како актери, посредници или консументи. Всушност, современата култура го зголемува не само опфатот на нејзините консументи и партиципиенти, туку и начините и формите на културно претставување и демаргинализација на општествените групи кои биле фрлени на маргините од страна на модерното општество (ова е посебно случај со постмодерното општество, а секако и со глобализираното општество). Демократизирачката карактеристика на културата е совмесна и со културната глобализација и пројавува тенденција кон создавање контури, а некаде и јасни модели на универзална, светска култура. Оваа култура, не ретко се доживува, ако во некоја рамка и реално не е, доминација на западниот културен образец или т.е. “*културна вестернизација*”, која сепак, во ерата на глокалната култура е повеќе транслација на политичката и економската инструментализација врз универзалниот (светски) културен образец (Turek, 1999: 45);
- Современата култура е *глокална*. Оваа карактеристика на современата култура повеќе ја претпочита општествената и културната дијалектика на глобалното и

локалното во услови на светски процес на глобализација, отколку едностраното глобализирачко гледање на нештата. Преплетувањето на глобалното и локалното во современата култура е особено видливо на полето на културните промени (акултурацијата, енкултурацијата, културната дифузија, културната размена и сл.) и особено во сферата на изградбата и преобразбата на културните идентитети (глобалните и локалните). Глокалниот карактер на современата култура меѓу другото придонесува за постојано дефинирање и редефинирање на културните идентитети и нивното пројавување како релативно чисти и хибридни. Оваа карактеристика на современата култура најдобро укажува на нејзиниот релативен карактер во времето на интензивните општествени аранжмани во услови на сложена глокална општествена стварност; глокалната култура е најубедливо тематизирана во делата на *Роланд Робертсон* и произлегува од неговата антологиска синтагма за глобализацијата како “глокализација”, а врската на глокализацијата со ризикот е најсилно предадена во неговиот познат “минималистичко-фазен модел на глобализацијата, т.е. глокализацијата”, во кој петтата фаза е фазата на неизвесност со значајно место на ризиците во неа (Robertson, 1992: 57-59);

- Дистинктивна карактеристика на современата култура претставува и нејзината *рефлексивност*. Таа означува интензивно соживување и не само тоа туку и интензивно промислување на културата и нејзиното значење за животот на современиот човек. Рефлексивноста на современата култура се должи најмногу на процесот на индивидуализација, кога луѓето стануваат сè посвесни за потребата самите да учествуваат, а понекогаш и самите да иницираат промени во општествената стварност и како таква е нужно поврзана и со слабеењето на авторитетот на државните институции низ процесот на глобализација. Во време на рефлексивна култура луѓето го прошируваат хоризонтот на самонабљудувањето, самопромислувањето и самоделувањето кои создаваат самоидентитет, особено во некои сфери на културното живеење сврзани со културата на телото, исхраната, здравјето, слободното време, самоорганизирањето и сл. (Barker, 2004: 175). Рефлексивноста на современата култура им помага на луѓето подобро да го организираат својот живот во

општествата и културите во кои доаѓа до честа и нагла промена во вредносно-нормативниот поредок и кога многу довчера цврсти социо-културни концепти на живеење стануваат ликвидни (течни);

- Меѓу најзначајните нови карактеристики на современата култура е и нејзината карактеристика на *анксиетизација (вознемирување)* согледана во т.н. култура на анксиозност (вознемиреност) или она што *Јан Вилкинсон* го нарече “*Age of Anxiety-Епоха на вознемиреност*” (Wilkinson, 2001: 88). Оваа карактеристика на современата култура е исход на парадоксот на социо-културниот напредок кој подразбира зголемување на неизвесната иднина и мултипликација на проблемите предизвикани од сè поголемиот општествено-културен напредок на човечкото општество. Наместо постабилна, попредвидлива и поизвесна, иднината станува сè понестабилна, понепредвидлива и понеизвесна. Како резултат на тоа културните системи одговараат со изградба на механизми на справување со таа неизвесност олицетворена во предизвиците, ризиците, заканите, хазардите, опасностите и загрозувањата, а тие механизми вклучуваат пред сè, концепти, стратегии и акции на социо-културен одговор сосредоточен во структурата и промените во вредносно-нормативниот систем. Културните вредности во таа смисла, како енергизирачки дел од културата на вознемиреноста, културата на неизвесноста или најдобро кажано културата на ризикот делуваат во насока на намалување на таа вознемиреност преку постојаната рефлексивност (промислување) односно свеста за присуството на таа вознемиреност, неизвесност и ризичност; преку оценката на ризиците бидејќи самата проценка на ризиците е постојан процес на нивно вреднување и превреднување во очите на постоечките вредности; како и преку директното справување со ризиците. Така, културните вредности всушност овозможуваат разоткривање на културата на вознемиреност, делување во насока на превенција на штетните последици од нејзината манифестација, како и активна борба со можните негативни исходи преку проактивното справување со вознемиреноста, неизвесноста и ризикот. Повеќе од јасно и закономерно е дека “*периодот на неспокој*”, чиј почеток многумина го лоцираат во почетокот на XX век, само се интензивира и добива нов квалитет во сегашнава ера на вознемиреност. Уште

психоаналитичарите, егзистенцијалистите и ирационалистите укажуваа на тој длабок социо-културен немир, на тоа внатрешно превирање (turmoil), а како криза манифестирана во културата најпластично ја предаде *Зигмунд Фројд*, со неговата теза за “*нелагодноста на културата-das Unbehagen in der Kultur*”, тематизација на базичниот конфликт меѓу инстинктивното и рационалното (Блекхо и други, 1995: 369; Freud, 1971: 32).

2.3. Видови култура

Од изнесеното досега веќе може да се насетат бројните поделби на културата кои може да се направат врз основа на мноштво критериуми. Сметаме дека во интерес на оваа докторска дисертација ќе биде да се изнесат оние поделби на културата според критериуми што се значајни за современата култура и што ќе дадат придонес во поселосното расветлување на клучниот нексус култура-ризик, поточно културни вредности-ризик. Во овој контекст ќе се задржиме на поделбата на видовите култури според критериумот на доминантноста на колективниот-индивидуалниот идентитет и вредносно-нормативен склоп во културите на: глобална култура, национална култура (културата на одредено општество), култура на општествените групи и лична култура (култура на поединците). Врз основа на присуството и значењето на извесноста-неизвесноста и безбедноста-небезбедноста во општественото и културното живеење ја обработуваме и поделба на современата култура на безбедносна култура и култура на ризик. Испитувањето на внатрешноста на сложената стварност на современата култура го правиме од чисто функционален карактер, за потребите на ова проучување. Во спротивен случај би било малку оправдано ваквото парцијализирање на современата културна стварност која најцелисходно може да се согледа токму *in toto*.

Можеби најинтригантното прашање околу кое можат да се проучуваат промените во сегашната културна стварност е она на идентитетите, односно културните идентитети. Во зависност од доминантноста на колективниот или индивидуалниот културен идентитет во одреден културен систем можеме да разликуваме глобална култура, национална култура (културата на одредено општество), култура на општествените групи и култура на поединците (лична култура).

Прашањето на културните идентитети долго време било работа на претпоставена општествена и културна конвенција. Најраните човечки заедници животот единствено го разбирале во неговиот тоталитет. Културните идентитети биле дел од секојдневниот живот и се проткајувале низ сложените општествени и културни односи во таквите социо-културни системи. Се разбира дека со усложнувањето на општествата и нивната хетерогенизација се јавува континуиран процес на диференцијација на културните идентитети и нивно аналитично поимање и согледување. Луѓето стануваат свесни за културниот идентитет и не само тоа, тој станува се повеќе рефлексивен и референцијален, што значи интензивно се промислува и согледува во очите на другите културни системи. На денешниот степен на општествен развој, во време кога културите стануваат пофлуидни од кога и да било претходно и кога процесите на акултурација и културни промени се посебно изразени, културните идентитети претставуваат најзначајна целосна рамка и одраз на таквите промени. Идентитетите стануваат еден вид репер за степенот на културните проникнувања, преобразби и промени и укажуваат на карактеристиките на одделните култури во време на глокализација.

Зборот идентитет има латинско потекло, потекнува од зборовите “*idem*” и “*idem-tidem*” што означуваат *исто* и *повторено* (Стојковиќ, 2002: 15). Оваа истоветност, т.е. истост се однесува на хомогениот (еднородниот) склоп на одредби кои дефинираат одредена појава или предмет од стварноста. Идентитетот како таков претпоставува цврста и кохерентна целина од одредби со кои некој субјект, појава или предмет од стварноста се обликува, препознава и дефинира себеси и никогаш не постои сам за себе. Тоа значи дека нема поим и претстава за идентитетот без постоење на друг идентитет, па во таа смисла на зборот идентитетот е двострано релационен; прво, во рамките на сопствената структура од одредби и специфики и второ, во споредбата на тие одредби и специфики со други слични или различни идентитети на сродни појави или предмети од стварноста. Така, идентитетите колку што се во функција на потврдување на оние кои припаѓаат кон него, толку се и во функција на разликување внатре и помеѓу различните идентитети или, како што вели Амин Малуф, “*мојот идентитет е она поради кое не сум идентичен ни со едно друго лице*” (Малуф, 2001: 14). Тоа ќе каже дека идентитетите во суштина претставуваат основа на сите општествени и културни интеракции и односи зошто го претпоставуваат постоењето на кохерентни општествени и културни целини, нивното меѓусебно

разликување и распознавање, интерсубјективно потврдување, како и нивното меѓусебно вреднување и превреднување. Во стабилниот традиционален свет луѓето имале идентитети поврзани со нивните општествени улоги и потврдени со нивната вкупна визија за природата и за општеството. Нестабилноста и брзата промена како во знаењето, така и во општеството, ги руши таквите претстави за самите себе и некогашното чувство на сигурност (Гелнер, 2001: 202). Затоа истражувањето на историјата на ризиците и историјата на идентитетите се чини дека може да биде необично плодна и да осветли многу прашања врзани со денешната социо-културна состојба. Кажаново се надевам дека е доволно осветлувачко за да преминеме кон определување на спецификите и значењата на поодделни култури класифицирани, според многумина, токму според најзначајниот критериум на културна класификација-оној на колективните или поединечните идентитети и колку да е тој ригиден во смисла на реално отсликување на културната стварност, но научно сепак упатен и корисен за аналитичките цели на проучувачкиот процес.

Постои ли денес глобална култура и живеете ли денес во глобална култура? Ова е прашање кое ретко кој од нас досега не си го поставил имајќи ја предвид сложеноста на времето во кое живеете и карактерот на нашата социо-културна реалност. И повторно, аргументите се движат од некритичко прифаќање на тезите за постоење на глобална (светска) култура понесени од алегориската одредница на *Џорџ Рицер* за т.н. “процес на меѓонационализација” низ која се изнедрена и препознава една глобална култура во ерата на културната глобализација, па се до оспорување на заедничкото тело од одредби кое е толку слабо, порозно и меко што не може да формира ништо повеќе отколку можеби свест и реалност од постоење на некакви зачетоци, контури на глобална (светска) култура. *Френк Џон Лечнер* и *Џон Боли* одат уште подалеку, но не и нужно помалку точно, во (би рекле ние) сосема исправното констатирање дека културата на светот, обединета околу светски прифатливите вредности, “неумоливо се развива од зачетоците на историјата. а дека денес е прилично јасно обликувана со глобалната свест за една светска култура, која за да би се изгубила, би било потребно да се случи навистина трауматична глобална катастрофа” (Lechner, Voli, 2006: 336). И повторно, и двата тора се создаваат на основа на едностраното, недијалектичко поимање на процесот на глобализација, доцната модерност и постомодерноста, нагласувајќи го или глобалниот, или локалниот карактер на денешната култура, но многу малку глобалниот кој е и најблизок до вистината.

Незадоволствата на глобализацијата најмногу се изразени преку повеќе реалните глобални економски диспаритети и преку повеќе паничните и неосновани стравови од нивелирачкиот и хомогенизирачки бран на глобалната култура (Stiglitz, 2002: 4-22). Глобалната, поточно кажано, глокалната култура се препознава во нелинеарната и дијалектичка глокализација, но во онаа смисла на зборот која ја употребува Улрих Бек, кога разликува “*две ери на модерноста*” (кај него сепервазивната модерност е рамката низ која се следат и процесите на глобализација-глокализација-з.а.), каде првата е т.н. “*едноставна глобализација*” карактеризирана со “*меѓузависноста*”, а втората т.н. “*рефлексивна космополитизација*”, чија основна карактеристика е “*рефлексивноста*” на сите нивоа на социо-културната структура (Beck, 2002b: 17-44; Beck, 2000: 79-105). Глокалната култура на глобализацијата во сферата на културната глобализација ја надрасна националната култура на модерноста, исто како што општествената интеграција ја надрасна фрагментацијата, меѓународната политичка соработка ги надрасна воено-политичките сојузи во политичката глобализација, а зделката го замени договорот во економската глобализација (Фридман, 2003: 22).

Навистина, макар и идеално-типски гледано, за аналитичките потреби и цели на проучувачкиот процес би можеле да согледаме едно единство на културни одредби кои се стабилизираат околу неколку иманентни културни специфики на денешната социо-културна стварност и кои можеме да ги определиме како глобална култура. Тогаш, што е онаа посебност на глобалната култура и кои се нејзините специфики во смисла на постоењето на еден посебен глобален (светски) културен идентитет кои би го оправдале ваквото тврдење? Можеби е пресмело, но никако не е авантуристички и непоткрепено тврдењето дека изданоци или претходници на денешната глобална (светска) култура се среќавале низ светската културна историја. *Јан Арт Шолте*, еден од најголемите систематизатори на идеите, претходниците и развојот на глобализацијата, вели дека “*неколку милениуми наназад, многубројни цивилизации имале претстава за светот (како што си го замислувале) како единствено место*”, но денес, за разлика од тогаш, луѓето имаат не само претстава, туку и свест за таков свет бидејќи живеат во него (Шолте, 2008: 122). Најпрегнантен теоретски дискурс во таа насока секако дека е “*теоријата за светскиот систем*” на *Имануел Валерштајн* и приврзаниците на неговата школа, која глобалното општество и култура ги следи како систем, како структура, и тоа наназад во

период од најмалку 300 години од развитокот на капитализмот, а глобализацијата како на директно опсервирачка и искусена реалност која укажува дека светот се променил во таа насока (Wallerstein, 2002: 3-15; Friedman, 2000: 636-656). Но, процесот на глобализација или поточно кажано глокализација ја наметна таа реалност и можноста од определување на таквата културна стварност. Со други зборови, веќе антологиските за социолошката наука процеси како интеграцијата, унификацијата и хомогенизацијата во ера на светско ширење на капиталот, комуникациите, размената на информации, технологии, луѓе и идеи, навести потреба од прифаќање на новата културна реалност и нејзино посеопфатно промислување. Глобалната мрежа од социо-културни односи создаде слика на едно глобално општество и глобална култура во кои таквите квалитети беа создадени од квантитетите на сложените мрежи на интеракции и размена согледани преку нивната бројност, фреквентност, интензитет и насока. Затоа и честопати се вели дека ако индустриското општество го означи крајот на традиционалните општества со нивните ограничени простори на социо-културни односи и размена и бавниот ритам на промените го замени со ерата на интензивните односи, интеракции и комуникации во времето на модерното општество, тогаш глобализираното општество кое не сум воопшто сигурен дека се уште сме го достигнале, е токму ера на засилена, забрзана, хипер-модернизација, до степен кога се завршува формирањето на новиот социо-културен квалитет во лицата на глобалното општество и глобалната култура. На крајот на краиштата, мора да бидеме исклучително внимателни кога зборуваме за глобалната култура во поглед на нејзината содржина. Затоа, за да се избегнат конфузии, можеби е подобро нејзе да ја наречеме глокална култура, зошто, во категоријална смисла, глобалната култура (разбрана исправно како глокална) е глобален, но не и еднообразен феномен (Милашиновиќ, 2005: 35-50). Затоа и тука, повеќе ќе зборуваме во смисла на една социо-културна конструкција, како нешто многу блиско до стварноста на сегашните општествени и културни идентитети, во очекување на кристализација на тие процеси во иднина.

Зборувајќи во смисла на она што и ја одредува глобалната култура, а тоа е токму постоењето на глобален културен идентитет, нејзе можеме да ја препознаеме низ следниве одредби:

- Глобалната култура не е културен хибрид и видлива културна реалност, барем на сегашниот степен на глобализација (глокализација); таа повеќе се препознава

како социо-културна конструкција која е присутна повеќе во свеста за една заедничка, глобална (светска) култура отколку од постоење и на реални, стварни елементи и практики на таа култура; во таа смисла на зборот, таа култура е на некој начин сеприсутна, а недофатлива култура, реална повеќе на феноменолошко (мисловно) ниво, а помалку на појавно, со оглед на мноштвото преплетувања и тешко различливи проникнувања со локалните култури; глобалната култура во оваа смисла на зборот не е сè уште дефинирачка одредница на човештвото, туку една перспектива, чија чистина е секогаш поблиску до утопија отколку до појавност; во случајот на глобалната култура јасно е присутен ризикот од културна униформност или дури и стандардизација во времето на глобализацијата, кој, во повеќе случаи на регионални или континентални културни идентитети се разбива, и истовремено се користи како своевиден штит од таквиот ризик, самата културна разноликост (диверзитет), како во случајот со европскиот културен идентитет, европската култура и европските културни вредности (Group of authors, 2006: 44);

- Развојот на глобален потрошувачки образец е една од најсилните и најстабилизирани одредби на глобалниот културен идентитет; масовната потрошувачка култура во време на модерноста стана масовна глобална потрошувачка култура во услови на глобализација (глокализација) и постмодерност; глобалниот потрошувачки образец истовремено го покажува и степенот на унификација и глобализација на светскиот економски, финансиски и трговски систем кој создава глобални потрошувачки брендови и постојана глад за потрошувачка; глобалната потрошувачка култура се огледа во промена на продуктивноста во рецептивна ориентација на човекот, како што своевремено заклучи *Ерих Фром*, создава рецептивни луѓе и култури кои се навикнуваат повеќе да примаат, а помалку да создаваат; на тој начин, потрошувачкиот образец на глобалната култура претставува своевидна закана за губење на една инхерентна одредница на културата-нејзината креативност преку опасноста од создавање на медиокритетска, просечна потрошувачка глобална култура која се самозадоволува со нејзината потрошувачка саморепродукција; можеби

глокалната култура, која е вистински и дијалектички возможна и веројатно реална ќе биде противтежата на ваквите тенденции на глобалната култура;

- Глобалната култура е просторно и временски неодредлива бидејќи постои во рамките на своевидно глобално граѓанско општество кое го карактеризираат детериторијалност и атемпоралност; тоа ќе рече дека и глобалната култура е во значителна мерка виртуелна и симболичка; таа е сеприсутна во просторот и во времето; ваквата нејзина одредба доаѓа од карактерот на односите, интеракциите и комуникациите овозможени со развојот на глобалната информатичка и телекомуникациска технологија, која *Пол Вирлио* ја нарече *информатичка бомба* поради димензиите на таквата промена, нејзиниот експлозивен карактер и последици; развојот на Интернетот, мобилната технологија, системите за глобално позиционирање и другите глобални техники, технологии, уреди и средства придонесе луѓето да имаат чувство дека се случува на едно место и истовремено, што се разбира дека противречи на физичката стварност на модерното научно и здраворазумското сфаќање на просторот и времето; во оваа смисла на зборот, глобалната култура детериторијализира и детемпорализира и времето и просторот ги прави функции на нејзиното постоење, (Petriñič, 2001: 25-32; Sassen, 2008: 61-79);
- Културниот идентитет на глобалната култура подразбира и политичко децентраирање, деетатизација и дерегулација и изградба на суперполитики на глобално ниво; ова се препознатливи промени во структурата на политиката и изградбата на глобална политичка култура како свест за заедничко политичко одлучување и имплементација на глобални политики; во време на глобализирање на проблемите на општественото и културното живеење, глобалната култура одговара со глобален политички одговор; ова бидејќи националните политики стануваат се помалку делотворни поради релативизацијата на националните (државните) граници и прелевањето на проблемите од една во друга социо-културна средина; во споменатава смисла на зборот глобалната култура се здобива со еден глобален политички идентитет кој станува активен сегмент на ширечката природа на нејзиниот глобален културен идентитет, редуцирајќи ја можноста од политичка

инструментализација на културата-сега политиката сè повеќе се става под капата на глобалниот културен идентитет и губи од својата класична модерна острица;

- Глобалната култура постојано се создава и пресоздава во рамките на нејзините големи апсорпциони способности низ процесите на глобална-повеќе би рекле глокална-акултурација и културна промена; глобалната култура го релативизира поимот на културниот идентитет зошто и самиот е плод на таквата релативност на културата; глобалната култура во оваа смисла ќе постои сè додека постојат таквите процеси на глобална културна размена, меѓузависност и проникнување; активното вреднување на културните разлики и различните облици на интерактирање на културите ја хранат глобалната култура како нехегемониски, недогматски, туку резултантен и релативизациски културен производ; концептот на културниот релативизам е единственовозможен и применлив за денешната глобална култура, како отворен и активен, сразмерен придонес на посебните култури кон резултантната глобална култура или како што вели и *Брус Мазлиш*, “за културите не се расправа”; алудирајќи на древната латинска поговорка “*de gustibus non disputandum est-за вкусовите не се расправа*”, применлива и на полето на меѓукултурното вреднување во ерата на глобалната култура (Mazlish, 2005: 93-111);
- Глобалната култура е и култура на немир, вознемиреност, страв и несигурност; таа е создадена и постои во атмосфера на постојани предизвици, ризици, неизвесности и опасности; низ постојаното соочување со нив, глобалната култура постојано избира пристапи, вредносно се репозиционира и моделира и гради начини, механизми и стратегии за справување со растечките и многубројни извори на таа несигурност; постоењето и развивањето глобална свест за потребата од глобален одговор на глобалните несигурности на денешново време ја прави глобалната култура есенцијална и неопходна.

Термините и поимите национална култура (култура на општеството) претставуваат плод на модерното општество. Без разлика на нивната застареност тие се уште може да се согледаат во одредена специфична смисла заради илуминација на сложената социо-културна стварност. Националната култура е исход на тесното сфаќање на општествата

и културите во духот на проектот на модерните држави (нации) кои беа политички конструкт на рационалистичко-просветителскиот проект на индустриското, а подоцна и сето модерно општество. Кохерентноста на елементите кои ја сочинуваат структурата на ваквите општества требаше да се огледа и во кохерентноста и хомогеноста на културната целина, која се сфаќаше како затворен културен систем кој интерактиреше со другите системи како релативно самодоволна и автономна целина. На тој начин, концептот на националната култура стана колку социолошки детерминиран и фундаменталистички, толку и идеолошки закостенет и инструментализиран. Дури, идејата за модерното општество беше изградувана врз априорната, цврста и неприкосновена верба во вкоренетоста на една култура и нејзината етноцентричност како сидро на општествената хомогеност, интеграција и монолитност. Доминирачките, хиерархизирачки и нормализирачки институции на модерноста, синонимизирани со “паноптизмот” како метафора на “дисциплинското општество”, кои така беспштедно ги жигосуваше и напаѓаше еден од најголемите претставници на постмодернизмот, постструктуралистичкиот француски теоретичар Мишел Фуко, биле во целост поткрепени од една централизирана, скаменета, дури и догматизирана култура со ригиден вредносно-нормативен поредок кој требало да обезбеди нормална и непречена општествена репродукција (Фуко, 2004: 223). Во контекст на реченото, националната култура во времето на модерното општество е целосно ставена во функција на стабилноста и одржувањето на општествениот систем, што ќе рече е поставена како средство во однос на општеството разбрано како цел. Сите обиди за ослободување, реално тематизирање и практично изразување на креативниот потенцијал на националната култура синонимизирана со културата на општеството се сфаќале како опасност по општествената интеграција и стабилноста на државниот проект, особено на т.н. држава на благосостојбата, парадигматичен државен проект на западните капиталистички држави изградуван во периодот после Втората светска војна, но и на модерната (реал) држава како проект универзализиран низ цел свет, иреспективно за каква културна средина се работи и за каков склоп на државни и други традиции станува збор (Magyar, 1996: 1-3). Цврстата спрега помеѓу националната држава и националната култура започнала да се кине со постмодернистичките движења од 60 и 70 години на минатиот век, а своја кулминација доживеала со глобализацијата, која, како што комично коментираат

Гордон Смит и Наим Моизес, "се подбива со модерната држава и бара се повеќе од неа"
(Smith & Moises, 2000: 61).

Од оваа гледна точка навистина сега е легитимно да се прашаеме: Која е и каква е, ако постои, релевантноста на националната култура (културата на општеството) во денешното современо општество и во контекст на современата култура? Најпрво, мора да кажеме дека денес границите на културата веќе не се преклопуваат со границите на општеството и државата. Така, националната култура денес е повеќе една реминисценција на таквата култура, општество и држава од пред триесетина и повеќе години. Може да се каже лаички дека степенот на демократизација на државите и општествата битно влијаел и врз степенот на несовпаѓање на границите на културите од една, со општествата и државите во смисла на нациите-држави од друга страна. Но, повеќе сме склони да претпоставиме и тоа дури да го издигнеме и на ниво на теза (поставка) дека динамиката на промените во националните култури одела рамо до рамо со општествените промени, ако не и пред нив и дејствувала како придвижувачка, енергизирачка сила во ерата на глобализација во насока на растопување или разлабавување на цврстите концепти на државата, нацијата, општеството и националната култура како своевидна слугинка на овие модерни тоталитети. Во таа смисла на зборот, денес националната култура е повеќе релативизирана и како свест за истата, но и како концепт и практика од кога и да било почнувајќи од мугрите на модерната држава навака. Нејзината сложена структура и содржина денес ја сочинуваат многу повеќе резултантни елементи отколку изворни, недопрени и идеологизирани елементи на националната култура на модерните општества и држави. Денешната национална култура повеќе се гледа во смисла на некаков конгломератен и релативно дифузен концепт одржуван во рамките на сеуште можеби надминатана референтна поимна рамка на националната (државната) култура. Таа денес во себе го вклучува сето единство од културни плурализми и различности кои постојат во едно општество (држава) и како таква денес е формално ограничена само и единствено со државните граници. Шареноликоста и релативноста на концептот на современата национална култура можат да се согледаат низ нејзината видоизменета структура, содржина и општествена функција која е денес ставена во прилог на одржувањето на општеството како целина обликувана од влијанијата на различни сили (центрифугални и центрипетални), сили. Сили кои го чинат општественото единство како единство од различности, па и спротивности, но никако

повеќе не и како единство од униформности, како наложено и со сила одржувано социо-културно единство. Денешната национална култура (културата на општеството) е се помалку државна, а се повеќе култура во вистинската смисла на зборот, култура која е во голем степен ослободена од стегите на политичката инструментализација.

Денешната национална култура (културата на општеството) во поглед на значајноста на темата на оваа дисертација, ги пројавува следниве карактеристики:

- Таа е конгломератна, што ќе рече дека е единство на културните разлики по различна основа (етничка, религиозна, јазична и сл.); тоа значи дека се признава културната различност и хетерогеноста и се прифаќа живеењето во мултикултурни и интеркултурни општества;
- Денешната национална (културата на општеството) е поле на средба на глобалните и локалните култури (локални не само во смисла на локалните национални култури, туку и во смисла на културите на општествените групи и поединците) и нивните идентитети во просторна смисла на зборот; во услови на спацио-темпорална компресија на општествените и културните интеракции предизвикани од глокализацијата, националната култура с местото каде се создаваат мешаните (хибридни) културни идентитети и каде интензивните акултурациски процеси креираат меѓукултурни вреднувања, превреднувања, преиспитувања и рedefинирања;
- Денешната национална култура е се помалку обликувана и подложна на различните облици на инструментализација (економска, политичка, етничка и сл.); тоа означува дека таа се повеќе се преобразува и од средство на општествената стабилност, станува цел која влијае врз општествената структура и промени; денешната национална култура (културата на општеството) никој не може да ја доминира, па оттука ни инструментализира, догматизира, елитизира или езотеризира бидејќи нејзината демократска основа денес се повеќе се шири и е речиси недофатлива за традиционалните структури на модерните општества и држави; со тоа и самата институционализација на денешната национална култура е релативна;
- Битна карактеристика на денешната национална култура (културата на општеството) е и фактот дека таа е дeтрадиционалистичка; тоа не подразбира

дека е антитрадиционалистичка, туку е детрадиционалистичка во однос на догматизирачките традиции на модерното општество, особено на догматизирачките државни традиции; така, денешната национална култура детрадиционализира во сферата на безбедноста (државата веќе не е единствен и неприкосновен гарант на националната безбедност-безбедноста во општеството), семејството и брачните односи (традиционалните семејства и бракови од времето на раното модерно општество веќе не се општествена конвенција и се напуштаат), науката (се повеќе слабеат позициите на теоретската и методолошка ортодоксија создадени во модерната наука и пренесувани низ модерната научна традиција, па имаме извесно воскреснување на теоретскиот и методолошки ирационализам наспроти рационализмот како постмодерна пенетрација во науките) и во други сфери;

- Денешната национална култура (културата на општеството) е се пофлуидна во вредносно-нормативна смисла; тоа не подразбира релативизација на вредносно-нормативниот поредок, туку негово често преиспитување, менување и флукутирање кое означува дека нормите и вредностите веќе не се со таква стабилност и времетраење како порано; честите промени во вредносно-нормативниот поредок се една од главните причини денешната национална култура и општество да се доживуваат како нестабилни, несигурни и ризични.

Можеби најтешко е да се зборува за културата на општествените групи. Не само поради нивната хетерогеност, туку и поради низа карактеристики низ кои во нив се огледаат сите противречности на современата култура. Така, културата на општествените групи вклучува една цела лепеза од поткултури (субкултури) во афирмативната, неутралната и негативната смисла на зборот култура (противкултурите-контракултурите, особено актуелизирани преку т.н. “*движење на анти-моќта*” од шеесеттите години на минатиот век) (Duchastel, 1979: 253-264). Во основа, културите на општествените групи се всушност главната компонента на современата култура и во процесот на глобална индивидуализација заедно со културата на поединците (личностите) претставуваат барометар за културните и општествените промени. На овие нивоа се случуваат оние промени кои подоцна се одразуваат на повисоки нивоа на културна промена (националната и глобалната култура).

Ако внимателно погледнеме низ историскиот развој на културите, веднаш ќе воочиме дека најзначајно место заземаат и најзначајна улога играат токму различните поткултури во рамките на еден релативно заокружен културен систем. Како последица на прифатената научна и политичка логика на гледањето на културата како самодоволен, затворен, а некогаш и изолиран систем, многу малку се посветувало внимание на културите на општествените групи групирани по различни критериуми (регионални, етнички, возрасни, полови, верски и сл.). Признавањето на постоењето на ваквите културни дистингвинитети однапред се избегнувало, водени од помислата дека тоа разорно може да делува на стабилноста и единството на кохерентните културни целини, т.е. културни системи, што е согласно со доминантните историцистички и еволуционистички културни и општествени теории и шеми во модерната социјална (културна) антропологија и социологија (социологијата на културата посебно). Вистинската причина за долготрајното запоставување на проучувањето на културите на општествените групи всушност лежи во претпоставената конзистентност на културите изградена врз цврстината на вредносно-норматиниот поредок како основа за културната и општествена интеграција и единство. Секое проучување на културите и секое фактичко признавање на постоењето нивни различни културни идентитети директно ги нарушувале догмата за модерното општество на благосостојбата и нацијата-држава, кои како што знаеме се политички концепти или подобро кажано политички конструкти или творби. Чепкањето по културите на општествените групи се сфаќало како вовед во културна дезинтеграција, дехомогенизација, кон културно разнебитување.

Главниот поттик за отворањето на социологијата и антропологијата кон проучувањето на културите на општествените групи се чини дека треба да се бара во подемот на културниот релативизам и плурализам на ниво на научните иследувања на културите од една страна. Имено, со тие научни иследувања од почетокот и првата половина на XX век, се увиде дека единствениот начин да се разберат културите во целост е да не се проучуваат со критериуми, стандарди или диоптрија на другите култури, туку самите културни групи или системи да се гледаат низ нивните културни својства и начинот на кои припадниците на таа култура ги разбираат и живеат со нив, што е всушност тезата на културниот релативизам наспроти дотогаш доминантниот етноцентризам (Brinkerhoff & White, 1988; 58-82). Од друга страна, и развојот на доцното модерно општество, од многумина наречено

и постмодерно општество го интензивира тој процес, во кое едно од централните поенти е токму афирмацијата и изразувањето на културните дистингвинитети на културите на различни општествени групи, препознаени низ поткултурите (субкултурите) и противкултурите (контракултурите), од кои вториве произлегоа од отпорот кон врамувачката, репресивна и закостенета модерна социо-културна стварност на рационализмот, бирократизмот и технократизмот (т.н. “деца на технократијата и на фетишизираното потрошувачко општество”) (Roszak, 1978: 13-40). Постмодерната тенденција подразбира истакнување и издигнување на посебноста и значајноста на поделните културни изрази на различни општествени групи во рамките на процесот на општественото и културното ослободување, како една, би рекле, логичка историска константа на општествениот и културниот развој и колку и да звучи ова историцистички. Како што велат *Крис Ведон* и *Глен Џордан*, “во постмодерниот свет ние сме соочени со мноштво сопернички приказни од кои ниту една не може да биде привилегирана”, што ја означува токму огромната културна слобода и пространиот културен плурализам (Џордан, Ведон, 1999: 399). Стремежот кон ослободување од најизворен вид често се смета за најафирмативна карактеристика на постмодерното општество (Mazur, 2002: 183-184).

Се поголемата свест за непосредната животна, општествена и културна стварност во времето на глобализацијата и засилената модернизација ги поттикна луѓето да размислуваат за непосредната културна стварност и за нејзиното изразување. Во време кога врските со глобалните културни наративи слабеат, непосредното општествено и културно искуство на животот ги прави луѓето свесни за потребата од изразување на своите непосредни културни идентитети, оние на општествените групи со кои најчесто се идентификуваат. Така, денес, во рамките на она што се нарекува национална култура (културата на општеството), најмногу се зборува за културите на општествените групи кои го чинат општественото и културното секојдневие на луѓето, на онаа културна стварност која им е најблиска и најрелевантна. Современиот живот постојано ги упатува луѓето на блиски комуникации во рамките на непосредните културни околии, а националните култури (културите на општествата) повеќе се гледаат како општ ориентир кој е сепак далеку за да ги обликува нивните секојдневни животни потреби и да дава одговори на секојдневните животни проблеми. Штом се увиди дека животот на луѓето може успешно и подобро да функционира на пониски културни нивоа, потребата од исклучива

идентификација со вредносно-нормативните склопови на големите културни системи се намалува и губи на значење и се доживува како минимум неопходност. Ваквата социо-културна рутина на секојдневното живеење е причина за нагло зголемување на различните животни стилови, она што *Драган Коковиќ* убаво го искажа како “*експлозија на животни стилови во постмодерното општество*”, експлозија која всушност значи гранулирање и денивелирање на потрошувачките материјалистички вредности и животни стилови на модерното општество, кои добиваат се поизразена постматеријалистичка особеност (Коковиќ, 1997: 425; Ѓејни, 2003: 11-35). Вредносно-нормативниот склоп на непосредните општествени и културни опкружувања за денешниот човек е порелевантен отколку оној на глобалните вредносно-нормативни склопови на големите културни наративи (глобалната и националната култура), па макар тие да биле противкултурни, иако во најголемиот дел се сепак поткултурни, што ќе рече дека во најголемиот дел се израз на потребата од поголема општествена и културна слобода која не преминува во негација на минималните вредносно-нормативни барања на поширокиот културен систем со кои поединците и општествените групи нужно реферираат. Ако постоењето на големите културни наративи е израз за автономниот, изделен и осамостоен концепт на културата на модерните општества, тогаш, “*постмодернистичкото растворање на културата на некој начин претставува своевидна експлозија на културата во општествената сфера*” (Џејмсон, 2006: 329-357).

Ваквиот подем на културите на општествените групи создаде многу нови концепти во социологијата и антропологијата, концепти на непосредните општествени и културни идентитети и сопства на елементарно ниво, на ниво на културата на поединците (личностите). Културните идентитети на општествените групи изградени низ овој процес овозможуваат поцелосно и пореално изразување, претставување и учествување на поединците во непосредната културна средина и индиректно во поголемите културни системи. На овој начин се овозможува ширење и демократизација на културната партиципација и репрезентација низ вертикалата и хоризонталата на општествената и културната структура и се остава простор за вистински расцут на културните искуства, практики и проучувања на богатството од културни пројави. Многуилјадната тежба да се достигне состојба на културна разновидност во рамките на една културна целина која ќе биде во функција на взаемно културно потврдување, проникнување, меѓусебно културно

унапредување и надградување се чини дека на некој начин се повеќе се открива и досега во сегашниот културен миг, обликуван во сложената резултантна општествена стварност на доцната модерност, постмодерност и глобализацијата (глокализацијата), посебно културната глобализација (глокализација).

Најопшто кажано, културите на општествените групи пројавуваат одредени специфики кои им се нив иманентни, па и покрај разнообразието на нивните културни пројави тие можат да се резимираат во следново:

- Културите на општествените групи го откриваат сето разнообразие и богатство од културни изрази и идентитети на непосредните нивоа на општествено и културно живеење;
- Овозможуваат целосно и вистинито претставување на културната различност на повисоките нивоа на културно живеење (културните системи на глобалната и националната култура);
- Овозможуваат сеопфатна, демократска и недискриминативна партиципација на културните идентитети во рамките на поткултурите, па и противкултурите во севкупното општествено и културно искуство;
- Создаваат мноштво животни стилови како израз на културните дистингвинитети на нивните културни идентитети;
- Го релативизираат и го прошируваат концептот и практиката на културните идентитети;
- Придонесуваат за културно децентрирање, релаксирање и размрдување на релативно крутите културни системи на глобалната и националната култура, кои благодарейќи најмногу на културите на општествените групи денес се повеќе се ослободуваат, разлабавуваат и релативизираат;
- Делуваат како трансмитери (преносници) на барањата, тежненијата и потребите на културните идентитети на ниво на културата на поединците (личната култура) оформена во концептот на сопствата;
- Културите на општествените групи со своите вредносно-нормативни склопови делуваат во насока на постојано освежување, иновирање и прилагодување на вредносно-нормативните системи на глобалната и националната култура (културата на општеството) кои се *per definitionem* поинертни на општествените

и културните промени воопшто, а посебно на промените во вредносно-нормативниот поредок;

- Активно учествуваат во изградбата и изборот на начините, механизмите, стратегиите и акциите за општествено и културно справување со неизвесностите, несигурностите и ризиците на секојдневното општествено и културно живеење, особено ефектуирани преку нивните флексибилни вредносно-нормативни склопови.

За културата на поединците (личната култура) е многу зборувано во социологијата, антропологијата, психологијата, социјалната психологија, историјата, филозофијата и сл. Особено тоа важи за оние научни дисциплини кои во центарот на своите проучувања го имаат токму човекот (антропологијата, психологијата, филозофијата и сл.) и кои развиле богат научен апарат за проучување на човечката ситуација, поведение-однесување, природа и сл. Таквото богато наследство надополнето со непосредната, жива општествена и културна практика ни овозможуваат да ја согледаме сета комплексност на културата на поединците (личната култура), но и секогаш да бидеме во недоумица и недореченост дали се работи за специфична, во некоја рака и автентична (не автохтона, самородна) култура на поединците (личностите) или пак за одредена проектирана, интериоризирана општествена, колективна култура, култура на пошироко ниво на општеството или општествените групи. Веројатно дека оваа дилема тешко дека некогаш може да се разреши, т.е., овој јаз да се премости или пак оваа противречност да се помири. Ова од проста причина што од една страна секоја култура, па макар да е таа и култура на личноста (поединецот) е во помал или поголем обем интериоризирана општествена култура, зошто никој човек не се раѓа со усвоена култура, туку нејзе ја восприема и обликува низ целокупниот и живототраен процес на социјализација, кој всушност не е ништо друго туку дијалектичко усвојување на културата на општествената група (општеството во поширока смисла) по пат на учење и прилагодување од страна на личноста, која во тој дијалектички процес нејзе и дава едно, така да речеме сопствено видување и обликување. Така, од аспект на личната култура (културата на поединецот) нема никогаш да најдеме на две личности со иста лична култура, туку со слична. Тоа значи дека и редица некултурни фактори (особено врзани со биолошките, генетските /наследните/ и психичките фактори) влијаат на тој взаемен процес на културно обликување на личноста, неговата култура и неговиот дистинктивен културен

идентитет. Оваа дијалектика на културното и биолошко-психолошкото во науката е убедливо изразена нис синтагмата “*nature versus nurture debate (дебата природа наспроти нега/грижа/култура)*” (LaBeff, Chalfant, 1988: 50). Тоа ќе рече дека човекот е културизирано биолошко суштество, а неговата лична култура е најнепосреден израз на таа културизација, т.е. директен резултат од процесот на социјализација сфатен како процес на културизација на поединецот (личноста) во општеството (енкултурацијата). Притоа, енкултурацијата е на суштествен и детерминирачки начин поврзана и со културниот релативизам, во насока на пишувањето на *Мелвил Херсковиц* кога нотира дека “*вреднувањата на сопствената култура (културата на поединецот) се засновани на толкуваното искуство во границите на сопствената енкултурација-les jugements sont basés sur l'expérience et chaque individu interprète l'expérience dans les limites de sa propre enculturation*” (Herskovits, 1967: 57).

Нешто на што забележувате, многу внимаваме кога зборуваме за културата на најелементарното, клеточно ниво, секако е внимателноста и, според наше убедување, исправноста од користењето на изразот и поимот култура на поединецот, т.е. култура на личноста (лична култура), наместо култура на индивидуата (индивидуална култура). Ваквото определба ја крие суштинската, супстанцијална, битова страна на овој аспект на културата, која на овој начин се обидуваме да ја дофатиме во нејзината целост, полнотија од одредби, во нејзината плуриформност. Имено, иако етимолошки зборот индивидуа означува неделивост, сепак тоа не укажува на потребната полнотија на изразот потребна за дофаќање на прегннатната целина на културата на поединецот. Згора на тоа, кога ќе се рече индивидуа се мисли на поемец со неформени, сиромашни, нецелосни културни одредби и е многу поблизок до сфаќањето на човекот како биолошко, отколку како културно суштество. Со други зборови, зборот индивидуа не ја содржи сета смисла и не го опфаќа сето значење на културниот идентитет и интегритет на личноста. Само личноста во една културолошка и психолошка, ако милувате и онтолошка смисла на зборот и поединецот во полната социолошка смисла овозможуваат вистинско изразување и проучување на културата на поединецот (личната култура). Од овие причини се определевме за споменатиот израз за кој сметаме дека е најрелевантен за социо-културното проучување и социо-културната практика на човекот.

Очигледно дека сега дојдовме до можеби најзаплетканото прашање: Каква е денешната култура на поединецот (личната култура) имајќи ја предвид сета разновидност на културните практики кои делуваат на неа и сето повратно влијание кои го вршат поединците на обликувањето на таквата култура? Се чини дека одговорот никако не може да биде краток, а уште помалку афирмативен, зошто културата на поединецот е во најголема мера обликувана во сложената денешна социо-културна стварност која е сложена токму поради нејзината амбивалентност, противречност и флуидност. Нема да погрешиме ако кажеме дека културата на поединецот е едно оригинално, автентично и неповторливо креативно обликување на таа социо-културна стварност во културниот идентитет на личноста, а тој доживеа фундаментални промени со актуелизирањето на постмодерното општество кое ги воскресна идентитетите (Bennett, 2005: 39). Се разбира, овде се поставува и едно можеби позначајно прашање, кое гласи: Доколку постои такво разнообразие на концептот на културата на поединецот (личната култура) кој е специфично конструиран во културниот идентитет на личноста, тогаш, можеме ли да зборуваме за некакви заеднички карактеристики на таквите културни идентитети во кои се опфатени мноштвото сопства на личностите (ако сопствата ги сфатиме како ситуациони во духот на интеракционистичката социологија, особено во духот на симболичкиот интеракционизам) или во едно прегнантно сопство кое безмалку е синоним со културниот идентитет? Секако, на прашањето на културата на личноста (личната култура) мораме да гледаме не само како на одраз на културните промени на повисоки, поорганизирани културни нивоа (културите на општествените групи, националните култури и глобалната култура), туку како и на активен придонес кон влијание и менување на таквите култури кои својата основа ја имаат токму во делувањето на поединечните култури (личните култури) врз нив, делување кое е колку специфично толку и заедничко специфично за културата на поединците (личната култура). Затоа, можеме да кажеме дека денес културата на поединците (личната култура) е истовремено барометар, но и антиципатор на вкупните културни промени.

Се подразбира дека денешната култура на поединецот (личната култура) е во добра мера понижена и со културата на ризикот на едно базично ниво. Тоа произлегува од ризичното секојдневие во кое живеат луѓето, зголемената рефлексивност и сензитивност за неизвесностите, несигурностите и можните опасности што во основа ги носи денешниот

карактер на современите ризици. Тесно поврзан пак со културата на поединецот (личната култура) и клеточната (индивидуална) култура на ризикот секако дека е и концептот на човековата (хуманата) безбедност, како рамка во која се согледуваат тежненијата на поединците активно и успешно да се справат со негативните ризици. Самиот концепт и пракса на хуманата безбедност пак опфаќа повеќе сегменти, пришто сите се поврзани со сегашните ризици на индивидуално и социо-културно ниво. Согласно со тоа, овој концепт подразбира единство од економска безбедност, безбедност на храната, човекова безбедност, околинска безбедност, лична безбедност, безбедност во заедницата и политичка безбедност (Paris, 2001: 87-102). Со право се забележува дека хуманата (човековата) безбедност не се состои само од “одгоре-надолу-top-down” пристап, туку и од надополнувачкиот “оддолу-нагоре-bottom-up” пристап, што ќе рече, од надополнувањето на заштитата на правата и слободите на поединците од повисоки субјекти-гаранти (државата пред се) со способноста поединците сами да ги остваруваат тие права и слободи без мешање на други субјекти (Ogata, 2005: 11-23).

И покрај сета неповторливост, изворност и несводливост на поединечната култура (личната култура) на некакви заеднички карактеристики, сепак, во односот на оваа култура со другите нивоа на култури во современата социо-културна стварност може да се издвојат следниве карактеристики:

- Културата на поединецот (личната култура) станува се порелативна во вредносно-нормативна смисла на зборот, бидејќи промените во вредносно-нормативниот поредок на општествата и културите вршат силен притисок врз стабилноста и кохерентноста на самиот вредносно-нормативен систем на личноста; во таа смисла на зборот денес е многу порелативизиран од кога и да било претходно вредносно-моралниот интегритет на културата на поединецот (личната култура); ова може да е позитивно во насока на ослободување на креативниот културен потенцијал на личноста, но и негативно ако премногу се раствори вредносно-нормативниот склоп на личноста која е 'рбет на неговиот личносен културен идентитет;
- Културниот идентитет кој ја сочинува и претставува културата на поединецот (личната култура) е се повеќе активно конструиран во непосредната интеракција со другите поорганизирани општествени култури; слабеењето на цврстите

културни идентитети и наративи на општествените групи и општествата во целина остава простор за поактивна улога и поголем придонес на културите на поединците во обликувањето на сопствениот и другите културни идентитети;

- Концептот на поединечното сопство се повеќе станува дел од културата на поединецот иако главно се оформува во општествената средина низ бројните и преплетени општествени односи, интеракции и комуникации; сопството од општествено ситуационо се повеќе станува културно и дел од содржината на културниот идентитет на културата на поединецот (личната култура);
- Процесот на индивидуализација и глобално индивидуализирање во време на глобализација (глокализација) го зголемува значењето на културата на поединецот (личната култура) и нејзините творби во вкупното општествено и културно живеење на поединците; тоа значи дека глобалните, националните и културите на општествените групи губат дел од својата релевантност на ниво на културата на поединецот или стануваат преработен и на тој начин инкорпориран дел од културата на поединецот (личната култура);
- Културата на поединецот (личната култура) денес е на некој начин урамнотежувачка култура; таа балансира помеѓу присутната отуѓеност на поединците во доцното модерно општество која неодминливо пасивизира и активната самомислечка и самодејствителна нужност пред која се исправени поединците во време на општество на неизвесности, несигурности и ризици;
- Културата на поединецот (личната култура) е самосвесна, рефлексивна и се повеќе скептична за местото, улогата и значењето на поединецот во современиот свет, т.е. во современото општество и современата култура, па дури, делумно и “самореферентна” (McRobbie, 1994: 16); рефлексивноста како сублимат од скептицизмот како одраз на социо-културната реалност и самосвеста за потребата од акција делуваат од една страна во насока на постојано промислување и правилно разбирање на социо-културната стварност околу себе, а од друга страна упатуваат на изнаоѓање, осмислување, избор и примена на начини, механизми и стратегии за справување со амбивалентната, антагонистичка, флуидна социо-културна стварност исполнета со немири,

вознемирености, несигурности, неизвесности и ризици кои заплашуваат со својата двосмисленост.

Како што на почетокот на оваа точка навестивме, врз основа на присуството и значењето на извесноста-неизвесноста и безбедноста-небезбедноста во општественото и културното живеење ќе ја обработиме и поделба на современата култура на безбедносна култура и култура на ризик. Оваа поделба е посебно вредна и значајна за нашево проучување на односот култура и ризик, одгледно за социо-културното проучување на ризикот во современото општество воопшто и современото македонско општество посебно.

Прашањето на безбедносната култура е мошне слабо тематизирано во безбедносната наука, а да не зборуваме за социологијата. Тоа спаѓа во оние поими и појави во општествената, културната и безбедносната стварност на модерните општества кои повеќе имаат статус на епифеномени и се честопати за жал во функција на разубавување на говорот како реторички средства отколку како една од суштествените културни пројави кои и даваат белег на денешната социо-културна стварност и без чие суптилно проучување нема продирање во срцевината од вистини за сегашното време на несигурности, неизвесности, ризици, вознемирености и стравови. Од оваа точка на гледиште фрапантно изгледа недостатокот или немањето интерес за проучувањето на безбедносната култура како еден од клучните придонеси не само за објаснувањето и разбирањето, туку и за справувањето со нестабилната општествена и културна стварност на ова време и за нејзиното унапредување. Дури ни во најплодните социолошки, културолошки, антрополошки и секјуритолошки традиции ретко се среќаваат сеопфатни, втемелени и продлабочени студии за суштината, значењето и улогата на феноменот безбедносна култура за вкупната безбедносна, општествена и културна стварност. Се се сведува на странични и недоволни обиди за научно разработување на овој круцијален сегмент на нашата современа култура и тоа секогаш се прави повеќе во една реторичка, а помалку во функција на посочување, афирмирање и развивање на безбедносната култура како столб на превентивните политики во ерата на глобална и локална нестабилност, носител на современото разбирање на безбедноста на најшироко културно ниво и изразител на најпозитивните напори за активно справување со ризичното општество. Навистина, од една страна парадоксален изгледа фактот дека и покрај сите промени во современата

социо-културна стварност и безбедноста, отсуствува посериозно тематизирање на безбедносната култура, но од друга страна, се признава нејзиното присуство (макар и претположено) во севкупната стварност и фактот дека безбедносната култура е еден од оние видови култура чие време допрва доаѓа. Ова е уште поизвесно ако се знае низ какви се процеси и промени минуваат современите општества и култури и ако се додаде какви се длабоки протресувања и преобразби се случува во современите концепти на стабилност и безбедност и тоа од ширењето на истите по хоризонтала (економска, политичка, културна, информатичка и сл. стабилност/безбедност) и вертикала, и тоа, нагоре и надолу (нагоре кон интегрална, меѓународна и глобална, а надолу кон социјетална, приватна и поединечна безбедност) (Бајагић, 2006: 221-236).

Безбедносната култура е во многу тесна врска со т.н. “култура на ризикот”, нова кованица произлезена од синтагмата за “ризично општество”. Всушност, со оглед на широчината на која претендира културата на ризикот, нејзината социо-културна сеопфатност и первазивност, безбедносната култура на едно вакво ниво на научно согледување и здраворазумско разбирање е потесен поим од културата на ризикот, додека во безбедносната смисла на зборот, културата на ризикот е составен дел на безбедносната култура. Примарноста на културата на ризикот наспроти безбедносната култура во социо-културна смисла се должи на фактот што ризикот се претставува како основен белег, суштина, бит на новото време на нестабилност, несигурност и небезбедност, како основна референтна рамка за проучување на ваквата стварност и како централна идеја и поим на сегашната општествена и културна стварност. Зборувајќи за присуството на ризикот зборуваме за постоење на небезбедност, а зборувајќи за културата на ризикот зборуваме за културата на справување со ризиците, што ќе рече култура која ќе генерира безбедност и ќе ја превенира или ќе се бори со сите облици на небезбедност во современиот свет. Ризикот стана синоним за небезбедност во сферата на безбедноста и претежно синоним за просперитет во економијата. Двостраното лице на ризикот е секако пошироко и понепредвидливо од она на безбедноста сфатена во смисла на ортодоксните термини на модерната држава и наука. Ризикот дава и поголема флексибилност за суптилно проучување на камелеонската општествена и културна стварност во која класичните поими на безбедноста се гушат и не успеваат да ја доловат разнообразноста и непредвидливоста на таа стварност од безбедносен аспект. Затоа, безбедносната култура ќе

ја прикажеме како дел од културата на ризикот во социо-културна смисла на зборот, а социокултурната анализа на безбедносната култура ќе ја согледаме како дел од општата култура на современите општества.

Безбедносната култура е всушност култура на безбедноста или најдобро кажано култура за безбедноста. Се остварува како мислење за безбедноста, однесување и пристап кон безбедноста (Кекиќ, 2004: 20). Таа ја претпоставува безбедноста, се грижи истата да се достигне, воспостави и одржи низ сложените социо-културни интеракции преку изградба и почитување на еден кохерентен и стабилен вредносно-нормативен систем кој неа ќе ја претпочита и ќе се стреми кон безбедна социо-културна стварност. Во таа смисла на зборот, безбедносната култура има и јасна морално-етичка димензија, бидејќи со насоченоста кон правење добро, а избегнување и презирање на лошото јасно придонесува кон одржувањето на безбедноста како инструментална вредност, но и на другите општествено и културно значајни вредности кои се претпоставка за безбедноста или кои зависат од неа (Стајић, Мијалковић, Станаревић, 2004: 35). Безбедносната култура ја посакува онаа безбедносна состојба која се смета за прифатлива од општествената средина и културата на дадено општество. Тоа во самата основа подразбира дека безбедноста е релативна како општествена или поопштествена состојба, а со тоа и безбедносната култура која настојува нејзе да ја постигне во оној општествено прифатлив, оптимален обем. Безбедносната култура е изградена врз вредностите, поточно врз свеста и однесувањата на луѓето (општествените практики) кои ја претпочитаат гаранцијата, заштитата и унапредувањето на вредностите околу кои општеството постигнало согласност, односно консензус и кои станале составен дел на вредносно-нормативниот канон на културата. Но, од друга страна, безбедносната култура подразбира и нешто што се нарекува прогресивно ослободување, еманципација од сите стеги на надворешни сили кои поединците, групите, општествата и културите прават да бидат небезбедни. Во таа смисла, преголемата гаранција и заштита исто така може да се доживее како небезбедност, во смисла на отсуство на слобода да се постапува според прифатените вредности и да се живее според нив. Така безбедносната култура секогаш стои на границата помеѓу гаранцијата и еманципацијата. Кажаново ни дава за право сериозно да размислуваме која и каква е општествената, културната и особено безбедносната функција на безбедносната култура во

свет во кој и безбедноста, и културата, но и вредностите околу кои тие се дефинираат и градат се флуидни, променливи и релативни.

Безбедносната култура има најмалку две значења кои се јасно забележливи, па дури и се наметнуваат како такви. Првото е потесното значење на безбедносната култура кое се однесува на збирот, поточно кажано единството од свест, однесувања и практики на носителите на безбедносните функции во општеството во врска со гарантирањето, заштитата и унапредувањето на вредностите. Тоа е систем од културни сфаќања, верувања, ставови, однесувања и практики кои се остваруваат низ секојдневните општествени односи, интеракции и комуникации на носителите на безбедносните функции со општествената средина. Но, се разбира дека може да се претпостави дека безбедносната култура како поим има многу поширока рамка кое ова потесно сфаќање ја ограничува. Тоа е секако широкото значење на безбедносната култура која е дел од општата култура на поединецот, одредена општествена или културна група или социо-културен систем и која сочинува единство од изградена свест, однесувања и практики на луѓето во врска со гарантирањето, заштитата и унапредувањето на оние вредности кои се сметаат за основни, општествено и културно најприфатливи и најзначајни за општеството и културата (Đorđević, 1986: 23). Тоа пак имплицира дека вака сфатената безбедносна култура е во основата на сите превентивни политики воопшто и на превенцијата како поим, бидејќи самата превенција означува спречување на појава и манифестација на несакани настани, појави, процеси и односи кои може да загрозат некоја вредност, што значи дека самата превенција е првиот гарант на безбедноста, чувар на безбедниот, што ќе рече нормалниот живот, дефиниран како нормален односно прифатлив од самата културна средина. Веќе сега станува јасно зошто безбедноста е општествена и културна творба и колку е тешко нејзиното дефинирање воопшто, а особено во еден општествено-културен амбиент како сегашниов. Концептите на безбедносната култура, превенцијата на конфликтите и *“цивилизирањето”* на безбедноста се централни во сите современи секјуритолошки дебати (Loader & Walker, 2007: 5).

Во општата смисла на зборот безбедноста е релативен поим кој е секогаш одреден и чие детерминирање во најголема мерка зависи од социо-културните релации и вредностите на културите и општествата (Booth, 2007: 105). Безбедноста е една од оние појави кои можат да се дефинираат само резултантно, а не номинално, зошто ова номинално речиси и

ништо да не означува и не кореспондира со искуствената општествена стварност и содржината на културата. Безбедноста како општествена појава се дефинира деривативно, а не генеративно, изведено, а не изворно, самородно и автохтоно, посредно, а не непосредно. Таа е манифестација, одредена поволна состојба на социо-културниот склоп во дадено време и на даден простор околу кои луѓето сметаат дека се задоволени и гарантирани, сочувани и унапредувани оние темелни вредности околу кои го организираат и живеат својот живот. Во таа смисла на зборот безбедноста колку што е сложена општествена и културна појава, толку е и социјално и културно конструирана, па дури во извесна смисла и апстрактна, особено денес. Во време кога глобалните (се мисли на традиционалните, конвенционални, симетрични) облици на небезбедност исчезнуваат или драстично се намалуваат и кога небезбедноста се индивидуализира (да го споменеме само бумот на т.н. хумана или човечка безбедност) чувството на безбедност/небезбедност односно сигурност/несигурност на индивидуално, персонално (лично) ниво е основната експресија на безбедноста сфатена како современа социо-културна стварност и состојба. Во општата наука за безбедноста-секјуртологијата, безбедноста е состојба на сигурност и заштитеност на основните вредности и добра во општеството и државата (Бошковећ, 1999: 31). Безбедноста е исто така и вредност, и тоа една од најзначајните инструментални вредности, што значи дека таа е претпоставка за остварувањето на некои повисоки, вистински, вредности сами по себе (Стајић, 2004: 23). Безбедноста е вредност која создава амбиент за живеење и остварување на мноштво други вредности, таа е предуслов за непречено функционирање на животните активности и остварувањето на целите. Постоенето на неопходните и потребните услови и фактори кои ја детерминираат безбедноста како оптимална вредносна категорија е она што е познато како позитивно дефинирање на безбедноста, а отсуството на тие услови и фактори како нејзино негативно дефинирање, кое патем речено, во класичната литература е позастапено, а во поновата се повеќе отстапува место на позитивното дефинирање, присутно особено низ современите концепти на хуманата (човековата) и социјалната безбедност (Никодиновска-Стефановска, 2009: 220-229). Колку е безбедноста *conditio-sine-qua-non* на секоја човечка активност доволно релјефно ни кажува и *Дозеф Хај*, кој за безбедноста вели дека е како “воздух, кој едноставно се прифаќа како постоечки факт, се до оној момент додека не почне да ви недостига, а тогаш, не можете да мислите на ништо друго” (Нун, 2003: 2).

Како и секоја култура, така и безбедносната култура има свои канали, патишта, агенси или средини низ коишто најбрзо се вградува во социо-културното тело и го одржува истото здраво, т.е. безбедно. Оваа алузија на здравјето и безбедноста, колку и да е елементарна, открива големи вистини за безбедноста и безбедносната култура како фокални феномени. Се разбира дека агенсите (средините) низ коишто се пренесува безбедносната култура учествуваат во континуираното нејзино пренесување низ процесот на социјализација, кој всушност од една страна е процес на културизација бидејќи означува пренесување и усвојување на културата од страна на општеството, т.е. од поединците во општеството, а од друга страна и социјализација и културизација истовремено бидејќи општеството на разните негови нивоа (поединци, групи, организации, национални општества и глобално општество) делуваат како агенси и средини во кои таквите култури се пренесуваат, усвојуваат, но и видоизменуваат. Најзначајни агенси на безбедносната култура се општествените групи како семејството, соседството, училиштето како општествена средина, врсничките групи, па се до медиумите како силен социо-културен простор. Без оглед на тоа кои агенси на создавање, пренесување и усвојување на безбедносната култура мислиме, факт е дека вредностите, а особено културните и општествените вредности се од основно значење со определувањето на карактерот и спецификите на одредена безбедносна култура. Во рамките на тие вредности, местото, улогата и значењето на безбедноста како вредност и во склоп со другите социо-културни вредности се пресудни за определување на карактерот, видот, степенот на развиеност на безбедносната култура и слично. Во повеќе такви студии кои се правени годиниве наназад за безбедносната култура, потврден е силниот импакт на културните и социјалните фактори врз концептот безбедноста култура, како на пример, во едно истражување во Хрватска, каде безбедносната култура има значајно место во животот на луѓето поаѓајќи од значајноста на некои културни и општествени вредности за хрватската социо-културна стварност, како на пример, безбедноста, патриотизмот, независноста, слободата и сл. (Mihaljevič, 2005: 19-30).

Безбедносната култура е сеприсутна во човековиот универзум. Таа е дел или треба да стане дел на секојдневното општествено живеење и секојдневната култура. Безбедносна култура значи и кога оној што службено се грижи за безбедноста спречува кавга или тепачка помеѓу двајца која може да го загрози јавниот ред и мир, но и кога некој обичен

граѓанин низ секојдневните интеракции со истите тие двајца издејствувал да се надминат нетрпеливостите и конфликтната состојба помеѓу нив, така што таа не произвела ризик за небезбедност, ниту пак закана или загрозување на безбедноста. Безбедносната култура има широко поле на делување низ општествената пракса. Таа, доколку е стабилизирана и изградена, е заслужна и за чистата животна и работна средина, за слободниот проток на идеи и информации, за квалитетните здравствени услуги и не се ограничува само на лаички тесно сфатената безбедност како нормално остварување на индивидуалните и колективните права и слободи и спречување на девијантните појави и криминалот во општеството.

Безбедносната култура и културата на ризикот го делат истото тло. Веќе алудиравме на почетокот од пасусот дека поместувањето на ризикот од страничен во централен општествен концепт на почетокот на овој век создаде поим за култура на ризикот, поширок и од безбедносната култура или барем сублимирачки. Ова од причини што културата на ризикот е во најголем дел безбедносна култура на нашево време и што ја сочинува главнината на превенцијата како содржина на безбедносната култура и политика. Секако, културата на ризикот како таква искрсна во времето на засилената модернизација, кога таа прерасна во глобализација (читај глокализација-С.Г.), во време на длабока трансформација на природата на ризикот, поттикната од уникатното и доминантно место на човекот во денешната историја. Се поголемата зависност на нашата иднина од сопствените одлуки, како што веќе кажавме, предизвика промена во суштината на ризикот, па тој од неутрален стана негативен, безбедносен концепт. Ако во модерното општество на ризикот се гледаше како на можен позитивен или негативен настан, т.е. постоеше концепт на “добри” и “лоши” ризици, во денешното современо општество ризикот се повеќе станува “лош” и на него се гледа доминантно од безбедносен аспект. Оваа промена е најевидентна на ниво на секојдневниот живот, култура и перцепција од страна на поединците. И тоа перцепција која нема само чисто субјективен (психолошки), туку многу повеќе и социјално и културно конструиран карактер заснован на критериумот на интерсубјективноста. Ваквата перцепција е логична последица на човечката храброст и самоувереност да ја колонизира сопствената иднина и истовремено слика на неговата неможност и неспособност докрај да се избори за подобар свет по сопствена замисла. Во моментот кога работите почнуваат да излегуваат од сопствената контрола, човештвото

сфаќа дека се заплеткало во противречностите на сопствените визии, одлуки и акции. Создало нови или мултиплицирало и мутирало постоечки ризици кои сега се доживуваат како мошне реални и сериозни опасности бидејќи потекнуваат од сопствените непромислени или несоодветни одлуки. Стратегиите на одговор и справување со ваквите ризици почнуваат да стануваат се понејасни водени од протејскиот карактер на вака создадените и трансформирани ризици. Ова создава нешто повеќе, нешто многу пострашно кое станува составен дел и главно обележје на сегашнава култура и општество; создава култура и општество на немир, вознемиреност (анксиозност), паника и страв. Така, многу од современите ризици, особено безбедносните и најчесто глобалните (глокалните) и произведените, како ризикот од меѓународниот тероризам на пример, не претставуваат толку сила која што реално дестабилизира, колку што многу повеќе влијае социопсихолошки врз современиот човек, и тоа преку нервозата, вознемиреноста и стравот како придружни елементи на културата на ризикот (Шалијан, Блин, 2009: 23).

Навистина, не е претерано ако се констатира дека денешната култура на ризикот во голема мерка е всушност култура на немир, вознемиреност, паника и страв. Можеби ова време најмногу и се разликува од изминатите токму по континуираното произведување страв предизвикано од континуираното носење несоодветни и лоши одлуки во врска со ризиците и нивното справување. Тие лоши одлуки, пак, од своја страна, се плод на напнатостите во односите помеѓу субјектите на социо-културната структура, повеќето од нив создавани со векови, но конвергирани и избликнати во модерната ера. Притоа, како што вели и *Норберт Елијас*, таа напнатост ја создаваат односите во психичките и социо-културните структури, затоа што без разлика како се настанати, тие се чувствуваат како психолошки или социо-психолошки облици на напнатост, вознемиреност и страв (Elijas, 2001: 568). Ризикот станува страв под одредени околности, но најмногу во случај кога тој станува се помалку извесен, кога се намалува нашата моќ за негово дефинирање, кога станува се помалку видлив, а се повеќе латентно присутен во нашата свест и во нашите секојдневни животни практики. Содржината на ризикот затоа и станува се повеќе негативна и се подразбира повеќе како опасност. Негативното сфаќање на ризиците е најтесно поврзано со концептот на безбедноста/небезбедноста и со состојбата на релативната слобода/неслобода кои раѓаат смиреност или вознемиреност, а натаму самоувереност или страв. Дури и античките автори зборуваат за безбедноста како состојба

на “ослободеност од грижа или отсуство на вознемиреност”, нешто што денес се препознава како негативно дефинирање на безбедноста (Liotta, 2005: 49-70). Луѓето со векови користеле различни стратегии за справување со негативниот карактер на ризиците, односно тогаш кога тие се перцепирале, доживувале и очекувале како опасности. Стратегиите се движеле од ирационални во најраните човечки заедници, па се до рационални во времето на модерните општества. Се чини дека зголемувањето на човечката надмоќ над природата, неговата моќ да ја контролира и картографира сопствената судбина и да ја населува сопствената иднина е ограничено со моментот на појавата на глобализираното општество. Оттогаш, културата на сигурност, потрошувачки дух, оптимизам и верба во себеси започнува постепено да се заменува со култура на несигурност (подобро би кажале нелагодност на почетокот), сатурација (потрошувачка заситеност), песимизам и недоверие во себеси. Затоа и започнува ерата на редефинирања, преиспитувања, рефлексивност. Некои современи мислители за оваа состојба на нестабилност, несигурност, неизвесност и ризичност на живеењето причините ги гледаат пред се во недефинираниот или дури и немањето кохерентен систем на вистински вредности (вредности сами по себе). Еден од тие е и Ерих Фром, кој е особено жесток и беспопштеден кон вредносниот систем на Западот, велејќи дека “луѓето од западните култури во суштина немаат вистинска цел (што ќе рече вистински вредности-з.а.) во животот, а во таа скудна вредносна состојба единствениот излез е желбата да се избега од несигурноста и самотијата” (Сузуки, Фром, де Мартино, 2005: 112) Многу од прашањата на кои современиот човек не може да одговори и многу од ризиците со кои не може ефективно да се справи едно време како да лебдат во воздух, како да се во лер, во нулта брзина. Таа збунетост е само вовед во културата на стравот, една општа и сеприсутна хумана состојба на немоќ пред новите лица на ризиците, еден страв кој од иницијален одбранбен механизам станува недозволено долго притаена и постојано присутна културна и општествена стварност. Стравот од ризикот е најдиректна манифестација на непознавањето на новата содржина и структура на современите ризици. Најопасно е кога тоа непознавање како епистомолошки проблем се издигнува од редица причини на ниво на неспознатливост-агностицизам. Тогаш сеењето страв за ризикот е најголемо и *de facto* ја парализира секоја можна стратегија за справување со ризиците. Културата на ризикот сфатена како култура на стравот веќе се заканува да прерасне во

една глобална паника која полека ќе настојува да ја истисне самата култура на ризикот во нејзината вистинска, полнокрвна смисла на зборот. Културата на ризикот не треба да биде само култура на болна преокупираност со ризиците, макар таа да била и изразито рефлексивна. Таа, за да остане култура на ризикот потребно е активно да осмислува, нуди и ефектуира различни и во извесна смисла ефективни стратегии за справување со ваквите ризици. Тоа е така бидејќи секоја култура на крајот на краиштата е еден модел за живеење во општествената стварност и тој како таков подразбира модел на успешно животно опстојување и развој, а не модел на, тажење врз сопствената тешка и неразрешлива иднина. Впрочем секоја култура воопшто, а културата на ризикот посебно е есенцијално активна целина. Активизмот е дел од инхерентниот идентитет на секоја култура. Затоа, културата на стравот како неизбежна составка на културата на ризикот, не може, а доколку може тогаш не смее нејзе целосно да ја инфицира. Стравот како еден одбранбен и неизоставен механизам на рефлексивноста на современите ризици е само еден дел од културата на ризикот. Континуираното негово присуство во културата на ризикот создава претпоставки за создавање на “*култура на страв*” независна од културата на ризикот, создава страв сам за себе, или како што своевремено кажа американскиот претседател *Френклин Делано Рузвелт*, говорејќи за стравот кој американската култура самата си го создава како најголем непријател на тогашната економска криза од 1929 до 1933, “*единственото нешто од што треба да справуваме е самиот страв*” (Furedi, 2007: 1). Тоа ќе рече дека стравот е секогаш културно произведен, а неговото осамостојување и отуѓување како ентитет само го потхранува и го прави неосновано поголем отколку што реално е (Aas, 2007: 13-16). Културата на ризикот престанува да биде тоа кога стравот од психолошки одговор на иницијалната тешкотија во врска со дефинирањата и потеклата на ризиците станува замена за културата на ризикот и го освојува сиот нејзин простор. Проучувајќи ја опширно културата на стравот, *Франк Фуреди* ќе забележи дека “*таа (културата на стравот-з.а.) ја проектира иднината во која 'обожувањето на безбедноста-сигурноста-worship of safety' ќе го опстриура напредокот*”, односно, дека “*креативното преземање на ризикот веќе бива заменето со 'морал на ниски очекувања-morality of low expectation'*” (Furedi, 1997: 45-71). Во таа смисла на зборот, доминацијата на културата на стравот со културата на ризикот би создала почеток на крајот на човештвото во борбата за изнаоѓање ефективни одговори на современите ризици и би значело

предавство без борба. Токму затоа, културата на ризикот мора да остане култура на промислување и справување со ризиците, таа мора да го оправда своето постоење кое е неизбежно и потребно во современите општества. Следејќи ја активната логика на културата на ризикот, ризикот не треба да е нешто за што треба да бидеме загрижени, во смисла на загриженост која парализира, туку, нешто со што треба да се справуваме (Дончев, 2007: 91). Културата на ризикот треба да биде најадекватната културна рамка во која човештвото во целина ќе го сублимира ризикот како фокална категорија на нашата социо-културна стварност.

Културата на ризикот ја следи и во својата основа ја живее приказната за ризикот во современото општество. Како таква културата на ризикот подразбира дел од вкупната култура која живее со ризикот како детерминирачка општествена појава. Културата на ризикот постои тогаш кога општеството и неговите односи се градат во поголема или помала мерка околу сеприсутноста на ризикот во секојдневното живеење. Содржината на културата на ризикот се однесува на активното прифаќање и разбирање на местото, улогата и значењето на ризикот за секојдневниот живот и потребата од активно разбирање на современата социо-културна стварност преку разбирањето на вистинската природа на ризиците. Културата на ризикот во својата содржина подразбира покрај рефлексивност за ризиците во смисла на нивното промислување, свест за нивното присуство и реперкусии во општествениот живот, уште и активно согледување, изнаоѓање и примена на најцелисходни стратегии, механизми и акции на делување во насока на справување со секојдневната стварност полна со ризици и со нивното непредвидливо манифестирање и остварување. Во оваа вистинска смисла на зборот, културата на ризикот треба да претставува еден активен и интегрален социо-културен модел на живеење во кој прашањето на ризиците постојано ќе се обмислува, ќе се врши правилно детектирање и дефинирање на вистинската природа на ризиците и ќе се изнаоѓаат и ефектуираат најсоодветните начини за справување со нивната камелеонска природа. Во време на културата на ризикот, главни обележја и конституенти на таквата култура претставуваат:

- Сеприсутноста на ризиците во секојдневното социо-културно живеење;
- Непредвидливиот, тешко дефинирачки и протејски карактер на ризиците;
- Латентната природа на ризиците во смислата на нивното пројавување во стварноста;

- Рефлексивноста како најсоодветна стратегија за правилно разбирање на современите ризици;
- Справувањето на ризиците како најоптимален и најдобар можен одговор на камелеонскиот карактер на современите ризици;
- Активното и континуирано трансформирање на начините на одговор и справување со ризиците како последица на брзото и постојано менување на вредносно-нормативниот поредок во услови на глокализација, постмодерно општество, односно општество на доцна модерност;
- Широка општествена партиципација и опфат на културата на ризикот на најразлични нивоа на хоризонталната и вертикалната општествена структура;
- Моделирање на вкупната култура преку свеста и практиките изградени од страна на културата на ризикот;
- Зајакнување на превенцијата воопшто и на превентивната политика посебно во сферата на вкупното општествено живеење (културата на ризикот сигнализира, предупредува, алармира, детектира и спречува низа негативни општествени манифестации во сферата на безбедноста).

Во годините кои што ќе следат, а никој со сигурност не може да каже дали ќе бидат тоа децении или векови, културата на ризикот се чини дека во целост ќе го сублимира концептот на безбедносната култура или дека тие можеби ќе се појавуваат како синоними. Но како и да е, секогаш кога ќе се спомене безбедносна култура најмногу ќе се мисли на културата на ризикот. Тоа рековме се должи на фактот што ризикот стана и се повеќе ќе станува централно општествено и пред се безбедносно прашање и што во рамките на културата на ризикот, разбирањето и справувањето со ризикот ќе станат суштествени за превентивното безбедносно делување и политика. Но, се разбира дека по многу аспекти културата на ризикот ќе ја изразува и севкупната општествена и културна стварност на нашето време во смисла на полисемичноста на поимот ризик. Тоа се подразбира кога се знае дека ризикот, живеењето во ризично општество и со културата на ризикот веќе сега подразбираат време на ликвидност, релативизација на општествените и социо-културните односи, време на неизвесности, време кога може да се очекуваат и најнеочекувани нешта, време кога ништо не би требало да биде целосно изненадувачко, време кога синтагмата на постмодерното општество “се може да мине” ќе стане безмалку универзална и глобална

(Фаерабенд, 2000: 21). Тоа е време кога да се живее со невозможното ќе стане поизвесно од кога и да е претходно и кога кршливоста на рационалното се повеќе ќе се надолува со насушноста на креативните компленти на “повторно магепсаниот свет-re-enchanted world” (ирационалното, интуитивното, мистичното, па дури ако сакате и со подзаборавеното метафизичко) наместо Веберовскиот одмагепсан, десакрализиран и секуларизиран свет на модерноста (Miguel, 1993: 160). Очигледно, карактерот на современите ризици го прави мошне лесно трансцендирањето во сферата на онтолошкото, епистемолошкото и херменевтичкото.

Флуидната вредносно-нормативна рамка на културата на ризикот ќе ја направи нејзе мошне динамичка како во поглед на дефинирањето и промислувањето на ризиците, така и во смисла на создавањето, изборот и примената на начините и стратегиите на справување со истите. Сега, самите вредности и норми во најголема мерка ќе бидат најефикасните начини на одговор на манифестацијата и можното негативно делување на ризиците. Целокупниот циклус на делување (животен циклус на ризиците), од нивното создавање до пронаоѓањето одговор за справување со нив, ќе треба да помине низ вечното тркало на согледување, вреднување и превреднување на нештата, односно, на определување и трансформирање на вредностите и нормите за најсоодветно сфаќање и борба на општествата и културите со ризиците. Во време кога рефлексивноста подразбира промислување и разбирање (сфаќање) на ризиците, а справувањето всушност управување со ризиците (нивно спречување, откривање, контролирање, елиминирање или засилување), вредностите и нивната примена се најдобрите можни, а честопати и единствено можни начини и стратегии кои им се достапни на луѓето, групите и заедниците во секојдневното живеење, борба и излегување на крај со ризиците. Поединците, групите и заедниците, а се помалку авторитетите од класичен модернички ков (државата, науката, црквата и сл.), се повеќе ќе бидат во уникатна, неповторлива и секојдневна животна ситуација да преземаат најдиректни мерки, чекори и практични однесувања во кои непрестајно ќе се справуваат со ризиците. Тоа само уште повеќе ќе не уверува во реалноста на културата на ризикот, во нејзиното оправдано и нужно постоење и во културата на ризикот како најопшта културна и општествена рамка во која секојдневно ќе живееме, ќе се судираме и ќе се обидуваме успешно да излегуваме на крај со современите ризици.

2.4. Вредностите како основа на културата

Кога зборуваме за вредностите како основа на културата мислиме на вредностите како основа на човечкото промислување на светот, организирање на општествениот живот и вреднување на секојдневните однесувања, појави и предмети. Вредностите претставуваат основа на културата бидејќи тие го дефинираат културниот систем и ги определуваат целите кон кои тој се стреми во своето постоење. Всушност, на едно длабоко онтолошко рамниште, аксиолошкиот пристап кон стварноста е иманентен за секое разбирање на човечката стварност. Надвор од вредностите не може да постои човечкиот живот. Подеднакво, вредностите се база и на човечката епистемологија (спознание) и херменевтика (толкување) на светот, бидејќи *“човекот никогаш не може да ја осознае објективната вистина и да го определи својот поглед на светот надвор од вредносната компонента”* (Спасески, Аслимоски, 2006: 50). Вредностите се врвно остварување на човечката култура и крајна цел на човечката егзистенција во овој свет. Тие му помагаат на човекот да го осмисли како својот индивидуален, така и колективен живот. Вредностите претставуваат цел, или подобро кажано, ориентир во животот. Само прску вредностите поединците и групите можат да ги осмислат своите животни општествени активности и истите да ги насочат кон некои реални, остварливи животни цели. Вредностите се придвижувачи на човечката активност-тие на луѓето им се покажуваат како цели кои треба да се остварат и кон чие остварување луѓето се стремат (Лукиќ, 1995: 294). Притоа, карактерот на вредностите е секогаш таков што и колку тие да делуваат како општи, апстрактни идеи кон кои луѓето се стремат во текот на својот живот, толку се тие неопходни и назаобиколни за секаква разумна човечка практика и достигнување на некои остварливи цели во животот, па макар тие биле и инструментални. Според еминентниот канадски општествен теоретичар и аксиолог *Мартин Бле*, вредностите се мошне матен, нејасен поим кој го прецизираат два факта: социо-културната средина, т.е. околината (контекстот), па сите вредности се на некој начин контекстуални (околински) *“valeurs circonstanciellles”* и поседувањето некој квалитет *“qualité”* за кој субјектите сметаат дека објективно постои во субјектот, предметот или појавата што ја вреднуваат (Blais, 1983: 103, 106).

Вредностите претставуваат апстрактни идеи за посакувани, пожелувани цели во општествениот живот на луѓето, општествените групи, заедници, општества, култури. Тие се најзначајниот, најтемелниот и најцврстиот елемент на културите. Честопати градат заедничка и компактна целина со нормите кои нив поблиску ги определуваат и придонесуваат за нивно постигнување, па затоа и многупати во социолошка и културолошка смисла на зборот повеќе се зборува за вредносно-нормативен поредок, комплекс или систем. Вредностите се одредени цели, а нормите ги изразуваат општествено прескрибираните (пропишани) начини на поведение и однесување за нивно достигнување или барем приближување кон нив со оглед на апстрактноста и идеалноста на повеќето вистински, внатрешни, вредности по себе. Моралните норми, меѓу другите, се особено битни поради одредување на карактерот на самите социо-културни вредности, вредносни ориентации и вредносни системи. Во најголемиот дел дефиниции за моралните норми и моралот стои дека подразбираат однесувања на поединците, социо-културните групи или системи кои се сметаат правилни и прифатливи, односно со други зборови добри, кога доброто се дефинира единствено во спротивност на лошото (Blais, 1984: 17). Тоа ќе каже дека моралот е ексклузивна, исклучива категорија во смисла на неговата номинална и реална определеност, што значи, се претпоставува дека само одреден систем на морални норми кои го определуваат моралот во дадено време, на даден простор и за дадени заедници се смета за исправен, или, помеѓу два различни морала, едниот е секогаш исправен, а другиот погрешен (Mabbot, 1981: 87). Моралот за кој и да е субјект (поединец, социо-културна група, заедница или систем) секогаш е апсолутен, а во однос на споредбата на моралот меѓу повеќе субјекти на споредба и анализа во една поширока целина и во различни просторно-временски рамки, тој може да биде и релативен.

Моралните норми се суштествена компонента на вредностите воопшто и најчеста претпоставка за нивно достигнување и остварување. Без разлика дали вредностите се достигнуваат преку моралните, обичајните или правните норми, стремежот кон вредностите и нивното остварување е незамисливо без нив. Во таа смисла на зборот, нормите воопшто, во однос на вредностите стојат како средство во однос на цел и се потесни од нив, па затоа и се вели дека *“секоја норма е вредност, но секоја вредност не е норма”*, се разбира, доколку нормата ја гледаме како основен елемент на моралот и етиката, односно, како сфера што пропишува, а не како нешто што треба да се достигне

како цел (Тановиќ, 1978: 37). За да се достигне една вредност како доброто, мора да постојат општествено пропишани начини на добро однесување кои се содржани во моралната практика, односно во доброто, морално однесување. Во оваа смисла, вредностите обезбедуваат широка основа за специфично нормативно регулирање на општествената интеракција (Drislane, Parkinson, 2000: 157). За вредностите, без разлика дали важат априорно или апостериорно, што значи без разлика дали критериумите за тоа што е вредно се однапред и предискуствено дефинирани или се искуствено дадени, битно е што имаат важење на крајни точки кон кои е целесообразно човечкото индивидуално или колективно однесување. Апстрактноста на вредностите како општи идеи не го прави општественото или индивидуалното човечко однесување беспредметно или бесмислено. Напротив, смислата на вредностите е таква што тие секогаш се поставени како апсолутно недостижни, но релативно насочувачки, трајни цели кон кои се стремат луѓето, а смислата на човечкиот живот се огледа во постојаниот обид за приближување на поединците и групите кон тие вредности и живеење колку што е можно повеќе во склад со нив. Тоа значи дека општиот, универзален, општоприфатлив и посакуван карактер на вредностите има смисла само во постојаниот тек на човечкиот индивидуален и општествен живот на приближување и живеење најблиску со вредностите. Самата смисла на вредностите е таква што нивното целосно остварување низ општествениот живот би ги направило нив бескорисни и беспредметни. Тоа би ги срушило нив како концепти, би ги елиминирало вредностите и постојаниот стремеж на човекот кон себенадминување, усовршување, трансценденција и превозмогнување. Така, ние можеме да бидеме високоморални и високоетички личности во секојдневнаа пракса од една страна, но да се трудиме да живееме со вредностите или да бидеме поблиску со нив низ секојдневниот живот од друга страна. Вредностите како најопшти, најапстрактни продукти на секојдневното општествено и индивидуално вреднување на вкупната стварност од страна на луѓето секогаш се поставуваат во основата на културата како нејзин базичен, најфундаментален дел, како рбет, столб, окосница на културата на едно време. Вредностите се релативно најтрајниот и најстабилниот елемент, темелот на една култура, оската околу која се организира и унапредува животот во еден социо-културен систем и кој ја отцртува социо-културната реалност на тој систем. Вистинските, носечки вредности на културата се основата на културата, тие се најтешко променливиот дел затоа што се најапстрактен и

најзначаен за припадниците на општествената заедница како колектив и како поединци. Без разлика за какви вистински вредности станува збор (вистински во поглед на значајноста на вредностите сами по себе како цел), околу нивното важење припадниците на социо-културната заедница секогаш постигнувале одреден консензус кој освен што се протега на одреден простор има важење и за одредено време, кое честопати знае да биде и значајно во историска и во интергенерациска смисла на зборот. Некои вредности како слободата, среќата, животот, доброто, убавото изгледаат дека се толку прифатливи за различни општествени и културни заедници во различно време и простор што се сметаат безмалку за универзално и трансисториски прифатливи, иако, како што ќе видиме, секоја различна човечка заедница, па и секој поединец, различно им пристапува и ги разбира тие вредности. Уште големиот Аристотел сметал дека среќата е на пример врховно добро, а доброто крајна цел, односно, ги третираше како нешто еквивалент на вредности по себе, како што би рекле ние денес. Тој меѓу другото разликува и надредени и подредени цели, веројатно најблиску на денешната поделба на целни и инструментални вредности (Митевски, 1998: 146-159).

Се разбира, најголема кохезивна сила низ човечката историја имале колективните вредности, оние на општествените групи или на цели општества и култури, за чија исправност луѓето меѓусебно се согласиле и кои како такви ги почитуваат, ги следат, се придржуваат кон нив и делуваат во насока на нивно остварување низ секојдневниот живот. Тоа се вредности кај кои критериумот на важењето е до таа мерка објективизиран, што припадниците на заедницата вредностите ги сметаат за нешто објективно дадено во одреден временски период и за даден простор, благодарейќи на критериумот на интерсубјективноста кој овозможува објективна прифатливост и вистинитост на важењето (значењето) на вредностите за одредена група, општество или култура. Оваа објективизација преку интерсубјективноста постои и покрај интринсичниот субјективен карактер на вредностите (особено колективните социо-културни вредности), односно субјективноста присутна и неизбежна во секој чин на вредносно судење, иако, ако гледаме во целост, и самата субјективност е на некој начин претходно интериоризирана од страна на субјектите кои вреднуваат, што ќе каже и самата е плод на некоја претходна социо-културна конструкција (создаденост, произведеност) (Ortner, 2005: 31-52). Тоа имплицира дека во општествената реалност, во социолошка смисла на зборот, критериумот на

интерсубјективноста е оној што ја надминува неизбежната субјективност на вредностите и на вредносното судење за појавите и предметите на вкупната стварност. Ова од проста причина што вредностите како основа на културата, која како концепт е всушност “*вредносен концепт*”, како што своевремено заклучи и големиот социолог Макс Вебер, постојат само во врска со значењата кои луѓето им ги придаваат или припишуваат на своите однесувања или на однесувањата, предметите или појавите кои тие ги сметаат значајни (важни) за нив, а сèког разбирање на тие значења за поединците или групите е работа на културата, произлегува од културата и е културно конструирано и општествено посредувано (Ташева, 1999: 300). Накратко, ако за некоја вредност, и колку да е таа плод на значењата кои луѓето им ги припишуваат на нештата (појавите, предметите, однесувањата во стварноста) луѓето како индивидуи судат субјективно или барем трудејќи се да судат објективно сепак во своите судови внесуваат свои субјективни гледања, ставови, мислења и доживувања, тогаш интерсубјективноста на тие субјективни судови резултира со општествено објективен, валиден критериум за кој можеме да кажеме дека е извесно објективизирање на субјективниот карактер на тие поединечни судења. Тоа имплицира дека за едно општество или култура, она што преставува вредност или вредносен систем има објективизирано важење преку критериумот на интерсубјективноста, односно, дека за припадниците на тоа општество или таа култура, тие вредности околу кои се согласиле сите или мнозинството имаат карактер на објективно прифатени и вистински вредности *eo ipso*. Значењата кои се содржани во вредностите се основа и на самата култура, затоа што, како што вели антропологот *Клифорд Гирц*, “*културата е толковна и е во потрага по значења*” (Гирц, 2007: 15). На негова линија во поново време е и културологот и социолог на културата *Венди Гризволд*, која обрасците на културните значења ги разгледува низ нејзиниот славен “*културен дијамант*” (McNeely, 1996: 2-11).

Вредностите за разлика од фактите се секогаш релациони. Тие се социјално и културно конструирани и не се егзактни, што ќе рече дека се релативно трајни, односно релативни и се менуваат со промената на општествените услови и околности, како и со промените во културните системи. Всушност, вредностите се менуваат низ општествените интеракции и процесите на акултурација и меѓукултурни размени. Иако се релативно трајни, динамиката на промените на вредностите е условена и зависна од динамиката на промените во

општествата, оссообено во нивните структури и односи, како и во содржината на самиот општествен живот, односно во самата култура како таква. Затоа, кога се менуваат често општествените и културните прилики, доаѓа до честа промена и во најстабилниот елемент на културите-вредностите, нешто што се доживува како nelaгодност, непријатност, збунетост, дезориентација, отуѓеност, па и општествена аномија. Отсуството на стабилен вредносно-нормативен поредок се доживува како индивидуален и општествен крах кој доведува до бесмисленост на индивидуалното и општественото живеење и негирање на организираниот и единствено разбирлив живот.

Вредностите се производ на процесот на вреднување на предметите, појавите и луѓето во вкупната стварност. Како таков, чинот на вреднување секогаш подразбира одбирање, степенување, издвојување, генерализирање, проценување и заземање став за нештата за кои се однесува вреднувањето и како процес е секогаш субјективен став на поединците за објективната стварност или пак интересубјективен исход кога станува збор за вреднувањето во рамките на општествената група или на ниво на општествена и културна заедница. Притоа, процесот на вреднување непрекинато се одвива и никогаш не сопира, па вредностите се, историски гледано, постојано подложни на презреднувања, што ќе рече постоечките вредности се преиспитуваат, реформулираат и редефинираат согласно изменетите општествени и културни услови. Исто така, постоењето на различни вредности во рамките на еден општествен и културен систем на различни нивоа (индивидуално, групно и глобално), може, но и не мора да доведе до судир на вредностите (како во случајот на постоењето на контракултурите), туку најчесто постои извесен степен на прифатеност на најопштите вредности на пониските општествени и културни нивоа на претставување и организирање (како што е најчест случајот во праксата со постоењето на субкултурите).

Мнозина аксиолози, можеби и со право, сметаат дека е тешко да се даде една прифатлива дефиниција за вредностите. Некои сметаат дека дури тоа е и неблагоприятно со оглед на фактот дека вредностите спаѓаат во оние поими со помош на кои се дефинираат други поими во стварноста, а самите се изворни, генерички и недефинирливи по својата природа. Одредени автори пак сметаат дека неможноста од давање прифатлива дефиниција за вредностите произлегува од едностраноста на постоечките дефиниции и сознанието дека проблемот со дефинирањето на вредностите во аксиологијата и натаму

останува отворен. Сепак, во духот на конкретното истражување на оваа студија сметаме дека би останале недоследни кон основната цел на проучувањето ако ја изоставиме дефиницијата за еден од клучните поими во студијата, онаа на вредностите, па и колку таа да била несовершена, односно со неизоставни недостатоци. Во оваа смисла на зборот, *под вредност ќе подразбереме општа идеја, производ на процесот на вреднување во севкупната стварност (материјалните предмети, појавите и човечкото однесување), што човекот (дадената општествена заедница) ја смета за пожелна, посакувана и добра.* Дефиницијата пројавува тенденција на сеопфатност и синтетичност која може да наликува и на синкретичност, но тоа е неизбежно со оглед на карактерот на поимот вредност кој настојуваме да го дефинираме.

Што подразбираме под културна вредност и која е разликата помеѓу културните и општествените вредности? Нималку лесна задача со оглед на амалгамот помеѓу општеството и културата и нивната втопеност во она што се нарекува социо-културна стварност. Како и да е, основната разлика помеѓу поимите културна вредност и општествена вредност произлегува од разликите во поимите култура и општество дадени во делот за поимот и дефинирањето на културата. Тргувајќи оттаму, културните вредности се дефинираат како *вредности создадени во одредени културни средини (некаде уште наречени и социо-културни), како плод на вреднувањата на културните значења што истите ги имаат за животот на дадена култура, културните сфаќања и практики кои културната средина ги смета вредни за следење и достигнување.* Според оваа дефиниција, културните вредности се највисоки, најстабилни и најтрајни тековини на културните и општествените традиции и истите се основа за многу општествени сфаќања и практики. Општествените вредности пак, за разлика од културните, се дефинираат како *вредности создадени во одредени општествени системи на односи, интеракции и комуникации, како плод на вреднувањата на општествените значења што истите ги имаат за животот во одредено општество, општествените сфаќања и практики кои општествената средина ги смета вредни за следење и достигнување.* Оттука, општествените вредности се од попроменлив карактер за разлика од културните, но во социо-културната стварност, многу тешко може да се раздвојат културните од општествените вредности поради нивната меѓусебна сраснатост и меѓузависност. Факт е дека културните вредности се столб околу кои се движат, создаваат, пресоздават или

гаснат одредени општествени вредности, но исто така, општествените вредности постојано влијаат на преиспитување, реформулирање и долгорочно гледано, влијаат и на промена на одредени културни вредности. Ваквиот однос на културните и општествените вредности произлегува од основната насоченост на целта, односно структурата, која лежи во базичната дефиниција за културата односно општеството; културата како сфера на акумулирани и релативно стабилни социо-културни творби и општеството како поле на тековни и интензивни социјални односи, интеракции и комуникации. Ваквата поделба на културни и општествени вредности е од драгоцен полза за проучувањето на односот помеѓу културните вредности и ризикот. Значајноста произлегува оттаму што се сопоставуваат една релативно трајна категорија како културните вредности од една и една категорија која е синоним за нестабилноста на новото време-ризикот, од друга страна.

Организираноста на општественото и индивидуалното човечко живеење е овозможено преку постоењето на стабилен, структуриран и кохерентен вредносно-нормативен систем (поредок) стабилизирани околу одреден систем на вредности и хиерархија на вредности изградена по принципот на приоритети на вредностите во таквиот вредносен систем. Испревртеноста на вредностите, односно на нивните приоритети во дадениот вредносен систем ја намалува неговата стабилност, функционалност и цврстина и тој само номинално оддава впечаток на организираност, а реално создава општествена конфузија. Ова честопати се случува при промената од едни во други општествени услови и околности, кога стариот вредносен систем се уште номинално важи, а реално е заменет со друг (примерот на замената на социјалистичките со капиталистичките вредности во изменетата социо-културна стварност). Несоодветноста на вредносниот систем со општествената и културна стварност може да создаде впечаток на вакуум во вредностите, немање вредности или постоење невредности што секако дека не е вистина во ниту еден од случаите. Имено, во сите случаи во кои е создадена претстава и се јавува чувство на отсуство на вредности се работи за испревртеност (изопаченост, первертираност) на вредностите (на пример, замена на инструменталните вредности со вистински, односно, како што вели *Рут Чедвик*, “интринсични” вредности, во кој ги вбројува крајните, објективните и моралните вредности) или пак за несоодветност на постоечките вредности со изменетата општествена и културна реалност (Chadwick, 2001: 267). Ова е разбирливо и на чисто логичко ниво ако се знае дека организирана општествена заедница и организиран

општествен живот не можат да постојат во отсуство на вредности, односно во отсуство на вредносно-нормативен поредок. Вредностите покрај тоа што општествата и културите ги прават целисходни, тие ги чинат и функционални, што ќе рече дека без вредности и вредносно-нормативен поредок како регулаторен и ориентиращки механизам не може да функционира какво и да е општество и култура.

2.5. Вредностите низ културите и општествата

Општествената и културната историја не учат дека постоеле различни вредности за различни заедници и во различни периоди. Посебноста и универзалноста на вредностите се во непрекинато дијалектичко ткаење. Во индивидуалните вредности постои некој степен на општост што е последица на постојаното прилагодување на поединците кон општествените групи и заедници, како што и во универзалноста постои индивидуалност гледана од просторно-временска референтна рамка. Секако, супстанцата на вредностите произлегува од видот, големината, структурата, накратко од карактерот на општествата и културите и од односите, интеракциите и комуникациите што постојат во нив. Разликувањето на општествените и културните вредности ни ги отвора процесите на социјација и акултурација, респективно, како процеси во кои постојано доаѓа до вреднување и превреднување на вредностите, идентификација на вредности од една со вредности од друга средина, асимилации, размени, отфрлања и разновидни други промени на вредностите како последица на социо-културните промени. Притоа, доаѓа до постојан социо-културен трансфер (пренос) на содржините на односите, интеракциите и комуникациите, каде што вредностите се нивен најтежок багаж, но истовремено и најзначаен (Tremblay, 1962: 293-320). Процесот на вреднување се одвива токму на овие нивоа, па оттука е разбирливо зошто имаме мноштво вредности кои од една страна се специфични, но истовремено во себе носат доволен комуникативен капитал со кој стануваат разбирливи за различни заедници и различни времиња. Вредностите во таа смисла на зборот, низ историјата на општествата и културите како што се диференцираат, така речиси истовремено и конвергираат. Токму тие ја прават возможна комуникацијата помеѓу општествата и културите низ историјата.

Гледано ретроспективно, вредностите од првите родово-племенски заедници, општества и култури, па се до денешното глобализирано општество и глобална култура се движат од колективистички кон индивидуалистички. Исто така, прогресивно се зголемуваат материјалистичките за сметка на идеалистичките вредности, како и утилитаристичките за сметка на перфекционистичките вредности (ја опфаќаат внатрешната вредност на одредени достигнувања или дела независно од вредноста што тие ја имаат за индивидуите кои ги искусуваат или употребуваат, како научните откритија, уметничките дела и сл.) (Hejgel, 1998: 186). Индивидуализацијата на вредностите е некаква еволутивна константа, но тука треба да се биде внимателен бидејќи со глобализацијата, како што веќе видовме се јавуваат двострани процеси на глобализирање и локализирање, на универзализирање на една и индивидуализирање на друга страна. Сепак, не може да се одрече дека колку што општествата и културите се помали и колку што тие се наоѓаат на понизок степен на општествен, цивилизациски и културен развој, толку во нив доминираат колективните наспроти индивидуалните вредности. Тоа секако се должи и на степенот на интегрираност на членовите на групите, општата познатост на вредностите поради малиот број членови, како и од релативната меѓусебна изолираност на примитивните општества и групи. Во ваквите општества и култури колективните вредности се тие кои треба да гарантираат физичка, општествена и културна егзистенција на групата и затоа припадниците на ваквите групи се фокусирани на признавањето, прифаќањето и следењето на колективните вредности до мерка до која стануваат и несвесни за можноста од индивидуални вредности. Се чини дека индивидуалните вредности на тоа ниво на општествен, цивилизациски и културен развој се надвор од секаква потреба, интерес и желба, а уште помалку на свесно признаена и согледана нужност, зошто таа, всушност, не постои. За примитивните општества и култури примарен е опстанокот во борбата со суровите закони на природата, а за нив не требаат индивидуални туку колективни вредности кои ќе ги обединат, интегрираат и направат единствени припадниците на групата. Овде може единствено да се зборува за доблестите и добродетелите како за некакви индивидуални вредности во социо-психолошка смисла на зборот, но пак во контекст и функција на доминантните колективни вредности на општествата и културите. Најзначајни колективни вредности на првобитните општества и култури се религиозните (магиските, со оглед на таквиот примитивен степен на развиеност

на религијата), митските, родово-племенските и донекаде семејните (Damjanovič, 1977: 147-153).

Со појавата на имотната нееднаквост и нејзе иманентната општествената нееднаквост и стратификација, на преодот од првобитното општество кон робовладетелското класно општество започнува издвојувањето на индивидуалните вредности покрај сеуште доминантните колективни вредности. Во оваа смисла на зборот започнува и квалитативна диференцијација на вредностите, не само квантитативна. Сега, се појавуваат повеќе и помалку значајни вредности што ни укажуваат на фактот за појава на првата хиерархија и систем на вредности, според кои некои вредности се земаат за поважни, позначајни за разлика од други. Тоа можеме да го забележиме уште кај најстарите, древни цивилизации како Месопотамиската, Египетската, Кинеската и Индиската. Се разбира дека за ваквиот развој на вредностите голема улога играат и појавата на првите градови, а со тоа и големите општества и култури со хетерогена структура, бројни и разновидни функции. Сега луѓето вреднуваат на повеќе нивоа, па и самиот процес на вреднување станува се посложен. Посебно се развиваат моралните вредности врзани за погледите на светот, филозофските размисли за моралот и општествено-политичката пракса на конципирање и придржување кон добродетелите. Во таа смисла, добродетелите кои во основа се сметани за индивидуални вредности, а во расправите на мудреците и за идеали, добиваат своја карактеризација и како групни, општествени и културни вредности, односно, вредности кои им се припишуваат и на колективитетите, облиците и творбите на социо-културна интеракција и идентификација. Тоа посебно важи за добродетелите како внимателноста, умереноста, храброста, праведноста и сл., од стоиците нарекувани уште и “морални квалитети”, а од Цицерон “кардинални квалитети” (Blais, 1980: 84). Во античкиот свет на пример, посебно во Стара Грција, доминацијата на некој од погледите на светот, аполонскиот или дионизискиот, ги определувал вредностите на различни социо-културни нивоа, а со тоа и односот на тие општества и култури кон дејствувањето и ризиците. Така, аполонскиот пристап ги содржел во себе внимателноста, претпазливоста, воздржаноста, разумноста и умереноста, односно, разбирањето дека за се во животот трба да се има мерка (metron), а дионизискиот спротивно на тоа, во себе ги содржел непредвидливоста, ирационалноста, разуданоста, ризичноста, темпераментноста и претерувањата од секаков вид. Многу учени иследувачи на културната историја на човештвото, меѓу кои и славниот

Освалд Шпенглер, верувале дека овие светогледи всушност постоеле и како посебни типови култури и културни вредности на антиката, т.е., робовладетелството, кои подоцна добиваат место и во универзалните и цикличните теории за културната историја и филозофијата на историјата, кај Шпенглер преточени во трите типа култура: аполониска, фаустовска и магиска, при што фаустовската и магиската се поблиски и во најголем дел произходени од дионизискиот поглед на светот (Шпенглер, 2007: 231). Свеста за значењето на вредностите и за нивното меѓусебно распознавање, разликување и унапредување постојано се развива како се развиваат општествата и културите. Срамежливо се јавуваат и првите контрасти помеѓу вредностите на градот и вредностите на селото. Веќе јасно се диференцираат вредностите на повисоките од оние на пониските класи и слоеви во општествата. На ниво на културите се распознаваат и започнуваат да се развиваат вредностите на доминантните културни групи и на оние субординираните, се разбира говорејќи со речникот на политичките концепти на културата на робовладетелското општество, на високата и на ниската култура. Тоа се зачетоците на етноцентризмот во вредностите кои своја кулминација ќе доживеат со појавата на капиталистичките нации-држави. Неоспорно тврдење е дека во време на робовладетелските општества воопшто (најстарите споменати древни општества, цивилизации и култури, вклучително и најразвиените Стара Грција и Стар Рим), општествените и културните интеракции стануваат се побројни и пофреквентни, културните размени и акултурацијата се се поинтензивни како последица на патувањата и контактите, па така започнува релативизирање на вредностите. Ова релативизирање ни оддалеку не е налик на она во сегашното современо општество, но е почеток на разбивањето на апсолутните колективни вредности на првобитните општества и култури. Во робовладетелските општества и култури се појавуваат и вредности како демократија, слобода, правда и сл. кои самите по себе се како колективни, така и индивидуални вредности, т.е., започнува индивидуализацијата на вредностите. Не би претерале ако кажеме дека најголем дел од денешните вредности, вредностите на современото општество и современата култура се зачнати и донекаде обликувани токму во времето на робовладетелското општество и култура. Најзначајни колективни вредности на робовладетелското општество се покрај религиозните (политеистички) уште и семејните, а се поголемо значење добиваат и политичките и економските вредности. Покрај тоа, во

робовладетелството и во античкиот свет се појавуваат и т.н. композитни вредности со широка социо-културна основа и огромен еволутивен, флексибилен, адаптибилен и трансформирачки капацитет, како демократијата на пример, која доживува постојани преобразби особено денес, па и покрај тоа станува се повитална (Vobio, 1990: 5-11). Не помалку значајно е претпоставеното бинарно сфаќање на доминантните социо-културни вредности (било религиозни, политички или економски) помеѓу “*трезвениот*” запад и “*мистичниот*” исток, нешто што добило артикулација, напати и неосновано хиперболизирана, во денешните аксиолошки расправи. Така, во античкиот робовладетелски свет, бинарноста на вредностите во религијата се огледа во двојството западна догма-источна мистика; во економијата западна диференцијална благосостојба-источна тоталитетна благосостојба; во политиката западна демократија-источна деспотија итн. (Sayyid, 2005: 30-50).

За феудалното општество и култура можеме со полно право да констатираме дека претставуваат еден значаен подготвителен, инкубациски, внатрешно созревачки и преоден период меѓу класичната заедница и модерното општество. Всушност, поврзувајќи ја главната дистинкција на *Фердинанд Тенис* за заедницата (*Gemeinschaft*) и општеството (*Gesellschaft*), можеме да кажеме дека тоа општество пулсира некаде меѓу нив двете, меѓу блискоста на заедницата и одбивноста на општеството како што остроумно забележува *Николај Бергаев*, а во вредносна смисла на зборот отвора една релативна празнина на напуштање на споделените вредности на заедницата и претприфаќање на договорните вредности од доцното феудално и новото ранокапиталситичко, а подоцна и модерно општество (Tönnies, 1957: 223-231; Бергаев, 1996: 125). Таа празнина, ќе ја пополнат религиозните метавредности како дел од поширокиот религиски светоглед на феудалната социо-културна стварност. Феудалното општество и култура во вредносна смисла на зборот претставуваат осиромашување во споредба со робовладетелството. Сепак, неблагодарно е да се кажува ништо за квалитативната страна на вредностите затоа што веќе потенциравме, за вредностите не може да судиме според одреден стандард, туку мора да ги разбереме исклучиво во нивното значење и функција онаму каде се појавуваат и важат. Тоа значи, единствено прифатливо е културно-релативистичкото сфаќање на вредностите како квалитативно неутрално сфаќање, односно пристап. Така, иако во средовековното општество и култура, т.е. во феудализмот можеме во некоја историска и

еволутивна смисла на зборот да зборуваме како за период на стагнација или опаѓање, во вредносна смисла на зборот тој е онаков каков што е, доволен, потребен и нужен за постоењето на такво специфично општество и таква дистинктивна култура. Теоцентричниот карактер на средновековието ги прави доминантни религиозните вредности заедно со семејните вредности, за сметка на опаѓањето на значењето на политичките и економските, развивани, афирмирани и прифаќани во робовладетелството (античките општества и култури). Сега, се е организирано околу црквата и нејзините вредности на религијата кои се прифатени како *Weltanschauung*. Системот на вредностите е цврсто стабилизирани околу религиозните вредности кои се наоѓаат на врвот на хиерархијата на општествени и културни вредности. Овде може да се зборува за голема доминација на религиозните вредности на сметка на другите општествени и културни вредности, па дури и за инструментализација на сите други вредности. Таа доминација произходува од самата црква како институција која настојува да ги наложи религиозните вредности како примарни, поаѓајќи од нејзиниот “универзален интерес за животот на луѓето и општеството и желбата за доминација во општествената заедница” (Чкревски, 1995: 29). Така, религиозните се вистински вредности, а сите други се инструментални, па и оние што по самиот свој карактер се толку општи што не можат никако да бидат инструментални туку само вредности по себе, вистински вредности (како на пример, слободата, правдата, среќата, благосостојбата). Овде религиските вредности се почитуваат не како претпоставки за достигнување на споменатите вредности, како средства, туку како цели. Пасивната положба и улога на човекот во тогашниот свет го детерминира ваквиот вредносен систем во кој настанува отуѓување на вистинските вредности во сферата на метафизиката и метавредностите. Во секојдневниот живот постојат и силни семејни и други вредности кои се почитуваат во различните групи (класи, слоеви, сталежи и сл.), но тие се подредени и секогаш се во функција на религиозните. Во средновековните општества и култури на Европа е незамисливо да се зборува за можноста овие вредности некогаш да се најдат на врвот на вредносната пирамида и да ги заменат религиозните вредности. Моментот кога се случило тоа бил почетокот на ново време, зачетокот на модерните општества кои започнале да раскинуваат со стегите на традиционализмот и теоцентризмот.

Со појавата на модерните капиталистички општества во Западна Европа после XVI век започнува голема преобразба на општиот поглед на светот, а човекот се поместува во центарот на аксиолошките дебати, барем во почетокот. Имено, самата појава на капитализмот постепено доведува до доминација на инструменталните наместо вистинските вредности. Само што сега местото на средновековните религиозни е заменето со нововековните, модерни економски вредности. Ирационализмот на религиозните бива заменет, пред се, со рационализмот на економските вредности. Сите рационални вредности на модерното општество произложуваат или гравитираат околу концептот на модерната држава, и, како што исправно пишува *Карл Шмит*, се секуларизирани теолошки поими и вредности (Шмит, 1993: 51). Подредената положба на вистинските вредности која станува се поевидентна со развивањето на капиталистичките општества и култури доведува до состојба на алиенација, која не е ништо друго туку отуѓување на општествата и културите од вистинските вредности на човекот. Доминацијата на економските вредности набргу е надолполнета и со политичките и етничките вредности, засилени со централизацијата на капиталот и појавата на нациите-држави во XIX век. Тоа доведува и до настајок на силни етноцентристички теории и практики, грубо нарушување на културниот плурализам и релативизам и догматизирање на вредностите во крути хиерархиски шеми и системи. Техничко-технолошкиот, цивилизацискиот и научниот напредок на Западот овозможуваат основа за создавање, наметнување и ширење на вредностите на западното рационално општество и култура како универзално прифатливи и најдобри можни и се јавува стремез за епитомизирање на западните вредности. Таа константа перманентно трае до ден денешен и покрај сите отпори во време на либерализацијата и глобализацијата и проблематизирањето на претпоставената еднаквост на моралниот и вредносниот напредок на човештвото со самата идеја за модерниот (капиталистички) напредок како таква (Neuhaus, 1999: 21-27). Процесот на индивидуализација на вредностите кој го поттикна и разгори модерното западно капиталистичко општество, придонесе вредностите да се атомизираат и да станат индивидуални, а не личносни, што ќе рече дека западните модерни луѓе беа подучувани да размислуваат и чувствуваат за вредностите на поединците преку разделености и посебности, а не преку единството на животот и одредниците на индивидуата (Мекинтаир, 1998: 269). Парадоксалноста на модерните општества и култури во аксиолошка смисла на

зборот лежи во сознанието дека наспроти нивната ориентација кон хуманите, човекови, вистински вредности, тие стануваат со тек на време најеклатантна негација на истите. Негирањето на овие вистински, самоцелни, “автомелични” вредности како што ги нарекува *Антоњина Клокковска*, и доминацијата на инструменталните на нивно место (примерот со парите е најпечатлив), ги создава сите негативни општествени и културни појави и процеси во општествата и културите на Западот (Kloskovska, 2001: 128). Ги создава етноцентризмот, шовинизмот, национализмот, алиснацијата, аномијата, а во најново време и анксиетизацијата.

Мошне е сложено, тешко и одговорно да се зборува за карактерот на вредностите во нововековните, нетрадиционални, модерни општества и култури. Ова поради фактот што се работи за долг временски период од околу пет векови и за бројни и интензивни промени кои се настанати во општествената и културната структура. Имено, општествата и културите стануваат се побројни, посложени, похетерогени, а промените во нив мошне брзи, што се разбира дека предизвикува и промени во вредностите, иако побавно, но многу побрзо споредено со кое било претходно општество и култура во историјата. Во периодот на модерните општества и култури настанува поизразена поделба и сегментација на вредностите по разни критериуми. Така, во поглед на општата содржина на вредностите започнуваат појасно да се делат материјалните од духовните вредности (иако оваа поделба датира уште од првите класни општества и култури како робовладетелските); натаму поделбата на високи и ниски вредности (оние на супериорните и на инфериорните култури според политичката и етноцентристичка теорија на културата); на вистински-целни и инструментални-средствени вредности; на вредности на поголемите културни групи и вредности на помалите културни групи (претставени преку вредностите на поткултурите и контракултурите на крајот на модерното и почетокот на постмодерното општество); на општествени и индивидуални вредности, пришто овие вторите добиваат се повеќе на значење како одминува модерното општество и се преобразува во постмодерно и глобализирано. Исто така, значително се збогатуваат и вредностите во секојдневните сфери на општественото и културното живеење (економските, политичките, верските, етничките, уметничките, етичките и сл.). Ова е ера на расцут на вредностите по хоризонтала и вертикала во системот на општествените и културните вредности. Згора на тоа, иако имаме тенденција кон доминација на економските и на индивидуалистичките

вредности, сепак, таа не била од секогаш таква. Таа се засилува со крајот на модерните општества и култури кога во време на глобализирано општество на пример, опаѓа значењето на колективните национални, етнички и вредности на државата, а јакнат глобалните и индивидуалните вредности, што може да се каже дека е манифестација на двонасочната природа на глобализацијата како глокализација. Исто така, и не помалку значаен е соодносот на општествените и културните вредности. Се забележува се поголема диспропорција помеѓу нив во корист на општествените вредности во современиот свет. Исто така, што е мошне индикативно, интеркултурните вредности се многу слабо присутни, можеби и поради упорното фаворизирање на мултикултуралистичкиот проект на Запад. Причините за тоа веројатно треба да се бараат во културниот еkleктицизам кој се разви до мерка на културна непознаватливост за субјектите кои настојуваат да следат дефинирани културни вредности; инструментализацијата на истите, како и брзата промена во сферата на социо-културните вредности. Така, една неодамнешна студија на *Евробарометар* за општествените и културните вредности во Европа, го потврди тоа. Дури 81% од испитаниците го сметаат мирот за најголема вредност, а 50 % грижата на природната околина, но само 37% ја сметаат толерантноста и отвореноста кон другите, а едвај 12% културната различност за значајни културни вредности, интеркултурни пред се (Group of authors, 2007: 77).

Проблемот со определувањето на карактерот на вредностите во модерните општества станува уште посложен ако знаеме дека во модерното време постојат неколку вредности системи, најчесто сопоставени преку оние на капиталистичкиот Запад и социјалистичкиот Исток, а кои *Фарханг Раџи* ги нарекува “*алтернативни форми на модерноста*” (Rajae, 2000: 26). Работата станува замрсена тогаш кога и двата системи номинално тврдат дека колективните (општествени) вредности се усогласени со барањата за се поголемо развивање и унапредување на индивидуалните вредности, иако во праксата се покажа дека во капиталистичките земји индивидуалните вредности се развија во насока на фетишизација на потрошувачкото општество и култура, а во социјалистичките општества (оние на реалсоцијализмот) се покажа дека никогаш не се достигна она ниво на неопходен развој на индивидуалните вредности за да можат тие општества да се наречат со терминологијата на *Карл Попер* слободни, отворени општества, освен можеби во извесна мерка, во поранешното југословенско општество.

Уште една потешкотија претставува секако и различниот вредносен светоглед и систем на рационалниот и аналитички Запад воопшто од една и интуитивниот и синтетички Исток од друга страна. Имено, низ сета човекова историја, источните општества и култури негувале и развивале своја посебна филозофија и практика на општествено и културно живеење, дистинктивна од онаа на Западот. Ова во вредносна смисла на зборот станало најочебијно во епохата на модерните општества и култури кои се синонимизирани најчесто со стремежот на Западот кон вредносна универзализација, која многу често од Истокот се доживува како обид некогаш за прикриена, а многу почесто отворена и нескриена вредносна доминација, за своевиден вредносен империјализам. Тоа според некои општествени теоретичари од кои секако најпознат е *Семјуел Хантингтон*, главниот протагонист на теоријата за “судирот на цивилизациите”, би можело да значи вовед во нова ера на културни и цивилизациски судири врз вредносна основа (Хантингтон цивилизацијата ја третира како културен ентитет и не прави јасна дистинкција меѓу цивилизација и култура-з.а.), особено помеѓу христијанската и исламската цивилизација и култура (Huntington, 1996: 32; Huntington, 1993: 1-19; Нацев, Начевски, 2001: 107). Оваа теза како колку што е контраверзна, толку наидува и на жестока критика и оповргнување, особено сега во ерата на глокализација, кога изворниот капацитет на културите да предизвикаат конфликт е многу помал од нивниот креативен капацитет (Matlock, 1999: 428-439). Еден друг американски теоретичар *Бенџамин Барбер*, беше поодреден и укажа дека глобализираниот свет се поларизира околу вредностите на две доминантни култури и цивилизации: западната, претставена преку т.н. вредности на “*Мекдоналдс*” културата и исламската-арапска, репрезентирана преку вредностите на исламската (арапска) култура и нејзиниот прегнентен глобален израз за тоа “*Духадот*”, иако делува навистина пресилно контрастот што честопати се прави помеѓу двата вредносни системи, со оглед на фактот дека преку нивните доминантни религии (Христијанството и Исламот), низ вековите се ширени голем број заеднички вредности (Гијом, 2001: 199-204). Иако Барбер алудираше пред се на судирот на вредностите на политичката глобализација, неговите промисли се безмалку антологиски и за една глокална аксиолошка споредба, особено низ интригирачките дуални концептуализации на локализацијата како “*ретрибализација*”, односно уште наречена и “*либанонизација*” и глобализацијата како мекдоналдизација (Barber, 1992: 53-65). За целиот период на развиеното (доцно) модерно општество, т.е. на

меѓународните односи во периодот после Втората светска војна (во ерата на Студената војна), постојано е присутна таа вредносна конфронтација која се манифестира низ идеолошки судир, која некои грубо и параноично сакаа да ја претстават и се уште ја претставуваат како “*војна на култури-me-les guerres des cultures*” помеѓу, но и во рамките на модерните мултикултурни општества (Le Bot, 1996: 173-197). Станува збор и за претарана идеологизација, односно за идеолошка злоупотреба и инструментализација на вредностите, особено на оние вредности по себе, со оглед на фактот дека тие им се заеднички за сите модерни општества и култури. Овде пред се мислам на злоупотребата на идеолошките и верските вредности кои избиваат пред сите други и претставуваат камен на сопнување и извор на несогласувања, а некогаш и на спорови, конфликти и судири. Така на пример, една фундаментална вредност, (вистинска-целна вредност, вредност по себе) каква што е слободата, во западните капиталистички општества се тежнеше да се постигне преку јакнењето на индивидуалните вредности (вредностите на поединците), во социјалистичките преку колективните вредности на државата (што беше тотална негација и спротивност на изворните ставови на научниот марксизам и историскиот материјализам за победа на човскот како најголема вредност, како мерка на сите нешта, а не државата или која било колективна општествена творба), а во исламските теократии преку религиозните вредности олицетворени во единството на верската заедница и државата, со целосна маргинализација на индивидуалните вредности. Наспроти сета вредносна сопоставеност, се поголем број теоретичари на глобалната аксиолошка состојба во светот, гледаат трендови на конвергенција и приближување, а не дивергенција и оддалечување помеѓу вредносните светогледи, вредностите и вредносните ориентации на Истокот и Западот како аксиолошки сублимати (Dortier, 2002: 191-192).

3. КУЛТУРНИТЕ ВРЕДНОСТИ И РИЗИКОТ

3.1 Поим и дефинирање на ризикот

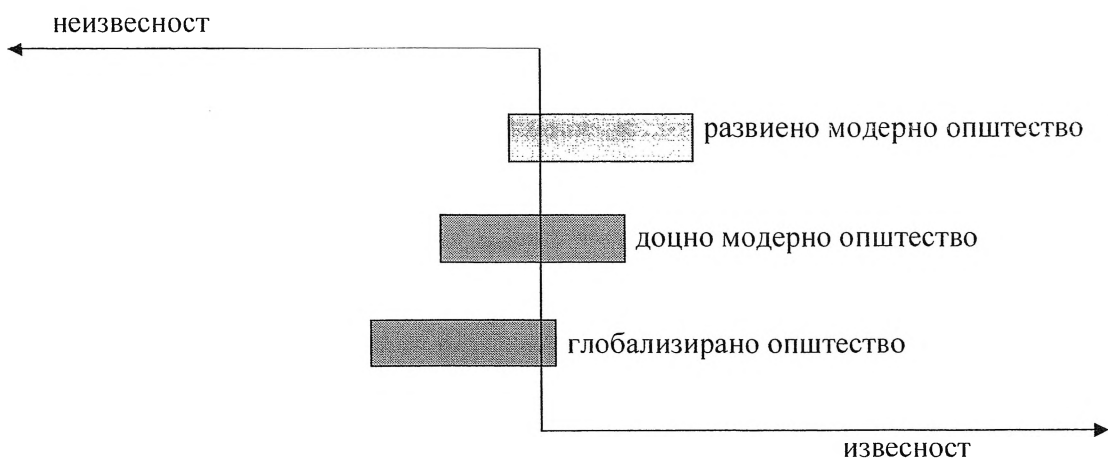
Пред себе имаме поим чие дефинирање претставува прилично тешка задача. Ризикот е толку сложен поим, но истовремено и толку битен за согледување на денешната социо-културна стварност што сме обврзани да му посветиме должно внимание. Преку поимот ризик се согледуваат некои од најфундаменталните состојби на современото општество и се отцртуваат клучните негови промени. Ова од причина што ризикот е значаен организирачки принцип на современите општества и култури. Како што појавата на часовникот го отчука крајот на традиционалното и појавата на модерното општество, така и ризикот денес го означува крајот на модерното и појавата на постмодерното и глобализираното општество. Како што исправно забележува Вилкинсон, *“ризикот се појавува како организирачки принцип на општеството, средишна составка на општественото искуство и главна координата на личниот идентитет”* (Wilkinson, 2005: 4). Во ова неизнасилена, одмерена и доследна карактеризација на ризикот во современата социо-културна стварност, него безмалку го препознаваме како парадигма на современото социо-културно живеење во полната Куновска смисла на значењето на зборот парадигма, како модел-проблем и модел решение на проблемите (Кун, 2002; 77-88). Ако сакаме докрај да останеме доследни на научната објективност, тогаш нексусот вредност-ризик е исполнител на содржината на ваквата парадигма.

Преку согледувањето, проучувањето и промислувањето на ризикот стануваме свесни за спецификите на светот во кој живееме, за длабоките трансформации на нашите општества и култури и за драматичните промени во нашата самосвест и концептот на сопството. Наспроти супстанцијалниот карактер на ризикот за нашата сегашна социо-културна стварност, некои автори ја пренагласуваат инструментално-безбедносната социо-културна вредност на ризикот велејќи дека *“концептот на ризик претставува средство преку кое луѓето ги разбираат, или пак се справуваат со опасностите и несигурноста во текот на животот”*, што како став сепак е во доменот на безбедносно-редукционистичките сфаќања на ризикот кои ги запоставуваат неговите можни позитивни, благопријатни страни и ефекти (Георгиева, 2006: 83). Навистина, ризикот само навидум претставува

страничен концепт кој на прв поглед не изгледа дека ги сублимира најголемиот дел од нашите знаења за тоа како е организирана и како функционира нашата социо-културна стварност. Но, ако погледнеме малку подлабоко и минуциозно ќе забележиме дека необично многу работи се вртат околу ризикот и преку него се објаснуваат. Всушност, ќе забележиме дека клучните општествени и културни поими, процеси, состојби и односи на денешницата се понижене со ризикот.

А што е всушност ризикот? Тоа е поим за некој очекуван, иден, претпоставен настан кој постои можност да се случи, но и не мора. Значи, ризикот е некој веројатен настан чие настанување зависи од сложената мрежа фактори кои ја сочинуваат неговата содржина. Како што укажува Бил Дуродије, *“ризикот се однесува на можноста од некакво случување (настан, појава), предизвикани од активно и реално однесување или пасивно изложување на одредени појави од стварноста”* (Durodié, 2000: 3). Во основа, како што се надоврзува и Глин Холтон, *“ризикот се состои од одреден однос кон ризичната ситуација (активен-изложување и пасивен-изложеност)”* и степенот на веројатност, или како што тој вели *“неизвесност во врска со исходот од ризичната ситуација”*, иако се мисли на неизвесниот аспект на веројатноста (Holton, 2004: 19-25). Гледаме дека ризикот со самото тоа е неизвесен настан, но не докрај. Имено, мора да се разграничи неизвесноста од ризикот, зошто неизвесноста е нешто што не може да се предвиди и како таква не е од интерес за која и да е општествена или културна заедница, група или поединец. Неизвесноста со други зборови е тотална непознаница и на неа луѓето не трошат време од проста причина што станува збор за нешто од што не можат да тргнат во нејзиното објаснување, што значи, неизвесноста претпоставува отсуство на какво било елементарно сознание, информација или факт околу некој можен иден исход. Кажано со теоријата на веројатноста, неизвесноста стои надвор дури и од спекулативната природа и е во доменот на агностичкото-непознатливото. Предвидувањата базирани на неизвесност се логички безмислени зошто нема основа на што да се предвидува. Неизвесноста значи не може да се пресмета, да се калкулира со неа. Таа е од некалкулативна природа и не подлежи на проценување. Ризикот за разлика од неизвесноста е од калкулативна природа. Кога велиме калкулативна не мислиме само на квалитативна калкулативност, туку на можноста тој да се проценува, било квалитативно или квантитативно, а со тоа и да се предвидува и да се превенира ако се претпостави дека може да станува збор за негативен исход (опасност)

односно стимулира, ако се претпостави дека може да станува збор за позитивен исход (придобивка). Неизвесноста пак како таква е составен дел од ризикот, но не ја опфаќа целата негова содржина. Ризикот секогаш содржи некој параметар кој во основа е познат и со кој треба активно да се предвиди и процени евентуалниот позитивен или негативен исход. На апстрактното ниво на кое постои ризикот всушност зборуваме за борба да се открие идниот тек и манифестацијата на настаните. Затоа ризикот секогаш стои на границата меѓу извесното и неизвесното и како таков тој е и силен симболички концепт за своевидна “двосмислена гранична вредност”, склона на богата херменевтика (Lič, 1983: 55). Поправо, ризикот секогаш е во сферата на претпоставките, што би значело е во сферата на нестварното, но од друга страна со различниот степен на можноста од манифестирање тој станува дел од стварноста. Меѓу неизвесноста и извесноста во која се наоѓа ризикот се детерминира сета релевантност на ризикот за времето во кое живееме. Во оваа сфера се случува нашето секојдневно општествено и културно живеење врзано за ризикот. Ако знаеме дека ризикот денес исклучиво се резонира во временска координата, тогаш е јасно зошто на човештвото ориентирано кон иднината му е насушен и темелен ризикот. Ова е уште повеќе актуелно со сознанието дека ризикот во модерното слштество се актуелизира и се разбуди од историска хибернација токму кога човекот смело ја презеде својата иднина во сопствени раце и стана најповикан и најодговорен да ја креира сопствената иднина. Оттогаш, концептот на ризикот кој со векови тлееше и беше маргинален, стана жив, актуелен и централен. Во светот во кој луѓето ја преземаат одговорноста за иднината во свои раце, извесноста и неизвесноста на човечките одлуки се концентрирани околу поимот ризик.



Континуум на ризикот на оската на извесната-неизвесната стварност низ развиеното модерно, доцното модерно и глобализираното општество

Ризикот не е исто што и хазардот. Тој произлегува од логиката на хазардот, што ќе рече од коцкањето, но тоа е само активната димензија на ризикот. Имено, постои активен и пасивен ризик. Активниот ризик е оној ризик кој се презема од страна на луѓето, групата и заедницата со очекување дека ќе произведе позитивен исход-придобивка, но и со подготвеност да се сносат (трпат) и негативни последици од неговото остварување или целосно негативен исход. Како таков тој е речиси иманентен на хазардерската логика. Но, пасивниот ризик со кој денес најмногу се соочуваат современите општества и култури подразбира најчесто негативна манифестација на ризикот како можна опасност, состојба која ја раѓа потребата од стратегии, начини и акции за справување со ризиците кои се непосакувани. Пасивниот ризик значи дека ние сме изложени на него наспроти нашата волја, дека треба со него да се соочиме како со нешто што ни се наметнува. Тој речиси секогаш се доживува и првначно како можна опасност, како ризик во негативната, безбедносна смисла на зборот, токму поради чувството дека имаме мала или занемарлива можност за предвидување, контрола и справување со него. И колку и да изгледа иронично, сепак, пасивните ризици во денешните современи општества се најчесто произведени ризици. Тие сепак не доаѓаат и не настануваат од никаде, *ex nihilo*, туку се последица на несоодветните човекови одлуки и интервенции во стварноста, понесени од самоуверената активна природа на модерниот човек. И токму тука лежи парадоксот на пасивниот ризик. Тој најмалку е пасивен во смисла на екстерноста на условите кои го создаваат. Тој е напротив интерен. Тој е отуѓен интерен, отуѓен инхерентен ризик на современите општества и култури.

Зигмунд Бауман ќе забележи дека ризикот секогаш го содржи и едното и другото, и можната опасност и можната придобивка. Како таков ризикот е различен поим од опасноста која е можен негативен исход. За разлика од опасноста, ризикот припаѓа на дискурсот на коцкањето, што значи, на еден вид дискурс кој не разликува јасно разграничени опозиции меѓу успех и неуспех, безбедност и небезбедност, кој го признава нивното заедничко присуство во секоја ситуација, така опчекорувајќи ја барикадата која го

одвојува од дискурсот на “ред” од каде што терминот “опасност” доаѓа. “Ризикот” сигнализира дека потезите не се јасно безбедни или опасни (или барем дека тоа не се знае однапред)-дека тие се разликуваат само во пропорцијата во која сигурноста и опасноста се помешани (Бауман, 2005: 382). Од оваа совмесност на ризикот со дискурсот на коцкањето-хазардот, Бауман извлекува заклучок дека ризикот е поадекватен со постмодерното гледиште на светот како игра и на состојбата да-се-биде-во-светот како игра. Ние би рекле дека е точна таа хазардерска логика на ризикот, но само за активниот ризик, за преземањето на ризикот. Во денешните современи општества и култури во кои човекот секојдневно е изложен на ризици од кои најголемиот дел свесно или несвесно ги создава, ризикот се перцепира како негативен концепт, како небезбедност гледана од страна на можните опасности, или како што укажува Мери Даглас, “денес зборот ризик значи опасност, а висок ризик значи голема опасност” (Douglas, 1992: 24). Така, би кажале дека за денешните ризици повеќе одговара глобализираното општество како референтна рамка за проучување и справување со ризикот, зошто помина времето на модерното општество кога ризикот беше разбран како неутрален концепт, во кој постоеја или се тврдеше дека постоеја горе-долу подеднакви можности како од позитивен, така и од негативен исход. Како што вели Дебора Луптон, во модерниот поим за ризикот постоеше разбирање на “добри” и “лоши” ризици (Lupton, 1999: 8). Денес, стварноста е таква, а општествената и културната перцепција уште повеќе инклинира кон т.н. “лоши” ризици, ризиците како можни опасности, т.е. кон ризикот како негативен концепт, како социо-културно и безбедносно прашање. Денес ризикот стана речиси синоним со нејасно специфицираната опасност, т.е. можната опасност, па дури и со заканата (Quilley, 2006: 524). Една од типичните негативни (безбедносни) дефиниции на ризикот, оние кои ризикот го дефинираат низ призмата на негативните можни последици, е секако и онаа на Вилијам Роув, кој ризикот го дефинира како “*можност за остварување на несакани, негативни последици на некој настан*” (Rowe, 1977: 24). Тоа само го потврдува она што го рековме за културата на ризикот и за културата на стравот, за ризикот кој не се посакува и кој се настојува да биде колку што е можно повеќе избегнат и превениран, бидејќи се разбира во неговата негативна конотација, како можна опасност.

Луѓето отсекогаш живееле со ризици, но во традиционалните општества немале потреба од нивно активно промислување и разбирање. Прашањето на ризиците било

маргинално или сосема неважно најмногу од причина што традиционалните општества биле окупирани со минатото и со концептите на судбината, среќата и Божјата волја. На извесен начин овие концепти претставувале интегрирани социо-културни стратегии и начини за несвесно справување со ризиците. Всушност тие биле повеќе психолошки стратегии и начини со помош на кои општествата и културите го олеснувале стравот од неизвесноста содржан во ризиците. Со таквите повеќе ритуални, религиско-магиски и психолошки практики тие не го елиминирале ризикот, не го спречувале или ублажувале негативното дејство од неговото евентуално појавување. Единствено што правеле е што настојувале да развијат начини, техники, механизми и стратегии за ублажување на стравот од речиси извесното појавување на ризиците, во услови кога нивото на развој на науката и техниката било такво што речиси и да немале можност за објективно справување со ризиците. Значи, таквите начини, техники, механизми и стратегии на справување со ризиците во форма на верувања, магиски, обредни и ритуални дејства имале психолошко-емоционална или “компензациона” функција (Pavičević, 1988; 23). Во таа смисла на зборот овие начини, техники, механизми и стратегии многу потсетуваат на денешните ритуали на спортистите пред натпревар, на брокерите на берза или на секој од нас кога се наоѓа пред ситуации во кои е речиси извесно остварувањето на ризикот во една од двете можности (позитивната и негативната), а тие психолошко-ритуални практики се во функција на олеснување на соочувањето со можниот негативен исход, како и со неизвесноста околу тоа каков ќе биде исходот од остварувањето на ризикот. По се изгледа, луѓето од традиционалните општества и култури сосема удобно се чувствувале во овие стратегии и начини на несвесно справување со ризиците и немале потреба од активна промисла и окупираност со ризиците. После се, просторот на кои живееле им бил релативно познат, а за непознатите појави во кои се јавувале ризиците, како што веќе рековме, соодветен одговор секогаш наоѓале во традицијата.

Пресвртот во поглед на поимањето на ризикот се случил со појавата на првите облици на капиталистичката економија и новото нетрадиционално, модерно општество, кое било засновано врз оптимистичката верба во супериорноста на човекот над природата и над условите на сопствениот живот и егзистенција. Идејата и вербата дека човекот историски ја достигнал состојбата да го контролира и доминира светот и себеси, дека може да го менува и да се менува со тоа и себеси започна да го извлекува ризикот од дамариците на

заборавеноста и да го става во центарот на социо-културните дебати и самата стварност. Тогаш се верувало, за првпат во историјата, дека иднината на човекот почнала да зависи претежно, ако не и исклучиво од сопствените одлуки, постапки и акции. Храброто освојување и колонизирање на непознатата иднина сепак не започнала во времето, туку во просторот. Така, етимологијата на зборот ризик се поврзува со шпанскиот или португалскиот јазик, каде првобитно означувал едрење по необележани води, како што укажува Ентони Гиденс (Гиденс, 2002: 20). Слично на ова е и мислењето дека сегашниот збор ризик потекнува етимолошки од зборот “*risco*”, што буквално значи “*стрмна карпа*” или “*гребен*” користен најпрво од морнарите и секако поврзан со историјата на поморското осигурување (Dean: 2005: 312). Тоа ќе каже дека најпрво ризичноста се поистоветува со храбрите и неизвесни потфати на освојување на новите непознати континенти и копна по морски пат. Овде ризикот колку што ги означувал можните опасности на кои можеле да наидат и со кои можеле да се соочат морепловците во текот на своите поморски патувања, толку ја означувал и смелоста на самиот потфат во очекувањето, т.е. надежта во успешно завршување на мисијата и успешен можен исход олицетворен во откритието како стек, како придобивка. Дебора Луптон пак смета дека зборот ризик најверојатно потекнува од латинскиот збор “*riscum*” и дека се појавил со развојот на трговските и книговодствените (сметководствените) активности на раната капиталистичка економија, почнувајќи од XIII век навака. Во таа смисла на зборот, појавата на двојното книговодство не е само симболичка алузија, туку и практична карактеризација на модерниот поим за ризикот како објективен, фактички, неутрален и подложен на управување (менаџирање). Тоа значи дека не поминало долго време од пренесувањето на ризикот од просторна во временска референтна рамка. Силниот развој на капитализмот ја создал потребата компаниите кои тргувале со далечните земји да развијат начини, стратегии и механизми за предвидување и проценување на ризиците. Така се родило осигурувањето како доминантна рационалистичка стратегија за управување со ризиците во економијата, со ризиците сфатени како објективна категорија, како фактицитет и со ризикот разбран како неутрален концепт. Сега, всушност требало да се процени можниот позитивен или негативен настан од ризикот во некое време во иднина, се разбира доколку ризикот се појави. Овој концепт за ризиците е доминантен се до крајот на модерното општество и општеството на глобализацијата (глокализацијата), кога ризикот станува се позначајно социолошко,

културолошко и секјуритолошко прашање и проблем зошто се гледа од неговата негативна (безбедносна) страна, како можна опасност.

Ризикот станува главна тема на општествената агенда во општествата и културите ориентирани кон иднината. Но, самата содржина на ризикот се наоѓа во проценката на ризикот како активно предвидување на неговото манифестирање низ анализата на неговите претходни манифестирања. Тоа ќе каже дека минатите искуства во пројавувањето и справувањето со ризикот стануваат содржина на сегашното промислување, проценување и предвидување на појавноста на ризикот, што означува согледување на ризикот како иден, претпоставен очекуван настан втемелен на минатите искуства во пројавувањето на исти или слични ризици. Ова, по мое мислење, може да се нарече *“хендикеп на ризикот”*, кој по својата природа е хроничен и означува врзаност на сите проценки и предвидувања на ризикот за претходно познати манифестации на исти или слични ризици. Хендикепот на ризикот укажува на немоќта со која предвидувањето и проценувањето на ризикот се карактеризираат во ситуација кога се среќаваат со нови и особено со т.н. произведени ризици, немоќ што ја направи нужна преобразбата на анализата на ризикот во поширока рефлексивност на ризикот од една и управувањето на ризиците во справување со ризиците од друга страна. Самата пак рефлексивност на ризикот, која меѓу другото, ја одразува и зголемената свест за ризиците, од своја страна се соочува со една *“епистемолошка, спознајна празнина, која настанува со губењето на ефективност на старите епистемолошки позиции на религиозното и магиското знаење кои ризиците ги претвораа во извесности”*, а тоа само се засилува и со се поголемата немоќ на научното спознание на ризиците во современото општество (Giddens, 1990: 125). Моќта на човекот да го предвидува и контролира ризикот значително спласнува со глобализирањето на ризиците, губењето и длабоката трансформација на класичните, надворешни ризици во нови, произведени ризици, како и во намалувањето на значењето, релевантноста и сигурноста на минатите манифестации на ризиците како основа за проценувањето, предвидувањето и справувањето со ризиците. Токму самото справување со ризиците укажува на болниот факт дека минатата анализа на ризиците се помалку е делотворна во изборот, примената и ефикасноста на начините, стратегиите и акциите за справување со ризиците на современите општества и култури. Секоја идна манифестација дури и на довчера истите ризици е различна. Минатото и неговите искуства со ризиците се

повеќе губат на релевантност во услови на дифузна социо-културна стварност, непредвидливи текови на настаните, асиметрични, неконвенционални и неструктурирани општествени односи, интеракции и комуникации. Изворите на ризикот се помалку поврзани на некаков логичен начин со последиците од ризикот содржани во неговата појавност. Губењето на временскиот континуум во проценувањето и предвидувањето на ризикот го означува реориентирањето од рационален кон се повеќе ирационален теоретско-практичен дискурс за ризикот.

Дефинирањето на ризикот е сложено поради неговата полисемичност и протејското, тешко дофатливо, а понекогаш и недофатливо значење, што произлегува како од неговата структура, така и од социо-културните субјекти кои просудуваат за неговата вредност и значење (Герасимоски, 2009: 193-203). Како што луцидно ќе забележи *Феликс Редмил*, “*ризикот е поим кој скоро сите сметаат дека го разбираат, но сепак се уште не постои една универзално прифатена дефиниција за него*” (Redmill, 2002: 8). Секоја сериозна дефиниција на ризикот неизоставно носи мирис на синкретичност, а секоја несериозна на плиткост. Па тогаш, меѓу овие две алтернативи претпочитаеме да бидеме наречени синкретисти, еклектичари, наместо шарлатани, иако синкретичките дефиниции секогаш носат самите во себе голем потенцијал за губење од видното поле на поентите при дефинирањето на појавата. Сметаме дека за целта на оваа студија најсоодветна би била следнава дефиниција за ризикот; *Ризикот претставува можна, претпоставена, очекувана појава, веројатно случување со можен позитивен или негативен исход, но најчесто негативен (можна опасност-негативен ризик)*. Од дефиницијата која и покрај својот стремеж да биде сеопфатна делува лапидарно, можат да се воочат две целини. Првата би ја нарекол логичка, а втората вредносно-нормативна. Логичката укажува на следот на текот на настаните во стварноста во кој се појавува ризикот. Имено, тој како појава е во сферата на целината од неизвесното и извесното, во доменот на претпоставките, можностите и очекувањата за идно, веројатно случување (настан). Тоа значи дека ризикот како појава го поврзува познатото со непознатото, извесното со неизвесното, сигурното (безбедното) со несигурното (небезбедното). Втората целина од дефиницијата се однесува на вредносно-нормативната димензија и ја признава сегашната доминантност на негативните ризици, ризиците како опасности, ризиците во нивната безбедносна конотација, изразени како појавност во современата социо-културна стварност. Оваа втора целина е посебно значајна

за нашава студија, бидејќи го открива доминантното присуство на т.н. лоши-негативни ризици, ризиците како безбедносен проблем, но и ризиците како круцијален општествен и културен проблем на современите општества и култури. Со ваквото разбирање на ризиците се објаснуваат грижите на современите општества и култури предизвикани од присуството, трансформацијата и манифестацијата на ризиците, појавата на ерата на културата на ризикот со сеприсутната, сеопшта анксиетизација и страв од ризикот, како и ангажираноста на современите општества и култури во секојдневното справување со ваквите ризици.

Поимањето и дефинирањето на ризикот денес станува се потешко затоа што ризикот се искрадува на ригорозните научни настојувања за негово доследно логично и методолошко зафаќање. Авторитетот на науката и сиот нејзин строг инструментариум се чини дека поткликнуваат пред аргументите на социолошкото разбирање на стварноста проткаена со ризици. Така, основниот критериум на валидација и дефиниција, барем кога се во прашање ризиците во современите општества и култури, не се толку научните мерења или кабинетските промислувања кои се повеќе во функција на обработка на социолошкиот и културолошкиот материјал, колку што тоа е критериумот на општественото разбирање (*Verstehen*) во полното Веберовско значење. Денес, перцепцијата, разбирањето и комуникацијата на ризиците се нивниот дефинирачки контекст. Тоа значи дека вистината за современите ризици излегла од строгиот научнички дискурс и денес најмногу се наоѓа во социо-културниот дискурс. Научните мерења, квантификации, па дури и квалитативни генерализации се побеспомошни отколку гледањето на ризиците од страна на мноштвото луѓе, нивното восприемање, селекција, приоритизирање, разбирање и комуницирање. Во услови кога ризиците се се побројни и постојано брзо се менуваат, а науката делува бавно, соочени со краткиот период во кој треба да се одлучи што да се преземе во врска со ризичните ситуации на секојдневното живеење, луѓето од современите општества и култури развиваат свои, инхерентни критериуми, правила и дефиниции за ризиците. На тој начин, на ниво на секојдневното живеење, луѓето се се повеќе принудени да ја развиваат т.н. “лаичка експертност” кон ризиците, иако, како што со право нагласуваат мнозина автори, секој човек поседува некој потенцијал во себе за справување со ризични ситуации во животот кој сега само го подига и го развива на едно повисоко ниво. Примери за тоа се секако ризиците поврзани со секојдневното живеење, т.е. оние со најголема зачестеност во

животот на човекот (ризиците врзани со возењето автомобил, велосипед и сл.; конзумирањето храна и грижата за сопственото здравје; грижата за сопствената безбедност; ризиците поврзани со успехот на работното место; ризиците поврзани со исполнувањето на слободното време со слободни активности-спорт, забава, релаксација, патувања и сл.; ризиците поврзани со секојдневната интеракција и комуникација во мешаните културни и социјални средини итн.) (McGregor, 2006: 235-246). Иако справувањето со овие ризици на секојдневното живеење на луѓето е уште попознато и како проценка на ризикот и делување кон него на едно приземно ниво на социокултурната реалност (*street-level risk assesment and acting*), тоа сепак е мошне релевантно за дефинирањето и справувањето со ризиците. Тоа значи дека социо-културната практика преовладала во сите фази на третманот на ризиците; од поимање и дефинирање преку разбирање и рефлексивност, па се до проценување и делување во насока на справување со ризиците. Оттука и алузијата на некои автори дека луѓето можеби во најголемиот број случаи не знаат рационално да го определат ризикот, но тие, во секојдневното живеење развиле едно мошне веродостојно и ефикасно претпоставено разбирање на ризиците и честопати несвесни механизми за справување со нив. Мноштво нови проучувања на однесувањето на луѓето при ризични ситуации зборуваат во прилог на кажаново, а особено разликувањето на анализата на ризикот (логичкото размислување за ризикот), интуитивните проценки за ризикот (нерационалните согледувања и брзите, потсвесни заклучувања за олеснувачките фактори наспроти ризик факторите) и политиките на ризик на индивидуално ниво, кои се однесуваат на конфронтирање, или подобро кажано, соочување на овие два начина на проценување на ризиците пред справувањето со нив. Сиот овој процес, една позната група научници предводена од еминентниот теоретичар на ризикот Пол Словиќ, го нарекува “*street calculus-улична пресметка*”, во смисла на секојдневното проценување, индивидуално пресметување и справување со ризиците (Slovic et all., 2004: 1-12). Покрај тоа, луѓето преку комбинирање на својата самосвест-рефлексивноста и интеракцијата со другите луѓе постојано применуваат, развиваат и усовршуваат модели на разбирање и справување со ризиците, што ни дава право да заклучиме дека луѓето сметаат дека знаат доволно за ризиците на секојдневното живеење. Но, кога ќе се појават нови ризици за чие разбирање и справување луѓето имаат малку информации и искуство, тогаш се случува онаа ситуација која ја имаме во општествата и

културите на глобализацијата (глокализацијата), кога се јавува културата на ризикот и стравот како меѓупериод во изнаоѓањето на нови ефективни начини на разбирање и справување со таквите ризици.

Во тесна врска со дефиницијата на ризикот е и определувањето на карактерот-“етосот” на ризикот во современите општества и култури (Burgess, 2005b: 6). Него би можеле да го разбереме како *содржина и појавност на ризикот во дадени општества и култури, постојаност на неговите карактеристики во поглед на потеклото и видот на ризикот, предвидливоста, обемот и интензитетот на појавување*. Карактерот на ризикот е сублимат од сите негови суштествени својства, карактеристики, одредби кои го определуваат неговиот идентитет. Се разбира, кога зборуваме за карактер на ризик најчесто мислиме на карактерот на ризиците во современите општества и култури, освен ако тоа не е поинаку наведено кога се работи за историски и компаративни осврти за карактерот на ризикот низ различни општества и култури низ историјата. Карактерот на ризикот кажува каков е ризикот, по што тој се препознава и разликува во современите општества и култури од некои други во минатото. Затоа, подеднакво важно за студијава е покрај една конзистентна дефиниција за ризикот да постои и едно соодветно дефинирање и на карактерот на ризикот, уште повеќе што тој како зависна варијабла ја сочинува сржта на хипотетичката рамка на истражувањето во студијава, т.е. стои во генералната хипотеза на истражувањето.

Композитноста, деривативноста и хетерогеноста на современите ризици ја открива сета комплексност на светот во кој живееме. Безмалку како марксистичката теорија на одразот во уметноста, ризикот речиси верно ја отсликува пајаковата мрежа во која се заплеткува човештвото се повеќе и повеќе од ден на ден. Пајаковата мрежа на прогресот, на несудената човечка иднина, не преголемиот исконски копнеж на човекот да создаде општество по своја мерка. Како стојат работите ризикот штотуку влезе во човечкото секојдневие и по се изгледа уште долго ќе му биде сопатник на човекот во неговите потфати. Прашањето е може ли да има враќање назад, а најверојатниот одговор е не.

3.2. Видови ризици

Наједноставната законитост на развојот на ризиците низ општествената и културната историја е врзана со развојот на човештвото. Секогаш ризиците се јавувале онаму каде човекот се обидува да ги надмине условите на сопствената егзистенција и напредок и да зачекори во нешто непознато. Во основа, нема ризик ако нема нов потфат, ако нема смело и решително зачекорување во непознатата иднина. Секоја одлука да се делува може да има посакувани или непосакувани исходи. Премерувањето на веројатноста некој од нив да се случи е фактички логичката страна на ризикот, а квалитетот на случениот настан, поволен или неповолен ја дава вредносно-нормативната димензија на ризикот. Се што правеле, прават и ќе прават човекот како поединец и човештвото како целина е како да го разоткријат ризикот колку што е можно повеќе со интенција да ги предвидат неговите ефекти во моментот на остварувањето. Како да се осознае што е можно повеќе од карактерот, видот, структурата на ризикот или ризиците како би можел истиот/истите да се контролираат или управуваат, односно, во денешно време кога е драстично опадната моќта на поединците, општествата и културите за нивно управување, како да се справат со ризиците.

Поаѓајќи од карактерот на оваа студија и од целите на научното истражување најбитно ќе биде да се разработат ризиците според неколку критериуми, и тоа според потеклото, предвидливоста, времетраењето, територијата на која се јавуваат, возраста на луѓето и полот кој ги зафаќаат, историските епохи и видовите општества и култури во кои се јавуваат.

Можеби една од најчесто среќаваните поделби на ризиците во научната литература и во стручните публикации што се занимаваат со анализа, проценка и управување на ризиците, е поделбата на ризиците според потеклото. Според оваа поделба, ризиците се делат на:

- Ризици од природата (биогени):
 - терестријални (планетарни), во кои спаѓаат ризиците од појава на различни елементарни непогоди (земјотреси, вулкански ерупции, разорни ветрови, поплави, суши, микроклиматски нарушувања и сл.);
 - екстратерестријални (вонпланетарни), во кои спаѓаат ризиците од појава на планетарни катастрофи предизвикани од вонпланетарни влијанија и процеси

(судир на небески тела со земјата-астероиди, метеори, комети и сл.; космички нуклеарни експлозии и експлозии на ѕвезди-супернови; промени во структурата на нашиот Сончев систем и нашата галаксија-Млечен Пат; можни загрозувања од други форми на живот, цивилизации и технологии во вид на напади, инвазии, упади и сл.. т.е. ризици од т.н. НЛО (UFO) феномени и загрозувања); и

- Ризици од човекот (антропогени):

-ризици од општеството, во кои спаѓаат општествената отуѓеност-алиенација; општествената дезорганизираност-аномија; општествената вознемиреност-анксиетизација; нефункционирањето на општествените системи-правен, економски, политички и сл.; несоодветна и неизградена мултикултурна и интеркултурна интеракција и комуникација во мултикултурните и интеркултурни општества и сл.;

-ризици од техничко-технолошка природа, во кои влегуваат производството на генетски-модификувана храна (GMF), растенија и животни; клонирање; производство на хемиско, биолошко и нуклеарно оружје за масовно уништување (WMD); несоодветно управување со големи техничко-технолошки системи кои можат да предизвикат големи техничко-технолошки хавари и катастрофи-нуклеарни и хемиски фабрики, нафтени платформи, рафинерии, постројки на црната и обоената металургија, големи информациона системи; несоодветно регулиран и небезбеден сообраќај и транспорт на суровини, материјали, опасни материи-експлозивни и лесно запаливи материи; еколошкото загадување и екстерналиите и сл.;

-ризици од човекот во потесна смисла на зборот, во кои ги набројуваме ризиците од деструкции на ментално здрави и ментално нездрави (болни) луѓе.

Оваа поделба на ризиците е меѓу најстарите и најчесто цитирани и споменувани во научната литература, стручњаците од пооделни области кои се занимаваат со анализа, проценка и управување со ризиците, екологистите, научниците од сферата на социјалната екологија, како и помеѓу луѓето во секојдневниот живот (Walker, 2005: 77-106). Поделбата укажува на изворите од каде потекнуваат ризиците и кои според оваа поделба можат да бидат природни и човечки, односно артифициелни (вештачки), односно да се произведени и дело на самиот човек, општествата и културите. Во оваа смисла на зборот, оваа поделба

на ризиците е по многу нешта слична на поделбата на ризиците на надворешни (екстерни), оние кои доаѓаат од природата и произведени (фабрикувани) ризици, т.е. оние ризици кои се дел од несоодветната човечка интервенција во природата или се резултат на лошото управување или самоуправување со себе (човекот, општествата и културите и нивните техничко-технолошки достигнувања, особено овие последниве, чијашто инструменталност е претворена во облик на доминација, која во постмодерноста и глобализацијата се повеќе се отуѓува и создава произведени ризици) (Feenberg, 1996: 45-70). Поделбата е безмалку иста, само што кај првата нагласокот е ставен на изворот од каде доаѓаат ризиците, а втората повеќе става акцент на несоодветноста на човечката интервенција во природните и општествените системи и тоа го надополнува со дистинкцијата на традиционалните и модерните општества, тврдејќи дека надворешните ризици се т.н. традиционални ризици, ризици кои доаѓаат од познатата природа, а новите ризици се произведени и доаѓаат од прилично непознатата иднина и од храбрите, но честопати погрешни одлуки и интервенции на човекот во природата и општеството, кои всушност, во најголема мера и ги создаваат ризиците.

• Од поделбата на ризиците според потеклото на природни (биогени) и човечки (антропогени) може да се види дека многу побројни и поразновидни се човечките ризици. Оваа поделба многу ни открива за губењето на чисто природните, особено чисто планетарни природни ризици, за сметка на јакнењето на вонпланетарните природни ризици и ризиците кои доаѓаат од човекот (антропогените). Истовремено, се јавува еден процес на преотстапување на местото на природните ризици на ризиците кои доаѓаат од човекот во поширока смисла на зборот (општеството, техничко-технолошките процеси и човекот во потесна смисла на зборот), што всушност зборува за трансформацијата на карактерот на општествата, од модерни во постмодерни и глобализирани. Така, некои човечки (антропогени) ризици станаа речиси иконични за денешните глобализирани општества, како што е тоа на пример еколошкиот ризик како произведен ризик (Mythen, 2004: 31-33). Но, не помалку значајни се и политичките и економските ризици кои доколку се случат можат да предизвикаат глобални, планетарни, светски политички или економски загрозувања и кризи (примерот со економско-финансиската криза која го зафати светот е најилустративен и најинструктивен истовремено). Очигледно, во време на глобализација (глокализација) кога нема веќе недопрен аспект на природата на планетата и кога

општествените аранжмани се исклучително испреплетени, да не кажеме замрсени, подготвен е идеален терен за подем и ширење на најразлични ризици чие потекло е се повеќе човечко, а се помалку природно. А и тие природните се се повеќе афектирани од човекот, се поопштествени и хуманизирани, т.е. допрени и видоизменети од човечката рака. Затоа оваа поделба на ризиците колку што е јасна, корисна и податлива за истражување и справување со ризиците, толку внатрешните граници на категориите на оваа поделба стануваат се позаматени и релативни. Ризикот во современите општества и култури се повеќе пројавува тенденција на тотализација и не трпи ригидни шеми, класификации и подвојувања. Тој се помалку се јавува како чист, идеално-типски, а се повеќе како мешан, комбиниран, понекогаш и како синкретична целина од ризик-фактори.

Според предвидливоста ризиците се делат на предвидливи и непредвидливи. Во вистинска смисла на зборот, оваа поделба би требало да биде на повеќе предвидливи и помалку предвидливи ризици, затоа што апсолутно предвидливи и апсолутно непредвидливи ризици не постојат. Предвидливоста се однесува на способноста на оној кој предвидува и проценува (поединец, група, институција, општество, култура и сл.) да погоди дека ризикот ќе се појави и ќе се појави на најверојатниот начин, односно онака како што се претпоставува. Секој ризик би требало да може да се предвиди, но разликата е во кој степен може да биде тоа предвидување. Предвидувањето на ризикот е возможно поради два факта. Првиот, бидејќи речиси за секој ризик кој очекуваме да се појави располагаме со некакво минато искуство за неговото појавување и начинот на манифестирање. Второ, бидејќи нема ризици кои се апсолутно непредвидливи, што значи и колкава да е непредвидливоста на ризикот сепак постои еден мал дел кој е предвидлив и од каде може да се почне во дефинирањето, проценувањето и справувањето со ризикот. Како што се развиваат општествата и културите така се јавува тренд на зголемување на непредвидливоста на ризиците, односно, намалување на степенот на нивната предвидливост. Се разбира дека тоа се должи на непредвидливиот карактер на социо-културните интеракции, односи и комуникации, односно, на мноштвото, хетерогеноста и флуидноста на факторите кои учествуваат во структурата на глобализираните ризици кои се одликуваат со комплексна и композитна содржина. Така, ако ги земеме на пример еколошките ризици во ерата на *“еколошката модернизација”*, на пример, ризикот од загадувањето на почвата, ќе видиме дека тој зависи од редица ризик-фактори кои

постојано се менуваат, надополнуваат или исчезнуваат, така што во даден момент е многу тешко да се каже што ја сочинува структурата на таквиот ризик, а уште помалку каде, кога и како истиот ќе се манифестира поради глобализираниот карактер на еколошкото загадување што создава т.н. “*еколошка (околинска) небезбедност*” (емисијата на гасови, штетни хемикалии, тврд и течен отпад и сл. не се само видлива последица на манифестните активности на редица национални, туку и на наднационални актери за кои често не знаеме дали постојат и доколку постојат немаме вистински сознанија како делуваат) (Lash, Szerszynski, Wynne, 1996: 3-26; Nef, 1999: 27-44). На сличен начин функционираат и другите помалку предвидливи ризици на денешнината, кои главно спаѓаат во групата на произведени (фабрикувани) ризици. За традиционалните, надворешни (екстерни) ризици, можеме да кажеме дека повеќето спаѓаат во повеќе предвидливи, односно во предвидливи ризици, со нужна задршка, кога се работи за поопштествувањето на природата, кога како резултат на човечката интервенција (мешање) во природата се зголемува степенот на непредвидливост на ризиците.

Предвидливоста на ризиците произлегува од извесната, а непредвидливоста од неизвесната природа на ризикот. Секој ризик самиот по себе има доза на несвесност, но и исвесност, т.е. познати параметри благодарейќи на искуството кои го сочинуваат како поим и појава. Неизвесноста е содржана во фактот што не сме сигурни дали ќе се појави и како ќе се манифестира ризикот, а извесноста во предвидувањето дека сепак најверојатно ќе се појави и најверојатно ќе се појави на некој претпоставен начин. Ако помалку знаеме за ризикот во смисла на искуствата од справувањето со претходни исти или слични ризици, тогаш сме повеќе склони таквиот ризик да го дефинираме како непредвидлив (помалку предвидлив), а ако се работи за ризик за кои имаме искуствата од справувањето со претходни исти или слични ризици, дури и ако сме речиси стопроцентно убедени дека ќе се појави на предвидениот начин, сепак можеме да зборуваме само за повеќе предвидливи, а не за целосно предвидливи ризици. Во најдобар случај зборуваме за висок степен на коинциденција, поклопување на предвидувањето со манифестирањето на ризикот затоа што сепак секоја иднина во основа е непозната и никогаш не може да бидеме сигурни во извесноста на настаните докрај, дури и кога сме решително убедени дека тоа е речиси аксиома. Ако сме убедени во речиси аксиматското појавување и манифестирање на ризикот, не треба никогаш да заборавиме дека тој спаѓа во дискурсот и полето на

веројатноста, што значи дека и кога се работи за најверојатен настан сеуште зборуваме за настан кој најверојатно ќе се случи, но не со целосна сигурност. Веројатноста на ризикот во поглед на проценувањето на неговото пројавување е вградена претпазливост и произлегува од логиката на веројатноста како пресметување на можни исходи со различен степен на остварливост, односно, помала или поголема случајност, зошто веројатноста секогаш ја содржи случајноста, дури и најголемата веројатност. Логиката на колебливоста и играта на случајностите како составен дел од теоријата на веројатноста е инхерентен дел и на теоријата, анализата и практиката на справувањето со ризикот.

Гледано од денешна перспектива најголемиот дел ризици на глобализираните општества се помалку предвидливи ризици, односно, се приближуваат до непредвидливите. Такви се најголемиот дел од денес познатите ризици: еколошките, економските, политичките, безбедносните и сл. Кај сите овие ризици, несоодветната човечка интервенција и лошиот процес на донесување одлуки во врска со најзначајните прашања за опстанокот и развојот на човештвото резултираат со натежнување во полза на помалку предвидливите и непредвидливите ризици за сметка на предвидливите. Во сета оваа ситуација парадоксално изгледа сознанието дека човештвото за само неколку децении ги стави под релативна контрола најзначајните природни ризици кои го мачеа со илјадници години, а само за неколку децении создаде такви ризици со кои прашање е дали и како ќе се справува во една недогледна иднина. Со други зборови, она што беше екстерно по се изгледа многу помалку му беше опасност за опстанокот и развојот на човештвото, отколку она што самиот тој си го создаде како свој ризик во најчистата прогресивна намера да создаде своја подобра иднина. Тој *“бумеранг ефект”* на произведените ризици за кои посебно пишуваше Бек, е една од најзначајните специфики на подемот на глобализираните, помалку предвидливи ризици. Засилената модернизација која всушност постепено доведе до глобализацијата, како што пишува Зигмунд Бауман, *“гледаше на светот како на објект на волева човечка акција, како на суровина, како на нешто што мора да се одземе, обликува и прилагоди на човечките потреби по секоја цена”* (Бауман, 1992: x-xi). Токму таквата засиленa модернизација ги создаде произведените (фабрикувани) ризици, а бумеранг ефектот на глобализацијата нив ги дисперзира низ целиот свет.

Во поглед на времетраењето ризиците можат да се поделат на трајни и повремени ризици, односно, оние кои се појавуваат и траат почесто и оние кои поретко се појавуваат и поретко траат. Тие се зависни од карактерот на одредени социо-културни процеси, односи и состојби во кои се појавуваат ризиците. Така, трајните ризици се обично оние кои се врзани за секојдневниот живот на поединците, групите, општествата и културите и кои постоеле отсекогаш, но нивната структура и манифестација не биле секогаш исти. Така на пример, здравствените ризици отсекогаш постоеле, но различно се манифестирале, со различна сериозност, опсег и вулнерабилност (ранливост) на луѓето. Нешто слично е и со безбедносните, економските и политичките ризици. Некои други пак, како еколошките ризици, станале трајни во најново време на глобализација, а во минатото или не постоеле или постоеле како повремени ризици. Што се однесува пак до повремени ризици тие се врзани со сезонскиот, цикличен карактер на некои појави во природата и општеството (како на пример ризиците од природни непогоди како монсунските ветрови и дождови, земјотресите и вулканските ерупции како природни ризици; или пак ризиците врзани со здравјето на населението кои се врзани со стареењето и како такви се јавуваат само кај тие лица во тој период; ризиците врзани со здравјето на младите во периодот на адолесценцијата; ризиците кај бремените жени само во периодот додека трае бременоста; ризиците од повреди кај децата врзани со периодот на најраното детство-бебиња и сл. како антропогени ризици). Трајните ризици се врзани со оние активности на луѓето кои се однесуваат на фреквентни, повторливи и вообичаени практики во текот на животот. Значајно е што најголемиот дел од денешните трајни ризици се однесуваат директно на поединците, а помалку на општествата и културите. Со нив се повеќе директно се соочуваат поединците во она што се нарекува индивидуализирање на глобалните ризици (еколошките, безбедносните, економските и другите ризици се повеќе како трајни ризици се прекршуваат на грбот на обичниот човек иако се создадени во глобализираниот свет, низ процесот на глобализација-глокализација). Како такви трајните ризици се особено во фокусот на општествата, културите и најмногу на поединците кои постојано изнаоѓаат нови и модифицираат постоечки начини, методи и стратегии за проценување и справување со нив.

Ризиците можат да се поделат и на ризици според територијата на која се јавуваат, како и возраста на луѓето и полот кој ги зафаќаат. Според првата варијабла, територијата, може

слободно да се каже дека во денешно време ризиците со овој поглед се значително релативизирани. Отвореноста и замагленоста на границите, честите социо-културни контакти, размени, патувања и интеракции, глобализирањето на капиталот и информациите го прави територијалниот критериум како основа за диференцирање на ризиците се помалку значаен, но не безначаен. Имено, во одредени специфични природни и социо-културни хабитати голем дел од секојдневните активности на луѓето останале непроменети со илјадници години, а со тоа и ризиците, па тие научиле да живеат и постојано да се справуваат со таквите ризици. Така на пример, во областите близу екваторот луѓето отсекогаш се соочувале со ризикот од монсунски ветрови и дождови и научиле да развијат стратегии за психолошка и реална подготовка за соодветен одговор и справување со нив. Луѓето од културно мешаните средини и покрај многуте ризици врзани со евентуалните меѓусебни спорови или конфликти, низ историјата развиле модели на заедничко живеење кои всушност претставуваат одговор содржан во проценувањето и справувањето со таквите ризици. Се разбира дека значаен аспект на територијалноста на ризиците е секако самата перцепција, разбирање и комуникација на ризикот. Така, ако ги споредиме овие територии со териториите каде луѓето со овие ризици се среќаваат повремено или воопшто не се среќаваат ќе забележиме многу поголема чувствителност и вулнерабилност на овие ризици, за разлика од луѓето кои живеат во средини и на територии каде овие ризици имаат карактер на постојани (трајни ризици). Тоа уште еднаш ја поткрепува големата улога и значење што го имаат социо-културните фактори и вредностите посебно во дефинирањето, проценувањето и справувањето со ризиците. Во време на глобализирање на ризиците еден дел од овие ризици кои се појавуваат на одредени територии остануваат неафектирани, други во одредена мера се модифицираат, а трети можат дури и да бидат заменети со нови или пак да исчезнат.

Во поглед на возраста и полот како варијабли на анализа и критериуми на поделба на ризиците ситуацијата е нешто слична на територијалниот критериум. Имено, ризиците на возраста и животниот циклус кај луѓето делумно остануваат исти, но делумно се менуваат под налетот на глобализацијата и нејзините ризици, а нешто слично се случува и со ризиците во поглед на полот кои се пак исклучително подложни на општествените промени, особено на промените во вредносно-нормативните системи и начинот на живот на заедниците. Најголем дел од здравствените ризици врзани со возраста и полот останале

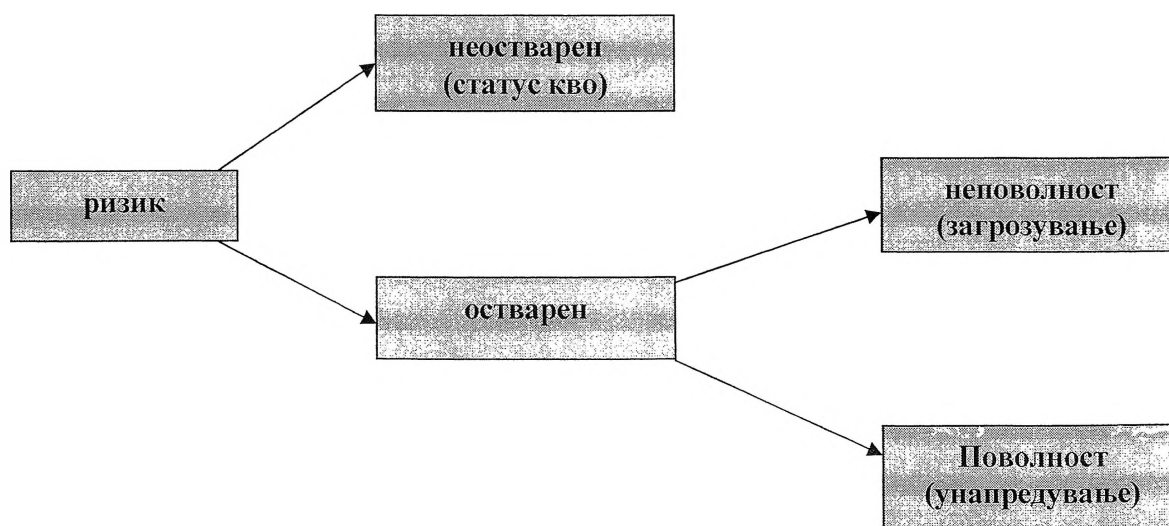
исти, но значителен дел се под влијание на новите глобални трендови во културата (особено потрошувачката култура; културата на телото-”slim fit” култура; културата на здравата исхрана и културата на здравјето генерално). Во поглед на безбедносните ризици најголемиот дел се видоизменети и ги рушат границите на вулнарабилните категории луѓе, како во поглед на возраста, така и во поглед на полот (глобалниот тероризам како ризик на глобалното општество, на пример, не познава ниту пол, ниту возраст, па покрај тоа што потенцијалните жртви се повеќе се обичните луѓе, поединците, уште повеќе загрижува што тоа може да биде секој, од најмала до најголема возраст, мажи или жени подеднакво). Нешто слично се случува и со еколошките ризици кои не знаат за возраст или за пол и можат да го погодат како пасивни ризици секого. За сите нив е карактеристично што се бројуваат во групата на негативни, пасивни ризици, кои се случуваат против наша волја и кои нив повеќе или помалку ги сметаме и доживуваме како ризици во безбедносна и социо-културна смисла на зборот. Генерално, се помал е бројот на ризици во ерата на современите глобализирани општества и култури кои се посакувани или прижелкувани, односно, кои се сметаат и доживуваат како позитивни, активни ризици кои како такви се преземаат, а нивното појавување се стимулира. Дури ни економските ризици како типичен пример за такви ризици не се тоа што беа во ерата на модерните општества и култури. Денес, со пропаѓањето на митот за осигурувањето како супериорна стратегија за господарење и управување со економските ризици, голем дел од економските ризици се помалку стануваат активни и позитивни и се помалку предвидливи. Дури и управувањето со ризиците, типично произлезено од економските кујни, сега се почесто и несрамежливо се заменува со стратегии на справување со економските ризици. Тоа е најеклатантниот доказ дека светот драматично се променил кога се ризиците во прашање. Веќе ниеден ризик не може да се калкулира и со него да се манипулира активно во наша полза. Времето на господарење со ризиците, за жал, се повеќе станува време на господарење на ризиците со нас. Измолкнатата сила на ризикот се сопоставува на сета софистицираност на денешното глобализирано општество, кое, токму поради тој факт и делува толку бедно и беспомошно. Последното нешто што најмалку му требаше на човештвото е токму отуѓувањето на ризиците. Тоа е можеби најтешкиот облик на отуѓување досега познат на човештвото низ неговата историја, многу потежок од материјалното, техничко-технолошкото или хуманото отуѓување. Тоа покрај тоа што ги сублимира сите нив во едно

носи и една пострашна димензија, димензијата на се поголемата непредвидливост, вознемиреност и страв.

Според тоа во кои историски епохи, видови општества и култури се јавуваат, ризиците може да ги поделиме на ризици во традиционалните и нетрадиционалните (модерните, постомодерните и глобализираните општества) ако го земеме социолошкиот критериум за поделба, на ризици карактеристични за предисторијата и историјата, ако го земеме историскиот критериум за поделба, или пак на ризици во првобитната заедница, робовладетелството, феудализмот, капитализмот и социјализмот, ако како критериуми за поделба ги земеме комбинираните историски, социолошки, политички и економски критериуми. Сметаме дека во духот на оваа студија најрелевантен критериум на поделба на ризиците е социолошкиот и на него ќе се осврнеме.

Ризикот е дел од сегашноста, се проценува врз основа на минатото, а се однесува на иднината. Модерните општества преку контролата на ризиците всушност се обидуваат врз стекнатите минати сознанија за манифестациите на ризиците, низ процесот на одлучување за ризиците во сегашноста, да ги предвидуват идните исходи, што ќе рече, на некој начин да ја контролираат иднината, што потсетува на познатата Орвелова фраза; *“оној што го контролира минатото, ја контролира иднината”* (Орвел, 1998: 45). На тој начин, ризикот го опфаќа, го опчекорува сиот временски континуум и ги врзува во едно димензиите на времето (минато, сегашност и иднина). Ризикот е секогаш сегашен зошто тој се проценува во сегашноста, од перспектива на сегашниот момент, а остварувањето на ризикот е неговата последица која се случува во иднината и која може да биде поволна (унапредување) или неповолна (загрозување) на оние вредности и добра во однос на кои се проценува ризикот. Секој ризик, бидејќи се базира на некоја анализа, мисловно проучување и проценување на ризиците на серија од исти или слични пројави на таквиот вид ризик во минатото, значи дека во самиот старт се карактеризира со својата двојна проценителна природа: прво, со веројатноста дека во исти или слични ситуации ќе се манифестира на ист или сличен начин ризикот за кој располагаме со минато искуство и временски серии, што е основа на сите предвидувања, проценки и прогнзирања на ризикот и на увереноста дека иднината може со висок степен на веродостојност да се осуети, открие, разгонетне и осигура, и, второ, сознанието дека сепак иднината по самиот свој карактер е интринсично неодредлива и непозната докрај, дека секое проценување на

возможен тек на настаните содржано во ризикот носи доза на неизвесност и несигурност. И самото донесување одлуки во врска со ризикот укажува на неизвесноста на ризиците која се однесува на поголемата или помалата веројатност дали ќе се случи настанот, а додека извесноста се темели на веројатноста дека настанот ќе се случи на некој од начините на кој претходно се манифестираше. Така, кај одлучувањето при ризици, структурата на ризикот (се мисли на факторската или параметарската структура) во основа е позната, она што е непознато е која од нив ќе се случи и дали таа ќе биде позитивна или негативна (Subošič, 2006: 384). Во стварноста, во контекстите на одлучувањето, неизвесноста доаѓа од човечката неспособност за пристапување и проценување на релевантни информации за донесување одлуки, во сета нивна сложеност и меѓуповрзаност. Оваа неспособност придонесува носителите на одлуки да усвојат поедноставен поглед на неизвесната околина (претставен преку моделите на одлучување-С.Г.), каде ризикот и неизвесноста остануваат интегрална и егзогена компонента (Bazz et all., 1999: 267-283). Тоа ќе рече дека одлучувањето секогаш се спроведува во контингентна (можна) стварност, токму поради супериорноста на ризикот и неизвесностите содржани во него во однос на вкупното знаење на човекот за нив.



Логиката на појавувањето (манифестирањето) на ризикот (рационална и етичко-вредносна/вредносно-нормативна)

Убедувањето на теоретичарите и практичарите кои се занимаваат со предвидувања, проценувања, прогнозирања, управувања, справувања и одлучувања со ризиците е во високиот степен на веројатност на појавување и начин на појавување на ризикот, кој се надеваат дека ќе се реализира во случај на остварување на ризикот, односно во поголемиот или помал степен на убеденост и релативна сигурност дека ќе се задржи таквиот след на манифестирање на ризикот од минатите искуства со истите или слични ризици и на тој начин ќе можат соодветно да се предвидат идните реални последици, ефекти од ризиците. Оттука и сета квантофренија на модерното општество и на неговата економска логика, која настојуваше ризикот на секаков начин да го објективизира со намера да го квантифицира и владее. Целта беше ризикот да се оприсутни во целост и со него да се манипулира како со реална големина (вредност) и покрај фактот дека тој седи на две гранки (реалното и нереалното; сигурното и несигурното; спознавливото и неспознавливото; предвидливото и непредвидливото; објективното и субјективното).

Луѓето од традиционалните, а тоа се сите предмодерни општества (првобитното, робовладетелското и феудалното), постојано живееле со ризикот, што значи се соочувале со него и имале разработени животни начини, стратегии и практики на сублимирање, разбирање и справување со ризиците кои се одликувале со подразбраност, ирационалност и несвесност. Многу често, несвесните механизми на разбирање и справување со ризиците имале “*несвесна колективна содржина*”, биле своевидни “*архетипови*” со оглед на доминацијата на колективните на сметка на индивидуалните вредности во тогашните човечки заедници (Јунг, 2007а: 6). Тие, како што ќе рече во една прилика и Гиденс, немале потреба од ризикот, сакајќи да каже дека немале потреба од свесно признавање и активно промислување (рефлексивност) на ризикот, затоа што тој суштествено не ги засегал нивните животи и животни судбини кои биле пред се опседнати со и втопени во минатото, а не во иднината. Светот во кој живееле им изгледал испланиран, детерминиран и уреден, а тие не наоѓале потреба да се мешаат и да интервенираат во него затоа што верувале дека е дело на некоја виша, натприродна (нуминозна) сила како Бог, духови или виши принципи. Среќата, судбината и предопределеноста на светот биле затворени онтолошки системи во кои човекот од традиционалните (предмодерни) општества и култури се чувствувал самозадоволно, релативно обезбедено и кои му ја давале онаа потребна онтолошка безбедност содржана во рутинизацијата на животните сфаќања и практики. Во

тој свет немало место за интерпретација и реинтерпретација на настаните, немало место за дрзнување и противречење на идеално суредениот свет и на волјата на нивниот создател/создатели. Активната природа на човекот воопшто не била развиена во мерка кога би прераснала во цел сама за себе, туку само како средство, како нужна и неопходна претпоставка за опстојување во тој свет. Луѓето (поединците, општествените и културните групи, општествата и културите) во предмодерноста живееле пасивно, во свет со кој активноста била целосно препуштена на вкоренетата традиција и совршената природа. Тој бил свет во кој човекот не си ја предизвикувал сопствената иднина, индината на другите околу себе и на светот во целост. Не се прашувал зошто се нештата такви (освен се разбира филозофите и тоа секогаш со претпоставена и вградена теодицеја и апологија на светото), едно заради немоќта ограничена со неразвиеноста на свесната промисла за себе и светот, а друго заради поистоветувањето на совршеноста на светот со совршеноста на оние кои на земјата владееле со приликите и луѓето, а себеси редовно се повикувале на апотеозата. Овој свет е совршен, направен по волја на Богот/Боговите чии верни претставници и олицетворенија се оние номинално свети, а сепак реално толку световни и живи лица што на земјата владеат во нивно име, а кои *Ајтун Ајтиндал* ги нарскува “*религиократи*” (Алтиндал, 1994: 98). “*Ја сакаме сигурноста*”, велеле луѓето од предмодерните општества, во случајов, од западното средновековно општество. И продолжувале: “*Сакаме папата да биде непогрешлив во верата, а сериозните теолози да бидат во обичаите, за да бидеме сигурни*” (Паскал, 1996: 422). Таа папочна врвца на светата и световната власт била клучниот нексус за одржувањето на екстремно детерминистичниот, фаталистички поглед на свет и пракса на традиционалните (предмодерни) општества и најголемата сопирачка на активното човечко промислување и акција низ вековите. Сепак, постепениот развој на материјалните облици на производство, усовршувањето на техниката и технологијата, како и развојот на човечката свест и облиците на промислување довеле до се понезадржливо испитување и преиспитување на луѓето за нивната положба во светот, за тоа дали тој е навистина таков каков што други му прикажуваат, за сопствените човечки сили и способности, за можноста за спознание на светот независно од тие стеги и заблуди, за можноста човекот самостојно и активно да му пристапи на светот и можноста истиот да го менува. Во моментот кога луѓето си ги поставиле овие прашања започнал најзначајниот и најдраматичниот пресврт во историјата

на човештвото; пресвртот кој го означил крајот на владеењето на другите со човекот и неговото храбро зачекорување кон самовладеење и владеење на условите и светот околу себе. Тоа бил почетокот на крајот на пасивниот човек и зачетокот на вистинското, активно, самостојно, критичко и креативно човечко битие. Активитетот всушност е базична определба на човечката природа, а пасивитетот ја раѓа “здодевноста која е голем непријател на луѓето-*le grand ennemi des hommes est l'ennui*”, се чини поголем дури и од ризикот (Hazard, 1935: 294). Ова социолошки и историски се поклопува со крајот на феудализмот и почетокот на капитализмот како општествено-економски системи, односно, со предвесниците на новото модерно (нетрадиционално) општество олицетворени во Хуманизмот и Ренесансата како прогресивни, човекољубиви и слободољубиви движења зачнати во Западна Европа во периодот од XIV до XVI век.

Во традиционалните (предмодерни) општества ризикот бил присутен, не во таа мерка како во нетрадиционалните општества и тоа присутен како надворешен, екстерен ризик кој доаѓа од постојаноста на природата и традицијата. Основната стратегија на борба против ризиците е справувањето со ризикот, а незначително управувањето со ризиците. Справувањето со ризиците било карактеристично речиси за сите постари нетрадиционални, предмодерни општества и култури, а елементи на управување со ризиците покрај доминантното справување со ризиците, среќаваме во првите, древни цивилизации и култури во светот (да се потсетиме само на иригационите системи кои ги граделе древните Месопотамиска, Египетска, Кинеска и Индиска цивилизација и култура како еден типичен пример за справување и управување со природните ризици, ризикот од поплави; или пак изградбата на фортификациски објекти и заштитна воена опрема како примери на обиди за управување со безбедносните и воените ризици). Сепак, справувањето со ризиците било доминантна стратегија на борба со ризиците во нетрадиционалните (предмодерни) општества, а се однесувала на употребата на несвесни, ирационални, религиски, магиски, мистични, метафизички, а некогаш и социо-културни сфаќања, разбирања и практики кои биле плод на тогашните вредности, вредносни системи и вредносни ориентации кои имале за цел справување со ризиците (психолошко олеснување во очи на нивното најверојатно манифестирање, особено негативното, манифестирани преку религиските вредности пред се; делумно предвидување на појавата и начинот на манифестација на ризиците; ублажување на некои последици од негативното манифестирање на ризиците; а некогаш и

нивно контролирање, па дури и манипулирање-како пример за ова може да се наведе политичката и дипломатска вештина на договарање, преговарање и убедување на некои владетели кои на тој начин ги избегнувале, олеснувале или ублажувале несаканите ефекти од појавата на економските, политичките, безбедносните и воените ризици). Посебно е значајна улогата на обичајните и моралните културни вредности во справувањето со ризиците (посебно превенирањето и предвидувањето), а тоа особено важи за источните култури и цивилизации на древниот (антички, робовладетелски) свет, како јапонската етика втемелена на зен-будизмот, или кинеската етика, втемелена на конфучијанизмот и неговото учење за “човечноста-јенот” која учи на умереност, добродетелство и меѓусебно почитување како основа на вредносниот систем, вредностите и вредносните ориентации (Лан, 2003: 20-21; Конфучие, 1994: 25).

Вистинската приказна за ризикот започнува со капитализмот, т.е. со востоличувањата на општествата и културите на капитал-односот. Ова што досега беше кажано за ризикот во нетрадиционалните (предмодерните) општества, кажано со вокабуларот на теориите на животниот циклус, спаѓа во детството на ризикот. Модерното општество ја означува фазата на младоста и подемот на ризикот, а додека постмодерните и глобализираните општества ја определуваат фазата на зрелост на ризикот. Тоа значи дека ќе стане збор за ризиците во нетрадиционалните општества (модерното, постмодерното и глобализираното).

Ризикот станува една од суштествените определби на капиталистичкото модерно западно општество од едноставна причина што тоа е општество ориентирано кон иднината. Тука постои своевиден привиден парадокс кога е во прашање односот на инхерентната природа на ризикот и карактерот на модерното општество како сигурно, планско, стабилно и напредно. Тој парадокс е плод на кондиционалноста на ризикот, односно, на сфаќањето дека тој е централен, нужен и неопходен услов за функционирање на капитализмот и дека и покрај неизвесностите и несигурностите кои ги подразбира, сепак создава основа за стабилен, предвидлив и напреден социо-културен поредок. Капиталистичкото глорифицирање на ризикот индиректно се должи и на брзиот материјален и научно-технолошки напредок низ кој, посебно во првата половина на XX век, биле создадени доволно услови кои им овозможувале на луѓето да гледаат на своите идни успеси како на нешто сигурно и покрај, а понекогаш и наспроти ризикот (Расел, 1995: 347). Капитализмот е бесмислен без ризикот, поточно е бесмислен без активниот

ризик, без ризикот кој активно се прижелкува, посакува, стимулира и презема. Логиката на капитал-односот и капиталистичкиот начин на производство бараат храбри, неизвесни, ризични потфати ориентирани кон секогаш помалку или повеќе предвидлива односно непредвидлива иднина. Модерното капиталистичко општество се најде себеси свесно за потребата од ризикот, но исто така свесно и за потребата од негово управување, кое како што ќе видиме, беше и се уште е една од најголемите контрукции и митови на капитализмот и одговор на многуте сегашни состојби со “ризичното општество” на XXI век. Капитализмот мораше да го измисли осигурувањето за да ја оправда својата активна природа на насоченост кон иднината, а од друга страна тоа помогна да се релативизира и за релативно долг период успешно да се бори со камелеонската и секогаш несигурна природа на модерниот ризик. Настојувањето ризикот да се објективизира по секоја цена, а преку него да се покаже супериорноста на модерниот човек и на капитализмот во целост во контролирањето на сопствените услови и на веројатната иднина, беа главните аргументи за појавата на осигурувањето како главен адут на управувањето со ризиците. Со подемот на трговските активности во Западна Европа после XII век, особено во приморските медитерански градови во Европа како Џенова и Венеција во Италија, Дубровник во Хрватска, Марсеј во Франција и сл., се даде поттик најпрво за развојот на двојното книговодство (сметководство), а потоа, со развојот и на математиката, особено на алгебрата и теоријата на веројатноста, и на теоријата на ризиците, анализата и управувањето со ризиците, за во развиеното модерно општество управувањето со ризиците да се однесува пред се на економско-финансиските ризици врзани со работата на финансиските пазари, финансиите и инвестициите. Осигурувањето како икона и мит на модерното капиталистичко општество и на управувањето со ризиците се обиде ризиците да ги објективизира, ризикот да го направи неутрален концепт во кој се присутни како позитивни, така и негативни можни исходи и на таа основа, сведени како реална, објективна, дадена вредност, истите да можат да бидат подложни на квантификација, мерење, предвидување, со еден збор, на контрола и манипулација преку управување.

Осигурувањето како начин на борба со ризиците во рамките на управувањето со ризиците и всушност како икона на модерното управување со ризиците е повеќе еден компензаторен психолошко-економски механизам и начин на борба, отколку реален антиципатор, детерминатор или превентор на ризикот. Со осигурувањето ризикот не се

спречува и не се намалува. Тој само се распределува низ времето и низ општествената структура меѓу другите осигуреници. “Основната цел на осигурувањето е да се оствари економска заштита од можните ризици”, но не и реална (Аслимоски, 2006: 141). Всушност, заштитата е надоместувачка. Осигурителниот влог е идна парична замена за евентуалното појавување на ризикот и евентуалната штетна последица, односно за оштетувањето, намалувањето или губењето на осигурената вредност или добро. Во таа смисла на зборот, осигурувањето како доминантен начин и механизам на контрола и управување со ризиците во модерното општество реално не го превенира ризикот, туку користејќи се со теоријата на игрите и теоријата на веројатноста го прераспределува ризикот и го заменува за друго добро. Ако се оствари негативниот ризик, загубеното добро не може да се поврати, тоа може само да се замени. Ете затоа велиме дека осигурувањето е мит, конструкција, привиден начин и механизам за борба, контрола и управување со ризиците кое дава чувство на контрола на иднината, односно кое се обидува неизвесната иднина содржана во ризиците да ја направи извесна, повеќе подносилива и економски исплатлива. Тоа е настојување ризикот, преку таквиот мит или конструкција за осигурувањето, да се претвори во извесност, односно, фактички во негација на самиот ризик, бидејќи не може да има “нула ризик-zero risk”, нешто што Џејмс Волш саркастично го нарекува “заблудена потрага по нулта ризик-the misguided hunt for zero risk”, што пак има основа во утопистичката идеја да се живее живот ослободен од ризици (Walsh, 1998: 11). Како што се надоврзува и Реди, “луѓето од модерните општества ја елиминирале изворната детерминираност или неизвесноста со изумувањето на ризикот втемелен врз митот за калкулативноста (пресметливоста)” (Reddy, 1996: 237). Така, ако на пример, осигурате имот од ризици врзани со патување, во случај на несреќа (остварување на негативниот ризик), вам ќе ви припадне договорена осигурителна премија која секогаш се утврдува како производ од вредноста на осигуреното добро и тежината на штетата (штетната последица) која може да настане со остварувањето на ризикот во вид на загрозување. Вредноста на доброто не се враќа, туку се компензира за друга истоветна или еквивалентна вредност, исто како што и негативниот ризик не се избегнува туку се вкалкулира, се пресметува однапред. Во случајот на економските ризици на модерното општество кои горе-долу можат да се вкалкулираат во осигурителната премија на осигурителните компании не постои потреба од натамошно промислување и изнаоѓање на

стратегии за справување со ризиците, затоа што во релативно познатиот свет, параметрите кои влегуваат во ризикот се познати, не се знае само кога и во колкава мера со сигурност ќе се појават. Логиката на осигурувањето е содржана во играта на веројатностите и точноста на пресметките од настанувањето на ризиците. Принципот на компензација (надоместување) е основа на осигурувањето заедно со правилната политика на распределба на ризиците. Се претпоставува дека износот на исплатените премии од настанувањето на штетните последици како резултат на остварувањето на негативните ризици нема да го надмине износот на осигурителните влогови, што е претпоставка за нормално работење на осигурителните компани. Така, всушност, како што вели и девизата на најпознатиот осигурувач во историјата Лојд, “*The contribution of the many to the misfortunes of the few-Придонес на повеќето луѓе за несреќите на малкуте*”, се чинела прифатлива (*paraît appropriée*) во фазата на воведување на осигурувањето во бизнисот, како што велат група француски автори (Goddard, Henry, Lagadec, Michel-Kerjan, 2002: 362).

Но, во постмодерните и глобализираните општества многу од овие параметри кои влегуваат во структурата на произведените ризици се непознати или не можат со релативна точност да се детерминираат. Дури тогаш се гледа сета парадоксалност на осигурувањето како механизам кој фактички не го решава проблемот со ризиците, а реално го претпоставува ризикот со познати параметри, што не е случај со ризиците на постмодерните и глобализираните општества. Кај нив управувањето со ризиците не помага или малку помага. Анализата на ризикот не е во состојба успешно да управува со произведените (фабрикувани) ризици на современите општества и култури и со она што се нарекува “*произведена несигурност*” (Маршал, 2004: 453). Непознавањето на параметарската структура на произведените ризици ја раѓа паниката и стравот од современите ризици, ја раѓа културата на ризикот и соживувањето со ризиците преку разните начини, методи и практики на справување и живеење со ризиците. Она што уште повеќе загрижува во ерата на Бековото “ризишно општество”, е намалената моќ на современата наука и технологија, и воопшто, авторитетот на науката, во определувањето и справувањето со ризиците. Ризишното општество ги зголемува неизвесностите, а тоа во добар дел се должи на се пораширената перцепција дека науката и технологијата ги

зголемуваат, наместо да ги намалуваат неизвесностите (Journal of Consumer Culture, 2001: 261-277).

Вистинска стратегија за управување со ризиците би подразбрала нивна значајна контрола и манипулација. Вистинското управување, а подоцна и справувањето со ризиците би значеле што поголема антиципација на ризиците, на нивната вистинска структура, најверојатниот момент на нивното појавување и обемот на евентуалните ефекти доколку се појават. Тоа значи дека вистински начин, механизам или стратегија за управување или справување со ризиците би била онаа која би можела ризиците во најголема мера да ги спречи, или доколку не е способна тоа да го стори, тогаш што е можно повеќе да ги ублажи негативните последици од појавата на негативните ризици, и обратно, да ги стимулира позитивните ефекти од појавата на позитивните ризици. Се разбира дека во постмодерните општества и култури во кои доаѓа до силна вредносно-нормативна трансформација и брзи промени, ризиците се менуваат и стануваат многу флуидни, потешко се детектираат и дефинираат. Тоа истовремено значи дека современите пристапи во борбата со ризиците бараат начини, практики и стратегии за справување со ризиците и вградување на бројните психолошки, социјални и културни параметри во дефинирањето и справувањето со ризиците. Што е денес ризик во современите општества и култури многу зависи не само од реалната и рационална структура на ризикот, туку и од тоа кои вредности стојат во основата на ризиците и како тие се гледаат во очите на психосоцијалните и културните актери кои нив ги вреднуваат и проценуваат. Така, ако го земеме еколошкиот ризик како еден од најтипичните претставници на современите произведени ризици, ќе видиме дека неговата големина и можноста од појавување не ја одредуваат само вредноста на добрата што се можна цел на загрозување и евентуалните штетни последици од настанувањето на ризиците како загрозувања, туку и од сфаќањето, перцепцијата, толеранцијата, комуникацијата и интерпретацијата на ризикот од страна на социјалните и културните актери (поединци, групи, општества и култури) на кои овие ризици се однесуваат. Тие варијабли се мошне различни и бараат различни и постојано флексибилни стратегии за справување со ризиците.

Времето на постмодерното и глобализираното општество штотуку започна. Можеби се уште е прерано да се зборува за карактерот на современите ризици во денешните општества и култури, но може да се зборува за некои почетни и јасно видливи тенденции и

трендови, кои доколку продолжат да се развиваат значително ќе ја променат досегашната структура на ризиците, а со тоа и карактерот на општествата и културите во кои живееме. Се чини недвојбено, како и да е, дека сме на прагот на ерата на доминација на ризиците во нашите општества и култури и посебно, во нашите секојдневни животи. Постои основа да се тврди дека современите ризици ќе заменат некои од фундаменталните категории на научната мисла и општествената практика на развиеното и доцното модерно општество како класата, нацијата, државата и сл. Современите ризици веќе нив ги понижуваат, дисолвираат, па дури и целосно минимизираат. Кој прашува за класа, држава и нација во време кога глобалните ризици го погодуваат секого на планетата поединечно и сите истовремено? Кој може да верува дека тие како концепти се релевантни за новото време на ризиците кога ниту еден од нив не е способен да даде соодветен одговор на нивното појавување, а уште помалку ефективен начин на контрола, управување и справување со нив? Кој може да не признае дека тие категории станале истовремено и прешироки и претесни за современите ризици кои се јавуваат насекаде низ општествената и културната структура и постојано ги менуваат своите лица?

Едно е само извесно. Современите ризици се тука. тие се до нас, покрај нас, со нас. Постојано се присутни и како појавни, но и како латентни. Ги има во изобилство како произведени, а многу помалку како надворешни ризици. Тие се тука, но каде сме ние? Современите општества и култури мора активно да го следат развојот на ваквите ризици и да изнаоѓаат се пооптимални и поефективни начини, постапки и стратегии за справување со нив. По се изгледа, највозбудливите страници од светската историја допрва ќе бидат испишувани од ризикот и начините на кои човештвото ќе се справува со него.

3.3. Ризикот како дел од содржината на културните вредности

Оваа студија во најголем дел расправа за влијанието на современите културни вредности врз ризикот и постои јасна истражувачка насоченост во расветлување на односот културни вредности-ризик. Во оваа точка работите малку ќе ги поставиме на глава, сакајќи да покажеме како и во која мерка и ризикот како составен дел на културните вредности самиот може да повлијае на видот и карактерот на културните вредности, т.е., да ја видиме повратната спрега на релација ризик-културни вредности.

Ризикот е постојано присутен како составен дел на културните вредности. Било свесно и рационално да се признава неговото присуство, било несвесно и подразбрано, тој е значаен механизам во функционирањето на општествениот и културниот живот. Обемот, обликот и зачестеноста на присуството на ризикот влијае на карактерот и манифестацијата на културните вредности. Обично се смета дека културните вредности го детерминираат ризикот, но вградениот ризик во културните вредности и самиот повратно може да влијае на структурата на културните вредности. Она што честопати се манифестира низ културните вредности како промена во нивната содржина, во денешните општества и култури се препознава како присуство на ризикот. Без разлика дали присуството на ризикот е во директна форма или индиректно, во некоја од културите на страв, вознемиреност или паника, тој значително влијае на трансформацијата на современите културни вредности и многупати без научното иследување на ризиците не сме во состојба да дадеме валидно објаснување за таквата промена во вредностите и вредносните системи. Мноштво карактеристики на современите културни вредности се должат на дисолвирачката, амбивалентна и протејска карактерологија на современите ризици. Се разбира, кога зборуваме за вредностите, мислиме на вистинските, вредностите по себос, а не на инструменталните вредности. Така на пример, многу од денешните вистински културни вредности дишат со ризик, но најчесто него не знаат директно да го препознаат или свесно го минимизираат неговото значење. Примерот со една од таквите вистински културни вредности која е безмалку универзална, се надеваме ќе биде доволно инструктивен и осветлувачки за да покаже како ризикот како содржина на културните вредности влијае и на самите вредности, се разбира во обем и на начин кој целосно не го менува неговиот инхерентен капацитет и номиналниот карактер на културните вредности, но кој придонесува истите денес да ги разбереме во духот на современото живеење. Се решивме за примерот со вредноста благосостојба. Таа е една од најшироко експлоатираните вистински вредности на модерните и глобализираните општества, односно на современото општествено живеење. Може ли ризикот со неговите промени и манифестации да влијае на една ваква темелна вредност на современите општества? И, доколку може, како промената во карактерот на ризиците влијае на карактерот на оваа современа културна и општествена вредност и како истата се манифестира?

Но, најпрво, зошто токму благосостојбата, а не некоја друга универзална културна вредност на современото општество ја земаме за пример? Од повеќе причини од кои може да се види како ризиците полека но сигурно се пенетрираат со јадрото на современите културни вредности и почнуваат да го менуваат нашето разбирање за тоа што претставуваат самите културни вредности. Прво, благосостојбата е една, би ја нарекол, композитна, сложена, повеќеслојна, општа и универзална културна и општествена вредност. Културна по телото на содржаните културни постигања, а општествена по нејзината значајност за функционирањето на современите општества, особено модерните општества. Благосостојбата во себе опфаќа или е најтесно поврзана со мноштво други културни вредности на модерните општества посебно, но и на денешните современи општества, како економската и финансиската стабилност, квалитетот на животот, мирот, социјалната сигурност, семејната благосостојба, постигнувањето и реализираноста. Посебно инклузивна е вредноста квалитет на живеењето, која се однесува на степенот на задоволеност на материјалните и нематеријалните потреби на живеењето, поволна структурна и хармонична задоволеност на вредностите и добрата на живеењето (Beauchamp, 1994: 986-1002). Второ, од структурата на самата вредност благосостојба се гледа дека е таа понижана со митот (својствен горе-долу и за сите вистински вредности со оглед на нивниот совршен, замислен, идеален карактер) за перпетуализацијата на една, слободно може да ја наречеме ситуацииска вистинска вредност (на тоа укажува и нејзиното име благосостојба, што значи добра, посакувана, пожелувана општествена и културна состојба, која во преносно, идиоматско значење сепак означува вредност која како и сите други вредности е замислена, идеална, посакувана состојба на нештата за луѓето, која се настојува што е можно повеќе да се одржи). Модерните општества (било да се тоа западните-капиталистички или источните-социјалистички) ја имаа ова вредност како централна во нивниот вредносен систем, па дури и проектот на западните модерни општества беше нарекуван и синонимизиран со оваа вредност (тие беа нарекувани општества и држави на благосостојба-*wellbeing societies*, *welfare societies*, односно, *wellbeing states*, *welfare states* респективно). Тие општества и држави доживеаја криза почнувајќи од седумдесеттите години на минатиот век, која започна како економска, а подоцна стана политичка и културна, односно, вредносна криза (van Oorschot, Opielka, Pfau-Effinger, 2008: 5-7). Во суштина, се работеше за криза на рационализмот, која се

манифестираше и како “криза на легитимитетот на државата на благосостојбата” (Habermas, 1975: 68-75). Познатиот радикален социолог *Рајт Милс*, зборувајќи за вредносната криза, т.е. кризата на вредностите воопшто, ќе каже дека “кога луѓето негуваат одредени вредности, но имаат недвослислено чувство дека се тие загрозени, тогаш доживуваат криза на вредностите”, како состојба спротивна на благосостојбата како композитна вредност или поволна состојба во вредносниот поредок-систем (Mils, 1998: 14). Трето, затоа што во самата инхерентна структура на благосостојбата како културна вредност се гледа нејзиниот стабилизаторски, сигурносен, безмалку идиличен карактер. Имено, модерните општества беа меѓу другото, проникнати со неприкосновената верба во подобар свет создаден од човекот, во непоматен историски оптимизам дека е можна благосостојба во која би се постигнал висок степен на испланиран, предвидлив и сигурен општествен живот и ослободена културна креативност. Во најголема мерка ова се должеше на увереноста дека ризиците на модерното живеење се ставени под контрола и што е уште поважно, се ставени во функција на таквиот општествен развој втемелен врз благосостојбата. За волја на вистината, многумина општествени теоретичари сметаат дека засилената модернизација ги создаде ризиците на постмодерното и глобализираното општество, во кои произведените ризици влегуваат меѓу оние најнегативни последици на модерното време, кои *Рене Генон* ги нарекува “модерни зрехови” (Генон, 2005: 8). Како и да е, непобитно е дека крахот на модерните општества, појавата на глобализираното и особено на постмодерното општество ги зголеми и ги мултиплицира ризиците, неизвесностите и несигурностите до таа мерка што тие станаа главна преокупација на современиот човек. Како што заклучуваат *Брајан Тарнер* и *Крис Ројек*, “со појавата на постмодерното општество веќе не остана ниту една извесност од модерното општество” (Turner, Rojek, 2001: 44).

Длабоките промени во модерните општества, културните турбуленции и силната динамика на ризикот како еден од главните актери на тие промени, условија денес на вредноста благосостојба да гледаме на поинаков начин, па следствено на тоа и да ја дефинираме и разбираме на поинаков начин. Бидејќи понапред во студијата укажавме дека културните и општествените вредности се менуваат според критериумот на интерсубјективноста во општествените и културните односи, интеракции и комуникации, јасно станува дека промените во интерсубјективноста резултираат и со редефинирање на

вредностите, карактеристично за постмодерните и глобализираните општества во кои живее најголемиот дел од светот. Знаејќи дека ризикот се повеќе станува глобализиран, разновиден, се повеќе произведен и латентен, вредностите кои особено се чувствителни на промените на ризикот, тоа го искусуваат на себе како потреба од редефинирање, преиспитување и реформулирање. Така, ако некогаш под благосостојба се подразбираше релативно сигурно работно место, економска и финансиска предвидливост, семејна и брачна стабилност, социјална помош и сигурност, културно почитување во услови на мултикултурализам и мир гарантиран од државата како најзначаен гарант на безбедноста, денес, работите стојат нешто поинаку. Присуството на ризиците насекаде во нашето живеење сите овие составни подвредности на културната и општествена вредност благосостојба ги стави под знак прашалник и го видоизмени нивното значење, па денес под благосостојба подразбираме многу пореална отколку номинална категорија. Ако сакате, културната и општествена вредност благосостојба денес подразбира збогување со категоријата сигурно работно место, економска и финансиска несигурност, длабоки трансформации во семејните и брачните односи со појава на нецелосни семејства, самечки семејства и проблематизирање на традиционалното издначување помеѓу семејствата и домаќинствата, па се до длабоката трансформација во партнерските машко женски-односи со нивното се поголемо изнесување од економската и природната сфера и замена на истите со емоционалната како доминантна, или она што Гиденс го нарекува “чисти врски”, редуцирана и мошне условена социјална помош и сигурност, културна коегзистенција во услови на интеркултурализам и мир гарантиран од различни центри на моќ и безбедност, од кои државата е само еден чинител (Митерауер, 2002: 31). Тоа не значи дека сите ја прифаќаат и се помируваат со ваквото дефинирање и разбирање на благосостојбата. Но, секојдневното судирање со реалноста на општествениот и културниот живот ги прави луѓето свесни за потребата од релативизација и приспособување кон новото разбирање на вредноста благосостојба. Уште повеќе, штом еднаш дојде до промена во разбирањето на вредностите, која патем речено се одвива прилично бавно, културата преку своите механизми на учење и традицијата ги стабилизира новите вредности или новите разбирања на старите категории вистински вредности како стабилни и исправни идеални упатства и ориентири на промислување и однесување. Така, инфузијата на ризикот во оваа вистинска вредност-благосостојбата, исто како и во другите вистински вредности на современите

општества и култури како мирот, среќата, демократијата и сл., доведува до силна потреба од нивна релативизација, од флуидност, флексибилност и амбивалентност. Сите овие културни вредности веќе не можат да се разберат непротивречно, а ризикот е еден од најголемите “виновници” што тие се разбираат така. Ризикот се вгнездува во сите нив со својата противречност, веројатност, контингентност (можност), калкулативност, неизвесност, несигурност и небезбедност. Сето општество станува повеќе или помалку ризично, а порано или подоцна тоа ги зафаќа и самата култура и културните вредности кои неможат да останат имуни на неговото метастазирање.

Присуството на ризикот во современите културни вредности може да се согледа во следниве промени кај културните вредности:

- Се јавува она што би го нарекол “засилена интерогативност” на културните вредности во време на ризично општество и култура на ризик. Поимања, разбирањата и практикувањата на повеќето културни вредности се повеќе се доведуваат под прашање. Веќе не постојат стабилни дефиниции и разбирања на културните вредности, а како резултат на тоа релативно трајната важност на номиналните дефинирања на културните вредности прогресивно се скратува. Природата на современите ризици е таква што доведува до состојба на општа несигурност, неизвесност и најразлични сомневања за светот во кој живееме, а пробивот е толку длабок што досега и до најстабилните културни и општествени творби-културните и општествените вредности;
- Постои јасно изразена тенденција кон се поголема рефлексивна херменевтика во разбирањето на новите културни вредности. Имено, во време кога луѓето се бомбардирани со најразлични ризици, и кога културните вредности често се преиспитуваат, промислуивањето, толкувањето и разбирањето на флуидните правила на когниција кои се конструираат и реконструираат на индивидуално и групно ниво се од суштествено значење за разбирањето на современите културни вредности. Во осознавањето на вистинска природа на ризиците и на културните вредности на современите општества и култури луѓето се повеќе се упатени

на своите размисли и толкувања за несигурниот, неизвесен и противречен свет во кој живеат;

- Раскинувањето на детерминистичката слика за светот предизвикана од глобалната експанзија и пенетрација на ризиците во секојдневното живеење, доведува до процес на општа релативизација на сите општествени и културни категории, па во тие рамки и на културните вредности. Тие како никогаш досега во културната историја на човештвото зависат од промената на неброени фактори, а со тоа се релативизираат, стануваат се пореални, а многу помалку номинални категории. Негативната страна на овој процес е претераната релативизација на културните вредности која не остава многу простор тие да претставуваат релативно трајни номинални упатства за општествено и културно живеење и создаваат впечаток, но и пракса на силна општествена и културна конфузија и дезориентација;
- Присуството на ризиците во современите културни вредности од своја страна доведува и до изразена антидогматичност на културните вредности. Флуидноста, преиспитувачкиот и интерогативен карактер на ризиците не мора да се манифестира негативно врз културните вредности. Напротив, може нив да ги направи пофлексибилни на општествените и културните промени и да го намали познатото задоцнување со кое се создаваат културните вредности и системите на културните вредности наспроти брзите општествени и културни промени. Тоа го спречува скаменувањето, догматизирањето и ја намалува несовпадливоста (несоодветноста) на културните вредности со општествениот и културниот живот и нивните промени. Во оваа смисла на зборот, динамичкиот карактер на ризиците поволно делува на динамиката на културните вредности;
- Доживувањето на современите ризици од страна на поединците, општествените групи, општествата и културите како можни опасности, односно согледувањето на ризиците како безбедносен проблем, ги прави современите културни вредности се посензитивни и ја вградува во нив логиката на претпазливоста. Со тоа нивната нормативна структура станува се покршлива и помалку способна да ја врши улогата на насочувач на

општествено-културна акција, што може да делува фрустрирачки и да ја намали вербата во културните вредности, но истовремено, ги обезбедува луѓето со потребната доза на претпазливост, внимателност и резерва содржана во нормативните упатства на културните вредности, а круцијални за живеењето во еден небезбеден свет како современиов. Во ова влијание на ризиците врз современите културни вредности се чини дека најмногу до израз доаѓа амбивалентниот карактер на современите општества и култури.

3.4. Културните вредности во функција на контрола на ризикот, справување со ризикот или преземање (изложување) на ризикот

Културните вредности во сите познати општества и култури биле, *inter alia*, регулатори на размислувањата, однесувањата и постапките на нивните членови (поединци и групи) и настојувале нивниот живот да го направат колку што е можно посигурен, поизвесен и попредвидлив. Историските искуства на развојот на културите ни предочуваат најразлични начини и животни стратегии со помош на кои културите граделе културни вредности кои се обидувале активно да се справат и со оние аспекти на нивните животи кои не биле толку сигурни, извесни и предвидливи, па дури и за оние целосно непредвидливите, несигурните, неизвесните и небезбедните. Таквите културни вредности требало да воспостават контрола над предвидувањето и спречувањето на ризиците, но и справување со нив кога тие се сметале потенцијално опасни или преземање (изложување) на ризиците кои културните заедници ги сметале за благопријатни, посакувани и кои сметале дека можат да им донесат напредок. Всушност, некои автори сметаат дека, како справувањето, така и изложувањето на ризикот спаѓаат во поширокиот концепт на контролата на ризикот, со оглед на фактот што се тежнес кон човечка интервенција и преземање низа постапки со кои се настојува релативно непредвидливиот тек на идните настани да се стави во функција на релативно предвидливи движења, со предвидливи исходи, се разбира поволни од аспект на целите на културните заедници. Други пак автори, меѓу кои и авторот на оваа студија, сметаат дека контролата е еден аспект на справувањето со ризиците, односно, дека справувањето е пошироко од контролата. Справувањето опфаќа покрај контрола (што подразбира одржување на посакуваниот или помалку штетниот тек и исход од

пројавувањето на ризиците) и превенирање или целосно елиминирање на одредени ризици. Единствено, доколку се претпостави дека самата природа на сите ризици е инхерентно толку сложена што превенирањето и елиминирањето како стратегии на справувањето се речиси невозможни, тогаш може да се прифати дека контролата е единствено можна опција на справувањето со ризиците, што всушност се изедначува со самото справување, а кога постојат и ризици што можат да се управуваат, тогаш контролата ги сублимира справувањето и управувањето. Во денешната ера на современите општества и култури, дифузниот карактер на ризиците го исправува справувањето како најширок концепт на одговор кон ризиците, а контролата како нејзин составен дел. Всушност, се прави обид ризиците да се контролираат преку широката стратегија на справувањето. Необично интересно е да се види како културните вредности, во своите нормативно-вредносни поставки нудат такви решенија за контрола на ризиците и како тие еволутивно се равиваат низ историскиот развој на културите.

Сметам дека за појаснување на релацијата потребно е прво накратко да определиме што разбираме под контрола, справување и изложување на ризик. Се чини дека контролата е од сите три збора најупотребуван во секојдневниот живот, додека за справувањето и изложувањето на ризикот културите развиле посебен терминолошки апарат. Контролата е една од најзначајните функции на модерните, рационално уредени, високо организирани и бирократизирани општества, цивилизации и култури, претставени преку модерната држава како субјект со најголема, а всушност, речиси ексклузивна концентрација на моќ и контрола, оправдувани со метафоричката одредба за нејзината “*света себичност-sacred selfishness*” (Aron, 1966: 591-600). Се претпоставува дека државата е најсилниот механизам на контрола бидејќи во себе ги обединува трите извори на моќта: на личноста (преку носителите на државни и политички функции), на сопственоста (преку обемната и опсежна државна сопственост) и на организацијата (преку рационално, бирократски и технократски организираната структура) (Галбрајт, 1995: 161). Моќта на секоја држава да контролира, а на модерната особено, се црпи од централизацијата на економската и политичката моќ во неа, и оттаму, од дифузијата (ширењето) на таа моќ низ социо-културната структура и односи. Моќта и контролата, како еден од најексплицитните демонстратори на таа моќ на модерната држава, почива на извлекувањето на таа моќ од општествените односи, базирани на убедливото и несоборливо закономерие кое вели дека нема општество без

односи на моќ, односно, дека “општеството без односи на моќ,” како што умесно забележува Мишел Фуко, “може да биде само апстракција” (Dreyfus, & Rabinow, 1982: 208). Како политички конструкт на рационализмот и реализмот, модерната држава обилно ги користи сите извори на моќ за да го оправда општеството на благосостојбата, нудејќи се како единствен фактор на остварување на таа посакувана состојба и композитна социо-културна вредност (Badie & Birnbaum, 1979: 219).

Контролата можеме да ја разбереме како целина од систематски преземани и спроведувани начини, постапки и техники на прегледување, надзор, набљудување и интервенирање (манипулирање) кои треба да обезбедат нормално одвивање на некој процес или нормална манифестација на некоја појава во насока на остварување на одредена цел. Значи, контролата има најмалку две основни функции: надзор и манипулација. Првата е во функција на доаѓање до сознание дали нештата се одвиваат согласно со посакуваниот тек и определената цел, а втората е во функција на интервенција и канализирање на текот на настаните во посакуваната насока. Нешто слично се случува и со контролата на ризиците. Во модерните општества неконтролираната манипулација на човештвото со природата, што ќе рече неконтролираното искористување и природата и манипулирање со општествените и културните структури и творби, доведе до појава на произведени ризици. Како што рече своевремено големиот социолог Норберт Елијас, “ние не сме научиле доволно да се контролираме себеси и природата” (Steenhuis, 1984: 10-11). И тука е парадоксалноста на контролата во модерните општества, парадоксалност која ги раѓа произведените ризици. Имено, тие се последица на несоодветна контрола, што ќе каже или на претерана или на недоволна контрола. Во првиот случај, во сферата на општествените и културните односи, претераната контрола на модерните општества и култури која се движеше од бесрамни политики на “државен терор”, па се до “најсуптилно спроведувана моќ”, и двете сфатени и практикувани како “стратегичка и релационен процес”, создаде ризици од социјални немири и културни нетрпеливости и го предизвика постмодерното незадоволство и жед за ослободување, како вовед во постмодерното општество и култура (Cohen & Corrado, 2005: 103-131; Tilly, 2005: 11-32). Или, како што мошне пластично и навдахнато, со изразен либерализам вели Лорд Актон: “слободата претставува спречување на контролата од други, а тоа претпоставува самоконтрола”, а во вториот случај, на недоволната контрола при искористувањето на

природата, доведе до појава на еколошките ризици како глобални ризици (Актон, 2001: 68). Тоа значи дека потребно е да се одреди соодветен степен на контрола кој нема да ги притиска или премногу олабавува социо-културните односи, интеракции и комуникации и кој нема да создава незадоволства, тензии и ризици.

Контролата на ризиците е сеопфатен систем од начини, постапки, методи и стратегии на обезбедување (осигурување) на посакуваниот (нормален) тек на настаните кој треба да доведе до остварување на позитивните ризици и спречување или минимизирање на негативните ризици. Смеслата на контролата на ризиците е да се следи развојниот пат на ризикот од неговото предвидување, до можното остварување во целосна или редуцирана форма или пак во можноста од негово целосно елиминирање. Контролата на ризикот е израз на супериорната позиција на човекот во современиот свет и на неговата увереност дека може да го предвидува, насочува, канализира и ползува за свои цели најголемиот дел од текот на настаните (било природни или општествени). Сепак, контролата на ризикот денес станува се помалку јасна во ваквата своја дефинираност и како темелен концепт на борбата со ризиците се чини како се повеќе да се замаглува. Контролата на ризиците е значително ослабена и поради несигурната епистемолошка (когнитивна, социјална) позиција на денешните општества и култури во поглед на осознавањето и самото знаење за ризиците. Присуството на релативизираните културни вредности и на херменевтиката на ризиците ја слабее нашата моќ за правилно спознание на ризиците, а со тоа и на контролата врз нив. Во случај на слаба епистемолошка позиција и контролата се базира врз погрешни сознанија и станува помалку успешна. Секоја дискусија за или околу ризикот вклучува претпоставена вредносна позиција, а со тоа ја носи и одговорноста да се биде рефлексивен и околу епистемолошките позиции (Mythen, 2007: 808). Не само епистемолошката несигурност, туку и се поголемото присуство на справувањето наместо управувањето со ризиците како составен дел од контролата на ризикот како да ја слабее или дури и оневозможува самата контрола. Од друга страна пак, ниту за оние ризици за кои до вчера сме сметале дека се позитивни не можеме докрај да бидеме сигурни и убедени дека би произвеле позитивни исходи, што ќе рече изложувањето на таквите ризици станува се попроблематично. Тоа дефинитивно го прави помалку јасен концептот на контролата на ризикот во духот на општествената и културната клима понижена со најразновидни ризици. Исто така, справувањето со ризиците и нивното изложување се,

пред се, социо-културни стратегии, начини, постапки и техники на контролата на ризикот или подобро речено на обидот тие да се контролираат. Справувањето со ризиците денес се повеќе се употребува како замена за зборот контрола или како поширок концепт (стратегија) на одговор кон ризиците, со оглед на тоа дека опфаќа живеење, активно соочување и разрешување на позитивните и негативните ризици во време на ризично општество и култура на ризик. Изложувањето пак, во денешната социо-културна стварност, не е многу прифатена и препорачлива стратегија (концепт) на одговор кон ризиците, со оглед на нивниот се понагласен негативен (безбедносен) карактер. Тоа ќе рече дека изложувањето на ризиците е стратегија која е се уште атрактивна (иако и тука се помалку застапена во споредба со ерата на модерните општества и култури) во сферата на економските вредности, а во општата доминантна стратегија на справувањето со ризиците е само еден негов, не многу омилен, практикуван и препорачлив аспект. Ние сметаме дека работите стојат токму така, но за да дадеме еден историски доследен опфат на прашањето, сметаме дека е посоодветно да зборуваме покрај справувањето и изложувањето, уште и за контролата на ризикот. Овие појаснувања за контролата, справувањето и изложувањето на ризиците беа само една напомена во нивната разработка во посебниот дел посветен на нив во следното поглавје. Главната поента тука е да видиме како културните вредности можат да бидат ставени во функција на контролата, справувањето и изложувањето на ризикот.

Она што најдиректно е воочливо кога станува збор за контролата, справувањето и изложувањето на ризикот е секако вредносно-нормативниот аспект на културите, особено во предмодерните и современите општества и култури. Самиот поглед фрлен на ризиците коишто општествата ги истакнуваат и како тие се справуваат со нив, ни кажуваат многу за нивните вредности, моралот и политиката (Caplan, 2000: 24). Фактот дека ризикот е создаден во најголем дел во рамките на социјално-културниот комплекс на општествата и културите и дека е во тесна врска со секојдневните активности на луѓето, не прави посебно одговорни кон разгледувањето и расветлувањето на прашањето за односот културни вредности-контрола, справување и изложување на ризик. Самите културни вредности се крајните постигања кон кои се стремат поединците и групите во општествата и културите, но нормативниот систем кој е во функција на тие постигнувања е *de facto* делот кој одредува како една социо-културна заедница му пристапува на прашањето на ризикот, како го контролира, се справува со него, управува, го спречува, минимизира или се

изложува на ризик. Тоа ќе рече дека нормативниот дел на културните вредности што е всушност пропишан начин на културата, кој кажува како да се постигнат посакуваните вредности, а се состои од нормите, обичаите, верувањата, навиките, традициите и другите елементи на дадена културна вредност, се оние кои директно влијаат врз ризиците, ги обликуваат, контролираат и се справуваат со нив. Тие делуваат како упатства, пропишани или подразбрани, според кои, членовите на општествените и културните заедници детерминираат што се смета за ризик, дали ризикот е значаен, дали е позитивен или негативен, колку е опасен или корисен за заедницата, дали треба да се изврши селекција на ризиците според приоритетот на значењето за заедниците, во колкава мерка може истиот да се толерира, односно, до кој степен е прифатлив или не за заедницата, низ кои конкретни постапки, начини, механизми, техники и практики на културната заедница ќе се делува ризикот да биде избегнат, спречен, елиминиран или намален ако се смета за опасен или како да се засили неговото манифестирање ако се смета дека е посакуван. Во секој случај, било да се работи за екстерен или произведен ризик, најголемиот дел од културите низ историјата, токму низ културните вредности настојувале да изградат најефективни начини, механизми и стратегии за своевидна “сублимација” на прашањето на ризикот, негово апсолвирање и решавање.

За да го илустрирам претходното ќе наведем еден пример. Се определив за културната вредност среќа, една универзална, но истовремено различно разбираана, сфаќана и практикувана културна вредност низ историјата на културите и низ различни култури. Се работи за сложена, вистинска, неинструментална вредност која во себе содржи мноштво гледања и уште поголемо множество подвредности. Ако ја разгледаме културната вредност среќа како една од највисоките, најапстрактни и најуниверзални културни вредности ќе забележиме едно разноличие од разбирања и толкувања. Тие разноличија се вистини за поделни социо-културни системи и во нив се обликуваат сите други културни елементи. Кога станува збор за влијанието на оваа културна вредност врз ризикот гледаме дека во зависност од различното разбирање на културната вредност среќа кај различни култури, различно им се пристапува и на сите оние општествени и културни појави, односи и процеси во кои се среќава ризикот, а се среќава насекаде, што ќе рече дека различните поимања дури и на една иста, универзална, вистинска, вредност по себе како што е среќата, создава разлики во поимањата, разбирањата и справувањата со ризичните

ситуации и ризиците во различни култури. Во таа смисла на зборот можеме само да претпоставиме каков ќе биде одговорот на културите кои почитуваат различни вистински вредности, односно, различни во смисла на разликите во приоритизирањето на вистинските култури вредности кои се среќаваат речиси во сите култури и кои може да се сметаат безмалку за културни универзалии. Давањето различна тежина и значење на некои вредности во една наспроти друга култура доведува и до различно поимање, разбирање и справување со ризиците, што ќе рече дека културните вредности определуваат што е ризик и како натаму со него.

Примерот со културната вредност среќа покажува дека некои култури повеќе ја вреднуваат интелектуалната наспроти физичката работа, некои повеќе ја вреднуваат мирољубовоста наспроти агресивноста, некои се повеќе склони кон индивидуалноста, други кон колективноста, некои повеќе ценат многудетност во семејствата а други малкудетност, некои култури се порелигиозни за разлика од други и сл. Сите овие инструментални вредности на одреден начин се вклопуваат во универзалната вредност среќа, но начините како таа да се постигне се различни, а со тоа и одговорите на социо-културните заедници со ризиците кои стојат на патот на одлуките потребни за акциите за постигнување како на инструменталните, така и на, во случајов главната, вистинската културна вредност, т.е. среќата. Така, културите кои повеќе ја вреднуваат интелектуалната работа наспроти физичката како услов за постигнување индивидуална и колективна среќа ќе го сметаат за поголем ризик се она што може да ја загрози интелектуалната работа и култура (жестоко ќе се противат на ускратувањето на слободата на мислата и говорот, на цензурата, ќе забрануваат клишеа, ќе го олеснат пристапот до информации, ќе градат библиотеки, ќе ја поттикуваат интелектуалната креативност). Културите пак кои сметаат дека мирољубивоста е повредна од агресивноста како услов за среќа, ризикот од повреда, па дури и смрт ќе го сметаат за позначаен, отколку агресивните култури. Така во ризични ситуации, овие култури секогаш ризикот од повреда или смрт ќе го сметаат за приоритетен и справувањето со него ќе им биде примарна задача (ќе се користат со вешта дипломатија за да избегнат судир, ќе нудат материјални компензации и други отстапки за да се избегне ризикот од војна, во училиштата, семејствата и во црквите ќе ги учат поколенијата на ненасилно однесување, ќе изградуваат социјални и културни односи втемелени врз взаемно почитување, помагање и меѓусебна доверба). За тие култури, среќата ќе се

постигне преку овие начини, механизми и стратегии на справување со ризикот. Агресивните култури секако дека не би ја земале меѓусебната доверба како вредна за уважување, а уште помалку како начин за справување со ризикот. Напротив, овие култури би го прижелкувале таквиот ризик, повеќе би го вреднувале сомнежот, недоверието и намќорлакот. За нив, среќата би се состоела во потчинување, експлоатирање, заграбување, а ризикот од воен судир свесно би се прифаќал и прижелкувал како позитивен ризик или барем помалку негативен од негативниот ризик кај мирољубивите култури. Оние култури кои ја преферираат индивидуалноста како темел на среќата, значајноста и големината на ризикот ќе ја перцепираат и кон неа ќе реагираат според тоа колку некои појави можат да ја загрозат таа индивидуалност. Кај овие култури, дури и колективните вредности носат белег на високо индивидуализираната култура, па така се она што ја погодува индивидуата се смета за ризично, во смисла на можно опасно (безбедноста се сфаќа како сигурност, самоактуализацијата е пред интересите на групата, заедницата и општеството, непосредниот живот пред колективните идеи). Тука поединците ќе развијат поголема сензитивност и селективност кон индивидуалните ризици, како и различни и суптилни механизми, техники и начини на справување со ризиците (така на пример, ќе настојубаат да бидат поподготвени за лична одбрана за да го минимизираат безбедносниот ризик со тоа што ќе бидат посветени на изучување техники на самоодбрана; ќе развиваат сопствени ставови и најефективни практики кон хигиената, сопственото здравје и сопствениот изглед наместо експертските; ќе посетуваат повеќе културни настани и ќе поминуваат повеќе време во дружба со припадници на други култури за да ја развиваат и негуваат интеркултурната практика и да го намалат ризикот од нарушените интеркултурни и интерсоцијални релации и сл.). Оние култури пак кои во своите културни системи ја преферираат религиозноста наспроти атеистичкиот или антитеистичкиот светоглед ќе развијат сопствени модели на поимање, разбирање и справување со ризиците кои можат да ги доведат под прашање таквите културни вредности. Како и во сите други случаи на односот на културните вредности со ризикот, нивното влијание може да се движи од превентивно до активно партиципативно. Тоа значи дека поединците, групите, општествата и културите кои се придржуваат кон одредени културни вредности и постапуваат согласно со нив ја имаат вградено логиката на претпазливоста кога се во прашање ризиците, како и активните начини на справување со нив доколку истите

пројават тенденција да се манифестираат во стварноста. Така, културите во кои доминираат и високо се вреднуваат религиозните вредности како претпоставка за постигнување на среќата како културна вредности *sui generis*, ќе ја сметаат секоја појава која ги доведува тие религиозни вредности под прашање, ги оспорува или ги негира за ризична (потенцијално опасна) и ќе развие плетора од одговори кон нив (ќе ги забранува еретичките учења и апокрифните списи како што тоа го правела инквизицијата во Средниот век; ќе го спречува пробивот на современите средства на културно изразување и претставување како одговор на можното запоставување или заменување на религиозните со световни вредности-отпор кон процесот на секуларизација видлив во современите исламски општества и култури како на пример во иранското теократско општество; ќе ја потиснува секоја форма на културен израз која противречи на религиозни структурираните семејни, работни, соседски и други општествени интеракции итн.).

Гледаме дека во сите претходно наведени примери, културните вредности го вградиле ризикот како сопствена содржина, односно, развиле пропишани или претпоставени (имплицитни) правила, конвенции и начини на поимање, разбирање, реагирање и справување со ризиците. Тоа значи дека проценувањето и реагирањето на ризикот е во голема мера определено од самите културни вредности и дека самиот ризик се дефинира во однос на тие вредности. Денешната флуидност, релативност и анксиозност кои со себе ги носат ризиците се всушност флуидност, релативност и анксиозна состојба со вредностите, особено културните, иако тоа е понетипично за разлика од општествените вредности (Beauchamp, 1993: 1248-1265). Уште повеќе, културните вредности го градат шаренилото на разбирањето на ризиците низ културите и оригиналните начини на кои секоја културна група пристапува кон нив. Се разбира дека на таков начин, прашањето на ризиците бива составен дел на културата, се пренесува и надоградува низ механизмите на учење, трансфер и предавање на културните вредности преку традициите (преданијата). Секоја култура има поразлично гледање на ризиците кои сепак не го ставаат под прашање фундаменталниот концепт на ризикот. Всушност, културните вредности придонесуваат ризиците различно да се восприемаат, доживуваат, разбираат и третираат. Во тоа се гледа значајноста на културата како дефиниент на современите ризици наспроти психолошките и научно-рационалистичките пристапи кон ризикот. Едните премногу го субјективизираат, а другите премногу го објективизираат ризикот. Помеѓу приватната субјективна

перцепција и јавната наука лежи културата, средишна област на споделени верувања и вредности (Douglas & Wildavsky, 1992: 194). Културата и културните вредности, како и културната теорија настојуваат да ги разберат ризиците во нивната амбивалентна, субјективно-објективна природа, онакви какви што се. Несомнено е дека ризиците постојат како нешто реално преку реалноста на можноста (веројатноста) за остварување, но неоспорно е дека истите можат да бидат предмет и на она што се нарекува културно филтрирање и на културна херменевтика, па дури и на поголема или помала социо-културна конструкција, што ќе рече социо-културно создавање. Во таа смисла Даглас сосема исправно заклучува дека одговорите на обичните луѓе кон ризикот не треба да се земаат за погрешни или пристрасни доколку се разликуваат од експертските оценки. Напротив, би можело да се каже дека треба да се признае нивната употреба и вредност во рамките на одреден културен контекст (Douglas, 1985: 80).

Од она што досега беше кажано, можеме да резимираме дека културните вредности навистина имаат големо, ако не и централно значење во објаснувањето на денешната природа на ризиците, нивото дефинирање, разбирање, манифестација и третман. Ова е посебно важно за постмодерните и глобализираните општества во кои концептот на културата и културните вредности повторно испливуваат на површина, кога имаме значајни културни трансформации, редефинирања и преиспитувања внатре во рамките на самите култури. Концептот на ризикот повторно се враќа, ако така можеме да кажеме, во прегратките на културата, нешто налик на тоа во предмодерните општества. Во таа смисла денес е невозможно, илузорно да се зборува за современите ризици надвор од современата култура и нејзините брзо менливи и прилагодувачки културни вредности. Ризикот е втопен во културата, тој не е некоја изделена и отуѓена сфера, иако настојува да се измолкне се повеќе, но јас би рекол да и се измолкне на науката и на субјективните психолошки и феноменолошки сфаќања. Во овој контекст, се чини дека културата и културните вредности во иднина ќе даваат најдобро разбирање, најиздржано објаснување и најефективно справување со ризиците, а можеби и единствено валидно во друштво на другите конкурентски пристапи (научниот, метафизичкиот, психолошкиот, теолошкиот и сл.). Тоа е така бидејќи онаму каде е создадена белјата, оттаму треба да се почне и со нејзиното решавање. Ако прифаќаме дека најголем дел од современите ризици се социјално и културно конструирани и произведени, тогаш сосема логично е решението да

го бараме во социо-културната сфера и во културните и општествените вредности како главни дефиниенти, регулатори и ориентири во таа сфера. Ако таму е создаден хаосот, таму мора да се наоѓа и клучот за редот. Ако не постојат универзални, цврсти и непроменливи начини на справување со современите ризици, културите преку нивните културни вредности можат да понудат механизми за најсоодветно справување со ризиците по принципот “*како знаеш и умееш*”, затоа што справувањето со ризиците станува безмалку идентично со снаоѓањето со ризиците или снаоѓање во услови на сеприсуство на ризиците во општествениот и културниот живот. Тешко дека во време на глобализација, културна релативизација и индивидуализација може да се создадат така стабилни и цврсти категории во кои може да се дефинираат и проучуваат ризиците. Мора да се создадат нови или пресоздадат старите кои патем речено наликуваат повеќе на “*зомби категории*”, како што за нив прилично морбидно се изнесе Бек, мислејќи на категориите на модерното општество-првата модерност, како класата, нацијата, државата, семејството, бракот и сл. (Beck & Beck-Gernsheim, 2002: 203). Тоа се поставува како нужност, за да може науката и секојдневното рутинско мислење, разбирање и справување со ризиците да бидат соодветни на потребите, интересите и целите на поединците, групите, општествата и културите.

4. РИЗИКОТ, ОПШТЕСТВОТО И КУЛТУРАТА

4.1. Социо-културните основи на ризикот

Ризиците се културен и симболички производ на заедницата во која живеат луѓето, напиша неодамна *Дејвид Дени* (Denney, 2005: 192). И покрај несомнениот факт дека ризикот има и сопствен идентитет како појава и така рече сопствена егзистенција и не може да се сведе само на социо-културна изведенка, изданок или чедо на социо-културните интеракции, општествата со своите структурни, организациски и функционални претпоставки и капацитети од една, и културите со своите творечки, симболички и трансферирачки капацитети од друга страна, го означуваат јасното родно место на ризикот и неговата најприродна средина. Не попусто се зборува за т.н. *“портфолио на ризикот”*, фраза што метафорички ја означува социо-културната диверсификација на ризикот, а е пресадена од економската логика на диверсификација на ризиците (Crouhy, Galai, Mark, 2000: 513-514). Тоа ќе рече дека постојат универзални, општи, ако сакате глобални ризици, но постојат и бројни и различни поединци, општествени групи, општества, култури, поткултури, противкултури и сл., кои се соочуваат со истите тие ризици на поинаков начин, поинаку ги гледаат и поинаку реагираат и одговараат на нив, исто како што се соочуваат и справуваат со само за нив специфични ризици. Без никакво претерување и славење на социо-културниот фактор, особено денес не може да стане збор за автономно сфатениот концепт на ризикот. Неговите корени, изворишта, неговите основи се цврсто вкопани во сложените лавиринти на општествената и културна стварност. Тие се местото од каде што потекнуваат и каде што се враќаат ризиците, местото од каде што се создаваат, но и каде што се разрешуваат најголемиот дел од современите ризици. Затоа и честопати се укажува на синтагмата *“ризикот дискриминира”*, мислејќи на неговата диверсифицирачка (разликувачка, сегментирачка) природа, која лежи во основата на различните социо-културни вредности на субјектите кои го проценуваат ризикот (Kahan et al., 2005: 4). И колку да звучи општествено и културно редуccionистички, денешните ризици не познаваат друга татковина освен социо-културната, дури и за природните ризици, кои всушност се помалку навистина природни, а се повеќе социјално и културно засегнати, што ќе рече

поопштествени или културизирани. Така, на пример, ризикот од глобалното затоплување можеби никогаш немаше да се појави, или доколку се појавеше ќе се појавеше според некоја еволутивна космолошка логика, а не на ваков начин, доколку не беше неконтролираната човечка интервенција, односно, експлоатација на природата, доколку човекот не ги вмеша прстите во совршеното царство на природата повеќе отколку што требаше. Таа алчна димензија на човечкото битие секаде создава само напнатости, болки и расцепи, го кине природното, но и општественото и културното ткиво. Немањето мерка (*metron*) и самоконтрола во човечките постапки го прави денешниот свет место кое врие од ризици. Ризици знајни и незјани, видливи и невидливи, јавни и тајни, манифестни и латентни. Може во една длабоко филозофска екстаза, како што своевремено упорно и исправно докажуваше *Ерих Фром*, имплицитно да се заклучи дека преовладувањето на “*имањето*” врз “*бидувањето*” го изроди денешниот ризик. И тоа како колективното, така и индивидуалното имање. А, ако имањето и бидувањето, т.е. дилемата “*да се има или да се биде*” се “*двата темелни модуса со помош на кои се одредуваат разликите помеѓу индивидуалните карактери и разните типови на општествен карактер*”, тогаш станува јасно дека преовладувањето на имањето врз бидувањето ја променило социо-културната клима и дека под влијание на тие промени се случува и преобразбата во ризиците која натаму повратно делува на својот извор и го дозаматува (From, 1977: 28). Дел од вината за порастот на имањето врз бидувањето Фром ја бара и во т.н. масовна потрошувачка култура на модерните општества кои го стимулираат човекот да има на два начина: преку создавање и преку примање, при што особено загрижува преференцијата кон имање преку примање наместо преку создавање, што доведува до доминација на рецепиентната наспроти продуктивната култура. Човекот на модерноста станал “*homo consumens-потрошувачки човек*” и ја загубил својата генеричка човечка суштина, ламентира Фром (Фром, 1989: 50). Тој престанал да биде “*homo tenzura-човек, мерка на сите нешта*”, како што уште во антиката го замислувал целосниот, остварен и битов поим на човекот античкиот софистички филозоф *Протагора* (Fieser, Dowden, 2001: 1675). Очигледно тука основното забегување е сфаќањето и практикувањето на имањето од страна на луѓето како утилитаристичка вредност сама по себе, а не како инструментална вредност насочена кон хуманизација на општеството и природата и кон обезбедување, олеснување и унапредување на егзистенцијалноста.

Човештвото премногу брзо се развива за да може да изгради соодветни успешни капацитети и механизми на контрола и успешно справување со несаканите и нус-производите на таквиот вртоглав развој. Ризикот е како искра што се искри од несоодветното триење на пребрзиот развој и застарените сопирачки на тој развој, искра што може да се претвори во пламен, пожар, а подоцна, богами и во вистински пекол на земјава. Ова не е некоја миленаристичка или апокалиптична верзија на општествената и културна историја, туку реална последица на константното засилување на современите ризици како безбедносен проблем, на ризиците кои се повеќе се претвораат во можни опасности, во лоши ризици, на ризиците како лошоти и чија манифестација може да доведе до појава на загрозувања, кризи и катастрофи од нечуени и невидени размери. Сепак, да видиме, дали овие негативни сценарија се најлоши можни и каква е реалната ситуација на теренот? Сакам да кажам, дали преобразбите во општествената и културната сфера денес нудат можности и за поинакви исходи? Дали сегашната и перспективна социо-културна стварност ќе делуваат како амортизери на негативните консеквенци од остварувањето на ризиците и дали е можеби можен поинаков, позитивен исход на настаните?

☛ Социо-културната стварност секогаш го определувала карактерот на ризиците. Некои општества и култури издигнуваат едни за сметка на други ризици, различно восприемаат исти ризици, на различен начин одговараат на едни и исти ризици, а многу општества и култури не се среќаваат истовремено со истите ризици. Тоа се должи на законитостите на развојот на општествата и културите; степенот на развиеност на техниките и технологиите; карактерот на општествените состојби, односи и процеси; видот, типот, интензитетот и значењето на процесите на интеракција во општествата и акултурациските процеси во културите; односите помеѓу хоризонталната и вертикалната општествена структура; типот на општествената стратификација; степенот на развиеност и усвоеност на материјалните и духовните елементи во културите; односот на општествената и културната динамика; и се чини недвојбено, карактерот на вредносните системи (општествени и културни) кои го регулираат, насочуваат и ориентираат социо-културниот живот (Stavenhagen, 1968: 201-211). За да стане појасно, ризиците се конститутивен елемент во сите социо-културни односи, процеси, интеракции и состојби, тие се составен дел на се она што се случува во општествата и културите и се менуваат во тесна меѓусебна зависност. Ризиците секогаш се повеќе поврзани со динамичката отколку со статичката димензија на функционирањето на

општествата и културите. Тоа е така бидејќи ризиците се јавуваат онаму каде луѓето стапуваат во одредена акција, кога преземаат некои чекори, донесуваат некакви одлуки, но и кога трпат нешто што неминовно не се во состојба да го избегнат поради ограниченоста на човечкото битие во однос на вишите природни и натприродни сили. Тоа ќе каже дека природата на ризикот е активна и произлегува од активната природа на човекот, општествата и културите. Во таа смисла на зборот, од самиот карактер на односите на човекот и природата, човекот и натприродното и меѓу самите луѓе се изродуваат мноштво акции, интеракции и постапки кои луѓето како свесни суштества се обидуваат да ги разберат, а со се повисокиот степен на развојот на свеста и на хуманата техника и технологија и да ги предвидат, планираат и стават во своја полза, односно, на различен начин и колку што е можно подобро, поцелосно и поуспешно да владеат и управуваат со тие процеси. Дека промената на социо-културните услови и вредности непосредно ја одредува природата на ризикот, доволно е само ако се погледне модерното и сегашното современо општество. Како резултат на активната насоченост на човекот во ерата на оптимизмот и вербата во контролата над условите на сопствената егзистенција, ризикот станува неутрален концепт кај кого сепак преовладува можната поволност, приодот кон него активен и истиот добива понагласена хазардерска (коцкарска) логика на игра на пресметливите веројатности или случајности кај преземањето на ризикот (Cosgrave, 2006: 1-24). Но денес, кога се променија социо-економските услови, на ризикот повеќе се гледа како на можна опасност, како на негативен ризик, каде активното преземање на ризиците не се преферира до таа мера како претходно и каде избегнувањето на ризиците доминира. На тој начин, ризикот постојано ги следи преобразбите во општествените и културните интеракции, процеси, комуникации, односи и творби и секогаш, повеќе или помалку се менува во согласност со нив. Ете, оттаму и рековме на почетокот на студијава дека историјата на ризикот е безмалку општествено-културната историја на човештвото.

Следејќи го тој развоен историски пат на ризикот, ние согледаваме необично интересна поврзаност на ризикот со културните вредности и ги земаме промените на релација културни вредности-ризик за вистински “лакмус тест” за карактерот, видот, интензитетот и значајноста на социо-културните промени низ историјата. Посебно ги сметаме за значајни културните вредности *vis-à-vis* општествените, затоа што тие се потрајни од нив и вршат поголемо повратно влијание на општествената структура и односи. Уште еден

силен аргумент на културните наспроти општествените вредности е трансферирачката и кристализирачка моќ на културата во однос на општеството. Имено, преку традициите, многу културни вредности се пренесуваат на генерации и за разлика од општествените вредности се потрајни, постабилни и повлијателни творби. На тој начин, за многу култури и општества, културните вредности даваат готови модели, упатства, начини и стратегии за промислување, разбирање и справување со ризиците. Но, сите тие се разликуваат од една до друга култура, што е величествен пример, показател за чудесноста на богатството од културни плурализми и релативизми. Уште повеќе, и внатре, во самите општества и култури, системите на општествена стратификација, културна сегментација и диверсификација дале мноштво различни начини на одговор на едни исти ризици, па така, може да зборуваме за различно гледање, разбирање и справување со ризиците на различни поединци, општествени групи, поткултури или противкултури во зависност од значајноста на одредени вредности за нив и за нивните животи. Така, не е претерано да се каже дека низ историјата постоеле, а денес особено се јасно забележливи, големи разлики или нијанси во разликите на одредени културни и општествени вредности кои создаваат разлики во одговорите на тие социо-културни сегменти кон ризиците. Некогаш тие се последица на разлики во објективните социо-културни категории, како на пример полот, возраста, географската местоположба и други природно условени варијабли, но, во најголем број случаи тие се последица на субјективни или интерсубјективни категории кои се социо-културно создадени, како образованието, работата, разликите во приходите и сходно на тоа нивното категоризирање во соодветни класи, слоеви, стратуми и сл. Тука, како резултат на овие општествени и културни трансформации се јавуваат и различни културни и општествени вредности, а неретко и цели вредносни системи кои во однос на доминантните вредносни системи можат да се јават како подвредности, но и да бидат во судир со тие вредности, нешто како антивредности на противкултурите на пример, иако ова е неодржливо како термин како на социо-културно, така и на едно логичко ниво. Можеме слободно да кажеме дека вака структурираните културни и вредносни системи и потсистеми си развиле и свои системи или потсистеми на справување со ризиците, и дека особено денес, во толку динамично општество и флуидни култури и вредности е залудно да се бара некоја единствена рамка и форма со која општествата или културите како ентитети се справуваат со ризиците. Ризиците на современите општества веќе ја

надминале фазата на ентитетите и сега се високо сегментирани во сферата на различните социо-културни искуства на постмодерните и глобализираните општества и култури. Тука, ни се чини посебно упатно и полезно сфаќањето на современата глобализирана социо-културна стварност во рамките на она што Рашид Амиру го нарекува “вернакуларна (дијалектна) глобализација-la globalisation vernaculaire” (Amirou, 2004: 1-28). Упатна и полезна од аспект на согледувањето на сличностите на третманот на ризикот, вредностите и логиката на глобализацијата. Имено, во т.н. вернакуларна (дијалектна) глобализација, глобализацијата е единствен процес и феномен кој различно се доживува, разбира и практикува во различни единици на социо-културна анализа (поединци, социо-културни групи, социо-културни заедници и системи) и во различни временско-просторни референци. Она што се случува на ниво на глобализацијата, тоа се случува и со ризиците и вредностите. Така, иако ризиците се планетарни и претставуваат единствен феномен, налик на единствен универзален јазик на денешнината “*koine*” кој го разбираат сите луѓе во светот, сепак, за поодделни простори, временски периоди и субјекти тој развил посебни дијалекти на тој јазик кои подразбираат разлики во доживувањето, разбирањето и справувањето со нив. Со оглед на фактот дека карактерот на ризиците е детерминиран од вредностите воопшто (а посебно културните и општествените вредности), евидентно е дека вернакуларноста на глобализацијата е применлива и врз вредностите.

Во денешно време на материјализирана социо-културна стварност во земјите на транзиција на пример, во кои се уште спаѓа и Република Македонија, гледаме дека некои инструментални вредности како парите се издигнати пред некои вистински вредности, што значи дека живееме во време на испревртен вредносен систем. Но, од гледна точка на социо-културната логика, тој вредносен систем сепак функционира во насока во која сите оние фактори или сили кои можат да го променат тој систем и да воспостават други општествени или културни вредности се земаат за ризик фактори (без разлика дали се тоа субјекти, појави или предмети). Едноставно, парите се општествена, а се плашам дека се повеќе стануваат и културна вредност. Оттука, јасно се гледа на кој начин вредностите и системот на вредностите се супстанцијално поврзани со феноменот на отуѓувањето воопшто и отуѓувањето на ризикот посебно. Всушност, отуѓувањето на ризикот во засебен феномен или сфера на општественото живеење е на некој начин произлезено од општата теорија и практика на отуѓувањето, која примарно се врзува и произлегува од отуѓувањето

во социо-културна смисла, според која, отуѓувањето е оддалечување *од* и негирање *на* човечката-хуманистичката природа на вредностите. Сходно на тоа, кога основата на која се прифаќа некој систем на вредности е некој друг (или нешто друго) надвор од човекот, а не самиот човек, се изградува отуѓен систем на вредности (Golubović, 1998: 147). Се разбира, зборуваме за човекот како изворно, генеричко, конструктивно, креативно и целосно битие, а не како парцијално, деструктивно или инструментално битие.

Што се однесува до динамичката страна на социо-културната основа на ризиците, важи речиси истото што го кажавме и за социо-културните творби. Имено, општествените и културните односи, процеси, интеракции и комуникации се значајни за ризиците од два аспекта: прво, како изворни односи, процеси, интеракции и комуникации во кои се создаваат, но и низ кои се разрешуваат ризиците, и второ, како кристализирани социо-културни творби, не ретко и во облик на социо-културни вредности. Така, општествата и културите кои повеќе ја претпочитаат конкуренцијата (натпреварот, агоничкото) како тип на општествена интеракција или оние општества или култури кои повеќе ја претпочитаат соработката како тип на општествена интеракција, конкуренцијата или соработката соодветно, можат со тек на време да ги издигнат прво како општествени, а потоа и како културни вредности. Нешто слично се случува и во сферата на културните односи, процеси, интеракции и комуникации. Оние култури кои се отворени кон другите култури и кои повеќе практикуваат акултурација, тие можат истата да ја издигнат и на ниво на културна вредност. И обратно, оние култури кои претпочитаат повеќе изолација од културни контакти, можат да го сметаат етноцентризмот вреден за почитување и следење, што ќе рече, можат да го издигнат на ниво на културна вредност. Тоа јасно укажува дека самата општествена или културна динамика преку општествените и особено културните вредности може да се претвори во општествена или културна вредност и со тоа да стане општествена или културна творба и тековина. Тука, социо-културната динамика се среќава со ризиците двапати, и како динамичка и како статичка категорија. Првиот пат, како динамичка категорија, таа многу повеќе учествува во процесот на креирање на ризиците, а вториот пат во самото справување со нив. Имено, ризиците се раѓаат во динамичната, флуидна, контингентна и секогаш мноштвена социо-културна стварност, а најчесто, во согласност со културните и општествените вредности тие настојуваат да бидат разрешени, се разбира, повторно низ каналите и механизмите на општествената и културната

динамика, кадешто овојпат, за разлика од првиот, тие се повеќе посреднички фактор, а не генерички (Vrcan, 2005: 165).

Би биле претерано наивни и нереални ако кажеме дека ризикот изроден од утробата на социо-културната стварност секогаш ќе остане во нејзините преградки. Како што таа социо-културна стварност пројавува елементи на отуѓување, така и ризикот, зависно или независно од таквото отуѓување пројавува свое, специфично отуѓување од социо-културната стварност, кое, по многу нешта може да биде најстрашно од сите претходно познати отуѓувања во општествената и културната историја. За сите облици на отуѓување е клучна состојбата на “детотализираност”, на фрагментација на целостта, ентитетот, битието, зошто неутуѓеноста подразбира потполност на битието, негова непрекинатост и неделивост како што вели уште во антиката филозофот *Парменид*, поточно, неговото сфаќање за битието како едно, цело и исполнето од одредби (Митевски, 2006: 90). Доколку детотализираноста на битието (целоста, ентитетот) потрае, може да премине во “процес на детотализација”, распаѓање на целостта проследено со одделување на некој сегмент од целината на која претходно природно и припаѓал и поставување наспроти неа како нова целост, овојпат непрепознаена од претходната целина и конфронтрана со неа (Leković, 1968: 275). Така е и со отуѓувањето на човекот, така е и со ризикот. Тој отдалеку, се одделил и не се идентификува со социо-културната средина од која произлегол, туку се поставува наспроти неа со тенденција да ја овладее и да ја разнебити. Најопшто кажано, ризикот на тој начин врши свое, автономно, повратно влијание врз социо-културната стварност од која се изнедрил, само што неговото повратно влијание како самостојно и релативно отуѓено може да има разорни последици за самата социо-културна стварност поради амбивалентната природа на ризикот, и најмногу, поради неговата се понегативна развојна карактерологија. Тоа значи дека поради фактот што во неговата структура доминира негативниот ризик, ризикот како небезбедност, како можна закана и загрозување, отсутството на ефективно справување со таквите ризици може да ги разбуди и веќе ги разбудува есхатолошките духови. Сметаме дека ова е суштествено прашање за иднината на справувањето со ризиците и должиме нашироко елаборирање во следниот дел на студијата.

Кажаново, поради својата важност, се чини дека заслужува еден резимиран поглед. Социо-културните основи на ризикот се согледуваат низ следниве поенти:

- Сите ризици се социо-културни производи, дури и ризиците од природата кои тоа стануваат низ процесите на поопштествување и културизирање со помош на општествените и културните вредности;
- Не постојат ризици без социо-културната динамика и не постои справување со ризиците без социо-културните творби и тековини, а особено без општествените и културните вредности;
- Успехот или неуспехот во справувањето со ризиците во голема мерка се должи на бавното прилагодување на културните вредности на брзите и интензивни промени во општествената и културната структура и динамика;
- Карактерот на ризиците се определува во тесна меѓузависност со промените во карактерот на општествата и културите;
- Видот, обемот и интензитетот на пројавувањето на ризиците се одредува низ сложените процеси на општествена и културна диверзификација и сегментација-тоа имплицира постоење и на мноштво ризици на различни нивоа на општествената и културната структура, кај различни социо-културни творби;
- Разликите во културните вредности и во останатите социо-културни творби и тековини придонесуваат за различни восприемања, разбирања и справувања со едни исти ризици од страна на различни општества и култури и нивните потсистеми;
- Во современите општества и култури се повеќе се јавува и т.н. “*феномен на отуѓување на ризикот*”, односно релативно осамостојување на ризикот од социо-културната стварност, што укажува на квалитативно нова фаза во историскиот развој на ризиците и е истовремено слика на отуѓената современа социо-културна стварност, во која ризикот се повеќе се оттргнува од истата и нејзе и се сопоставува како туѓа, оттргната, одметната и непријателска сила која се потешко може да се контролира и да се излезе на крај со неа низ процесот на справување со ризикот.

4.2. Ризикот низ историјата

Се чини дека приказната за ризикот има своја предисторија, не само во буквалната општествено-историска смисла на зборот, туку во самата библиска нарација за стекнувањето на човековата слобода како универзална, историска, сеопштествена и

секултурна вредност. Тоа имплицира дека ризикот се појавува во моментот кога се појавува каква и да е расправа за културните и општествените вредности, па дури и кога тие се претставени на едно теолошко ниво. Впрочем, веќе во Стариот Завет на Библијата, во делот на првиот грев (*prima culpa*), уште наречен и источен или прародителски, ги среќаваме првите луѓе Адам и Ева и Господ-Бог, како живеат во рајот кој Господ-Бог го создал на истокот од земјата, за да можат луѓето, како најслични, најбогообразни и најпреподобни да владеат со сите други пониски Божји творенија, но пред се, да живеат неоптоварени со свеста и свесната промисла, што ќе рече, да живеат безгрижно. Единствената забрана која Господ-Бог им ја поставил на првите луѓе била да не посегнуваат по плодовите на *“дрвото на спознанието на доброто од злото”*, односно, во преносна смисла на зборот, да не посегнуваат по слободата која се крие зад моќта за свесно расудување, или, библиски кажано, *“отворањето на очите”*. Во моментот кога првите луѓе го сториле првиот грев со вкусување на плодовите од забранетото дрво, им проработела свесноста, станале и тие налик на богови, способни да расудуваат и господари на сопствената слобода, или можеби нејзини робови. Сето ова е исклучително сликовито предадено во Стариот Завет од Светото Писмо (Библијата), кога змијата-олицетворение на препреденоста, и вели на Ева: *“Бог знае оти оној ден кога ќе вкусите од него (се мисли на дрвото на спознанието на доброто од злото-С.Г.), ќе ви се отворат очите, па ќе станете како богови и ќе знаете што е добро, а што зло”* (Прва книга Мојсеева, 2.3). Тоа е круцијалниот момент во целата христијанска Библија. Тука е зачетокот на човечката историја, на општеството и културата кои се изградени врз темелната вредност-слободата. И тука, почнуваат маките, страдањата, тегобите и грижите. Во Библијата тие се предадени со прогонството на Адам и Ева од рајот и населувањето на Земјата. Оттогаш, човекот на земјата е сам со себе, сам со својата слобода која повеќе му е товар зошто го исправува пред неизвесната иднина полна со ризици. Моментот на здобивањето на слободата е моментот на појавата на ризикот во човечката историја, а дилемата, т.е. двоумењето дали да се проба од забранетото овошје како метафора за одлучувањето дали да се стори или да не се стори нешто, е зачеток на маките во врска со одлучувањето во очи на неизвесната иднина полна со ризици. Со оглед дека слични религиски и митски нарации во врска со човечката слобода и ризикот среќаваме низ сите култури на планетава, метафората дадена преку христијанството е универзална.

Библиската верзија на постанокот на ризикот врзан со слободата како универзална човечка вредност се чини дека не е многу далеку и од реалното историско прикажување на појавата на ризикот и неговиот историски развој. Се дотогаш додека друг бил одговорен за човечката судбина, во случајот на религијата Господ-Бог, животот на човекот бил сигурен и извесен. Тоа бил живот во Рајот, живот неоптоварен со мисла, грижа, ниту пак со тескобни одлуки околу иднината. Во моментот кога човекот посакува слобода, тој останува сам со неа, без сигурноста што му ја дава другиот, односно Господ-Бог. Тој останува сам да си ја гарантира сигурноста. Оттогаш, човекот е постојано принуден да носи одлуки околу својата иднина, да се бори со неизвесностите на ризикот, да се соочува со негативните ризици (можните опасности) и постојано да живее со свесноста дека нема живот без ризик, а во денешно време со вознемирувачката свест која напати предизвикува и паника; свеста дека мора да се живее со постојано присуство на негативниот ризик и да се бори со него, напати како со невидлив непријател. Впрочем, има многу вистина и во тезата на францускиот учен *Пјер Тејар де Шарден*, кога вели дека човечката нелагодност и вознемиреност всушност произлегуваат од слободата, т.е. од свеста за нејзиното поседување. Ова е изговорена уште со самата “појава на размислата за светот-*l’anxiété humaine soit liée à l’apparition même de la réflexion*” (de Chardin, 1956: 251).

Библиската приказна за појавата на слободата и за ризикот како нужен нејзин придружник не е воопшто далеку од онаа историската приказна. Има премногу коинциденции за да може таа лесно да се отфрли, уште повеќе што главната премиса како на теолозите, така и на историчарите и историцистите е во универзалното телеолошко движење на историјата кон целосно ослободување, односно, кон повраток на онаа изворна слобода од Рајот или од почетокот на човечкиот живот на земјата, што ќе рече од предисторијата или барем раната историја. Навистина, има многу што точно во сознанието дека човечките проблеми се усложнуваат како се завлегува подлабоко во историјата, а проклетството станува неподносливо ако се знае дека, како што своевремено поразително пишуваше *Артур Шопенхауер*, “*колку повеќе се знае, толку повеќе се страда*”. За да е денешната *conditio humana* уште побаксузна, “*колку повеќе се знае за светот, толку помалку се знае за ризикот*”, а нели нема нешто потескобно од незнаењето кое раѓа неизвесност, или како што велел *Гај Јулие Цезар*, “*најмногу се плашам од она што не го знам*”. “*Знаењето не ги задушило неразумните стравови, зошто истовремено донело идеи*

за можни катастрофи (читај ризици и опасности-з.а.) во иднината” (Зелдин, 2009: 155). Ова последното, обратнопропорционалноста на човечкото знаење и знаењето за ризиците, открива зошто денешното ризично општество неизоставно е следено и со културата на анксиозноста и стравот. Историјата навистина покажува дека слободата е се потешко достижна како човештвото навидум е се поблиску до неа во текот на општествениот, културниот и цивилизацискиот развој. Пајаковата мрежа на историјата во која запаѓа човештвото е во се поголемиот степен на неслобода или на обземењест на сопствената судбина од сили врз кои има се помало влијание. Колку повеќе луѓе, заедници, интеракции и испреплетени меѓучовечки односи, толку помалку извесност за својата иднина и сигурност на условите од кои зависи таа. Колку повеќе напредок, толку повеќе онтолошко-егзистенцијални и безбедносни тегоби врзани со ризичното живеење. И, секако, најпоразителниот и најпарадоксален факт; создавањето на несигурноста и неизвесноста во време кога навидум човештвото остварува контрола врз условите на сопствената егзистенција. Испаѓа како напредокот и пропаста да конвергираат кон една судбоносна историска точка која можеби сепак ќе остане само точка таму некаде далеку со секое ново прогресивно приближување. Релевантноста на ризикот во сета оваа историска приказна за човечкиот опстој е токму во двата клучни факта на човечкото битисување: историскиот од една и границите на човечката слобода на земјата од друга страна.

Ризикот се појавува со самото појавување на човекот на земјата, уште во раниот палеолит, пред околу 1 милион години, што ќе каже уште во праисторијата. Ризикот, како што рековме на почетокот, е врзан со првата свесна или помалку свесна одлука во врска со некоја тривијална животна акција на праисторискиот човек. Врз основа на скудните претпоставки за начинот на кој функционираше тогашниот свет, првобитните луѓе граделе начини, механизми и стратегии за справување, чија цел била како да одговорат на ризикот и на можните опасности кои тој ги крие со помош на инвентивното користење на расположливите сили (сопствениот разум, полусвесните и несвесните механизми и сите средства кои му стоеле на располагање, а врз кои остварувал контрола, ги владеел и можел да ги искористи). Очигледно, на ова најниско стапало на човечкиот развој, општествените, а особено биолошките и културните фактори играат најголема улога во соочувањето и справувањето со ризиците. Не може да стане збор за контрола или управување со ризиците бидејќи ризиците со кои се среќаваат првобитните луѓе се претежно екстерни ризици

(ризици кои потекнуваат од природниот свет како временските неприлики и ризиците по безбедноста на ордата или племето кои доаѓаат од суровиот животински свет), а незначително општествени ризици (напад од други орди и племиња, непромислени одлуки на старешините на ордите и племињата во врска со справувањето со некоја ризична-опасна ситуација). Се работи за локализирани ризици, со висок интензитет и краткотрајно, но бесконечно повторливо постоење и тоа како негативни пасивни, така и негативни активни ризици. Тука и една чудна, дури и неверојатна аналогија со современата состојба со ризиците. Имено, карактерот на ризиците бил претежно лош, односно ризикот бил преовладувачки негативен или безбедносен двапати во текот на човечката историја; еднаш во предисторијата и раната историја, а вторпат во глобализираното современо општество и култура. И уште една аналогија. Како и во мугрите на човечката историја, така и денес, справувањето со ризиците е најсоодветен одговор на човештвото кон нив. Разликата со мугрите на човечките општества и култури и оваа денешна состојба е само во тоа што првите луѓе на земјава морале да се справуваат претежно со екстерни (надворешни) ризици, а денешниот човек мора претежно да се справува со произведени (фабрикувани) ризици. Стратегиите и начините на справување со ризиците во палеолитот се првд се магиско-религиски и на некој начин, се еден вид псевдо-наука, базирани врз примитивни ирационални и рационални сфаќања, ритуални и обредни дејствија (Касирер, 1998: 142). Во првобитното општество за ризикот се мислело само тогаш кога ќе настанела ризична ситуација, што ќе рече несистематски и нерелексивно, а отсутствувало некакво кохерентно или организирано планирање на ризикот. Повеќе било тоа работа на рутина во која справувањето со ризиците постојано се подобрувало во услови на познатост на факторите кои го сочинувале ризикот и се поквалитетните и надоградувани знаења за соочувањето и справувањето со нив. Ова е сосема разбирливо во околности на палеолитската еволуција кога и напредокот на човекот е премногу бавен, па така ризиците се горе-долу познати на припадниците на заедниците и културите. Основна стратегија за справување со помалку предвидливите ризици е мистично-магиската (Milisavljevič, 1965: 207).

Се уште се движиме во времето на праисторијата на ризикот, но овојпат во многу пократкиот временски распон на новото камено време-неолитот. Интересно е дека предолгиот временски период на палеолитот од милион години не создал таква

фрустрираност од живеењето со ризици, каква што создале последниве пет века на модерното општество. Клучот зошто е тоа така е во прогресот и процесот на ослободувањето кој бил така да се рече катапултиран со појавата на капитализмот во земјите на западниот свет. А луѓето од неолитот раскинале со палеолитското време преку т.н. “*неолитска револуција*”, првата позната револуција во човештвото. Пасивниот однос кон природата човекот започнал да го менува со еден многу поактивен, се разбира, не исклучувајќи го целосно и паразитскиот однос, кој во многу мал обем се среќава и во најнапредните денешни општества и култури. Имено, човекот за првпат почнал самиот нешто да култивира, одгледува и создава од природата, а не само паразитски да ја користи. Со други зборови, започнал да ја креира сопствената средина по своја замисла. Тоа значи дека започнал похрабро да и гледа на иднината и неа се повеќе да ја доживува како неизвесна при соочувањето со ризици кои барале постојано одлучување. Неолитот различно траел во различни делови на светот, но најрано започнал околу 8000 години пр.н.е. во Месопотамија и Блискиот Исток, а дури кон крајот на вториот милениум пр.н.е. во Северна Европа (Davies, 1998: 74). Евидентно е дека седентарниот начин на живот на неолитските човечки заедници ги создал првите, сеуште рудиментирани форми на латентните и произведени ризици, за разлика од оние на палеолитот кои претежно биле појавни и надворешни. Тоа секако се должи на зголемувањето на бројот на заедниците, усложнувањето на односите внатре во општествените и културните групи, појавата на првите облици на поделбата на трудот и усовршувањето на орудијата и другите средства за работа како симбол на тежнението за поголема контрола врз социо-културната и природната средина. Развојот на свеста воопшто, придонел во насока на посеопфатно промислување на ризиците, посистематско и попланско пристапување кон ризичните ситуации. Неизбежното соочување со ризиците на палеолитскиот човек, за неолитскиот човек значело и појава на алтернативата на спречување (превзенирање) на ризикот преку негово избегнување, а најмногу преку драстичното намалување на можните негативни ефекти. Тоа е посебно видливо во бројните изуми на припадниците на неолитските заедници во поглед на сигурноста на обработката на земјата и сигурноста на живеалиштата.

Најголемиот дел од ризиците во неолитот се карактеризираат со редовно циклично појавување, врзано, пред се, со природните циклуси на земјоделските активности.

Безбедносните ризици врзани со конфликтите помеѓу родовите и племињата и натаму се присутни како општествени ризици, но нивното значење е минорно во споредба со природните ризици кои во најголем дел се предвидливи и периодични. Концептот на ризиците за неолитскиот човек е врзан со првите свесни облици за предвидување, сфаќање и планирање на нивното појавување, како и првите начини на човечки одговор кон нив. Се разбира, за одредени природни катастрофи овие неолитски заедници не можеле да развијат ништо поусовршено како стратегија за справување со таквите природни ризици освен да ја користат магијата, религијата и традицијата како механизми, начини и стратегии за справување. Кај неолитските социо-културни заедници започнува да се јавува она што Хелен Џоф го нарекува “екстернализација на ризиците”, односно, појава на социо-културни механизми и стратегии за олеснување на живеењето со непредвидливите ризици и оние чие негативно дејство и последици не можеле да се елиминираат, намалат или ублажат. Таа екстернализација значи изместување на фокусот од вистинските ризици кон оптимистички социо-културни сфаќања и практики поврзани со некои други појави надвор од ризикот, честопати и надвор од реалниот свет (магија, универзум, Бог и сл.) (Joffe, 2004: 68-69).

Неоспорни карактеристики на ризиците во неолитот се секако и локалноста врзана со територијалноста, постепениот процес на релативизација на атемпоралноста и појавата на темпоралноста и рудиментираната рефлексивност. Локалниот карактер на ризиците се зацврстува во споредба со палеолитот, но овде се забележува и една нова општествено-историска и интеркултурна динамика. Тоа е посебно карактеристично за доцниот неолит и појавата на металите (енеолитот), време кога започнуваат да се развиваат трговските активности кои ги откопуваат локалните контексти ширејќи го на тој начин концептот на територијалноста. Истовремено, со динамизирањето на општествените и меѓукултурните односи, интеракции и комуникации на крајот на неолитот, доаѓа и до првото релативизирање на времето, и почеток на темпоралноста а губење на атемпоралноста. Атемпоралноста значи дека кога станува збор за ризиците во најголемиот дел од неолитот, тие не се согледуваат во нивната временска значајност. Поточно, времето за нив е значајно само во поглед на цикличното повторување на ризичните ситуации и активности. Со внимателната согледба на таа цикличност, се јавува процес на разложување на таа небитност на времето за ризиците и временската димензија започнува да добива можеби и

клучно значење за овие заедници со изградбата на најстарите познати археоастрономски опсерватории со кои луѓето во доцниот неолит настојувале да ги предвидуваат временските промени, а со тоа на индиректен начин да ги предвидуваат и самите ризици. Како логичен след на овој развој, се јавува и т.н. рудиментирана рефлексивност, што всушност ги означува првичните и неразвиени облици на самосвест на неолитскиот човек за постоењето и значењето на ризиците за нивниот живот.

Појавата на писмото и писмената цивилизација, најпрво во Месопотамија, поточно со појавата на првите сумерски плочки со клинесто пиктографско писмо, некаде кон крајот на IV милениум пр.н.е., гозначи крајот на предисторијата и почетокот на историјата (Nedomacki, 1978: 8). Тоа е истовремено и крај на бескласните и појавата на првото класно општество-робовладетелското, кое всушност гозначи почетокот на општествената нееднаквост и стратификацијата, зачната уште со појавата на металите (енеолитот), занаетчиството и трговијата. Појавата на имотната нееднаквост доведе до засилување на општествените поделби и стратификации врз основа на богатството, моќта и престижот и до поостра полова и контрибуциска поделба на трудот на машки и женски труд и на физички и интелектуален труд. Овие процеси на општествена хетерогенизација, диференцијација и стратификација доведоа до кристализација на два погледи на светот: едниот лаички, а другиот научно-рационален. Преку нив всушност се изразени сите противречности, предизвици и искушенија на луѓето во робовладетелските општества на древните и античките цивилизации, кои потекнаа од она што Ернест Гелер го нарекува аграрни писмени цивилизации на крајот на неолитот и почетокот на антиката (Гелнер, 2001: 16). Низ тие погледи на светот се изразени и сите сфаќања, разбирања и практични пристапи кон неизвесната стварност исполнета со ризици, закани и загрозувања, сублимирани особено низ развојот на филозофскиот светоглед и на светогледот на науките развиван под закрилата и во пазувите на филозофијата.

Во робовладетелството напоредно постојат, покрај дотогаш познатите лаички и религиозен светоглед, уште и филозофскиот и научниот. Првите три се спекулативни по својот карактер, додека научниот тежнее да биде рационално вистинит, ако воопшто претпоставиме дека вистината за светот и односите во него може докрај да ни ја открие рационалниот приод. Сите четири светогледи се од свој аспект значајни за ризикот, неговото разбирање и односот кон него. Лаичкиот светоглед кој постоел отсекогаш и е

најстар од сите заедно со религиозниот, е синкретички спој на различните облици на спознание и практичен однос кон светот. Тој содржи и здраворазумски, но и теолошки, филозофски и делумно научен пристап кон светот и кон ризикот. Религиозниот и филозофскиот светоглед се општа рамка за согледување на светот, праосновата на светот и човекот, местото, улогата и значењето на човекот во тој свет и како такви имаат претензија да бидат најопшти и најсеопфатни пристапи кон светот, животот и стварноста. Во таа смисла на зборот, појавата и историскиот развој на религијата и филозофијата како епистемолошка поткрепа на човекот и на науката, се значајни за општите согледувања, разбирања и односот кон ризикот. Во некои такви религиозно-филозофски учења, пред се религиски списи, книги и учења, како на пример во староперсиската (староиранската) религија наречена маздеизам или зороастризам, наидуваме и на првите поактивни гледања кон светот кои упатуваат на моќта на човекот да ги менува приликите, а се содржани во дуалистичкиот карактер на таа религија како вечна борба на доброто и злото во која доброто секогаш победува (Avdijev, 1952: 302-303). Тоа упатува на јасно, храбро и недвосмислено излегување во пресрет на ризиците во светот, многу поразлично од другите религии каде пасивното афектирање од неизбежните ризици е проследено со редица религиско-магиски трансформативни приоди, начини и дејствија за избегнување, ублажување или контролирање на иминентната опасност содржана во негативните ризици.

Уште во робовладетелските општества, теолозите и филозофите биле тие кои не само како обичниот човек што се зачудиле каков е светот, туку својата зачуденост ја изразиле и како љубопитност, во смисла на тоа зошто е светот таков каков што е и дали истиот е реално таков или нам само како таков ни се причинува, за да на крајот го стават човекот како сегмент и фактор во тој свет. Тука запреле, а ова било подлога на науката не само да се обиде да ја одгатне вистинската природа на светот, ами и да одговори на прашањето: “Може ли светот да се менува и доколку може, како?”, на крај завршувајќи со антропоцентричното прашање: “Може ли светот да се направи да биде по мерка на човекот како најсовршено живо битие на овој наш свет, а можеби и пошироко?”. Сите овие прашања на науката биле всушност прашања со кои се испитувала природата и можностите на човекот во овој свет, а со тоа и можностите да се предвиди иднината и на тој начин да се направи поизвесна за човекот. Се разбира, во основата на таквата научна размисла лежи инхерентната општествена задача и улога на науката, која секогаш треба да

биде во служба на човекот. Научниот светоглед, со тоа, станува прагматичен и утилитаристички, а добива и прогностичка функција.. Во однос на прашањето на ризикот, научно-рационалниот пристап во времето на робовладетелството низ развојот на научната теорија и метод во склоп на филозофијата, требало да овозможи човечки и општествен развој.

Иако во овој период немаме директни проучувања на ризикот, ниту пак постои посебен концепт за ризикот и ризичното како такво, низ развојот на науката во состав на филозофијата, постојана тема на расправа и на примена на научните сознанија во праксата се самите ризици. Луѓето стануваат свесни за ризиците преку опасностите, значи го доживуваат ризикот пред се како негативен, безбедносен ризик. Неутралниот поим за ризикот се уште е запретан под тешките нозе на лошите ризици. Во робовладетелските општества ризикот станува територијално се повеќе распоространет, временски започнува да добива на значење, а преку научните иследувања се допираат прашањата за неговата латентност и можноста за проценување и предвидување. Навистина, медицинските иследувања на древните Египќани, Кинези и Грци придонесле да се откријат дел од причините за одредени болести кај луѓето, а со тоа всушност правеле обид да ги идентификуваат, проценат и да ги контролираат здравствените ризици кај луѓето. Особено во тоа предничеле древните Египќани, кај кои медицинските иследувања биле, меѓу другото, врзани и со верувањата во задгробниот живот, односно биле користени како профилактички средства (особено мумифицирањето) во заштитата од опасности и страдања на оној свет (Novak, 1967: 62-64). Развојот на математиката (особено на геометријата и алгебрата), придонесле древните Египќани, Грци и Римјани да навлезат во тајните на градењето, а со тоа да ги предвидуваат и контролираат ризиците врзани со нормалното домување и безбедноста на јавните градби од природни и општествени ризици, закани и загрозувања (земјотреси и други природни стихии, непријателски напади или опасности од пропаѓање на градбите поради грешки во градењето или недоволното познавање на својствата и структурата на градбените материјали). Други примери можат да бидат развојот на техниките и технологиите за обработка на земјата, металите и неметалите, изградбата на иригационите системи, оружјето и заштитната опрема за војување, па се до посуптилните ризици кои се однесуваат на грижата за човечкото здравје и убавина (на пример, познато е дека уште во Стар Египет и во Стара Грција, развојот на

алхемијата и биологијата бил ползуван за изработка на првите козметички препарати, еликсири, “божествени напитки” и храна кои имале за цел да го сочуваат човечкото здравје, младоста и убавината; тие се на некој начин претходници на модерната грижа за човечкото здравје и за негата на човечкото тело кои денес преминаа во опседнатост). Старите Римјани пак, познато е дека посебно се занимавале со начините како да конституираат и одржат ефикасен општествен поредок и држава, што значи дека интензивно и успешно се занимавале со човечките и општествените ризици. Така, надалеку познатото римско право било основа за конституирање и функционирање на стабилни државно-правни системи и поредоци кои требало во голема мера да ги апсорбираат човечките и социо-културните ризици, како што се ризиците од аморалното и асоцијалното однесување, социопатолошкото однесување и другите видови деликти (особено криминалитетот). За одбележување во античкиот робовладетелски поредок се секако првите документирања на храброто соочување со и преземање на ризикот, нешто што е одраз на антропоцентричните претстави во религијата, антропоцентризмот во филозофските расправи, но пред се и најмногу, на најстарите литературни изрази, како Хомеровиот еп “*Одисеја*”, во кој е опишано патешествието на еден од јунаците на Тројанската војна Одисеј, од завршувањето на војната па се до неговиот пат назад до родната Итака. Ова е дело кое изобилува со авантуристички дух, храбро соочување на човекот со неизвесностите на ризиците и ризичните ситуации и доказ за големината на човечките потфати (Фрај, 1976: 100).

Резимирајќи, можеме да кажеме дека во робовладетелството, кога се во прашање ризиците, посебно значење добива научниот светоглед. Тоа значење на науката се состои во имплицитно третирање на ризиците низ научниот и истражувачкиот процес и низ примената на тогашните научни сознанија во општествената пракса. Иако не постои посебен концепт за ризиците, тие се безмалку постојано присутни низ теоретските научни промислувања и дебати, како и низ скромните тогашни научни иследувања и имплементација на научните сознанија во праксата. Индиректно, ризиците се идентификуваат, приоритизираат, се мерат, се проценуваат и се применуваат првични научни механизми, начини и стратегии за справување со ризиците. Во робовладетелството, најмногу благодареејќи на појавата и развојот на научниот светоглед, се проширува просторниот, временскиот и социо-културниот опфат на ризиците. Истовремено, суптилно

и индиректно може да се согледа дека луѓето и особено научниците во древниот робовладетелски свет знаеле за дистинкцијата на манифестни и латентни ризици, а увидувале дека ризиците најчесто имаат двоен и амбивалентен субјективно-објективен карактер.

Средниот век како историски период и феудализмот како општествено-економски поредок долго време беше доживуван небаре како период на поспаност, епоха на закрпостен човечки дух, стабилна, дури и здодевна општествена структура, бавна општествена и културна динамика и социо-културна и цивилизациска стагнација. Оваа мракобесна слика на средновековието недозволиво долго ги прикриваше големите латентни, инхерентни потенцијали на овој период кои подоцна се покажаа како клучни за дефинирањето на модерните општества. Познатиот канадски теоретичар *Маршал Меклуан* (авторот на плантарно познатата кованица за “глобалното село”), укажува дека дури и самата идеја и зборот модерно, иницијално потекнувале од патристичко-сколастичките расправи во средниот век, низ кои патристите ги укорувале сколастичарите за развивањето нова логика и филозофија, додека *Калинеску* и *Хабермас* одаат уште порано во средновековието, во V в.н.е. кога латинскиот термин *modernus* се употребувал за разликување на християнството од римскиот период (Mekluan, 1973: 99; Smart, 1990: 14-30). Во оваа смисла на зборот, средновековието и феудализмот делуваа како некој вид инкубатор за најзначајните светско-историски процеси преку кои се обликуваа модерните општества и култури и се достигна сегашниот степен на цивилизациски развој. Многу нешта, меѓу кои и ризиците, тлееја десетина векови за да се распламтат низ редица формативни појави за современото.

Што е дефинирачко за ризикот во средниот век? Би можело да се каже дека ризиците во Средниот век стагнираат пред силниот инструментален светоглед на религијата. Инструментален во однос на вистинските вредности на општественото живеење, а инаку, самиот по себе целесообразен. Потиснувањето на човекот и на неговите можности за сметка на Бог и неговата волја која е сеприсутна и го определува животот на човекот на земскиот и на небесниот свет е прилично статична средина во која може да се насетат и само имплицитно и латентно да се препознаат ризиците. Впрочем, религиската инструментализација била во тесна врска со политичката инструментализација во поглед на суштествените човечки вредности. Верувањето во Бог станува централна вредност на

која треба да му се подредени сите останати општествени и културни вредности. Политичките и верските елити се во сојуз на штета на научните и продуцираат една општа слика на социо-културен пасивитет кој доведува до универзална стагнација во секоја сфера на општественото и културното живеење. Во светот нема простор за човечка интервенција. Нема потреба да се трага по вистини, сознанија, да се преземаат храбри акции, да се доведува под прашање семилоста, сеомќноста и семудроста на Бог. Средновековниот човек на една страна е притиснат од наметнатиот верски светоглед кој ги закрепостувал нивните умови и ги обессилувал во нивните активни промисли и акции, а на друга страна е соочен со суровоста на тешките, а честопати крајно мизерни и неподносливи услови на живеењето исполнето со многу суровости, неизвесности, несигурности, ризици, и стравови кои црквата се обидува да ги претстави како дело на сатанските искушенија кои морало стоички да се поднесат. Активниот општествен и културен дух во кој се согледува природата на ризиците во средновековието и феудализмот се развивал благодарјеќи на занаетчиството и трговијата, а помалку на потиснатите научни расправи и применетите научни иновации. На ризиците со кои во стварноста сепак морал да се соочува обичниот човек не се гледа со рационалност, логичност и калкулативност, туку низ закрилничката извесност на религиозните вредности и верувања. *“Извесноста на верникот не е извесност на математичарот”* (Kolakovski, 1987: 88). Се разбира дека оваа идеализирана слика за општеството наидувала на постојана негација во суровата општествена и културна стварност.

Во средновековието имаме доминација на надворешните над произведените ризици од причина што се работи за општества и култури кои егзистираат во релативно затворени и хомогени социо-културни средини со не толку чести, бројни и распространети социо-културни односи, интеракции и комуникации. Ризиците се појавни, но во голем дел и латентни, особено оние врзани за секојдневниот живот (здравјето и личната безбедност), а нивната латентност произлегува не толку од непознатоста на факторите кои го предизвикуваат ризикот, иако и тоа е значајно, туку пред се од незнаењето кога истите ќе се појават и со каков обем и сериозност ќе се манифестираат во вид на загрозувања. Ризиците се речиси во целост негативни пасивни ризици, ризици на кои луѓето и општествените групи биле изложени без своја волја. Социо-културната перцепција на ризикот е под силно влијание на верската и политичката инструментализација кои ја

искривуваат вистинската природа на ризиците и го отежнуваат или оневозможуваат предвидувањето, проценувањето, контролирањето и успешното справување со ризиците. Овде имаме принуден развој на т.н. лаичка експертност, особено во врска со најзначајните безбедносни ризици. Луѓето од средновековието неретко повеќе се решавале да се послушаат себеси, особено во најкритичните животни ситуации на справување со индивидуалните ризици, отколку да го послушаат гласот на црквата или фрагментарните кралевства и самобендисани кралеви. Во средновековието и феудализмот и натаму не постои свесност за ризикот и тој не е посебно тематизиран од обичните луѓе, ниту пак од потиснатата научна јавност. Луѓето на ризикот повеќе делуваат бихејвиористички, во стилот стимулус-акција, во ситуација која претстои непосреден ризик или во време кога ќе се појави, а тогаш најчесто било доцна. Отсутствува подлабоко согледување, размислување и посериозно справување со ризиците. Гиденс смета дека опасностите кои произлегувале од ризиците во средновековието не се тематизирале и за нив не постоела активна промисла поради “*даденоста*” на ризиците. А тие, пак, доаѓале или од Господ или од светот сфатен “*здраво за готово*” (taken for granted) (Giddens, 1999: 1-10). Луѓето знаеле, во најголем број случаи, какви ризици можат да очекуваат по нивната безбедност, па за тоа, освен психолошкото олеснување на традицијата и религијата, излез наоѓале и во практичната примена на своите здраворазумски размислувања и практики на секојдневното живеење. Традицијата и особено религијата нуделе повеќе симболичко, отколку реално справување со ризиците, особено преку чиновите на “*пурификација-прочистување*” од злите сили, гревовите, лошото, нечистото и штетното како симболично олеснување или ослободување од ризиците, нешто што со примената на т.н. лаичка експертност добило реален облик (Holden, 2000: 59). Во доцното средновековие, кога под влијание на схоластичките расправи и зачетокот на средновековната мануфактура како предвесник на капитализмот слабеат стегите на верскиот светоглед, полека започнува да се раѓа и концептот за добрите, односно, позитивните ризици, како и концептот за неутрален, ниту добар-ниту лош ризик. Со тоа, средновековието и феудализмот ја доживуваат кулминацијата во развојот на ризиците во овој период, која ќе претставува основа за појавата на модерното време на ризиците.

Појавата на капитализмот во земјите на Западниот свет уште во периодот на доцното средновековие го означи почетокот на модерното време во светската историја или на она

што е познато како нов век. Длабоко фундиран во придобивките на европскиот рационалистичко-просветителски проект и материјализмот, капитализмот активно го обликува *“етосот на модерноста”* (Parrot, 2002: 72). Капитализмот е таков општествено-економски поредок кој успеа најмногу да ги придвижи општествените и културните структури и да доведе до несомнен сеопшт напредок на човештвото каков што не успеале сите познати општествено-економски поредоци претходно. Тоа се должи на самата филозофија и светоглед на капитализмот, на неговиот инхерентен прогресивен, аналитички и природен карактер. Имено, поаѓајќи од човечката природа и неговите природни потенцијали, тој ја афирмира и ја озаконува спонтаната природната состојба како општествена и на таа основа ја гради севкупната социо-културна стварност. Затоа, напати, од најревностите бранители на капитализмот тој уште се нарекува уште и *“спонтан поредок”*, *“спонтано-развиен поредок”* или *“развиен поредок-extended order”*, мислејќи на спонтаната развиеност на природната состојба (Хаек, 2001: 5). Како исклучително индивидуалистички по својата идеолошка матрица, капитализмот ги прави индивидуите одговорни за својата сопствена иднина, охрабрувајќи го потпирањето на сопствените сили (Miller, 1991: 60). Во капиталистичкиот свет, конкуритивноста, која е темелна одлика на односите во капитализмот, ги издигнува внатрешните човечки способности како основа за уредување на сите односи, од економските како темелни, па се до останатите општествени односи како надградба на истите. Всушност, во самиот конкуритивен карактер на капитализмот се крие неговата отвореност, неизвесниот и ризичен карактер. Тоа значи дека неизвесноста, несигурноста и ризичноста се суштествени определби на капитализмот, тие се неговата внатрешна движечка сила која на тој начин ги признава и потврдува изворните способности и квалитети на човекот да создава свет според сопствената природа. Капитализмот е израз на природниот човечки дух, на неговите нескротливи сили, способности, знаења и умеења кои ги остварува во жесток натпревар со другите луѓе и со природните услови. Социо-културната стварност е поле на постојани превирања и докажувања, на преземања храбри акции и носење храбри одлуки во очите на помалку или повеќе неизвесната иднина. Капитализмот е скроен да се токми со времето. Тој се натпреварува со се, па и со времето и неизвесната иднина обидуваќи се обете да ги контролира. За западната мисла и вредносниот систем на модерниот капиталистички свет човекот е центар на светот, па во таа смисла на зборот доминира

“антропоцентризмот”, кој човекот го смета за господар на условите на живеењето и на се што го опкружува, а до каде може да досегне неговата моќ. Тој антропоцентризам е сепак агресивен и угнетувачки бидејќи произлегува од резонот на преовладувањето и господарството (Madl, 2004: 1-33). Највидлив е тој угнетувачки антропоцентризам токму во сферата на вредностите и односот кон природата како кон диминирана вредност, особено преку моќта и силата на најзначајното трансформирачко средство на човекот-науката. “За само стотина и педесет години, од инспирација за западната култура, науката се претори во закана која веќе создава дехуманизиран свет” (Пригожин, Стенцерс, 1999: 43-44). Од друга страна, зголеменото чувство на моќ кон светот, го зголемува оптимизмот на капиталистичкиот човек во неговиот секојдневен живот и води кон претпочитање на ризичното однесување (Anderson & Galinsky, 2006: 511-536). Сите дотогашни општествено-економски поредоци биле концентрирани на минатото или сегашноста. Капитализмот гледа пред се во иднината. Тој смело настојува што побргу неа да ја одгонетне, објасни, подведе под своја власт и колонизира (насели). Така, капитализмот и модерното општество се во постојана трка со стремежот за контрола на иднината од една и постојаната неизвесност и непознатост на иднината од друга страна. Времето и просторот набргу по појавата на капиталистичките економски и модерните општествено-културни односи стануваат активни димензии на промената, тие биваат се повеќе голтнати, апсорбирани и се повеќе се релативизираат како напредуваат овие односи.

Со ширењето на капиталистичката логика и духот на новото, модерното време, светот започнува просторно и временски да се релативизира, да се стеснува, а тој процес доживува кулминација во сегашната ера на глобализација. Меѓуопштествените и меѓукултурните односи, интеракции и комуникации стануваат толку обемни, испреплетени и интензивни што тоа од корен ја променува претставата за нашиот свет и ја зголемува човековата рефлексивност, во првиот период на развојот на капитализмот и новото време рационалната рефлексивност, а денес вкупната рефлексивност. Тоа е последица покрај на високиот степен на општествена хетерогенизација која доведува до хомогенизација на универзалната човечка свест врз основа на критериумот на интердепенденцијата (меѓузависноста како што своевременно велеше и Емил Диркем) и на диференцијацијата како доминантен процес на општествена промена, така и на индивидуализацијата, на давањето предност на индивидуалните човечки вредности

наспроти колективните човечки вредности (Tili, 1997: 64). Тоа го прави капитализмот и новото време можеби помалку хуман како општествено-економски, културен и историски проект, но од друга страна, втемеленоста во неприкосновената верба на човечките индивидуални и универзални можности да го менува и создава светот според сопствените потреби и замисли прават невиден прогрес во сите сфери на социо-културното живеење. Прогрес, кој секојдневно се постигнува со многу искрења во различните сфери на социо-културната стварност, а посебно во економската (Wolff, 1950: 13-17). Местото на човекот во подобриот свет мора да се заслужи во негостољубивата и борбена општествена арена, човекот сам и како вид мора да се избори за своето подобро утре кое во очите на неизвесната иднина никому не му е загарантирано, дури ни од традиционалните патрони и категории на гаранцијата, извесноста, сигурноста и безбедноста како државата, нацијата, црквата и сл. Светот на модерноста, како што вели Макс Вебер, е напуштен од Боговите. Модерниот човек нив ги прогонил, а својот свет го рационализирал во настојување да го направи пресметлив и предвидлив (Coser, 1977: 233-234). Но, тоа е само привид. Во стварноста, претпоставената општествена и индивидуална сигурност е заменета со возбудливиот и неизвесен лух на ризичната стварност.. Ризикот станува другото име на капитализмот и на модерното општество во неговото полно значење како неутрален концепт-ниту добар ниту лош. Оттука е видлив колосалниот оптимизам на капитализмот што можел, една дотогаш негативно карактеризирана појава како ризикот, ризикот како негативен безбедносен проблем, да се обиде, и наспроти неговата природа, да го третира како неутрален концепт, како можност која носи во себе позитивен и негативен потенцијал, позитивен и негативен исход. Се настојува вешто да се манипулира со инхерентната природа на ризикот која секогаш инклинира кон претпоставената неизвесност и несигурност кои мора да се вкалкулираат во мноштвата од случајни идни настани за да се оправда оптимистичката и прогресивна природа на ризикот. Ризикот не само што се трпи, тој сега и активно се презема, човекот нему смело му излегува во пресрет, хазардерски, коцкарски предизвикувајќи си ја иднината со сите свои лица и опасности. Врв на ова хазардерство, кое се граничи со авантуризам и “лудо” самоизложување на ризикот во современите општества се т.н. “*edgework-границни активности*”, или она што во спортот се нарекува со името “*extreme sports-границни спортови*”, во кои однапред е пресметано самоизложувањето на висок ризик од повреда,

па дури и смрт, што е секако екстреман исклучок, но само покажува до каде може да оди човековата фанатичност во поимањето на ризикот како позитивен ризик и свесното минимизирање на неговата инхерентна негативна (потенцијално опасна) компонента (Lyng, 1990: 851-886). Доброволното самоизложување (преземање) на ваквите ризици ги прават ризичните потфати реалност, имајќи предвид дека на тасот на можните позитивни исходи од вагата натежнуваат славата, зголемената самопочит или зајакнатото чувство на припадност доколку самоизложувањето на ризикот ги афектира односите на поединецот со други поединци во некоја социо-културна група (Le Breton, 2004: 1-15). Како и да е, повеќето проучувачи на ваквиот ризик со право сметаат дека овие ризични активности се наоѓаат на границата помеѓу девијантно однесување и култура на ризик и тврдат дека тоа е производ на најновата фаза на претерана индивидуализација на ризиците, позната и како “*приватизација на ризикот-privatisation of risk*” (Perreti-Watel, 2003: 21-42).

Во модерната капиталистичка ера се истакнуваат можните позитивни исходи на храбро преземените човечки акции и потфати кои се во основата на она што Макс Вебер го посочи како “*дух на капитализмот*” (слободната иницијатива, претприемништвото, конкуренцијата). На негативното во ризикот се гледа со должно внимание, тоа не се негира, но, преку некои митови на капиталистичката економија, како што е тоа митот за осигурувањето, се настојува истото да се релативизира и да се стави во втор план, или во најлош случај, рамо до рамо со можните позитивни исходи. Така, ризикот, кој самиот претпоставува неизвесност, несигурност и небезбедност во очите на иднината се втопува во оптимистичката слика и верба во подоброто утре. Иако, карактеролошки, ризикот секогаш низ историјата повеќе се сфаќал како безбедносно прашање, значи имал негативна карактерологија, капитализмот од него направил алатка, средство, а според многумина и централна категорија на новиот модерен човечки поредок. Кога се велело дека ризикот е неутрален, ниту добар-ниту лош поим, се мислело повеќе на неговата позитивност, како носител на неизвесната, но сепак на крај поволна иднина за човештвото. Во секој ризичен потфат постоеле и неизвесности и несигурности дека можел да се случи и негативен исход, но, тие се доживувале како второстепени и биле вградени во претприемачката, хазардерска, прогресивистичка и крајно оптимистичка логика на капитализмот и модерноста во целост. Толку оптимистичка, што многупати, постоеле и постојат јасно изразени тенденции кон игнорирање на можните штетни последици од ризичните акции,

без оглед на нивната сериозност (Kritzman, Lowry, Van Royen, 2001: 32-42). Можниот негативен исход било нешто што морало да се поднесе однапред, но тоа не ја намалувало крајната вредност на човечкиот ризичен потфат. Ризикот од плашило требало да се претвори во најзначаен адут и икона на капиталистичкиот општествено-економски поредок и на модерноста. Гледаме дека карактерот на ризиците во капитализмот и во модерното време, како впрочем и секогаш во човечката историја, е најдиректно определен од карактерот на општествените и културните вредности. Основни вредности на капитализмот и западниот човек се слободната иницијатива, индивидуализмот, профитот и сл., а индивидуалноста е клучна одредба на граѓанското западно општество (Трајковски, 1997: 231). Како основна вредносна ориентација е неговата отвореност (екстраверзија) кон светот, наспроти затвореноста (интроверзијата) кон светот на источниот човек, да се изразиме пластично со речникот на аналитичката психологија на *Карл Густав Јунг* (Јунг, 2007: 15). Западните луѓе на сите социо-културни категории му пристапуваат од гледна точка на овие вредности и основната вредносна ориентација, па така и на ризикот. Ризичното станува нешто што се прижелкува, на кого човекот не треба веќе да му се плаши, туку низ активна борба со предизвиците на времето да се обиде колку што е можно повеќе да го контролира. Ризикот станува и синоним за иднината. Се контролира ли ризикот, се контролира и иднината. Можната штета, неповолниот исход или загубата кои секогаш одат со ризикот се нешто што не требало да предизвикуваат страв и паника во тогашниот свет на познати екстерни, надворешни ризик фактори. Негативниот исход од ризикот не изгледал воопшто страшно и алармантно во време кога веројатноста да се случи негативен исход станувала се помала како напредувале научниот и техничко-технолошкиот развој од една страна, а несаканите ефекти од тој развој не создавале нови и понепредвидливи фабрикувани ризици од друга страна. На сцена стапиле природните науки кои во развојот на нивните статистичко-математички, економетриски и психометриски методи за предвидување и мерење на веројатноста на случајните настани и стохастички процеси гледале можност за се поголемо господарење со ризикот и со иднината базирано на самопрогласената супериорност на математичко-статистичките пресметки на веројатноста на ризиците, според кои, таа е сооднос на можните посакувани последици (поволности, добивки) од преземената ризична акција и можните непосакувани последици (штети, загуби) од истата (Suddle & Waarts, 2003: 1511-1518).

Како се развива процесот на индивидуализација во вредносната сфера и глобализација во сферата на социо-културните односи, интеракции и комуникации, така ризиците се преобразуваат и стануваат главна тема и преокупација на современите општества и култури. Во модерните западни општества, рационализмот, кој доминираше како светоглед во ерата на модерните нации-држави, ризикот го третираше како објективен, реален феномен кој може да се контролира и управува. Со слабеењето на концептот на државата на благосостојбата и на нацијата-држава, контролата на ризиците во западните општества на доцната модерност станува се понеефикасна, а управувањето се заменува со справувањето со ризиците како најдобра можна стратегија за борба со ризиците во длабоко трансформираниот и изменет свет. Вредносните системи на западните модерни општества претрпеа значајни промени во последниве стотина години. Рационалноста веќе не е доминантна вредносна позиција, таа е само една од вредносните компоненти на современите западни општества здобиени и релативизирани особено со постмодернизмот. Социјалниот и културниот релативизам придонесле голем дел од цврстите класични вредности на западниот поредок да доживеат сериозна ревизија, надградба, дополнување, преиспитување, менување, а во некои случаи и супституција. Крајно материјалистичките вредности на западната потрошувачка култура во средината на минатиот век довеле до голема вредносна криза чии последици во општествениот и културниот живот се видливи и до ден денешен низ карактерот на ризиците. Многу традиционални вредности се појавуваат повторно или во нешто изменета современа улога, во функција на спречување, намалување или замена на несигурноста која ја носат ризиците на современото (Хофстеде, 2001: 181-186). Човештвото денес плива во ризици, некогаш повеќе се однесува како давеник, а некогаш успева да изгради добри бродови кои ќе пловат по неограничениот океан на сеприсутните ризици. Како што забележува *Хенри Ротштајн*, сведоци сме на една “*колонизација на ризикот*”, негово населување во секој агол на нашето живеење, но и на најопасната ситуација што може да се замисли, на целосното отуѓување на ризикот од капиталистичкиот оптимистички поредок; ситуација кога “*од управување на ризикот доаѓаме до состојба ризикот да управува со нашите животи*” (Rothstein, 2006: 215-221). Социо-културното живеење во современите општества на капитализмот, доцната модерност и глобализацијата е толку сложено, испреплетено, меѓузависно и замрсено што веќе не можат јасно да се лоцираат изворите на

проблемите, но затоа, силно се чувствуваат последиците од таквите ризици. Пред нас очигледно зјае “отворената бездна на неизвесноста”, бездна полна со ризици, а вистинското прашање е како да се премостат (Temkov, 2003: 1-22). Најверојатно и најизвесно со помош на вредностите, правилната вредносна ориентација и вредносен систем. Постојаното надмудрување помеѓу вредностите и ризиците продолжува како незапирлив тек на човечката потрага по усовршување.

На крајот од историскиот преглед за ризиците, да кажеме и збор-два за ризиците во социјализмот. Социјализмот, како што е познато, е општествено-економски поредок изграден врз темелните социо-културни вредности на колективизмот, хуманизмот, алтруизмот, меѓусебното помагање, соработката и сл. Во многу нешта, во вредносна смисла на зборот, социјализмот беше еден вид антипод на капитализмот и обратно. Тие беа сопоставени како два вредносно крајно спротивставени филозофии, светогледи и системи, при што едниот беше се она што не беше другиот. Капитализмот, како што луцидно увиде Ерик Рол, се сметаше за социо-културно озаконет “*внатрешен природен поредок, кој е над секој друг поредок што го создале луѓето*”, додека социјализмот, како преоден поредок кон комунизмот, требаше да биде еден вид подготовка, едно скалило кон конечното светско-историско ослободување на човекот и како општествен поредок кој ќе биде само тоа, општествен, човечки производ издигнат над суровите принципи на озаконетиот природен поредок на капитализмот и во секоја смисла на зборот соодветен и достоин на вистинската, генеричка човечка суштина и природа (Вранички, 1979а: 217). Идејата за идното комунистичко, утописко бескласно општество, засновано на слободно здружување на високосвесни поединци со смисла за човечка мерка во се и без потреба од отуѓен регулатор на социо-културните односи сублимиран во државата, по некоја чудна иронија беше обид за враќање на оригинерните и “незагадени” почетни фази на историскиот човечки развој присутни уште во т.н. “*потрошувачки комунизам*” на првобитното општество, како своевидно “*враќање на почетокот, но на едно повисоко ниво на развој*” (Кернс, 1993: 294) и незаобиколно водеше преку социјалистичкиот пат. Оттука, недвосмислено јасно се гледа како социјализмот како преодна етапа (фаза) кон комунизмот гледаше на севкупниот општествен живот, на начините и механизмите на постигнување општествена интеграција и стабилност на системот, а со тоа и на прашањето на напредокот, извесноста и безбедноста. Државата, пред да отиде во Енгелсовиот “музеј

на старините”, во земјите на реал-социјализмот беше врвна политичка институција која требаше да ја гарантира социо-културната стабилност, извесност, безбедност и сигурност (Haralambos, Heald, 1989: 109-112). Општествените форми на непосредно и слободно здружување во ерата на социјализмот активно ја помагаа оваа тенденција за стабилно, интегрирано и здраво општество. Генерациите кои живееле во овие земји уште со носталгија се присетуваат и воздивнуваат по тогашниот живот кој го опишуваат како релативно плански и организиран, мирен, стабилен, па дури и безгрижен. Во општество што тежнее кон соработка а не натпревар, кон интеграција и кохезија а не кон дезинтеграција и конфликтност, очекуван е понискиот степен на создавање ризици или намалување на бројот, појавноста и интензитетот на постоечките. Социјализмот бил поредок кој не настојувал да врши насиле врз иднината, да ја зграпчи одеднаш, што побрзо и по секоја цена, особено по цена на драстично зголемување на ризичноста на живеењето како што тоа го сторил капитализмот. Социјализмот мечтаел за постепен, еволутивен прогрес на човештвото што нема да доведе до големи нарушувања и пукнатини во општествениот развој и нема да произведе тектонски нестабилности, неизвесности, ризици и сеопшта небезбедност. Клучната поента на заквата еволутивна заложба се чини дека била достигнувањето на потребниот степен на меѓучовечка доверба, како најбитен предуслов за урамнотежување на можностите со потребите. Од денешна перспектива би можеле само да нагаѓаме каков би бил тој свет доколку некогаш се остварел. Можеби идеален свет на отсуство на агоничко, а со тоа и некаков утопистички свет на апсолутна извесност, безбедност и отсуство на ризици. Во таквиот свет би немало место за ризиците, затоа што тој не би бил првенствено, а можеби и воопшто свртен кон предизвиците на иднината. Тоа би бил свет налик на светот на крајот на историјата, свет полн со здодевност и монотонија кој веројатно не би можел долго да се одржи пред да почне да се враќа во јатото на историските збиднувања. Тука, паралелата на замислениот комунизам со визијата на *Френсис Фукујам* за крајот на идеологиите (а, со тоа и крајот на историјата) не е случајна. Паралелата се состои во победата на потрошувачкото општество и утилитаристичкиот индивидуализам иа либералната демократија насекаде на планетата и се однесува на безмалку идентичните последици од двете состојби кои ги обединува апатија (Thériault, 1991: 127-140). Францускиот мислител *Андре Фонтен* резигнирано вели: “*Après l’histoire, l’ennui!*”-”*После историјата, здодевност!*”, што само

јасно упатува на заклучокот дека човечката историја мора да постои единствено како целина од тежбата за стабилност и промена и тоа како обединета целина од овие двете (Фукујама, 1994: 463).

4.3. Ризикот и идентитетот

Последниве стотина години се години на интензивна потрага и преиспитување на идентитетите. За волја на вистината, човекот никогаш не престанал да се прашува себеси: “Кој сум?, Што сум?, Кое е моето место, улога и значење во овој свет?” на едно најдлабоко филозофско ниво. Меѓутоа, почнувајќи од Хуманизмот и Ренесансата (XIV- XVI век) навака човекот започнал почесто да си ги поставува овие прашања најпрво на едно најопшто ниво, на ниво на човештвото во целост, за потоа да се бара човечкиот идентитет низ општествените и политички групирања на нациите-држави во XIX, а за дел од народите и XX век, за денес, човекот да си ги поставува прашањата за идентитетот пред се на едно клеточно ниво, на ниво на човекот како поединец. Причините за ваквото атомизирање на прашањето на идентитетите треба да се бараат во глобалните социо-културни историски процеси како рационализацијата, глобализацијата (глокализацијата) и индивидуализацијата кои условуваат промени во начините на кои се уредени и функционираат односите помеѓу глобалното и локалното, развојот на човечката свест и самосвест (рефлексивноста). Посебно тоа важи за глобализацијата (глокализацијата) која, како што вели Роланд Робертсон, “*ги релативизира идентитетите, ја проблематизира припадноста и онтолошката безбедност на луѓето*” (Roudometof, 2005: 143-147). Човекот на денешницата, тоа е несомнен факт, е исклучително самосвесна (рефлексивна) индивидуа, а под самосвесна не подразбираме само рационално самосвесна индивидуа, туку целокупно самосвесна индивидуа. Ова од причина што самосвеста, односно рефлексивноста, не значи само разумска (рационална) свесност за себеси и за светот околу себе, туку свесност за целокупноста на човечкото битие (рационална и ирационална/осетна, интуитивна, мистична, метафизичка и сл./), самосвесна човечка индивидуа за сите сили, односи и процеси на егзистирање, спознавање и приод кон светот. Во таа смисла на зборот, подемот на самосвеста (рефлексивноста) неодојно и нужно ги актуелизира идентитетите. Самосвеста (рефлексивноста) како основа на идентитетите на

современата социо-културна стварност е налик на *"construendo во огледалото-looking-glass self"* на *Чарлс Хортон Кули*. Тоа е постојан и непрекинат дијалог со себеси, постојано подбуцнуван и освежуван од неизвесностите и ризиците со кои ежедневно битисуваме (Cooley, 1902: 179).

Како што може да се види, низ историјата многу повеќе други кажувале за тоа што претставува човекот на ниво на поединец, човекот како личност. Тоа и денес се прави, со оглед на фактот дека идентитетот не е автореферентен, туку е интерсубјективна категорија. Но, денес, за разлика од минатото, самиот човек станал многу посамосвесен за себеси и за тоа што претставува неговиот идентитет, па прашањето за дефинирањето на идентитетот е референтно, но, се повеќе е самостојна сфера на согледување, дефинирање и определување од страна на самиот поединец. Ние сметаме дека тоа е последица на оние погоре споменати глобални социо-културни историски процеси, од кои некои се уште траат, и сметаме дека сегашното актуализирање на идентитетите, па дури и окупираноста и опседнатоста со нив, се само логичка консеквенца на тие процеси. Во таа смисла на зборот, постои суштествена поврзаност и меѓусебна детерминираност на проблематизирањето и дебатирањето за идентитетите со развојот на социо-културните вредности и ризикот во денешните современи општества и култури. Аргументирано може да се согледа дека да не беше ваквата длабоката вредносна преобразба и континуираните промени во вредностите и вредносните системи на модерните, постмодерните и глобализираните општества и култури, како и подемот и трансформациите на ризиците, денес немаше да бидеме сведоци на вакви длабоки дебати и преиспитувања на идентитетите. Тие трансформации и преиспитувања на идентитетите резултираат со појава на многукратни идентитети, кои доколку се неусогласени, кај субјектот можат да предизвикаат идентитетски конфликт и насушна потреба од еден стабилен, т.н. *"анкорирани-усидрувачки"* идентитет (Малнес, Мидгаард, 2003: 386).

Идентитетот е, како што веќе напознавме, целокупност од одредби (биолошки, психолошки, социјални и културни) кои ја определуваат личноста, општествената група, глобалните општества и култури и човештвото во целост. Идентитетот одговара на прашањето: "Кој сум? или "Што сум јас?", но и на одговорот: "Јас сум тој што сум!". Ова укажува на фактот дека идентитетот е истовремено релационен, но и самосвоен. Тој му припаѓа на субјектот што се дефинира, но тоа дефинирање не е само негово и не е од

значење само за него. Идентитетот на субјектот мора да биде признаен, вреднуван и потврден низ сложените интерсубјективни социо-културни односи, интеракции и комуникации за да може истиот да има смисла. Така, не може да постои самодоволен идентитет, идентитет само за себе во оваа социо-културна смисла. Непризнаениот идентитет е еднаков на непостоење на субјект со идентитет. Секој субјект се бори да добие потврда за сопствениот идентитет, за она што тој е. Тоа претпоставува дека самото прашање за идентитетот е во почетокот амбивалентно; од една страна, идентитетот му припаѓа само на субјектот на кој се однесува и тој има право на сопствен идентитет, но, од друга страна, тој мора да биде потврден од другите, што значи, другите на одреден начин учествуваат, отворено или прикриено, во дефинирањето на идентитетот на односниот субјект, најчесто преку процесот на идентификација кој никогаш не прекинува во текот на животот на субјектите, туку постојано е присутен низ процесите на социјализација и културизација. Како што забележува Герд Бауман, “замената на идентитетот со идентификација (или самото негово влијание врз формирањето на идентитетите-з.а.), придонесува повеќе да не гледаме на кој било идентитет како фиксиран и непроменлив” (Бауман, 2009: 134). Постоенето на другите идентитети и активниот процес на идентификација кој постојано се одвива (манифестно или латентно), го овозможува и осмислува светот на идентитетите. Тоа значи дека ние имаме сопствен идентитет кој има смисла само во случај на постоење други социо-културни идентитети. Надвор од истите, прашањето за идентитетот е беспредметно затоа што не е референтно.

Идентитетот е лична карта на субјектот и како таков е израз на постојаноста на определбите кои него со сочинуваат и дефинираат. Таа постојаност него го препознава, разликува и потврдува во однос на другите идентитети. Постојаноста на идентитетот се однесува на потврдувањето на неговото постоење, припадноста (кон потесната или пошироката социо-културна група или самоприпадноста кај самоидентитетот) и начините на промена. Сепак, идентитетот не е апсолутно непроменлив. Тој е подложен на одредени бавни промени, со оглед на составот на темелните својства и вредности кои не можат толку брзо да се менуваат, а тоа да не се одрази кризно, а понекогаш и погубно за субјектот. Брзите промени на идентитетот можат да доведат до распад на субјектот, до негово обезвреднување и обезличување. Затоа, велиме дека идентитетите се менуваат, но бавно, внимателно и секогаш значително побавно во споредба со околните социо-културни

промени. Идентитетот е еден сложен филтер кој внимателно пропушта и уште повнимателно отфрла елементи кои соодветствуваат, односно не соодветствуваат со неговата постоечка структура. Кај идентитетот е клучна постојаноста на структурата, постојаноста на неговите внатрешни определби, но исто така и постојаноста на претставувањето (прикажувањето) на идентитетот пред другите идентитети. Тој претпоставува хомогеност на определбите и на нивните претставувања пред другите. Структурната хомогеност на идентитетите, односно нивната структурна и претставувачка постојаност, преку негативните ризици е на директен начин поврзана и со безбедноста. Така, за безбедно се смета секој постојан концепт на определбите на субјектот, т.е. неговиот идентитет, а секое негово доведување под прашање во ерата на бум на ризиците се доживува како можна опасност, можна загрозеност на идентитетите (de Montbrial, 2002: 218-221). За субјект кој честопати ја менува својата внатрешна структура од темелни определби и начините на кои истите ги манифестира во стварноста, исто така велиме дека не поседува идентитет. Кај идентитетите нема компромис; или имате или немате идентитет; или го поседувате; или сте го изгубиле и барате нов или сте во потрага по нов идентитет.

Длабоките промени и конфликти на старите и новите вредности во сферата на општествените и културните вредности, како и сеприсутноста на ризиците во животот на современиот човек, длабоко ги потресоа идентитетите (Touraine, 1970: 329). Денес сме сведетели на интензивни промислувања, испитувања и преиспитувања, дефинирања и рedefинирања, формулирања и реформулирања, интерпретирања и реинтерпретирања на идентитетите. Иако главната рамка за ваквите актуелизирања на прашањата на идентитетите се промените во постмодерните и глобализираните општества, сепак, можеме да кажеме дека современите општества и култури, честопати наречени ризични општества и култури, создаваат услови за идентитетите да се зборува како никогаш досега. Може сосема поткрепено да се зборува дека идентитетите стојат во тесна причинско-последична, а понекогаш и во повратна спрега со промените во социо-културните вредности и промените во сферата на ризикот. Тие ги прават субјектите, а особено човекот како поединец, многу посамосвесен за стварноста која ги опкружува, за степенот и големината на влијанијата на тие промени врз нивните идентитети. Тој започнува нив да ги гледа и како можност, но и како опасност по сопствениот идентитет. Истовремено,

прашање е: “Колку во денешната социо-културна стварност на релативно брзи вредносни промени и сеприсутност на ризици може да зборуваме за идентитетите во класичната смисла на зборот, односно, дали сме пред еден период на длабоко сеопшто редефинирање на тоа што претставуваат идентитетите?”

Промените во социо-културните вредности влијаат значително на појавата и подемот на светот на ризиците, а и двата фактора заедно влијаат врз актуелизирањето и преобразбата на идентитетите. Современите општества и култури егзистираат во време кое изобилува со ризици, несигурности и неизвесности, а тоа на суштествен начин ги засега идентитетите, односно, нивната цврста структура. Посебно се засегнати индивидуалните идентитети на луѓето, поточно идентитетите на поединците. Реалното или социо-културно конструираното присуство на ризиците создава потреба од постојано внатрешно преиспитување, од согледување на сопствените способности и способноста на сопствениот идентитет да одговори на новото време на ризици. Идентитетите колку што се детерминирани од вредносните промени и присуството на ризиците, толку, нивната сегашна состојба е на извесен начин слика за светот на ризиците. Низ идентитетите на извесен начин и се одразува таа несигурност, ризичност, анксиозност и страв. Зачудените, вознемирени и помалку уплашени луѓе на денешнината се наоѓаат себеси во своевидна гранична ситуација во која мораат да го преиспитаат и најстабилното во себе-идентитетот. На тој начин, луѓето на современите општества и култури се свртуваат кон себеси, кон својот идентитет како последно место, барајќи одговори за себе и светот преку дијалог со сопствениот идентитет, уште наречен од социолозите, социјалните психолози и дел од психолозите и сопство, себство или јаство. “*Јас*” е равенство на идентитетот и ги опфаќа свеста и чувството за постоење како посебно битие (From, 1980: 79).

Секојдневното живеење со ризиците влијае врз нашиот идентитет директно и индиректно. Директно преку сопственото искуство на восприемање, живеење и справување со ризиците со помош на сопственото искуство, а индиректно преку многуте социо-културни медиуми (средини) низ кои се остваруваат односите, интеракциите и комуникациите на социјализацијата и акултурацијата. Денес секој има на располагање мноштво начини на одговор на ризиците и справување со нив. Тривијалните прашања од типот: “Како здраво да се хранам?”, “Како да најдам соодветен партнер/ка или сопруг/а?”, “Како најдобро да се заштитам себеси од ризиците на криминалитетот и девијантото

однесување?“ и слични на нив се само дел од многуте кои директно удираат врз нашиот идентитет. Некои автори веќе izdelуваат повеќе области на секојдневието во кои присуството и живеењето со ризиците значително влијаат на обликувањето на идентитетите. Такви области се социо-културните средини (семејство, соседство, училиште, работна средина и сл.); професионални и хоби преокупации (избор на кариера, имиџ на тело, дружење со пријатели, спорт и други хобија и сл.); социо-културни искуства и социо-културни улоги (Scott-Jones & Raisborough, 2007: 1-18). Прашањата што си ги поставуваме секој ден секој поединечно се прашања кои постојано ги ставаат темелните одредби на нашиот идентитет (биолошките и психолошките особености; карактерните својства; личните вредности и сл.) во состојба на приправност, на постојан штрех од прилагодување на ризиците како можни опасности. Безбедносниот карактер на новите ризици бара од поединците тековно согледување на сопствените капацитети за справување со ризичните ситуации и по потреба, моделирање на идентитетот во насока на соодветен одговор кон нив. Да се опстане во свет полн со ризици, а притоа да не се моделира идентитетот е речиси невозможно. Крајните ситуации на закоравено држење до еднаш воспоставениот и стабилизираниот идентитет или целосна промена на идентитетот не се соодветни и реални начини на разбирање и справување со ризиците. Идентитетите трпат значајни промени и удари, од кој прв и најтрауматичен е секако нивното постојано преиспитување кое создава мачнина. Но, од друга страна, сеприсутноста на светот на ризиците околу нас не остава пред друг избор освен оној кој бара постојана будност кога е во прашање нашиот идентитет. Помина времето на поспаност на идентитетите, времето кога тие беа значително постабилни, кога за нив повеќе мислеа други отколку ние самите и кога идентитетите на поединците беа нешто за што малку самите поединци мислеа и беа свесни за тоа со исклучок на оние најсамосвесните (најрефлексивните, како слободоумните, високопросветените и навдахнатите-научници, мудреци, теолози, мистици и сл.). Сега секој од нас станува многу посамосвесен (можеби е подобро да се рече самоосознаен), а таа самосвест (самоосознаеност) е всушност самосвест за сопствениот идентитет, разбранета и разбудена од светот на ризиците.

Рефлексивноста (самосвеста, самоосознаеноста) како основна состојба на идентитетот во современите општества и култури е обликувана низ значајните процеси на перцепцијата, комуникацијата и социо-културната конструкција на ризиците. Овие

процеси пак се активно посредувани од бројни социо-културни агенси, медиуми или средини кои на идентитетите влијаат преку постојаната и реверзибилна идентификација. Идентификацијата е усвојување на дел или цела структура на идентитетот на еден субјект од друг субјект. Како што ќе рече Гуро Шушњиќ, “кога станува збор за идентификацијата, тогаш е јасно дека таа е последица на односот на другите кон субјектот, додека идентитетот е негова работа” (Šušnjić, 1998a: 385). Најчесто идентификацијата оди одгоре-надолу, пришто идентитетите на општествата и културите и нивните групи влијаат на идентитетите на поединците, но може да постои во поретки случаи и обратен процес (се случува на пример идентитетите на харизматичните политички лидери, истакнати научници или верски водачи да бидат целосно или делумно копирани или усвоени од општествените или културните групи, па дури и од цели општества, што е пример на нивна идентификација со поединечни идентитети-идентитети на поединци). Како и да е, ваквите начини на социо-културно перцепирање (восприемање), комуницирање и конструирање на ризиците создаваат претстава за реално или нереално присуство на ризиците и потреба идентитетите (особено оние на поединците) правилно да ги разберат, контролираат и се справат со нив. Од самата реалност или нереалност, појавност или латентност, екстерност или произведеност, помала или поголема присутност, помал или поголем интензитет на пројавување, поголема или помала предвидливост/непредвидливост, зависи дали, колку и на кој начин ќе бидат засегнати идентитетите. Идентитетите не можат при ризични ситуации (особено при особено ризични ситуации) успешно да одговорат и да се справат со нив, а притоа во целост да останат непроменети. Тие мора активно да се прилагодуваат, да се моделираат и да вградуваат нови или да исфрлаат постоечки елементи на стабилниот идентитетски состав кој ќе овозможи успешно разбирање и справување со ризиците, но и задржување на стабилната целина од одредби по која се препознаваат и врз основа на која се дефинираат идентитетите.

Односот на ризикот и идентитетот ни разоткрива многу проникливи согледби за нивната меѓусебна поврзаност и детерминираност и изнедрова некои значајни специфики на тој однос. Еве кои би биле тие:

- Подемот на ризикот и неговата сеприсутност во современите општества и култури предизвика значително актуелизирање и будење на прашањата за идентитетите;
- Навлегувањето на ризиците во секојдневниот живот придонесе за индивидуализирање на идентитетите (идентитетите на поединците се денес во фокусот на промените предизвикани од сеприсутноста на ризиците во човековото живеење);
- Промените во вредносниот систем на општествата и културите на доцната модерност, постмодерноста и глобализацијата врзани со зголемувањето на ризиците и нивните внатрешни преобразби доведоа до потреба од преиспитување на идентитетите, нивно редефинирање, реформулирање и реинтерпретирање, а некаде и целосна нивна супституција или промена со нови хибридни или новосоздани идентитети (последните се следени со болни процеси на фрагментација и повторна интеграција);
- Прилагодувањата на идентитетите и нивните соодветни преобразби се истовремено индикатор и слика за реалните димензии на општественоста и окупираноста на современите општества и култури со ризиците;
- Сегашната структурираност на идентитетите е еден од начините за успешно разбирање, живеење и справување со се побројните и поразновидни ризици на современите општества и култури;
- Агенсите на социјализација и акултурација заедно со истоветните процеси се суштествени посредници на меѓусебните влијанија на ризиците и идентитетите, особено на ризиците врз идентитетите преку социо-културната перцепција, комуникација и конструкција на истите;
- Значајноста на идентитетите за сублимација на ризиците на современите општества и култури се огледа во нивната успешност да се справат со ризиците и во услови на задржување на својата препознатлива постојаност.

4.4. Социо-културна перцепција на ризикот

Перцепцијата или восприемањето е поим на психологијата, но во последно време наоѓа широка употреба и во социјалната психологија и во социологијата, во голема мера благодарейќи на проучувањата на ризикот. Социо-културната перцепција на ризикот е проширување на употребата на поимот перцепција со намера да ги опфати не само психолошките аспекти на восприемањето на ризикот, туку и општествените и културните. Ова се прави со оглед на фактот дека ризикот не се восприеа само преку психата на човекот, туку и преку општествените и културните норми, верувања, навики, обичаи, вредности и други аспекти на социо-културното живеење. Најчесто, перцепцијата (восприемањето) на ризикот е една сложена матрица од психолошки, општествени и културни фактори во различен сооднос за различни видови ризици и ризични ситуации. Ризиците речиси никогаш, а особено не поновите произведени ризици, не се перцепираат поединечно само психолошки, општествено или културно, туку секогаш е тоа некоја сложена целина од сите три перцепирања. Овде зборуваме пред се за социо-културна перцепција на ризикот со должно внимание и на психолошката перцепција која е предмет на интерес на психолошките дисциплини.

Поимот перцепција или восприемање означува фаза во процесот на спознание на стварноста, процес во кој субјектот ја спознава стварноста, како предметната (објективната), така и непредметната (субјективната). Перцепцијата доаѓа после осетот или осетното познание, а претходи на создавањето претстави, а потоа и поими, во она што се нарекува поимно или разумско (рационално) познание. Всушност, перцепцијата е првата фаза на интринсичното разумско познание кое е одделена од осетите како био-физиолошка основа на спознавањето. Токму поради својот зародишен свесен карактер, перцепциите се земаат како почеток на епистемолошките испитувања, а во случајов на спознанието на ризиците. Осетите не се од свесна природа, па затоа истите немаат голема релевантност за научните студии за ризиците. Уште повеќе, зборувајќи за социо-културните фактори, не може да стане збор за социо-културни осети, туку само за социо-културни перцепции, а натаму и за претстави и поими. Ова значи дека социо-културните перцепции за ризикот се почетната, најнесигурна, но сепак исходна точка од каде започнува согледувањето, разбирањето и проучувањето на ризиците. Иако се одликува со висок степен на научна

несигурност, таа, како социо-културен феномен открива многу за скриените значења на ризиците за кои општествените и културните субјекти кои ги перцепираат ризиците може и да не се докрај свесни во таа фаза на спознавањето на ризиците. Низ постојаното следење на секојдневната перцепција на ризиците од страна на социо-културните субјекти, како и од научните истражувања на истите, може да се согледа есенцијалниот нексус помеѓу социо-културната перцепција на ризиците и преференциите на ризикот, а во врска со тоа и одлуките за начините на одговор (справување) со ризиците (Xia & Wang, 2003: 117-132). Самата социо-културна перцепција на ризиците заедно со социо-културната конструкција се најзначајни во објаснувањето зошто одредени социо-културни субјекти даваат првенствено значење или издвојуваат едни за сметка на други ризици, зошто некои ги гледаат како приоритетни во однос на други и сходно на тоа, зошто и како одбираат да одговорат на нив (да се справат со нив).

Во општествените и културолошките научни дисциплини кои ги проучуваат ризиците, социо-културната перцепција на ризиците има најмалку две значења: првото, она според кое ризиците се восприемаат како вакви или онакви од страна на социо-културните субјекти (чинители) како почеток на процесот на спознавање на ризиците; и второто, она според кое се работи за некој вид претстава, гледање, доживување или дури сфаќање или разбирање за ризиците, нешто што логички би требало да е во сферата на претставителното и разумското познание. Ова второто значење е најчесто споменувано и употребувано за социо-културната перцепција на ризиците, иако, по сета логика на нештата, тоа не може да се поистовети со крајното спознавање и осознавање на ризиците кое завршува со рефлексивниот чин. Самото доживување на ризиците каква што е смислата на вака сфатената социо-културна перцепција на ризиците, пледира на нешто што би било исчекор од голото перцепирање, а чекор поблиску до разбирањето на ризиците. Се чини дека употребите и толкувањата на социо-културната перцепција на ризиците можат да бидат разновидни не само во рамките на науката и научното сознание, туку и надвор од него, во она што се нарекува лаичко или здраворазумско спознание на стварноста. Всушност, најголем дел од научните дисциплини, вклучувајќи ја тука и социологијата, ги земаат социо-културните перцепции за ризикот за валидни научни податоци, со чија натамошна обработка можат да се изведат релевантни научни заклучоци за тоа за какви ризици станува збор. Прашањето на социо-културната перцепција на

ризикот навистина е сложено уште во оваа фаза од осознавањето на природата на ризиците, па заедно со многубројните начини на социо-културна комуникација и конструкција на ризиците се надоврзуваат на амбивалентниот и камелеонски субјективно-објективен карактер на ризиците. Техничистичките и позитивистичките сфаќања на ризиците уште од поодамна се надополнуваат со субјективните и интерсубјективните сознанија на социо-културните перцепирања, гледања и разбирања на ризиците. И колку да делува еkleктично, сепак, ова е единствениот начин да се дојде поблиску до елузивната природа на ризикот, односно, истиот да се идентификува, дефинира, предвиди, контролира и третира на начин кој е соодветен на неговиот карактер и појавност.

Идентификувањето, дефинирањето и разбирањето на ризиците започнува со перцепцијата на ризиците. Во најлош случај субјективна, а во најдобар случај интерсубјективна, социо-културната перцепција на ризиците е првиот филтер кон откривањето на ризиците и нивното осознавање. Социо-културната перцепција на ризиците секогаш се разгледува во единство. Тоа е така бидејќи општеството и културата се меѓусебно исклучително испреплетени појави, па едното не може да се разгледува без другото. Најголемиот дел од појавите кои ги сочинуваат општествата и културите завлегуваат од едниот во другиот систем, така што тие се природно упатени еден на друг. Згора на тоа, кога станува збор за перцепцијата, разбирањето и проучувањето на ризиците, социо-културните фактори чинат целина која не може да се раздели а притоа тоа да не биде на штета на вистинското осознавање на ризиците. Социо-културната перцепција на ризиците е впрочем перцепција на социо-културната стварност за ризиците, а таа по многу нешта е неделива целина. Самата социо-културна перцепција е предуслов за што пореално, повистинито и поцелосно осознавање и разбирање на ризиците, но исто така, таа придонесува и за одредување на насоките и видот на одговорите и справувањата со ризиците. Ова може да биде исклучително нагледно во мешани социо-културни средини, во кои постојат мноштво од разновидни перцепции и стратегии за справување со едни исти ризици (Akwaru, Madise, Hinde, 2003: 385-411).

Социо-културната перцепција на ризиците ги опфаќа општествените и културните фактори на перцепција на ризиците. Општествените фактори на ризиците се однесуваат на одредени варијабли од општествените единици на анализа (поединците, општествените групи или општествата), кои можат да се стават во сооднос со перцепцијата на одредени

исти или различни ризици или група ризици. Такви фактори на перцепција можат да бидат полот, возраста, одредени физички карактеристики кога се работи за поединци или пак големината на општествената група или нивната структура по некој од наведените поединечни варијабли, обемот, бројот и интензитетот на интеракциите и комуникациите внатре во и помеѓу групите, па се до таквите варијабли на ниво на општествени системи. Така, еден ист ризик може да биде различно перцепиран од мажите или жените (пример, ризикот од физички напад поинаку е перцепиран од мажите, а поинаку од жените); еден ист ризик поинаку е перцепиран од возрасните за разлика од младите (на пример, перцепциите за ризиците од кардиоваскуларни заболувања се разликуваат кај возрасните за разлика од перцепциите за истите ризици кај младите); или пак, големите општествени групи поинаку перцепираат одредени ризици за разлика од помалите (на пример, ризикот од војна поинаку е перцепиран од општествена група од десет, а поинаку од стоилјади луѓе). Вака сфатените општествени фактори на перцепција на ризиците се, како што рековме, на извесен начин само аналитични дадени за целите на научното иследување. Тие секогаш се надополнуваат со културните фактори на перцепција на ризиците. Мноштво студии направени со светот во последниве децении, јасно говорат во прилог на значењето на влијанието на општествените и културните фактори врз перцепцијата на ризиците. Така, во една понова студија за нивното влијание на тероризмот во врска со нуклеарната безбедност во светот, добиени се различни податоци за перцепцијата на овој ризик како последица на социо-културните фактори. Утврдено е дека перцепцијата на ризикот од тероризам на техничко-технолошките капацитети од нуклеарниот сектор и нивната безбедност, во најголема мерка варираат според социјалните и културните варијабли во различни земји. Така, перцепцијата на овој ризик била најголема кај Јапонците со дури 79% перцепција на негативен (безбедносно опасен ризик), па следат Русите со 63%, Германците со 60%, Французите со 57% и Американците со 56%. Иако кај сите перцепцијата на ризикот е несомнено висока, големата разлика меѓу првите и последните (Јапонците и Американците) се поврзува со влијанија на склоп од социо-културни фактори како што се: претходното негативно историско искуство од нуклеарното оружје и нуклеарни катастрофи; формираното јавно мислење за тој ризик како социо-културна вредност; значењето на нуклеарната енергија за стопанскиот и секојдневниот живот на

населението; поврзаноста на нуклеарната енергија со политичката, државната и идеолошката моќ на тие држави и сл. (Khripunov, 2007: 19-29).

Културните фактори на перцепција на ризиците, благодарейќи на културните вредности кои се постабилни, попостојани и потрајни од општествените вредности, се карактеризираат со повисока релативна стабилност при перцепирањето на ризиците. Всушност, културните вредности и културните фактори влијаат значително врз начинот на перцепција на ризиците, нивната рационална перцепција и самото мерење на перцепцијата на ризикот. Нивното влијание е токму најголемо врз перцепцијата, а опаѓа со повисоките фази на мисловна обработка и рационализација на ризиците (Kahan & Slovic, 2006: 166-172). Културните фактори на перцепција на ризиците се однесуваат како на поединците како единици на анализа на културата, а тоа се изградените, самосвесни и културизирани личности, на културните групи (поткултурите и контракултурите на пример), па се до големите културни системи. Тие исто така поседуваат одредени варијабли врз основа на кои се анализираат перцепциите на одредени ризици или група ризици. Најзначајни културни варијабли се секако културните светогледи, вредностите, вредносните ориентации, нормите, обичаите, верувањата, навиките, симболите и другите нематеријални елементи на културата кои се дел од поединците, културните групи или културите во целост. Културните групи како јазичните, верските, етничките и слично и самите можат да бидат варијабли врз основа на кои ќе се анализира перцепцијата на ризиците. Така, поединци со различни лични вредности можат различно да перцепираат еден ист ризик (на пример, ризикот од недостигот на пари како вредност различно е перцепиран од имотниот, а различно од понеимотниот човек или сиромашниот); одредени ризици различно се перцепираат од различни верски групи (на пример, ризикот од смртта различно е перцепиран од теистите или приврзаниците на одредени деноминации, секти или култови, а различно од атестите или антитеистите); а исто така, различни култури различно перцепираат еден ист ризик (на пример, западната култура поинаку го перцепира ризикот од климатските промени на земјата за разлика од племенските култури на Полинезија, Микронезија, Африка или Јужна Америка; или пак некои од современите безбедносни ризици, како ризикот од тероризмот, кои поинаку се перцепираат кај незападните, а поинаку кај западните култури, кај кои клучна улога игра и јавното мислење-мас медиумите посебно, кои благодарейќи на нив се карактеризираат како склони кон забава,

спектакуларизам и произведување на вознемиреност преку апострофирање на ризиците, опасностите и стравот) (Ben-Yehuda, 2005: 33-53). Или, ако ги земеме истражувањата за влијанието на културните разлики врз перцепцијата на ризиците помеѓу Американците и Европјаните, тогаш се забележува во речиси сите такви истражувања, дека Американците како најсериозни негативни ризици ги перцепираат оние врзани со тероризмот, додека за Европјаните тоа се ризиците врзани за промената на климата, генетски модификуваната храна и сл. (Beck, 2005: 5-26). И културните фактори на перцепирање на ризиците се субјективни или интерсубјективни по својот карактер. Без разлика какви и да се, тие влегуваат заедно со општествените, психолошките и објективните-научни перцепции за ризиците во барабанот од кој подоцна треба да се исцеди екстрактот кој треба да значи осознавање на карактерот на ризиците.

Исто така, во некои рецентни студии за перцепцијата на ризиците, се развиени многу модели, класификации и типологии, и тоа на различни нивоа на социо-културна перцепција, од поединци, до поголеми социо-културни групи и системи. Во добар дел од таквите студии се среќава еден четворен модел на социо-културна перцепција на ризиците, според која поединците, социо-културните групи или системи се поделени во четири групи: фаталисти, хиерархисти, егалитаристи и индивидуалисти. Овој модел е направен, покрај, според доминантниот фактор на перцепција на ризиците, уште и со учество на факторите: дефинирање на прифатливите ризици (толеранцијата на ризиците) и справувањето со истите. Истиот се однесува на негативните (безбедносни) ризици. Фаталистите ги сметаат ризиците за игра на судбината и случајноста каде малку што може да се стори во врска со нив. Хиерархистите веруваат во знаењето и компетентноста на експертите и авторитетите во врска со перцепирањето, прифаќањето и справувањето со ризиците. Егалитаристите веруваат во консензус за прашањата за ризикот од мноштво субјекти (научници, политичари, јавно мислење и сл.). Индивидуалистите веруваат дека се во врска со ризикот се сведува на поединците и простите системи (Hunter, Fewtrell, 2001: 207-227).

Од своја страна пак, како што рековме, наспроти социо-културната перцепција на ризиците која лежи на средината од половите на субјективната и објективната перцепција на ризиците, се наоѓаат психолошките од една и научните перцепции на ризиците од друга страна. Едните се изразито субјективни, а другите, наспроти се, тврдат дека даваат

изразито објективни перцепции за ризиците. Така, психолошките перцепции за ризиците се пред се засновани на перцепирањата на личноста со помош на најзначајните психолошки функции и особини (афективните, конативните и когнитивните), а вклучуваат цел распон на такви поединечни функции и особини кои се движат од изразито потсвесни и несвесни до изразито свесни. Такви се нагонот, желбата, мотивот, интересот, волјата, темпераментот, карактерот, разумот и сл. Истовремено, самото перцепирање, како што веќе рековме, е еден од најзначајните психички процеси кај човекот заедно со осетувањето, претставувањето, помнењето, размислувањето, мотивирањето итн. За разлика од нив, научната перцепција тврди дека е објективна, или барем, најблиска до објективната перцепција на стварноста, а во случајов на ризиците. Таа тоа настојува да го поткрепи со фактот дека оние што перцепираат, а тоа се научниците, имаат изострено објективна перцепција на стварноста наспроти фактот што и тие се луѓе со своја субјективност, а со тоа и пристрасност, погрешливост и несовершенство. Се смета дека научната перцепција е еден вид продолжена научна апаратура или инструментариум која ја има доволната научна прецизност за реално перцепирање на ризиците, настрана од фактот што и самиот ризик не е само објективна категорија.

Современата состојба со ризиците се карактеризира со промена во социо-културната перцепција на ризикот кои се однесуваат на неговиот карактер, пред се на неговата насока, од неутрален и позитивен во модерното општество, до изразито негативен (безбедносен) во општествата на доцната модерност, постмодерноста и глобализацијата (глокализацијата). Голема улога во оваа промена во социо-културната перцепција на карактерот на современите ризици имаат факторите на социјализација и културизација, а во нивни рамки посебно медиумите. Така, Дебора Луптон, на пример, вршејќи анализа на содржината на весниците во западноевропските земји во текот на деведесеттите години од минатиот век, го документирала сознанието дека *“постои поголема зачестеност на употребата на зборот ризик со значење на опасност, закана или иминентна (непосредна, претстоечка) катастрофа”*, што секако е промена на насоката на ризикот од нетрална или позитивна кон негативна (безбедносна) (Lupton, 1999, 9-10). Постои се поизразена и пораширена употреба на зборот ризик со значење кое јасно упатува на живеењето во поопасен, понеизвесен, понепредвидлив и понебезбеден свет.

Подеднакво важно, самата социо-културна перцепција на ризиците може од своја страна да влијае на идните перцепции за исти или слични ризици, а некогаш, по инерција (задржување), дури и за сосема нови ризици кои се карактеризираат со сосема нова структура и немаат никаква врска со претходните. Такви елементи на перцепцијата на ризиците се: претходната искусвена перцепција за одреден ризик/ци во вид на готов модел, прифатливоста и толеранцијата кон одредени претходно искусени ризици, како и самата претстава (слика) за претходно перцепираните ризици. Пол Словиќ, пионерот во проучувањето на перцепцијата на ризиците, смета дека самата перцепција на ризикот може значително отежнувачки да влијае со својата пристрасност врз секоја следна перцепција на ризиците, особено доколку претходните перцепции на ризиците формираат скаменети и идоматски претстави за одредени ризици, доколку истите се формирани врз основа на изразито афективна (нелогичка, чувствена) перцепција и доколку идните ризици кои се предмет на перцепција се нови, неодредени и исклучително непредвидливи (Slovic, 2004: 971-990). Во својата неодамнешна вредна студија за перцепцијата на ризиците, Колин Мекајнс издвојува неколку поенти кои сметаме дека се средишни за современото проучување на перцепцијата на ризиците. Тој ги сублимира следниве поенти: значајноста на перцепцијата на ризиците за определувањето на карактерот на ризиците и времето во кое живееме е толкаво што може да кажеме дека помалку се работи за ризично општество, а повеќе за “општество на перцепција на ризик-risk perception society”, со оглед на фактот дека не е толку битно што ризикот всушност “е”, туку што луѓето “веруваат дека е”; перцепцијата на ризиците станува се поважна бидејќи поединците се повеќе сметаат дека имаат се помала контрола врз ризиците со кои мора да се соочат; на ризикот повеќе не се гледа како на можност, туку како на нешто од што треба да се стравува (што ќе рече како на можна опасност-С.Г.); експертските проценки на ризиците се чини дека губат на значење во однос на лаичките; перцепцијата на ризикот е посензитивна кон исклучителните појави и сл. (McInees, 2005: 7).

Сублимирајќи, можеме да кажеме дека социо-културната перцепција на ризикот се надоврзува на психолошката и на научната и дека сите заедно се обидуваат што поточно да ја осознаат карактерологијата на ризиците. Значењето на социо-културната перцепција на ризиците во денешните современи општества и култури е дотолку поголема, доколку се знае дека голем број ризици се произведени, значи се социо-културни создадени, а исто

така добар дел од нив и социо-културно конструирани. Имајќи го ова на ум, доаѓаме до сознание дека по многу нешта социо-културната перцепција на ризиците е денес можеби и најзначајна од останатите два вида перцепција за вистинското осознавање на природата на современите ризици. Тие значења на социо-културната перцепција на ризиците сметаме дека е важно да ги предадеме во еден резимиран облик кој би ги опфатил следниве значења:

- Социо-културната перцепција на ризикот заедно со психолошката и научната перцепција овозможуваат целосно разоткривање на ризикот и неговата сложена природа во современите општества и култури;
- Во услови на силен процес на глокализација, постмодерно разводнување на вредностите и индивидуализација на ризиците, социо-културната перцепција има најголемо значење во идентификувањето, дефинирањето и разбирањето на современите ризици;
- Најчесто, социо-културната перцепција се сфаќа како доживување (некогаш како гледање, сфаќање, па дури и разбирање) на ризиците од страна на поединците, општествените групи, општествата и културите, а многу помалку како перцепција во изворната психолошка смисла на зборот;
- Социо-културната перцепција на ризиците стои на половина пат во вистинското осознавање на карактерот на современите ризици помеѓу голото осетно спознание и целосното самоосознавање (рефлексивноста) на ризиците;
- Субјективниот и интерсубјективниот карактер на социо-културната перцепција на ризиците одговара на амбивалентниот субјективно-објективен карактер на ризиците, па затоа се зема за научно релевантен заедно со психолошката и научната перцепција на ризиците;
- Социо-културната перцепција, комуникација и конструкција на ризиците се трите надоврзувачки фази на целосното идентификување, дефинирање и разбирање на ризиците во современите општества и култури (истите играат голема улога и во натамошното проценување на остварувањето на ризиците, како и во справувањето со нив);
- Самата социо-културна перцепција на ризиците може од своја страна да влијае на идните перцепции за исти или слични ризици, а некогаш, по

инерција (задржување), дури и за сосема нови ризици кои се карактеризираат со сосема нова структура и немаат никаква врска со претходните;

- Во услови на современи ризици, постои јасна промена во социо-културната перцепција на карактерот на ризиците, посебно во нивната насока од позитивни и неутрални ризици во модерното време, кон изразито и се позачестено негативно (безбедносно) определување на ризиците во време на доцната модерност, постомодерноста и глобализацијата (глокализацијата).

4.5. Социо-културна конструкција на ризикот

Познати се епистемолошките дебати за ризикот, за тоа дали ризикот може да се спознае или не, дали е спознатлив или не е. Научниците се поделени околу фактот дали е ризикот реална социо-културна појава или е можеби само социо-културна конструкција, што ќе рече, своевидна создадена, призведена, а многупати лажна, нереална творба. Видовме дека ризикот има амбивалентен онтолошки, но и гносеолошки карактер, тој и е и не е, е и не е реален, може, но и не може докрај да се спознае. Тоа е така бидејќи тој лежи на континуумот на стварноста и нестварноста некаде помеѓу нив двете. Го пенетрира и времето обединувајќи ги минатото, сегашноста и иднината, а оваа последната го прави ризикот, според многумина, гносеолошка појава. Ако ризикот е нешто што се очекува дека ќе настане, значи, реално не постои во стварноста, не е опиплив, материјален. Тој е нематеријална појава и станува реален со поголемиот степен на веројатност дека ќе се оствари. Штом нешто не постои во стварноста, обидот на таа појава или предмет да и се даде реална егзистенција секогаш води кон спекулација. Таква појава е и ризикот. Тој постои како реален само доколку веројатноста од неговото настанување што ја сочинува неговата содржина е спекулативно дефинирана и третирана. Така, ризикот беше третиран и се уште се третира како реална економска варијабла благодареејќи на спекулативните капацитети на осигурувањето. Во оваа и во секоја друга смисла на зборот, обидот ризикот да се согледува и третира како реална појава во стварноста мора да западне во некој облик на социо-културна конструкција, на некаков социо-културен инженеринг, кога се создава некоја друга појава или група појави со кои се настојува да се сублимира инаку недофатливиот, нереален и амбивалентен карактер на ризикот. Треба да се прави разлика

помеѓу ризикот како социо-културна и ризикот како феноменолошка конструкција. Имено, социо-културната конструкција на ризикот е дел од познатата и широко прифатена теорија и практика на социјалната (општествената) конструкција на стварноста, според која *“општествената конструкција на стварноста е процес со којшто луѓето творечки (креативно) ја обликуваат стварноста преку општествена интеракција”* (Sullivan, 1996: 388). Применет на ниво на социо-културната конструкција на ризиците, овој пристап ризикот го смета за произведен низ сложените и многубројни социо-културни односи, интеракции и комуникации, што значи дека социо-културната стварност го создава, го прави, го гради (конструира) ризикот, иако понекогаш и многу ретко зборот социо-културна конструкција може да поприми и пежоративна конотација, како измислена социо-културна творба што во никој случај не е. За разлика од тоа, феноменолошката конструкција на ризикот смета дека ризикот постои само во човечката свест (феноменот-според феноменолошката филозофија на *Едмунд Хусерл*, според која феномените се апсолутни суштини на свеста и само тие се стварни, а стварите се нивна проекција, што е една форма на екстреман субјективен идеализам кој завлегува во солипсизам). Според приврзаниците на феноменолошката конструкција на ризикот нема ништо во стварноста што може да се нарече ризик, дури да се работи и за ризикот сфатен како социо-културна конструкција. Ризикот постои само во свеста на човекот и никако надвор од неа. Тоа дека некоја појава е ризична е плод на спекулативните процеси и активности кои се одвиваат во човечката свест и нема свој еквивалент во објективната, ниту пак во социо-културната стварност.

До мерката до која некоја појава е производ на општествените односи, дотаму истата може да се смета дека е плод на општествената конструкција, т.е. со оглед на втопеноста на социјалното и културното, социо-културна конструкција. Родното место на ризикот се токму социо-културните односи, уште повеќе што нема ризик без општество и култура, како и без човек од кого произлегува и на кого се однесува. Впрочем, не би ни имало ризик ако човекот не е општествено и културно битие, зошто *“homo sapiens е секогаш и во иста мерка homo socius”* (Berger, Luckmann, 1966: 51-55). Дека е ризикот, според многумина теоретичари социо-културна конструкција, постојат повеќе докази. Прво, ризикот секогаш се дефинира во однос на одредени општествени и културни вредности, што ќе рече, ризични се само оние социо-културни појави кои се од некакво значење за луѓето, па

оттука и следствено и самиот ризик, како и социо-културните вредности се социо-културно произведени, односно создадени (конструирани). Второ, самиот карактер на ризикот зависи од начинот на кој поединците, општествените и културните групи, општествата и културите го перцепираат, го комуницираат, го претставуваат и го толкуваат ризикот. Тоа ќе рече дека самиот ризик, поминувајќи низ овие субјективни и интерсубјективни социо-културни филтри на различните хабитуси се определува како реален феномен само во смисла на неговата социо-културна реалност и никако поинаку, дури и за ризиците кои потекнуваат од природата (екстерните, надворешни), со оглед на фактот дека нема аспект од природата што денес не е допрен и апсорбиран од човекот (van Nuffelen, 2004: 3). Трето, самата контрола, проценувањето и особено справувањето (а, не управувањето со ризиците) се чисто социо-културни по својот карактер. Тоа ќе рече дека секој поединец, општествена или културна група, општество или култура развиле свои специфично начини, техники, инструменти и стратегии за контролирање, проценување и справување со ризиците кои се социо-културно условени за исти и за различни ризици. Особено денес сме сведоци на море од такви различности кога е во прашање контролирањето, проценувањето и справувањето со ризиците. Четврто, голем дел од ризиците на современите општества и култури во услови на глобализација (глокализација) и постмодерност се произведени токму од самите општества и култури и како такви не биле познати претходно низ човечката историја. Нивната се поголема невидливост, тешкотија при детектирањето, се поголема непредвидливост, се поизразена латентност, но и се поопасна манифестност се несоборлив доказ дека таквите ризици се креирани и конструирани од силниот социо-економски подем, економска и друга инструментализација, политичкиот дилетантизам и неодговорноста во донесувањето на темелните одлуки за човечкиот развој, како и од неконтролираниот развој на науката и високософистицираните техники и технологии. Петто, како доказ за социо-културната конструираност на ризиците се приложува и глобалното и локалното создавање ризици како проблеми со кои треба да се справат луѓето во секојдневното живеење и за кои треба да наоѓаат соодветни решенија. Креативноста тука постои како во социо-културното создавање на ризиците, така и во социо-културното изнаоѓање и примена на решенија за справување со ризиците. Тоа укажува на фактот дека живееме во ера на окупираност на нашето внимание и секојдневно живеење со најразлични ризици кои бараат брзи и

ефикасни одговори на повеќе нивоа, честопати и истовремено (симултано, синхронизирано).

Самите ризици се од субјективно-објективен карактер па тешко можат докрај да се откријат, дефинираат и да се процени нивното остварување. Тоа упатува на сознанието дека ризиците се секогаш отворени за различни начини на перцепирање, доживување, интерпретирање и на извесен начин и нивно конструирање. Општествените и културните фактори кои ги создаваат ризиците и ги определуваат начините на одговор кон нив и самите се по својата природа субјективни, но и интерсубјективни. Интерсубјективноста и дава на социјално-културната конструкција на ризиците пообјективен карактер, иако е само тоа некаква просечна вредност од дефинирањата на ризиците од страна на помали или поголеми општествени групи со нивните системи од вредности, норми, верувања, обичаи, симболи и сл. Во време кога ниту науката, ниту која и да е друга епистемолошка парадигма не е во состојба да даде одговор за вистинскиот карактер на ризиците, социо-културната конструкција на ризикот со својата интерсубјективност како критериум на објективноста се издигнува како најрелевантен епистемолошки пристап за осознавање на вистинската природа на ризиците. Тоа се признава и во најголемиот број нови студии за социо-културната конструкција на ризикот, како онаа на *Адам Барџис*, кој токму во социо-културната конструкција на ризикот препознава “процес на негова објективизација” (Burgess, 2006: 329-342). Претераната субјективност на психолошкиот и наводната објективност, а всушност длабока спекулативност на науката кога се во прашање новите ризици, не можат даа дадат вистинско објаснување за тоа што се денешните ризици и на кој начин треба сите ние да се справуваме со нив. Во таа смисла на зборот, социо-културната конструкција на ризиците е иманентна на современата епистемологија и онтологија на ризиците, а нејзината херменевтика, и колку и да е разногласна и субјективна, помага да се открие зошто едни доживуваат едни ризици за позначајни од други, зошто постојат разлики во големината и интензитетот на перцепирање, доживување и живеење на едни исти ризици кај различни социо-културни субјекти и како се објаснуваат разликите во нивното справувањето со исти ризици.

Сложените и хетерогени социо-културни односи, интеракции, замрсените и творечки интеркултурни комуникации и другите бројни и интензивирани социо-културни контакти, како и агенсите (медиумите, посредниците) во процесите на социјализација, културизација

и акултурација, придонесле социо-културната конструкција на ризиците да се доживува како извитоперување, наддавање или одземање од она што претставува вистинскиот ризик (ние би рекле: само кога некој би кажал што е тоа вистински ризик) (Ѓордано, 2001: 8). Така, се вели дека социјалните и културните фактори ја искривуваат претставата за ризиците онакви какви што постојат, дека некои ризици одредени општества и култури фаворизираат и околу нив создаваат своевидна вознемиреност, паника и страв, додека други кои според својата природа наводно биле посериозни биле маргинализирани и неоправдано запоставувани. На тој начин, се вели дека социо-културните актери се делат на две групи: паничари и летаргичари (литургичари, ако сакате повеќе да се изразиме со речникот на црниот хумор); т.е. оние кои претеруваат кога е во прашање сериозноста на одредени ризици и оние кои ја потценуваат реалната опасност од одредени ризици. Без разлика за кои од нив да зборуваме, несомнен факт е дека секој ризик се дефинира како помалку или повеќе опасен или повеќе или помалку прифатлив, во смисла на тоа која вредност и каква вредност на поединците, групите или социо-културните тоталитети потенцијално афектира, унапредува или загрозува. На тој начин, не може да се смета Понекогаш неодмерената реакција на социо-културните фактори (субјекти) на одредени ризици како непотребна или погрешна, било да е претерана или недоволна, туку истата може да се смета за моментен и на некој начин резултантен одговор на ризичната ситуација дефиниран од значајноста на бројните вредности, вредносни ориентации и системи на вредности (индивидуални или групни). Впрочем, и големиот француски теоретичар на ризикот, Франсоа Евалд, ќе рече дека *“проблемот со ризиците не лежи во нивното реално или апстрактно присуство, туку во нивното прифаќање од страна на субјектите, кое е во директна зависност од нивниот систем на вредности”* (Ewald, 1991: 197-210).

Се разбира, социо-културната конструкција на ризиците не е самодоволна и таа мора да се комплементира и со психолошкото и научното согледување за ризиците. Само со располагање со мноштво извори на сознанија за карактерот на ризиците, социо-културните субјекти, а тоа посебно се однесува на поединците, можат да донесат вистински и сообразени на ситуацијата одлуки за успешно справување со ризиците. Освен тоа, многу ризици во денешните современи општества и култури, а тоа особено важи за произведените ризици, постојано и постепено се разоткриваат. Се работи за сложени

ризици детерминирани од многу фактори кои не можат одеднаш и во целост да се откријат, туку за нив е потребно подолго време. Ваквите ризици, кажано со терминологијата на социо-културната конструкција на ризиците, постепено се откриваат, дефинираат и постепено се гради нивната вистинска слика и соодветната стратегија за одговор (справување) со нив. Така, социо-културната конструкција на ризиците не се однесува само на создавањето на одредени ризици, туку и на нивното откривање, дефинирање, разбирање, а потоа и проценување и справување. Логиката и не е така сложена; онаму каде се создаваат ризиците, таму се бараат и одговорите за тоа што претставуваат тие и како да се одговори најефикасно на нив. Затоа, социо-културната конструкција на ризиците колку што може понекогаш да изгледа нерелевантна, пристрасна, ненаучна и необјективна поради својот субјективен или интересубјективен вредносно-нормативен карактер, истата тоа го компензира со начините на откривање, дефинирање, прогностирање и справување кои се без сомнение понапредни од другите теоретско-практични пристапи кон ризиците, вклучувајќи го тука и научниот. Многупати во денешните современи општества и култури се покажало дека социо-културната конструкција на ризикот дала подобри резултати од другите пристапи во осознавањето и решавањето на проблемите со ризиците. Така, на пример, ризиците од меѓуетнички, меѓуверски, меѓурасни и други видови конфликти, судири и војни најдобро можат да се детектираат токму од страна на самите социо-културни актери и превентивно да се делува да се намали нивниот број и веројатноста од нивно појавување. Посебно е неизменлива, во овој случај, улогата на социо-културната конструкција на ризиците во успешното справување со нив, кое во овие случаи најчесто се постигнува преку зголемување на меѓусебната доверба меѓу различни социо-културни групи. Така, капацитетот и заслугите на социо-културниот пристап и социо-културната конструкција на ризиците не се само теоретски, туку, што е уште позначајно, многу повеќе се практични.

Summa summarum, од се што беше досега кажано за социо-културната конструкција на ризиците можеме да ги извлечеме следниве поенти:

- Социо-културната конструкција на ризикот е најзначаен пристап во осознавањето на ризиците и справувањето со нив, но истиот има потреба да се надополнува и со сознанијата на психолошкиот и научниот пристап;

- Кога станува збор за социо-културната конструкција на ризикот се мисли пред се на ризиците кои се произведени низ сложените и многубројни социо-културни односи, интеракции и комуникации, што значи дека социо-културната стварност го создава, го прави, го гради (конструира) ризикот, иако понекогаш и многу ретко зборот социо-културна конструкција може да поприми и пежоративна конотација, па ризикот да се третира како измислица (конструкција) на разумот, што во суштина не е точно;
- Преку социо-културната конструкција на ризикот може најдобро да се согледа природата на ризиците, односно да се откријат, дефинираат, разберат, проценуваат и да се изградат одржливи и успешни начини, техники, механизми и стратегии за справување со ризиците;
- Самата социо-културна конструкција на ризиците е најчесто споменуван пристап кон ризиците во современите општества и култури од причина што ризикот и самиот е социо-културно конструиран пред се преку вредностите, но и самиот одговор кон ризиците повторно е најцелисходен, најсоодветен и најефикасен токму преку делувањето на општествените и културните актери во секојдневната социо-културна стварност;
- Со субјективноста и особено со интерсубјективноста на социо-културната конструкција на ризиците како дел од пошироката теорија и практика на социо-културната конструкција на стварноста, се добива она потребно ниво на објективност која е истовремено и научно релевантна за проучувањето и справувањето со ризиците.

4.6. Надворешен и произведен ризик

Оваа дистинкција на ризиците е безмалку класична и антологиска и како таква е потенцирана во поново време од страна на приврзаниците на теориите за рефлексивна модернизација и за ризично општество, чии главни проповедници се Ентони Гиденс и Улрих Бек. Поточно, и самиот Ентони Гиденс е под влијание на дистинкцијата која Улрих Бек ја направил во тезата за ризичното општество, давајќи и само нешто поширока историска елаборација. Како и да е, поделбата укажува на квалитативно различни поими

на ризик, од кој првиот, надворешниот е стар колку што е старо и човештвото, а вториот се јавува со првите позначајни обиди на човекот за контрола и самостојно регулирање на егзистенцијалните услови и севкупниот живот и како категорија правопорпорционално се кристализира и добива на значење со самиот историски прогрес на човекот. Денес, дури може да се каже дека произведените ризици доминираат со својот обем, зачестеност, појавност и значење во вкупните ризици. *Марк Волтерс*, пак, смета дека, аналогно на претходната поделба, може да зборуваме за “историски” и “нови” ризици, според која, историски се оние ризици кои и претходно се појавувале и за кои располагаме со доволно податоци и информации за прогнозирање на веројатноста од нивното случување во иднина со релативно висока точност (прецизност), додека новите се оние ризици кои се однесуваат на хипотетички или настани кои или дотогаш не се случиле или биле мошне ретки и за кои се раполага со малку или никакви податоци и информации за нивно прогнозирање (Wolters, 2007: 19-20).

Надворешните (екстерните) ризици, како што укажува и самото име, се ризици кои произлегуваат од постојаноста на природата и традицијата, што ќе рече, тие се јавуваат во природни и социо-културни услови кои му се релативно познати на човекот. Тоа се услови карактеристични за сите предмодерни, нетехнолошки општества и култури од појавата на човекот, па се до крајот на предмодерните и појавата на модерните општества и култури. Надворешноста (екстерноста) на ризиците означува и дека тоа се ризици кои во најголем дел не се произведени од непромислените одлуки на човекот врзани со неговиот стремеж за доминација и господарење врз природните и социо-културните услови. Тоа пак, од своја страна, надворешните ризици ги прави прилично познати и предвидливи, а начините и стратегиите за справување со ризиците се дел од секојдневниот начин на живот и не се во голема мера полититизирани, економизирани или сциентизирани. Едноставно, надворешните ризици се ризици кај кои постои некое регуларно, редовно појавување, кои можат разумно да се предвидат, кои не се рафинирани, туку во најголема мерка изворни по својот карактер и како такви не предизвикуваат дополнително вознемирување на онтолошката димензија на животот. Во традиционалните општества и култури не постоело јасно разграничување меѓу она што е природа и она што е општество, односно социо-културен комплекс. Во таа смисла на зборот, надворешните (екстерните) ризици во својата содржина ги опфаќаат сите природни ризици, како и ризиците на традицијата, односно,

ризиците врзани со традиционалните начини на живеење на предмодерните општества и култури. Така, доаѓа дека најголемиот дел од ризиците во овие општества се надворешни и тоа се ризици кои рутински се појавуваат и делумно и се остваруваат, но и уште порутински социо-културната средина се справува со нив. Во нив има многу малку “изненадувачко” во смислата во која се зборува за произведените (фабрикуваните) ризици. Тоа ќе рече дека станува збор за попредвидливи ризици, а не за неизненадувачки, бидејќи како и кај секој ризик, така и кај надворешните ризици постои одредена веројатност во поглед на нивното појавување. Надворешните ризици се и ризици кои се на некој начин претпоставени, претположени, очекувани во смисла на нивниот дефинициски, квалитативен опфат. Тоа значи дека тоа се ризици кои еднаш веќе се појавиле и во секоја идна прилика може да се разликува само обемот и интензитетот со кои ќе се појават. За разлика од тоа, кај произведените ризици на модерните, постмодерните и глобализираните општества човекот е исправен пред предизвикот постојано да се соочува со нови и квалитативно различни ризици, а со тоа, прогресивно да се намалува неговото знаење за ризиците, епистемологијата на ризиците. Тој епистемолошки парадокс, кој истовремено е и онтолошки, гласи: *“Туѓето се посееќе знаат за ризиците колку помалку ги предизвикуваат и обратно, се помалку знаат за ризиците колку повеќе нив ги предизвикуваат”*. Но, тоа не значи дека во традиционалните општества и култури нема и понекој ризик што е произведен (фабрикуван), исто како што не значи и дека во современите општества и култури во кои доминираат произведените ризици не постојат и одредени изворно надворешни ризици. Но, нивниот обем, интензитет на пројавување и значајност се мошне мали во вкупниот обем и структурата на ризиците и како такви се последица на одредени поретки обиди за посеопфатна контрола и господарење на човекот со својата природна и социо-културна стварност поттикната од слабиот и недоволен развој на науките, техниката и технологијата. Со појавата на раните модерни општества, најпрво започнува процес на откопување (disembedding), а потоа и на јасно разграничување на природата и општеството, т.е., природната и социо-културната стварност. Започнува вештачка и ригидна дистинкција меѓу природно и неприродно, меѓу природно и вештачко, меѓу изворно/природно и произведено/социо-културно. Ова разграничување на природното и социо-културното подоцна преминува во целосен обид за контрола и господарење врз природното како пониско и инфериорно од страна на човечкото (социо-

културно) како повисоко и супериорно. На крајот, во ерата на доцната модерност, постомодерноста и глобализацијата, постои силно изразена тенденција за целосна сублимација на природното, негово наводно целосно потчинување, апсорпција и ставање под силите на социо-културното и произведеното, а всушност, означува време кога се брише дистинкцијата помеѓу природното и социо-културното, кога имаме, како што ќе рече Бек, *“крај на спротивставувањето (антагонизмот) помеѓу природата и општеството”*, кога *“природата е општество и општеството е природа”* и кога *“се среќаваме со ‘вештачка’ природа”*, од причина што не постои веќе ништо што во времето по *“крајот на природата и традицијата”* останало изворно природно, туку е повеќе тоа синтетизирано природно, ако *“изворно природно значи да се остане препуштен на самиот себе”* (Бек, 2001: 116-118). Овие аргументации се клучни за разграничувањето и избиструвањето на суштината на надворешниот (екстерниот) наспроти произведениот (фабрикуваниот) ризик и многу повеќе од тоа. Имено, тие укажуваат на преломните историски моменти на доминирањето на едниот врз другиот ризик и пресвртот што во тој поглед се случува кога произведените ризици стануваат доминантни над екстерните. Тоа исто така укажува и на тектонските и драматични промени во социо-економскиот, културниот и цивилизацискиот развој на човештвото во целост, како и на доминацијата на ризиците во секојдневната сфера на живеењето во така изменетите современи општества и култури.

Разликувањето на надворешните (екстерните) ризици од произведените (фабрикуваните) ризици е од големо значење и за определување на поимот и карактерот на ризиците низ историјата. Така, за надворешните ризици во предмодерните општества и за произведените ризици во доцно модерните, постмодерните и глобализираните општества е карактеристично што се поимаат и дефинираат како безбедносни концепти (поими), т.е. ризикот се сфаќа, разбира и карактеризира како можна опасност. За разлика од тоа пак, ризиците во раните и развиените модерни општества се сфаќале, разбирале и карактеризирале како неутрални концепти, како ниту добри, ниту лоши поими, односно, и како можна опасност, но и како можна поволност. Тоа се случува во ерата на доминацијата на митот за осигурувањето кој најпрво се појавил во економијата во врска со осигурувањата на ризичните економски активности, за потоа да навлезе и во сите останати сфери на социо-културното живеење, најочигледно видливо низ разните програми за

социјално осигурување на државите на благосостојба. Митот за осигурувањето всушност прави обид да ја прикрие инхерентно безбедносната природа на ризикот, изедначувајќи ја можната придобивка или стек со реално секогаш присутната можна опасност на ризикот како рационално жртвување и поднесување во името на храброто приоѓање кон животот полн со оптимизам што некогаш се граничи и со егзалтација. Она што мора да се поднесе и не е толку штетно и страшно во споредба со возбудата и егзалтираноста од она што може да се добие. Суштествено безбедносната природа на ризикот на тој начин прави компромис и се релативизира во очите на неутралното сфаќање на ризичноста, што фактички и не е докрај неутрално, туку е позитивно разбирање на ризиците, затоа што кога би било апсолутно неутрално, без вербата во позитивен исход, веројатно човештвото никогаш не би се фатило така храбро во костец со камелеонската природа на ризикот.

Произведените (фабрикуваните) ризици се ризици кои се создадени (конструирани) со подемот на модерното општество и култура. Воопштено кажано, тие се последица на засилената верба на човекот во сопствените сили и способности да си ја определува и контролира сопствената иднина и по цена на драматично зголемување на ризичноста на живеењето. Ентони Гиденс со право констатира дека *“создадовме ризици со кои ниедна претходна генерација не морала да се соочи”* (Gidens, Haton, 2003: 15). Поспецифично, произведените ризици се плод на неуспешната човечка интервенција, мешање (интерференција) во многу посовршениот природен поредок и во се посложената социо-културната стварност. Таа несоодветна интервенција, храброто и честопати не докрај осмислено и избрзано донесување одлуки во врска со тривијални и стратешки животни прашања, доведоа до своевидна *“ера на експлозија на ризиците”*, или она што најчесто е популарна метафора за тоа, тезите за ризичното општество и културата на ризикот. Родени во преградките на модерното општество, произведените ризици се најочигледен доказ за тоа дека *“модерниот човек е жртва на сопствениот успех-les modernes victimes de leur succès”* (Latour, 1994: 71). Гледано, пак, од аспект на современата социо-културна стварност, појавата и подемот на произведените ризици е најдиректна последица на силниот процес на глобализација (глокализација), ширењето на постматеријалистичките и постмодернистичките вредности во современите општества и култури и комплексниот процес на индивидуализација. Сите овие сложени социо-културни процеси конвергираат кон ризикот исто како што и го раѓаат, а воедно, во нив и преку нив се бараат и решенијата

за современите начини и стратегии за природно разбирање, проценување и справување со произведените ризици.

Сериозноста на современите ризици во поглед на нивната бројност, појавност а уште повеќе латентност, интензитетот, се поголемата непредвидливост, композитност и сл., ја изроди современата намрштеност и загриженост кога е во прашање денешното споменување на зборот ризик и самата помисла на ризиците. Дури, под влијание на сериозноста на некои глокални ризици како што е тоа еколошкиот ризик на пример, се јавува едно своевидно ужаснување, фобија, па дури и параноја од современите ризици, кои најчесто се генерализираат како безбедносни ризици (негативни по својата карактерологија) и речиси по дефиниција произведени, притоа сосема малку зборувајќи за надворешните ризици. Дури и, можеби е сосема легитимно денес да се запрашаме дали и колку воопшто постојат надворешни ризици (освен можеби екстратерестријални природни ризици) или се тоа во најголема мера трансформирани надворешни ризици како произведени ризици. Ова поради фактот што, како што укажуваме во студијава, денес речиси и да нема дел или аспект од природната и социо-културната стварност што не е допрен, повлијаен и видоизменет (модификуван) од човечката рака, односно од човечката интервенција. Ваквата констелација на општествените и културните односи, интеракции и комуникации во современите општества и култури ги прават произведените ризици колку тема за реална загриженост и преокупација, толку и истовремено, а можеби и повеќе, мит за ужаснувачки и тескобно неиздржливо секојдневно живеење и справување со ризиците кои делуваат како фантоми, а борбата против нив како ката (борба со замислен противник). Навистина, дел од ова е точно, но дел е плод на човечката природа и психичка конституција по инерција да создава конструкции онаму каде постои недостиг од содржини во стварноста, односно, онаму каде има недостиг на информации што се тоа денешните ризици и колку се тие навистина потенцијално опасни. Токму карактерот на произведените ризици е таков што е сложен и е рефлексивен на сложената социо-културна стварност обликувана од огромен број фактори кои делуваат истовремено, брзо и променливо, така што ризиците се исто така сложени, составени од бројни фактори и тешко се детерминираат и дефинираат, поточно, тешко се утврдуваат во просторот и во времето. Ваквата недофатливост и неразбирливост на ризиците логични придонесува за се помала неможност од нивно предвидување и следствено од справување со нив. Иако

најчесто се избегнува некакво идеално-типско согледување на појавите од стварноста, сметаме дека како за секоја студија, така и за оваа, би било корисно да ги согледаме споредбено основните карактеристики на надворешниот и производениот ризик низ неколку најзначајни димензии. Споредбата ја даваме во продолжение во вид на табеларен приказ:

Димензии на споредба	Надворешен ризик	Произведен ризик
<i>Карактеристични општества и култури</i>	Доминира во сите предмодерни општества и култури	Доминира во модерните, постмодерните и глобализираните општества и култури
<i>Карактер</i>	Безбедносен (можна опасност)	Претежно безбедносен, а во извесен период на раната и развиената модерност и неутрален, па дури и позитивен (можна придобивка)
<i>Појавност/латентност</i>	Претежно од појавен карактер со извесни исклучоци	Претежно од латентен карактер, со извесни исклучоци
<i>Обем на пројавување</i>	Обемот на пројавување се карактеризира со стабилност	Обемот на пројавување се карактеризира со континуирана прогресивност
<i>Интензитет на пројавување</i>	Стабилен и константен	Нестабилен и константно растечки
<i>Состав</i>	Во најголем дел прости (едноставни) или составени од мал број фактори	Во најголем дел композитни (сложени), составени од мноштво фактори

<i>Предвидливост</i>	Релативно висока	Многу ниска (изразито непредвидливи)
<i>Начини на разбирање</i>	Нагласено претпоставено и подразбрано	Нагласено непретпоставено и вознемирувачко
<i>Начин на проценување</i>	Тривијално, верско-магиско и во мал дел научно	Комплексно, составено од тривијално, научно и политичко
<i>Начин на реагирање, контролирање и решавање</i>	Справување	Во најголем дел справување, а поретко и управување

Табела бр.1. Споредбен приказ на надворешниот и производениот ризик

4.7. Појавен и латентен ризик

Најголемиот дел од ризиците низ историјата на човештвото се карактеризираат со различен сооднос на појавноста (манифестноста) и прикриеноста (латентноста). Во зависност од тоа кој аспект на ризиците доминирал во различни историски периоди, така и се карактеризирале ризиците, како појавни или прикриени. Во основа, надворешните (екстерните) ризици се претежно од појавен карактер, додека произведените (фабрикуваните) ризици се претежно од прикриен (латентен) карактер. Појавноста (манифестноста) и прикриеноста (латентноста) се всушност својства и функции на постоењето и остварувањето на ризиците во стварноста и се поврзани како со спознајната (епистемолошка, гносеолошка), така и со битовата (онтолошка, супстанцијална) и толковната (херменевтичка, интерпретативна) страна на ризиците. Иако не е примарна за нашава студија со оглед на теоретската ориентација, дефинирањето на појавноста (манифестноста) и латентноста (прикриеноста) во смисла на општествените функции, се совпаѓа со нашето дефинирање на ризиците во делот на својствата и функциите на постоењето и остварувањето на ризиците. И самиот Роберт Мертон, кој е автор на оваа позната дистинкција на манифестни и латентни функции, нив ги определува во смисла на постоењето намера или не на општествените акции (функции) и во смисла на нивното остварување во стварноста како последици (Merton, 1998: 163). Во случајот на ризиците,

постоењето и остварувањето на ризиците се критериумите според кои се определува појавноста и прикриеноста на одреден ризик, односно, во духот на дефинирањето на ризиците, поголемата или помалата можност (контингентност, веројатност) од постоењето или остварувањето на ризиците. Социо-културните фактори се тие кои ги обликуваат овие својства и функции на ризикот и детерминираат дали во одредено време, на одреден простор, во дадени општества и култури ризиците ќе се определуваат како појавни (манифестни), т.е. претежно (доминантно, преовладувачко) појавни или како прикриени (латентни), т.е. претежно (доминантно, преовладувачко) прикриени.

Знаеме дека сите ризици не се докрај спознатливи гледано од аспект не само на нивната содржина, туку посебно спознатливи од аспект на нивното остварување (времето, просторот, последиците и сл.). Така, за сите ризици постои очекување, веројатност дека можеби ќе се случат, што од самиот почеток внесува одредена доза на прикриеност (латентност) за човечката способност да спознае кога, каде и на каков начин ќе се манифестираат. Самата природа на ризиците е двојствена, па оттука произлегува и фактот дека секој ризик поседува одреден степен на појавност и прикриеност истовремено, се разбира, во различен сооднос. Во гносеолошка смисла на зборот, да се нарече некој ризик појавен значи да се знае со голем степен на веројатност дека некој ризик ќе се оствари, што значи да се знае карактерот на ризикот и можните последици. Од друга страна пак, исто така гносеолошки гледано, да се нарече некој ризик прикриен значи да не се знае со издржан степен на веројатност дали некој ризик ќе се оствари, што значи, да не се знае во потребна и доволна мера карактерот на таквиот ризик и можните последици. Гледаме дека сознājно опсервирано, појавноста или прикриеноста на ризиците се изедначува со нашата моќ и способност за реално спознавање на ризиците и знаењето за нив. Се разбира, ова е подложно и на бројни гносеолошки слабости во детерминирањето на еден ризик како појавен или прикриен, што се должи како на несовершеноста на човечкото познание од една страна (пристрасност, осетен, перцептивен, претставителен или поимски дефицит, искривено гледање на стварноста поради различни вредосно-нормативни позиции и сл.), така и на крајно сложената природа на современите ризици и социо-културните средини од кои главно потекнуваат.

Битовата страна на појавните и прикриените ризици се однесува на степенот во кој одредени ризици можат да бидат дел од стварноста, односно можат да се остварат или пак

постои помала веројатност да бидат дел од стварноста. Ова сустанцијално влијае врз самиот општествен живот и начините на кои луѓето живеат со ризиците. Во суштина, фактот дали некој ризик се карактеризира со поголема или помала манифестност односно латентност во многу кажува за самата општествена егзистенција, за нејзините извори, но и начини на човечкото егзистирање. Така, во време на глобализација, доминантното присуство на латентните ризици доведува во драматично менување на онтолошката димензија на човекот. Постојаното присуство на ризиците кои во најголем дел се прикриени ја дава крвната слика на денешната социо-културна онтологија на човекот, низ која ризиците се сметаат за централен социо-културен проблем кој ја окупира секојдневната рутина на живеењето на ист начин како и што се карактеризира; со постојана свесна и потсвесна засегнатост од континуираното, вознемирувачко и прикриено присуство на ризиците. Латентноста на ризиците најмногу се однесува на произведените (конструираниите) ризици, бидејќи тие се резултат на латентните општествени функции на дејствувањето, што ќе рече, на последиците кои не се намеравани или признаени, но сепак се прикриено присутни и проблематични за откривање (Gidens, 2001: 388). Ризиците денес се насекаде околу нас, во најголем дел невидливи или потешко видливи, непредвидливи или потешко предвидливи, но постојано и растечко присутни во нашите животи.

Толковната страна на појавните и прикриените ризици го дава самото социо-културно значење, релевантноста и валидноста на ризиците од аспект на реалната или конструираната значајност за животите на луѓето. Тоа ќе рече дека појавните ризици се разбираат како значајни за секојдневното живеење, но прикриените ризици се сметаат за суштествени за вредносните ставови, нормативниот поредок и светогледот на поединците, групите, општествата и културите. Од фактот како се сфаќаат, разбираат и толкуваат ризиците во голема мера ќе зависи и како ќе се карактеризира поединецот или социо-културната заедница. За толковниот аспект на ризиците е карактеристично лавирањето помеѓу реалното и конструираното разбирање на ризиците, така што и на појавните ризици може во извесен период и на одредено место од страна на толкувачите да им се придаде одредена мерка и на прикриеност и обратно. Тука најчесто се среќаваме и со механизмите на инерција и амплификација, кои се доста сложени социо-психолошки механизми на чинот на толкување. Имено, и тогаш кога ризиците не се реално појавни или прикриени, постои тенденција, врз основа на минатите искуства за таквите ризици, истите да

продолжат да се третираат како такви, иако во меѓувреме дошло до промена во обемот, присуството и интензитетот на истите во социо-културната стварност, нешто што е познато како инерција (задржување). Или пак, подолготрајното присуство на некој од посочените ризици може нереално да го засили, увеличи или дури и хиперболизира нивното присуство и особено нивното значење во социо-културните средини, нешто што е познато како амплификација (засилување).

Појавноста и латентноста како својства и функции на ризиците секогаш се даваат во една прилично апстрактна форма, што произлегува од фактот дека ризиците стојат на границата помеѓу замисленото и стварното. Ризиците се појавни (манифестни) или прикриени (латентни) во зависност од нивната внатрешна структура и степенот на предвидливост. Една иста група ризици може да бидат во различни услови појавни и прикриени, но и обратно, разнородни ризици можат да бидат во различни услови само појавни или само прикриени. Социо-културната стварност во која се разгледуваат ризиците во најголема мерка влијае врз појавноста или прикриеноста на ризиците. Така на пример, еколошките ризици во пред-глобализацискиот период беа сметани претежно појавни, а денес, во време на глобализација претежно прикриени. Нешто слично е и со ризиците на криминалитетот, кои поради се посложените начини на кои се создаваат и се позамрсените канали низ кои се движат, се потешко се детерминираат како манифестни и стануваат латентни, многупати сокриени и замаскирани под некакви вистински вредности или доблести, создавајќи нешто налик на она што *Кристиан Карл* ќе го нарече “*криминално општество (општество на криминалитет) кое прикриено се развива-la société du crime s'avance masquée*” (Carle, 1996: 10). Нискиот степен на предвидливост на современите ризици, а со тоа и нивната латентност, произлегува од драматичното усложнување на општествената структура и вртоглавниот раст на општествената динамика, во која факторите кои некогаш предизвикувале одреден ризик стануваат се побројни, а нивните односи се посложени и позамрсени. Така, денес ризикот од нова светска војна веќе не е само човечки, туку е сложен и недокрај различлив сплет од човечки, општествени и техничко-технолошки фактори.

Во следниов табеларен приказ се даваат напоредните споредбени карактеристики на појавните и латентните ризици.

Димензии на споредба	Појавен ризик	Прикриен ризик
<i>Карактеристични општества и култури</i>	Доминира во сите предмодерни и модерни, а малку е присутен и во постмодерните и глобализираните општества и култури	Доминира во постмодерните и глобализираните општества и култури
<i>Карактер</i>	Безбедносен и неутрален	Речиси исклучиво безбедносен
<i>Обем и распространетост</i>	Присутен во помал обем и претежно локализиран	Присутен во поголем обем на различни места и во исто време (често и глобален)
<i>Интензитет на пројавување</i>	Стабилен	Постојано растечки
<i>Состав</i>	Во најголем дел прости (едноставни) или составени од мал број фактори	Во најголем дел композитен (сложен), составен од мноштво фактори
<i>Предвидливост</i>	Претежно предвидливи	Многу ниска (изразито и се повеќе непредвидливи)
<i>Начини на разбирање</i>	Интуитивно и логичко	Нагласено интуитивно, а помалку логичко
<i>Начин на проценување</i>	Комбинација од тривијално, верско-магиско и научно	Сложено (тривијално, политичко и научно)
<i>Начин на реагирање, контролирање и решавање</i>	Справување и управување	Справување

Табела бр.1. Споредбен приказ на појавниот и прикриениот ризик

4.8. Социо-културна комуникација и претставување на ризикот

Отсекогаш ризикот интригирал со својата нејасност. Тешко одредливиот карактер на ризикот се должи на многуте фактори од кои е составена ризичната ситуација и самиот ризик, како и од бројните и испреплетени канали на социо-културно филтрирање, интеракција и комуникација до крајното восприемање и претставување од страна на поединците, социо-културните групи или глобалните социо-културни структури (општествените и културните системи). Интринсично сложениот карактер на ризиците и нивната двојствена гносеолошка, онтолошка и херменевтичка природа оставаат огромен простор за постојани промени и допрецизирања на вистинскиот карактер на ризиците, во процес кој најпластично може да се опише како кружен тек на социо-културната комуникација и претставување на ризиците. Основната цел на социо-културната комуникација на ризикот е да им помогне на крајните корисници и јавноста во правилното разбирање на ризиците и донесувањето најсоодветни одлуки во врска со нивното справување (Renn, 2009: 80-98). Бидејќи ризиците по својот карактер се амбивалентни, што ќе каже стварно-нестварни, објективно-субјективни, предвидливо-непредвидливи и сл., тие се секогаш и постојано во процес на формулирања и реформулирања, дефинирања и рedefинирања, испитувања и преиспитувања. Еден неодреден ризик ги поминува бројните и различни филтри на социо-културна интеракција и комуникација пред да стигне до поединецот или општествената група како восприемање и претстава за ризикот. Поминувајќи низ тие социо-културни филтри вистинската природа на ризикот веќе е донекаде променета со факторот социо-културна конструкција, односно, неговиот карактер е обликуван од бројните агенсии, медиуми или средства на социо-културното филтрирање. Како такви тие повторно се вреднуваат и превреднуваат од страна на поединците и општествените групи имајќи ги предвид изходишните карактеристики на ризикот, социо-културните филтри и своите разбирања за истиот сообразени со тековната состојба и знаење. Истиот пат, во обратна насока, го изодува разбирањето на ризикот, така што на крајот на циклусот имаме прилично изменета социо-културна претстава, а со тоа и дефинирање и разбирање на ризикот, кои се обликувани низ сложените социо-културни филтри и вредносно-нормативните погледи на субјектите кои се среќаваат со нив (поединците, општествените групи и социо-културните системи). Не помало е и значењето

на социо-културната комуникација како сврзник помеѓу проценката на ризиците и процесот на донесување одлуки за справување со нив (Monahan et al., 2002: 121-126).

Во денешно време, речиси и да нема современ ризик кој не поминува низ наведениот кружен тек низ постојани циклуси на дефинирања и редефинирања. Токму затоа и се вели дека природата на ризиците е камелеонска, бидејќи таа е директно подложна и зависна од бурните, а понекогаш драматични и трауматични социо-културни движења и преобразби, особено оние во социо-културната вредносно-нормативна сфера. На тој начин, еден ист ризик следен во некој временски интервал, во одредено општество, доживува значајни трансформации и пројавува помал или поголем расчекор на социо-културната претстава за ризикот со неговиот вистински карактер. Во денешно време на растечка улога и значење на тривијалните и политичките социо-културни филтри на ризиците, се зголемува тежината на крајните субјекти кои треба што подобро да си ги претстават и разберат ризиците, за да можат правилно да ги проценуваат и да се справуваат со нив. Претставувањето на ризиците се надоврзува на перцепцијата (восприемањето) која е поблиска до осетното, отколку до разумското спознавање на ризиците. Ова уште повеќе ја усложнува задачата на крајните субјекти кои на таа основа треба да создадат што повистинска претстава за ризиците. Самото претставување на ризиците има најмалку две конотации: прва, претставувањето означува некаква слика, разбирање на карактерот на ризиците; и втора, претставувањето означува некакво поистоветување (идентификација) на самиот субјект со односниот ризик. Тоа значи дека може да постојат, (а во стварноста и тоа најчесто се случува), различни претставувања на ризикот за различни поединци, општествени групи и социо-културни системи за еден одреден ризик или група ризици. Така на пример, претставата и претставувањето на ризикот од граѓанска војна е една во Босна и Херцеговина, а друга во Шведска, на пример. Посебно е интересна групната идентификација со еден ризик обликувана според сличностите на социо-културната перцепција, конструкција и претстава за ризикот. Ваквите социо-културни групи и системи се убедени дека тоа е вистинската природа на ризикот и тогаш кога таа видливо отстапува од реалната претстава и разбирање за одредениот ризик. Така, ризикот од СИДА секогаш е претставуван како поголем и посериозен за оние социо-културни групи и системи кои директно не се соочуваат со него, а помал и помалку сериозен за оние кои директно се соочуваат со истиот. Причината за овој своевиден парадокс лежи во т.н.

“ефект на близината на ризикот”, каде што опасните ризици кои доаѓаат од подалеку се сметаат за поголема закана и предизвикуваат поголем страв (често изразито неоправдан), во отсуство на директни искуства и повеќе информации за карактерот на таквиот ризик. Со други зборови, претставувањето и разбирањето на ризиците се однесуваат обратнопропорционално со искуството и знаењето за односните ризици, т.е. колку повеќе се искусуваат и знаат ризиците, толку е помала загриженоста и стравот како и разликата помеѓу постојниот и вистинскиот карактер на ризиците и обратно. Не помалку значајно за соодветното разбирање на ризиците е и големината, бројот и кредибилитетот на медиумите и агенсите кои посредуваат во комуникацијата на ризиците. На тој начин, примателите ги восприемаат, разбираат и претставуваат ризиците на начинот на кој им се приопштени, што може да е многу различно од вистинската природа на ризиците (Čaldarović, 2005: 353-376).

Самата социо-културна комуникација и претставувањето на ризиците се поуспешни, што ќе рече релативно вистинито се комуницираат и претставуваат ризиците помеѓу субјектите предавачи и субјектите примачи на податоците, информациите и сознанијата за ризиците, доколку постои т.н. “вредносна резонанца” помеѓу нив, односно, вредносна блискост или идентичност. Тоа се случува доколку различните субјекти во социо-културното комуницирање и претставување на ризиците споделуваат исти или слични вредности, исти или слични вредносни ориентации, се дел од исти или слични вредносни социо-културни системи или пак имаат приближни гледања на социо-културните вредности кои го детерминираат карактерот на ризиците. Тоа ќе рече дека социо-културната комуникација и претставување на ризиците се отежнати, а некогаш речиси и невозможни без потребната, минимална вредносна резонанца. Нејзиното отсуство доведува до неразбирање на вистинскиот карактер на ризиците (Adams, 2005: 22-28).

Да се живее, значи да се живее ризично, или, да се живее со ризици. Негацијата на ризиците е во основа негација на животот. Секоја, дури и најмала човечка активност е повеќе или помалку ризична, честопати и без самите субјекти да се свесни за тоа. Во текот само на еден ден, човекот се среќава со стотици ризични ситуации, каде повеќето од нив не ги ни забележува или доживува како ризични благодарјеќи на секојдневната рутина во справувањето со “ситните и катадневни” ризици и развивањето на повторливи, рутински и свикнати начини и модели на справување со нив (од утринското бричење; преку

соочувањето со надворешните температурни и климатски промени; преминувањето на улицата; комуникацијата со надредените на работното место; управувањето на својот автомобил; изборот на здравата храна; па се до начините и стратегиите на однос со луѓето кои не ни се баш најпријатни и кои можат да не доведат до ризични ситуации). Во сите овие ситуации, ние всушност постојано интерагираме и комуницираме со други субјекти (поединци, групи, институции и сл.) и на тој начин си ги претставуваме и ги разбираме ризиците, а потоа донесуваме проценки и вршиме избор на начини и стратегии како најуспешно да се справиме со нив. Користејќи го вредносно-нормативниот склоп и искуството на бројните социо-културни филтри или социо-културни средини (ставовите и мислењата на членовите на семејството; вредностите и ставовите на соседите; училишната, студентската или работната средина; вредностите, сфаќањата или погледите на пријателите, познаниците и блиските луѓе; ставовите, вредностите и коментарите пласирани на медиумите како “*продолжетоци на животот-des prolongements de la vie*” и како содржина на пораките по себе, односно “*пораката, тоа е медиумот-le message, s’est le médium*”, како што вели Маршал Меклуан; политичкото мислење; мислењето на експертите и научниците од различни или сродни области и на крај, сопствените мислења, ставови, вредности и разбирања за соодветниот ризик(ци), ние создаваме сложена, резултантна претстава за тоа што претставува односниот ризик(ци), какво е неговото значење за нас, каква е нашата проценка за истиот/те и на каков начин треба да се справиме (McLuhan, 1968: 23). Оваа комуникација и претставување на ризиците постојано и непрекинато се одвиваат во циклуси низ кои се намалува или зголемува јазот помеѓу вистинскиот и постојниот карактер на ризикот. Да не заборавиме дека, ризикот за поединецот е дотолку повистински доколку е во совмесност со неговото разбирање на ризикот, исто како што и за социо-културните групи вистинскиот карактер на ризикот е она доминантно разбирање за истиот во рамките на групата. Така, субјективниот и интерсубјективниот однос кон ризиците во чија основа се наоѓаат социо-културните вредности и норми во голема мера одредуваат што е ризикот.

Исто така, важен аспект во поглед на комуникацијата и претставувањето на ризиците, особено во поглед на нивното прогнозирање, е довербата помеѓу оној кој го комуницира, соопштува или обелоденува постоењето на ризикот и поединците или социо-културните групи кои тоа го восприемаат, создаваат претстава и дефиниција за ризикот. Имено,

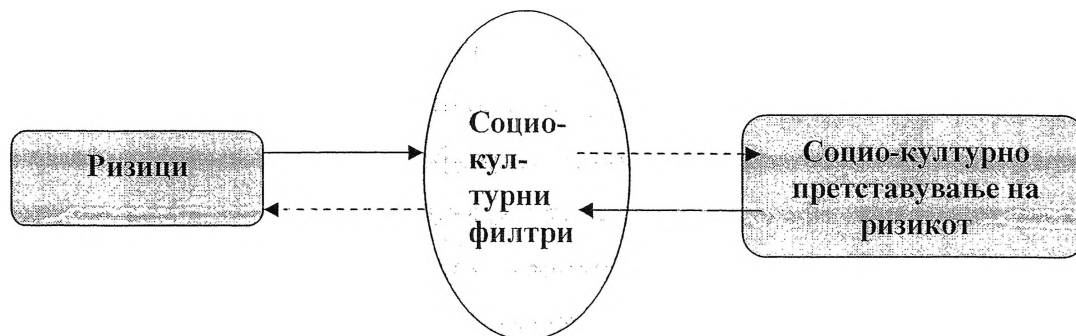
мноштво истражувања спроведени во светот (особено во западните земји) покажале дека битен катализатор на тој процес е довербата на реципиентите во субјектите кои ги комуницираат ризиците, односно, во најголем дел мас-медиумите. Недостигот на доверба помеѓу субјектите може да доведе до проблеми во процесот на комуницирање на ризиците и да создаде погрешна претстава за нив, во смисла на стереотипизирање, преувеличување, минимизирање, пристрасност, индиферентност кон ризиците и сл. (Rodríguez, Díaz, Aguirre, 2004: 5). Тоа подеднакво се однесува не само за ризиците од социо-културната сфера (човекот, општеството и неговата техничко-технолошка околина), туку и за ризиците кои потекнуваат од природата и не само за екстерните, туку уште понагласено и за произведените ризици. Исто така, современите агенсии на комуникацијата-мас медиумите, преку начинот на комуницирање на неизвесностите и ризиците до консументите придонесуваат за зголемување на рефлексивноста. Така, *“преку јазикот (користен во медиумите-з.а.), разликата помеѓу неизвесноста и значајната информација се комуницира рефлексивно”*, што значи, субјектите стануваат свесни за противречноста на неизвесностите и ризиците, како и за предностите и слабостите на нивното комуницирање преку агенсите на комуникацијата и своите сопствени размислувања, претстави и судови (Leydesdorff, 2000: 273-288). Покрај тоа, медиумите како еден од најмоќните посредници (агенсии) на социо-културната комуникација на ризиците, активно влијаат на перцепцијата и претставувањето на ризиците. Најновите истражувања покажуваат дека ненамерното (неконотирано) комуницирање на ризиците преку медиумите придонесува за пореално разбирање и однос кон ризиците, а намерното (конотирано) предизвикува дисторизија (расејување, разнесување, замајување) на реалното разбирање и однос кон ризиците и појава на искривена перцепција и претстава за ризиците. Исто така, медиумите, поаѓајќи од спектакуларизмот, можат да ги преувеличаат едни и запостават или минимизираат други, можеби и реално позначајни ризици. Медиумите, покрај тоа, покажале јасни тенденции да нагласуваат ретки и драматични ризици (често пати конструирани) за сметка на многу повообичаени, но позначајни за луѓето ризици. Со други зборови, медиумите се често пати обвинети дека ги конструираат (измислуваат, фингираат) ризиците поради пристрасниот начин на нивно комуницирање, кои неретко имаат да цел да предизвикаат поинаква перцепција и искривена претстава за вистинскиот карактер на ризиците и да предизвикаат промена на односот на луѓето кон нив (Wahlberg & Sjöberg, 2000: 31-50).

Современите ризици и медиумите се поврзани и со епистемолошкото и онтолошкото. Сегашната состојба на овој план открива свет во која има *“се повеќе информации, податоци и сознанија, а се помалку смисла”* која раѓа неизвесност и ризичност во секојдневното живеење поради немањето авторитетен центар на довербата и минималната извесност на сознајно и битово ниво (Бодријар, 2001: 107).

Од сето што досега беше кажано за социо-културната комуникација и претставување на ризиците можат да се извлечат следниве согледувања:

- Социо-културната комуникација со своите филтри посредува помеѓу првичниот карактер на ризиците и социо-културната претстава за истите;
- Карактерот на ризиците е во постојано циклично дефинирање и редефинирање со помош на социо-културните филтри и социо-културното претставување на ризиците;
- Вистинскиот карактер на ризикот секогаш се разликува од социо-културната претстава и разбирање за истиот со оглед на субјективниот и интересубјективниот карактер на разбирањето кое никогаш не може да биде целосно објективно;
- Присуството на меѓусебната доверба на учесниците во процесот на комуникација на ризиците може да влијае на пореално претставување, дефинирање, разбирање, па дури и прогнозирање на ризиците, додека недостигот од меѓусебна доверба може да доведе до искривување и нереално претставување на ризиците во смисла на нивно стереотипизирање, преувеличување, минимизирање, пристрасност, индиферентност и сл.;
- Разбирањето на ризиците и справувањето со нив во најголема мера се обликувани од социо-културната интеракција, комуникација, перцепција, конструкција и претставување низ социо-културните филтри и вредносно-нормативните стојалишта, склопови и системи на поединците, социо-културните групи и социо-културните системи;
- Медиумите се едни од најзначајните посредници (агенси) на социо-културната комуникација и претставувањето на ризиците во современото општество, кои неретко придонсеуваат за формирање искривена, пристрасна и конотативна перцепција, претстава и однос кон ризиците од страна на субјектите кои ги восприемаат тие посредувани податоци, информации и сознанија;

- Разбирањето и справувањето со ризиците даваат емпириска и гносеолошка основа за натамошно повратно редефинирање на ризиците.



Шема бр. 1. Кругниот тек на социо-културната комуникација и претставување на ризиците

4.9. Справување со ризикот, контрола на ризикот и изложување на ризикот (*homo prudens* наспроти *homo aleatoris*)

Вечната дилема на претпазливоста (внимателноста) наспроти ризичноста (хазардерството, смелоста), уште еднаш ни се наметнува со сета своја сериозност и реалност на почетокот на новиот милениум. Дебатата *homo prudens* vs *homo aleatoris* постоела отсекогаш, откако се знае за човекот и човечките заедници, но денес добива на актуелност. Зошто е тоа така? Најверојатниот одговор повторно лежи во современата социо-културна стварност, длабоките трансформации на општествената структура и динамика, како и во сериозните поместувања во вредносно-нормативната социо-културна сфера. Самото однесување на луѓето и проучувањето на нивниот однос кон стварноста во смисла на претпазливоста или храброста ни открива всушност во какво време живееме и какво е значењето на ризиците за нашите животи. Во свет во кој луѓето стануваат се попретпазливи во своите секојдневни акции, ризикот суштествено се трансформирал од неутрален во негативен, од нешто што подеднакво се посакувало и избегнувало во нешто што се настојува целосно да се избегне. Денешните ризици се сè повеќе негативни, безбедносни, а луѓето многу повеќе се волни да ја прегрнат внимателноста наспроти смелоста. Денешните ризици не се такви за луѓето храбро да им излегуваат во пресрет. Соочувањето со нив бара многу претходни претпазливи чекори кои го заменуваат

храброто излегување во пресрет со нив со подготвувањето за извесната изложеност за која се претпоставува дека може да донесе негативен исход. Очекуваната структура на ризиците значијателно превагнала на страната на негативните исходи, па со внимателноста луѓето активно се подготвуваат за што побезболно поднесување на очекуваните негативни исходи. Од друга страна пак, нејасниот, дифузниот и сеприсутен карактер на повеќето ризици ги принудува луѓето да го претпочитаат справувањето со ризиците како основна стратегија на одговор и борба со нив. Така доаѓаме до клучните детерминанти на ризикот во современите општества: тој е нагласено безбедносен (негативен) и најдобриот начин и стратегија за одговор кон таквиот ризик е справувањето.

Што претставува семантички и содржински зборот справување? Во нашиот јазик овој збор јасно се разликува од зборот управување и тоа како семантички (значенски), така и содржински. За разлика од управувањето кое подразбира еден цел збир или систем од чекори, постапки, мерки и одлуки со кои некоја позната појава или предмет (проблем) од стварноста се манипулира (третира, обработува) на одреден начин за да се остварат некои однапред дефинирани цели на поединецот, групата или системот кои се јавуваат во улога на управувачи, справувањето подразбира повеќе еден збир, а поретко систем од чекори, постапки, мерки и одлуки со кои некоја непозната или делумно позната појава или предмет од стварноста (проблем) се настојува да се манипулира (третира, обработува) на одреден начин за да се остварат некои однапред дефинирани цели на поединецот, групата или системот. Така, можат да се управуваат, на пример, загрозувањата или кризите (иако кај кризите постојат одредени ризици и неизвесности, со оглед дека кризата значи пресвртница која се очекува да се случи), додека за ризиците воопшто и за негативните ризици посебно, најсоодветна стратегија на одговор и нивно решавање е токму справувањето (Митревска, 2008: 22). Управувањето и справувањето најчесто се нарекуваат и стратегии, а некаде и начини или механизми за разрешување на одредени проблеми. Значи, основната разлика помеѓу управувањето и справувањето е што кај управувањето појавата или предметот (проблемот) од стварноста што настојува да се реши е познат, а кај справувањето истиот е непознат или делумно познат. Како што може да видиме, во зависност од денешната карактерологија на современите ризици кои се повеќе непознати или помалку познати, најсоодветна стратегија на одговор, борба или механизам за разрешување на ризиците е токму справувањето. Треба да се каже дека справувањето

секогаш не се јавува во чиста форма, туку некогаш може да имаме и комбинација од справување и управување на ризиците, се во зависност од карактерот на самиот ризик. Битна карактеристика на современото справување со ризиците е постојаната промена, динамичноста и флексибилноста на механизмите, начините и стратегиите на справување со ризиците кои се обидуваат да ги следат во чекор брзите промени во карактерот на современите ризици, особено негативните (безбедносни) ризици, како оние поврзани со аморалните и асоцијални однесувања, социопатолошките појави, деликтите, криминалитетот и сите останати облици на деструкции (Hannah-Moffat, 2000: 29-51).

Во последниве две децении, во нашиот јазик сме сведоци на наплив на англиската јазична и зборовна терминологија, особено во сферата на теоријата и анализата на ризиците. Речиси целосно некритички се презема јазичниот израз “менаџирање на ризици”, што е мошне широк, непрецизен и збунувачки во однос на македонската дистинкција на управување и справување со ризици. Имено, изразот “менаџирање на ризици” може да означува раководење, управување или справување со ризици, се во зависност од контекстот, но најчесто се мисли на управување со ризици. Ова е заоставштина од т.н. модернистички теории за ризикот, кои на ризикот гледаа како на неутрален концепт кој може да се управува, тргнувајќи од убедувањето дека *“организираната неизвесност може да се трансформира во ризик кој може натаму да се менаџира”* (Power, 2007: 6). Денес, би било најсоодветно истото да се преведува со справување со ризици. Како и да е, за да се избегне и најмала нејасност, забуна и противречност, сметаме дека разликувањето на управувањето од справувањето со ризиците најмногу одговара и на духот на нашиот јазик, но е и многу попрецизно од странската терминологија во поглед на опишувањето и објаснувањето на се што е врзано со современите ризици.

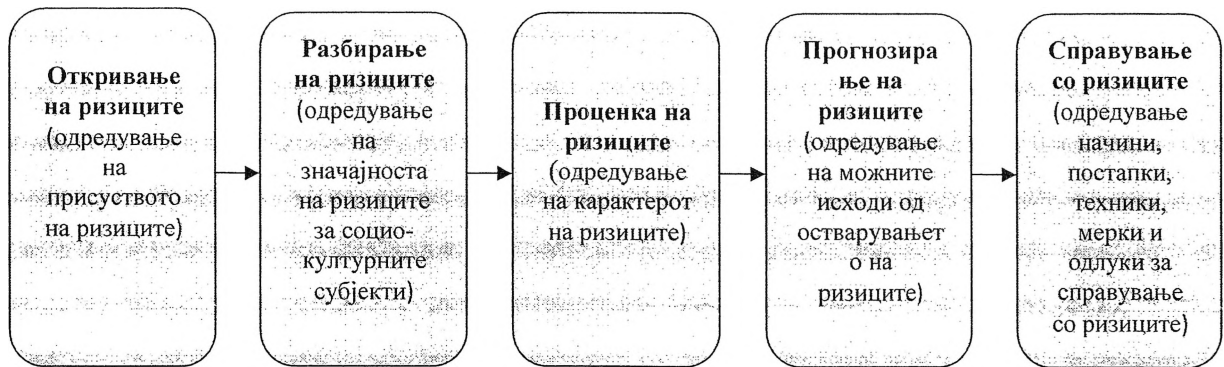
Постои евидентна тенденција во денешните современи општества, справувањето да се издигне од сферата на тривијалните општествени односи, интеракции и комуникации од кадешто потекнува и полека да се институционализира, што ќе рече, од несистематски и неорганизиран да добие систематски, организиран и институционален третман. За таа цел, веќе се создаваат државни органи и тела кои за некои видови современи безбедносни состојби, меѓу кои најеклатантни се примерите со ризиците и кризите, даваат имиња на центри, агенции и други институции за справување со ризици или кризи. Со тоа, не само

формално-правно, туку и суштински е променет односот на државата, следејќи го примерот на односот на општествата и културите кон ризиците, во поглед на нивното разбирање, проценување и разрешување. Државата учи од општествата и културите кога се во прашање современите ризици, односно учи како најсоодветно и најправилно да ги идентификува, разликува, разбере, проценува и како да се справува со камелеонската природа на современите ризици.

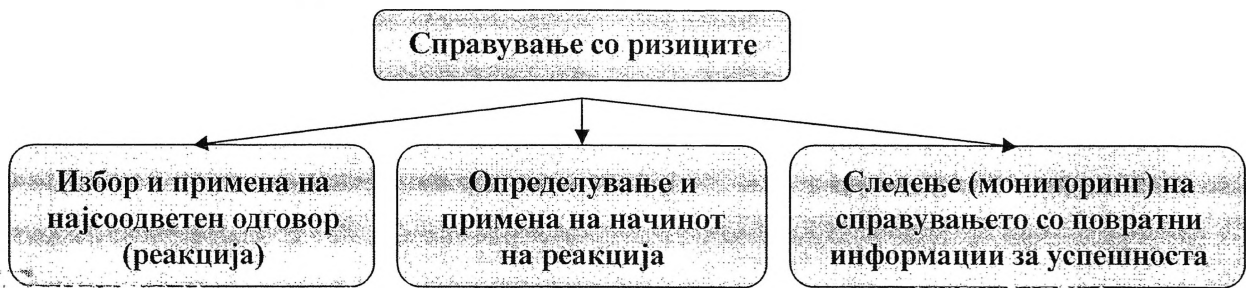
Што подразбира справувањето со ризиците? Што е неговата содржина? Да се справи поединец, социо-културна група или систем со некаков ризик значи да се искористи се што е дозволено, а не е морално, обичајно или формално-правно забрането, за да се отстранат негативните последици од остварувањето на ризиците во вид на загрозувања, загуби, штети или други негативни последици по луѓето, заедниците, предметите и појавите од значење за луѓето и социо-културните групи и системи. Справувањето е многу пошироко од управувањето и подразбира широк спектар на начини на реагирање и однос кон ризиците како би се одржале под контрола (доколку нивното присуство е континуирано и неизбежно), да се елиминираат со превентивни мерки доколку тоа го дозволува карактерот на ризиците, да се сведат на минимум негативните преку замена на ризиците или нивна “алокација” и “реалокација” (распределба и прераспределба) низ општествената структура и афектираните појави, а да се стимулираат позитивните исходи кај неутралните и композитни ризици (Tierney, 1994: 13-16). Справувањето како стратегија за однос кон современите ризици во себе вклучува различни епистемолошки позиции во разбирањето на ризиците (логичко-рационални, интуитивни, метафизички, теолошки, филозофски, психолошки и повеќе ирационални епистемологии), цела лепеза од можни одговори кон ризиците (од превенција, контрола, па се до попречување и сузбивање на негативните можни исходи, а стимулирање на позитивните можни исходи од манифестирањето на ризиците), исто како и мноштво социо-културни начини за справување (индивидуални, општествено и културно тривијални, научни, политички, верски и сл.). За справувањето примарно е отстранувањето на негативните, безбедносни ризици по пат на нивно одбегнување или елиминирање, намалување на нивното дејство или замена на потешките со полесни ризици (ризици со помали негативни последици). Самото справување се однесува на можните негативни исходи од негативните, безбедносни ризици, како и на негативните (безбедносни) аспекти на неутралните ризици.

Справувањето со ризици нема смисла и не се применува кај позитивните аспекти на неутралните ризици, односно, при свесното и доброволно изложување на ризик. Во современите општества и култури справувањето со ризиците пред се се однесува на глобалните, произведени и прикриени ризици и нивните бројни и различни можни локални манифестации. Ако современите ризици се плод на противречните социо-културни процеси како постмодернизацијата, индивидуализацијата и глобализацијата пред се, тогаш самата стратегија за справување со ризици мора да биде соодветна на нив за да биде нејзината успешност поголема. Така, ако глобализацијата од нас бара многу поактивен однос и нејзино прифаќање, наместо пасивен однос проследен со колебливост од нејзино прифаќање или одбивање, а со оглед на фактот дека, како што вели филозофот *Каран Синг*, “глобализацијата стана стварност која е неминовна и на која не може и не треба да и се побегне”, тогаш, самата стратегија на справување со ризиците мора, според природата на сите нешта, да биде активна и да подразбира активно излегување (а, не самоизложување на нив по секоја цена) во пресрет на ризиците, активност која значи свест дека се ризиците тука и свест дека пасивното изложување кон истите е однапред осудено на неуспех (Ацески, 2002: 445).

Справувањето со ризиците може да се согледа во поширок и во потесен контекст. Во поширок контекст, справувањето ги опфаќа и фазите кои му претходат на самиот одговор на ризиците (самото справување), а тоа се идентификувањето, разбирањето и проценувањето на ризиците. Во потесна смисла на зборот пак, справувањето со ризиците ги опфаќа само збирот од начини, техники, постапки, мерки и одлуки на непосредно справување, т.е. непосреден одговор на ризиците. Двете согледувања на справувањето со ризиците (поширокиот и потесниот) се дадени во продолжение во вид на шематски прикази.



Шема бр. 2. Справувањето со ризиците во поширок контекст



Шема бр. 3. Справувањето со ризиците во потесен контекст

Сметаме дека е потребно да образложиме што претставува справувањето во поширок, а што во потесен концепт. Најпрво, ќе се задржиме на објаснување на справувањето во поширок контекст.

Справувањето во поширок контекст ги опфаќа фазите кои следат на непосредниот одговор кон ризиците, односно непосредните дејствија кои се преземаат во врска со решавањето на ризиците, кои всушност го претставуваат самото справување во потесна смисла на зборот. Пред непосредното преземање на таквите дејствија (справувањето во потесна смисла на зборот), претходат неколку фази и тоа: откривање на присуството на ризиците, разбирање на ризиците во поглед на значајноста на истите за социо-културните субјекти, проценување на ризиците (вреднување на нивниот карактер) и прогнозирање на можните исходи од остварувањето на ризиците. Сите овие фази имаат за цел што е можно подобро да го приближат карактерот на ризикот до субјектот/ите на кои се однесува/ат и да придонесе за што е можно поуспешно справување со ризикот. Под справувањето со

ризици, некои автори, особено оние од економска, техничка и психолошка провиниенција, честопати ја подразбираат “*анализата на ризиком-risk analyses*”, која, според нив, ги опфаќа следниве постапки на детерминирање, разбирање и справување со ризиците: карактеризација на ризиците, нивна проценка, споредба, рангирање, приоритизација, менаџирање (справување) со ризикот во потесна смисла, т.е. самиот одговор кон ризиците, анализа на ризик-придобивки и ризик-штети, ефективност на анализите на ризик-придобивките и ризик-штетите, анализа на ризик-одлуките и комуникација на ризикот (John, 1999: 1-27).

Откривањето (детектирањето) на ризиците е првиот чекор, постапка или фаза во справувањето со ризиците во поширок контекст. Самото откривање на ризиците не би требало да претставува некој проблем со оглед на нивната сеприсутност во секојдневниот живот, но, тука се работи за откривање на присуството на конкретен вид ризик, што секако дека е поврзано и со втората и третата фаза (разбирањето и проценувањето на ризиците). Најтешко се откриваат латентните и произведените ризици, односно, најтешко се осознава нивната содржина, вид и воопшто карактер. Откривањето на присуството на конкретен * ризик, заедно со разбирањето и проценувањето на ризиците некаде со едно име се нарекува и идентификација (откривање на идентитетот на соодветниот ризик, односно на карактерот на дадениот вид ризик) или пак се вредува во проценувањето на ризикот во најширока смисла на зборот.

Разбирањето на ризиците од страна на социо-културните субјекти (поединци, групи и системи) е втората фаза во поширокото сфаќање на справувањето со ризиците. Со чинот на разбирањето на ризиците всушност социо-културните субјекти го одредуваат значењето на одреден вид ризик за нив, односно, вредносно се произнесуваат за одредениот ризик/ци во зависност од интересите, потребите и важноста на дадениот ризик/ци за нивниот живот и искуството што го имаат (или можеби немаат) во врска со справувањето со тој вид ризик. Во оваа фаза всушност социо-културните субјекти вршат процес на субјективно и интерсубјективно вреднување и филтрирање на ризиците низ нивниот систем на вредности и таквото разбирање го проследуваат на следната фаза на проценување на ризиците со која се добива целокупната слика за ризикот и како натаму ќе се одвива конкретното справување.

Проценувањето на ризиците е централна фаза на справувањето со ризиците во поширока смисла на зборот. Тука, се обликува конечната претстава за ризикот и се одредува неговиот карактер од различни аспекти (онтолошки, аксиолошки, гносеолошки и херменевтички), односно, на лаичкото (тривијално) социо-културно разбирање му се придодаваат психолошкото, научното и другите видови на осознавање, опишување, објаснување и разбирање на ризиците. Проценувањето на ризиците некаде се нарекува и “*карактеризација на ризиците-risk characterization*” и има за цел определување на карактерот на ризикот пред донесувањето одлуки за стратегиите, механизмите и начините за справување со нив (Stern & Fineberg, 1996: 155). Секое проценување на ризиците всушност се заснова на и зависи од, повеќе или помалку, човечката оценка, вреднување и судење, па затоа, дури и несомнениот авторитет во научниот свет, и посебно во проучувањето на ризиците, *Кралското научно друштво* на Обединетото Кралство Велика Британија, ќе заклучи дека поделбата на објективна и субјективна проценка на ризиците е надмината и ја признава клучната улога на човекот (било како научник, политичар, јавност или обичен човек) во правилното проценување на ризиците (Royal Society, 1992: 89-90). Во проценувањето на ризиците, самите субјекти вклучуваат и обединуваат различни извори на сознанија и фактори во определувањето на карактерот на ризиците како лични искуства, човечки и нечовечки фактори, сознанија на локалната и пошироката средина, науката и јавноста, но секојпат, тие се обработуваат на креативен начин, во намерата да се излезе на крај со менливата и непостојана природа на современите ризици (Irwin, Simmons, Walker, 1999: 1311-1326). На тој начин се доаѓа до поцелосна и приближно точна слика за вистинската природа на ризикот или за неговиот карактер (видот, големината, појавноста, интензитетот на манифестирање, бројот и видот на факторите кои го сочинуваат, предвидливоста од аспект на манифестирањето и сл.). Самото проценување на ризиците означува процес, чин или резултат од процесот на вреднување на некоја појава (во случајов ризикот) со која се настојува да се даде одговор на прашањето што е и каков е одреден ризик, значи да се детерминира каков е квалитетот на ризикот во неговата целост. Самиот збор, а и фазата проценување некогаш може да бидат нејасни, бидејќи зборот проценување може да се однесува на одредување на карактерот на некоја појава во насока на нејзино предвидување или прогнозирање во некоја блиска иднина, а може да го има и значењето кое го даваме ние тука, односно, како вреднување на самиот карактер на

ризикот во функција на предвидување, т.е. прогнозирање на неговата манифестација во иднина. Тоа е и во духот на нашиот јазик каде освен како процес на проценување или оценување (вреднување) или резултат од истото, проценувањето се сфаќа и како мислење или суд за некоја појава или настан од стварноста (Мургоски, 2005: 659). И во странската литература наидуваме на двете значења на проценката на ризиците, што се гледа и од укажувањето на *Кетлин Тиерни*, според која, “проценувањето на ризиците опфаќа идентификување, мерење, специфицирање и оценување на можните исходи” (Tierney, 1999: 215-242). Како што гледаме, Тиерни мошне широко го сфаќа проценувањето на ризикот, нешто што ние го раздробивме на повеќе фази во рамките на анализирањето и справувањето со ризиците во поширока смисла на зборот.

Прогнозирањето на ризиците е четвртата, најкреативна и најтешка фаза, фаза на предвидување на можните исходи од остварувањето на ризиците и тоа како на самиот исход, така и карактерот на тој исход (позитивен или негативен). Прогнозирањето се врши врз основа на претходните сознанија за проценката на ризиците и врз основа на искусствените трендови за појавувањето на тој вид ризик во минатото (се разбира, доколку се располага со истите за тој вид ризик). Самото прогнозирање означува претскажување, социо-културно и научно засновано предвидување, пресметка или проценка на иден настан (Мургоски, 2005: 646). Со оглед на самата камелеонска природа и насоченост на ризикот кон иднината, оваа фаза е од суштествено (инхерентно) значење за ризиците и нема никаква смисла доколку се застане на фазата на проценување, а не се изврши прогнозирање на ризиците. Тоа е така бидејќи никогаш не сме целосно сигурни дали одреден ризик ќе се оствари, во кој обем, интензитет и со каква сериозност ќе бидат последиците од неговото појавување. Прогнозирањето на ризиците е инструмент на олеснување на нашето живеење и справување со ризиците во состојба кога поради самата природа на ризиците и нивната насоченост кон иднината немаме развиено, како човештво, поусовршен механизам за справување со неизвесната страна на ризиците. Прогнозирањето, заедно со проценувањето и самата анализа на ризикот се нераскинливо врзани со донесувањето на одлуки, кое, пак, од своја страна значи инволвирање на политики и носители на тие политики. Од таа гледна точка, крајните одлуки кои се носат за справување со ризиците во иднина се сложен микс од научни, психолошки, лаички и политички елементи (Molak, 1997: 346-350).

Последната фаза од справувањето со ризиците во поширок контекст е самиот чин на справување со ризиците или справувањето со ризиците во потесна смисла на зборот. Справувањето со ризиците како фаза се надоврзува и произлегува од проценката и прогнозата за ризиците, што значи, изборот и примената на реакцијата (одговорот), третманот и начинот на справување со ризикот, како и самото одлучување како да се постапи во врска со одреден вид ризик и кои мерки притоа да се преземат, директно зависат од тоа каков е карактерот на самиот ризик, изгледите за појавување, како и природата и сериозноста на можните последици од неговото остварување. Справувањето со ризиците како фаза во потесна смисла на зборот го опфаќа и континуираното следење (мониторинг) на справувањето со ризиците и обезбедувањето повратни информации за успешноста на самото справување. Ова е со цел да се подобрат следните циклуси на справување со тој вид ризик. Справувањето со ризиците, како што веќе напознавме, може да се одвива во насока на преземање чекори, дејствија, мерки, начини, техники и одлуки за спречување на појавата на ризикот (доколку е тоа можно со активни дејства или со негово одбегнување, доколку се работи за крајно штетен и непосакуван ризик), елиминирање на ризикот (доколку се располага со такви можности, обично врзано за некои симплифицирани надворешни негативни ризици), замена на поштетниот со помалку штетен ризик (доколку постојат такви можности кога истовремено се појавуваат ризици со различен степен на штетно дејствие), дистрибуција/редистрибуција, алокација/реалокација и трансферирање (пренос) на негативните ризици на поширок простор или во поголем временски интервал за да се намали нивното можно штетно влијание; редуцирање на можните штетни последици од одреден вид ризик, па се до контролирање на ризикот (Crouhy, Galai, Robert, 2006: 2). Контролирањето на ризикот *Бен Карсон* и *Крег Луис* со право го нарекуваат “*живеење со прифатлив ризик*” (одржување на некое прифатливо ниво на неизбежна штетност на одредени постојано присутни негативни ризици, со релативно позната јасна и константна структура, каде е возможно управување, односно, спречување на нивното ескалирање во потешки последици). Тие со право заклучуваат дека денес секој од нас мора да одлучи што е прифатлив ризик во секоја животна ситуација во секојдневието, со оглед на неоспорниот аргумент дека живееме во ера на се поголемо значење на индивидуалното справување со ризиците (Carson & Lewis, 2008: 64). Сепак, денес е најчесто настојувањето кон спречување (превенција) на оние негативни ризици

(како ризиците врзани за криминалитетот, на пример) кои можат да се спречат, а за што најмногу придонесува квалитетната проценка и прогноза на ризиците (Ekblom, 1997: 249-265). Во сите случаи на справување со ризик, како што беше многупати кажано, се работи за негативни ризици, односно за справување со безбедносни ризици или пак со негативните аспекти на неутралните ризици за кои справувањето единствено има смисла. Најзначајни примери за справување со вакви негативни (безбедносни) ризици имаме кај современите облици на негативни ризици во глобализираното општество (меѓународниот тероризам, меѓународниот организиран криминал, пролиферацијата на оружје за масовно уништување, меѓународната трговија со луѓе и дрога, глобалното затоплување и сл.). Во сите случаи на справување со ризик, успешноста директно зависи и од вредносната проценка на субјектот/ите за сериозноста на ризикот и значењето на дадената вредност на која се однесува ризикот. Ова е посебно евидентно, на пример, кај справувањето со ризикот од меѓународниот тероризам (Willis, Morral, Kelly, Medby, 2005: 2-3).

Да видиме сега што станува со контролата и изложувањето на ризикот. Очигледно е дека се тоа два пристапа кон ризиците кои му припаѓаат на стратегијата на управување со ризиците доминантна во ерата на модерните западни општества, пристапи кои се повеќе му отстапуваат место на стратегијата на справување со ризиците која доминира во ерата на глобалното и постмодерното општество. Можеби единствено во економската сфера никогаш нема да се признае инфериорноста на овие начини на одговор во рамките на стратегијата на управување со ризиците, дури и во време кога светската економија се соочува со глобални економски кризи, а самиот збор криза значи состојба блиска до распад на системот и состојба на пресврт. Тоа е така бидејќи митот за управувањето со ризиците е создаден во економијата и подоцна пресликан врз целото модерно општество, кое дишеше со оптимизам и со нескршлива верба дека ризиците и воопшто иднината може успешно да се предвидува, па дури и успешно да се контролира. Се разбира, од денешен аспект на гледање на работите, кога структурата на ризиците е значително превагната на страната на негативните (безбедносни) на сметка на неутралните ризици, контролата и изложувањето на ризиците се се помалку присутни како начини на одговор кон ризиците и најчесто се сведени на еден сосема минорен аспект во рамките на управувањето со ризиците како, во основа, надмината и напуштена стратегија за борба со ризиците. Контролата на некои релативно познати ризици од појавен и надворешен карактер се уште

опстојува во рамките на стратегијата на справувањето со ризиците, но тука се работи за ризици со релативно висок степен на познатост на структурата и нивната предвидливост. Впрочем, контролата на ризиците е најмногу што човештвото може да направи во рамките на т.н. стратегија на управување со ризиците, кога се знае дека може да се контролира само ризик што е релативно, но не целосно познат. Доколку ризикот е целосно познат, односно, доколку нема неизвесност во неговото појавување, тогаш тоа не е ризик. Што се однесува пак до изложувањето на ризиците, тоа е се чини работа која се уште е позната само во некои сфери на општественото и културното живеење кои спаѓаат во доменот на хазардерската логика, игрите на среќа, спортот, авантуризмот и економската логика. Во сите други, условно кажано “сериозни” сфери на социо-културното живеење како работата, здравјето, безбедноста, образованието, дружењето и сите животни важни сфери, homo prudens (внимателниот, претпазлив човек) го зазема местото на homo aleatoris (хазардерскиот, смелиот човек). Оваа социо-културна стварност во која сега живееме, во ера на “ризишно општество” и “култура на ризик”, не е време на чаталење со храбри и недокрај обмислени и пресметани постапки. Ова време на вриеж од разно-разни ризици од кои голем број нови, непознати и дифузни по својата содржина е време кога мора да се биде далеку попредострожен и да се одбегнува смелото изложување на ваквите ризици. Времето во кое најголемиот дел од ризиците се нагласено негативни (што значи безбедносни, односно, со преовладувачко негативни очекувани исходи) секако дека не е време во кое некој/и свесно би се изложувал/ле на таквите ризици со надеж дека помалата веројатност од позитивното манифестирање на ризиците ќе се оствари наспроти поголемата веројатност од негативните исходи на кои свесно би се изложил/е и би ги трпел/е. Тоа е слика налик на ново “Исусово распетие” на современиот човек, на човек кој свесно го избрал патот на страдањата во случај кога болката што се поднесува може да се избере да биде помала, а страдањето може целосно да се избегне. Од тие причини, изложувањето на денешните ризици нема резон и е се помалку практикувано во секојдневниот живот.

Не треба многу да се зборува за значењето на видот и промената на социо-културните вредности за самите ризици. На ова прашање му е посветен најголемиот дел од студијата. Овде само ќе ја потенцираме совмесноста и респонсивноста на справувањето како доминантна стратегија на одговор на современите ризици и социо-културните вредности

чија структура и динамика во значителна мера ја определуваат оваа стратегија, особено во делот на разбирањето на современите ризици, но исто така и во делот на нивното откривање, проценување, прогнозирање и непосредно справување. Многу од тие социо-културни вредности се користат како директни механизми, техники, начини, мерки или придонесуваат за донесувањето одлуки за справувањето со ризиците, пред се во делот на спречувањето на појавата и намалувањето на несаканото дејство на негативните ризици. Тие се значајни антиципатори, но и олеснувачи на негативните ризици и обратно, стимулатори на остварувањето на позитивните. Карактерот на современите ризици и стратегијата за справување со нив се нагласено аксиолошки токму благодарение на активното присуство и улогата на социо-културните вредности.

Средувајќи ги клучните точки на погорните редови во врска со справувањето, контролата и изложувањето на ризиците, може да го кажеме следново:

- Справувањето со ризиците на денешната социо-културна стварност е доминантна стратегија на одговор (борба, решавање на ризиците) наспроти управувањето, а тоа произлегува од физичниот карактер на денешното општество и културата на ризикот;
- Справувањето како преовладувачка стратегија на одговор на современите ризици е во голема мера определена од карактерот на социо-културните вредности, структурата на социо-културните системи и промените во нив;
- Контролата и изложувањето на ризикот се составни делови на управувањето како, во основа, надмината и напуштена стратегија на одговор (борба со и решавање на ризиците), а во состав на справувањето се само еден нејзин малку значаен дел;
- Справувањето со ризиците може да се разбере во потесна и поширока смисла на зборот; во потесна смисла тоа се состои во избор и примена на најсоодветен одговор, определување и примена на начинот на реакција и следење на текот на справувањето со повратни информации за успешноста; во поширока смисла на зборот, справувањето се состои од пет фази (откривање на ризиците, нивно разбирање, проценка, прогноза и справување во потесна смисла на зборот);

- Во последно време увидена е плодотворноста на справувањето како најефикасна стратегија за борба со современите ризици и како резултат на тоа истата се повеќе се институционализира.

5. ОСВРТ НА ОДНОСОТ НА КУЛТУРНИТЕ ВРЕДНОСТИ И РИЗИКОТ ВО МАКЕДОНСКОТО ОПШТЕСТВО

5.1. Значењето и улогата на културните вредности за карактерот на ризикот во македонското општество

Македонската социо-културна стварност претставува уникатен пример за научна согледба од многу причини. Современото македонско општество и нејзе иманентната култура се плодно тло за проучување на ризиците. Тоа посебно важи за односот културни вредности-ризик, однос во кој културните вредности се антиципатори на ризиците, но истовремено и во одредена мерка и индикатори за постоењето на истите. Вредностите најопшто, а културните вредности специфично, всушност ја детерминираат самата природа (карактерот) на ризиците од причина што нема ризична ситуација без повикување на субјектот на некоја вредност. Исто така, секоја смислена акција за човекот има некаква вредност, помала или поголема, што значи, дека секоја акција за човекот е на некој начин и до одреден степен ризична акција во поглед на исходите од акцијата, што ќе рече, кадешто има вредности, какви и тие да биле, таму има и ризик. Културните вредности се особено значајни бидејќи се релативно најстабилни од сите познати вредности заедно со интринсичните вредности (вредностите сами по себе), кои всушност во голема мерка се составен дел на културните вредности, односно, вредностите на културите. И многу повеќе од тоа, културните вредности се еден вид мерило за степенот на различност на современите култури како основа за многубројните интеркултурни и интракултурни интеракции кои се белег на современието. Затоа и Роберт Серпел убаво вели дека “*да бидеш различен значи да се придржуваш до различни вредности*” (Serpel, 1978: 7).

На примерот на современото македонско општество и современата македонска култура, културните вредности не се културни од аспект на нивното просудување во вредносно-нормативна смисла на зборот, иако истата во добар дел и ја содржат. Културните вредности на примерот на нашето современо општество и култура (како впрочем и насекаде во светот) се согледуваат од аспект на специфичните вредности во македонската култура, без разлика на нивната афирмативност, амбивалентност или негативност. Веќе рековме дека во основа, културните вредности се дел од социо-културните тековини

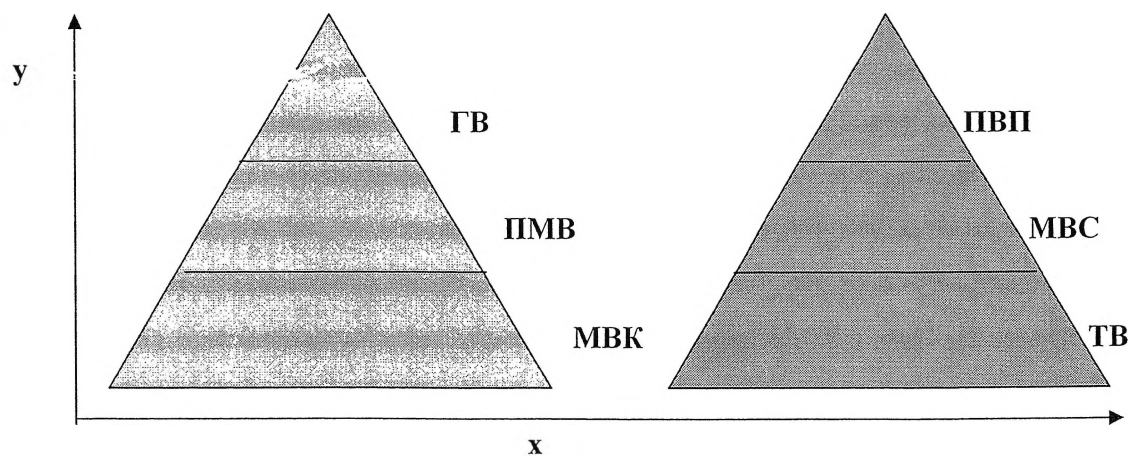
(традиции) и дека истите по правило се во голема мера афирмативни (потврдни) за поединците и социо-културните групи за кои важат. Но, тоа не мора секогаш и исклучиво да е така. Во периодов за кој зборуваме, сите општества и култури во светот, меѓу кои и македонското општество и култура, се опфатени според едни, а погодени според други, во помала или поголема мерка, од процесите на глобализација (глокализација), индивидуализација и постомодерност. Сите тие, заеднички, во голема мерка ги релативизираат и најстабилните, што ќе рече културните и интринсичните вредности, најчесто правејќи го тоа преку општествените вредности. Претпоставениот афирмативен карактер на културните вредности станува во најмала рака зафатен со амбивалентноста, а во некои случаи и со негативноста, ретроградноста, дури и со деградирањето во поглед на некои претходни вредности или судејќи според некои универзални вредносно-нормативни критериуми. Така, очигледно е дека сегашните македонски социо-културни вредности се многу повеќе релативни отколку кохерентни, плурални отколку монолитни, неутрални отколку афирмативни, материјалистички отколку идеалистички. Истовремено, зголемен е расчекорот помеѓу материјалните и духовните вредности во полза на првите во однос на кој било претходен период од македонската историја (Стојанов, 2009: 61). Воочливи се релативизацијата, амбивалентизацијата и материјализацијата на општествените и културните вредности, посебно материјализацијата која во pejоративна смисла на зборот, како што би рекол *Дени де Ружмон*, е одраз на “*мракот на материјата*” која ја шири Западниот свет (де Ружмон, 1997: 53).

Современото македонско општество и култура се сложени единици на анализа и проучување, токму поради композитниот состав на општеството, културата и нивните соодветни вредности, многубројните влијанија врз нив од соседните и пошироките општества, култури и социо-културни вредносни системи, историското искуство на планот на културните вредности, постојаните процеси на социјална интеракција и акултурацијата како траен директен контакт помеѓу културите со сите промени во претходните културни модели кои истата ги носи, и секако, со нив поврзаното искуство и сегашност во поглед на соочувањето со ризиците и справувањето со нив (Nash: 2000: 7-8; Bilz, 1972: 540). Согледувањето на односот културни вредности-ризик за македонското општество и култура претставува и претпоставува едно длабоко понирање во суштествените одговори и вистини за современата македонска социо-културна стварност и не само за неа, туку

овозможува и навраќање на потеклото и развојот на многу други социо-културни појави кои не дефинираат во она што сме денес со сиот корпус одредби наречен македонски идентитет, посебност, специфичност. Проучувањето на односот на културните вредности и ризикот во современото македонско општество ни дава одговори од типот: во какво општество и култура живееме, ризично/а или стабилно/а; дали повеќе си веруваме меѓусебно или повеќе се сомневаме еден во друг; што е приоритет во нашите животи; колкав е степенот на нашата солидарност или индивидуалност; колку сме моќни да се справиме со сите предизвици на животот содржани во ризиците и сл. Ова се суштествени прашања кои се однесуваат на опстојувањето и иднината на секоја култура и општество, а зависат, повеќе или помалку од односот кој ние го проучуваме, односот помеѓу културните вредности и ризикот. Но, да започнеме по ред и да видиме каков е тој однос на примерот на современата македонска социо-културна стварност.

Современото македонско општество и култура денес се обликувани како своевиден производ од традиционалните, социјалистичките и современи текови (глобализацијата и постмодерноста, препознаени и како одделни вредносни ориентации (Петковска, 2009: 167-169) . Некои проучувачи на современата македонска социо-културна стварност неа ја сместуваат помеѓу транзицијата и глобализацијата, давајќи му мало значење на постмодерното, или едноставно, имплицитно препознавајќи го низ лицата на глобализацијата (Ѓуровска, 2007: 83-99). Други пак, во контекстот на дебатата за глобализацијата и локализацијата во глокализацииска рамка, сметаат дека Република Македонија е се уште во голема мерка заобиколена од глобализацијата (повеќе свесно и субјективно), а за сметка на тоа се манифестира повеќе локализацијата како “*нов трибализам*”, особено мислејќи на подемот на етничките, религиозните и политичките вредности како линии на сегментација во вредносниот систем наместо создавање кохерентен вредносен систем, во кој ризиците, заканите и загрозувањата се вброени во она што се нарекува “*темна страна на глобализацијата (глокализацијата)*” (Иванов, 2003: 81-96). Трети и можеби најбројна група општествени теоретичари, македонската современа социо-културна стварност ја сместуваат повеќе во мултикултурната во услови на глобализација отколку во интеркултурната, а во рамките на мултикултурната во максималистичкиот мултикултурен модел, каде секој ги следи вредностите на својата социо-културна група, пред се етничката (Ацески, 2005: 181-188). Она што сега се случува

може да се опише најкратко како своевидна “социо-културна конфузија” (збунетост) од меѓусебните, еклектички и во голема мерка противречни вредносно-нормативни пластови од изминатите и сегашните социо-културни влијанија. Во оваа смисла на зборот, таа резултантна вредносна позиција во сферата на општествените, и посебно културните вредности, е темелна за определување на карактерот на ризиците во денешната социо-културна стварност. Уште повеќе, ако се знае дека ваквите противречни и несовмесни социо-културни влијанија ја создаваат општествената и културната конфузија која е вовед во ризично живеење и појава на елементи на култура на ризик (Герасимоски, 2010: 89-101). Следствено, денес, македонското општество и култура се соочуваат со социо-културни и вредносно-нормативни влијанија кои не оставаат простор за потребната хомогеност на вредносниот систем (било културен или општествен), а со тоа го актуелизираат и прашањето на ризиците, иако, како што ќе видиме, не со таков обем, значење и структура како во повеќето социо-културни системи во светот, кои се во поголема мерка зафатени од глобализацијата, индивидуализацијата и постмодерноста.



х - Ниво на вредносна стабилност

у - Ниво на вредносна еволуција и иновација

МВК - Модерни вредности на капитализмот ТВ - традиционални вредности

ПМВ - Постмодерни вредности МВС - Модерни вредности на социјализмот

ГВ - Глобализациски вредности ПВП - Преоден вредносен период

Слика бр. 2. Споредбен приказ на пирамидите на општествените и културните вредности во современото светско општество (лево) и современото македонско општество (десно)

Низ историското искуство, нашето општество и култура развиле силен вредносно-нормативен поредок кој успешно го откривал, проценувал и детерминирал карактерот на ризиците, ги антиципирал и успешно се справувал со нив. Македонското општество и култура, во традиционална смисла на зборот, развиле доста опсежни, подробни и ефикасни ненаучни, секојдневни, лаички начини и стратегии на одговор кон ризиците, втемелени на хармоничната и “афирмативна” природа на општеството, културата и социо-културните вредности кои делувале во насока на превенција и рано елиминирање, намалување или успешно справување со ризиците (Аслимоски, 2000: 129). Навистина, за традиционалната македонска социо-културна стварност, во поглед на вредностите, можеме да зборуваме како за доминантно афирмативна социо-културна стварност, за “афирмативна култура” (да ја искористиме параболата на Херберт Маркузе) или, ако сакаме да бидеме попрецизни, за афирмативна културна аксиологија (Markuse, 1977: 225). Добар дел од тие стратегии се мешавина од лаички, верско-магиски и психолошки начини и стратегии на справување со секојдневните, пред се надворешни и во најголема мерка предвидливи ризици. Самиот позитивен културен систем на вредности бил најзначајната брана за новите ризици, а истовремено во нив се содржеле и начините и стратегиите за најсоодветен одговор. Така, на пример, меѓу вековните афирмативни културни вредности кои играле голема улога во овој правец, секако дека се меѓучовечкото и меѓукултурното почитување и уважување; меѓусебната трпеливост и тактичност во критични животни ситуации; домаќинскиот однос кон природата и нивните ресурси; специфичната социо-културна перцепција и однос кон времето и просторот како универзални категории и услови на живеењето; работниот самопрегор и позитивниот однос кон индивидуалната работа; негувањето и почитувањето на статусот, улогите и одговорностите во семејството; “свртеноста кон внатре”, т.е. кон сопствената благосостојба и егзистенција-повеќе лична, а помалку групна; исклучителниот пиетет кон религијата, верските празници и обичаи; ревноското придржување кон напишаните правила на моралот и обичаите и сл. (Ристески, 2005: 11-37; Герасимоски, 2007: 69) Сето тоа низ историјата било сублимирано во голема

мерка и во она што може да се нарече “народен стабилитет”, а директно произлегува од социо-културните вредности, вредносните ориентации и системот на вредностите на нашиот народ (Спасески, 2005: 226-230). Сепак, ќе ја заобиколиме вистината ако кажеме дека кај македонскиот човек во минатото постоеле само афирмативни социо-културни вредности. Многу поисправно е ако кажеме дека кај македонскиот човек се забележуваат извесни својствени оптоварувања, полни со контрадикторности и спротивности, двојственост и непостојаност во однос на позитивното и негативното определување на вредностите кои се во постојана опозиција, како на пример: работлив-мрзлив, културен-некултурен, образован-необразован, чист-нечист и сл. (Вражиновски, 1997: 24). Ова секако дека негативно влијаело на планот на соочувањето, правилното согледување и справување со ризиците, бидејќи нејасните и противречни социо-културни вредности ја оневозможуваат или ја отежнуваат борбата со ризиците, особено со негативните. Како инструментални по својата природа, претходно посочените културни вредности биле претпоставка за постигнување благосостојба, среќа, слобода и слични интринсични (*sui generis*) вредности, кои, всушност, се поблиску до идеали отколку до вредности како ~~д~~достижни цели. Интересно е дека овие културни вредности, кои можат во една генерална смисла на зборот да се разгледуваат и како традиционални општествени вредности, се манифестираат на ваков начин во рамките на социо-културните групи во кои опстојувал македонскиот народ како доминантен во својата етно-културна географска целост, но, покажуваат одредени негативни манифестации и трендови кога истите се разгледуваат во одредени историски фази кон одредени државни и политички творби, па дури и кон сопствените (интергрупни) односи, а сето тоа, како баласт на културното и општественото наследство во сферата на вредностите, на извесен начин се манифестира и денес. Ова е особено значајно кога сакаме да ги дефинираме ризиците, бидејќи тие се движат и се дефинираат речиси на ист начин со движењето и дефинирањето на социо-културните вредности, со извесно задоцнување на страната на вредностите. Се разбира, во одредена смисла на зборот и во одредена мерка постои и забележливо е и обратното влијание, самите ризици да влијаат врз карактерот на социо-културните вредности, особено оние ризици кои биле поопасни, потрајни и кои се манифестирале во поголем обем врз социо-културното ткиво. Всушност, зборувајќи за традиционалните социо-културни вредности и ризикот, исто како и за социјалистичките и современите, зборуваме нужно за односот и на

социо-културниот и националниот карактер, како и за идентитетот на народот кој живеел и живее на тлото на денешна Република Македонија, со сите свои позитивни и негативни импликации во поглед на ризиците и обратно. Секако дека релативно нискиот степен на дејственост кон надвор на таа, како што ја опишал српскиот географ *Јован Цвијиќ*, “*архаична, флотантна словенска маса*”, не можел да гарантира вкупен пораст на значењето на светот на ризиците за тогашниот македонски човек (Цвијиќ, 1991: 430). Но, ако отсутствувале мал број големи негативни ризици врзани со поголеми ризични ситуации, тоа не значело дека отсутствувале голем број помали ризици, особено оние врзани со секојдневното битисување на традиционалниот човек на овие простори, и тоа ризици кои имале пред се екстерен, манифестен и индивидуален карактер.

Социјалистичките културни и општествени вредности влијаеле во насока на хомогенизација, хуманизирање и релаксирање на меѓучовечките односи и како такви, значително превентивно влијаеле врз ризиците од секаков вид. Темелните културни вредности на социјализмот како солидарноста; меѓучовечкото и меѓукултурното почитување и братство; помагањето; алтруизмот; колективизмот; меѓусебната доверба, антиагресивноста, мирот, ненасилството како “*култура на живеењето*” и сл. влијаеле врз изградба на механизми за навремено и успешно детектирање, определување, проценување, како и справување со оние ризици кои се појавувале (Петковска, 1999: 51-65). Генерално, тоа општество и култура успеале да изградат таков вредносно-нормативен систем и поредок во културата и општеството кој не продуцирал зголемен обем на ризици, особено не исклучително опасни, и кој истовремено, имал развиено, на најразличните нивоа на социо-културната структура ефективни начини за справување со ризиците, нестабилноста и небезбедноста. Тоа било општество и култура на отсуство на големи ризици, закани и загрозувања. Тогашните ризици претежно биле од екстерен карактер, а многу малку од произведен, а општеството и културата во голема мерка опстојувале лишени од живеење во општество и култура на ризик. Се разбира, добар дел од традиционалните културни вредности се надополнувале на постоечките во социјализмот, особено во делот на успешното проценување, антиципирање и справување со индивидуалните ризици. На нивото на социо-културниот и државниот систем, превенцијата, особено во делот на правилната вредносна ориентација на граѓаните и развојот на позитивната свест и пракса во доменот на безбедносната култура се остварува пред се низ самоупраувањето како

една од централните вредности на тој вредносен систем. Во сферата на превенцијата на ризиците, посебна улога игра општествената самозаштита функција на самоуправањето, која всушност подразбира поопштествување на превентивната, безбедносната и заштитната функција. Сето тоа, всушност, ја создава онаа позната стварност и сегашна претстава за општество и култура во која основните односи и процеси се одвиваат мошне усогласено и конструктивно (Спасески, 1985: 77-78; Спасески, 1982: 96-102). Забележливо е дека за разлика од западниот систем на вредности, тогашниот социјалистички социо-културен вредносен систем не ги третираше ризиците како неутрални, ниту пак имал развиено управувачка стратегија за ризиците сходно на тоа. На врвот на хиерархијата на социо-културниот систем бил поставен човекот како сестрано битие, а веднаш потоа сите вредности поврзани со хуманистичката вредносна ориентација на тогашниот систем, како и духовните вредности. Трудот, креативноста, меѓусебната доверба, солидарноста, помагањето и други хуманистички социо-културни вредности биле силно нормативно и правно детерминирани и дефинирани, но најзначајно, тие биле во голема мера присутни и во самата социо-културна стварност, особено во почетниот период. Подоцна, со промените во општествено-економската стварност доаѓа до слабеење на тие вредности, предизвикани од прогресивното либерализирање и се понагласено индивидуализирање на односите во општеството. Значајно е да се истакне дека социјалистичките општествени и особено културни вредности го задржале јадрото на квалитативните определби до самиот крах на тој вредносен систем и напливот на вредностиот систем на западните социо-културни вредности. Некои од најзначајните општествени вредности од тој период, како на пример самоуправањето, никогаш не станале културни вредности, и покрај долготрајната социо-културна практика, а причината била самиот факт што тие останале релативно нејасни, езотерични, тешко применливи во пракса и најважно од се, “*привидни*”, во сенката на државното и партиското управување кое постоело во стварноста (Савески, 2006: 83). Генерално, во македонската социо-културна стварност во сиот тој период доминираат колективни, хуманистички и духовни вредности пред индивидуалните, отуѓените хуманистички и материјални вредности што не генерираат позначајни напнатости во општествената и културната структура и динамика, а со тоа не произведуваат значителни ризици од негативен карактер. Ризиците со кои се соочувале македонското општество и култура во времето на социјализмот се по обем, структура, интензитет, насока и

предвидливост на ниво на традиционалните, дури и квалитативно поповолни, а квантитативно редуцирани. Очигледно дека она што како стратегија на справување со ризиците се нарекува принцип на претпазливост, а било својствено за традиционалниот пристап кон ризиците кај македонскиот социо-културен комплекс низ историјата, давало поволни одгласи и во времето на социјализмот. Во самите општествени и културни вредности е вграден тој принцип на претпазливост, па така, отсуствува нагло, непромислено и храбро излегување во пресрет на ризиците, а во случај и на најмали, дури и екстерни ризици, гардот е секогаш кренат високо, па така, тоа е своевидна силна брана која активно им приоѓа на негативните ризици, а позитивните ги подложува на силен социо-културен филтер. Во основа, се работи за специфична култура која поседува културни вредности и систем на социо-културни вредности кои во голема мера активно ги антиципираат и сублимираат ризиците и со тоа овозможуваат стабилно е нетурбулентно одвивање на социо-културните односи, интеракции и комуникации. Се разбира, не треба на која и да било модерност, што значи ни на социјалистичката модерност, да и се приоѓа како на целина од извесности, туку, како на доминантна целина од извесности во која, како што вели и *Едвард Тирјакијан*, се случуваат и “*изненадувања-surprises*”, а понекогаш, истите можат толку да нараснат та да антиципираат ново време, во историскиот социо-културен развој разбрано како постмодерно (Tiryakian, 1996: 1-16). Во поглед на односот на културните вредности кон самоизложувањето и преземањето на ризикот, може да се заклучи дека на примерот на македонските традиционални и социјалистички општествени и културни вредности тие се ставени во втор план наспроти одговорот и активното справување со негативните (безбедносни) ризици, од проста причина што социо-културниот вредносен систем во најголем дел од македонската историја не бил изграден да и приоѓа одлучно на иднината и бил пред се фокусиран на минатото и најмногу на тесковната социо-културна стварност. Ова е прашање кое бара екстензивна карактеролошка елаборација на вредностите и нивната поврзаност со ризиците што ќе биде систематски обработена во точките кои следат од ова поглавје.

Доаѓаме до сегашниот социо-културен момент и односот на ризикот и вредностите во современото македонско општество. И, тука, на самиот почеток се среќаваме со сизифовски маки да определиме, најпрво, во какво општество и култура живееме во она што се нарекува *fin-de-siècle*, а потоа, каков е карактерот на ризиците со кои живееме.

Прашањата се бројни и исправени сме пред своевиден калеидоскоп од интерферентни и противречни општествени и културни процеси, појави и состојби, со рашономијада од влијанија и погледи на стварноста, кои проучувањето на односот на културните вредности и ризикот во современото македонско општество го прават повеќе од сложен предизвик. Расчистувајќи го теренот, прво што се назира, тоа се контурите на трите доминантни социо-културни влијанија: интегрираните социо-културни вредности на традиционалното, модерното социјалистичко и спојот на фрагментарно и неизворно достапните постмодерно-глобализациски социо-културни вредности и влијанија. Во ваквиот *melange* од општествени и културни вредности се согледува рамката на постоењето и делувањето на ризиците врз севкупната социо-културна стварност и самото секојдневно живеење. Ако погледнеме подобро, тогаш сигурно дека ќе заклучиме дека денес, во современото македонско општество, повеќе можеме да зборуваме за извесното присуство на општествените *vis-à-vis* културните вредности, а причината лежи во фактот што се работи за релативно краток период кој не е доволен за стабилизирање на оформени културни вредности и нивен адекватен систем. Периодот е релативно краток за да дојде до седиментација на тековините на општественото производство во вид на културни творби, а особено краток за најстабилните културни творби од тој корпус-културните вредности. Во оваа смисла на зборот, не амнестирајќи се од задачата која си ја поставивме за проучување на нексусот културни вредности-ризик, сепак зборуваме за недооформени, неискристализирани културни вредности кои повеќе можат да се насетат отколку реално да се третираат. Тоа значи, по default, дека неизграденоста на стабилни културни вредности, нивната нејасност или противречност во многу ја определува и онака инхерентната амбивалентност, матност и контроверзност на ризиците со кои се соочува современата македонска социо-културна стварност. На оваа состојба секако дека во голема мерка и кумуваат и процесите на фрагментација, социо-културно и вредносно редефинирање и реформулирање, како и новите пристапи кон културната различност во поголем дел од поранешните социјалистички источни земји, како што се: мултикултурализмот, интеркултурализмот, транскултурализмот и плурикултурализмот (културниот плурализам) (Dragojevič, 2002: 1-10).

Неспорен социолошки и културолошки факт е дека денес, современата македонска социо-културна стварност битисува во мошне сложена вредносна состојба. Таа е толку

неодредена, што речиси и да нема и најмал консензус во нашата научна јавност од социо-културната провиниенција околу следниве фундаментални социо-културни прашања: Дали постои дефиниран систем на општествени вредности во време на вредносно-нормативна конфузија и реконфигурација? Доколку егзистира таков дефиниран систем, каков е истиот (целосно нов, испревртен, еклектички и сл.)? Дали може да зборуваме за систем на невредности или антивредности и дали е воопшто можна состојба на вакуум во современиот македонски вредносен систем кога се во прашање социо-културните вредности? Каде се ризиците во една ваква констелација на вредностите, вредносните ориентации и вредносниот систем? Дали современото македонско општество и култура се разликуваат во поглед на односот на вредностите кон ризиците во поглед на претходните македонски социо-културни стварности? Постои ли основа да се зборува за општество на ризик и култура на ризик во современата македонска вредносна состојба? Каков е карактерот на ризиците и како тој се менува со промените во општествените и посебно културните вредности?

Секое од овие поставени прашања можеби бара поодделна студија, но ние, ќе се обидеме да дадеме некакви првични согледувања, сондирања и заклучоци по секое прашање одделно. Се разбира, мора да се има предвид снажното влијание на социо-културното наследство на полето на вредностите за да може да се разбере современата македонска стварност и нејзиниот однос кон ризиците. Ова го велиме знаејќи дека новите постмодерни и глобализациски влијанија на полето на вредностите и ризиците се уште не се изворно присутни во нашата социо-културна стварност како што се во општествено и економски најнапредните земји во светот, исто како што и оние кои се присутни се толку искривени, деформирани, модифицирани и фрагментарни што ретко или воопшто не потсетуваат на изворните постмодерни и глобализациски вредности. Следствено, прашањето на ризикот во современото македонско општество нужно мора да се согледа на плеките на акумулираното вредносно наследство од традиционалното и социјалистичкото општество и култура и со товарот на новите, извитоперени вредности кои се лоша копија на оригиналните постмодерни и глобализациски вредности. Се разбира, современото македонско општество и култура поседуваат социо-културен склоп кој е специфичен само и единствено за оваа средина, но споделува и многу сличности со регионалниот контекст, како и со сличните помали по обем општества и култури со побогати културни пластови.

Овој околински контекст особно се однесува на влијанијата, поистоветувањето или отфрлањето на погледите на светот, вредностите или конструкциите во однос на Балканот и Европа, кои се движат од реферирање кон нив како кон “*axis mundi-оската на светот*” па се до “*alter ego-другото јас*”; од копча на светот до презрено друго (Ќулавкова, 2006: 15-47; Тодорова, 2001: 3). Згора на тоа, како не помала вредносна определба на Балканот била и онаа поврзана со дисоцијативните облици на интеракција и се што е антоним на соработката (антагонизам, нетрпеливост, конфликт), што довеле до претерана и артифициелна претстава за Балканот како опасно (ризично) место за живеење. Тоа е всушност продукт на вештачкото засилување (амплификација) на негативните ризици во перцепцијата на небалканците, пред се западните европјани, наместо фактичките мошне позитивни вредносни определби на Балканот како редот, уреденоста, поредокот и конструктивните процеси на социјална интеракција, сфатени во нивната неризичност, предвливост и сигурност (Kavalski, 2002: 639-655). Исто така, во постсоцијалистичкиот период на транзицијата-преодот од една кон друга социо-културна стварност, не треба да се запостават регионалните и постсоцијалистички навраќања и конструкции на традиционалните обрасци на репресивната трибална култура и репресивната национална модерна култура, некаде пројавени во екстремните ваијанти како националистички наспроти културен образец (Golubovič, 1994: 35-45). Сите овие регионални и пошироки социо-културни влијанија се уште позначајни за современата состојба со ризиците во македонското општество ако се знае дека генезата и дифузијата на голем дел од новите и негативни (безбедносни) ризици е првенствено поврзана со сите облици на инструментализација на вредностите (пред се политичка). Впрочем, за тоа сведоштва имаме доволно и низ македонската историја, а не само денес. Уште родоначалникот на преродбенскиот македонизам *Крсте Петков Мисирков* беше во состојба пред еден век недвосмислено да ги согледа тие процеси, пред се претставени преку пропагандните, денационализаторски и асимилаторски активности на соседните држави на Македонија, кои несигурноста, ризичноста и опасноста на живеењето драстично ги зголемија наспроти сите оние претходни историски периоди на неслобода. Тие го создадоа “*дележот*” како состојба која се обидуваеше бескрупулозно да продре во здравото вредносно-нормативно и идентитетско ткиво на Македонецот (Мисирков, 2007: 88). Цврстината на тоа ткиво во поново време убаво ја изобрази и современиот теоретичар на македонизмот *Стефан*

Влахов Мицов, кој ќе рече дека сите тие обиди за негово разложување и асимилирање довеле до спротивна “состојба на имплозија”, т.е. на своевидно стврднување на тоа ткиво и компактност до степен на непробојност (Мицов-Влахов, 2007: 254).

Општ е првичниот впечаток од проучувањата на односот културни вредности-ризик, дека современиот македонски човек живее во многу помалку ризичен свет од западниот на пример, но значително поризичен од оној претходниот социо-културен систем од пред две децении. На тоа се надоврзуваат и контурите на културата на ризикот со придружните ефекти на вознемиреноста и стравот од новото, многу понеизвесно време. Современата македонска стварност можеме да ја сместиме во фазата на дефинирање и зачеток на ваквите состојби во општеството и културата кои само што започнале позначително да се соочуваат со произведените и латентните ризици на новото време, покрај веќе подобро познатите и присутни надворешни и манифестни ризици. Исто така, несомнен е првичниот впечаток дека современиот македонски човек е во најголема мерка преокупиран со индивидуалните ризици, и тоа како оние традиционалните, така делумно и оние новите. Групните и ризиците кои се однесуваат на македонското општество и култура во целост, според нашите сознанија до кои дојдовме во студијава, се второстепени, особено кај македонскиот дел од населението. Ова е интересен заклучок кој бара темелно образложување.

Современата македонска социо-културна стварност бележи неколку клучни закономерности кога се во прашање односите на културните и општествените вредности и ризиците. До нив стигнавме со макотрпното научно истражување кое му претходеше на оваа студија за односот на културните вредности и ризикот. Истите се состојат во следново:

- Прво, се забележува видно зголемување на самосвеста за одредени нови, произведени, латентни и глобализирани ризици, како и сензитивноста за ризиците на социо-културните групи и социо-културните системи во однос на индивидуалните. Зголемувањето на рефлексивноста кон ризиците значи признавање за се поголемата улога која ја играат ризиците во секојдневниот живот на современиот македонски човек;

- Второ, оваа зголемена самосвест е постигната во услови на прилично изразена конфузија и нестабилизираност на културните вредности од една и исклучително бројни и дивергентни влијанија врз порозниот систем на општествени вредности, што покажува дека и не така оформени, стабилни и дефинирани системи на културни и општествени вредности можат да доведат до поголема рефлексивност за ризиците и појава на зародишна свест за живеење во квалитативно различно ризично општество и култура на ризик. Ова е своевидно отстапување од познатите законitosti на односот на социо-културните вредности и ризикот, и најверојатно, на македонскиот пример, се должи пред се на големото значење на индивидуалните ризици за животот на луѓето, како и на значајноста на некои наследени индивидуални и групни традиционални вредности и вредности на поранешното социјалистичко општество;
- Трето, современиот македонски човек повеќе би можеле да го сместиме во групата на homo prudens-претпазлив, внимателен човек, отколку во групата homo aleatoris-ризичен човек, човек склон кон ризици и ризично однесување, кога е во прашање односот кон ризиците, т.е. односот на културните и општествените вредности кон ризиците. Тоа произлегува од самото сфаќање на ризиците и стратегијата на справувањето со нив што непосредно произлегуваат од содржината на самите социо-културни вредности и она што е битно за македонскиот човек. Непосредната индивидуална егзистенција и индивидуалните вредности доминираат во вредносната структура и кај современиот македонски човек, па оттука, индивидуалните ризици заземаат водечко место на скалата на приоритизацијата на ризиците (промислување, разбирање, справување);
- Четврто, надоврзувајќи се на претходното, современиот македонски човек ја преферира стратегијата на т.н. принцип на претпазливост кога е во прашање стратегијата на справување со ризиците, за сметка на стратегијата на заплашување или прикривање според моделот на стратегиите за справување со ризиците на Ентони Гиденс. Да потсетиме, принципот на претпазливост како стратегија за континуирано справување со ризиците подразбира постојано, нужно, потребно и доволно фокусирање на трајните и нетрајните ризици, без

оглед на степенот на нивната сериозност или предвидливост. Оваа стратегија на справување со ризиците денес се покажува и како најуспешна, бидејќи во нејзината основа лежат превенцијата и безбедносната култура (со оглед на доминантниот негативен карактер на современите ризици). Ова исто така покажува дека за голем број ризици (од кои најголем се секако индивидуалните), современиот Македонец сосема правилно ги разбира посочените ризици и е прилично успешен во справувањето со нив. Ова секако се должи и на фактот што во сегашната вредносна конфузија на општествените и културните вредности, индивидуалните вредности најмалку се афектирани, но исто така и од фактот што истите биле многу подлабоко вкоренети во свеста, однесувањето и социо-културната практика на нашиот човек;

- Петто, во рамките на доминантната стратегијата на справување со ризиците (принципот на претпазливост) кај современиот македонски човек, преовладуваат спречувањето на појавата на ризикот, одбегнувањето на ризикот во случаи кога може да се избира да се биде изложен на него или да се прифати (дури и кога се работи за неутрален ризик), замената на поштетниот со помалку штетниот ризик, како и намалувањето (редуцирањето) на негативните ризици, како начини на справување во рамките на стратегијата. Забележливо е што кај начините во рамките на стратегијата за справување со ризиците отсуствува или е мошне мало присуството на изложувањето на ризикот (дури и кога се работи за неутрален или извесно позитивен ризик), исто како и контролата на ризикот, која подразбира долготраен начин на справување со ризиците. Ова последново се објаснува со недоволното присуство на манипулативен капитал во содржината на социо-културните вредности;
- Шесто, креативното интериоризирање (повнатрешнување) на новите културни и општествени вредности на индивидуално ниво (нивото на индивидуалните вредности), се уште се одвива многу бавно, па во отсуство на нови, понапредни и поусовршени индивидуални вредности, нашиот човек се потпира на стекнатите индивидуални вредности од традиционалниот и социјалистичкиот период. Се разбира, ваквите вредности не се најсоодветни на сегашната слика, структура и динамика на ризиците и со самото тоа предизвикуваат одредена доза на култура

на ризик, вознемиреност и страв, но во секој случај се едно преодно решение кое во дадениот миг овозможува прифатлив степен на успешност во справувањето со ризиците;

- Седмо, современата македонска социо-културна стварност покажува дека ризиците се перцепираат, доживуваат, проценуваат, разбираат и интерпретираат како доминантно негативни (безбедносни) ризици, а многу малку како неутрални и речиси воопшто не како позитивни. Сепак, во однос на пред две децении, зголемено е учеството на неутралните ризици во вкупната структура на ризиците според нивниот карактер, што се должи на навлегувањето на економските вредности на модерното, доцно-модерното, постомодерното и глобализираното општество. Со тоа, современиот македонски човек почна да гледа на ризикот повеќе и како на можна добивка, освен како на можна опасност.

5.2. Моралните културни вредности и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество

Моралните, обичајните и религиозните вредности се цврсто вткаени во структурата на македонското општество и содржината на македонската култура. Како сегменти пред се на духовната, нематеријалната социо-културна традиција, во аксиолошката сфера се стабилно и силно социо-културно вредносно наследство кое денес се соочува со современите вредносни состојби и промени во моралната, обичајната и религиозната сфера. Според своето значење во минатото, моралните, обичајните и религиозните вредности претставувале најзначајни организатори и регулатори на општествениот живот и ги сочинувале најважните културни вредности на македонскиот човек. Истовремено, кога зборуваме за нивната битност од аспект на соочувањето, живеењето и справувањето со ризиците и ризичните ситуации, тие имале улога на носечки елементи во лаичките стратегии за справување со ризикот, како на индивидуално, така и на групно и системско социо-културно ниво. Значајноста на овие културни вредности за содржината на ризиците и справувањето со нив е уште поголема, кога се знае дека во најголем дел од историјата, економските и политичките културни вредности биле во поголема мерка под влијание на другите социо-културни системи и влијанија од потесното и пошироко опкружување,

додека моралните, обичајните и религиозните културни вредности биле мошне силен автохтон (самороден) културен елемент кој активно придонесувал за идентификувањето, разбирањето, проценувањето и справувањето со македонскиот “свет” на ризиците. Специфичната интерна стабилност, интегрираност и солидарност на македонската социо-културна стварност низ историјата во најголема мерка се должи на постоењето кохерентни морални, обичајни и религиозни културни вредности, кои му ја давале потребната онтолошка безбедност и сигурност на македонскиот човек, го снабдувале со стабилни и релативно предвидливи упатства на општествено и културно однесување, му давале доволна рамка за спознавање на непосредната егзистенција и светот околу себе и му овозможувале релативно успешно живеење со ризиците. Посебно суштествена е нивната вредност кога се во прашање напнатите, противречни или конфликтни односи кои претпоставувале, содржеле или најавувале одредени безбедносни ризици, при што моралните, обичајните и религиозните вредности играле улога на најзначаен фактор на превенција на негативните ризици, а во многу помала и потребна мерка, биле и фактор кој успешно ги проценувал неутралните ризици и го поттикнувал потребното изложување на живните позитивни аспекти. Познато е од теоријата дека сите општествени и културни вредности, меѓу кои посебно моралните, обичајните и религиозните, во различни периоди од историјата на човештвото, заедно со нормите, служеле како најефективни механизми на општествена принуда и контрола на човечкото однесување, без разлика на што се потпирале или се засновале тие механизми, било тоа да се реални социо-културни или метафизички потпори (Мекинтаир, 2004: 197). Треба да се напомене дека ваквите културни вредности ги пронаоѓаме на сите хоризонтални и вертикални нивоа на македонската социо-културна структура, во сите општествени појави, состојби, односи, процеси, интеракции и комуникации, како и кај сите културни промени и творби. Посебно е интригантно да се осознае како овие културни вредности се менувале и со тоа придонесувале за промена и на самиот карактер и разбирањето за ризиците и на кој начин живеењето со ризиците станало дел од секојдневната култура на македонскиот човек што како традиција е пренесена во современите сфаќања и справувања со ризиците. Исто така, есенцијално е да се увиди и како тие културни вредности се приспособиле, унапредиле, видоизмениле или можеби во извесен обем и се замениле со некои слични или нови

морални, обичајни и религиозни вредности и како тие, од своја страна, ги апсорбираат или не успеваат во целост да ги опфатат современите ризици.

Во основа, моралот нормативно и идеално гледано е антропоцентрична категорија, ако антропоцентричен значи да се биде хуман, човечки, што подразбира не само ненанесување зло или штета човек на човека, туку и на се она што има своја сопствена (инхерентна) вредност, односно, светот што го опкружува човекот во најширока смисла. Се што се прави треба да биде насочено кон другиот човек, предмет или појава како кон цел, а не како кон средство, како би се одбегнало неморалното однесување кое најбргу води до отуѓување во секојдневните општествени односи, интеракции и комуникации. Оттука, забележливо е дека моралот е еден исклучително широк, дифузен, општествено и културно насекаде распослан и не секогаш јасен облик на човечка свест, однесување и практика, уште повеќе што моралот и моралните вредности се најподложни на социо-културна релативизација. Моралот, без оглед дали е тој универзален или специфичен, е квинтесенцијален фактор на социо-културна кохезија, солидарност, единство, интеграција и претпоставка за меѓукултурна и меѓуопштествена интеракција и комуникација (Wiredu, 2005: 117-128). Но, исто така и не помалку, релативноста на моралот може да доведе до неединство, изолација и дезинтеграција на социо-културните структури, особено во периоди на брзи општествени и културни промени. Тој, според мнозина истражувачи на општествената и културната историја од *Сократ* до *Диркем* и понови, истовремено е и еден од најзначајните антиципатори (предвесници) на новото време и новиот вредносен систем, особено на моралните вредности. Тоа значи дека моралот се менува низ историјата, но, како што вели Радомир Лукиќ, менувањето на моралот никогаш не е нагло и не се случува новиот морал во целост да го истисне стариот, туку за работи за едно разминувања, меѓусебни движења и среќавања на стариот и новиот морал (Лукиќ, 1976: 232-233).

Зборувајќи за моралните вредности во македонското општество и култура, веднаш се наметнува нивното особено значење за “нормалното” функционирање на социо-културното ткиво низ историјата и сегашноста. Моралните вредности биле и се изградувани низ бројните општествени и културни односи, интеракции и комуникации помеѓу различните субјекти на социо-културната структура. Со мноштвото функции на тие односи, интеракции и комуникации (интерпретативната, евалуативната,

дефинирачката, картографирачката, креативната, конструктивната, трансформирачката и сл., кои ги наведува еминентниот американски симболичко-интеракционистички социолог *Херберт Блумер*) ја создавале и ја создаваат окосницата на социо-културните вредности воопшто, системот на вредностите и вредносните ориентации (Turner, 1978: 332). Тие биле и се сржта на стабилноста, извесноста, сигурноста, безбедноста и живеењето со ризиците во традиционалното и современото македонско општество и култура. Иако нивниот современ карактер денес се менува, тие и натаму остануваат силен фактор на стабилност на социо-културниот систем, а социо-културната конфузија која се искусува во последниве две децении, во најголем дел е последица токму на релативизирањето и длабоките промени во сферата на моралните вредности под силниот наплив и притисок на релативизираните морални вредности на постмодерниот и глобализираниот свет.

Традиционалните македонски морални вредности биле присутни во сите пори и сегменти на традиционалното македонско општество и култура, од личниот морален кодекс, преку моралните вредности во семејството, соседските, врничките и пријателските групи, руралните средини, па се до градовите (по нивното формирање), општеството и културата во целина. Статусот, улогата и значењето на моралните вредности е од клучно значење за обликувањето на животот во заедниците и групите, за одржувањето здрави општествени односи, интеракции и комуникации и за непреченото создавање културни вредности и други културни творби. Моралните вредности во традиционалната македонска социо-културна стварност се доживуваат како основен извор на стабилноста, постојаноста (континуитетот) и извесноста на општественото и културното живеење. Тие го организираат, осмислуваат и регулираат секојдневниот живот и служат како основни насочници (ориентирани) за постигнување на темелните (интринсични, самоцелни) општествени и културни вредности како мирот, благосостојбата, среќата, слободата и сл. Притоа, забележливо е што кај Македонците, моралните вредности заедно со обичајните и религиозните вредности, во најголем дел од традиционалното македонско општество и култура, служат како супститути за некои други културни вредности (економските и политичките) и се по своето значење приоритетни, дури и кога постојат заедно. Исто така, моралните вредности се многу поблиску до вистинските вредности отколку до инструменталните вредности, иако во својата основа се проскрибиран начин и средство (правило, упатство, норма) за достигнување на

вредностите како цели. Ова секако дека се должи на многувековната морална пракса на почитување и придржување кон традиционалниот морален кодекс, кој во добар дел свое овековечување добил низ обичајните и религиозните, а во најново време и преку правните вредности. Треба да се каже дека низ моралните вредности дише духот на традиционалното македонско општество и култура, т.е. духот на македонскиот човек.

Меѓу најзначајните традиционални морални вредности кај Македонците, секако дека се и оние кои се однесуваат директно или индиректно на ризиците и ризичните ситуации со кои тие се соочувале, живееле и се справувале. Така, како посебно истакнати морални вредности, што ќе рече етички вредности овоплотени во традиционалното македонско однесување и пракса се издвојуваат: мирољубивата коегзистенција; ненасилството; трпеливоста; тактичноста; неприликувањето агресивно однесување; избегнувањето конфликтни ситуации; решавањето на конфликтните ситуации со ненасилни средства и по пат на договор; почитувањето на интегритетот на другиот човек без разлика на неговата социо-културна положба, статус и улога; ненанесување зло и поголема штета; правилното вреднување на природната околина како општо богатство (посебно на пошироката околина); исклучителното вреднување и славењето на животот наспроти смртта и сл. Традиционалната македонска култура е витална култура, во која моралните вредности се насочени кон добра секојдневна егзистенција и коегзистенција, која преку стабилниот систем на културни и општествени вредности настојува да ги осуети или подготвено да им излезе во пресрет на сите ризици, несигурности и опасности во живеењето. Тука постои еден заокружен систем на морални вредности во кои соочувањето, живеењето и справувањето со претежно појавните и надворешни ризици е составен дел на изградениот систем на традиционални културни вредности и во кои токму заради тоа, немаме развиена самосвест за ризиците и култура на ризик придружена со анксиозност и страв. Се разбира, за нејзе може да се говори во извесна смисла кога зборуваме за надворешните ризици (оние кои доаѓаат од други средини), но и во тој случај моралните вредности даваат добра превентива, заштита и гарантираат успешно излегување на крај и со таквите ризици. Исто така, не треба да се испушти од вид дека на примерот на традиционалните македонски морални вредности, голем дел од нив ни се претставуваат и како индивидуални морални вредности со кои поединците успешно се справувале со индивидуалните ризици пред се. Нивното перзистирање и во современите морални вредности укажува на нивната длабока

вкоренетост во културниот систем и ефикасност во справувањето со добар дел од современите ризици и ризични ситуации.

Ваквиот карактер и дискурс на моралните вредности продолжува и во социјалистичкото општество, кадешто голем дел од овие вредности, како компатибилни и совмесни, се интегрираат и успешно се справуваат со ризиците на социо-културната стварност. Човекоцелноста е заедничкото што ги обединува традиционалните со социјалистичките морални вредности, а успешното соочување, правилното разбирање и ефикасното справување со ризиците бележат континуитет. Може да се каже дека моралните вредности, покрај силната обичајна и религиозна потврда која ја имале во традиционалниот социо-културен поредок, сега добиваат можност да ја потврдат и низ правниот поредок и да се вградат во постоечкиот општествен и културен систем на вредности. По своето значење, моралните вредности во социјализмот стојат на врвот од вредносната пирамида, а одговорот зошто е тоа така лежи во самата хуманистичка ориентација на социјалистичкиот морал и неговата произлезеност од хуманизмот како темелна вредносна социо-културна позиција (Стејс, 1991: 90-91). Тоа придонесува кон фактот дека таквото општество е релативно непротивречно, во него се одвиваат релативно хармонични и конструктивни општествени односи, интеракции и комуникации кои не произведуваат ризици и ризични ситуации во поголем обем, особено не негативни (безбедносни) ризици.

Современата состојба со моралните вредности е посебно интересна, затоа што се бележат значителни промени во однос на традиционалните и социјалистичките морални вредности условени од новите, првенствено увезени влијанија од западното модерно, постмодерно и глобализирано општество. Очигледно сека современото македонско општество и култура не се имуни на општата закономерност на слабеење на моралните вредности во современиот свет, посебно во економски најразвиените земји од западниот свет, каде, тоа слабеење некаде добива карактер на морална ерозија. За споредба, во С.А.Д., на пример, едно истражување покажа дека дури 74% од возрасните Американци сметаат дека моралните вредности се послаби и порелативни од пред дваесетина години, а дека нацијата се наоѓа во морално опаѓање (Fitzpatrick, 2007: 10). Општ е впечатокот дека таквите влијанија придонесуваат да се замати сферата на моралните вредности, да се направи понеодредена, понејасна, амбивалентна, релативизирана и флуидна. Ова самото по себе ја слабеа моќта на современите македонски вредности активно и успешно да се

справуваат со неизвесностите што ги носат пред се новите ризици и во голема мерка, всушност, и овозможуваат појава на голем број нови ризици, посебно латентни, произведени и негативни (безбедносни). Релативизацијата на моралните вредности на примерот на современата македонска социо-културна стварност влијае во насока на појава на контури (зародиш) на ризично општество и кај нас, а првите никулци на рефлексивност (самосвест) за ризиците говори за зародиш на култура на ризик. На ова посебно значајно влијание врши вкупната јавност (особено медиумите) преку чинот на социо-културната комуникација и конструкција на ризиците, кои создаваат посебен сензибилитет кај јавноста во поглед на перцепирањето, претставувањето, проценувањето и разбирањето на ризиците, најчесто нереално, искривено и погрешно. За она што е добро, како основа на моралните вредности, сега не суди само непосредната социо-културна средина, туку и бројните социо-културни посредници и агенци на социјацијата и акултурацијата, како политичката јавност, научната јавност и секако медиумската јавност. Денес, современото македонско општество можеби не се соочува со драматично зголемен обем и драстично понеповолна структура на ризиците како современите развиени општества и култури, но, едно е сосем евидентно: фактот дека е значително ослабната, редуцирана и разводнета претходната цврста структура на моралните вредности, која е синоним за општествената и индивидуална вертикала. Сега, без силни и стабилни морални вредности и довчерашните вообичаени ризици можат да изгледаат поголеми и понегативни отколку што биле и реално се. Оваа релативизација на моралните вредности предизвикува сомневање во исправноста на довчерашниот морал; дехуманизирање од една и материјализирање на моралните вредности од друга страна; создавање априорен сомнеж и базична недоверба помеѓу луѓето; проблематизирање или дури и отфрлање на мирољубивоста во егзистенцијата и коегзистенцијата; угнетувачки и искористувачки однос кон природата (потесна и поширока); замена на целните со инструменталните вредности, т.е. на човекоцелните со материјалноцелните вредности; доминација на нерационални наспроти рационални постапки и однесувања; појава на морална паника; *“организирана неодговорност”* и *“префрлање на вина”* поради отсуство на стабилен морален кодекс и сл. (Béland, 2005: 1-20). Овие промени во моралните вредности во голема мерка се одразуваат на вкупниот систем на социо-културни вредности во современото македонско општество, и всушност, ја кројат сликата на зачудениот, затекнат и конфузен македонски човек во

последниве две децении. Доминацијата на индивидуализмот кој пробива од западниот свет помешан со нагласувањето на традиционалните индивидуални морални вредности, создава некој вид на непринципиелна и еклектичка целина која треба да биде одговор кон новата состојба со ризиците. И, додека тоа е рефлексивност само на планот на индивидуалните ризици и индивидуалното справување со ризиците, дотогаш, кога ќе пристигнат оние глобални и постмодерни ризици, групниот и поединечниот начин на одговор и справување со ризиците, по се изгледа, ќе предизвика сериозна криза со ризиците и состојба налик на онаа во развиените земји. Сегашниот момент на очекувања кај современиот македонски човек алудира на таков развој на настаните, а до потврда за таквите сознанија дојдовме и со ова истражување.

Поопстојното согледување на односот на моралните културни вредности и карактерот на ризикот во современото македонско општество ни ги исфрла на површина следниве сознанија:

- Моралните културни вредности во современото македонско општество се наоѓаат во состојба на редефинирање и не поседуваат конзистентна содржина. Тоа се должи на состојбата на силна конфронтација на традиционалните и социјалистичките морални вредности со напливот на нови морални вредности на западното модерно, постмодерното и глобализираното општество. Во таквата состојба, нестабилноста и неодреденоста на моралните вредности влијае врз разнишувањето на досегашната претстава, разбирање и справување со ризиците и налага потреба од преиспитување на карактерот на ризиците, начините и стратегиите на одговор кон нив. Релативизацијата и амбивалентноста на моралните вредности силно се одразува врз се поголемата амбивалентност и недефинирливост на современите ризици;
- Современите морални вредности во македонската социо-културна стварност покажуваат тенденција на индивидуализација и материјализација. Во состојба кога се совпаѓаат примарноста на индивидуалните морални вредности со индивидуализацијата, индивидуалниот одговор кон ризиците и се поголемата рефлексивност кон нив се состојба која ни говори за појава на зародиш на ризично општество и култура на ризик. Тоа истовремено значи и дека начините на гледање

и одговор на ризиците се повеќе се индивидуализираат и преминуваат во сферата на т.н. лаичка експертност, односно, индивидуализираните морални вредности се повеќе стануваат содржина на стратегиите за справување со современите ризици;

- Зборувајќи од аспект на улогата на моралните вредности во дефинирањето, разбирањето и справувањето со современите ризици во однос на социо-културните субјекти (поединци, социо-културни групи, јавност и системи), јасно се разграничуваат повеќе нивоа на разбирање и одговор, кои во некои сегменти евидентно се разликуваат, па дури и конфронтираат. Ова е последица од навлегувањето на постмодерните процеси на диверзификација на моралните вредности и нивна атомизација, при што, различни сегменти на општествената структура развиваат различни, дури и спротивставени дефиниции, разбирања и стратегии на справувања со ризиците. Секако дека на ваквите процеси одговара самата диверзификација на ризиците, и тоа како реална, така и конструирана, при што разликите во перцепирањата и претставувањата на ризиците честопати се исклучително сложени и менливи;
- Улогата на традиционалните и социјалистичките морални вредности се уште е силна и изразена, а може да се каже и делотворна, особено кога се работи за справување со познатите појавни и надворешни ризици, како и со латентните и произведени индивидуални ризици кон кои поединечните начини на одговор најбрзо и најлесно се прилагодуваат. Овој капитал во сферата на моралните вредности покажува виталност да опстои и да се надградува и во иднина и покрај сериозните трансформации на моралните вредности и ризиците кои се очекуваат во блиска иднина;
- Помладите генерации, пообразованите, поситуираните и машката популација во современото македонско општество покажуваат поголема подготвеност и склоност кон прифаќање на промените во моралните вредности и побрза адаптација на новата состојба со ризиците и новите, поинвентивни начини на справување со истите. Истовремено, тие на новите промени во сферата на моралните вредности гледаат како на помал извор на трансформација на ризиците во негативни (безбедносни) и изразуваат поголема подготвеност кон похрабро

изложување и преземање на ризиците кога тоа го бара од нив одредена ризична ситуација.

5.3. Обичајните културни вредности и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество

Сферата на обичајните културни вредности се надоврзува на моралните културни вредности. Обичајните културни вредности во најголем дел и се регрутираат токму од моралните културни вредности, но, тоа не е секогаш правило, и не особено денес во услови на релативизирање на поимот култура и губење на афирмативниот карактер на културата, карактеристичен особено за модерната ера. Ако тргнеме од дефиницијата за обичајот како свикнат, вообичаен начин на одвивање на одредени општествени практики и однесувања во различни сфери на социо-културниот живот, тогаш јасно е дека обичајот е воспоставена, постојана и со долготрајно континуирано повторување прифатена социо-културна пракса во однесувањето помеѓу поединците, групите, општествата и културите кој на тој начин добиваат статус на културни вредности. Обичајните културни вредности се поцврсти, постабилни и потрајни од моралните, со поизразен конзервативизам и потешко подложни на промени. Во суштина, обичајните културни вредности стојат помеѓу моралните од една, и религиозните културни вредности и културните вредности воопшто, од друга страна. Обичајните културни вредности, самите по себе, можат да се разгледуваат и како готови или прилагодени дефиниенти, толкувачи и справувачи со ризикот, односно, во себе содржат мноштво разработени и прифатени социо-културни практики на определување, проценување и одговор кон ризиците. Многу од нив се стари и по неколку илјадници години и не покажуваат тенденции да се променат, но многу од нив се пофлексибилни, а некои од нив, како што покажаа неодамна и *Ерик Хобсбаум* и *Теренс Ренџер*, се всушност прилично скорешни и спаѓаат во доменот на она што се нарекува блиска, рецентна или “измислена традиција” во сферата на обичајните и другите социо-културни вредности (Hobsbom, Rejnđzer, 2002: 5-25). Тоа е така бидејќи истите колку што се создадени со играта на “сеќавањето” и “заборавот”, толку се и пресоздадени како инструменти на националните, етноцентричните, политичките или идеолошките програми, митови и нарации (Mitroiu, 2007: 2-9). Заедно со религиозните културни

вредности, обичајните културни вредности, во најголем дел, потешко се приспособуваат и менуваат на новата структура и карактер на ризиците и се најделотворни кај оние традиционални ризици кои малку се промениле. Исклучок се дел од оние обичајни културни вредности кои поседуваат поголем инхерентен капацитет кон промена, со што можат да се искористат пред се како превентива од негативните ризици, а многу помалку како активни чинители во справувањето со новите неутрални или негативни ризици.

Македонските обичајни културни вредности се во најголем дел традиционални, а помалку создадени во социјалистичкиот вредносен систем, и како такви денес се присутни во малку изменета форма, но со многу помало значење во сферата на регулацијата на секојдневните социо-културни односи, интеракции и комуникации, учество во вкупниот културен вредносен систем и во дефинирањето, разбирањето, проценувањето и справувањето со ризиците. Едноставно, многу општествени и културни категории толку се промениле во последниве стотина, а уште повеќе во последниве дваесетина години, што рамката која ја нудат обичајните културни вредности за разбирање и справување со новата карта на ризиците е надмината и во најголем дел неделотворна. Сосема мал и најжилав дел од обичајните вредности покажуваат способност да се вклучат во новата состојба со ризиците, но значително рedefинирајќи се себеси и добивајќи нова социо-културна улога. Тоа истото важи не само за обичајните, туку и за религиозните културни вредности кои важат за прилично крути, троти, статични и нефлексибилни, а се согледливи во она што Роберт Вутноу неодамна го нарече “повторно откривање на светото” (Вутноу, 2003: 193). Кај религиозните културни вредности тоа е исто така изразено поради фактот дека тие делуваат на сите нивоа на општествената структура и социо-културниот систем, од општеството (религијата е на некој начин “општество во општество” во извесни историски периоди и кај одредени општества, цивилизации и култури) до личната сфера на верувањата-приватноста на религијата (Христова-Башевска, 2002: 133-134). Во најголем дел, овие вредности се обвиткани со ореолот на светоста, што ќе рече непроменливоста и догматичноста, но еден нивен дел, оној кој покажува подготвеност да се менува со динамичните социо-културни промени, е оној кој на обичајните и религиозните културни вредности му дава нова општествена и културна функција. За обичајните културни вредности во сегашното македонско општество е карактеристично што имаат не така значајна улога во дефинирањето и справувањето со ризиците, но, дел од нив, оние чиј

афирмативен културен карактер е универзален во временски и просторни рамки и кој има мултикултурен и интеркултурен капацитет, може да се каже дека претставува исклучително делотворен начин на детерминирање на природата на одредени надворешни и појавни ризици и сигурен компас за справување со неизвесностите кои со себе ги носат овие ризици. Можеме да кажеме повеќе интеркултурен отколку мултикултурен, со оглед на евидентиот факт дека интеркултуралноста е состојба, политика и практика која на македонскиот социо-културен простор има подолга историска константа и е значајна вредносна традиција. Токму интеркултурниот дијалогски амбиент низ историјата го овозможил ова богатство од различни култури и нивни изрази на македонско тло, зошто како што вели рускиот филозоф на културата *Михаил Бактин*, “преку дијалогичната средба на културите тие не се слеваат и не се мешаат, туку секоја од нив го сочувува своето единство и отворена целост, а взаемно се збогатуваат” (Шелева: 2000: 127). Се чини јасно и разделно дека на примерот на македонската интеркултурна стварност низ историјата, сето ова е видливо особено во сферата на богатството од културниот израз и творештво, особено во вредносната сфера. Интеркултуралноста и интеркултурализмот можат да се следат наназад уште од античката македонска држава и историски поблиското турско средновековие навака (преку т.н. “*милетски систем*” со персиски и византиски корени, кој некаде несоодветно е повеќе определуван како мултикултурен систем), особено низ меѓусебното почитување, верска и народносна толеранција (трпеливост) која е издигната на ниво на активен соживот и покрај постојаните воени, политички и економско-социјални тешкотии (Докмановиќ, 2005: 33-34; Tiryakian, 2003: 20-39; Милосавлевски, 1992: 30). Нејзините плодотворни социо-културни можности наспроти мултикултурните се воочливи, со оглед на фактот дека во нивната основа лежи афирмацијата на коегзистенцијата (соживотот), прифаќањето на другиот во целостта на она што е и живеењето “*едни со други*”, наместо само голото признавање на различностите, толеранцијата (меѓусебното трпење) и живеењето “*едни покрај други*” како основни премиси на мултикултурализмот (Тејлор: 2004: 25-67; Атанасов, 2003: 118-121). Посебна улога во афирмацијата на интеркултурните аспекти на заедничкото живеење, почитувањето на и интерактирањето со вредностите на другиот, секако дека одиграл споменатиот милетски турски феудален систем во средновековна Македонија, кој фрла нова и значајна светлина врз досегашното етноцентрично и погрешно восприемање на

истиот како мултикултурен, а од некои, дури и етноцентричен. Неоспорен факт е дека тој систем овозможувал не само остварување на етничката, религиозна и културна посебност и идентитет на ентитетите (вклучително и македонскиот) во неговиот состав, туку и сочуввање и надградба на сопствените, но и создавање и унапредување на заеднички вредности кои се зачувале и денес и кои се посебно значајни за справувањето со дел од современите ризици на живеењето (Иналдик, 2002: 10-11). Дека мултикултурализмот како состојба, теорија, политика и практика особено денес го губи здивот со интеркултурализмот, покажува и убедувањето на *Андреа Семприни* дека “*мултикултурализмот е едно од децата на кризата на модернитетот*” (Semprini, 1999: 134). Уште повеќе што иако “*мултикултурализмот е фина придавка која буди благородно чувство, добедојдена е, сеопфатна и инклузивна*” како што вели антропологот *Питер Коз*, нејзе сепак и недостигаат суштествените динамички и интерактивни вредности на интеркултурализмот (Младеновски, 2000: 514). Наместо постоењето и коегзистирањето на плуралитет од независни, самодоволни култури во мултикултурализмот, интеркултурализмот става нагласка на активната интеракција и дијалогот (Irwin, 2004: 93-96). Кога сме кај македонските обичајни културни вредности немаат којзнае колкаво современо значење кога се во прашање современите ризици, но онаму каде го имаат, тоа е неспорно и квалитетно како одговор кон нив и тоа кога се соочуваме со различен вид ризични ситуации (кај неутрални, негативни-безбедносни и позитивни ризици).

Кога би требало да наведеме некои од позначајните обичајни културни вредности кои и до денес опстоиле и кои имаат некакво значење за ризиците, тогаш тоа би биле следниве: лежерното сфаќање и однос кон времето како категорија; неистрајноста кон и брзо дефокусирање од зададените цели; латентниот приоритет на слободното наспроти работното време; посебната грижа за личната и семејната сигурност; слабата посветеност на групните остварувања и цели; почитувањето на туѓите обичајни културни вредности во мешаните културни средини; давање примат на самосочувувањето, самореализацијата и грижата за сопственото јас пред сочувувањето, реализацијата и грижата за групата; негативниот однос кон криминалните и другите нечесни активности; индолентниот однос кон непосредниот животен и работен простор и јавните општокорисни добра и сл. Гледаме дека ваквите обичајни културни вредности се прилично разнородни во квалитативна смисла на зборот, позитивни или негативни во вредносно-нормативна смисла и се

специфични во најголема мерка само за македонскиот културен примерок. Добар дел од овие обичајни културни вредности се толку вкоренети во секоја поединечна свест кај нашиот човек и во колективната социо-културна свест што честопати свесно и не се забележува или признава дека постојат, а играат улога на латентен регулатор на ризиците во секојдневниот живот, било изворно или интегрирано во некои други општествени и културни вредности (морални, религиозни, политички, економски и сл.). Тие се едноставно дел од битот на нашиот човек и дел од специфичната македонска карактерологија. Како што може да се забележи, добар дел од овие обичајни културни вредности се индивидуални по својата природа, но тоа не значи дека по автоматизам би биле совмесни со индивидуалниот одговор кон современите ризици, од проста причина што современите ризици се со видоизменета и посложена структура, а и самата социо-културна стварност која ги произведува е значително трансформирана и подинамична. Исто така, добар дел од овие обичајни културни вредности се одликуваат со еден пасивен или пасивизиран пристап кон нештата, а современата социо-културна стварност бара токму активно промислување и одговор кон ризиците. Најделотворни можат да се покажат обичајните културни вредности кај оние негативни ризици кои со пасивниот, индиферентниот однос или нивното избегнување можат да се спречат или да се намали нивното очекувано штетно дејство. Спротивно на тоа, активните интергрупни социо-културни обичајни вредности насочени кон почитување и вреднување на обичајните и другите културни вредности во мултикултурните и интеркултурните средини, можат и на активен начин да придонесуваат за справувањето со негативните ризици во вид на спречување, супституција елиминирање или контрола на негативните (безбедносни) ризици или активен однос на преземање на неутралните и позитивните ризици кога со таквиот однос се придонесува за унапредување на меѓукултурните односи и вредности.

Во текот на студијава, дојдовме со мноштво интересни сознанија за односот на обичајните културни вредности и ризикот во современото македонско општество, од кои како најзначајни ги презентираме следниве:

- Во современата македонска социо-културна стварност обичајните културни вредности, во најголем дел, потешко се приспособуваат и менуваат на новата структура и карактер на ризиците и се најделотворни кај оние традиционални

ризичи кои малку се промениле. Исклучок се дел од оние обичајни културни вредности кои поседуваат поголем инхерентен капацитет кон промена, со што можат да се искористат пред се како превентива од негативните ризици, а многу помалку како активни чинители во справувањето со новите неутрални или негативни ризици;

- Како особено конзервативни, статични и крути по својата структура, обичајните културни вредности во современото македонско општество не се покажуваат делотворни во справувањето со новите, поголеми, понепредвидливи и поопасни (негативни-безбедносни) ризици. Истите, најмногу можат да се искористат како плодотворни и ефикасни начини за разбирање, проценување и справување со манифестните и надворешни ризици, особено со индивидуалните ризици, а се целосно неделотворни кон латентните и произведените ризици;
- Традиционалните и социјалистичките обичајни културни вредности исто така немаат развиено соодветни начини, механизми и стратегии за одговор кон активните ризици, односно, кон самоизложувањето и преземањето на современите ризици. Ова се должи на пасивниот карактер на најголемиот дел од овие вредности, кои се имплозивни, самосочувувачки, внатренасочувачки и недејствителни нанадвор, односно, надвор од поединците и затворените социо-културни групи. Ова е всушност една од темелните одлики и на македонската култура, македонскиот дух и карактерологијата на Македонецот воопшто. Единствено, обичајните културни вредности кај македонската култура можат да се покажат активни во поширока смисла на зборот, кога се согледуваат во интеркултурната или мултикултурната целина каде се повеќе присутни афирмативните разбирања и стратегии на одговор кон активните ризици;
- Најделотворни, несомнено, можат да се покажат обичајните културни вредности во современата македонска социо-културна стварност кај оние негативни ризици кои со пасивниот, индиферентниот однос или нивното избегнување можат да се спречат или да се намали нивното очекувано штетно дејство. Спротивно на тоа, активните интергрупни социо-културни обичајни вредности насочени кон почитување и вреднување на обичајните и другите културни вредности во мултикултурните и интеркултурните средини, можат и на активен начин да

придонесуваат за справувањето со негативните ризици во вид на спречување, супституција елиминирање или контрола на негативните (безбедносни) ризици или активен однос на преземање на неутралните и позитивните ризици кога со таквиот однос се придонесува за унапредување на меѓукултурните односи и вредности;

- Вкупно земено, обичајните културни вредности во современото македонско општество и култура заземаат сосема мал дел во вкупната структура на општествени и културни вредности кои го детерминираат карактерот на современите ризици, начините на разбирање, проценување и справување со нив. Структурно погледано, повозрасните, припадничките на понежниот пол, помалку образованите, жителите на руралните средини и порелигиозните се уште активно ги користат во разбирањето, проценувањето и справувањето со индивидуалните, наворешните и манифестните, пред се негативни ризици, додека помладите, припадниците на машкиот пол, пообразованите, жителите во урбаните средини, помалку религиозните и нерелигиозните многу малку или воопшто не ги користат во разбирањето, проценувањето и справувањето со современите ризици, генерално, бидејќи кај овие вредности отсуствува активниот однос кон ризиците, а карактерот на новите негативни, неутрални и позитивни ризици бара токму таков однос.

5.4. Религиозните културни вредности и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество

Кога се зборува за поврзаноста на религиозните културни вредности и ризикот, веднаш на памет ни паѓаат бројните укажувања за значењето на религијата за соочувањето и справувањето со негативните (безбедносни) ризици, за ризиците со мала предвидливост а поголема неизвесност, за ризиците кои во себе содржат големи претпоставени опасности и за индивидуализираните ризици на секојдневното живеење со кои човекот катадневно требало да се справува. Многу малку, или воопшто не се зема предвид значајната улога на религијата третманот на неутралните ризици, во преземањето и самоизложувањето на ризиците, а не само пасивната засегнатост од нив. Религијата ја има најголемата сила која

некогаш човештвото ја видела, силата на верувањето, која денес пак ни е на показ преку своевидниот *Deus absconditus* (Miyoshi, 1998: 371-383). За оној кој што верува и најголемиот ризик е совладлив и најголемата неизвесност е помалку тегобна и трауматична. Но, низ историјата, религијата, особено со појавата на капиталистичките економски односи навака, играла и игра, со силата на своите религиски културни вредности, суштествена улога во разбирањето и справувањето со ризиците. Така, и земјоделецот, и трговецот, и фабрикантот, сите заедно продолжуваат да веруваат и да му се молат на Бог и покрај силата на човекот и неговиот техничко-технолошки развој, во настојувањето да ги намалат неизвесностите од ризикот, да ги редуцираат можните негативни ефекти, а да го поттикнат остварувањето на позитивните. Навистина, улогата на религијата во современото општество и култура ни оддалеку не е онаква како во традиционалните, но сепак, дали во форма на приватизирана религија, световна религија или осовременета религија таа и натаму продолжува да биде присутна во животите на луѓето и да ја ползува неуништливата моќ на верувањето како лек за соочувањето, проценувањето, разбирањето и справувањето и со најразновидните ризици на современата социо-културна стварност. Ако знаеме дека еден великан како *Георг Вилхелм Фридрих Хегел* своевременно кажал дека “верувањето е пред знаењето”, односно, “за нешто да знаеш, мора претходно да веруваш дека можеш да знаеш”, тогаш, местото и улогата на религијата во човечкото битисување е засекогаш загарантирана, па, дури може да се очекува и да нарасне со подемот на ризиците, зголемувањето на нивната разновидност, натежнувањето на негативните во однос на неутралните и позитивни ризици во вкупната структура на ризиците, како и осетниот пораст на непредвидливите ризици.

Сите општествени и културни вредности на македонско тло, што значи и религиозните културни вредности, од исконот на социо-културните заедници до сегашниот миг се изградувани и менувани низ речиси сите познати типови социо-културни односи, интеракции, комуникации и промени. Помеѓу самите религиозни културни потсистеми кои постојат во одредено време и на одредено место, (а нас посебно не интересира балканскиот религиски културен комплекс) во основа, можат да се одвиваат три типа односи и тоа: мирна коегзистенција следена со конвергенција на религиски културни вредности; нестабилност и конкуренција, следени со меѓусебно преиспитување и надоградување на религиски културни вредности, и нетолеранција и исклучување, следени со дифузија,

наметнување и асимилација на религиски културни вредности. Се разбира дека поради карактерот на религиските културни вредности, промените во оваа сфера се случуваат многу побавно и задоцнето во споредба со другите културни вредности (Mitrović, 1999: 135-146). Согледано на примерот на македонските религиски вредности од претходната поделба, може да се каже дека најмалку бил присутен третиот тип односи, а најмногу првиот, па вториот. Доминантно место во нивни рамки имале соработката, конфликтот, реципроцитетот и другите типови на социјална интеракција, додека во сферата на типовите и процесите на меѓукултурна и интеркултурна интеракција и промени, доминантно место заземаат акултурацијата и енкултурацијата, а незначително културната дифузија. Тоа е разбирливо според сите законитости на социо-културните промени, според кои, културната дифузија (ширењето и наложувањето готови културни модели од една група врз друга) се случува при допир на две, обично мошне оддалечени култури со големи разлики во културниот развој, а особено во цивилизацискиот, со помош на чии механизми и се спроведува културната дифузија. Инаку, културната дифузија се остварува со помош на повеќе механизми и начини, како: преку миграции и колонизација, освојувања, мисионерска експанзија, трговија, револуција, па се до постепена свесна инфилтрација, но, како што може да се забележи, најчесто се спроведува со политички и воени механизми (Rivière, 1978: 107). На македонско тло, културната дифузија никогаш немала значајно место во културните промени, најмногу поради отсекогаш различниот културен состав, честите интеркултурни интеракции, доминацијата на акултурацијата и силниот интеракциски капитал во меѓукултурните и меѓуопштествените општења. Исто така, поради евидентниот интеркултурен амбиент во кои се одвивале сите меѓукултурни процеси и промени, можеме да зборуваме за значајни културни проникнувања и меѓукултурни творби и во сферата на религиозните културни вредности, нешто што не би можело да се објасни, со на пример мултикултуралноста, која, како што афористично и подбивно ја карактеризира *Донатан Фридман*, “*ги музеифицира културите*”, или, како што сметам јас, “*ги мумифицира културите*” (Werbner, 2005: 761).

Традиционалните македонски религозни културни вредности потекнуваат од средновековната култура пред се, и тоа од уникатните религиски пројави, “*перихорези*” (проникнувања) и специфичното созерцување на “*пиромата*” (целината) на светот (Санџакоски, 2001: 31-46). Се разбира, овде зборуваме за оние религиозни културни

вредности кои поради силината на религијата како облик на општествена свест и универзален механизам на општествена принуда се одржале и до ден денешен, не заборавајќи на фактот дека во монотеистичките религии присутни на овој простор и во религиските културни вредности се вткаиле многубројни други религиски погледи на светот од праисторијата и антиката. Македонија е простор на различни религиски вредности проткајувања, пред се на православно христијанството и исламот во најголем дел. За карактерот на вредносниот религиски светоглед, вредности и вредносни ориентации, се особено карактеристични човеконасоченоста и тежбата кон просветлување (просветителството) кои се остваруваат низ сложените социо-културни интеракции. Посебно за православносистемот на вредности е карактеристично *“заедничењето со божественото, уникатната симбиоза на човекот и Бог (Θεοσιανθρωπος)”* што е најзначајниот врток на вредности воопшто во средновековието и основа на световниот и вкупниот систем на вредности. Во поглед на ризиците, тој играл незаменлива улога во создавањето претстава, разбирање и справување со истите во духот на таа теантропоцентрична аксиолошка стварност (Санџакоски, 2000: 39-46).

Секоја поголема религија која со своите религиски постулати, практики и вредности оставила белег врз традиционалниот македонски социо-културен корпус, во основа ширела општочовечки, хуманистички и конструктивни вредности. Тоа посебно можеме да го кажеме за православните христијански културни вредности кои биле преовладувачки и кои претежно ја отцртувале вредносната религиска карта на традиционалното македонско општество и култура. Така, познато е дека во основата на православно христијанство лежи упатувањето, придржувањето и практикувањето кон неговите три основни добродетели, што во суштина претставуваат темелни религиски културни вредности: *“верата, надежта и љубовта”* (Корубин, 1997: 201). Посебно тоа се однесува за љубовта како најдејствена, најактивна и социо-културно насочена и со чие почитување и придржување се создава конструктивен свет, лишен од големи негативни ризици или ослободен во значителна мерка од тегобноста да се живее во ризично време. Од своја страна, верата и надежта се силни религиозни, културни и социо-психолошки механизми, кои внесувајќи му смиреност, истрајност и сигурност во одлуките за преземените акции кон ризиците, му помагале на традиционалниот македонски човек во активното соочување и справување со сите видови ризици, посебно со неутралните и негативните. Исто така, не

само што религиските вредности биле присутни во религиските принципи и догми на православието и другите вери на просторот на етно-географска Македонија, туку истите биле постојано присутни, негувани и практикувани низ бројните религиски обреди, ритуали и обичаи. Така, за соочувањето и справувањето со ризичните, нејасни и несигурни ситуации во секојдневното живеење, посебно македонскиот народ, нашироко се служел со чудотворните, профилактички (заштитнички) и исцелителни моќи и дејствија на иконите (Вражиновски, 1999: 121). Тие биле најшироко распоространетите народни амајлии во услови кога не можело непосредно и секогаш да се биде присутен во верските храмови и да се отстрани или намали тежината која со себе ја носеле ризичните ситуации.

Во периодот на туркократијата, македонските традиционални религиски вредности, и не само религиски туку и морални и обичајни, биле содредоточени во Црквата која во суштина играла улога на национална институција (Брејлсфорд, 2003: 118). Таа, успеала да ги сублимира најголемиот дел од останатите социо-културни вредности во услови кога не постоела друга институција која нив ќе ги одржи и развива, но исто така, и поради фактот што нашата Православна црква била срасната со народот и со неговото секојдневно општествено и културно битисување, така што социо-културните вредности се чувствувале како религиски и обратно, религиските како социо-културни во најширока смисла на зборот. Оттогаш, па до ден денешен, останале некои религиски културни вредности кои се уште опстојуваат кај нашиот човек, како: верувањето во подобра иднина (живот, кариера, семејство, мир, стабилност и сл.); почитувањето на различниот човек од себе бидејќи секој човек е создателство на Бога и во секого претстојува нешто божествено; грижата за создаденото наследство (особено културното и уште поособено религиското); гостопримството; стоичката работливост; трпеливоста и сл. Оттука, се гледа дека најголем дел од овие вредности се однесуваат на пасивното соочување со иминентните ризици, а многу мал дел на активниот однос кон нив. Кај македонските традиционални религиски културни вредности отсуствува или е сосема незначително присутен активниот однос кон ризиците, за разлика од истиот кај некои други православни етнички ентитети на Балканот, нешто што е последица и на други вредносни влијанија, а не само религиски.

Со доаѓањето на исламот како нова религија, се внесуваат некои нови и свежи вредности, дел од нив постоечки но со видоизменета содржина која е особено интересна за односот кон ризиците. *“Исламот е религиски систем којшто содржи (наместо догми*

како христијанството) комплекс на норми и прописи, при што не се прави разлика меѓу приватната и јавната (државната) сфера од општествените односи” (Сасајковски, 2001: 451-494). Ова создава основи за појава на силни колективни религиски вредности кои доминираат врз колективните и индивидуалните православни културни вредности. Исто така, религиозните културни вредности на Исламот, со нивната потврдена флексибилност и адаптивност кон новите средини, се многу повеќе насочени кон социо-културната кохезија, солидарноста и меѓусебното помагање за разлика од православните и другите религиски културни вредности (со исклучок на еврејските во Јудаизмот) (Blank et al., 1993: 107). Преферирањето на некои прогресивни општествени и културни дејности како трговијата, занаетчиството и преработувачките дејности наспроти статичкото земјоделство на православните заедници, го отвораат просторот за многу поактивно гледање на ризиците и справување со нив. Во светот на исламските религиски вредности, ризиците се нешто со што човекот мора активно да се соочи, а во тоа ја има поддршката на Алах, било да е тоа индивидуален или колективен ризичен потфат. Самоизложувањето и контролирањето на ризиците предничи пред пасивното очекување на нивната манифестација. Во овој аспект, исламските религиски вредности содржат погледи и стратегии за справување со ризиците кои се појавуваат далеку пред појавата на модерните капиталистички сфаќања, со една задршка што не добиваат толкави димензии како во модерниот капитализам бидејќи не делувале во услови на индустриската и информатичката револуција. Точките на приближување на православните и исламските религиски културни вредности од традиционалниот, па се до сегашниов период на тлото на Македонија, се препознаваат во следново: почитување на луѓето, нивните посебности и нивниот идентитет; остварување активна интеркултурна комуникација во сферата на вредностите (посебно религиските); меѓусебна толеранција; грижлив однос кон културното и природното наследство; гостопримство; работливост; отвореност; посветеност на бракот и семејството и сл. Гледајќи колку заеднички религиски културни вредности споделуваат Православието и Исламот, воопшто не зачудува фактот што живееле и продолжуваат да живеат во респектабилен интеркултурен амбиент.

Религиозните културни вредности во социјализмот се вредносно неспоиви со наводниот секуларен карактер на вредносниот систем, хиерархијата на вредностите и вредносните ориентации на социјалистичкото општество и култура. Всушност, идеологизацијата на т.н.

секуларни, световни социо-културни вредности на социјализмот доведоа до извесно нивно метафизицирање. Отфрлањето на секоја друга идеологија, а за таква се сметаше и религијата и нејзините вредности, беше направена со мислата дека социјализмот е совршен во секој поглед, па така и во идеолошки, а религијата како своевиден “опиум за народот” како што велеше *Карл Маркс*, се сметаше за еден од најголемите вредносно-идеолошки конкуренти и непријатели. Покрај тоа, религијата и нејзините вредности се сметаа реакционерни и штетни за општествениот прогрес (Танески, Петроска, 1978: 235). Социјализмот беше своевидна световна религија, а вистинската религија беше протерана од јавната и колективната сфера и премолчано (единствено во тогашна Југославија и Социјалистичка Република Македонија како нејзин конститутивен дел) и беше овозможено живуркање на индивидуално ниво, т.е. во сферата на приватноста, како своевидна приватна работа, како приватизирана религија. Ова укажува дека во социјалистичкото македонско општество и култура, религиските културни вредности биле ограничени само во сферата на индивидуалниот живот, а тоа значи, само во таа сфера нејзините вредности биле делотворни во разбирањето, проценувањето и справувањето пред се со индивидуалните негативни ризици. Соочувањето со колективните и поголемите негативни и неутрални ризици биле работа на државата и партијата, кои преку темелните социо-културни световни вредности на социјализмот настојувале да изградат општествена и културна стварност која ќе ги минимизира ризиците, посебно негативните (безбедносните), а доколку се појават, успешно ќе се справува со нив. Сепак, дури и во социјализмот, религиозните културни вредности опстоиле и си го пробиле патот до современото. Уште повеќе, ако се направи споредба на социјалистичките социо-културни вредности и религиските вредности, во добар дел ќе се види нивна блискост, а некаде и поклопување, особено со православните религиски културни вредности, како што се: хуманизмот (човекоцелноста, антропоцентричноста); почитувањето на бракот и семејните вредности; меѓусебната доверба; меѓучовечкото разбирање, братството и единството; мирот и мирољубивата коегзистенција; грижата и негувањето на културното и природното наследство и традициите; трпеливоста. Социјализмот, тоа мора да се напомене, остана во еден дел вредносно инкопатибилен со религиските културни вредности на Исламот и во суштествен дел инкопатибилен со религиските културни вредности на Католицизмот и Протестантизмот на западот, исто како и со Јудаизмот.

Современата состојба со религиските социо-културни вредности на тлото на Македонија укажува на неколку закономерности. Прво, доаѓа до забележлива преродба, небаре ренесанса на религиските културни вредности кај различни религиски заедници и групи, после периодот на супремација и обид за истиснување на религискиот светоглед во ерата на социјализмот. Второ, се зголемува значењето и улогата на религијата и нејзините културни вредности, во најголем дел традиционални, но некои и осовременети традиционални, во нудењето одговори и наоѓањето решенија за постоечките, но и многу нови ризици, особено поголеми, понегативни и понепредвидливи, како оние пројавени во епохата на постмодерноста и глобализацијата (глокализацијата). Трето, видливо е извесно трансформирање и промена на практикувањето на религијата и ширењето на нејзините вредности (ритуалите, обичаите, верувањата) во духот на новото време, кое повеќе има психолошко-компанзациона функција во разбирањето и справувањето со новите ризици, отколку што реално може некако да придонесе кон ефективна борба и успешен епилог во справувањето со нив (како пример може да се наведе присуството на црковни лица при осветување на почеток на градби, пуштање во употреба на фабрики, благословување на јавни настани, кажување молитви на војници, полицајци, спортисти, економисти, политичари, естрадни ѕвезди и сл. пред и за време на нивните дејствија и настапи, зголемено присуство на свештени лица на медиуми, посебно во очи на неизвесни настани или во текот на истите-какопревирања во државите, граѓански немири, војни и сл., па се до дебатирање на црковни лица за теми од секојдневието за кои до вчера можеше само да се сонува или пак за истите да се зборува со свештени лица во црква или очи во очи-при исповедање на пример). Четврто, а во врска со претходното, видливо е многу позабележително учество на религијата, но и на другите форми на верувања (гатања, предвидувања на судбината, претскажувања и други суеверија и празноверија.), кои се однесуваат на активните ризици, односно, на активното преземање и самоизложување на неутралните или позитивните, а не само на справувањето со негативните ризици, како што тоа беше во минатото.

Во поглед на интеркултурната социо-културна стварност во денешното македонско современо општество, особено е интересна комуникацијата на религиозните културни вредности помеѓу различните културни групи. Ова поради самиот факт што местото, улогата и значењето што ги имаат религиозните културни вредности за секоја културна

група пооделно добива нов вредносен квалитет кога се разгледува во однос со другите такви групи. Тоа е посебно значајна за современата состојба со негативните ризици, бидејќи претставува потенција за пречки и отежнувања во интеркултурните интеракции и комуникации врз база на религиските културни вредности. Така, ако за Македонците на пример, религиозните културни вредности секогаш низ историјата имале примарна улога во поглед на културните вредности и идентитет, а тоа се чувствува мошне силно и денес, тогаш, за Албанците, скоро секогаш, религиозните културни вредности и религиозниот идентитет биле поткатегија на националниот и вкупниот социо-културен идентитет и вредности (Clayer, 2001: 177-240). Оваа вредносна нерезонантност колку што може да се комплентира и компензира во една интеркултурна средина како македонската, толку може да биде и самата извор на негативни ризици, особено доколку се засилени со политичката и економската инструментализација.

Очигледно е дека успешноста на религиозните културни вредности во разбирањето, проценувањето и справувањето со ризиците, а особено со новите произведени и глобализирани негативни ризици, варира во зависност од нивото на одговор, односно, дали се работи за ниво на поединци, социо-културни групи или социо-културни системи. Притоа, недвојбено е дека и во сегашното македонско општество, како и во други средини, најголем е успехот на пониските нивоа, додека е проблематично дали и во колкава мера можат религиските културни вредности да помогнат во соочувањето и справувањето со глобалите ризици на пример. Ова и поради фактот што големите монотеистички религии сеуште се расцепкани на повеќе деноминации со свои потсистеми на религиски културни вредности кои не можат да го постигнат екуменизмот потребен за успешно справување со глобалните ризици. Во денешна Република Македонија, пак, религиските културни вредности се покажуваат посебно делотворни во справувањето со индивидуалните негативни и неутрални ризици на секојдневното живеење, интрагрупните и интергрупните ризици, како и, во најново време, во преземањето и самоизложувањето на некои индивидуални неутрални и позитивни ризици.

Врз основа на се што досега беше кажано за религиските културни вредности во современото македонско општество и нивниот однос кон ризиците, како и врз основа на резултатите од истражувањето кое го спроведовме, може да се констатира следново:

- Религиозните културни вредности во современото македонско општество се во најголем дел традиционални, а само незначителен дел од нив се осовремениле следејќи ги вредносните промени во ерата на постмодерното општество и глобализацијата, и тоа се пред се оние кои се однесуваат на индивидуалната рецепција на вредностите како одговор на индивидуалните, пред се негативни, но се повеќе и неутрални ризици;
- Кај религиозните културни вредности на Православните верници се забележува насоченоста на вредностите како стратегии, механизми и начини на разбирање, проценување и справување со негативните ризици, а додека кај Муслиманите, тоа повеќе се однесува на неутралните, па на негативните ризици, со таа забелешка дека активниот однос кон ризиците (преземање и самоизложување) во последно време се повеќе се практикува, особено од помладата популација и деловно ориентираните луѓе;
- Најголем дел од религиозните културни вредности имаат позитивен интерактивен капитал и како такви влијаат на редуцирање на негативните, а стимулирање на позитивните аспекти на неутралните или доминантно потизивните ризици, со напомена дека низ историјата, на македонско тло, религиозните културни вредности никогаш не биле негативен ризик фактор доколку не биле предмет на инструментализација (идеолошка, политичка, етничка, економска и сл.);
- Религиозните културни вредности, како инструментални културни вредности, најопшто кажано, служат како активни стратегии за разбирање, проценување и справување пред се со негативните екстерни и произведени, а во помал дел и со неутралните ризици, на припадничките на понежниот пол, повозрасните, помалку образованите и оние кои се директно изложени на такви ризици во секојдневието;
- После периодот на социјалистичка стагнација на религијата, се забележува видна ренесанса на религиозните културни вредности и нивна се позначителна вклученост во односот кон современите ризици, иако, во добар дел, тоа е последица и на социо-културни трендови (мода, снобизам, скороевство, помодарство и сл.) кои немаат директни допирни точки со вистинското справување со ризиците, туку се само актуелен општествен бран;

- Во современата македонска социо-културна стварност, најзначајна е улогата на религиозните културни вредности во разбирањето, проценувањето и справувањето со индивидуалните негативни и неутрални ризици кои се последица на процесите на индивидуализација, постмодернизација и глобализација, додека опаѓа нивното учество, значење и ефективност колку се кон повисоките облици на социо-културно организирање (социо-културни групи, заедници и системи);
- Психолошко-компензационата, социјално-интегративната, сознајната и битовата функција на религијата и религиозните културни вредности најактивно се користат во одговорот кон современите ризици на сите социо-културни нивоа, особено кога другите социо-културни вредности затајуваат, се јавува извесен вакуум во вредностите или кога постои социо-културна вредносна конфузија.

5.5. Културните вредности во политиката и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество

Многумина денес, предајќи ја первазивноста на политиката особено во македонското општество, со право би се запрашале: Може ли во политиката да зборуваме за општествени, а камо ли за културни вредности? или: Имаат ли политиката и културата нешто заедничко што би ја облагородило политиката и нејзе би и обезбедило поголема општествена поддршка во услови кога денес се доживува како нужно зло или се ословува со редица погрдни називи? Општо место, но погрешно перцепирано и осознаено, се смета врската помеѓу културата и политиката. Уште повеќе односот помеѓу културните и општествените вредности од една и политиката од друга страна. Впрочем, ако политиката не се сфати како средствена социо-културна појава, дејност и вредност, не можат да се замислат, а камоли да функционираат современите социо-културни вредносни системи. Во таа смисла, со политиката, рековме погрешно, честопати се поврзуваат појави кои и се туѓи на афирмативните културни и аксиолошки сфаќања, што, како што ќе видиме, е претерано и изразува своевиден стереотип. Културата и културните вредности стојат во основата на многу политички вредности, било да се тие традиционални, модерни, постмодерни или глобални. Тие постоеле и пред да настане политиката. Стабилизираните културни вредности, како демократијата на пример, зборуваат во прилог на фактот дека

културното не е само некаков епифеномен, некакво наддавање на политиката (Duverger, 1964: 116-117). Во социо-културното заемнодејство политиката активно се обликува низ културните и општествените вредности. И таа, како и вредностите во еден глобализиран свет се сè повеќе разгранети (Rosenau, 2006:42). Секое, пак, отуѓување на политиката од културните и вредносните корени придонесува за инструментализација и заразување на другите елементи на социо-културното ткиво, па токму затоа се сите резерви кои се искажуваат во прилог на нејзината суштественост.

Во модерните западни општества на благосостојбата и источните реалсоцијалистички општества, како што потсетува и *Марк Абел*, владееше една своевидна “*опседнатост со државата-l’obsession avec l’etat*” (Abélès, 1990: 9). На нејзе се гледаше како на главен извор на вредностите и како на најзначаен гарант за остварувањето на општествените и културните политички вредности. Модерната држава беше симбол на раскинувањето на човекот со се што беше традиционално. Настапија процеси на денатурализација на традиционалните политички ентитети и вредности, пројавување процепи во традиционалните системи (пред се обичајните, верските и моралните) со ограничување на нивната моќ, десакарлизација на моќта и нејзино концентрирање во политичката и економската моќ патронизирани од модерната држава (Balandier, 1967: 186-191). Но, покрај тоа, преку модерната држава беше востоличен “*култот кон новото*” (самото потекло на изразот модерен од латински јазик значи нов-С.Г.). Таа новотарија, таа невидена хистерија по новото, доведе до најпроста манифестација на “*негативната дијалектика на новото-la dialectique négative du nouveau*”, новото заради новото, што во сферата на вредностите беше остварувано низ површноста и невтемеленоста на вредностите во изворната социо-културна структура (Meschonnic, 1988: 77). Тоа придонесе, сите вредности, а особено политичките и економските социо-културни вредности да се доживуваат како далечни и туѓи, па постепено кон нив да се развиваат анимозитет и аверзија, кои кулминираа со постмодернистичките движења.

Со глобализацијата, индивидуализацијата и постмодерниот пресврт, настапија сигнификантни промени и во политичката вредносна сфера, особено поради фактот што модерните држави доживеаја кризи на политичкиот легитимитет и сериозно преиспитување на политичките социо-културни вредности. Штотуку започна “*растоварување на претоварената модерна држава*” во сферата на политиката и

нејзините вредности, а тој процес на децентрирање е синонимен со клучната културна вредност во политиката-демократијата (Held, 1990: 234-235). Сега на повидок се разви тезата за “минималната држава”, која е силно врзана со специфичното гледиште за граѓанското општество како самоодгледувачки механизам на социјалната солидарност, а легитимитетот на таквата држава се повеќе зависи од нејзиниот капацитет за “*управување со ризикот (sic)*” (Гиденс, 2002: 12, 87). Некогашната нација-држава со својата физичка и институционална база беше основното сидро на социо-културните дефинирања, идентитети и претстави (Георгиева, 2004: 70-81). Преку нив, државата ги ширеше рацете насекаде, а сигурноста, извесноста, стабилноста и безбедноста ги сметаше за нејзин суверен терен и настојуваше да ги апсолутизира, иако, како што итро согледува *Хенри Кисинџер*, “*апсолутната безбедност за едни, значи спротивно за останатите*” и дејствува безмалку како песочен часовник (Spence, 2005: 284-302). Со нивното дисолвирање, тие се вратија онаму каде и им е местото и од каде произлегуваат; во непосредната социо-културна стварност како оригинално, непосредувано создавани вредности и идентитети.

Меѓу позначајните промени во културните политички вредности во современиот свет, секако дека се и оние врзани со концептот на модерната држава, како на пример неприкосновениот суверенитет, наспроти глобализациската вредносна промена во споделениот суверенитет, иако многу држави (особено помалите) категорички би одбиле да признаат дека се случила ваква вредносна промена во политичките културни вредности. Според истражувањата на *Аишаф Гани* и *Клер Локхарт*, меѓу 40-60 земји во современиот свет имаат т.н. “*дефицит на суверенитетот*”, та дури и без за самите за тоа да се свесни остваруваат споделен наместо неприкосновен суверенитет како културна политичка вредност (Ghani & Lockhart, 2006: 67-80). Не помалку значајно за вредносните промени во политиката се и промените кои настануваат во однос на модерните социо-културни вредности во политичката сфера, а се предизвикани со глобализацијата и постмодерните текови, како порастот на “*субполитиките*”, концепт афирмиран од страна на Улрих Бек, моделот на “*глобална домашна политика без светско владеење*” на Јирген Хабермас, и посебно, т.н. “*облици на асиметрија на власта и политиката*”, што според *Жак Кенен-Итер* се последица на вредносната атомизација и диференцијација (Koenen-Iter, 2006: 193; Lafont, 2008: 41-60). Кризата на модерната држава е секако пресвртниот, одлучувачки

момент во редефинирањето на социо-културните вредности во политиката и како таква придонесе за сегашното расејување на ризиците од политичката сфера низ широката социо-културна структура (Grupa autora, 1966: 567).

Состојбата на односот на денешните ризици со социо-културните вредности во сферата на политиката е значително променета благодарейќи на значајните политички и вредносни промени на светско ниво од крајот на минатиот век. Изнедрени и израстени во преградите на глобализацијата и постмодернизмот, оваа своевидна демократизација на ризиците во социо-културната структура јасно ја забележува *Ален Минк*. Тој сосема правилно согледува дека ако довчера имавме закани и речиси никакви ризици, сега немаме закани, но затоа имаме неброени ризици (Minc, 1993: 120). Неговите поенти алудираат на промената од колективните нарации и вредности (а културните и општествените вредности во политиката посебно), во се поголема нивна атомизација што условува исто таков карактер и на современите ризици.

Традиционалните културни вредности во сферата на политиката имаат своја длабока историска вкоренетост на тлото на Македонија. Во различни историски периоди, тие вредности се создавале, надоградувале, менувале, заменуваале и разменуваале, усовршувале, добивале или губеле на значење согласно бурните социо-културни промени на Балканот и пошироко, особено во економско-политичката сфера. Најстарите културни вредности наследени уште од антиката се оние на древномакедонската култура и цивилизација и спецификите на политичкиот систем, начинот на владеење, организацијата на државата, политичките вредности и спецификите на политичката култура. На тој фундамент се надоврзуваат другите форми на политичко владеење и вредности во политиката кои уследиле низ историјата, а од особено значење за креирањето на традиционалните културни вредности во политиката, покрај македонските, имаат и оние присутни за време на туркократијата, олицетворени во милетскиот систем на владеење. Тој систем е карактеризиран како релативно хуман, толерантен кон групните разлики и неверојатно стабилен, со самоуправувачки елементи присутни во повеќе сфери на социо-културното живеење, но претставени низ релативно високиот степен на самостојност на црковните организации. Од тие причини и за него некои автори зборуваат како за “*федерација на теократи*” (Кимлика, 2004: 253-254). Интересно е што стабилноста и виталноста тој систем ја покажувал се до првата половина на XIX век, кога настапува феудална анархија

во турската империја, најмногу, поради економското разјадување на тимаро-спахискиот турски економски систем како база на милетскиот систем на управување. Оттогаш и во Македонија можеме да зборуваме за општо зголемување на ризичноста на живеењето, за нагло зголемување на негативните (безбедносни) ризици, за мултипликација на екстерните и појава на некои произведени ризици, најмногу предизвикани од масовните појави на насилства и разбојништва од одметнатите банди и отпаднатите елементи од некогаш цврстиот милетски политички систем (Ташковски, 1976: 86).

Ако политиката е во потесна смисла на зборот јавна, свесна, високоорганизирана и целесообразна човекова дејност насочена кон регулирање на односите во социо-културните заедници и политички творби (државата пред се), ефикасно управување и донесување на одлуките во врска со таквото управување, тогаш е не помалку значајно, од аспект на општествените и културните вредности нејзиното присуство на сите нивоа на општественото организирање, од најмали групи, до најголеми заедници (етнички, религиски, идеолошки и сл.). Всушност, виталната сила политиката ја црпи од овие нивоа (семејни групи, соседски, врснички, училишни, работни и сл.), односно, од секојдневниот живот, кадешто во најголем дел се создаваат и општествените и културните вредности кои се основа на функционирањето на политиката на највисоките нивоа, т.н. "висока политика", за жал, најчесто негациска и отуѓена од овие вредности. Во поглед на оние културни вредности кои нас не интересираат во традиционалната политика, посебно се значајни присуството на демократијата, политичката транспарентност, политичката одговорност, како и политичкиот плурализам. Честопати, сите овие културни вредности во политиката, освен се разбира демократијата, се сублимирани во композитната културна и општествена вредност демократија. Гледајќи ја историјата на традиционалните културни вредности на политиката на македонско тло, можеме да забележиме дека истата повеќе функционира на пониските нивоа на општествено групирање, односи и интеракции, додека била се помалку присутна на повисоките нивоа, особено на ниво на државите и нивните политики. Тоа е разбирливо кога се знае дека демократијата, освен во еден дел од античките македонски политички традиции и делумно во времето на туркократијата, речиси и да не егзистирале во демократски републикански политички амбиент, туку во монархистички или теократски. Во таа смисла на зборот, отсуството на демократијата и другите културни политички вредности на повисоките нивоа и самите биле генератор на

негативни ризици во и помеѓу социо-културните групи, најмногу произведени, а релативно била мала успешноста на справувањето со екстерните ризици. Состојбата е спротивна на пониските нивоа на општествено организирање и групирање каде ги среќаваме повеќе овие вредности. Имено, таму, поединците, групите и заедниците развиле особено ефективни стратегии, механизми и начини на разбирање, проценување и справување со ризиците, особено со индивидуалните, екстерните и делумно произведените и латентните ризици. Онаму каде биле зацврстени културните вредности во политиката, таму не изостанувал и активниот однос кон ризиците во вид на преземање и самоизложување на истите, но далеку помалку значаен од пасивните одговори кон негативните ризици.

Во самоуправната социјалистичка стварност, политичката сфера, во согласност со основната вредносна ориентација и социјалистичкиот систем на вредности, требаше да и го отстапи своето место на општествената, а во перспектива и на културната (Врег, 1976: 323). Во таа смисла, обидот за надминување на оваа исконска социо-културна апорија и непомирливост беше обид на политиката да и се даде заслуженото место во општеството и културата, доволно и потребно, но никако нагласено, а се во обид да се избегне секаков облик на политичка инструментализација и политократија, каква што на пример, имаме во денешното современо македонско општество. Во основа, во социјализмот зборуваме за три доминантни културни вредности во политиката: демократијата, самоуправувањето и политичкиот монизам (еднопартизмот). Се сметаше дека добар дел од овие политички вредности се веќе социо-културно вкоренети, што донекаде и беше исправно гледиште, ако се погледне хуманизмот и конструктивноста со кои се одликуваше тогашната социо-културна стварност. Демократијата и самоуправувањето беа културни вредности во политиката кои настојуваа нејзе да ја постават на најшироки основи, се до непосредните облици на здружување од каде и се црпеше силата на социјализмот. Но, ако тоа беше позитивен развој кај културните вредности демократија и самоуправување во политиката, тогаш истото не може да се каже за политичкиот монизам (еднопартизмот), кој делуваше во насока на отуѓување, оддалечување од овие вредности и самиот произведууваше општествени тензии како основа за произведени политички ризици. Сепак, најопшто кажано, споменатите културните вредности во политиката значително позитивно и превентивно влијаеле врз појавата и негативните манифестации на негативните ризици на различни нивоа на социо-културната структура. Овие културни вредности се покажале

како силен штит од напливот на произведени, латентни и изразито непредвидливи негативни ризици, а активниот однос кон ризиците, со исклучок на некои минорни сфери на општественото живеење каде до израз доаѓале индивидуалните наместо колективните социо-културни вредности (како индивидуалното земјоделство, занаетчиство, туризам и угостителство), не бил доволно познат, присутен и практикуван.

Политичките социо-културни вредности во Македонија во времето на социјализмот се развиваа во услови на “*еднодимензионална политичка култура*” (Милосавлевски, 1993: 135). Еднодимензионална во смисла на отсуство на политички плурализам како културна вредност во политиката и доминација на еднопартискиот и еднopolитичкиот светоглед. Политичката култура, инаку, е збирен вредносен изразител на социо-културната вредносна состојба во политиката во одреден период и на одредено место. Таа ги опфаќа политичките убедувања, вредности и ставови кои се од подолгорочен карактер и кои не претставуваат само моментална реакција на еден политички настан (Мирчев, Христова, 2008: 203). Генерално повисокиот степен на политичката култура во социјализмот секако дека превентивно влијаел врз појавата, негативната манифестација и контролирањето на негативните ризици, како оние кои биле надвор од политиката, така и оние кои биле произведени политички ризици (ризици создадени со несоодветните политички одлуки и управување).

Современиот македонски политички контекст е сведок на длабоки промени во културните вредности на традиционално сфатената политика и самоуправувањето како социјалистички политички компендиум. Основната вредносна промена во општествените вредности во политичкиот живот беше преминот од еднопартизам во повеќепартиски политички плурализам. Покрај сите пројавени амбиваленции, аномалии, негативности и недостатоци, во смисла на изградбата на новите културни вредности во политиката, македонскиот политички плурализам, како што укажува и *Димитар Мирчев*, не разви шовинизам и нетрпеливост, како на другите простори од поранешната заедничка држава (Мирчев, 1991: 159). Тоа може да се смета за континуитет на традиционалните со социјалистичките културни вредности во политиката и отскочна штица за здраво позиционирање во изградбата на современите културни вредности во сферата на политиката во Република Македонија.

Сепак, најновите истажувања во поглед на современата вредносна состојба во политиката во Република Македонија, укажуваат дека е забележливо се поголемо инфилтрирање на етничките како најистакнати социо-културни вредности во самата политика и значително искривување на културните и општествените вредности во политиката. Тие се доста силен фактор на влијание врз негативното перцепирање на ризиците, особено после поголеми политички кризи или внатрешни конфликти како оној од 2001 година. Тој диспаратет во вредностите од овој вид е најевидентен во компаративните студии кои се правени помеѓу Македонците и Албанците во постконфликтниот период (Ташевска-Ременски, 2007: 341-344). Проучувањето на разликите во поимањето, перцепирањето и справувањето со безбедносните ризици помеѓу овие два ентитета и во нашава студија, покажа разлики кои одат во прилог на сродните досегашни социолошки и безбедносни студии. Сите тие посочуваат на зголемувањето на ризичноста во вкупното живеење (зголеменото присуство на негативните ризици), како последица на политичката инструментализацијата на некои социо-културни вредности во политиката, исто како што и посочуваат на ризичното (опасното ризично) непринципиелно спојување на етничките и другите чувствителни социо-културни вредности со политичката инструментализација во вид на политизирање, политиканство, политократија и сл. Токму ваквите аномалии на политичкото и афектирањето на социо-културните вредности во политиката со нив, се причина на политички инструментализираните социо-културни вредности во политиката, а со тоа и на самата политика, да се гледа како на еден од најголемите извори на ризици во современото македонско општество, и тоа особено на негативните (безбедносните) ризици. На тој начин, политиката, од сфера на решавање и авторитет во поглед на справувањето со ризиците, на некој начин и самата се претвора во омразена и презрена општествена дејност која произведува бројни ризици (пред се негативни).

Новите политички вредности или новите начини на практикување на некои постоечки вредности, постојано се среќаваат и се обликуваат во заемнодејство со културните и општествените влијанија. Ако земеме за пример некои од тие културни вредности во политичката сфера, како демократијата на пример, ќе видиме дека во поглед на оваа политичка вредност културно-социјалните услови се можеби најмалку видливи, но во исто време највлијателни за карактерот на демократијата како политичка, културна и

општествена вредност (Томановиќ, 1999: 47-62). Иако е релативно краток временскиот период за кристализирање на културните вредности во политиката, за разлика на пример од општествените вредности во истата сфера, сепак, може да се каже дека присуството на традиционалните и дел од социјалистичките културни вредности во политиката (како демократијата, политичката транспарентност, а делумно и политичката одговорност и слободи) се секако реална основа за скратување на вообичаено долгиот период за изградба на стабилни културни вредности во современата македонска политика и за создавање реални претпоставки за намалување на негативните ефекти на ризичното општество и културата на ризик, на кои по се изгледа, нема да може никој да им побегне, па ниту ние.

Во корпусот културни и општествени вредности како политичките или оние во сферата на политиката во современото македонско општество, се издвојуваат неколку, како политичката толеранција, политичката одговорност, политичките слободи, демократијата, политичкиот плурализам и сл. Ние ги разгледуваме нив од аспект на социо-културните влијанија и ги третираме (се разбира доколку се стабилизирани како такви) за значајни културни и политички вредности. Тоа е така бидејќи не може да се претпостави независно постоење и функционирање на политичките вредности надвор од општествените и културните вредности. Така на пример, политичката толеранција и политичката слобода произлегуваат од примарните и социјално-културно создадени и присутни вредности како толеранцијата (меѓусебното трпење) и слободата, кои постојат во секојдневните односи, интеракции и комуникации помеѓу различните општествени и културни групи наназад низ историјата, а свои длабоки корени имаат и во македонското општество и култура (Маљичи, 1999: 29).

Според она што беше досега кажано за односот помеѓу културните вредности во политиката во современото македонско општество, се наметнуваат следниве согледувања:

- Културните вредности во современата македонска политичка стварност се во најголем дел наследени традиционални или социјалистички вредности кои се карактеризираат со релативна успешност во спречувањето на појавата на негативните ризици и справувањето со нив, додека современите културни вредности се сеуште во фаза на формирање и токму поради нивната недефинираност и неискристализираност, честопати и самите се јавуваат како

ризик фактор (фактор кој генерира ризици, пред се негативни), па на тој начин се едни од најзначајните контрибутори и предвесници на појавата на ризичното општество и културата на ризикот;

- Најзначајни културни вредности во зародиш во современата македонска политика се демократијата, политичкиот плурализам, политичката транспарентност, политичката одговорност и политичките слободи, но тие се наоѓаат сеуште во фаза кога поголеми се политичките инструментализации отколку што реално се чувствува присуството на социо-културните вредности во нив кои влечат корени од самата социо-културна пракса;
- Културните вредности во политиката, поради веќе кажаното, повеќе произведуваат, отколку што спречуваат појава на ризици (особено негативни) и тоа како во рамките на социо-културните групи, заединици и системи, така и помеѓу нив, а исто така, повеќе го отежнуваат, отколку што реално помагаат во разбирањето, проценувањето и справувањето со современите ризици на живеењето;
- Како последица на пробивот на постмодерните и глобализациските (глокализациските) социо-културни вредности во современата македонска политичка стварност, се повеќе се намалува моќта и авторитетот на политиката и на нејзините носители успешно да ги идентификуваат, разбираат, проценуваат и развиваат стратегии, механизми и начини за најсоодветно справување со нив;
- Во решавањето на современите ризици, културните и општествените вредности во политиката повеќе и поуспешно ги практикуваат Албанците, отколку Македонците, мажите отколку жените, повозрасните отколку помладите и пообразованите отколку помалку образованите, што се должи на присуството на овие вредности и на другите социо-културни нивоа на практикување на политиката, постоечкиот политички капитал и искуство и способноста за прилагодување на промените на овие вредности во новонастанатите политички услови.

5.6. Културните вредности во економијата и нивниот однос кон карактерот на ризикот во македонското општество

Културните вредности во економијата, во зависност од нивното место, улогата и значењето во вкупниот систем на вредности и вредносни ориентации во даден временски период, значително влијаеле или го определувале самиот карактер на ризиците во социо-културната стварност насекаде, па тоа се однесува и на македонско тло. Имено, во зависност од тоа дали културните вредности во економијата биле доминантни во некој вредносен систем или хиерархија на вредности или дали биле доминантни во рамките на некој вид вредности (на пример инструменталните), го определувале самиот карактер на социо-културната стварност како поволна за еден или друг вид ризици, на пример за пасивниот или активниот ризик, за изложеноста или свесноото самоизложување или преземање на ризиците. Отука гледаме дека економскиот светоглед, значењето на културните економски вредности и местото што го заземаат во системот и хиерархијата на вредностите го определува во голема мерка фактот дали живееме во општество и култура на ризик и со каква содржина се истите. Низ историскиот развој на културните вредности на тлото на Македонија, гледаме дека во робовладетелските, феудалните и социјалистичките системи, кои се неразвојно економски поставени, условуваат доминација на пасивни и сосема малку активни ризици, што не може да се каже за капиталистичкиот економски систем кој го постави човекот и отворениот пристап кон светот и животот во центарот на своите вредности, што ќе каже, ја услови ерата на подемот на активните ризици. Без разлика дали ни се чини поприфатлив историскиот материјализам на Карл Маркс или историскиот идеализам на Макс Вебер во објаснувањето на подемот на економските вредности, едно е јасно. Фактот дека за да постои развој на одреден карактер на ризикот во одредено време, потребна е соодветна структура и големина и на социо-културните, а пред се на културните вредности во економијата. Ризичното живеење, степенот на ризичноста, видот на ризичноста, степенот на предвидливоста, насоката на ризиците и сл., сето тоа се аспекти на карактерот на ризиците кои се обликувани во најголема мерка од овие културни вредности во економијата и нивниот карактер (дали се индивидуални или колективни, отворени или затворени, материјалистички или

идеалистички, дали го ставаат човекот како централен субјект на тие вредности или нешто друго-природна појава, Бог, друга институција како државата и сл.).

Историјата на развојот на активните и пасивните ризици на тлото на Македонија не може да се проследи без развојот на културните вредности во сферата на економијата. Притоа, се забележува дека одделни културни вредности кои биле почитувани и практикувани кај одредени социо-културни групи и заедници (како етничките, на пример) влијаеле во насока на развој на едниот или другиот вид ризик и нивното значење за тие групи и заедници. Така, ако го земеме развојот на економските културни вредности од антиката, преку средновековието до сегашно време, ќе забележиме дека кај социо-културните групи, заедници и етнички ентитети кои имале либерални економски вредности (претпремништво, слободна иницијатива, конкуритивност, отвореност, економска транспарентност, економска одговорност, прифаќање предизвик и сл.) за разлика од другите кај кои истите отсутнуваат, се развил поинаков однос кон ризиците, многу поактивен и всушност, тие се носителите на развојот на активните ризици. Такви социо-културни групи, заедници и ентитети на тлото на Македонија биле Евреите, Грците, Власите како заокружени социо-културни и етнички ентитети, со втемеленост на нивните гледања и однос кон ризиците, меѓу другото, и во нивните религиски вредности (Јудаизмот кај Евреите и Православието кај Грците и Власите), но исто така и Муслиманите, со оглед на нивната позната претпремчивост и претпочитањето на трговијата од страна на Исламот како пожелна и напредна дејност (Стојков, 1994: 41-45). Интересно е да се напомене дека оние постулати од православната религија кои како религиски културни вредности ги развиле Грците и Власите, во Македонија не ги развиле Македонците на пример, па кај нив наместо активниот, до ден денес се задржал претежно пасивниот однос кон ризиците гледано воопшто и во однос на овие заедници. Кај Македонците, на пример, изреката “*Трпение-спасение*”, како религиозна крилатица и религиска културна вредност, никако не можела да се развие во насока на активен поглед и однос кон светот, а со тоа ни во насока на активно соочување, излегување во пресрет, преземање или самоизложување на ризиците. Силената на традиционалните културни вредности во економијата развивани низ вековите и нивната поврзаност со сегашните ризици се огледа и во современата социо-културна состојба во Македонија, каде трговијата, претприемништвото, отворениот економски дух и активниот однос кон

ризиците е пред се карактеристика на Власите и Албанците, а далеку помалку на Македонците.

Традиционалните културни вредности во сферата на економијата кај Македонците, на пример, секогаш претежнувале на страната на еден повеќе самодоволен, отколку иницијативен и хазардерски стил на живеење, повеќе бил тоа внимателен и претпазлив, отколку хазардерски и рискантен човек. Тоа ќе рече дека во економска смисла, кај Македонците биле доминантни економски вредности кои оделе повеќе во насока на бавен економски раст и развој, отсуство на економска алчност за натрупување богатство, конзервирање на постоечкото богатство, релативна самозадоволност со она што се поседува, избегнување на влегување во неизвесни економски зафати. Сето тоа било поврзано со економски доминантниот вековен начин на живот во релативно затворени социо-културни заедници и средини во руралните места, а многу помалку во градовите, состојба која во македонската историја ќе се промени дури во последниот век од туркократијата, кога, како последица на феудалната анархија, поголем дел од селското население принудно ќе се насели во градовите и ќе почне да се занимава пред се со трговија и занастчиство како напредни економски дејности, а подоцна и со претприемништво. Треба да се каже дека на пасивниот поглед и однос кон светот на ризиците, кај Македонците му конвенирале и историските прилики на надоврзување на споменатите традиционални културни вредности во економијата со соодветните социјалистички, факт што ја објаснува приемчивоста на овие вредности од страна на Македонците и воздишките што ги мамат кај сите оние што живееле во самоуправниот социјализам, па со носталгија се сеќаваат на него и го идеализираат, тврдејќи дека тоа време никогаш повторно нема да се врати.

Разликите помеѓу општествено-економските поредоци (устројства) на модерниот и западниот свет се должеле најмногу на разликите помеѓу самите економски доктрини и практики, во голема мерка и идеолошки втемелени, додека разликите помеѓу поодделните држави на тие економски сопоставени табора, како што пишува и *Рејмонд Арон*, биле и се, пред се, културно втемелени. Тоа, според него, а ние имаме сериозни причини да го поддржиме неговото размислување, е резултат на фундаменталноста на економските културни вредности, верувања, навики, обичаи и други нематеријални елементи присутни во економијата кои нејзе и го даваат специфичниот карактер (Aron, 1969: 263-264). И

навистина, ако ги погледнеме разликите во модерните капиталистички општества на запад и модерните социјалистички општества на исток, ќе забележиме суштествени културни вредности кои стојат во основата на економските разлики и сходно на тоа, разлики во поглед на пристапот и односот кон светот на ризиците. Така, и на запад и на исток, човекот беше централна фигура на вредносните системи, но на запад човекот се сфаќаше како господар на сопствената среќа на која се друго треба да му биде подредено, додека социјализмот усвои еден поблаг, егалитарен поглед за местото, улогата и значењето на човекот во светот. Тој беше господар над светот, но настојуваше да ја развие својата сестрана личност, а не како кај капитализмот само неговата доминантна економска страна. Натому, човекот во капитализмот се сметаше за среќен ако биде што е можно побогат и доколку има повеќе, а човекот во социјализмот се сметаше за посреќен доколку постигнал рамнотежа во можностите и потребите и доколку се реализирал во секоја друга смисла, што ќе рече духовна и материјална, а не само материјална. На запад, материјалната задоволеност се сметаше за предуслов за секоја друга задоволеност, а на исток не. На запад, во капитализмот, исто така се сметаше дека се тоа може да се постигне само со жесток натпревар и економска борба пред се, додека на исток, во социјализмот, тоа не беше нужно и се сметаше дека планското однесување во економијата и во животот е посупериорно и поправедно од дивите закони на капиталистичкиот пазар. На пазарното капиталистичко западно општество му беше сопоставено административно-централистичкото социјалистичко општество на реал-социјализмот, со исклучок на самоуправниот социјализам во СФРЈ (Гелнер, 2003: 125). Заклучокот кој сам по себе се наметнува е дека во модерниот западен капитализам, економското и материјалното всушност претставуваа или се изедначуваа со вистинските вредности (среќа-тоа се пари и имот, слобода-тоа се пари и имот, вистина-тоа се пари и имот, убавина-тоа се пари и имот), што значи имаме изместување и испревртување на инструменталните економски вредности во вистински вредности сами по себе. Кај модерниот источен социјализам, пак, економските и материјалните вредности си остануваат инструментални и претпоставка за остварување на вистинските вредности, па во таа смисла на зборот, во еволутивна и хуманистичка, социјализмот секогаш останува да биде пред капитализмот.

Ова што беше воопштено кажано за вредносните аспекти на односот на капитализмот и социјализмот, секако дека е упатно и за анализата на односот на културните економски

вредности и ризикот во социјалистичкото македонско општество и култура. Во социјалистичкото македонско општество се задржале некои традиционални културни вредности во економијата кои биле совмесни со вредносниот систем на социјализмот. И уште повеќе. Редица историски и социолошки истражувања потврдуваат дека социјализмот како економски систем со неговите социо-културни вредности многу конвенирал на светогледот, духот и традиционалните вредносните ориентации на македонскиот човек. Се разбира, самата природа на поредокот некои од тие вредности ги зацврстила, други, во многу помал број ги отфрлила, а кон некои се однесувала прилично рамнодушно. Како позначајни културни вредности во социјалистичката економија може да се издвојат следниве: трудот како основа на сета создадена економска вредност; егалитарноста како општествен стремеж и крајна состојба кон која се стремел социјализмот во насока на достигнување на комунизмот; настојување кон ускладување на можностите со потребите; сестрана задоволеност на сите потреби, тежненија, желби и интереси на човекот (материјални и духовни; примарни и секундарни; индивидуални и колективни и сл.); флексибилен однос кон работата; внимателен и домаќински однос кон имотот и богатството: релативната економска мотивација, продуктивност и штедливост; економска транспарентност; грижливо планирање на средствата; релативна незаинтересираност за јавните општествени и економски добра; економски алтруизам, помагање и солидарност и сл. Од наведената, неконечна листа на културни и општествени вредности во социјалистичката македонска економија, може да се насети каков е односот на тие вредности кон ризикот и воопшто, какво е местото, улогата и значењето на ризикот во нив. Социјалистичката македонска економија очевидно тежнеела кон создавање економски поредок во кој немало место за нагли скокови, за урамнотежена економија, за економија на која во голема мерка и недостасувал претприемачки дух, конкурентност и пазарност. Оттука, македонскиот социјализам не развил активен однос кон ризиците, едноставно бидејќи отсутствувал неутралниот поим за ризиците карактеристичен за капиталистичката економија. Индивидуалните и групните ризици постоеле најмногу како екстерни (што ќе рече релативно познати и предвидливи), а лошото економско работење во пооделни субјекти создавало произведени ризици. Најчеста стратегија за справување со ризиците била контролата на неизбежните и континуирани ризици со низок степен на ризичност. Културните вредности во македонската економија биле ориентирани кон

претпазливоста, внимателноста и нерискантноста, па затоа, македонската социјалистичка економија може со право да се смета за релативно стабилна, предвидлива и неризична.

Доаѓаме до сегашниот македонски општествено-културен миг и односот на културните економски вредности кон ризиците. Кај нив, можеби е најевидентно влијанието на современите вредности промени предизвикани од потрошувачкото модерно општество, постматеријалистичките вредности на постмодернизмот и фрагментациско-интеграциските димензии на глобализацијата сфатена како глокализација. Ние уште би додале дека, покрај препознатливите и широко распространети процеси на детотализација, плурализација, фрагментација и интеграција, глобализацијата предизвика коренити промени и во системот на вредностите, вредносните ориентации и социо-културните вредности. Но, тука треба и да се биде претпазлив. Имено, како што проникнувачки додава *Саскиа Сасен*, “глобализацијата не е уникатна во поглед на дестабилизирањето, преобразбите и замената на системите и хиерархиите на вредностите во смисла на соодветните вредносни системи и хиерархии на модерното општество”. Тој коректно упатува на сознанието дека тоа се случувало при секоја нова историска етапа на социо-културната еволуција, како модерната во однос на предмодерната епоха и се така нагазад кон мугрите на човечката историја (Sassen, 2007: 14). Она што глобализацијата (глокализацијата) го предизвика секако е врзано со обемот и интензитетот на тие дестабилизирања и промени кои резултираат со нови вредносни квалитети.

И покрај силните интеграциски својства на глобализацијата воопшто, сепак, во сферата на културните вредности во економијата таа ја засили и ја продлабочи индивидуализацијата како антипод на интеграцијата. Денешниот процут на индивидуалистичките социо-културни вредности е неолибералистичко враќање на осовните сфаќања на класичната либерална економска доктрина за индивидуалните вредности како најзначаен елемент на благосостојбата (Мил, 1996: 109-133). Оваа е, ако може така да се изразиме, четвртата фаза во која влегуваат капитализмот и неговите економски вредности после меркантилизмот, империјализмот, државниот капитализам (капитализмот на државната интервенција) и денешниот глобализиран, турбокапитализам (Тодоров, 1995: 174). Кога сите овие случувања во сферата на социо-културните вредности во македонската економија ќе ги земеме предвид, излегува дека всушност, се уште е релативно кратко времето за наталожување на таквите вредности. Повеќе би признале дека

се работи за општествени вредности, а некои од нив, веќе полека добиваат статус и на културни вредности во економијата. Бавноста се должи на силното влијание на речиси сосема различните и спротивни социо-културни вредности на традиционалната и социјалистичката економија. Сега, можеме да кажеме дека владее една фаза на навлегување, фаќање корен на новите вредности и еклектички судир со постојните. Ова е период на навикнување на таквите вредности кој создава вознемиреност и конфузија, што ќе рече, самиот е генератор на произведени ризици во современата македонска економска стварност.

Кога потрезвено и вдахновено ќе се сосредоточиме на клучниот проблем на современата македонска социо-културна стварност-вредностите, ќе увидиме една основна состојба на амбивалентност кон актуелните вредности. Поранешните вредности (пред се социјалистичките, а во голема мерка и традиционалните), го изгубиле своето беспоговорно, императивно, безусловно и категоричко значење и важење, а новите, се уште дефинитивно не се конфигурирале или ја немаат неопходната симболичка моќ и привлечност. Соочени со светот на неизвесностите, несигурностите и ризиците, концептите на *“културна имобилност”* и *“културна траума”* во значајна мерка ги апсорбираат сегашните односи на културните вредности и ризикот и даваат можност за плодни антиципации (Младеновски, 2005: 200-204). Тоа истото се случува, па можеби е и најевидентно, со културните вредности во современата македонска економија. Најевидентно е бидејќи тука е највоочлив, најдиректен и со најболни последици вредносниот пресврт. Одеднаш, материјалното станува беспоговорно приоритетно; другиот се гледа како објект и средство а не како субјект и цел; краткорочната снаодливост испливува пред долгорочната систематска работливост; жестокиот пазарен натпревар ги голта грижливо изработените планови; најгрубиот материјализам ја гази најрафинираната духовност; претприемачкиот дух се подбива со конзервативната внимателност; економскиот плурализам го пулверизира економскиот монизам; криминалот станува економски пооправдан од слепото придржување на моралните и законските начела на живеење. Сето ова, ни дава за право да заклучиме дека се случиле и се уште се случуваат длабоки, тектонски промени во социо-културните вредности во современата македонска економска стварност, која нужно води кон појава на ризично општество, рефлексивност и култура на ризик кои се се уште во зародиш. Започнува ерата

на активните ризици, на активното преземање и самоизложување на ризиците својствено за капиталистичката модерна економија. Неутралните ризици во економијата се на повидок, исто како и произведените и латентните ризици. Прашање е само дали стратегијата на управување со ризиците која беше доминантна во западната модерна економија, ќе може соодветно да се примени за одговор и решавање на економските ризици кај нас. Ова поради фактот што таа е се повеќе застарена, а современата македонска економска стварност е под еклектичко вредносно искрење на модерната, постмодерната и глобалната економија и со мислите во традиционалните и социјалистичките социо-културни економски вредности. Токму затоа, се повеќе се прифаќа стратегијата на справување со ризиците како зародишна, но во перспективна доминантна стратегија на одговор, борба и решавање на ризиците.

Кажаново, заедно со резултатите од истражувањето, ни дава можност да формулираме неколку карактеристики на односот на културните вредности во економијата и ризиците во современото македонско општество, и тоа:

- Подемот на ризиците, појавата на контурите на ризичното општество, културата на ризикот и рефлексивноста во случајот на современата македонска економска стварност не се толку резултат на културните вредности кои пробиваат од модерната, постмодерната и глобализациската економска аксиологија, туку многу повеќе се резултат на спротивставеноста и еклектичкиот амбиент на овие нови социо-културни вредности со традиционалните и социјалистичките;
- Во современата македонска економска стварност најсилно се чувствува амбивалентната состојба со вредностите, нешто што се повеќе создава мноштво нови, разновидни, произведени, латентни и се понепредвидливи ризици;
- Навлегувањето на западните модерни, постмодерни и глобализациски културни и општествени вредности во современата македонска економија, доведоа до подем на неутралните ризици и активниот однос кон ризиците во вид на преземање и самоизложување на ризиците;
- Индивидуализацијата на културните и општествените вредности која во македонската економија се случува под влијание на современите вредносни текови во светот, доведува и кај нас до подем на индивидуализацијата во

економската сфера, раст на индивидуалните ризици и на индивидуалните стратегии, механизми и начини на справување со ризиците, олицетворена во девизата “денес секој поединечно се спасува (се снаоѓа)”, што особено кај Македонците не е непозната и има традиција;

- Генерално земено, на помладите, пообразованите, поимотните, припадниците на посилниот пол и најголемиот дел од Албанците и Власите повеќе им конвенираат новите културни и општествени вредности во македонската економија, а истите повеќе не ги одобруваат постарите, помалку образованите, понеимотните, припадничките на понежниот пол и поголемиот дел на Македонците;
- Во случајот на современата македонска економска стварност, најверојатно нема долго да опстои управувањето како стратегија на одговор кон ризиците, со оглед на силниот пробив на постмодерните и глобализациските културни и општествени вредности во економијата кои налагаат првенство на справувањето како доминантна стратегија на одговор на современите економски ризици;
- Во овој меѓупериод на распаѓање и замена на еден со друг вредносен систем, вредносни ориентации и хиерархија на вредностите, еклектицизмот, недефинираноста и амбивалентноста на културните и општествените вредности во современата македонска економска стварност, економските ризици од неутрални ги извитоперува и нејсвојствено ги прави негативни (безбедносни), односно, наместо како на можна поволност, на нив се гледа како на можна неповолност (пример за тоа се ризик економските фактори како сиромаштијата, невработеноста, социјалната несигурност и сл.).

ЗАКЛУЧОЦИ

Согласно сè што досега екстензивно беше кажано за односот на културните вредности и ризикот во современото општество, посебно осврнувајќи се на современото македонско општество, се истакнуваат следниве заклучоци:

- Ризикот претставува едно од најважните, а според многумина општествени теоретичари, централно прашање на современите општества; развојот на постмодерните вредности и противречните процеси на глобализација и индивидуализација придонесуваат за актуелирање на ризичното општество, рефлексивноста и културата на ризикот; ризикот истовремено претставува фокална точка на организирање на секојдневниот современ начин на живот;
- Социо-културните вредности воопшто, а посебно културните вредности во голема мерка го детерминираат карактерот на современите ризик и него го дефинираат како нагласен негативен ризик (безбедносен) со доминантно присуство на бројни ризици кои се карактеризираат со сè поголема (планетарна) распространетост, сè поизразена латентност наместо појавност, поистакната произведеност наместо екстерност, помала предвидливост и сè поголема присутност во секојдневниот живот на луѓето;
- Современите ризици се определуваат во услови на амбивалентна, глокална, демократизирачка, рефлексивна и анксиетизиращка култура, културни вредности и вредносни ориентации; во време кога слабеат и длабоко се трансформираат системите на социо-културни вредности и нивните соодветни хиерархии, доаѓа до подем на значењето на ризиците за секојдневното живеење на поединците, општествените групи, заедници и системи и зголемување на повратното влијание на карактерот на ризиците врз самите социо-културни вредности;
- Помеѓу управувањето и справувањето како алтернативни стратегии за одговор кон современите ризици, субјектите во современото општество сè повеќе се определуваат за справувањето како најсоодветна стратегија за одговор и борба со протејскиот карактер на современите ризици, а го напуштаат управувањето како доминантна стратегија за одговор кон ризиците во модерното рационално

општество; справувањето може да се разбере во потесна и поширока смисла на зборот; во потесна смисла како избор и примена на најсоодветен одговор за справување, определување и примена на начинот на реакција и мониторинг (следење) на справувањето со повратни информации за успешноста; во поширока смисла на зборот справувањето опфаќа откривање на присуството на ризикот, разбирање, проценување, прогнозирање на ризиците и справување со нив во потесна смисла на зборот;

- Денешните современи ризици значително се обликувани низ процесот на социо-културно комуницирање и интерпретирање на ризиците со посредство на социо-културните вредности на субјектите; во текот на односите, интеракциите и комуникациите на ризикот, настануваат сложени влијанија на социо-културната перцепција кои придонесуваат за различно социо-културно претставување и разбирање на ризиците;
- Науката, политиката, јавноста и т.н. лаичка експертност се доминантните дефиниенти на современите ризици во рамките на основниот модел на дефинирање на современите ризици; проширениот модел покрај споменатите дефиниенти ја вклучува уште и религијата со своите традиционални религиски вредности, но и со оние осовременети;
- Социјално и културно конструктивистичките заедно со рефлексивистичките теории најдобро ја објаснуваат состојбата со современите ризици како во современото општество воопшто, така и во современото македонско општество посебно; за разлика од тоа, рационалистичките теории за ризикот се сметаат застарени и надминати поради променетиот карактер на современите ризици, а биле сосоодветни за објаснувањето на ризикот во модерното општество, кога тој се сфаќал повеќе како неутрален ризик;
- Современиот човек сè повеќе се дефинира како *homo prudens* (внимателен, претпазлив) човек, отколку како *homo aleatoris* (ризичен, хазардерски човек); тоа посебно важи за современиот македонски човек кај кого принципот на претпазливост како стратегија на справување со ризиците бил присутен со векови наназад, а кај современиот човек воопшто е последица од промената на карактерот на социо-културните вредности и соодветниот на нив карактер на ризиците од

неутрални во изразито негативни (безбедносни) и се поврзани со подемот на ризичното општество и културата на ризикот; за разлика од тоа, македонскиот човек денес сè повеќе станува претпазлив човек поради ризиците кои ги носи со себе неодредената и преодна фаза на дефинирање на социо-културните вредности, ориентации и системот на социо-културни вредности, а не појавата на ризичното општество и културата на ризикот;

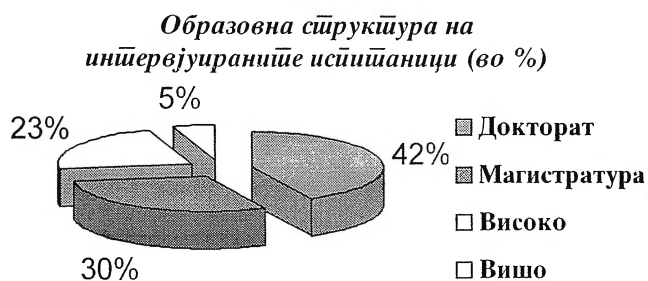
- За современото македонско општество е карактеристично што препознаваме првични индикатори за појава на општество на ризик и култура на ризик, но тие се сè уште во фаза на зародиш кога може да ги насреме само нивните контури; современото македонско општество се карактеризира со длабока вредносна конфузија во сферата на социо-културните вредности, ориентации и системот на вредности; притоа, значително опаѓа значењето на обичајните културни и религиозни вредности, а моралните културни вредности побрзо се прилагодуваат на новонастанатата состојба; исто така, новите културни вредности во политиката (иако во фаза на седиментација) се доминантни, а културните вредности во економијата се повеќе од типично неутрални, попримаат карактер на негативни (безбедносни) ризици и сè повеќе се индивидуализираат, а нивното значење е растечко;
- Современиот македонски човек, генерално земено, сè уште го карактеризира пасивен однос кон ризиците (спречување, одбегнување, замена, редуцирање и сл.), на сметка на активниот однос (преземање или самоизложување); ова се должи на инерциското присуство на традиционалните и социјалистичките социо-културни вредности, додека напливот на современи социо-културни вредности (пред сè на економските) веќе создава сè поголемо значење и на активниот однос кон ризиците.

ДОДАТОК (APPENDIX)

Табела бр. 1. Образовна структура на интервјуираните испитаници

Образовна структура на интервјуираните испитаници	Број на интервјуираните испитаници	Учество во %
Докторат	17	42
Магистратура	12	30
Високо	9	23
Вишо	2	5
Вкупно:	40	100

Графикон бр. 1.



Табела бр. 2. Професионална структура на интервјуираните испитаници

Професионална структура на интервјуираните испитаници	Број на интервјуираните испитаници	Учество во %
Социолози	9	22
Секјуритолози	8	19
Економисти	6	15
Културолози	5	13
Политолози	5	13
Етнологзи	4	10
Геолози	3	8
Вкупно:	40	100

Графикон бр. 2.

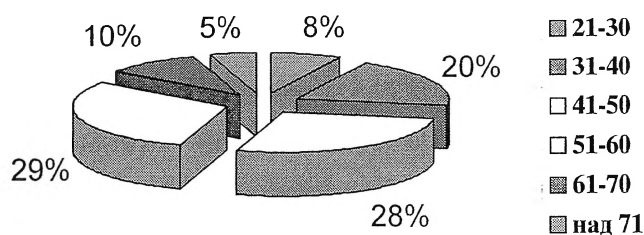


Табела бр. 3. Старосна структура на интервјуираните испитаници

Старосна структура на интервјуираните по класи на години	Број на интервјуираните испитаници	Учество во %
21-30	3	8
31-40	8	20
41-50	11	28
51-60	12	29
61-70	4	10
над 71	2	5
Вкупно:	40	100

Графикон бр. 3.

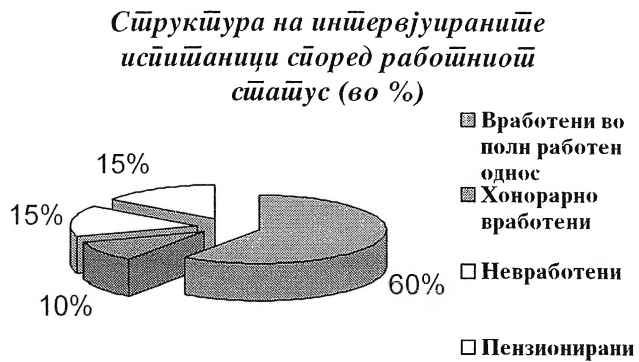
Старосна структура на интервјуираните испитаници по класи на години (во %)



Табела бр. 4. Структура на интервјуираните испитаници според работниот статус

Структура на интервјуираните испитаници според работниот статус	Број на интервјуираните испитаници	Учество во %
Вработени во полн работен однос	24	60
Хонорарно вработени	4	10
Невработени	6	15
Пензионирани	6	15
Вкупно:	20	100

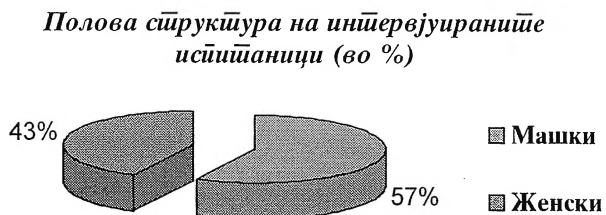
Графикон бр. 4.



Табела бр. 5. Полова структура на интервјуираните испитаници

Полова структура на интервјуираните испитаници	Број на интервјуираните испитаници	Учество во %
Машки	23	57
Женски	17	43
Вкупно:	40	100

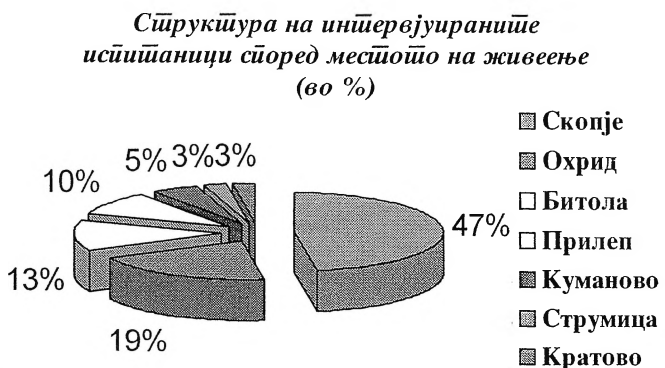
Графикон бр. 5.



Табела бр. 6. Структура на интервјуираните испитаници според местото на живеење

Структура на интервјуираните испитаници според местото на живеење	Број на интервјуираните испитаници	Учество во %
Скопје	19	47
Охрид	8	19
Битола	5	13
Прилеп	4	10
Куманово	2	5
Струмица	1	3
Кратово	1	3
Вкупно:	40	100

Графикон бр. 6.



Табела бр. 7. Национална структура на интервјуираните испитаници

Национална структура на интервјуираните испитаници	Број на интервјуираните испитаници	Учество во %
Македонци	26	65
Албанци	6	15
Срби	4	10
Власи	2	5
Турци	2	5
Вкупно:	40	100

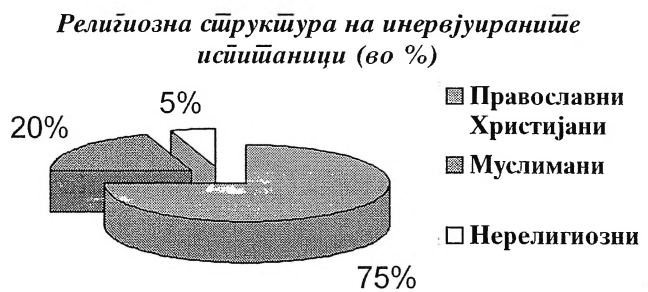
Графикон бр. 7.



Табела бр. 8. Религиозна структура на интервјуираните испитаници

Религиозна структура на интервјуираните испитаници	Број на интервјуираните испитаници	Учество во %
Православни Христијани	30	75
Муслимани	8	20
Нерелигиозни	2	5
Вкупно:	40	100

Графикон бр. 8.



Табеларен приказ бр.1. Споредбен збирен преглед на одговорите на темите за разговор од неструктурираното интервју, за истражувањето на тема “Културните вредности и ризикот во современото општество со посебен осврт на македонското општество”, со класификација на одговорите по групи и определен најтипичен (најфреквентен) одговор

Тема за разговор	Класификација на одговорите (фреквенност на одговорите по групи)			Типологија на одговорите - најтипичен (најфреквентен) одговор		
	Класификација на одговорите по групи	Број на одговори	Учество во %	Најтипичен (најфреквентен) одговор	Број на одговори	Учество во %

2. Какво е значењето на културните вредности врз перцепција та на ризикот и начините на справување со ризикот?	<i>Современо општество</i>					
	- културните вредности ја детерминираат перцепцијата и начините на справување со ризиците (посебно моралните, политичките и економските);	25	62.5			
	- културните вредности заедно со општествените суштествено влијаат врз перцепцијата и начините на справување со ризиците (посебно моралните и политичките);	10	25		25	62.5
	- културните вредности и општествените вредности влијаат врз перцепцијата и начините на справување со ризиците (сите културни и општествени вредности влијаат на одреден начин и во одредени ризични ситуации).	5	12.5			
	-	17	42.5			
	<i>Современо македонско општество</i>					
- културните вредности влијаат врз перцепцијата и начините на справување со ризиците(посебно моралните и политичките, помалку религиозните и обичајните, а во последно време се повеќе и економските);	13	32.5				
- културните вредности заедно со општествените влијаат врз перцепцијата и начините на справување со ризиците (сите вредности, а посебно моралните, политичките и економските);	10	25				
- културните вредности помалку влијаат за разлика од општествените врз перцепцијата и начините на справување со ризиците (најмногу од нив влијаат политичките и економските).				17	42.5	

3. Може ли да се каже дека културните вредности во голема мерка го детерминираат амбивалентниот карактер на ризикот и доколку може да се каже, тогаш, на што се должи тоа?	<p><i>Современо општество</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - културните вредности го детерминираат амбивалентниот карактер на ризикот, а тоа се должи на самата содржина на културните вредности обликувана во времето на доцната модерност, постмодерноста и особено глобализацијата; 	16	40	културните вредности го детерминираат амбивалентниот карактер на ризикот, а тоа се должи на самата содржина на културните вредности обликувана во времето на доцната модерност, постмодерноста и особено глобализацијата	16	40
	<ul style="list-style-type: none"> - културните вредности значително придонесуваат за амбивалентниот карактер на ризикот, а тоа се должи како на самата структура на вредностите, така и на противречните процеси на глобализацијата; 	13	32.5			
	<ul style="list-style-type: none"> - културните вредности отсекогаш имале амбивалентен карактер, но тоа е особено сега изразено како резултат на зголемените културни и општествени противречности. 	11	27.5			
	<p><i>Современо македонско општество</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - културните вредности заедно со општествените вредности влијаат врз амбивалентниот карактер на ризикот, најмногу поради сложените и противречни процеси и недефинираноста на социо-културниот момент во кој живееме, пред се транзицијата; 	22	55	културните вредности заедно со општествените вредности влијаат врз амбивалентниот карактер на ризикот, најмногу поради сложените и противречни процеси и недефинираноста на социо-културниот момент во кој живееме, пред се транзицијата	22	55
	<ul style="list-style-type: none"> - културните вредности влијаат врз амбивалентниот карактер на ризиците, а тоа се должи како на транзицијата, така и на влијанијата на постмодерноста и глобализацијата; 	11	27.5			
	<ul style="list-style-type: none"> - културните вредности и во минатото влијаеле врз амбивалентниот карактер на вредностите со самата своја содржина, но денес е тоа поизразено поради нивната недефинираност како последица на противречната социо-културна стварност. 	7	17.5			

4. Дали и во која мерка културните вредности придонесуваат кон сознанието дека живееме во “ризично општество”?	<i>Современо општество</i>						
	- Да, придонесуваат и тоа решавачки, бидејќи заедно со изменетите општествени вредности ги дефинираат основите на ризичното општество и културата на ризикот;	23	57.5	Да, придонесуваат и тоа решавачки, бидејќи заедно со изменетите општествени вредности ги дефинираат основите на ризичното општество и културата на ризикот			
	- Придонесуваат значително, но подеднакво но заедно со останатите општествени вредности во појавата и дефинирањето на ризичното општество и новата култура на ризикот;	10	25		23	57.5	
	- Нивниот придонес е евидентен, но тешко може да се оцени степенот во кој истите придонесуваат кон настанокот на ризичното општество и културата на ризикот .	7	17.5				
		25	62.5				
	<i>Современо македонско општество</i>						
- Придонесуваат, но повеќе може да се зборува за влијание на социо-културните вредности врз појава на контури (зародиш) на ризично општество и култура на ризик;	9	22.5	Придонесуваат, но повеќе може да се зборува за влијание на социо-културните вредности врз појава на контури (зародиш) на ризично општество и култура на ризик	25	62.5		
- Значењето на културните вредности (особено моралните, обичајните и религиозните) е евидентно, но прашање е во колкава мерка истите придонесуваат за појава на ризично општество и култура на ризик во сегашниот социо-културен момент;	6	15					
- Тешко може да се оцени дали културните вредности придонесуваат кон појавата на ризичното општество и културата на ризикот кај нас и прашање е дали воопшто можеме да ги препознаеме кај нас.							

5. Во каков однос стојат културните вредности и надворешниот/произведениот ризик?	<i>Современо општество</i>						
	- Културните вредности влијаат врз детерминирањето на карактерот на надворешните (екстерни, познати) ризици повеќе еднонасочно, а кај произведените имаме забележително повратно влијание на тие ризици врз самите културни вредности;	21	52.5	Културните вредности влијаат врз детерминирањето на карактерот на надворешните (екстерни, познати) ризици повеќе еднонасочно, а кај произведените имаме забележително повратно влијание на тие ризици врз самите културни вредности	21	52.5	
	- Културните вредности влијаат еднонасочно врз двата вида ризици (надворешниот и произведениот), но повеќе врз надворешниот;	10	25				
	- Културните вредности влијаат еднонасочно и подеднакво како врз надворешниот, така и врз произведениот ризик.	9	22.5				
		18	45	Културните вредности повеќе влијаат еднонасочно врз надворешните ризици, а помалку врз произведените кај кои имаме и евидентно повратно влијание			
	<i>Современо македонско општество</i>						
- Културните вредности повеќе влијаат еднонасочно врз надворешните ризици, а помалку врз произведените кај кои имаме и евидентно повратно влијание;	12	30	Културните вредности повеќе влијаат еднонасочно врз надворешните ризици, а помалку врз произведените кај кои имаме и евидентно повратно влијание	18	45		
- Културните вредности влијаат еднонасочно како врз надворешниот, така и врз произведениот ризик;	10	25					
- Културните вредности релативно влијаат и тоа претежно еднонасочно врз двата вида ризици (надворешниот и произведениот).							

6. Дали и како влијаат културните вредности врз интерпретацијата/реинтерпретацијата на ризикот?	<i>Современо општество</i>					
	- Самите културни вредности (особено сегашните), содржат силен интерпретативен (херменевтички) потенцијал со кој влијаат врз интерпретацијата и реинтерпретацијата на ризиците;	19	47.5	Самите културни вредности (особено сегашните), содржат силен интерпретативен (херменевтички) потенцијал со кој влијаат врз интерпретацијата и реинтерпретацијата на ризиците	19	47.5
	- Сегашните културни вредности влијаат врз интерпретацијата и реинтерпретацијата на ризиците пред се со внатрешната способност за толкување, културната перцепција и претставувањето;	14	35			
	- Сите културни вредности поседуваат силен интерпретативен и реинтерпретативен капацитет со кој во значителна мерка го детерминираат карактерот на ризиците.	7	17.5			
	<i>Современо македонско општество</i>					
	- Културните вредности со своите интерпретативен и реинтерпретативен содржини, посебно во македонската социо-културна стварност суштествено влијаат врз определувањето на карактерот на ризиците;	17	42.5	Културните вредности со своите интерпретативен и реинтерпретативен содржини, посебно во македонската социо-културна стварност суштествено влијаат врз определувањето на карактерот на ризиците	17	42.5
	- Културните вредности значајно влијаат врз интерпретирањето и реинтерпретирањето на карактерот на ризиците во македонското општество и култура;	13	32.5			
- Културните вредности секако дека влијаат и влијаат врз интерпретацијата и реинтерпретацијата на ризиците во македонската социо-културна средина.	10	25				

7. Можеме ли да тврдиме дека културните вредности влијаат врз рефлексивноста (самопромислувањето, самосвесноста) на ризикот и ако влијаат на кој начин?	<i>Современо општество</i>					
	- Културните вредности силно влијаат врз рефлексивноста на ризикот и тоа со зголемување на самосвеста, сензитивноста и потребата за справување со ризиците и сето тоа како дел од културата на ризикот во современото ризично општество;	20	50	Културните вредности силно влијаат врз рефлексивноста на ризикот и тоа со зголемување на самосвеста, сензитивноста и потребата за справување со ризиците и сето тоа како дел од културата на ризикот во современото ризично општество	20	50
	- Културните вредности влијаат врз рефлексивноста како составен дек на културата на ризикот со современите општества, посебно за глобализираните, латентните и произведените ризици;	11	27.5			
	- Релативно е влијанието на културните вредности врз рефлексивноста на ризикот, а тоа најмногу зависи од степенот на присуството и големината на ризиците во едно општество и со нив поврзаната култура на ризикот.	92	20			
	<i>Современо македонско општество</i>					
	- Културните вредности влијаат врз рефлексивноста за ризиците, но кај македонското современо општество рефлексивноста не е развиена поради зародишот на ризичното општество и културата на ризикот;	21	52.5	Културните вредности влијаат врз рефлексивноста за ризиците, но кај македонското современо општество рефлексивноста не е развиена поради зародишот на ризичното општество и културата на ризикот	21	52.5
- Културните вредности релативно влијаат врз рефлексивноста на ризиците во современата македонска социо-културна стварност, најмногу поради слабото присуство на глобалните и произведените ризици кои се услов за појава на ризично општество и култура на ризик;	15	37.5				
- Културните вредности малку влијаат врз рефлексивноста на ризиците во современото македонско општество поради отсуството на ризичното општество и нему иманентната култура на ризикот.	4	10				

8. Какво е влијанието на традиционалните културни вредности (моралните, обичајните, религиозните) врз карактерот на ризикот?	<p><i>Современо општество</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - Најголемо е влијанието на моралните културни вредности врз карактерот на ризикот поради флексибилноста на моралот на новонастанатите општествени и културни промени, додека влијанието на обичајните и религиозните културни вредности се повеќе слабее; 	18	45	Најголемо е влијанието на моралните културни вредности врз карактерот на ризикот поради флексибилноста на моралот на новонастанатите општествени и културни промени, додека влијанието на обичајните и религиозните културни вредности се повеќе слабее	18	45
	<ul style="list-style-type: none"> - Влијанието на моралните културни вредности е најголемо врз определувањето на карактерот на ризиците во современото општество, па следуваат религиозните и накрај обичајните културни вредности; 	13	32.5			
	<ul style="list-style-type: none"> - Сите имаат се помало влијание врз определувањето на карактерот на ризиците во современото општество, но најголемо е она на моралните вредности и на осовременетите религиозни, а помало на обичајните вредности. 	11	27.5			
	<p><i>Современо македонско општество</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - Најголемо е влијанието на моралните културни вредности врз определувањето на карактерот на ризикот во современото македонско општество, поради прилагодливоста на моралот на социо-културните промени во периодот на транзицијата, помало, но значително присутно на обичајните културни вредности, а мошне мало на религиозните; 	17	42.5	Најголемо е влијанието на моралните културни вредности врз определувањето на карактерот на ризикот во современото македонско општество, поради прилагодливоста на моралот на социо-културните промени во периодот на транзицијата, помало, но значително присутно на обичајните културни вредности, а мошне мало на религиозните	17	42.5
	<ul style="list-style-type: none"> - Моралните вредности најмногу влијаат врз определувањето на карактерот на ризиците, а обичајните и религиозните значително малку влијаат; 	14	35			
	<ul style="list-style-type: none"> - Сите традиционални културни вредности (морални, обичајни и религиозни) се послабо влијаат на определувањето на карактерот на ризиците, но во нивни рамки најзначајно е влијанието на моралните. 	9	22.5			

9. Какво е влијанието на политичките културни вредности (демократијата, слободите и правата на граѓанинот, политичката транспарентност, политичката одговорност) врз карактерот на ризикот?	<p><i>Современо општество</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - Влијанието на политичките културни вредности врз определувањето на карактерот на ризикот во современото општество е доминантно и позначајно отколку во модерното општество, а од оваа група вредности посебно се истакнува композитната културна политичка вредност демократијата; 	23	57.5	Влијанието на политичките културни вредности врз определувањето на карактерот на ризикот во современото општество е доминантно и позначајно отколку во модерното општество, а од оваа група вредности посебно се истакнува композитната културна политичка вредност демократијата	23	57.5
	<ul style="list-style-type: none"> - Влијанието на политичките културни вредности врз определувањето на карактерот на ризикот е се поголемо и најзначајно од сите други поради глобализацијата и постмодернизмот; 	12	30			
	<ul style="list-style-type: none"> - Политичките културни вредности најзначајно го обликуваат карактерот на ризиците во современото општество, а веднаш по нив доаѓаат економските културни вредности. 	5	12.5			
	<p><i>Современо македонско општество</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - Политичките културни вредности имаат најголемо влијание врз обликувањето на карактерот на ризиците во современото македонско општество, поради високиот степен на присуство на истите во животот, но нивното влијание не е афирмативно, туку амбивалентно, а во добар дел и самите се фактор кој произведува ризици; 	19	47.5	Политичките културни вредности имаат најголемо влијание врз обликувањето на карактерот на ризиците во современото македонско општество, поради високиот степен на присуство на истите во животот, но нивното влијание не е афирмативно, туку амбивалентно, а во добар дел и самите се фактор кој произведува ризици	19	47.5
	<ul style="list-style-type: none"> - Политичките културни вредности се најзначајни за детерминирањето на карактерот на ризиците во современото македонско општество, а после нив следат новите економски вредности; 	13	32.5			
	<ul style="list-style-type: none"> - Политичките и економските вредности имаат доминантно влијание врз определувањето на карактерот на ризиците во современото македонско општество. 	8	20			

10. Какво е влијанието на економските културни вредности (слободата на пазарот, претприемништвото, економската транспарентност, економската одговорност) врз карактерот на ризикот?	<i>Современо општество</i>			Економските културни вредности во современото општество за разлика од модерното општество се помалку значајни за обликувањето на карактерот на ризиците, поради процесите на глобализација, постмодерноста и постматеријализмот, а доминантни се политичките културни вредности	18	45
	- Економските културни вредности во современото општество за разлика од модерното општество се помалку значајни за обликувањето на карактерот на ризиците, поради процесите на глобализација, постмодерноста и постматеријализмот, а доминантни се политичките културни вредности;	18	45			
	- Економските културни вредности се речиси подеднакво значајни за определувањето на карактерот на ризиците во современото општество заедно со политичките културни вредности;	12	30			
	- Економските културни вредности, и покрај глобализацијата и постмодерноста се уште се најзначајни (повеќе и од политичките културни вредности) во определувањето на карактерот на ризиците во современото општество.	10	25			
	<i>Современо македонско општество</i>	19	47.5			
- Економските културни вредности се се уште второстепени зад политичките во определувањето на карактерот на ризиците во современото македонско општество, но со тенденција за кратко време да се изедначат, или да станат доминантни;	11	27.5	Економските културни вредности се се уште второстепени зад политичките во определувањето на карактерот на ризиците во современото македонско општество, но со тенденција за кратко време да се изедначат, или да станат доминантни	19	47.5	
- Економските културни вредности заедно со политичките го определуваат во најголема мерка карактерот на ризиците во современото македонско општество;	10	25				
- Новите економски културни вредности, иако речиси конституирани за кратко време, се водечки, пред политичките и притоа имаат круцијално значење за обликувањето на карактерот на ризиците во современото македонско општество.						
Вкупно:		800 ¹	100 ²		19.9 ³	49.8 ⁴

¹Го прикажува вкупниот број одговори на споредбените прашања (темите за разговор) од неструктурираните (нестандардизирани, неформални, слободни) интервјуа (20*40=800).

²Го прикажува вкупниот процентуален износ по прашање (тема за разговор), а не кумулативниот процент на сите прашања (теми за разговор) од прашалникот за интервјуто.

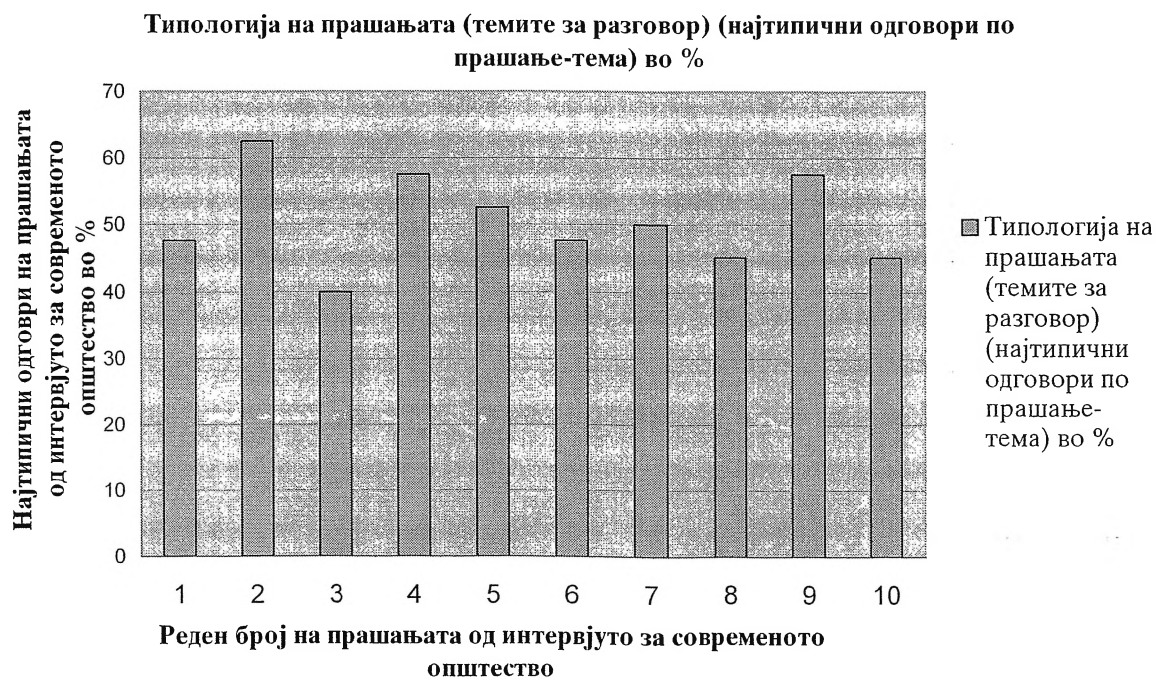
³Го прикажува просечниот број најтипични одговори на сите прашања (теми за разговор) од прашалникот за интервјуто.

⁴Ја покажува просечната процентуална вредност на најтипичните одговори од сите прашања (теми за разговор) од прашалникот за интервјуто.

Табела бр. 9. Табеларен приказ на типологијата (најтипичните одговори на темите за разговор) за современото општество

Реден број на прашањето (темата за разговор) од прашалникот за интервјуто	Број на одговори на прашањата (темите за разговор) од прашалникот за интервјуто	Типологија на прашањата (темите за разговор) (најтипични одговори по прашање-тема) во %
1	19	47.5
2	25	62.5
3	16	40
4	23	57.5
5	21	52.5
6	19	47.5
7	20	50
8	18	45
9	23	57.5
10	18	45
Просек:	20.2	50.45

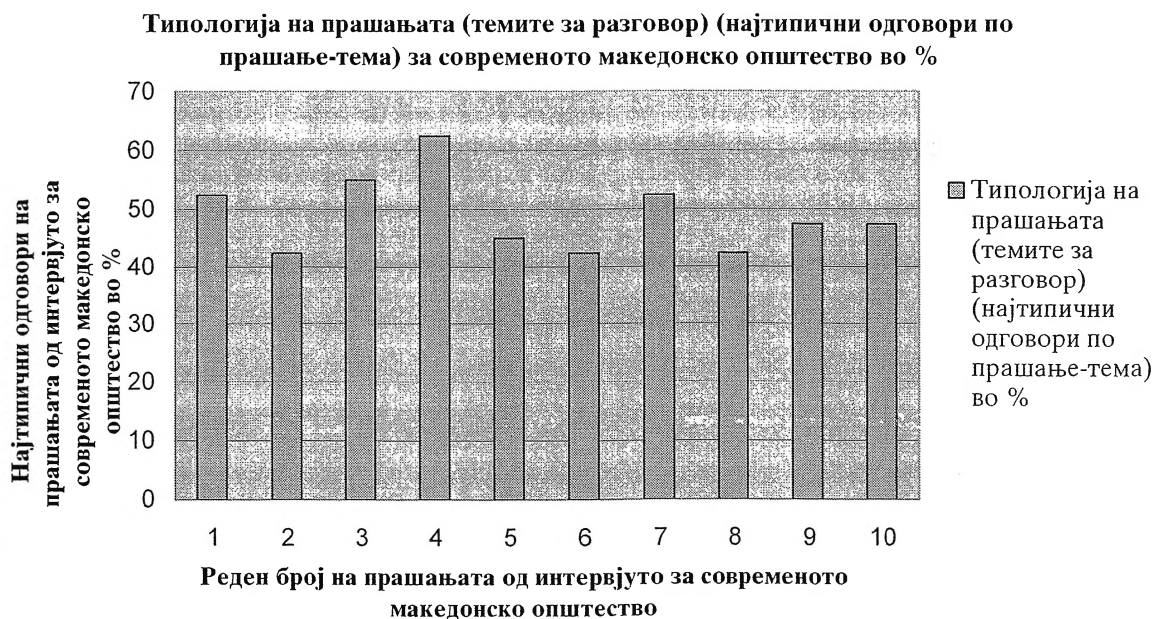
Графикон бр. 9. Графички приказ на типологијата (најтипичните одговори на темите за разговор) за современото општество



Табела бр. 10. Табеларен приказ на типологијата (најтипичните одговори на темите за разговор) за современото македонско општество

Реден број на прашањето (темата за разговор) од прашалникот за интервјуто	Број на одговори на прашањата (темите за разговор) од прашалникот за интервјуто	Типологија на прашањата (темите за разговор) (најтипични одговори по прашање-тема) во %
1	21	52.5
2	17	42.5
3	22	55
4	25	62.5
5	18	45
6	17	42.5
7	21	52.5
8	17	42.5
9	19	47.5
10	19	47.5
Просек:	19.6	49

Графикон бр. 10. Графички приказ на типологијата (најтипичните одговори на темите за разговор) за современото македонско општество



КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

- Avdijev, V.I., (1952), *Istorija starog istoka*, Beograd: Naučna knjiga
- Aas, Katja Franko (2007), *Globalization and Crime*, London: SAGE
- Abélès, Marc (1990), *Anthropologie de l'état*, Paris: Armand Colin
- Adams, Barry (2005), "NATO-Russia Relations: The Evolving Culture of Security Cooperation", in *The Monitor*, Vol. 11, pp. 22-28
- Adams, John (1995), *Risk*, London & New York: Routledge
- Akwara Priscilla, Madise Nyovani Janet, Hinde Andrew (2003), "Perception of Risk of HIV/AIDS and Sexual Behaviour in Kenya", in *Journal of Biosociological Science*, Vol. 35, pp. 385-411
- Актон, Лорд (2001), *Историја на слободата*, Скопје: Слово
- Алтиндал, Ајтун (1994), *Трите лица на Исус*, Скопје: Култура
- Amirou, Rachid (2004), "Imaginaire de la mondialisation et reconnaissance culturelle", *Conférence retravaillée faite pour un congrès de la francophonie à Ouagadougou au Burkina Faso*, pp. 1-28
- Amoore, Louisa & de Goede, Marieke (2008), "Introduction: Governing by Risk in the War on Terror", in Amoore, Louisa & de Goede, Marieke (eds.), *Risk and the War on Terror*, London & New York: Routledge, pp. 5-19
- Anderson, Cameron & Galinsky, Adam G. (2006), "Power, Optimism and Risk-taking", in *European Journal of Social Psychology*, Vol.36, pp. 511-536
- Arnold, Matthew (1869), *Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism*, London: Smith Elder
- Aron, Raymond (1969), *Les desillusions du progres*, Paris: Gallimard
- Aron, Raymond (1966), *Peace and War: A Theory of International Relations*, Garden City, NY: Doubleday & Company
- Аслимоски, Пере (2006), *Социологија*, Охрид: Институт за истражување на туризмот при Факултетот за туризам и угостителство
- Аслимоски, Пере (2000), *Општествена заштита на културното наследство*, Охрид: Институт за истражување на туризмот при Факултетот за туризам и угостителство
- Атанасов, Петар (2003), *Мултикултурализмот како теорија, политика и практика*, Скопје: Евро-Балкан пресс
- Ацески, Илија (2005), "Глобализација: мултикултура: национален идентитет", во *Предавања на XXXVIII меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура*, Охрид, сс. 181-188
- Ацески, Илија (2002), *Социологија*, Скопје: Институт за социологија при Филозофски Факултет
- Babbie, Earl (1983), *The Practice of Social Research*, Belmont CA.: Wadsworth Publishing Company
- Badie, Bertrand et Birnbaum, Pierre (1979), *Sociologie de l'Etat*, Paris: Éditions Grasset et Fasquelle
- Bazz, Jamil et all. (1999), "Risk Perception in the Short Run and in the Long Run", in *Marketing Letters*, 10(3), pp. 267-283
- Бајагић, Младен (2006), "Појединачна и социјетална безбедност", у *Безбедност*, Бр. 2, сс. 221-236
- Balandier, Georges (1967), *Anthropologie politique*, Paris: Presses Universitaires de France
- Barber, Benjamin R. (1992), "Jihad Vs. McWorld", in *The Atlantic Monthly*, Vol. 269, No.3, pp. 53-65
- Barbour, Rosaline S. & Schostak, John (2005), "Interviewing and Focus Groups", in Somekh, Bridget & Lewin, Cathy (eds.), *Research Methods in the Social Sciences*, London: SAGE, pp. 41-48
- Barker, Chris (2004), *The Sage Dictionary of Cultural Studies*, London: SAGE
- Бауман, Герд (2009), *Мултикултурна загатка: реобмислување на националниот, етничкиот и религиозниот идентитет*, Скопје: Три
- Бауман, Зигмунд (2005), *Постмодерна етика*, Скопје: Темплум
- Bauman, Zygmunt (1992), *Intimations of Postmodernity*, London & New York: Routledge
- Beauchamp, André (1997), "Qualité de la vie: société de consommation", un article publié dans la revue *L'Action nationale*, Montréal, vol. 84, no. 7, pp. 986-1002

- Beauchamp, André (1993), "La transformation des valeurs", un article publié dans la revue *L'Action nationale*, Montréal, vol. 83, no. 9, pp. 1248-1265
- Beck, Ulrich (2005), "War is Peace: On Post-National War", in *Security Dialogue*, Vol. 36 (1), pp. 5-26
- Бек, Улрих (2003), *Што е глобализација?*, Скопје: Тера магика
- Beck, Ulrich & Beck-Gernsheim, Elizabeth (2002), *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London: SAGE Publications
- Beck, Ulrich (2002a), "The Silence of Words and Political Dynamics in the World Risk Society", in *Logos*, No. 1.4, pp.1-18
- Beck, Ulrich (2002b), "The Cosmopolitan Society and its Enemies" in *Theory, Culture & Society*, Vol. 19(1-2), pp. 17-44
- Beck, Ulrich (2000), "The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity", in *British Journal of Sociology*, Vol. 51(1), pp. 79-105
- Бек, Улрих (2001), *Ризично друштво*, Београд: Филип Вишњић
- Béland, Daniel (2005), "The Political Construction of Collective Insecurity: From Moral Panic to Blame Avoidance and Organized Irresponsibility", in *Center for European Studies Working Paper Series 126*, pp. 1-20
- Bell, Daniel (1976), *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York: Basic Books
- Bennett, Andy (2005), *Culture and Everyday Life*, London: SAGE
- Ben-Yehuda, Nachman (2005), "Terror, Media and Moral Boundaries", in *International Journal of Comparative Sociology*, Vol. 46(1-2), pp. 33-53
- Berger, Peter L. (1963), *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, New York: Anchor Books, Doubleday & Company Inc.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (1966), *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York: Anchor Books, Garden City
- Бергаев, Николај (1996), *За човековото ропство и слободата*, Скопје: Култура
- Берет, Дејвид и Кол, Тони (2000), *Социолошки прџекти: водич за студенти*, Скопје: Филозофски Факултет, Институт за социологија
- Берлин, Исаја (2000), *Четири есеи за слободата*, Скопје: Култура
- Bernstein, Peter L. (1996), *Against the Gods: The Remarkable Story of Risk*, New York: John Wiley and Sons
- Бест, Стивен и Келнер, Даглас (1996), *Постмодерна теорија*, Скопје: Култура
- Bžezinski, Zbignjev (2001), *Veliki promašaj: rođenje i kraj komunizma u XX veku*, Podgorica: Viz Art
- Bidney, David (1953), *Theoretical Anthropology*, New York: Columbia University Press
- Bilz, Ralf (1972), "Akulturacija", u Grupa autori, *Zbornik Antropologija danas*, Београд: Vuk Karadžić, ss. 535-554
- Blais, Martin (1984), *Une morale de la responsabilité*, Montréal: Les Éditions Fides
- Blais, Martin (1983) *L'anatomie d'une société saine: les valeurs sociales*, Montréal: Les Éditions Fides
- Blais, Martin (1980), *L'échelle des valeurs humaines*, Montréal: Les Éditions Fides
- Blank, Stephen J. et all. (1993), *Conflict, Culture and History: Regional Dimensions*, Alabama: Air University Press
- Блекхо, Х.Ц. и други (1995), *Растежот на идеите*, Скопје: Култура
- Bobio, Norberto (1990), *Vudučnost demokratije: odbrana pravila igre*, Београд: Филип Вишњић
- Бодријар, Жан (2001), *Симулакруми и симулација*, Скопје: Магор
- Booth, Ken (2007), *Theory of World Security*, Cambridge: Cambridge University Press
- Бошковић, Мило (1999), *Криминолошки лексикон*, Нови Сад: Матица Српска-Универзитет у Новом Саду
- Брејлсфорд, Хенри Ноел (2003), *Македонија: нејзините народи и нејзината иднина*, Скопје: Култура
- Brinkerhoff, David B. & White, Lynn K. (1988), *Sociology*, Second Edition, St. Paul, New York, Los Angeles, San Francisco, University of Nebraska, Lincoln: West Publishing Company

- Brzezinski, Zbigniew (1997), *The Grand Chessboard: American Primacy and its Geostrategic Imperatives*, New York: Basic Books
- Broder, James F. (2006), *Risk Analysis and the Security Survey*, Burlington, MA: Elsevier
- Bruce, Steve & Yearley, Steven (2006), *The Sage Dictionary of Sociology*, London: SAGE
- Buzzan, Barry & Weaver, Ole (2003), *Regions and Powers: The Structure of International Security*, Cambridge: Cambridge University Press
- Burgess, Adam (2006), "The Making of the Risk Centered Society and the Limits of Social Risk Research", in *Health, Risk & Society*, 8 (4), pp. 329-342
- Burgess, J. Peter (2005a), *The Ethical Transformation of Risk*, Oslo: International Peace Research Institute
- Burgess, J. Peter (2005b), *The Ethos of Risk*, Oslo: International Peace Research Institute
- Wallerstein, Immanuel (2002), "La mondialisation n'est pas nouvelle", Postface à la 2^e édition du livre *Le capitalisme historique*, Paris: Éditions La Découverte, pp. 3-15
- van Loon, Jost (2002), *Risk and Technological Culture: Towards a Sociology of Virulence*, London & New York: Routledge
- van Nuffelen, Dominique (2004), *The Social Construction of Risk*, Brussels: Federal Agency for Nuclear Control
- van Oorschot Wim, Opielka Michael & Pfau-Effinger Birgit (2008), *Culture and Welfare State: Values and Social Policy in Comparative Perspective*, Cheltenham: Edward Elgar Publishing
- Walker, Gavin (2005), "Sociological Theory and the Natural Environment", in *History of the Human Sciences*, Vol. 18. No. 1., pp. 77-106
- Walsh, James (1998), *True Odds: How Risk Affects Your Everyday Life*, New York: Silver Lake Publishing
- Ward, Graham (2003), "Postmodernism", in van Huyssteen J. Wentzel Vrede, Editor-in-chief, *Encyclopedia of Science and Religion*, New York: Macmillan, The Gale Group
- Vatimo, Đani (1991), *Kraj moderne*, Novi Sad: Bratstvo-Jedinstvo
- Wahlberg, Anders Af & Sjöberg, Lennart (2000), "Risk perception and the media", in *Journal of Risk Research*, 3(1), pp. 31-50
- Veber, Max (1989), *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo: Veselin Masleša
- Werbner, Pnina (2005), *The Translocation of Culture: "Community Cohesion" and the Force of Multiculturalism in History*, Oxford: Blackwell Publishing
- Вилијамс, Рејмонд (1996), *Културата*, Скопје: Култура
- Wilkinson, Iain (2005), *From the Sociology of Risk to a Critical Sociology of Suffering*, Kent: University of Kent
- Wilkinson, Iain (2001), *Anxiety in a Risk Society*, London & New York: Routledge
- Willis Henry H., Morral Andrew R., Kelly Terrence K., Medby Jamison Jo, (2005), *Estimating Terrorism Risk*, Santa Monica CA: RAND Center for Terrorism Risk Management Policy
- Wiredu, Kwasi (2005), "Reflections on Cultural Diversity", in *Diogenes*, No. 205, pp. 117-128
- Вирилио, Пол (2007), "Инфовојна", во Цепароски Иван (уредник), *Аспекти на другоста: зборник по културологија*, Скопје: Евро-Балкан прес и Менора, сс. 269-284
- Wolff, Kurt H. (1950), *The Sociology of Georg Simmel*. Glencoe, IL: The Free Press
- Wolters, Mark (2007), *Real Risks: Statistical Thinking and Risk Perception*, Vancouver: The Fraser Institute
- Вотерс Малком (2003), *Глобализација*, Скопје: Институт за демократија, солидарност и цивилно општество
- Вранички, Предраг (1979а), *Историја на марксизмот*, том I, Скопје: Здружени издавачи; Мисла, Комунист, Култура, Наша книга, Македонска книга
- Вранички, Предраг (1979б), *Историја на марксизмот*, том II, Скопје: Здружени издавачи; Мисла, Комунист, Култура, Наша книга, Македонска книга
- Вражиновски, Танас (1999), *Народна традиција. религија. култура*, Скопје: Матица Македонска
- Вражиновски, Танас (1997), *За националниот карактер на Македонците*, Скопје: Матица Македонска

- Врег, Франце (1976), *Општествено комуницирање*, Скопје: Комунист
- Vrcan, Srđan (2005), "Сувремени пријепори око социологије Ulrich Beck, Zygmunt Bauman i Ernest Gellner", u *Revija za sociologiju*, Tom 36., Br. 3-4., ss. 157-169
- Vuletić, Vladimir (2003), "Rivalski pristupi u izučavanju globalizacije", u Grupa autori, *Aspekti globalizacije: sa pregledom osnovnih pojmova*, Beograd: Beogradska otvorena škola i Dosije, ss. 41-59
- Вутноу, Роберт (2003), *Повторно откривање на светото*, Скопје: Слово
- Галбрајт, Џон Кенет (1995), *Анатолија на моќта*, Скопје: Култура
- Гелнер, Ернест (2003), *Услови за слобода: цивилното општество и неговите противници*, Скопје: Магор
- Гелнер, Ернест (2001), *Разум и култура*, Скопје: Слово
- Гелнер, Ернест (2001), *Нациите и национализмот*, Скопје: Култура
- Генон, Рене (2005), *Кризата на модерниот свет*, Скопје: Книгоиздателство МИ-АН
- Георгиева, Лидија (2006), *Менаџирање на ризици*, Скопје: Филозофски факултет
- Георгиева, Лидија (2004), *Творење на мирот: мирот, безбедноста и конфликтите по Студената војна*, Скопје: Виладорф
- Герасимоски Сашо (2010), "Светската безбедност низ призмата на теоријата за ризичното општество", во *Современа македонска одбрана*, Год. 11., Бр. 19., Скопје, ss. 89-101
- Герасимоски Сашо (2009), "Ризиците и приватната безбедност", во *Хоризонти*, Год. 5, Бр. 5, Битола, ss. 193-203
- Герасимоски Сашо (2007), *Охридската средновековна уметност: социолошка студија*, Охрид: Завод и Музеј
- Гиденс, Ентони (2006), "Теоријата на структурацијата", во Трајковски, Ило (уредник), *Глобализирањето, индивидуалноста и општеството: современи социолошки теории-читанка*, Скопје: Филозофски факултет, ss. 215-252
- Gidens, Antoni i Haton, Vil (2003), "Nove mogućnosti ili kontinuitet rizika", u Gidens, Antoni i Haton, Vil (urednici), *Na ivici: živeti sa globalnim kapitalizmom*, Beograd: Plato, ss. 14-21
- Гиденс, Ентони (2002а), *Забеган свет: како глобализацијата ги преобликува нашите животи*, Скопје: Филозофски факултет
- Гиденс, Ентони (2002б), *Третиот пат: обнова на социјалдемократијата*, Скопје: Институт за демократија, солидарност и цивилно општество
- Gidens, Antoni (2001), *Sociologija*, Podgorica: CID
- Giddens, Anthony (1999), "Risk and Responsibility", in *The Modern Law Review*, Vol.62, No.1, pp.1-10
- Giddens, Anthony (1991), *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press
- Giddens, Anthony (1990), *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press
- Giddens, Anthony (1984), *The Constitution of Society: An Outline of the Theory of Structuration*, Berkeley: University of California Press
- Гијом, Алфред (2001), *Ислам*, Скопје: Култура
- Гирц, Клифорд (2007), *Толкување на културите*, Скопје: Магор
- Glendon, Ian A., Clarke, Sharon G., McKenna, Eugene F. (2006), *Human Safety and Risk Management*, Boca Raton, London & New York: CRC Press
- Godard Olivier, Henry Claude, Lagadec Patrick et Michel-Kerjan Erwann (2002), *Traité des nouveaux risques*, Paris: Gallimard
- Golubović, Zagorka (1998), *Čovek i njegov svet*, Beograd: Plato
- Golubović, Zagorka (1994), "Kulture u menjanju u Istočnoj Evropi i Jugoslaviji: raskorak između nacionalnih i kulturnih obrazaca", u Prošič-Dvornič, Mirjana, u *Kulture u tranziciji*, Beograd, Plato, ss. 35-45
- Group of authors (2007), *European Cultural Values*, Brussels: European Commission
- Group of authors (2006), *The Europeans. Culture and Cultural Values*, Brussels: European Commission
- Group of authors (1993), *Issues in Risk Management*, Washington D.C.: National Academic Press
- Grupa autora (1966), *Mala politička enciklopedija*, Beograd: Savremena administracija

- Ghani, Ashraf & Lockhart, Claire (2006). "An Agenda for Harnessing Globalization", in *The Washington Quarterly*, 29(4), pp. 67-80
- Davies, Norman (1998), *Europe - A history: A Panorama of Europe. East and West. from the Ice Age to the Cold War. from the Urals to Gibraltar*, New York: Harper Perennial, A Division of Harper & Collins Publishers
- Damnjanovič, Milan (1977), *Istorija kulture*, Niš: Gradina
- de Montbrial, Thierry (2002), *L'action et le système du monde*, Paris: Presses Universitaires de France
- Dean, Mitchell (2005), "Risk", in Bennett Tony, Grossberg Lawrence, Morris Meaghan (eds.), *New Keywords: A Revised Vocabulary of Culture and Society*, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 311-313
- Dean, Mitchell (1999), "Risk, Calculable and Incalculable?", in Lupton, Deborah (eds.), *Risk and Sociocultural Theory: New Directions and Perspectives*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 131-132
- Denney, David (2005), *Risk and Society*, London: SAGE Publications
- де Ружмон, Дени (1997), *Дваесет и осум векови на Европа*, Скопје: Култура
- de Chardin, Pierre Teilhard (1956), *Le phénomène humain*, Paris: Seuil
- Dilley, Maxx et al. (2005), *Natural Disaster Hotspots: A Global Risk Analysis*, Washington D.C.: The World Bank
- di Maggio, Paul (1997), "Culture and cognition", in *Annual Review of Sociology*, 23, pp. 263-288
- Докмановиќ, Мишо (2005), "Мултикултурализам наспроти бикултурализам: една македонска приказна", во Група автори, *Мултикултурализмот во Македонија: модел во настанување*, Скопје: Зборник на трудови, "ФИОМ", сс. 33-34
- Dolo, Luj (2000), *Individualna i masovna kultura*, Beograd: Clio
- Дончев, Александар (2007), *Современи безбедносни системи*, Куманово: ГРАФОС
- Dortier, Jean François (2002), "Questions sur la pensée orientale", dans Nicolas Journet, *La culture: de universel au particulier*, Auxerre: Éditions Sciences Humaines, pp. 183-197
- Douglas, Mary (1992), *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*, London & New York: Routledge
- Douglas, Mary (1966), *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge & Kegan Paul
- Douglas, Mary & Wildavsky, Aaron (1982), *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers*, Berkley: University of California Press
- Dragojevič, Sanjin (2002), "The Process of Pacification of Southeastern Europe; Challenges and Issues From a Cultural Point of View", in *Canadian Journal of Communication*, Vol.27, No.2, pp. 1-10
- Драшковиќ, Драгомир (1984), *Основи на методологијата на истражување на безбедносните појави*, Скопје: Универзитет Св. "Кирил и Методиј"
- Dreyfus, Hubert L. & Rabinow, Paul (1982), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: University of Chicago Press
- Drislane, Robert, & Parkinson, Gary (2000), *Dictionary of Social Sciences*, Athabasca, Canada: Athabasca University
- Duchastel, Jules (1979), "La contre-culture, une idéologie de l'apolitisme", un article publié dans l'ouvrage intitulé *La transformation du pouvoir au Québec*, Actes du colloques de l'ACSALF, pp. 253-264.
- Duverger, Maurice (1964), *Introduction à la politique*, Paris: Gallimard
- Durodié, Bill (2000), *The Concept of Risk*, London: The Nuffield Trust
- Ђорђевиќ, Обрен (1986), *Leksikon bezbednosti*, Beograd: Partizanska knjiga
- Ѓуровска, Милева (2007), "Социолошките аспекти на глобализацијата", во *Годишен зборник на Филозофскиот факултет, Скопје*, бр. 60, сс. 83-99
- Ewald, Francois (1991), "Insurance and risks", in Burchell G., Gordon C. and Miller P. (eds), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, London: Harvester/Wheatsheaf, pp. 197-210
- Ekblom, Paul (1997), "Gearing Up Against Crime: A Dynamic Framework to Help Designers Keep up with the Adaptive Criminal in a Changing World", in *International Journal of Risk, Security and Crime Prevention*, Vol. 2/4, pp. 249-265

- Elias, Norbert (1972), "Processes of State Formation and Nation Building", in *Transactions of the 7-th World Congress of Sociology*, Sofia: ISA. Vol. 3, pp. 274-284
- Elijas, Norbert (2001), *Proces civilizacije*, Sremski Karlovci-Noví Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića
- Eliasoph, Nina & Lichterman, Paul (2003), "Culture in interaction", in *American Journal of Sociology*, Vol. 108, No. 4, The University of Chicago, pp. 735-794
- Etienne, Jean (2000), "La modernité: une tradition sociologique", dans Cabin, Philippe et Dortier, Jean François (eds.), *La sociologie: Histoire et idées*, Auxerre: Édition Sciences Humaines, pp: 67-76
- Зелдин, Теодор (2009), *Интимна историја на човештвото*, Скопје: Табернакул
- Zinn, Jens O. (2008), "The Contribution of Sociology to the Discourse on Risk and Uncertainty", in Zinn, Jens O. (eds.), *Social Theories of Risk and Uncertainty: An Introduction*, Oxford: Blackwell, pp. 1-17
- Zinn, Jens O. (2006), "Recent Developments in Sociology of Risk and Uncertainty", in *Forum: Qualitative Social Research*, Vol. 7, No. 1, pp. 1-11
- Иванов, Ѓорѓе (2003), "Глобализам и нов трибализам: македонски поглед", во *Политичка мисла*, бр.4, сс. 81-96
- Ilić, Miloš (1974), *Sociologija kulture i umetnosti*, Beograd: Naučna knjiga
- Иналдик, Халил (2002), *Османската Империја: класично доба. 1300-1600*, Скопје: Слово
- Irwin, A., Simmons, P. and Walker, G. (1999), "Faulty Environments and Risk Reasoning: The Local Understanding of Industrial Hazards?", in *Environment and Planning*, Vol. 31, pp. 1311-1326
- Irwin, Jones (2004), "Intercultural Everyday Life via Henry Lefebvre", in Powell, Diane & Sze, Fiona (eds.), *Interculturalism: Exploring Critical Issues*, Oxford: Inter-Disciplinary Press, Vol. 8., pp. 91-96
- Јунг, Карл Густав (2007а), *Архетиповите на колективното несвесно*, Скопје: Ѓурѓа
- Јунг, Карл Густав (2007б), *Исток-Запад: Цивилизации*, Скопје: Ѓурѓа
- Kavalski, Emilian (2002), "The Sociology of Global Politics and the Regional Future of the Balkans", in *Facta Universitatis*, Vol. 2, No. 9, pp. 639-655
- Caplan, Pat (2000), *Risk revisited*, London: Pluto Press
- Carle, Christian (1996), *La Société du crime*, Paris: Les Éditions de la Passion
- Carson, Ben & Lewis Gregg (2008), *Take the Risk: Learning to Identify. Choose and Live with Acceptable Risk*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan
- Касирер, Ернст (1998), *Есеј за човекот*, Скопје: Култура
- Castells, Manuel (2006), "Network Society", in Webster, Frank (eds.), *Theories of Information Society*, London & New York: Routledge, pp. 98-123
- Castells, Manuel (2000), "Materials for an Exploratory Theory of the Network Society", in *British Journal of Sociology*, Vol. No. 51, Issue No. 1, pp. 5-24
- Kaufman, Jason (2004), "Endogenous Explanation in the Sociology of Culture", in *Annual Review of Sociology*, pp. 335-357
- Kahan, Dan M. & Slovic, Paul (2006), "Cultural Evaluations of Risk: 'Values' or 'Blunders'", in *Harvard Law Review*, Vol. 119, pp. 166-172
- Kahan, Dan M. et al. (2005), *Gender, Race, and Risk Perception: The Influence of Cultural Status Anxiety*, Yale: Yale Law School
- Quilley, Stephen (2006), "Risk", in Turner, Bryan S. (eds.), *The Cambridge Dictionary of Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 524-525
- Keating, Michael (2008), "Culture and Social Science", in Della Porta, Donatella & Keating Michael (eds.), *Approaches and Methodologies in the Social Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 99-117
- Kekić, Dalibor (2004), "Kultura bezbednosti u savremenim shvatanjima bezbednosti", u *Bezbednost*, Vol. 56, Br. 2-3, ss. 1-22
- Кернс, Грејс (1993), *Филозофи на историјата*, Скопје: Култура
- Кешетовић, Желимир (2002), *Социологија: избор текстова за радника ОУП-а*, Београд: Виша школа унутрашњих послова

- Кимлика, Вил (2004), *Мултикултурно граѓанство: либерална теорија за малцинските права*, Скопје: Институт за демократија, солидарност и цивилно општество
- Clarke, Lee & Short, James F. Jr. (1993), "Social Organization and Risk: Some Current Controversies", in *Annual Review of Sociology*, 19., pp. 375-399
- Clayer, Nathalie (2001), "L'islam, facteur des recompositions internes en Macédoine et au Kosovo", dans Bougarel, Xavier et Clayer, Nathalie (sous la direction de), *Le nouvel islam balkanique: les musulmans, acteurs du post-communisme 1990-2000*, Paris: Maisonneuve et Larose, pp. 177-240
- Kloskovska, Antonjina (2001), *Sociologija kulture*, Beograd: Čigoja štampa
- Knight, Frank Hyneman (2006), *Risk, Uncertainty and Profit*, New York: Cosimo Classics
- Koenen-Iter, Žak (2006), *Sociologija elita*, Beograd: Clio
- Коз, Питер (2000), "Идентитетот; културен, транскултурен и мултикултурален", во Младеновски Ѓорѓе (уредник), *Антропологија*, Зборник на текстови, Скопје: Филозофски Факултет, сс. 513-520
- Коковиќ, Драган (1997), *Пукотине културе*, Beograd: Просвета
- Kolakovski, Lešek (1987), *Religija*, Beograd: BIGZ
- Конфуцие (1994), *Големото учење: Средниот пат: Аналектите на Конфуцие*, Скопје: Култура
- Cooley, Charles Horton (1902), *Human Nature and the Social Order*, New York: Scribner's
- Coser, Lewis (1977), *Masters of Sociological Thought*, New York: Harcourt Brace & Jovanovich
- Cosgrave, James F. (2006), "Introduction: Gambling, Risk and Late Capitalism", in Cosgrave, James F. (eds.), *The Sociology of Risk and Gambling Reader*, New York: Routledge, pp. 1-24
- Корубин, Јован (1997), "Религија", во Група автори *Социологија*, Скопје: НИП "Студентски Збор"
- Cohen, Irwin & Corrado Raymond R. (2005), "State Torture in the Contemporary World", in *International Journal of Comparative Sociology*, Vol. 46(1-2), pp. 103-131
- Cramer, Duncan & Howitt, Dennis (2004), *The Sage Dictionary of Statistics*, London: SAGE
- Kritzman Mark, Lowry Kenneth & Van Royen Anne-Sophie (2001), "Risk, Regimes and Overconfidence", in *The Journal of Derivatives*, Vol. 1. (5), pp. 32-42
- Crouhy Michel, Galai Dan & Mark Robert (2006), *The Essentials of Risk Management*, New York: McGraw-Hill
- Crouhy Michel, Galai Dan & Mark Robert (2000), *Risk Management*, New York: McGraw-Hill
- Kubik, Jan (2005), "How to Study Civil Society: The State of the Art and What to Do Next", in *East European Politics and Societies*, Vol. 19, No. 1, pp. 105-120
- Кун, Томас С. (2002), *Структурата на научните револуции*, Скопје: Магор
- Khripunov, Igor (2007), "How Safe is Russia: Public Risk Perception and Nuclear Security", in *Problems of Post-Communism*, Vol. 54, No. 5, pp. 19-29
- Labeff, Emily & Chalfant, Paul H. (1988), *Understanding People and Social Life: Introduction to Sociology*, St. Paul, New York, Los Angeles, San Francisco: Texas State University & Midwestern State University; West Publishing Company
- Лан, Фонг Јоу (2003), *Кратка историја на кинеската филозофија*, Скопје: Култура
- Latour, Bruno (1994), *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris: La Découverte
- Lafont, Cristina (2008), "Alternative visions of a new global order: what should cosmopolitans hope for?", in *Ethics & Global Politics*, Vol. 1, No. 1-2, pp. 41-60
- Lash Scott, Szerszynski Bronislaw & Wynne Brian (1996), "Environment, Knowledge and Indeterminacy: Beyond Modernist Ecology?", in Lash Scott, Szerszynski Bronislaw & Wynne Brian (eds.), *Risk, Environment and Modernity: Towards a New Ecology*, London: SAGE, pp. 3-26
- Le Bot, Yvon (1996), "La guerre des cultures", dans Wiewiorka, Michel (editeur), *Une société fragmentée: le multiculturalisme en débat*, Paris: Éditions La Découverte, pp. 173-197
- Le Breton, D. (2004), "The Anthropology of Adolescent Risk-taking Behaviours", in *Body and Society*, 10 (1), pp. 1-15
- Lee, Raymond L.M. (2005), "Bauman, Liquid Modernity and Dilemmas of Development", in *Thesis Eleven*, No. 83, pp. 61-77
- Lekovič, Dragutin (1968), *Marksistička teorija otuđenja*, Beograd: Institut za izučavanje radničkog pokreta

- Lečner Džon, Frenk i Boli, Džon (2006), *Kultura sveta*, Beograd: Clio
- Leydesdorff, Loet (2000), "Luhmann, Habermas, and the Theory of Communication", in *Systems Research and Behavioral Science*, 17(3), pp. 273-288
- Lidskog, Rolf, Soneryd, Linda & Uggla, Ylva (2010), *Transboundary Risk Governance*, London & Sterling, VA: Earthscan
- Лиотар, Жан-Франсоа (2007), *Постмодерна состојба: извештај за знаењето*, Скопје: АЗ-БУКИ
- Liotta, P.H. (2005), "Through the Looking Glass: Creeping Vulnerabilities and the Reordering of Security", in *Security Dialogue*, Vol.36 (1), SAGE Publications, pp. 49-70
- Lič, Edmund (1983), *Kultura i komunikacija*, Beograd: Prosveta
- Loader, Ian & Walker Neil (2007), *Civilizing Security*, Cambridge: Cambridge University Press
- Лукић, Радомир (1995), *Основи социологије*, Београд: БИГЗ
- Lukič, Radomir (1980), "Sociološki metodi: Metodi prikupljanja činjenica", u Pečujlić, Miroslav, *Metodologija društvenih nauka*, Beograd: Savremena administracija, ss. 192-207
- Лукић, Радомир (1976), *Социологија морала*, Београд: Научна књига
- Lupton, Deborah (1999), *Risk*, London & New York: Routledge
- Luhmann, Niklas (1993), *Risk: A Sociological Theory*, New York: Aldine de Gruyter
- Lyng, Stephen (2005), "Introduction: Edgework and the Risk-Taking Experience", in Lyng, Stephen (eds.), *Edgework: The Sociology of Risk-Taking*, New York & London: Routledge, pp. 3-14
- Lyng, Stephen (1990), "Edgework: A Social-psychological Analysis of Voluntary Risk-Taking", in *American Journal of Sociology*, 95 (4), pp. 851-886
- Mabbot, John David (1981), *Uvod u etiku*, Beograd: Nolit
- Madl, Pierre (2004), "Our Modern W(ae)stern Society: Theoretical and Practical Observations from an Ecological Perspective", from *Theory and Reality: Fractures and Bonds Symposium*, Salzburg, Austria, pp. 1-33
- Magyar, Karl P. (1996), *Global Security Concerns*, Alabama: Air University Press
- Matlock, Jack F. Jr. (1999), "Can Civilizations Clash?", in *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 143, No. 3, pp. 428-439
- Mazlish, Bruce (2005), "The Global and the Local", in *Current Sociology*, Vol. 53(1), pp. 93-111
- Mazur, Robert E. (2002), *Dictionary of Critical Sociology*, Des Moines: Iowa State University
- Mäkinen, Heikki (2006), "Globalization: Information, Knowledge, Networks", in *Knowledge of Society White Paper: 5*, pp. 1-14
- Малнес, Раино и Мидгаард, Кнут (2003), *Политичка филозофија*, Скопје: Феникс
- Малуф, Амин (2001), *Позубни идентитети*, Скопје: Матица Македонска
- Маљичи, Назми (1999), *Политичката толеранција во функција на мирот*, необјавен магистерски труд, (од архивата на авторот)
- Markuse, Herbert (1977), *Kultura i društvo*, Beograd: BIGZ
- Markuse, Herbert (1968a), *Čovjek jedne dimenzije: rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva*, Sarajevo: Veselin Masleša
- Markuse, Herbert (1968b), "Liberation from the Affluent Society", in David Cooper (ed.), *The Dialectics of Liberation*, Harmondsworth/Baltimore: Penguin, pp. 175-192
- Маршал, Гордон (2004), *Оксфордски речник по социологија*, Скопје: МИ-АН
- Мекинтаир, Алесдер (2004), *Кратка историја на етиката: кратка историја на филозофијата на моралот од Хомерово време па се до дваесеттиот век*, Скопје: АЗ-БУКИ
- Мекинтаир, Алесдер (1998), *По доблеста*, Скопје: Табернакул
- McGregor, S.L.T. (2006), "Reconceptualizing risk perception: Perceiving majority world citizens at risk from 'Northern' consumption" in *International Journal of Consumer Studies*, 30 (3), pp. 235-246
- McInees, Colin (2005), *Health, Security and the Risk Society*, London: The Nuffield Trust UK Global Health Programme
- Mekluan, Maršal (1973), *Gutenbergova galaksija: nastajanje tipografskog čoveka*, Beograd: Nolit
- McLuhan, Marshall (1968), *Pour comprendre les média*, Paris: Seuil
- McRobbie, Angela (1994), *Postmodernism and Popular Culture*, London & New York: Routledge

- McSweeney, Bill (2004), *Security, Identity and Interests: A Sociology of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press
- Merton, Robert K. (1998), *O teorijskoj sociologiji*, Beograd: Plato
- Merton, Robert K. (1957), *Social Theory and Social Structure*, New York: Free Press of Glencoe
- Meschonnic, Henri (1988), *Modernité. modernité*, Paris: Éditions Verdier
- Miguelé, Roberto (1993), *L'émergence de la sociologie*, Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa
- Мил, Џон Стјуарт (1996), *За слободата*, Скопје: Епоха
- Милашиновић, Срђан (2005), “Глобализација: могућност избора”, у *Безбедност*, Бр. 1., сс. 35-50
- Milič, Vojin (1978), *Sociološki metod*, Beograd: Nolit
- Milislavjević, Ratko D. (1965), *Šta su društvene pojavi i društvene svesti*, Beograd: Naučna knjiga
- Miller, David (eds.) (1991), *Encyclopedia of Political Thought*, Oxford: Blackwell
- Милосавлевски, Славко (1993), *Источна Европа помеѓу егалитаризмот и демократијата*, Скопје: ИП “Љуботен”
- Милосавлевски, Славко (1992), *Социологија на македонската национална свест*, Скопје: Култура
- Милошевић, Новак и Милојевић, Саша (2001), *Основи методологије безбедносних наука*, Београд: Полицијска академија
- Mils, Rajt (1998), *Sociološka imaginacija*, Beograd: Plato
- Minc, Alain (1993), *Le nouveau moyen âge*, Paris: Gallimard
- Мирчев, Димитар и Христова, Лидија (2008), *Модерната политологија: темелите на проучувањето на политичкиот живот*, Скопје: ФОН и Култура
- Мирчев, Димитар (1991), *Драмата на плурализацијата: политологија на кризата и системските промени*, Скопје: Комунист
- Мисирков-Петков, Крсте (2007), *За македонските работи*, Скопје: Фондација “Рамковски”
- Микуновиќ, Љубо (1995), *Современ лексикон на странски зборови и изрази*, Скопје: Наша книга
- Митевски, Витомир (2006), *Претсократовци*, Скопје: Матица Македонска
- Митевски, Витсмир (1998), *Аристотел: избор*, Скопје: Матица Македонска
- Митерауер, Михаел (2005), *Европското семејство: историско-антрополошки огледи*, Скопје: Слово
- Митревска, Марина (2008), *Кризен менаџмент*, Скопје: Филозофски факултет
- Mitroiu, Simona (2007), “The Culture at the Crossing Between the Memory and the Oblivion”, in *Cultura: International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*, 9, pp. 2-9
- Митровић, Ђорђе (2002), “Еволуција теоријских схватања о појму глобализације”, у *Зборник радова Економског факултета у Београду*, Бр. 4., Год. 26., сс. 559-567
- Mitrovič, Ljubiša (1999), “The Geostrategic Aspects of the Encounters and Conflicts of Religious Cultures and the Civilizations in the Balkans”, in *Facta Universitatis*, Vol. 2., No. 5., pp. 135-146
- Mihaljevič, Branko (2005), “Sigurnosna kultura u Republici Hrvatskoj”, u *Defendologija*, Br. 1-4, God. 8., ss. 19-30
- Мицов-Влахов, Стефан (2007), *Филозофскиот клуч за македонскиот идентитет*, Скопје: Матица Македонска
- Miyoshi, Masao (1998), “In Place of a Conclusion”, in Fish, Stanley & Jameson, Fredric (eds.), *The Cultures of Globalization: Post-Contemporary Interventions*, Durham & London: Duke University Press, pp. 371-383
- Младеновски, Ѓорѓе (2005), *Антрополошки огледи*, Скопје: АЗ-БУКИ
- Molak, Vlasta (1997), “Conclusion”, in Molak, Vlasta (eds.), *Fundamentals of Risk Analysis and Risk Management*, New York: CRC Lewis Publishers, pp. 346-350
- Monahan, John et al. (2002), “Communicating Violence Risk: Frequency Formats, Vivid Outcomes and Forensic Settings”, in *International Journal of Forensic Mental Health*, Vol. 1. No. 2, pp. 121-126
- Moren, Edgar (1979a), *Duh vremena: neuroza*, knjiga 1, Beograd: BIGZ
- Moren, Edgar (1979b), *Duh vremena: nekroza*, knjiga 2, Beograd: BIGZ
- Morin, Edgar (1984), *Sociologie*, Paris: Fayard

- McNeely, Connie L. (1996), "Understanding Culture in a Changing World; A Sociological Perspective", in *Journal of Criminal Justice and Popular Culture*, 4 (1), pp. 2-11
- Мургоски, Зозе (2005), *Речник на македонскиот јазик*, Скопје: Филолошки факултет "Блаже Конески"
- Mythen, Gabe (2007), "Reappraising the Risk Society Thesis", in *Current Sociology*, ISA, SAGE, Vol. 55(6), pp. 793-813
- Mythen, Gabe (2004), *Ulrich Beck: A Critical Introduction to the Risk Society*, London: Pluto Press
- Nash, Dennison (2000), "Acculturation", in Jafari, Jafar (eds.), *Encyclopedia of Tourism*, London & New York: Routledge, pp. 7-8
- Нацев, Зоран и Начевски, Радко (2001), *Безбедноста и националната одбрана*, Скопје: Филозофски факултет
- Neary, Michael & Taylor, Graham (1998), *Money and the Human Condition*, London & New York: Macmillan Press Ltd. & St. Martin's Press Inc.
- Nedomacki, Vidosava (1978), *Arheologija bliskog istoka*, Beograd: Naučna knjiga
- Нејгел, Томас (1998), *Смртни прашања*, Скопје: Култура
- Nelkin, Dorothy (2003), "Foreword: The Social Meanings of Risk", in Harthorn, Barbara Herr & Oaks, Laury (eds.), *Risk, Culture and Health Inequality: Shifting Perceptions of Danger and Blame*, Westport, Connecticut & London: Praeger, pp. vii-xiv
- Nef, Jorge (1999), *Human Security and Mutual Vulnerability*, Ottawa: International Development Research Centre
- Neuhaus, Richard John (1999), "The Idea of Moral Progress", in *First Things*, Vol. 95, pp. 21-27
- Никодиновска-Стефановска, Снежана (2009), "За безбедноста: нови концепти", во *Годишник на Факултетот за безбедност*, Скопје, Год. 4, Бр. 1, сс. 220-229
- Novak, Grga (1967), *Egipat: Prehistorija, faraoni, osvajači, kultura*, Zagreb: Izdavački zavod JAZU
- Nye, Joseph S. Jr. (2003), *Understanding International Conflicts*, New York: Longman
- Оболенски, Димитри (2002), *Византискиот Комонвелт: 500-1453*, Скопје: Слово
- Ogata, Sadako (2005), "Human Security: Theory and Practice", in *Stair 1*, No. 2., pp. 11-23
- Odlyzko, Andrew (2000), *Economics, Psychology and Sociology of Security*, Minneapolis: University of Minnesota
- Орвел, Џорџ (1998), *1984*, Скопје: Детска радост
- Ortner, Sherry B. (2005), "Subjectivity and Cultural Critique", in *Anthropological Theory*, Vol. 5 (1), pp. 31-52
- Pavičević, Vuko (1988), *Sociologija religije*, Beograd: BIGZ
- Paris, Roland (2001), "Human Security: Paradigm Shift or Hot Air", in *International Security*, Vol. 26, No. 2, pp. 87-102
- Parrott, M.R.M. (2002), *The Ethos of Modernity: Foucault and Enlightenment with the Historical Basis of Panopticism*, New York: Rimric Press
- Паскал, Блез (1996), *Мисли*, Скопје: Култура
- Пеливанов, Тодор (2004), *Методологија на правните и политичките истражувања*, Скопје: Студентски Збор и Правен факултет "Јустинијан Први"
- Peretti-Watel, P. (2003), "Neutralisation theory and the denial of risk: some evidence from cannabis use among French adolescents", in *British Journal of Sociology*, Vol. 54, No. 1, pp. 21-42
- Петковска, Антоанела (2009), *Есеи од социологијата на културата*, Скопје: АЗ-БУКИ
- Петковска, Антоанела (1999), "Ненасилството како култура на живеење", во Група автори, *Теории на ненасилството*, Скопје: Балкански центар за Мир-Филозофски факултет, сс. 51-65
- Petrinič, Ivica (2001), "Globalno civilno društvo", u *Diskrepancija*, Sv. 2. Br. 3., ss. 25-32
- Попер, Карл (2001), *Бедата на историцизмот*, Скопје: Слово
- Posner, Richard A. (2004), *Catastrophe: Risk and Response*, Oxford: Oxford University Press
- Power, Michael (2007), *Organized Uncertainty: Designing a World of Risk Management*, Oxford: Oxford University Press

- Prigogine, Ilya (2000), "The Networked Society", in *Journal of World-Systems Research*, Vol. 6, No.3, pp. 892-898
- Пригожин, Илја и Стенцерс, Изабела (1999), *Ред од хаосот: нов дијалог на човекот со природата*, Скопје: Култура
- Rajae, Farhang (2000), *Globalization on Trial: The Human Condition and the Information Civilization*, Ottawa: International Development Research Centre
- Расел, Берtrand (1995), *Мудроста на Западот*, Скопје: Зумпрес
- Ray, Larry (2007), *Globalization and Everyday Life*, London & New York: Routledge
- Reddy, S. (1996), "Claims to expert knowledge and the subversion of democracy: the triumph of risk over uncertainty", in *Economy and Society*, 25(2), pp. 222-254
- Redmill, Felix (2002), "Some Dimensions of Risk not Often Considered by Engineers". in *Journal of System Safety*, Vol.38, No.4, pp. 2-9
- Renn, Ortwin (2009), "Risk Communication: Insights and Requirements for Designing Successful Communication Programs on Health and Environmental Hazards", in Heath, Robert L. & Dan, H. O'Hair (eds.), *Handbook of Risk and Crisis Communication*, London & New York: Routledge, pp. 80-98
- Renn, Ortwin (2006), *Risk Governance: Towards an Integrative Approach*, Geneva: International Risk Governance Council
- Rivière, Claude (1978), *L'analyse dynamique en sociologie*, Paris: Presses Universitaires de France
- Ристески, Љупчо С. (2005), *Категориите простор и време во народната култура на Македонците*, Скопје: Матица Македонска
- Ritzer, George (2007), *The Blackwell Companion to Globalization*, Oxford: Blackwell
- Ritzer, George (1997), *Postmodern Social Theory*, New York: The McGraw-Hill Companies
- Robertson, Roland (1992), *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: SAGE Publications
- Rodriguez Havidàn, Diaz Walter & Aguirre Benigno (2004), *Communicating Risk and Warnings: An Integrated and Interdisciplinary Research Approach*, Newark: University of Delaware
- Ropeik, David & Gray, George (2002), *Risk: A Practical Guide for Deciding What's Really Safe and What's Really Dangerous in the World Around You*, Boston & New York: Houghton Mifflin Company
- Rosenau, James N. (2006), *The Study of World Politics: Globalization and Governance*, Vol. 2, London and New York: Routledge
- Roszak, Theodore (1978), *Kontrakultura*, Zagreb: Naprijed
- Rocher, Guy (1971) "La sociologie parsonienne: influence et controverse", un article publié dans la revue *Sociologie et sociétés*, vol. 3, no. 2, Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal, pp. 135-150
- Rothstein, Henry (2006), "The institutional origins of risk: A new agenda for risk research", in *Health, Risk & Society*, 8(3), pp. 215-221
- Roudometof, Victor (2005), "Transnationalism, Cosmopolitanism and Glocalization", in *Current Sociology*, Vol. 53, No. 1, pp. 113-135
- Roudometof, Victor (2005), "Response: The Moral Conundrums of the Global Age", in *Current Sociology*, Vol. 53, No. 1, pp. 143-147
- Royal Society (1992), *Risk: Analysis, Perception and Management*, London: Royal Society
- Rowe, William (1977), *An Anatomy of Risk*. New York: Willey-Interscience
- Savard, Rémi (1979), "À la recherche d'une culture perdue...", un article publié dans la revue *Sociologie et sociétés*, vol. 11, no. 1, Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal, pp. 57-63
- Савески, Здравко (2006), *Отаде едноумието: повторно откривање на левицата*, Скопје: Култура
- Санџакоски, Стефан Отец (2001), *Покрови на преданието*, Скопје: Три
- Санџакоски, Стефан Отец (2000), "Просветителството-базична идеја на средновековната култура на Македонија", во Група автори, *Историја на идеите на почвата на Македонија: прилози за истражување на историјата на културата на почвата на Македонија*, книга 11, Скопје: МАНУ, сс. 39-46
- Sapir, Edvard (1974), *Ogledi iz kulturne antropologije*, Beograd, BIGZ

- Сасајковски, Славејко (2001), “Исламот како стратешки фактор на Балканот”, во Лазаревски, Панде и други. *Аспекти на националната безбедност на Република Македонија*. Скопје: Институт за социолошки и политичко-правни истражувања, сс. 451-494
- Sassen, Saskia (2008), “Neither global nor national: novel assemblages of territory, authority and rights”, in *Ethics & Global Politics*, Vol. 1, No. 1-2, pp. 61-79
- Sassen, Saskia (2007), *A Sociology of Globalization*, New York & London: W.W. Norton & Company
- Sayyid, S. (2005), “Mirror, Mirror: Western Democrats, Oriental Despots”, in *Ethnicities*, Vol 5 (1), pp. 30-50
- Свето Писмо на Стариот и на Новиот Завет (Библија)* (2002), превод на архиепископ охридски и македонски, Негово Блаженство, господин господин Гаврил; Скопје: Библиско Здружение на Република Македонија
- Semprini, Andrea (1999), *Multikulturalizam*, Beograd: Clio
- Serpel, Robert (1978). *Uticaj kulture na ponašanje*, Beograd: Nolit
- Scott Jones, Julie & Raisborough, Jayne (2007), “Introduction: Situating Risk in the Everyday”, in Scott Jones, Julie & Raisborough, Jayne (eds.), *Risk. Identities and the Everyday*, Burlington: Ashgate, pp. 1-18
- Slovic, Paul (2004), “What’s Fear Got to Do with It? It’s Affect We Need to Worry About”, in *Missouri Law Review*, Vol. 69, pp. 971-990
- Slovic Paul et all. (2004), “Risk as Analysis and Risk as Feelings: Some Thoughts about Affect, Reason, Risk, and Rationality”, in *Risk Analysis*, Vol. 24. No. 2, pp. 1-12
- Slovic, Paul (1987), “Perception of risk”, in *Science*. Vol. 236, pp. 280–285
- Smart, Barry (1990), “Modernity, Postmodernity and the Present”, in Turner, Bryan S., *Theories of Modernity and Postmodernity*, London: SAGE, pp. 14-30
- Sokolov, Evgenij (1976), *Kultura i ličnost*, Beograd: Prosveta
- Сорос, Џорџ (1999), *Кризата на глобалниот капитализам: отвореното општество доведено во опасност*, Скопје: Култура
- Smith, Gordon & Moises, Naim (2000), *Altered States: Globalization, Sovereignty and Governance*, Ottawa: International Development Research Centre
- Спасески Јордан, Аслимоски Пере, Герасимоски Сашо (2008), *Приватна безбедност*, Скопје-Охрид: Полициска Академија и Факултет за туризам и угостителство
- Спасески, Јордан и Аслимоски, Пере (2006), *Дефендологија*, Битола: Педагошки факултет
- Спасески, Јордан (2005), *Македонија: столб на безбедноста и мирот на Балканот*, Скопје: Агенција “Академик” и Полициска Академија при Универзитетот “Св. Климент Охридски”
- Спасески, Јордан (1985), *Општествена самозаштита*, Скопје: НИО “Студентски Збор”
- Спасески, Јордан (1982), *Општествената самозаштита и самоуправавањето: аспекти на разотуѓувањето*, Скопје: НИО “Студентски Збор”
- Spence, Keith (2005), “World Risk Society and War Against Terror”, in *Political Studies*, Vol.53, pp. 284-302
- Стајић, Љубомир (2004), *Основи безбедности*, Београд: Полицијска академија
- Стајић Љубомир, Мијалковић Саша и Станаревић Светлана (2004), *Безбедносна култура*, Београд: Полицијска академија
- Stavenhagen, Rodolfo (1968), “Classes sociales et stratification”, Un article publié dans la revue *L'homme et la société*, no. 8, Paris: Éditions Anthropos, pp. 201-211
- Stearns, Peter N. (2006), *American Fear: The Causes and Consequences of High Anxiety*, New York & London: Routledge
- Стејс, Валтер (1991), *Судбината на западниот човек*, Скопје: Култура
- Steenhuis, Aafke (1984), “We have not learnt to control nature and ourselves enough: an interview with Norbert Elias”, in *De Groene Amsterdammer*, pp. 10-11
- Stern, Paul C. & Fineberg, Harvey V., (eds.) (1996), *Understanding Risk: Informing Decisions in a Democratic Society*, Washington, D.C.: National Academy Press
- Stiglitz, Joseph E. (2002), *Globalization and its Discontents*, New York & London: W.W. Norton & Company

- Стојанов, Марјан (2009), *Мултикултурализмот како модел на културна комуникација во современото македонско општество*, Скопје-Штип: ИВ-АН Принт
- Стојков, Методија (1994), *Економската мисла: историја и развој*, Скопје: Економски Факултет и Скај Агенција
- Стојковиќ, Бранимир (2002), "Идентитетот како детерминанта на културните права", во Група автори, *Културен идентитет: разлика во себе*, Зборник на трудови, Скопје: Темплум, сс. 9-123
- Subošić, Dane (2006), "Osnove savremenog odlučivanja", у Keković, Zoran i Kešetović, Želimir, *Krizni menadžment I: prevencija krize*, Beograd: Univerzitet u Beogradu-Fakultet bezbednosti, ss. 377-398
- Сузуки Даиџеу Теитаро, Фром Ерих, де Мартино Ричард (2005), *Зен будизмот и психоанализата*, Скопје: Култура
- Suddle, S.I. & Waarts, P.H. (2003), "The Safety of Risk and Risk of Safety", in Bedford & van Gelder (eds.), *Safety and Reliability*, Lisse: Swets & Zeitlinger, pp. 1511-1518
- Sullivan, Kevin (1996), *Introduction to Sociology*, Needham Heights, M.A.: Simon & Schuster Custom Publishing
- Supek, Rudi (1968), *Ispitivanje javnog mnijenja*, Zagreb: Naprijed
- Schiel, Tilman (2005), "Modernity, Ambivalence and the Gardening State", in *Thesis Eleven*, No. 83, pp. 78-89
- Танески, Владимир и Петроска, Блага (1978), *Основи на марксистичката социологија*, Скопје: Култура
- Tanović, Arif (1978), *Vrijednost i vrednovanje*, Sarajevo: IKGRO "Svijetlost" - OOUR Zavod za izdavanje udbenika
- Ташева, Марија (1999), *Социолошки теории*, Скопје: Универзитет "Св. Кирил и Методиј"
- Ташевска-Ременски, Фросина (2007), *Албанците и Македонците: етничката интеракција во Република Македонија, пред и по конфликтот од 2001 година*, Скопје: 2-ри Август С
- Ташковски, Драган (1976), *За македонската нација*, Скопје: НИК "Наша Книга"
- Тејлор, Чарлс (2004), "Политика на признавање", во Тејлор, Чарлс, *Мултикултурализам: огледи за политиката на признавање*, Скопје, Евро-Балкан пресс, сс. 25-67
- Temkov, Kiril (2003), "People, Ethics and Civilization: Ethics and Dialogue as Means for Better Understanding Among People and for Solving Problems of Humanity", in *Proceedings of the Regional Forum on Dialogue Among Civilizations*, Ohrid, pp. 1-22
- Tierney, J. Kathleen (1999), "Toward a Critical Sociology of Risk", in *Sociological Forum*, Vol.14, No.2, pp. 215-242
- Tierney, J. Kathleen (1994), *Sociology's Unique Contributions to the Study of Risk*, Newark: University of Delaware
- Tili, Čarls (1997), *Suočavanje sa društvenom promenom*, Beograd: Filip Višnjić
- Tilly, Charles (2005), "Terror as Strategy and Relational Process", in *International Journal of Comparative Sociology*, Vol. 46(1-2), pp. 11-32
- Tiryakian, Edward A. (2003), "Assessing Multiculturalism Theoretically; E Pluribus Unum, Sic et Non", in *International Journal on Multicultural Societies (IJMS)*, Vol. 5, No.1, Paris: UNESCO, pp. 20-39
- Tiryakian, Edward A. (1996), "Rethinking Modernization: Legacies of Parsons and Hilbert", *Paper presented at the Wissenschaftszentrum Berlin*, pp. 1-16
- Тодорова, Марија (2001), *Замислувајќи го Балканот*, Скопје: Магор
- Тодоров, Тодор (1995), *Капиталот*, Скопје: Центар за економско-правен консалтинг
- Todorov, Svetan (1994), *Mi i drugi*, Beograd: Biblioteka XX-ti vek
- Томановић, Велимир (1999), "Структурни и културни услови за демократију и процеси постсоцијалистичке трансформације", у *Зборник радова Института друштвених наука у Београду*, Бр. 1-2., Год. 23., сс. 47-62
- Tönnies, Ferdinand (1957), *Community and Society: Gemeinschaft und Gesellschaft*, translated and edited by Charles P. Loomis, The Michigan State University Press
- Touraine, Alain (1970), *Postindustrijsko društvo*, Zagreb: Globus

- Toynbee, Arnold J. (1961), *A Study of History*, volume XII; Reconsiderations, London: Oxford University Press
- Трајковски, Ило (1997), *Граѓанско содружништво: метасоциолошка реконструкција на македонското приемање на современиот поим за *societas civilis**, Скопје: Гоцмар
- Tremblay, Marc-Adélar (1962), "Le Transfert culturel: Fondement et extension dans le processus d'acculturation", un article publié dans la revue *Anthropologica*, vol. 4, no. 2, pp. 293-320
- Tsekeris, Charalambos & Katrivesis, Nicos (2008), "Reflexivity in Sociological Theory and Social Action", in *Facta Universitatis*, Vol. 7, No. 1, pp. 1-12
- Tulloch, John (2008), "Culture and Risk", in Zinn, Jens O. (eds.), *Social Theories of Risk and Uncertainty: An Introduction*, Oxford: Blackwell, pp. 138-167
- Turek, Franjo (1999), *Globalizacija i globalna sigurnost*, Varaždin: Interland
- Turner, Bryan S. & Rojek, Chris (2001), *Society and Culture: Principles of Scarcity and Solidarity*, London: SAGE
- Turner, Bryan S. (2001), "Risks, rights and regulation: an overview", in *Health, Risk & Society*, Vol. 3, No. 1, pp. 9-18
- Turner, Jonathan H. (1978), *The Structure of Sociological Theory*, Homewood, Illinois: The Dorsey Press
- Thériault, Joseph-Yvon (1997), "La société globale est morte... vive la société globale!", un article publié dans la revue *Cahiers de recherche sociologique*, no. 28, Montréal: Département de sociologie, UQAM, pp. 19-35
- Thériault, Joseph-Yvon (1991), "Individualisation, universalisation, démocratisation: le temps de l'histoire", un article publié dans la revue *Possibles*, Montréal, vol. 15, no. 2, pp. 127-140
- Ќулавкова, Ката (2006), "Балканскиот модел на свет", во Ќулавкова, Ката (приредувач), *Балканска слика на светот*, Зборник на трудови, Скопје: МАНУ, сс. 15-47
- Urry, John (2000), "Mobile Sociology", in *British Journal of Sociology*, Vol. 51(1), pp. 185-203
- Фаерабенд, Пол (2000), *Против методот: прилог кон една анархистичка теорија на знаењето*, Скопје: Темплум
- Feenberg, Andrew (1996), "Marcuse or Habermas: Two Critiques of Technology", in *Inquiry*, No.39, pp. 45-70
- Fieser, James & Dowden, Bradley (2001), *Encyclopedia of Philosophy*, Tennessee at Martin, Jackson: University of Tennessee & California State University
- Fitzpatrick, Brian (2007), *National Cultural Values Survey: America: A Nation in Moral and Spiritual Confusion*, Alexandria, Virginia: Culture and Media Institute
- Фрај, Самерсет (1976), *Илустрована историја света*, Београд: Вук Караџић
- Freud, Sigmund (1971), *Malaise dans la civilisation*, Paris: Presses Universitaires de France
- Friedman, Jonathan (2000), "Globalization, Class and Culture in Global Systems", in *Journal of World-Systems Research*, Vol. 6, No. 3, pp. 636-656
- Фридман, Томас Л. (2003), *Лексусот и маслиновото дрво: за глобализацијата и за традицијата*, Скопје: Тера Магика
- Фром, Ерих (1989), *За непослушноста и други есеи*, Скопје: Комунист
- From, Erih (1980), *Zdravo društvo*, Beograd: Rad
- Fromm, Erich, (1977), *Imati ili biti*, Zagreb: Naprijed
- Фуко, Мишел (2004), *Надзор и казна: раѓањето на затворот*, Скопје: Слово
- Фукујама, Френсис (1994), *Крајот на историјата и последниот човек*, Скопје: Култура
- Furedi, Frank (2007), "The only thing we have to fear is the 'culture of fear' itself", *Talk delivered at the NY Salon debate. 'Living in a state of fear' at the New School*, New York, pp. 1-11
- Furedi, Frank (1997), *Culture of Fear: Risk-Taking and the Morality of Low Expectation*, London: Cassell
- Habermas, Jurgen (1975), *Legitimation Crisis*, Boston: Beacon Press
- Хаек, Фридрих А. (2001), *Фатална вообразеност: грешките на социјализмот*, Скопје: Магор
- Hazard, Paul (1935), *La crise de la conscience européenne*, Paris: Boivin et Cie
- Hannah-Moffat, Kelly (2000), "Criminogenic Needs and the Transformative Risk Subject: Hybridizations of Risk/Need in Penalty", in *Punishment and Society*, Vol. 7 (1), pp. 29-51

- Hansson, Sven Ove (2009), "An Agenda for the Ethics of Risk", in Asveld, Lotte & Roeser, Sabine (eds.), *The Ethics of Technological Risk*. London & Sterling, VA: Earthscan, pp. 11-23
- Haralambos, Michael & Heald, Robin (1989), *Uvod u sociologiju*, Zagreb: Globus
- Hartman, Yvonne (2005), "In Bed With the Enemy: Some Ideas of the Connections Between Neoliberalism and the Welfare State", in *Current Sociology*, Vol. 53 (1), pp. 57-73
- Held, David (1990), *Modeli demokracije*, Zagreb, Školska knjiga
- Herskovits, Melville J. (1967), *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Paris: François Maspero Éditeur
- Xia, Xiao-Fei & Wang X.T. (2003), "Risk Perception and Risky Choice: Situational, Informational and Dispositional Effects", in *Asian Journal of Social Psychology*, Vol. 6, pp. 117-132
- Hobsbom, Erik i Rejndžer, Terens (2002), *Izmišljanje tradicije*, Beograd: Biblioteka XX vek
- Holden, Lynn (2000), *Encyclopedia of Taboos*, Oxford: ABC-CLIO
- Holton, Glyn A. (2004), "Defining Risk", in *Financial Analysts Journal*, Vol. 60, No. 6, pp. 19-25
- Хофстеде, Хеерт (2001), *Култури и организацији-софтуер на ума: межкултурното сџтрудничество и значението му за оцеляването*, Софија: Издаателство "Класика и Стил"
- Христова-Башевска, Љупка (2002), *Црквата и световното: социолошко толкување на односот црква-световно*, Скопје: Слово
- Hughes, Emma, Kitzinger, Jenny & Murdock, Graham (2006), "The Media and Risk", in Taylor-Gooby, Peter and Zinn, Jens O. (eds.), *Risk in Social Science*, Oxford: Oxford University Press, pp. 250-270
- Hunter, Paul R. & Fewtrell Lorna (2001), "Acceptable risk", in Fewtrell, Lorna & Bartram, Jamie (eds.), *Water Quality: Guidelines, Standards and Health*, London: World Health Organization (WHO), pp. 207-227
- Huntington, Samuel P. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster
- Huntington, Samuel P. (1993), "The Clash of Civilizations", in *Foreign Affairs*, Vol.72, No.23, pp. 1-19
- Цвијић, Јован (1991), *Балканско полуострво*, Beograd: Рад
- Сirn, Mihael (2003), *Управљање со оне стране националне државе*, Beograd: Filip Višnjić
- Ѓалдаровић, Огнjen (2005), "Социолошки аспекти информирања као претпоставка ефикасног супротстављања опасностима", u *Сociјална екологија*, Zagreb, Vol. 14, No. 4, ss. 353-376
- Ѓejни, Дејвид, (2003), *Животни стилови*, Beograd: Clío
- Чокревски, Томислав (1995), *Организационо општество*, Скопје: НИП "Студентски Збор"
- Ѓejмсон, Фредерик (2006), "Културната логика на доцниот капитализам" во Кахун, Лоренс, *Од модернизам до постмодернизам*, Скопје: Темплум, сс. 329-357
- Jameson, Fredric & Miyoshi, Masao (1998), *The Cultures of Globalization*, Durham & London: Duke University Press
- John, Graham D., "Making Sense of Risk", in Repacholi, M.H. & Muc, A.M. (eds.) (1999), *EMF Risk Perception and Communication*, Geneva: World Health Organization (WHO), pp. 1-27
- Ѓордан, Глен и Ведон, Крис (1999-2000), *Културна политика: класа, род, раса и постмодерниот свет*, Скопје: Темплум
- Ѓordano, Kristijan (2001), *Ogledi o interkulturalnoj komunikaciji*, Beograd: Biblioteka XX vek
- Journal of Consumer Culture (2001), "Interview with Ulrich Beck", in *Journal of Consumer Culture*, Vol. 1-2, pp. 261-277
- Joffe, Hélène (2004), *Risk and 'the Other'*, Cambridge: Cambridge University Press
- Шалијан, Жерар и Блин, Арно (2009), *Историја на тероризмот: од антика до Ал Каеда*, Скопје: Табернакул
- Шелева, Елизабета (2000), *Културолошки есеи*, Скопје: Магор
- Шмит, Карл (1993), *Политичка теологија: четири поглавја за концептот на суверенитетот*, Скопје: Култура
- Шолте, Јан Арт (2008), *Глобализација: критички вовед*, Скопје: Академски печат
- Шпенглер, Освалд (2007), *Залезот на западот*, Книга Прва, Скопје: КРОДО
- Ѓušnjić, Ѓuro (1998a), *Religija*, книга I, Beograd: Ѓigoja štampa
- Ѓušnjić, Ѓuro (1998b), *Religija*, книга II, Beograd: Ѓigoja štampa