

Postmoderna situacija i ekološka kriza

Rade Kalanj

Filozofski fakultet, Zagreb

Sažetak

Tekst se bavi analizom dviju konvergentnih problematizacija rizika: postmodernom situacijom («postmoderni košmar») i ekološkom krizom (strah od moguće »smrti prirode«). Postmoderno mišljenje zagovara tezu o nadolasku opće nestabilnosti i relativizma, o rizicima koji postaju dijelom svakodnevnog života nakon rastakanja »velikih metapojmova« na kojima je počivao uspon modernosti. Ekološka kriza, pak, otkriva da su rizici ponajprije vezani uz jedan tip razvoja koji je doveo ne samo do opasnih ekoloških incidenata nego i do upitnosti cjelokupne društvene funkcije znanosti i tehnologije. I jedan i drugi izvor mišljenja o riziku potiču suvremene socijalne znanosti na kompleksne analize sadašnjosti i ozbiljne dijagnoze nastupajuće budućnosti.

Ključne riječi: društvo rizika, globalizacija, kasna modernost, modernost, postmodernost, rizik

I

Suvremene su socijalne znanosti pod snažnim pritiskom rastuće društvene kompleksnosti. Kompleksnost umnožava probleme i nameće nove refleksivno–konceptualne zahtjeve. Stoga je logično da konceptualna struktura socijalnih znanosti postaje sve bogatija, ali i sve nepreglednija. Svaki se odsječak stvarnosti, svaki događaj i svaki »novi fenomenologijski sklop« mogu vrlo brzo deklarirati i oblikovati kao pojmovne inovacije privremenog ili trajnog karaktera. O problemskoj trajnosti ili žargonskoj privremenosti tih inovacija više odlučuje zbiljski društveni život nego refleksivna snaga teorijskog uma.

Među brojnim novostima što ih danas susrećemo u komunikacijskoj mreži socijalnih znanosti sve važnije mjesto zauzima pojam rizika. On nije nov po svom osnovnom značenju, nego po tome što je to značenje odjednom postalo problematičnim na posve nov način. Za filozofe je rizik oduvijek jedna od temeljnih značajki čovjekova bivstvovanja, a za socijalne znanstvenike neizbježna dimenzija ljudskog djelovanja i društvene dinamike (Tiryakian, 1992:78–97). I u jednom i u drugom slučaju riječ je zapravo o slobodi koja istodobno implicira mogućnost racionalnog izbora i svijest (spoznaju) o granicama (konzekvencijama, naložima) tog izbora. Rizičnost je, dakle, izraz antinomičnosti čovjekove slobode i cjelokupne ljudske kulture. Bez nje ništa u povijesti nije stvoreno. Napredak je svojevrсна povijest rizika. Glasovita Pascalova metafizika oklada polazi od toga da se čovjek uvijek nalazi pred riskantnim izborom između konačne zbilje i beskonačnih mogućnosti, između sigurne sadašnjosti i neizvjesne budućnosti. Kladiti se mora, kaže Pascal, jer smo ionako već »u kolu«. Možemo promašiti (izgubiti) ili ispuniti svoju nadu (dobiti), ali drugog puta nema. Oklada je ljudska sudbina (Pascal, 1980:103; Goldmann, 1980:440). Pascalov uvid, uzeli ga mi kao

»puku metafiziku« ili kao »trivijalnu istinu«, ima trajno značenje. U stoljećima sekularizacije to je značenje, doduše, prekriveno tehnoznanstvenim svjetonazorom i uspješima instrumentalnog uma, ali ono je izbijalo u prvi plan svaki put kad su sekularizirana društva proživljavala velike socijalne, kulturne i političke krize (Friedmann, 1970). Pokazalo se da upravo ta društva žive s rizicima koji znatno nadmašuju Pascalovu metafiziku oklade.

Dvije su povijesne okolnosti u novije vrijeme posebno utjecale na aktualizaciju i analitičko–istraživačko oblikovanje mišljenja o riziku: **postmoderna duhovna situacija** (»postmoderni košmar«) i **ekološka kriza** (alarm o mogućoj »smrti prirode«). Bez obzira na to koja se od dviju navedenih okolnosti pojavila prije a koja kasnije, činjenica je da njihovi izazovi u posljednjim desetljećima 20. stoljeća djeluju podudarno, da imaju konvergentan smisao. Ti su izazovi slični i po svom problemskom zahvatu i, vrlo često, po svojim diskurzivnim oblicima. Oni problematiziraju epohu i iskazuju se u oblicima globalističkog diskursa. Iako nastupaju iz različitih činjeničnih obzora – jedan iz kulturne, a drugi iz tehnookonomске sfere – oni se tematski tijesno isprepliću i najčešće vode istim ili vrlo sličnim zaključcima.

II

Postmodernu bismo situaciju, na njezinoj manifestnoj razini, najkraće mogli odrediti kao razdoblje dekonstrukcijske **nestabilnosti i općeg relativizma** (Smart, 1992). Ovdje se nećemo upuštati u diskusiju o tome je li to određenje posve legitimno i ima li uopće smisla davati novi naziv (»postmodernost«) nečemu što obilježava cijelu modernu epohu, koja je sinonim nestabilnosti, društvene dinamike i ubrzanih promjena. Polazimo od toga da te značajke (nestabilnost, dinamika, promjene) nisu više situirane u onakav **horizont izvjesnosti** kakav je postojao u doba uspona industrijalističke modernosti. Na to je, po svemu sudeći, mislio i Arnold Toynbee u svojoj periodizaciji moderne civilizacije, koja se, po svojoj filozofsko–povijesnoj smionosti, znatno razlikuje od recentnih kulturno–povijesnih rekonstrukcija. Prema Toynbeejevoj periodizaciji moderna se zapadna civilizacija proteže od **ranog modernog doba** (rane renesanse) preko **modernog doba** (zrele renesanse i postrenesanse) do **kasnog modernog doba** (koje započinje »krizom evropske svijesti« na prijelazu 17. u 18. stoljeće i preko prosvjetiteljstva seže sve do druge polovice 19. stoljeća). Nakon toga, u sedmom i osmom desetljeću 19. stoljeća, nastupa **postmoderno doba** odnosno postmoderna faza zapadne civilizacije, koju Toynbee označava kao razdoblje »anarhije, rasapa racionalističkog svjetonazora koji su helenski filozofi zaviještali Zapadu« (Calinescu, 1988:130). To je razdoblje u kojemu je poljuljana (»iznevjerena«) vjera u »svjesni duh« antike i renesanse, u kojemu se impostira posvemašnji relativizam i intelektualna anarhija. Ono što tvori posebnu dramatiku postmodernog doba jesu društveni nemiri, ratovi i revolucije, koje Toynbee smatra najopipljivijim izrazom odvajanja od »stabilne tradicije« modernosti.

Toynbeejeva historijska slika odiše tonovima apokaliptičnosti i mogli bismo je označiti kao blagi špenglerizam. No ona, u svakom slučaju, kao opći eksplikativni okvir, korespondira s većinom novijih tumačenja postmodernosti kao razdoblja relativizma i neizvjesnosti. Čudno je, međutim, to da Toynbee ne postavlja pitanje otkuda ta rizičnost posmodernog doba, je li ona u diskontinuitetu s onim što on naziva

»stabilnom modernošću« ili je to tobože stabilno razdoblje u sebi nosilo vlastite rizične potencijale koji će u 20. stoljeću poprimiti razorne razmjere: klasni i svjetski sukobi, totalitarni megamitovi i megaumiranje, anarhističke reakcije na poredak političke moći i bogatstva, nihilističke reakcije na vladavinu instrumentalnog uma itd. Te inherentne rizike napredovanja modernosti nisu vidjeli ni veliki sociološki mislioci druge polovice 19. i početka 20. stoljeća: Durkheim, Weber i Pareto. Za razliku od svojih prethodnika: Comtea, Marxa i Tocquevillea, koji su promišljali situaciju europskih društava nakon »drame francuske revolucije i Carstva« te nastojali pokazati značenje tek okončane krize i prirodu nadolazećeg društva, oni su živjeli u »blaženom« razdoblju europske povijesti (Aron, 1967:307–316). Za Europu je to bilo vrijeme relativnog mira, ali za narode Azije i Afrike »ukleto doba«. U proces europskog industrijskog napredovanja automatski su uključeni rizici kolonijalnog monopola. Iako se navedenim misliocima ne bi mogla pripisati optimistička vizija povijesti jer su – svaki na svoj način – smatrali da je europsko društvo u krizi, oni su težili utemeljenju znanosti o koherentnom poretku društva koji isključuje razorne rizike. Društvo se, prema njihovu mišljenju stalno diferencira i racionalizira te na taj način postaje sve sposobnije za prevladavanje svojih anomija, za regulaciju sukoba i »nelogičnih« oblika djelovanja. Bitno je to da znanstveni uvid i »objektivna znanost« uživaju punu i neupitnu legitimnost na kojoj se zasniva njihova moć otkrivanja i suzbijanja rizika. Delegitimiranje znanosti i znanja, i to u doba individualizacije, »rašćaravanja« i diferencijacije, vodilo bi u rasap racionalnih temelja društvenosti.

To je zaključak oko kojeg se – u blažim ili oštrijim verzijama – vrti cjelokupno mišljenje postmodernosti. Ono se spotiče upravo o legitimnost znanosti i znanja. Ne poriče ju, ali joj osporava status univerzalnosti i svemoći. Sve što je racionalno ne mora biti stvarno, a sve što je stvarno ne mora biti racionalno. Stoga se postmoderni mislioci s osobitim žarom obaraju na prosvjetiteljstvo i njegovu racionalističku baštinu. I u tome nisu bez argumenata. Već su mislioci »frankfurtskog kruga« zorno pokazali svijetle i mračne strane »dijalektike prosvjetiteljstva« (Horkheimer i Adorno, 1974). Oni ipak nisu dovodili u pitanje načela legitimnosti moderne znanosti. Postmodernisti, međutim, drže da ta načela ostaju definitivno iza nas kao »velike pripovijesti« ili »veliki iskazi« (»metapojmovi«) koji nas više ne obvezuju u traganju za istinom niti nam jamče sigurnost da ćemo do istine doći. Drugim riječima, ta načela (»emancipacija čovječanstva, teleologija duha i hermenautika smisla«) gube svoju nekadašnju fundamentalnost, mi ih još uvijek trebamo, ali im se ne klanjamo kao »svjetovnim svetinjama« (Lyotard, 1979). Nastupila je svojevrсна deaurizacija racionalističkih mitova moderne. Sloboda, jednakost, pravda i pravičnost, razum, beskonačni napredak, akumulacija bogatstava i sreće itd. – sve te velike referencije modernosti izlaze iz svoje univerzalističke homogenosti i sukobljuju se s povijesnim rizicima iracionalnosti, zahtjevima partikularnosti, množvenim logikama različitosti. U krizi je, prema tome, sam identitet modernosti, njegova je dekonstrukcija glavni intelektualni posao radikalnih postmodernista.

Ako se taj identitet dva stoljeća gradi na racionalnoznanstvenom redu i napretku, što slijedi iza njegove dekonstrukcije: nered, nazadak ili nešto posve drukčije od već iskušanih mogućnosti? Postmodernisti su skloni trećem, »drukčijem« odgovoru. Ne prihvaćaju ni utopističke konstrukcije, ni futurološke scenarije, ni znanstveno-fikcionalna predskazanja. Za njih su to »dihotomne paradigme« koje su obavezno sačinjene od suprotnih polova: racionalno/iracionalno, napredno/nazadno, lijevo/desno, dis-

kurzivno/imaginativno, individualno/kolektivno itd. Te su paradigme tipične za modernističko razdoblje koje odbacuje ili barem »separira« sve ono što stoji na putu racionalizacije. Postmodernizam se deklarira kao **transutopijska** misao koja odbacuje svaku, kako umjetničku tako i političku avangardu. Avangarde nisu ništa drugo do diskurzivno–planifikatorske tvorbe izvedene iz vjerovanja u »aktivističku, antagonističku, nihilističku i agonističku« moć razuma te pretendiraju na **totalne ciljeve** (Poggioli, 1975:14). Dekonstrukcijom diskurzivno–planifikatorske moći uma nestaju i mogućnosti (pretpostavke) za postavljanje totalnih ciljeva. Umnost modernosti izražava se u liku **totaliteta** (cjeline), lik postmoderne umnosti jest »multiplikacija alternativa«, rastakanje i heterogenizacija cjeline (Balandier, 1985:293). Postmoderna počinje ondje gdje završava cjelina, njezina je vizija pluralnost. »Ona se u svakom pogledu suprotstavlja retotaliziranju... bilo da se u znanstvenoj teoriji spori s rigidnim scijentizmom, bilo da zahvaća u kako eksterne tako i interne fenomene političkog vladanja. Ona pozitivno koristi kraj jednog i cjeline, utoliko što pokušava osigurati i razviti nastajuću višestrukost u njezinoj legitimnosti i svojevrsnosti. Tu je njezina jezgra. Ona je radikalno pluralistična i to ne iz površnosti i indiferencije, nego iz svijesti o nezaobilaznoj vrijednosti različitih koncepcija i projekata« (Welsch, 1993:26). Ako je identitet moderne racionalni monizam, onda bismo postmoderni identitet mogli označiti kao pluralistički posibilizam.

Ta razlika, prihvatimo li je kao potrebnu i utemeljenu, znači mnogo više od puke terminologije. Ona govori o dvjema različitim društvenim i kulturnim orijentacijama. Društvena i povijesna razdoblja koja počivaju na racionalno monističkoj samorefleksiji sagledavaju svoje probleme u skladu s kumulativnom progresijom univerzalno važećeg znanja i planetarne tehnologije. Rizici, opasnosti i katastrofe u tim se društvima promatraju kao druga, još neosvojena ili izopačena strana progresivne racionalnosti. Moguće ih je otkloniti ili odložiti istim onim sredstvima koja su ih proizvela. Atomsku opasnost može »derealizirati« samo onaj tip uma koji je bio sposoban proizvesti je. »Sistemski svijet« racionalnog monizma na isti način proizvodi i apsorbira vlastite rizike. Društveno razdoblje kojemu postmodernisti pripisuju identitet pluralističkog posibilizma ne može više računati na tako jednoznačno rješenje. Znanost i tehnika imaju golemu sistemsku moć, ali ne i životnu svemoć. One funkcioniraju univerzalno, ali se koriste partikularno. »Svijet života« odupire se uniformnoj logici »sistemskog svijeta«. Rizici, opasnosti i moguće katastrofe tehničkog doba ne poimaju se kao njegova aberacija, kao njegova još neosvojena strana ili kao neka druga stvarnost, nego kao sastavni dio svakodnevnog života. Pluralizmu svakodnevnog života istodobno odgovara i pluralistička samorefleksija. Stoga je svijest o rizicima istodobno općenita i viševrsna. Ona je individualna, grupna i kolektivna, racionalna, imaginativna i vrijednosno–moralna. U horizontu postindustrijskog društva zbiva se proces reidentifikacije koji posve iskače iz matrice racionalnog monizma. Dekonstrukcija »velikih metapojmova« vraća mišljenje u sigurnija utočišta identiteta, kao što su religijski obrasci, etnicitet, moralizam, tradicijske vrijednosti, komunitarnost, konvivijalizam itd. Ulazimo u fazu sukoba civilizacija i kulturnih identiteta (Huntington, 1993). Mišljenje nije poraženo, kao što to misli Finkelkraut (Finkelkraut, 1987), ali je nakon dugog razdoblja samopouzdanja počelo priznavati svoju **krhkost**. Postmoderno je mišljenje »krhko mišljenje« (Vattimo, 1991). Ono ne napušta vjeru u tehnološki razvoj, upozorava na činjenicu da će taj razvoj dati moć, prije svega onima koji raspolažu »bankama podataka«, ali što se tiče »znanja i smisla«, o tome se više ne može

misлити dualistički, prema načelima modernih racionalnih metafizika i historicizama. Rizično »kolo života« pruža bezbroj mogućnosti s podjednakim legitimitetom. Tako smo neprestano sučeljeni s Pascalovom okladom kojom moramo rješavati napeti odnos »između uma i srca«, između onoga što želimo i onoga što je racionalno moguće učiniti. Od Pascala smo, doduše, bolje »informirani« o raznim mogućnostima izbora, ali smisao je uvijek isti. »Živjeti u društvu rizika«, kaže Giddens, »znači živjeti s kalkulativnim stavom spram otvorenih mogućnosti djelovanja, pozitivnog i negativnog, s kojima smo pojedinačno i globalno stalno sučeljeni u našem suvremenom društvenom životu« (Giddens, 1991:28).

III

U odnosu na postmodernistički diskurs, koji odjednom želi zahvatiti mnoštvo fenomena pa je stoga vrlo često opterećen difuznim intelektualizmom, ekološka je problematizacija rizika znatno određenija. Njezina su referencijalna uporišta konkretnija, zaključci koherentniji. Moglo bi se čak ustvrditi da je ekološka kriza odigrala prijelomnu ulogu u diskursu o riziku. Iz općih kulturnopovijesnih i filozofskopovijesnih razmatranja taj se problem premješta u sferu socijalnih institucija, odluka, procedura, pokreta i sukoba. Izvodeći pojam rizika postmodernisti sintetički problematiziraju sve sastavnice moderne epohe, a ekološki se analitičari usredotočuju prije svega na vladajuću koncepciju razvoja u moderni. Mnogi su postmodernisti skloni mišljenju da između moderne i postmoderne sekvence povijesti postoji diskontinuitet, a ekološki analitičari općenito zastupaju tezu o kontinuitetu razvoja pa, prema tome, i rizičnih potencijala razvoja. Vezivanje rizika uz kontinuitet jednog tipa razvoja – i uz ekološku krizu kao njegovu konzekvenciju – daje ekološkom poimanju onu fundamentalnost i alarmantnost koja je empirijski mnogo uvjerljivija, ili barem dojm-ljivija, od postmodernističkih umovanja. Ekološko je poimanje, naime, išlo mnogo dalje u empirijskoj razradi općih rizičnih tendencija epohe napretka. Rizik se više ne promatra samo kao izgred s katastrofalnim svakodnevnim posljedicama, nego kao komponenta koja bitno utječe na strukturu i lik današnjeg društva. Na vrhuncima modernog razvoja (»kasne modernosti«), odnosno u fazi postmoderne, ušli smo u doba kada se društvo oblikuje kao društvo rizika. Kao što govorimo, primjerice, o staleškim, klasnim, tradicionalnim, tržišnim društvima, tako danas možemo govoriti o društvima rizika. Njihov se uspon događa paralelno s procesom sve veće individualizacije. To je osnovna dihotomija visokorazvijenih društava. Zadovoljene su objektivne materijalne potrebe većine ljudi, ali su istodobno do golemih razmjera narasli rizici i potencijali ljudskog samouništenja. Opada važnost tradicionalnih distributivnih problema i sukoba (elementarne socijalne i najamne revandikacije), a sve veću težinu zadobivaju oni problemi i sukobi koji su vezani za proizvodnje, utvrđivanje i distribuciju rizika. Drugim riječima, dok u industrijskim društvima – kao sinonimu modernosti – okosnicu svih problema tvori sukob oko legitimnosti jednake ili nejednake razdiobe društveno proizvedenih dobara, okosnicu nastupajućeg riziko–društva tvore problematične posljedice tehnološkog razvoja. Dok je distribucija dobara određena pozitivnim predznacima borbe za poopćenje dobrobiti, dotle je distribucija rizika obilježena negativnim predznakom poopćenog samouništavanja (Mol i Spaargaren, 1993:440). To je fenomen globalizacije rizika. U međunarodnim razmjerima, porast rizika ide ruku pod ruku s krajnjim siromaštvom. Među njima postoji »strukturalna

bliskost«. Sljepilo pred siromaštvom i sljepilo pred tehno–razvojnim rizicima dvije su strane jednog te istog procesa, na koje je ekološka kriza bacila više svjetla nego mnoge socijalno–teorijske analize razvoja.

Na toj je crti razmišljao Ulrich Beck kada je, sredinom osamdesetih godina, lansirao sintagmu »riziko–društvo«, obrazloživši je kao apokaliptičku sliku budućnosti (Mol, Spaargaren, 1993:422–439; Theys, 1993:54). Mnogi su tu sintagmu shvatili kao metaforu za »strahove i tjeskobe pred nastupajućim tisućljećem« (Balandier, 1988:50), a neki su je okarakterizirali kao »jedan od kvazi–konceptata kakvih je mnogo u inventivnom repertoaru postmodernog mišljenja« (Ferry, 1992:95). No bila ona legitiman koncept, metafora ili kvazi–koncept, najveći ju je broj analitičara uzeo vrlo ozbiljno, a nije slučajno ni to da jedan Giddens, misleći u Beckovu duhu, današnju klimu ideja određuje kao »kulturu rizika« (Giddens, 1991). Tu kulturnu klimu ima na umu i ekofilozof Michel Serres, koji formulira ovakvu tezu: »Dosta smo preobražavali i eksploatirali svijet. Vrijeme je da ga shvatimo« (Serres, 1993:15).

Na oblikovanje »kulture rizika«, kojoj smo svjedoci posljednja dva desetljeća, najizrazitije su utjecala tri glavna ekološka poticaja:

1. **Neposredna percepcija ekoloških incidenata i mogućih katastrofa.** Kad se pravi retrospektiva uspona ekološke misli i ekološke mobilizacije u 20. stoljeću, obično se konstatira da je ulogu prijelomnice odigrao glasoviti Izvještaj Rimskog kluba s početka sedamdesetih godina. Na razini teorijske refleksije, konceptata i modela to je posve točno. Nalazi Rimskog kluba utjecali su na polagani zaokret u promišljanju razvoja, ali ipak nisu uvjetovali »masovnu percepciju« rizika neograničenog rasta, eksploatacije prirodnih resursa i uništavanja okoliša. Takvu je percepciju, međutim, odmah i neposredno izazvao incident (katastrofa) raspada atomske centrale u Černobilu, koji je pobudio lančana otkrića sličnih, većih ili manjih incidenata, stvarnih ili potencijalnih (očekivanih) katastrofa. To potvrđuje tezu metodološkog individualizma da je perceptivna (i akcijska) udešenost socijalnih aktera prije svega determinirana neposrednim empirijskim poticajima, a tek potom diskurzivno–racionalnim opravdanjima (Boudon, 1985). Mirnodopsko korištenje atomske energije, koje se od pedesetih godina zagovara kao način prevladavanja opasnosti od atomskog rata, sada je otkrilo i svoju rizičnu stranu, koja zasjenjuje sve druge ekološke strahove. Incidentalne se percepcije, doduše, danas mogu razmjerno brzo pacificirati (marginalizirati ili potisnuti) uz pomoć raznovrsnih tehno–medijskih sredstava, ali one nepovratno oblikuju socijalni i kulturni habitus današnjeg čovjka. Štoviše, one zaoštravaju percepciju svih drugih oblika tehnologije, energije i upotrebe prirode. Zahvaljujući ekološkoj krizi i njezinim potvrđenim rizicima društvo kasne modernosti zadobiva obilježja »refleksivnog društva«. Istodobno narastaju strahovi za opstanak, ali i šanse (pretpostavke) za refleksivno oblikovanje historiciteta – samodjelovanje i samokontrolu (Giddens, 1990; Touraine, 1992).

2. **Refleksivna briga za sudbinu prirode.** Novovjekovni odnos između kulture i prirode sažeto se izražava kao subjekt–objekt relacija. To pojednostavljujuće sažimanje jednog složenog odnosa nije slučajni izum, nego dosljedna izvedenica dominantnog poimanja prirodne zbilje kao puke predmetnosti za subjekt, za njegove misaone operacije i povijesno–praktičko djelovanje. To je poimanje srž kulture modernosti, bez obzira na permanentna kritička osporavanja kojima je ono bilo izvrgnuto od Rousseaua i romantičara do suvremenih ekocentrista. Ekološka je misao, međutim, već odavno naslutila – a u novije doba sasvim precizno dijagnosticirala inherentne rizike

takve pozicije. Početkom prošlog stoljeća Lamarck je upozoravao: »Da bi zadovoljio svoju trenutačnu pohlepu čovjek posvuda uništava velike biljne cjeline, a time će ubrzo dovesti do бесплодности tla na kojemu obitava« (Vincent, 1993). Ta usamljena slutnja znanstvenika danas zadobiva obilježja globalnog, općeprihvaćenog, kulturno univerzaliziranog znanstveno–dijagnostičkog stava. Lamarckova je refleksija poprimila oblik refleksivne društvene zabrinutosti za prirodu izvrgnutu rizicima uništavanja. Primjerice, na *Konferenciji Ujedinjenih naroda o okolišu i razvoju*, održanoj u Riu de Janeiru 1992. godine, usvojena je *Konvencija o bioraznolikosti*. Ona obvezuje sve one koji su je ratificirali, a do danas je to učinilo četrdesetak zemalja. Konvencija se oslanja na zabrinjavajuće nalaze. Između ostalog, najveći dio od 1.4 milijuna danas opisanih vrsta (360000 biljaka i mikroorganizama, 990000 beskičmenjaka, 45000 kralježnjaka), od kojih više od polovine živi u vlažnim tropskim šumama, na putu je osiromašivanja i nestajanja. To se zbiva brzinom koja je »tisuću i deset tisuća puta veća nego u velikim geološkim razdobljima izumiranja« (Vincent, 1993). Što povijest ide dalje, rizici su, očigledno, sve veći i intenzivniji. Njihove korijene valja ponajprije tražiti u ambivalentnosti »kulture napretka«: siromaštvo i prenapučenost na Jugu, industrijalizacija i intenzivna poljoprivreda na Sjeveru, zadržavajuća tehnizacija radnog i životnog ambijenta na jednoj i opsesivna potraga za nedirnutim, čistim ili zaštićenim ekološkim nišama na drugoj strani (Hondrich, 1992:350–369). Oblikuje se antiindustrijalistička ideologija kao obrnuta slika vladajućeg industrijskog optimizma (Balandier, 1985:294). Riziku tehničke denaturacije suprotstavlja se rizik radikalnog antihumanizma (antiantropocentrizma). Među tim krajnostima stoji opća tendencija kriznoekološkog (kasnomodernog) razdoblja: prema prirodi se ne možemo odnositi samo u terminima čiste teorije (pukog promatranja), nekontroliranog preobražavanja i posjedovanja, nego sve više u terminima verificirane spoznaje o rizicima njezinog trošenja i potrošivosti. Ta je refleksivna briga prednost ovoga vremena, iako je zapravo – kantovski rečeno – proizašla iz njegovih »samoskrivljenih« nevolja.

3. Znanstvenokritički uvid i društvena funkcija tehnoznanosti. Sedamdesetih i osamdesetih godina socijalne su znanosti doživjele značajan pomak: u studije o razvoju integrirale su ekološku tematiku. Pozabavile su se, dakle, onim što je do tada pripadalo samo industrijskoj i polit–ekonomskoj strategiji. Tradicionalna humanistička kritika tehnike i instrumentalne znanosti sada je dobila nešto čvršći oslonac: prirodnu izdrživost i ekološku omeđenost razvoja. S takvim osloncem znanstveno–kritički uvidi u razvoj postaju znatno mjerljiviji i izražajni od iskaza humanističke kritike. Iz uvida toga tipa proizašle su dijagnoze ekoloških rizika što ih sa sobom nosi moderni razvoj. Psihosocijalne i psihometrijske analize izučavaju kognitivne procese što ih uvjetuje percepcija rizika, kao i različitost tih percepcija, ovisno o situacijama individualnih aktera. Kulturnoantropološki pristup pokušava odgovoriti na pitanje o tome kakva je veza između pojedinih vrijednosnih sustava i oblikovanja tipičnih percepcija rizika, između sociokulturnih grupa i njihovih strategija sučeljavanja s rizicima. Sociološka se analiza, pak, bavi razmatranjem odnosa između institucionalnog razvoja modernog društva i oblikovanja društvenih stavova prema rizicima. Sociološki pristup ima tu prednost da razvedenu institucionalnu mrežu modernih industrijskih društava, njihove složene procedure moći i odlučivanja, njihovu komunikacijsku, ideološku i simboličku »instrumentaciju« promatra istodobno kao subjekt i kao objekt rizika, kao tvorca i kao negatora rizičnih procesa. Takvim se znanstvenim uvidom pokazuje da »izopačeni učinci« znanosti i tehnike nisu puki »perceptivni

atomi« niti zasebni »kulturnoantropološki sustavi«, nego društveno uvjetovani oblici funkcioniranja znanstvene i tehničke produkcije. Iza tog funkcioniranja stoje interesi i interesne strategije, posjednici ekonomske i financijske moći, koji od svih rizika respektiraju jedino onaj tržišni. Znanstvenici proizvode moć nad kojom nemaju nikakve moći (Morin, 1991:39). Njih se, prema tome, ne bi moglo optužiti kao tvorce globalnih ekoloških opasnosti. No moderna znanost sve više postaje svjesna inherentnih, iz njezina vlastitog razvoja proizašlih rizika. Problem odgovornosti znanosti dolazi u prvi plan. Nije to, doduše, ništa novo imamo li na umu poznata Einsteinova upozorenja o imanentnim opasnostima korištenja atomske energije. Novo je, međutim, to da moderni znanstvenici, posebno oni koji se bave molekularnom biologijom i genetičkim istraživanjima, sve više prizivaju u pomoć moralna i socijalna načela korištenja znanosti. U pitanju je i ljudska priroda. Rizici genetičkog inženjeringa toliko su zastrašujući da ih sama znanost – s obzirom na nesagledive mogućnosti svoga napredovanja – ne može razriješiti bez oslonca na socijalne i moralne obzire. Ali do koje razine »normativnog reda« mogu ići te konsideracije, to je otvoreno pitanje koje također obiluje rizicima. Hoće li se ti rizici u budućnosti suzbijati na temelju »etičkog biologizma« ili na temelju stava da je čovjek ipak »kulturna životinja« – to mnogi vide kao središnju dilemu nadolazećeg razvoja znanosti (Changeux, 1944).

Ovdje upotrijebljena riječ »budućnost« nipošto nema retoričko ni profetsko–futuraističko značenje. Ona uvijek i svugdje – a pogotovo u ovom kontekstu – logično dolazi uz mišljenje o riziku. I »postmoderni košmar«, bez obzira na svoj relativizam, i refleksivno–znanstvena zabrinutost izazvana strahom od moguće »smrti prirode« zapravo su uvjetovani potrebom da se budućnost osigura na isti ili barem sličan način kao što je to polazilo za rukom napredujućem razdoblju modernosti. To je razdoblje bilo suočeno s rizicima napretka, a postmoderno i kriznoekološko doba sučeljava se s napredovanjem rizika.

LITERATURA:

- Aron, R. (1967). *Les étapes de la pensée sociologique*. Pariz: Gallimard.
- Balandier, G. (1985). *Anthropo–logiques*. Pariz: Librairie Générale Française.
- Balandier, G. (1988). *Le désordre*. Pariz: Fayard.
- Boudon, R. (1984). *La place du désordre*. Pariz: P. U. F.
- Calinescu, M. (1988). *Lica moderniteta*. Zagreb: Stvarnost.
- Changeux, J. P. (1944). *Fondaments naturels de l'éthique*. Pariz: Ed. Odile Jacob.
- Ferry, L. (1992). *Le nouvel ordre écologique*. Pariz: Bernard Grasset.
- Finkielkraut, A. (1987). *La défaite de la pensée*. Pariz: Gallimard.
- Friedmann, G. (1970). *La puissance et la sagesse*. Pariz: N. R. F.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Goldmann, L. (1980). *Skriveni bog*. Beograd: BIGZ.
- Hondrich, K. O. (1992). *World Society Versus Niche Societies: Paradoxes of Unidirectional Evolution*. U: Hans Haferkamp and Neil J. Smelser (Eds.), *Social Change and Modernity*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press.

- Horkheimer, M. i Adorno, Th. (1974). *Dijalektika prosvjetiteljstva*. Sarajevo: V. Masleša.
- Huntington, S. P. (1993). The Clash of Civilizations. *Foreign Affairs*, summer.
- Liotard, J. F. (1979). *La condition postmoderne*. Pariz: Minuit.
- Mol, P. J. i Spaargaren, G. (1993). Environment, Modernity and the Risk-Society: the Apocalyptic Horizon of Environmental Reform. *International Sociology*, 4.
- Moriñ, E., Bocchi, G. i Ceruti, M. (1991). *Un nouveau commencement*. Pariz: Seuil.
- Pascal, B. (1980). *Misli*. Beograd: BICZ.
- Poggioli, R. (1975). *Teorija avangardne umjetnosti*. Beograd: Nolit.
- Serres, M. (1993). *La légende des anges*. Pariz: Flammarion.
- Smart, B. (1992). *Modern conditions, Postmodern Controversies*. London/New York: Routledge.
- Theys, J. (1993). Le savant, le technicien et le politique. U: Bourg, Dominique (ur.), *La nature en politique ou l'enjeu philosophique de l'écologie*. Pariz: L'Harmattan.
- Tiryakian, E. A. (1992). Dialectics of Modernity: Reenchantment and dedifferentiation as Counterprocesses. U: Haferkamp, Hans i Neil J. Smelser (Eds.), *Social Change and Modernity*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press.
- Touraine, A. (1993). *Critique de la modernité*. Pariz: Fayard.
- Vattimo, G. (1991). *Kraj moderne*. Novi Sad.
- Vincent, C. (1993). Le espèces vivantes sous haute surveillance. *Le Monde*, 29. 12.
- Welsch, W. (1993). Postmoderna. Genealogija i značenje jednog spornog pojma. U: Kemper, Peter (priredio), *Postmoderna*. Zagreb: August Cesarec.

POST-MODERN SITUATION AND ECOLOGICAL CRISIS

Rade Kalanj

Faculty of Philosophy, Zagreb

Summary

The article discusses two convergent problems of risks: post-modern situation ("postmodern nightmare") and ecological crisis (fear of the possible "death of nature"). Postmodern attitude relies on the thesis about on-coming of general instability and relativism, about the risks becoming part of everyday life that follows gradual destruction of "great meta-concepts" of the ascent of modernism. The ecological crisis is discovering that the risks are first linked to a type of development which led us not only to dangerous environmental incidents but also to posing the question on the entirety of social function of the science and technology. Both sources of attitude on the risks stimulate the modern social sciences to complex analyses of the present day situation and to serious diagnoses of the on-coming future.

Key words: globalisation, late modernism, modernism, post-modernism, risk society, risks

DIE POSTMODERNE SITUATION UND DIE ÖKOLOGISCHE KRISE

Rade Kalanj

Philosophische Fakultät, Zagreb

Zusammenfassung

Der Text befasst sich mit der Analyse der zwei konvergenten Problematisierungen des Risikos: der postmodernen Situation ("dem postmodernen Alptraum") und der ökologischen Krise (der Angst vor dem möglichen "Tod der Natur"). Die postmoderne Ansicht befragt die These über das Herankommen einer allgemeinen Unstabilität und des Relativismus, über die Risiken, die nach dem Zerlegen der "grossen Metabegriffen", auf denen der Aufstieg der Modernität beruhte, zum Teil des alltäglichen Lebens werden. Die ökologische Krise entdeckt dagegen, dass die Risiken an erster Stelle mit einer Art Entwicklung verbunden sind, die nicht nur zu gefährlichen ökologischen Inzidenten, sondern auch zur Fraglichkeit der gesamten gesellschaftlichen Funktion der Wissenschaft und der Technologie führte. Beide Ansichtsquellen über das Risiko regen die modernen Gesellschaftswissenschaften zu komplexen Analysen der Gegenwart an und zu ernsthaften Diagnosen der antretenden Zukunft.

Grundausrücke: Globalisierung, Modernität, Risikogesellschaft, Postmodernität, späte Modernität, Risiko