

Ekološki izazovi kao kulturni izazovi*

Rade Kalanj

Filozofski fakultet, Zagreb

Sažetak

Tekst polazi od stajališta da ekološke izazove što stoje pred svim suvremenim društvima, i svijetom u cjelini, valja promatrati kao kulturne izazove. Taj je pristup problemu osobito relevantan za društva u tranziciji ukoliko žele izbjeći manjkavosti tradicionalnog poimanja modernizacije. U tom se kontekstu zastupa teza da se rješavanje bitnih pitanja razvoja u doba ekološke krize i zaokreta u odnosu spram prirode mora sučeliti s tri velika kulturna izazova: globalizacijsko-komunikacijskim izazovom, izazovom identiteta i izazovom tranzicijske modernizacije. Globalizacija mijenja prostornu i vremensku percepciju društava i socijalnih aktera s obzirom na projekcije razvoja, identitet se javlja kao identitet »izgubljenog« i »ponovno nađenog« subjekta razvoja, tranzicijska modernizacija aktualizira »stara« pitanja jednakosti i slobode, regulacije i tržišta, a komunikacijski izazov upućuje na pošve nove oblike društvenosti, interakcije i djelovanja. Iz toga proizlazi da je »kulturna transkripcija« ekološke paradigme najširi eksplikativni okvir za razumijevanje kompleksnosti razvoja i da taj način promatranja razvoja (i tranzicije) zauzima značajno mjesto u suvremenoj sociologiji.

Cljučne riječi: autonomija, društvenost, globalizacija, identitet, kompleksnost, modernizacija, tranzicijska modernizacija

UVOD

Čini se da ekološko mišljenje postupno gubi status »fundamentalnosti« i »centralnosti« koji mu je pripisivan kao odgovor na postmoderni relativizam i dekonstrukcijski val raščaravanja cjelokupne znanstveno-tehničke i duhovne kulture modernosti. Taj je status, od kraja osamdesetih, pripao tematici demokracije, ljudskih prava i tranzicije. To su teme koje danas daju glavni intelektualni ton teorijskoj refleksiji, socijalno-znanstvenom istraživanju, političkom diskursu i kulturno-simboličkoj konstrukciji zbilje. Iz ove se konjunktura, međutim, nipošto ne može izvesti zaključak da je ekološka paradigma doživjela krah ili da je iscrpila svoje bitne misaone, mobilizacijske i transformacijske potencijale. Ona je, doduše, institucionalno i disciplinarno »normalizirana«, ali njezino je specifično mjesto trajno određeno kao sklop nužnih prirodno-kulturnih uvjeta za razvoj i opstanak svakog oblika društva i društvenosti. Demokraciju, ljudska prava i tranziciju možemo raznovrsno poimati, ali kako god ih shvatili posve je sigurno da su njihovi izgledi uvijek na neki način ekološki dimenzionirani, da uključuju neku verziju ekološke racionalnosti. Upravo odatle, iz takve konfiguracija

* Članak se temelji na autorovu izlaganju na znanstveno-stručnom kolokviju *Hrvatsko društvo pred ekološkim izazovima*, Zagreb, 29. ožujka 1996.

cije zbiljskih problema, proizlazi smislenost i opravdanost frazealno već uobičajene teze da se sva suvremena društva, i svijet u cjelini, nalaze »pred velikim ekološkim izazovima«. Ta teza ne izriče više ništa novo niti originalno. Ona naprosto sadrži jednu fundamentalnu istinu koja nadilazi oscilacije intelektualnih interesa i oko koje nema većih razilaženja ni u znanstvenoj zajednici ni u načelno deklariranim idejama razvoja.

Pa ipak, bez obzira na fundamentalnost svoje istine, teza o »ekološkim izazovima« podložna je različitim tumačenjima koja, razumije se, impliciraju i različite tipove djelovanja. Izvornoj logici ekološkog mišljenja najprimjerenije je **holističko** tumačenje. Priroda je jedinstvena pa je, prema tome, možemo razumijevati, koristiti i čuvati jedino kao cjelinu. Holizam se tako očitovao ne samo kao kritika analitičkog uma moderne tehnoznanosti nego i kao filozofski i praktično–svjetonazorski stav. Na razini ideja njegovi su učinci značajni, ali kad je riječ o praktičnoj strani stvari, on nije doveo do bitnog obrata u kumulativnoj logici znanstveno–tehničke moći. **Tehnoekonomsko** tumačenje polazi od načela produktivne funkcionalnosti visokorazvijene tehnologije i ekonomskog računa. Ako ekološki izazovi utječu na daljni rast produkcije, onda na njih svakako treba odgovarati, ali tako da zadovoljavanje nužnih ekoloških uvjeta ne naruši tehnološku i ekonomsku funkcionalnost rasta. Ona ista racionalnost koja proizvodi ekološke probleme sada proizvodi i mehanizme za njihovo otklanjanje ili umanjivanje. Korektivni učinci tog pristupa nisu mali, no oni još nigdje nisu doveli do temeljnog zaokreta. **Političko** tumačenje počiva na uvjerenju da ekološki izazovi ipak spadaju u sferu političke moći i da se rješavaju na razini javnog usklađivanja interesa. Oni su, dakle, predmet političke volje i političkog odlučivanja. Tu valja tražiti smisao sintagme »ekološka politika« i »politička ekologija«. Politizacija ekologije, koja počinje s vaninstitucionalnim pokretima a završava s institucionaliziranim oblicima, proteklih je desetljeća znatno promijenila političku sferu modernih društava. Nije dovela do korjenitih obrata u distribuciji moći, ali sudjeluje u njezinu oblikovanju kako na razini javnih vlasti tako i na razni raznovrsnih organizacija civilnog društva. Štoviše, upravo je političko tumačenje ekoloških izazova najpoticajnije djelovalo na gotovo entuzijastičko prihvaćanje ideja o civilnom društvu. **Kulturno** tumačenje ima mnogo širi problematski i spoznajni raspon. Ekološki se izazovi poimaju kao izvorišta i smjernice velikih kulturnih preobrazbi, kao svojevrsni kulturni zaokret ili barem kao kulturni *novum* u odnosu na kulturu industrijalizma. Dok se kultura industrijalizma spram prirode odnosi kolonizatorski, kultura ekološki osviještene epohe trebala bi biti pomiriteljska. Ako se kolonizatorski odnos nastavi sve do moguće »smrti prirode«, tada se on – u sferi kulturnih izraza, predodžbi i projekcija – nužno mora odraziti na cjelokupno stvaralaštvo, invenciju, imaginaciju, na sve ideje o svijetu i životu. Spustimo li se pak na nešto »nižu razinu«, tada se ekološki izazovi očituju kao konceptijsko pitanje razvoja pojedinih društava. Ti izazovi nagone na razmišljanje o međupovezanosti dijelova i cjeline, sadašnjosti i budućnosti, kratko-ročne koristi i dugoročne održivosti, i stoga se oni u zbilji očituju kao proces kulturnih poticaja i odgovora. Prema tome, ekološki se izazovi s pravom mogu razumjeti kao niz kulturnih izazova koji neizbježno utječu na koncepcije razvoja svih, a osobito tranzicijskih društava. Pođemo li od takvog razumijevanja, tada možemo ustvrditi da tri kulturna izazova ekologije zaslužuju posebnu tematizaciju: **globalizacijsko–komunikacijski izazov, izazov identiteta i izazov tranzicijske modernizacije.**

GLOBALIZACIJSKO-KOMUNIKACIJSKI IZAZOV

O procesu globalizacije danas se govori u dva značenja: zdravorazumskom i analitičkom. Zdravorazumsko je značenje skup svakodnevnih percepcija i prosudbi običnog (prosječnog) socijalnog aktera koji konzumira materijalna i simbolička dobra, putuje kao turist, živi s medijskom slikom i porukom, zapaža kompleksno funkcioniranje svjetske razmjene, njezine mreže pravila i odnosa itd. Procesi društvenog života i socijalni dodiri odvijaju se u takvim oblicima koji nužno dovode do globalizacijske ekstenzije prosječne subjektivnosti. Globalni imaginarij postaje sastavnim dijelom svakodnevnih refleksivnosti. Analitičko značenje nije daleko od toga, barem kad je riječ o temeljnoj logici fenomena. No ono se razlikuje po tome što pokušava objasniti izvore, razloge, učinke i socijalno-povijesni smisao procesa globalizacije. U tome je osobito poticajnu ulogu odigralo razbuktavanje »ekološke groznice« od početka sedamdesetih godina (Giddens, 1994:12). Nije pretjerano tvrditi da je ona najviše utjecala na oblikovanje »sociologije globalizacije«, iako su pretpostavke za taj korak teorijski i faktički već bile pripremljene u dotadašnjim ciklusima modernizacije (Robertson, 1992). Od sredine osamdesetih godina brojni sociološki autori počinju diskurzivno formulirati i objašnjavati ono što se već stvarno zbiva u paradigmatičkim tipovima svjetskog razvoja i mišljenja o razvoju. Jednom riječju, pojmovno je i analitički jednostavno sankcionirana činjenica da smjerovi i impulsi razvoja nadilaze zemljopisna ograničenja i da socijalni akteri u planetarnom okviru stječu o tome sve izrazitiju svijest.

Da bi se ilustrirao taj teorijski pomak, dovoljno je navesti samo dva pokušaja konceptualizacije i definicije, Giddensov i Watersov. Giddens definira globalizaciju kao »intenzifikaciju svjetskih društvenih odnosa koji udaljena mjesta povezuju na takav način da je lokalno događanje uvjetovano zbivanjima što se dešavaju miljama daleko i obrnuto. To je dijalektički proces...u kojemu je lokalna mijena istodobno dio globalizacije i proširenje socijalnih veza kroz prostor i vrijeme« (Giddens, 1990:64). Za Watersa »globalizacija je društveni proces u kojemu uzmiču geografska ograničenja socijalnih i kulturnih aranžmana i u kojemu su ljudi sve više svjesni tog uzmicanja« (Waters, 1995:3). Slične, više ili manje razrađene definicije susrećemo i u drugih autora, koji također inzistiraju na tom sociokulturnom »razmicanju« prostornih (geografskih) determinanti (Robertson, 1992; Lash i Urry, 1994; Featherstone, 1990; Ramonet, 1995). Oni osobito naglašavaju tezu da današnji način mišljenja strukturiraju dvije »nove paradigme«: **komunikacija** i **tržište**. Komunikacija počinje zamjenjivati paradigmu progresa, koja je dominirala dva protekla stoljeća, a tržište se paradigmatički toliko univerzalizira da njegovi zakoni počinju zamjenjivati zakone prirode (Ramonet, 1995:9). Riječ je o procesu strukturacije suvremenog svijeta koji podjednako zahvaća sva područja života, a njegovi su učinci osobito vidljivi na području ekonomije, politike i kulture.

Gledan dijakronijski, taj se proces u ekonomiji izražava kao tendencija **liberalizacije**, u politici kao tendencija **demokratizacije**, a u kulturi kao tendencija **univerzalizacije** (Waters, 1995:159). Stoga bi se taj tročlani tendencijski niz mogao označiti kao **kultura globalne epohe**, kao **globalna kultura**. Ta se sintagma već dosta koristi u sociološkom i kulturološkom žargonu, no valja imati na umu da taj općeniti izraz prikriva znatne razlike u ritmu i karakteru globalizacijskog kretanja pojedinih područja. Liberalizacija ekonomije, sa svojim ubrzanim monetarno-financijskim ritmo-

vima, koji doista presijecaju («ujedinjuju») svjetske prostore, nema isti ritam niti narav kao internacionalizacija politike, a pogotovo se razlikuje od ritma i naravi kulturne univerzalizacije. Ove su razlike uvjetovane karakterom i ritmom procesa razmjene koji su svojstveni navedenim područjima. Na ekonomskom se području odvija materijalna razmjena koja, između ostalog, obuhvaća trgovinu, najamni rad, različite usluge, akumulaciju kapitala itd. U političku su razmjenu uključeni faktori sigurnosti, prisile, vlasti, sile, nadzora, zakonodavstva, pokoravanja itd. Kulturna ili simbolička razmjena odvija se putem usmene komunikacije, izdavaštva, učenja, govornišva, rituala, propagande, zabave, spektakla itd. Ona zaprema cijelu medijasferu, sferu globalnih komunikacija (Waters, 1995:8–9).

Bez obzira na činjenicu da sva tri glavna tipa razmjene sudjeluju u globalizacijskom procesu, oni – strukturalno gledano – proizvode tri različite vrste odnosa. Materijalna razmjena teži tome da socijalne odnose veže za lokalne prostore i njihove specifične produkcijske i razmjenske uvjete (primjerice, koncentracija rada, kapitala i sirovina, lokalna tržišta, tvornice, upravna i trgovačka žarišta itd.). Translokalna razmjena odnosno trgovina širih ili svjetskih pretenzija provodi se preko specijaliziranih posrednika, a to znači izvan bazičnih ekonomskih odnosa. Politička se razmjena odvija među društvima koja su u doba modernosti poprimila oblik nacionalnih država. Ona stvara nadteritorijalne odnose među teritorijalno razgraničenim i suverenim cjelinama. Normativni oblik i političko–interesni sadržaj političke razmjene jesu zapravo međunarodni odnosi. Njihova je dinamika danas takva da je ne možemo drukčije izraziti nego općenitom sintagmom »svjetska politika«. Kulturna odnosno simbolička razmjena u punom smislu riječi nadilazi prostorne referencije. Simboli se mogu proizvoditi posvuda i u svako doba, a u odnosu na materijalna dobra prenosivost im je neusporedivo jednostavnija i lakša. Njihovu produkciju i reprodukciju razmjerno manje pritišću nevolje poznate kao ograničenost resursa. Napokon, budući da često dotiču temeljna ljudska pitanja, simboli lako zadobivaju i univerzalno značenje. Kulturni je univerzalizam diskurzivno dorečeni, ekspresivno koncentrirani izraz liberalizacije ekonomije i demokratizacije politike.

Drugim riječima, iz različite naravi triju tipova razmjene slijedi ovaj zaključak: materijalna razmjena **lokalizira**, politička razmjena **internacionalizira** a simbolička razmjena **globalizira** (Waters, 1995:8). Stupanj globalizacijskog oblikovanja suvremene društvenosti u kulturnoj je zbilji brži nego u bilo kojem drugom području, a mnogi čak smatraju da se globalizacija u biti događa kao kulturni proces. Prava globalizacija ekonomije i politike ostvariva je, dakle, samo u onoj mjeri u kojoj se one »kulturaliziraju« i svoj tip razmjene dovedu do prevalentnog simboličkog oblika (Lash i Urry, 1994:279–314). U doba kasne modernosti ta se simbolizacijska preobrazba zbiljski odvija i njezin se anticipativni lik očituje u onome što recentna sociološka konceptualizacija označava nizom srodnih izraza: »postmaterijalističke vrijednosti«, »prostorno–vremenska konvergencija«, »posttradicionalni poredak«, »daljinsko djelovanje«.

No svi ovi izrazi, shvatimo li ih s njihove površinske strane, kao novu vrstu stereotipa, sugeriraju zaključak da globalizacija sama po sebi dovodi do homogenizacije, izjednačavanja različitih socijalnih realiteta, da prevladava klasične razvojne jazove i disproporcije. Stvarnost je, međutim, posve drugačija, a na to upozoravaju čak i najradikalniji teoretičari kulturno–simboličke razmjene. Oni, dapače, prihvaćaju tradicionalnu developmentističku tezu o tome da je svjetska zbilja stratificirana po načelu centar/periferija, ali odbacuju klasičnu paradigmu koja tu stratifikaciju svodi

na buržoaziju i proletarijat, a razlikuju se i od teoretičara svjetskog sistema (Wallerstein) koji se oslanjaju na eksplikativni obrazac stratifikacije nacija. Razvijene centre tvore ona područja koja su »umrežena« u instrumentalni splet kulturno–simboličke razmjene i koja samim tim već funkcioniraju kao globalne zajednice, dok na periferiji ostaju još »neumrežena«, izolirana područja u razvijenim društvima, u društvima Istočne Europe i, naravno, golema područja »trećega svijeta« (Lash i Urry, 1994:28–31). Razvojne disproporcije nisu nestale, samo su – zbog sve veće važnosti simboličke proizvodnje i razmjene – promijenile svoje generativno i manifestno težište.

Globalizacija se, očigledno, nipošto ne može shvatiti kao simetričan proces. Stratifikacija na bogate i siromašne, na »moćne i nemoćne«, jasno je određena odnosom između onih koji »djeluju na prijenosu simboličkih dobara i informacija« i onih koji »simbolička dobra i informacije« samo primaju i troše. U tom pogledu postoje goleme razlike između razvijenih i nerazvijenih zemalja. Lash i Urry navode ilustrativan podatak prema kojemu je, sredinom osamdesetih godina, Sjedinjenim Američkim Državama pripadalo 38% ukupne svjetske telefonije. Istodobno, u ukupnoj sumi prevedenih knjiga, 44% otpada na prijevode s engleskog jezika. Tih je godina s engleskog na druge jezike prevedeno 18000 knjiga, a samo 1200 naslova prevedeno je na engleski jezik (Lash i Urry, 1994:28). Ovaj odnos navodi većinu autora na zaključak da se globalizacija strukturira **hegemonijski** i da se »transnacionalne bujice« kapitala, novca, dobara, usluga, ljudi, informacija, tehnologija, ideja, slika, pravila ipak kreću u smjeru »razvijene kapitalističke globalizacije« koja uvećava nejednakosti. Prema mjerenjima Gerarda de Bernisa, prosječni dohodak po glavi stanovnika bio je 1780. godine 11 puta veći od dohotka najsiromašnijih, 1960. godine veći je 38 puta, a 1994. godine 58 puta. Prema nalazima Ujedinjenih Naroda iz 1994. godine ustanovljeno je da u svijetu danas postoji jedna milijarda i milijun apsolutno siromašnih i 850 milijuna nezaposlenih (De Bernis, 1996:18). Istodobno, radnički sindikati najrazvijenijih zapadnih zemalja pružaju vrlo jak otpor ekonomskoj mondijalizaciji, strategiji sedam najrazvijenijih zemalja (G–7), jer ona upošljava jeftinu radnu snagu periferije na štetu socijalnih prava i dostignuća radništva u razvijenim centrima (De la Gueriviere, 1996:2).

No ni hegemonija ni kapitalizam – promatrani u kontekstu globalizacije – nemaju više isto značenje kao u tradicionalnom poimanju razvoja (sjever/jug, razvijeni/nerazvijeni). S jedne je strane relativizirana uloga (i moć) nacionalne države, a s druge pak strane odvija se proces nastajanja »kozmpolitskog civilnog društva«. Odnosi među nacionalnim državama, koji su institucionalno formalizirani, normativno sankcionirani i kompleksno regulirani nizom ugovorno prihvaćenih pravila, samo su jedan od oblika »međunarodne političke razmjene«. Danas se sve intenzivnije uspostavljaju i djeluju razgranate mreže neformalnih, nedržavnih i naddržavnih oblika povezivanja, koji polaze od globalnog domašaja lokalnih i segmentarnih problema (zaštite okoliša, mirovnog dogovaranja, ljudskih i kolektivnih prava). Na toj, sve aktivnijoj razini odnosa ozbiljuje se neka vrsta paralelnog međunarodnog poretka, svojevrsna protu–moć spram formalno–koncentriranih struktura moći. Na svjetskoj se razini, u stanovitom smislu, ponavlja dihotomna formula razvoja modernosti izražena u dvojstvu građansko društvo/politička država. Iz tog nastupajućeg dihotomnog poretka proizlaze sve otvoreniji, intencionalno i mobilizacijski vrlo raznoliki sukobi, i to je ključni razlog zbog kojeg se smatra da je kultura globalne epohe (globalna kultura) neuhvatljivo pluralistička, eklektična i kaotična. U njezinim su

krajolicima pomiješani idealnotipski i zbiljski oblici mišljenja i djelovanja. U njima se istodobno odvija deteritorijalizacija religijskog mozaika i fundamentalizacija religijskih paradigmi. Deteritorijalizacija kozmopolitizma i koegzistencija raznolikosti ide ruku pod ruku s pojavama »infranacionalizma i »supranacionalizma«. Homogenizirajuća potrošnja »simulacija« napreduje zajedno s dematerijalizacijom roba. Uz globalnu distribuciju slika i informacija teče komplementarni proces deregionalizacije tog slikovno–informacijskog pogona (Waters, 1995:187).

Ova protuslovnost i difuzna mješavina koja generira sukobe istodobno radi na njihovoj deradikalizaciji. Kultura globalne epohe ne daje velike izgleda radikalnim politikama. Giddens drži da se radikalizam u današnje vrijeme može napajati iz četiri glavna izvora: ekonomske polarizacije, ekoloških opasnosti, poricanja demokratskih prava i ratnih prijetnji širokih razmjera. Novi su socijalni pokreti, proteklih desetljeća, svoju raznolikost crpili upravo iz tih izvora. Njihov je radikalizam, međutim, u opadanju. Jedino pokret zelenih ima izgleda da se oblikuje bilo kao trajna bilo pak kao iznenada obnovljena kulturno–politička radikalizacija (Giddens, 1994:10–11). Ona može imati lijevi ili konzervativni priklon (»romantizacija prirode«, filozofijski konzervativizam), ali neovisno o tome, ekološki izazov u sebi nosi potencijal kulturne alternative koja teži prevladavanju opreke između »životnog svijeta« i »svijeta sistema«. Među faktorima integracije, koji uravnotežuju i racionaliziraju kompleksnu diferencijaciju suvremenog svijeta, ekološko–kulturna alternativa zadobiva najizgledniju globalnu ulogu. Nju više ne može ignorirati nijedan ekonomski poredak (bio on tržišni, državno–dirigistički ili socijalno–tržišni), nijedan politički sustav (bio on liberalno–demokratski ili autoritaran) i nijedan strateški koncept tehnološko–znanstvenog napretka (bio on fundamentalne, aplikativne i neposredne razvojne naravi).

Ovobi se stajalište moglo kritički označiti kao »novi idealizam« koji je toliko naivan da iza ekološkog konsenzusa, zajedništva i solidarnosti ne uočava razorni socijalni nered i dezintegraciju, planetarizaciju tržišta i partikularizaciju (getoizaciju) kultura, razlike između prosperitetnih društava i društava oskudice itd. No jednostavni empirijski uvidi pokazuju da globalni ekoidealizam nigdje – ni u prosperitetnim društvima ni u društvima oskudice – nije potisnuo ili prikrio stvarno stanje socijalnih odnosa. Štoviše, on ih je potencirao i postao značajnim dinamičkim faktorom socijalne mobilizacije. Ekološke se ideje i nazori integriraju u socijalne procese i odnose. To je ono što im daje stats novonastajuće kulture. Moguć je i drugi kritički prigovor. On se svodi na tvrdnju da toj novonastajućoj globalnoj kulturi nedostaju dva bitna elementa na kojima počiva opstojnost i tradiranje svake kulture: kolektivna memorija i samosvojni identitet. To bi značilo da je globalnost neka vrsta općenitosti koja doduše zbiljski egzistira, ali bez arhetipskog izvora i trajnog sadržaja. Prema tome, globalna je kultura u najboljem slučaju mozaik različitih, arhetipski omeđenih tvorevina, a ne nešto samosvojno i sintetički nadmoćno. Međutim, i ovdje jednostavni empirijski uvidi pokazuju da globalizacijska homogenizacija ne dokida nego čak potiče i uključuje mozaičku različitost. Osim toga, promašeno je tvrditi da ideja planetarnosti, univerzalnosti i globalnosti nema baš nikakva kolektivno–memorijskog traga i da je lišena svake arhetipske izvornosti. Cijeli proces modernizacije, sa svojim novovjekovno–znanstvenim i prosvjetiteljskim uporištem iz kojeg i proizlazi oblikovanje globalnosti, nije u biti ništa drugo nego dokaz da globalna kultura ima svoju arhetipsku osnovu i svoju samosvojnost. Kulture nisu jednom za svagda zadane, njihov registar nije konačan. Mogućnost oblikovanja novih kultura jest upravo ona zbiljska pretpo-

stavka na kojoj počiva nastajanje globalne kulture. Ona je stoga jedan od ključnih izazova za sva društva koja svoju modernizaciju smještaju u horizont postindustrijalizma.

IZAZOV IDENTITETA

Pojam identiteta (etimologijski, od latinskog *idem* = isto) oduvijek je zauzimao važno mjesto u tradiciji intelektualnog diskursa i u strukturama svakodnevnog života. To je uostalom jedan od ključnih pojmova zapadnoeuropskog filozofskog mišljenja od njegovih grčkih početaka i njime se označuje samosuglasje, podudarnost subjekta, bića općenito sa samim sobom (Puhovski, 1995:37; Pynsent, 1995). U modernom teorijskom mišljenju, intelektualnom i svakodnevnom retoričkom žargonu, taj je termin zadobio gotovo magičnu privlačnost i nevjerojatno veliku upotrebnost učestalost. On je postao nekom vrstom »krajnje instancije« za razlikovanje nekoga ili nečega, za isticanje onog graničnog obilježja individualnih i društvenih realiteta preko kojeg ne možemo ići a da ih ne dovedemo u pitanje. Identitet je, najjednostavnije rečeno, priznanje da netko ili nešto jest upravo to što jest i da mu to nitko ne može oduzeti. Stoga ne treba čuditi činjenica da se taj pojam u suvremenim socijalnim i humanističkim znanostima tematizira i upotrebljava kao posve samorazumljiv, da se on vrlo rijetko definira na eksplicitan način i da mu se pristupa kao oblikotvornom elementu moderne samosvijesti, koji ima svoje povijesno–kulturalne, antropološke, psihološke, socijalne, svjetonazorsko–filozofske, ekološke i druge sastavnice. Ako modernost znači razvoj po crti diferencijacije, onda je identitet racionalno–diferenciranih sastavnih dijelova socijalne zbilje bitan za njihov subjektivitet, njihovu jednakost, slobodu i pravo. Priznanje diferenciranih identiteta istodobno je generator i tipičan rezultat moderne racionalnosti kojom se strukturalno podgrađuju i legitimiraju sva »napredna društva«. Kulturna je antropologija, primjerice, konstituirana kao znanost upravo iz potrebe »naprednih društava« da sebe shvate i identificiraju u »moru razlika«, odnosno da shvate i deskribiraju druge kako bi što jasnije istaknuli svoju vlastitost. Kulturni relativizam, bez obzira na to je li on u funkciji priznavanja drugog ili pak u funkciji dokazivanja vlastite nadmoći, diskurzivni je izraz te elementarne empirijske raznolikosti kulturnih obrazaca koji se više ili manje svjesno (mitološki, običajno, filozofski, povijesno–tradicijski) legitimiraju svojim specifičnim identitetima.

Međutim, ta elementarna empirijska činjenica uvijek je uklopljena u neke standardizirane oblike intersubjektivnosti (tolerancija/netolerancija, individualna jednakopravnost/individualne nejednakosti, legitimnost interesa/interesna utakmica), u neki poredak ekonomskih i političkih odnosa (poredak tržišne i političke slobode/poredak autoritarne kontrole i neslobode, poredak ugovora/hijerarhijski poredak, poredak manihejskog sukobljavanja/poredak konsenzusa oko distribucije moći) i u neki »duh vremena« odnosno kulturni kontekst određenog razdoblja (pacifizam, militarizam, univerzalizam, partikularizam, socijalni internacionalizam, liberalni individualizam, antikolonijalni solidarizam, ekološki humanizam itd.). Kad ti etablirani okviri dođu u krizu ili se raspadnu uvijek se iznova vraća i naglašava problem identiteta, propituje se njegovo podrijetlo i sadržaj, traga se za novim funkcionalnim strukturama njegova potvrđivanja, priznavanja, očitovanja i integracije. Sklop okolnosti koji je nastao osamdesetih i devedesetih godina i koji obilježavaju tri sinkrona krizna procesa: ekološka kriza, postmoderna dekonstrukcija i krah globalnog socijalističkog pro-

jekta, doveo je pitanje identiteta u samo središte analitičkog i političko–mobilizacijskog interesa. U navedenom se sklopu, koji je najbolje označiti kao »kasnu modernost«, isprepleću, supostoje ili ubrzano smjenjuju tri glavna obrasca razumijevanja identiteta. Svaki od njih ima svoju tradiciju, svoj projekt i svoju legitimacijsku obnovu.

Prvi je obrazac iznikao iz modernog nastojanja da se oblikuje slobodna ljudska individualnost. To je **obrazac individualiteta** (Lukes, 1973). On počiva na uvjerenju da je čovjekova osobnost izvorna a ne pripisana, da je ona neotuđivo svojstvo pojedinca a ne akt milosti neke više volje (suverena, države, nacije), da se njezino očitovanje potvrđuje kao stalno napredovanje slobode te da su ugovorne institucije tako slobodnih osobnosti jedini legitimno–javni zaštitnici i regulatori njihove moći i međusobnog interesnog odnošenja. Jedino je takav poredak racionalan jer druge racionalnosti nema, osim one koju posjeduju emancipirani individualni subjekti. Identitet modernosti, prema tome, i nije ništa drugo nego oslobođena i priznata racionalnost individualne subjektivnosti. Ona je izvoriste svake spoznaje, svakog stvaranja i svake konstrukcije društvenosti. Individualni je identitet mjerilo digniteta, uspjeha i statusa na ljestvici socijalne mobilnosti. Transcendentne i kolektivne vrijednosti pokazuju se kao predmet individualnog (laiciziranog, sekulariziranog) izbora, a ne kao stvar izvansvjetovne prisile ili dužnosti. Umjesto izvansvjetovne transcendentne individualnosti, koja je svojstvena kršćanskom srednjovjekovlju, epoha modernosti afirmira unutarsvjetovnu i autonomnu individualnost (Dumont, 1983:30:81). Razlažući to temeljno stajalište, Charles Taylor konstatira da moderni identitet tvore tri bitne značajke: unutarnje ja, neokrnjena subjektivnost i afirmacija običnog života. Prvu značajku otkriva već Augustin, čiji je »zaokret prema sebi predstavljao zaokret prema radikalnoj refleksivnosti, što je govor o unutarnjosti učinilo neodoljivim«. Drugu značajku ustanovljuje Descartes koji radikalnu refleksivnost formulira kao *Cogito* i »izvore moralne snage smješta u nas same«. Treća se značajka, već u 17. stoljeću, javlja kao »težnja prema društvenom izjednačavanju«, kao žestoko kritičko razračunavanje »s ciljevima slave, veličine, hijerarhijske časti, oholosti taštine«. Afirmira se običan život oko kojeg se strukturira moderni liberalni poredak ili se pak začinju pokreti i ideologije koji takav život smatraju jedinom ljudskom zbiljom (Taylor, 1986:106:153).

Tako shvaćeni identitet diskurzivno se oblikuje kao socijalna filozofija i ideologija individualizma, koja se u suvremenoj kulturi pokazuje kao snažno i trajno–racionalno uporište svakog modernizacijskog djelovanja. Ona to zacijelo jest, ali ne tako jednoznačno. Iskustva modernizacije, a pogotovo retrospektivni pogledi iz perspektive »kasne modernosti«, pokazuju da jednoznačno hipostaziranje individualnog identiteta dovodi do logičnog prevladavanja individualističkog atomizma, egoizma i utilitarizma. Stoga se uvijek iznova otvara pitanje jesu li te krajnosti »prirodne« sastavnice, inherentni potencijal moderne individualnosti ili pak njezina izopačenja? Ako je to njezin inherentni potencijal, onda su loše strane modernizacije i napretka (uništavanje prirode, prevlast potrošačkog hedonizma, goleme materijalne nejednakosti) logičan i očekivani proizvod napredovanja u individualizaciji identiteta. Ako su to pak njezina izopačenja, onda su loše strane napretka neočekivana i neželjena povijesna kontingencija koja se može ispraviti, regulirati i humanizirati a da se ne naruši izvorni sadržaj individualnog identiteta. Ta već tradicionalna dilema, koju su mnogi mislioci modernosti problematizirali na najrazličitije načine (od radikalnog individualizma i utilitarizma do nihilizma i egzistencijalizma) u današnjem se sklopu okolnosti (na »kraju moderne«) pojavljuje kao središnji kulturni izazov.

Drugi je obrazac proizašao iz ideje društvenosti, odnosno iz shvaćanja da ljudi, ma koliko bili slobodni, interesno emancipirani, individualno samodostatni, čak i sebični, ipak moraju živjeti u nekoj društvenoj sredini, da moraju komunicirati i razmjenjivati; jednom riječju, da su »osuđeni« na intersubjektivnost (Todorov, 1995:15–62). Čin intersubjektivnosti već je sam po sebi društvena činjenica. Socijabilnost je jedini način da čovjek preživi i da se iz životne neposrednosti (zadovoljavanje elementarnih potreba) izdigne do razine simboličkog svijeta, to jest kulture. Kulturno–simbolički svijet ne bi bio ništa bez intersubjektivnosti i društvenosti. To su znali i teoretičari modernog društvenog ugovora koji su, bez obzira na svoju gorljivu apologiju individualnog načela, jasno uviđali da je dobro uređeno »društveno stanje« jedini modus individualnog probitka, sigurnosti i preživljavanja. Prema tome, identitet modernog doba jest **racionalna društvenost**. *Gesellschaft* je ono što modernost razlikuje od predmodernosti, što drži na okupu sve izrazitiju diferenciranost individualnih i grupnih entiteta. Društvenost nije jedna od dimenzija ljudskog postojanja nego njegova bit.

Stoga se u toj verziji poimanja identiteta uvijek i na prvom mjestu postavlja pitanje općeg dobra, javnog interesa, reglementiranog i moralnog zajedništva, solidarnog i kolektivnog djelovanja. A to se ne može ostvariti bez određenih institucionalnih izvedbi i oblika. Društvenost, po svojoj naravi, nužno vodi u institucionalizaciju koja postaje nerazdvojnim dijelom modernog individualnog habitusa. Društvenost je institucionalizirana. Taj se proces očituje u stvaranju moderne države, političkih stranaka, sindikalnih organizacija, raznovrsnih asocijacija civilnog društva i oblikovanju socijalnih pokreta koji ideju društvenosti suprotstavljaju izopačenim posljedicama individualizacije. No institucionalizacija društvenosti može poprimiti i reducirane oblike, može biti svedena samo na državnu moć kao nadomjestak, izopačenje ili čak poništavanje društvenosti. Tako se na identitet društvenosti mogu pozivati različiti, čak i oprečni pokreti, ideologije i tipovi moći: zagovornici neposredne demokracije i zagovornici predstavničke demokracije, pobornici socijalnog egalitarizma i akteri birokratsko–autoritarnih elita, protagonisti pluralizma i protagonisti totalitarizma, privrženici socijalne države i doktrinari diktature proletarijata, fanatici klasnog i fanatici nacionalnog organizizma. Identitet društvenosti nosi u sebi dvostruki potencijal: potencijal komunitarne utopije, koja se uspostavlja »prosvijećenom silom« ili neminovnim povijesnim kretanjem, i potencijal ubrzane modernizacije, za koju svoju cijenu moraju platiti sloboda, priroda, ljudska i građanska prava. Stoga ne iznenađuje činjenica da je sklop »kasne modernosti« obilježen radikalnim preispitivanjem svih oblika društvenosti i njihovih institucionalnih konstrukcija. Proizvod tih okolnosti, ma kako to zvučalo paradoksalno, jest i dovođenje u pitanje same ideje društva. Identitet društvenosti u ozbiljnoj je krizi i njegova je obnova veliki kulturni izazov današnjega vremena (Touraine, 1992; Rosanvallon, 1995).

Treći je obrazac proizašao iz analitičkog, kulturno–refleksivnog i egzistencijalnog uvjerenja (i osjećaja) da dosadašnja uporišta identifikacije, koja se svode na etablirani odnos pojedinac–društvo i njegove vodeće ideje (progres, sloboda, jednakost, obilje), gube svoju jednoznačno pojmmljenu fundamentalnost, da ih praktički um može interpretirati (upotrebljavati) na najrazličitije načine te da ne jamče potpunu izvjesnost djelovanja u doba višesmerne diferencijacije i globalizacije. Ono što je Lipovetsky svojevremeno označio kao »doba praznine«, zapravo je doba kompleksnosti, a osjećaj praznine samo je trenutačno duhovno stanje nastalo iz »iznenadnog« uvida da jedno-

smjerno mišljenje nije u stanju pojmiti kompleksne strukture života »kasne modernosti«. Taj uvid znači da u oblikovanju ljudskog identiteta sudjeluju viševrni faktori i dimenzije, kako oni koje je modernost svrstala u red »riješenih problema« (mitovi, nacionalna zajednica, etnokulturni arhetipovi, religijska kultura) tako i oni na kojima je modernost gradila svoj uspon (individualnost, racionalna efikasnost, interesni probitak, jednakost u pravima i slobodama), a tu su dakako i oni faktori koji tvore nastajuće »svjetsko društvo« (globalno pitanje prirode i preživljavanja, planetarizacija tržišta, univerzalna komunikacija). Ako taj višedimenzionalni sklop treba prevesti na jezik konceptualizacije, tada možemo reći da se u doba »kasne modernosti« konstituira **identitet kompleksnosti**, što je Edgar Morin prije dvadesetak godina označio kao »etiku kompleksnosti« (Morin, 1977).

To je polivalentni i dinamički identifikacijski sklop u kojemu se – ovisno o mijenama razvojnih projekcija – naglasak stavlja na neke od njegovih sastavnica: nacionalno–kulturnu tradiciju, religijsku duhovnost, integralni razvoj, ekološku racionalnost, građanske vrline, legitimnost i legalnost demokratskog poretka, ravnotežu između individualnosti i komunitarnosti, prava i sloboda, neupitnost suvereniteta, otvorenost prema suvremenim integracijskim procesima itd. Riječ je o nečemu što bismo – parafrazirajući interpretativnu književno–teorijsku sintagmu Umberta Eca – mogli nazvati **otvorenom** identitarnom strukturom. Njome je moguće objasniti, ili barem smjestiti u određeni interpretativni okvir, neke začuđujuće društvene činjenice osamdesetih i devedesetih godina: mješavinu radikalne retradicionalizacije i vrhunskih diskurzivnih dometa znanstveno–tehničke umnosti, simbiozu ultraliberalizma i zauzimanja za tradicionalne vrijednosti obitelji i komunitarne čudorednosti, amalgam tržišnog ekonomizma (ubranog rasta, bogaćenja novih, »mobilizatorskih« elita) i deklariranog ekološkog identiteta (čuvanja prirodne baštine), združivanje simboličkih dometa vrhunske kulture i simboličkih proizvoda kulturne industrije, istodobna participacija u »primitivnom mentalitetu« (mase, gomile) i distingviranim potrošačkim ukusima postindustrijske produkcije itd. (Vattimo, 1996). Fenomeni fundamentalizma, paradoksalno karakteristični za »posttradicionalno društvo«, zapravo su tradicionalni načini posezanja za tradicijom u doba postindustrijske i globalne kompleksnosti. Ljudi tražaju za čvrstim (harmoničnim) identitetom u hipotetičkoj organskoj zajednici, a istodobno se identificiraju s prednostima, ciljevima i idolima hirovite potrošačke civilizacije. Njihovi identifikacijski motivi, ili ono što Giddens jednim imenom naziva *self-identity*, u isti su mah jednostrano fundamentalistički i refleksivni (Giddens, 1991). Oni djelovanje usmjeravaju i prema prošlosti i prema budućnosti. Identitet može imati posve obrambenu funkciju, što Balandier označava kao »tradicionalizam otpora«, i projektivno–subjektivirajuću funkciju razvoja i modernizacije (Balandier, 1985). Iz njega može proizaći dogmatska redukcija kulture (izolacionizam) i autohtona kulturna kreativnost. U tom kompleksnom sklopu sve su mogućnosti otvorene. Kako će se one oblikovati u poredak, koja će od njih prevagnuti, to ovisi o političkoj racionalnosti nositelja moći i o političkoj kulturi socijalnih aktera. Socijalno–politički i kulturni prijelomi osamdesetih i devedesetih godina daju za pravo Popperu koji je moderni identitet pojmió kao »otvoreno društvo«.

IZAZOV TRANZICIJSKE MODERNIZACIJE

Tumačimo li je s načelno–teorijskog stajališta, tranzicija je – bez obzira na kontroverznost samog termina – razmjerno lako objašnjiv fenomen. Njezin je teorijski model prethodno već zgotovljen i praktički provjeren u razvijenim društvima tržišne ekonomije i liberalne demokracije. Stoga i nema, niti može biti, nekih velikih teorija o tranziciji. Riječ je o tome da društva koja su potpuno iscrpila mogućnosti socijalističke (državno–dirigirane, planski–centralizirane, tržišno reducirane) modernizacije, ili modernizacije odzgo, i u kojima je posve istrošen legitimitet jednopartijske autoritar–birokratske vladavine, dospijevaju u neprevladivu, reformatorski neizlječivu krizu i u razmaku od samo nekoliko godina (uz veće ili manje socijalno–političke lomove) prelaze na primjenu već gotovog teorijsko–praktičkog modela tržišne ekonomije i liberalne demokracije. Taj je prijelaz događajno bio tako brz da je iznenadio čak i one liberalne mislioce, inače žestoke kritičare boljševičkog totalitarizma i socijalizma, koji su do jučer govorili o eventualnim mijenama, reformama i liberalizacijama tog poretka, ali ne i o njegovoj propasti. Prema tome, sama razložitost i uvjetovanost tranzicije nije ni mogla biti neki osobiti teorijski problem i zato nije neutemeljeno tvrditi da ona nema svoju genuinu teleologiju (Stark, 1992). Suvišno je čuđenje nad činjenicom da o cijelom tom problemu još nisu napisane velike teorijske sinteze (Tatu, 1996). Pravi problem postkomunističke ere, koji zahtijeva »nova objašnjenja, metodološke pristupe i analitička sredstva«, sastoji se u pitanju je li tranzicija specifičan oblik modernizacije, kako se ona odvija (uz koji cijenu) i kakvi su njezini rezultati (ostvarene promjene)?

Sociološke koncepcije modernizacije tvore značajno područje suvremenih znanstvenih istraživanja. Već su temeljito problematizirani njihovi trajni dometi i ograničenja. U teorijama pedesetih i šezdesetih godina, dakle u vrijeme postkolonijalne rekonstrukcije, koncept modernizacije definiran je na tri načina: **historijski**, **relativistički** i **analitički** (Sztompka, 1993:131). U historijskom poimanju modernizacija je sinonim »westernizacije« i amerikanizacije. To je »proces promjena prema onim tipovima socijalnih, ekonomskih i političkih sustava koji su se u Zapadnoj Europi i Sjevernoj Americi razvijali od 17. do 19. stoljeća te se proširili na ostale europske zemlje, a u 19. i 20. stoljeću na zemlje Južne Amerike, Afrike i Azije« (Eisenstadt, 1966:1). Ovom se poimanju prigovara etnocentrizam. Relativističko shvaćanje samo djelomično prevladava navedenu manjkavost. Ono se ne bavi specifičnim prostornim i vremenskim uvjetima, već se usredotočuje na »supstanciju procesa«, bez obzira na to gdje se on i kada događa. To najjasnije dolazi do izražaja u Tiryakianovoj definiciji: »Modernost nije suvremenost hic et nunc. Kao svjetskopovijesni proces, modernost se odnosi na stanje umijeća ili vodeće inovacije i prodore u spoznajnim, moralnim, etičkim, tehnološkim i socijalnim aranžmanima koji pridonose poboljšanju ljudskog položaja« (Tiryakian, 1985:134). Analitička definicija znatno više inzistira na specifičnostima i pokušava naznačiti dimenzije modernog društva koje izrasta iz »predmodernog stanja«. U tom smislu, primjerice, Niel Smelser drži (Smelser, 1973:747:8) da je modernizacija »kompleksna, multidimenzionalna tranzicija« koja obuhvaća šest područja: **područje ekonomije** (oslanjanje tehnologija na znanstvenu spoznaju, prijelaz iz poljodjelstva za preživljavanje u komercijalnu poljoprivredu, zamjena ljudske i životinjske snage neživom energijom i strojnom proizvodnjom, širenje urbanih naseobina i prostorna koncentracija radne snage); **područje politike** (prijelaz od plemenskog autoriteta na sustave glasovanja, predstavništva, političkih stranaka i demokratskih

pravila); **područje obrazovanja** (uklanjanje nepismenosti i rastuća uloga znanja, vještina i kompetencija); **religijska sfera** (sekularizacija); **područje obiteljskog života** (slabljenje uloge rodbinskih veza i povećavanje funkcionalne specijalizacije obitelji); **područje stratifikacije** (porast mobilnosti i individualnog učinka umjesto pripisanog položaja). Ovaj je pristup, u značajnoj mjeri, nadišao granice jednolikih teorijskih paradigmi i otvorio se prema razumijevanju različitih polazišta i uvjeta modernizacijskog procesa. Počeo je uvažavati ono što P. Berger naziva »ekonomskom kulturom«, naime činjenicu da su ekonomske institucije povezane s drugim sastavnicama društva, da ne prebivaju u vakuumu, već u kontekstu socijalnih i političkih struktura, kulturnih obrazaca i struktura svijesti – vrijednosti, ideja, sustava mišljenja (Berger, 1995:46). Odatle su, a i pred izazovom prijelomnih zbivanja u istočnoj Europi, proizašle znatno proširene i revidirane verzije modernizacijske teorije (»neomodernizacijska teorija« Edwarda Tiryakiana, »postmodernizacijska teorija« Jeffreya Alexandra). Sztompka je dobro primijetio da modernizacijske teorije prolaze kroz stalnu modernizaciju (Sztompka, 1993:129).

Gledana u tom analitičkom ključu, tranzicija je poseban tip modernizacije. Njezina su polazišta drugačija od polazišta modernizacijskih procesa »trećega svijeta«. Ona polazi od naslijeđa »realnog socijalizma«. U postkolonijalnim zemljama proces je morao krenuti od tradicionalnog, više ili manje neizmijenjenog društvenog oblika, a u zemljama istočne Europe vladajuća je ideologija, sredstvima politiziranog plansko–centralističkog sistema, nekoliko desetljeća provodila »modernizaciju odozgo«. Ono što je iz nje proizašlo, daleko je od prave modernosti razvijenih liberalnih demokracija s kojima se »realni socijalizam« natjecao i simboličko–ideološki dokazivao svoju prednost (Sztompka, 1993:137). Dosezanje »prave modernosti« nije se moglo realizirati reformama, nego potpunom razgradnjom društvene i političke baštine socijalističkog poretka. Od nje se polazi, ali to se polazište tumači kao apsolutno negativni obrazac. Tranzicija je oblik modernizacije koji je – neovisno o diskursu njezinih aktera i protagonista – satkan od **kontinuiteta** i **diskontinuiteta**. Kontinuitet su obrasci autoritarne političke kulture, egalitarni socijalni mentalitet, ignoriranje vladavine zakona, kleptokratsko odnošenje prema javnim dobrima i čudima tržišta, netolerancija u oblikovanju javnog interesa itd., a diskontinuitet su slobodni periodički izbori, institucije višestranačkog sustava, privatizacija društvenog vlasništva, tržišno načelo privrednog sustava, pluralizam informativnog pogona itd. Obavljena je dekomunizacija, ali sama ta činjenica nipošto ne znači da je odmah stvoren onaj paradigmatski obrazac moderne demokratske kulture koji »oblikuje građanina«. Tranzicija je – s obzirom na karakter svojih zahvata, ambicija i ciljeva – neka vrsta skraćenog, komprimiranog procesa integracije u kapitalističku modernost. Ono što je u razvoju kapitalizma dolazilo u vidjelo u dugim valovima ili višegodišnjim ciklusima (krize, recesije, problemi zaposlenosti), u tranzicijskom je procesu svedeno na kratke vremenske odsječke koji proizvode šokantne i reaktivne socijalne posljedice. Da bi otvorila put društvenoj integraciji na temeljima tržišta, tranzicijska modernizacija neizostavno mora dezintegrirati »socijalističke odnose« i za taj zahvat platiti visoku socijalnu cijenu. Ako, dakle, predtranzicijsko i tranzicijsko stanje tipološki odredimo kao dihotomiju tržišnog i socijalnog načela, jer je ta dihotomije srž svih sistemskih sukoba, tada se otvara pitanje koje je konzekvencije tržišno prestrukturiranje proizvelo u sferi socijalnih odnosa? Pokazuje se da je to bitno pitanje u svim istočnoeuropskim zemljama.

Analitička se pozornost, u tom pogledu, najviše usredotočuje na evoluciju jednakosti i nejednakosti. To nije slučajno, jer se radi o ključnom indikatoru kojim se dokazuje uspjeh ili neuspjeh, odnosno glavni trend odvijanja modernizacije. Osim toga, stanje jednakosti i nejednakosti jest onaj dinamički socijalni potencijal o kojemu najviše ovisi izdržljivost strukturalnih promjena (rezova, šok terapija, racionalizatorskih disciplina) što ih iziskuju tranzicijski zahvati. U dosadašnjim dijagnozama tog čvornog problema među analitičarima je – kako to sintetički pokazuju I. Szelenyi i E. Kostello – postignut vrlo visok stupanj spoznajne suglasnosti. Suglasnost se očituje u nekoliko točaka (Szelenyi i Kostello, 1996:1082–1096). **Prvo**, u prosuđivanju socijalnih konzekvencija tranzicije treba voditi računa o različitim stupnjevima razvijenosti (»prodora«) tržišta. Tu je osobito primjerena Polanyijeva distinkcija između »tržišno integrirane ili kapitalističke ekonomije« (u kojoj je tržište rada i kapitala glavni alokativni mehanizam) i »lokalnih tržišta« (gdje dominira **redistributivna** alokacija rada i kapitala). Pođe li se od te distinkcije, tada je moguće razlikovati tri tipa »prodora tržišta« u realitet tranzicijskih procesa: lokalna tržišta u redistributivno integriranim ekonomijama; socijalističke mješovite ekonomije u kojima tržište koegzistira s hegemonijskim redistributivnim sustavom; kapitalistički usmjerene ekonomije kojima je glavni cilj uspostava tržišnog kapitalizma i uklanjanje državnog socijalizma (Szelenyi i Kostello, 1086–1087). **Drugo**, tržišni prodor donosi »izjednačavajuće učinke« (viši stupanj jednakosti) samo dotle dok su tržišta – u Polanyijevu smislu – lokalnog karaktera. Što tržište dublje zahvaća ekonomiju, to ono postaje sve većim (glavnim) izvorom nejednakosti. Prema tome, »neposrednim proizvođačima i običnim ljudima« tržišni je prodor koristan pod uvjetom da su tržišta lokalna. U socijalističkim mješovitim ekonomijama, koje omogućuju akumulaciju kapitala, pojavljuje se »dualni sistem nejednakosti«, jer »funkcionari« i pripadnici predkomunističkih elita počinju koristiti prednosti tržišnih transakcija. Tu se, dakle, već oblikuju elite koje će odigrati značajnu ulogu u kasnijem razdoblju generaliziranog tržišta. **Treće**, to znači da se u početnoj fazi tržišnog prodora nejednakosti smanjuju, a u kasnijoj fazi tranzicije (fazi »kapitalistički usmjerene ekonomije«) povećavaju. Istraživanja društvene zbilje u istočnoj Europi nakon 1989. godine pokazuju da je najveći dobitnik tranzicijskih aranžmana tehnokratska frakcija funkcionske elite, koja politiku privatizacije koristi kao »prvobitnu akumulaciju kapitala« i javno vlasništvo pretvara u privatno dobro. Između »prijašnjeg« i »sadašnjeg« vremena očigledan je kontinuitet elita. Najnovija komparativna istraživanja položaja visoke nomenklature 1988. i profila elite 1993. u tri zemlje (Rusiji, Mađarskoj i Poljskoj) pokazuju da je gotovo 48,1% nomenklaturista iz Gorbačovljeva razdoblja pet godina kasnije zadržalo visoke funkcije u političkom i kulturnom životu ili u državnom sektoru ekonomije, a da ih je 18,7% dospjelo na ključne pozicije u privatnim poslovima. Mađarski i poljski nomenklaturisti znatno su se brže preobratali u nositelje privatnih poslova (29.6% u Mađarskoj i 27.4% u Poljskoj) jer im je pravljenje političke ili javne karijere postalo nedostupnije. »Stopa kontinuiteta« (ostanka na visokim funkcijama) iznosi 27.4% u Poljskoj i samo 17.7% u Mađarskoj (Tatu, 1996:10). Najveći su gubitnici pak birokratska frakcija funkcionske elite, siromašni i pretežni dio radništva. To se pogotovo odnosi na radništvo koje je bilo ekonomski aktivno (uposlenu) u državnim sektorima ekonomije. Stvarno stanje socijalne stratifikacije tranzicijskih društava empirijski je bipolarno, jer projicirana konstrukcija stabilne srednje klase još nigdje nije proizvela opipljive ekonomske i socijalne učinke. Pojava »novih bogataša« i »novih siromaha« bila je vrlo brza i jednostavna, ali tek je oblikovanje srednjih klasa ona promjena koja tranziciju približava obrascu

dinamičnih i stabilnih modernih društava. Četvrto, da bi se približila svom obrascu modernosti, tranzicijska modernizacija mora ubrzano autonomizirati pojedine sfere društvenog života (ekonomiju, politiku, moral, kulturu) i nejednako stratificirati razne oblike kapitala (ekonomskog, socijalnog, kulturnog, simboličkog), a taj proturječni sklop neizbježno otvara mogućnosti za razne pokrete i njihove saveze. Socijalno–ekonomsko nezadovoljstvo, primjerice, može se kanalizirati preko ekološke mobilizacije, ekološke inicijative preko regionalnih zahtjeva, kulturna nastojanja preko socijalne radikalizacije, zalaganje za ljudska i građanska prava preko političke mobilizacije itd. Za razvijena paradigmatička društva to je »normalno stanje stvari«, ambijent i izvor inovativnosti »mikrofizike moći«, a za tranzicijska društva to je kulturni izazov dugog trajanja, a ne posao puke reinstitucionalizacije.

LITERATURA:

- Balandier, G. (1985). **Le détournement**. Pariz: Fayard.
- Berger, P. L. (1995). **Kapitalistička revolucija**. Zagreb: Naprijed.
- De Bernis, G. (1996). Monté et déclin du libéralisme. **Le Monde Diplomatique**, 12. travnja.
- De la Guévière, J. (1996). Offensive de la Confédération internationale des syndicats libres contre le "marché mondial". **Le Monde**, 28. lipnja.
- Dumont, L. (1983). **Essais sur l'individualisme**. Pariz: Editions du Seuil.
- Eisenstadt, S. (1996). **Modernization: Protest and Change**. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Featherstone, M. (1990). **Global Culture**. London: Sage.
- Giddens, A. (1990). **The Consequences of Modernity**. Cambridge: Polity.
- Giddens, A. (1991). **Modernity and Self-Identity**. Cambridge: Polity.
- Giddens, A. (1994). **Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics**. Cambridge: Polity Press.
- Lash, S. i Urry, J. (1994). **Economies of Signs and Space**. London: Sage Publications.
- Lukes, S. (1973). **Individualism**. Cambridge: Basil Blackwell.
- Morin, E. (1977). **La Nature de la Nature**. Pariz: Editions du Seuil.
- Puhovski, Ž. (1995). Uporaba identiteta. U: Pynsent, R. B. (1995). **Pitanja identiteta**. Zagreb: Aktant (Antibarbarus).
- Ramonet, J. (1995). Un monde sans cap. **Le Monde Diplomatique**, 12. listopada.
- Rosanvallon, P. (1955). **La nouvelle question sociale**. Pariz: Seuil
- Robertson, R. (1992). **Globalization**. London: Sage.
- Smelser, N. (1973). **Sociology: An Introduction**. New York: Wiley.
- Stark, D. (1992). Path Dependence and Privatization Strategies in East Central Europe. **East European Politics and Societies**. Vol. 6.
- Szelényi, I. i Kostello, E. (1996). The Market Transition Debate: Toward a Synthesis. **American Journal of Sociology**, N. 4, siječanj.
- Sztompka, P. (1993). **The Sociology and Social Change**. Cambridge: Blackwell.
- Tatu, M. (1996). Stabilité et chaos en Russie. **Le Monde**, 28. lipnja.
- Taylor, Ch. (1986). Humanizam i suvremeni identitet. U: Mihalski, K. (Eds.). **Čovjek u modernim naukama**. Novi Sad: Književna zajednica.
- Tiryakian, E. A. (1985). The changing centers of modernity. U: Cohen, E., Lissak, M. and Almagor, U. (Eds.). **Comparative Social Dynamics**. Boulder: Westview Press.
- Todorov, Tz. (1995). **La vie commune**. Pariz: Seuil.
- Touraine, A. (1992). **Critique de la modernité**. Pariz: Fayard.
- Vattimo, G. (1996). La trace de la trace. U: Derrida, J. et Vattimo, G. (Eds.). **La religion**. Pariz: Seuil.
- Waters, M. (1995). **Globalization**. London and New York: Routledge.

ENVIRONMENTAL CHALLENGES AS CULTURAL CHALLENGES

Rade Kalanj

Faculty of Philosophy, Zagreb

Summary

The paper sets out from the standpoint that environmental challenges standing before all modern societies, and before the world on the whole, should be regarded as cultural challenges. That approach to the issue is especially relevant for the societies in transition inasmuch as they aspire to avoid the defectiveness of the traditional conception of modernization. In this context, the thesis is put forward that solving of essential development issues in the period of environmental crisis and shift in relation to nature has to confront three large cultural challenges: the globalization–communication challenge, the challenge of identity, and the challenge of transitional modernization. The globalization changes spatial and temporal perception of societies and social actors due to development projections, the identity appears as "lost" and "re-found" subject of development, the transitional modernization makes topical "old" issues of equality and freedom, regulation and market, and the communication challenge suggests completely new forms of sociability, interaction and action. From this follows that "cultural transcription" of environmental paradigm is the broadest explication framework for understanding the complexity of development, and that this view of development (and transition) holds a significant place in modern sociology.

Key words: *autonomy, complexity, globalization, identity, modernization, sociability, transitional modernization*

ÖKOLOGISCHE HERAUSFORDERUNGEN ALS KULTURELLE HERAUSFORDERUNGEN

Rade Kalanj

Philosophische Fakultät, Zagreb

Zusammenfassung

Der Text geht von dem Standpunkt aus, da die ökologischen Herausforderungen, die vor allen modernen Gesellschaften und der Welt insgesamt stehen, als kulturelle Herausforderungen zu betrachten sind. Diese Herangehensweise an das Problem ist für Gesellschaften in der Transition besonders relevant, falls sie die Mängel der traditionellen Vorstellungen von Modernisierung vermeiden wollen. In diesem Zusammenhang wird die These vertreten, da sich die Lösung bedeutender Fragen der Entwicklung in Zeiten der Wirtschaftskrise und des Umschwungs im Verhältnis zur Natur vier groen kulturellen Herausforderungen stellen mu: der Herausforderung der Globalisierung, der Herausforderung der Identität, der Herausforderung der transitionsbezogenen Modernisierung und der Herausforderung der Kommunikation. Die Globalisierung verändert die räumliche und zeitliche Wahrnehmung der Gesellschaft und der sozialen Akteure in bezug auf Entwicklungsprojektionen, die Identität erscheint als "verlorenes" und "neu gefundenes" Subjekt der Entwicklung, die transitionsbezogene Modernisierung aktualisiert "alte" Fragen der Gleichheit und Freiheit, der Regulierung und des Marktes, und die Herausforderung der Kommunikation weist auf völlig neue Formen der Geselligkeit, der Interaktion und des Wirkens hin. Daraus geht hervor, da die "kulturelle Transkription" des ökologischen Paradigmas den breitesten explikativen Rahmen für das Verständnis der Komplexität der Entwicklung darstellt, und da diese Betrachtungsweise der Entwicklung (und der Transition) einen bedeutenden Platz in der modernen Soziologie einnimmt.

Grundbegriffe: *Autonomie, Geselligkeit, Globalisierung, Identität, Komplexität, Modernisierung, transitionsbezogene Modernisierung*