

## Pismenost i djelovanje

Rade Kalanj

Filozofski fakultet, Zagreb

### Sažetak

*Tekst se bavi problemom pismenosti iz perspektive njegove kompleksifikacije u doba nepreglednog informacijsko-komunikacijskog simbolizma, kako bi se na kraju dospjelo do problema ekološke pismenosti. Polazeći od Augustinove referencije o povučenoj individualnosti i duhovnosti pismena čovjeka, obrazlaže se novovjekovno i moderno preusmjerenje koje će individualnu duhovnost preobraziti u objektiviziranu moć. Razvoj pismenosti, u tom kontekstu, ima linearan karakter, što se pokazuje od same pojave pismenosti, preko kasnijih tehnoloških ekstenzija u »Gutembergovo galaksiji«, do razdoblja elektronske medijalizacije. Četiri bitna trenda, u doba kasne modernosti, sukonstituiraju razvoj pismenosti: demokracija pred izazovom »masovnog društva«, posvemašnja informatizacija, treća tehnološka revolucija i ekološko dimenzioniranje razvoja. Ekološku pismenost valja, dakle, promatrati iz te kompleksne optike, a prije svega iz ugla refleksivne modernizacije. Rast društvene refleksivnosti istodobno je i rast ekološke pismenosti. Ona od suvremenog čovjeka zahtijeva znanje kako bi mogao djelovati na ono što je svojim znanjem stvorio.*

**Ključne riječi:** duhovna moć, informatizacija, linearnost, masovno društvo, medijasfera, refleksivna modernizacija, tekstualnost, unutarsvjetovni individualizam, videosfera

### AUGUSTINOVA REFERENCIJALNOST

U današnjim raspravama o problemu pisane riječi, pismene kulture i pismenosti općenito vrlo se često, i s osobitim intencionalnim nabojem, navodi jedno mjesto iz Augustinovih *Ispovijesti*. Razmišljanje koje je napisano u 4. stoljeću dobija, dakle, iznimnu referencijalnu važnost u doba nepreglednog informacijsko-komunikacijskog simbolizma pri kraju 20. stoljeća (Jančar, 1996:31; Taylor, 1986:112–126). U čemu je ta referencijalnost? Augustin naime govori o svom susretu i duhovnom dodiru s milanskim biskupom Ambrozijem kojemu se divio ne samo zbog uvjerljivosti njegova vjerskog naučavanja nego i zbog njegova osebnog intelektualnog stila. U trenucima najsabranije intelektualne aktivnosti, okružen svojim učenicima i poklonicima, Ambrozije je čitao posve tiho, samo za sebe, nikada naglas i jedino su pokreti njegovih usnica odavali potpunu predanost radu uma. Nikome od učenika nije padalo na um da bilo kakvom gestom ili pitanjem naruši taj čin individualne refleksivne saživljenosti s pisanim diskursom (Saint Augustin, 1964:109).

Ovo Augustinovo zapažanje, bolje reći njegova začuđenost nad činjenicom da je doživljaj pisane riječi najosobnije iskustvo a ne stvar grupe, zajednice ili interakcije s drugima, danas se tumači kao uvid s dalekosežnim konzekvencijama. To je uvid kojim se zapravo izražava preokret prema **individualizmu**. I to u dvojakom smislu. S jedne strane, čovjek koji zna vještinu pisanja i čitanja samim tim stječe pravo na individualnost koju mu nitko, ni u kakvim uvjetima, ne može poreći niti oduzeti. On sam, iz

načela vlastite umnosti, odabire metodu, značenje i svrhu prakticiranja te svoje vještine. S druge strane, iz Augustinova opisa »Ambrozijeve metode« jasno se može razabrati da je individualna predanost pisanom diskursu najuzvišeniji oblik intelektualne aktivnosti. Ona je paradigmatički put do spoznaje koju može iskusiti svaki pojedinac ako ovlada umijećima i načelima civilizacije pisma. Prema tome, pismenost kao individualno pravo i kao uzvišeni oblik umne prakse jest ono što tvori habitus civilizirana čovjeka.

Nije teško zapaziti da ovo tumačenje prekoračuje izvorni spekulativni horizont Augustinovih teološko-filozofskih razmišljanja i da ih prevodi na posve svjetovni, socijalno-teorijski jezik modernih vremena. To je namjerna, vrlo smiona i načelno prihvatljiva interpretativna konstrukcija koju osobito zagovaraju branitelji knjige u svijetu posvemašnje elektronske medijacije, videokomunikacije i vladavine informatičkog *simulacruma*. S onu stranu masivnog i razvedenog označiteljskog obilja traži se sam smisao, počelo i značenje formalno-ekspresivne moći razvijenih društava. Augustin je taj smisao zahvatio, ali njegov spekulativni zahvat – gledan iz povijesno-empirijske perspektive – omeđuju dva ograničenja. **Prvo**, njegov je individualizam u biti povlačenje iz profanog, običnog, empirijskog svijeta i vezivanje za transcendentnu univerzalnost kršćanskog vjerovanja, što znači da se puna individualnost ne može realizirati i doživjeti u ambijentu profane zbilje nego samo na **izvansvjetovnoj** razini (Dumont, 1983:35–81). Povlačenje u svijet pisane riječi ne služi nikakvim profanim svrhama nego ponajprije individualnom doživljaju transcendencije. Pojedinac ne komunicira s faktičkim svijetom (zajednicom diskurzivnih aktera) nego isključivo s eshatološkim idealitetima koji daju krajnji smisao cjelokupnoj egzistenciji. Vrhunski pismen čovjek u stvari je egzistencijalni usamljenik tegobno razapet između svog formalno-diskurzivnog znanja i svoje predanosti najvišim idejama. **Drugo**, Augustinov zagovor knjige kao arhetipskog oblika svake umnosti i »umne prakse« ima isključivo **duhovno** značenje. Ono je lišeno svake instrumentalnosti, utilitarnosti i funkcionalnog predumišljaja u modernom smislu riječi. Za one sretnike koji su je dosegli, pismenost je samo **duhovna moć** i njezina se krajnja svrha sastoji u tome da ih izvuče iz gliba svakodnevne egzistencije ili da tu egzistenciju osmisli prevalentnošću nematerijalnih načela. To je moć koja čovjeka oslobađa od težnje za vladavinom i dominacijom i priprema ga za što predanije sudioništvo u poretku božanske države. Augustinovsku bismo paradigmu pismenosti mogli definirati kao duhovnost bez empirijske drugosti, kao diskurzivno izgrađenu subjektivnost bez objektivno-materijalne intencionalnosti. Stoga ona ima tako uzvišen prizvuk i to je ono zbog čega je rado prizivaju svi poklonici knjige kao najvećeg i nezastarivog kulturnog dobra.

## OD INDIVIDUALNE DUHOVNOSTI DO OBJEKTIVIZIRANE MOĆI

No empirijski razvoj pismenosti, pisanja i pismenog uzdizanja nije slijedio ideju individualnosti i duhovnosti koja je fascinirala Augustina. Točnije rečeno, taj se razvoj neizmerno udaljio od njegove formule i pokatkad joj se – u kritičkoj samorefleksiji – vraća kao rječitoj i privlačnoj opomeni. Novovjekovni je napredak – kako god ga vrednovali i »opominjali« – Augustinovo traganje za krajnjim smislom preusmjerio na »sveobuhvatni zahvat pretraživanja i preoblikovanja zbilje« (Cassirer, 1987:29). Individualnost i duhovnost dobijaju posve nove dimenzije. Umjesto povučenog, meditativno-spekulativnog i općevažećoj transcendenciji predanog individualiteta,

moderni se razvoj temelji na potpuno posvjetovljenom, ciljno–racionalnom i raščaranom individualizmu (Dumont, 1983:82:133). Taj moderni, **unutarsvjetovni** individualizam nije, dakako, bez ikakve transcendencije (utopije, fiktionalne projekcije, fantastike), ali ona je uvijek izraz nastojanja da se ovosvjetovni život prepravi (promijeni), a ne da se on dematerijalizira. Rimbaudov poetsko–utopijski slogan »Promijeniti život« (koji je izrečen usred prvog ozbiljnijeg socijalnog vrtloga 19. stoljeća) počivao je upravo na težnji da se zbiljski individualni život promijeni u onom smislu koji danas označujemo sintagmom »kvaliteta života«.

Unutarsvjetovna individualnost satkana je od niza relacija koje s razvojem modernosti postaju sve kompleksije. Te su relacije u isti mah tehno–ekonomske, socijalne i vrijednosno–normativne. Čovjek crpi resurse i usavršava životna sredstva, sudjeluje u nekom od oblika socijalne distribucije dobara i moći, slijedi vrijednosne i normativne ciljeve vlastitog probitka u zajednici. Samo ona individualnost koja sudjeluje u napredovanju tih relacija može računati na napredovanje vlastitih interesa. Cijeli taj životni sklop (prerada prirode, ekonomska motivacija, socijalna organizacija, produkcija ideja i simboličkih obrazaca) djeluje kao samoreproducirajući dinamički potencijal koji zahtijeva neprestano usavršavanje i difuziju sredstava interesnog napredovanja (Wagner, 1994; Hall, 1996). Habitus pismenosti nije više samo svojstvo »lijepo duševnosti« ili povučene, distancirane individualnosti, nego prije svega praktičko umijeće (»praktički smisao«) u funkciji individualnih postignuća (Bourdieu, 1980). Društvo koje se razvija u pravcu funkcionalne diferencijacije i ciljno–racionalnog djelovanja treba pokretljivu, djelotvornu, funkcionalno opismenjenu i discipliniranu aktere koji su sve slobodniji kao građani i sve ovisniji o čudima ubrzane podjele rada. Stoga nije čudno da je obrazovanje, kao institucionalni oblik širenja pismenosti, dobilo tako značajno mjesto u sociološkim teorijama modernizacije. Durkheim je, u doba Treće Republike, ulagao goleme intelektualne napore da rastući građanski individualizam pomiri s potrebama društvene integracije. Obrazovanje nije samo širenje pozitivnog znanja nego i priprema građanina za republikanske vrline. Ono prenosi norme i vrijednosti, oblikuje društvenu solidarnost, jača homogenost među pojedincima i ulijeva im svijest o pripadanju jedinstvenoj cjelini (Duvignaud, 1965). Parsons ide korak dalje i drži da je obrazovna revolucija, uz industrijsku i demokratsku, jedan od ključnih procesa modernosti. Obrazovanje, odnosno masovna pismenost najrazličitijih stupnjeva, tvori bitnu kariku sekularizacije. U njemu najjasnije dolazi do izražaja kontradiktorni proces napredovanja egalitarnosti ili jednakosti šansi. U središtu je pozornosti pojedinac, ali uvijek promatran iz određene socijalno–strukturalne perspektive (Parsons, 1991; Cifrić, 1990). Od toga se ne može pobjeći čak ni u najradikalnijim libertarijanskim socijalnim filozofijama. Radovi Basila Bernsteina, Paula Willisa, Pierrea Bourdieua – da spomenemo samo neke od viđenijih socioloških autora – mahom su zaokupljeni tim međuodnosom obrazovne individualizacije i njezinih društveno–strukturalnih uvjeta (Giddens, 1989:425–434).

Pismenost svih vrsta i rangova, dakle moderni obrazovni sustav kao takav, istodobno obavlja funkciju individualizacije i socijalizacije. Ona je mehanizam kulturne reprodukcije, tvorac i prijenosnik diferenciranih i univerzalnih značenjskih kodova. Uloga što ju je u srednjem vijeku obavljao upućeni klerik, taj rijetko pismeni pojedinac, u moderno je doba poopćena i deklerikalizirana (Le Goff, 1982). Svaki pojedinac dobija pravo da bude svoj vlastiti »klerik«, iz čega je Gramsci izveo tezu da je svaki čovjek u biti intelektualac. Ta je interpretacija moguća zbog toga što je individualna



pismenost postala produktivnim elementom radnog života (*vita laboriosa*) i sublimirajućim sredstvom dokolice (*vita otiosa*). Iako sve moderne ideologije (prosvjetiteljstvo, liberalizam, socijalizam) postuliraju neku od najviših ideja humanizma (emancipirana osobnost, sloboda od autoriteta, samoodređenje i samopotvrđivanje) njihovo je temeljno razvojno načelo ipak »školovanje za rad«. Otpori tom tipu funkcionalnosti, koji je svojstven »radnom procesu« u doba »ekonomske ideologije«, nigdje još nisu dali osobite rezultate, a pitanje je mogu li ih i dati a da ne ukinu cijelu modernost. Ona je iznikla iz nastojanja da pravno jednaki pojedinci nauče elementarne formalne principe spoznaje i da ih u međusobnom natjecanju koriste ne za apstraktne svrhe nego za napredak nacionalne ekonomije, za povoljniji klasni položaj, viši socijalni status i društvenu moć. Ako uopće postoji nešto što se u tradiciji političke filozofije naziva »općim dobrom« onda bi ono trebalo proizlaziti iz tog temeljnog prava na »individualnu intelektualizaciju«. Za razliku od Augustinova obrasca, u kojem je pravi intelektualni čin moguć samo kao individualna desocijalizacija, moderno se doba – zbog razgranavanja društvenih funkcija i radnih procesa – kreće baš u pravcu socijalizirane individualne intelektualizacije. Stoga se stupanj pismenosti, obrazovanosti i formalne intelektualnosti i uzima u obzir kao jedan od glavnih pokazatelja razvoja. Kad se, primjerice, konstatira da je oko 30 posto pučanstva u zemljama trećeg svijeta nepismeno ili pak da je broj nepismenih u svijetu 1970. godine iznosio 569 milijuna, 1980. godine 625 milijuna a 1990. godine oko 680 milijuna, onda ti prividno homogeni statistički pokazatelji zapravo govore o ljudima (golemom broju pojedinaца) koji još nisu socijalizirani u modernom smislu riječi, koji su naime isključeni iz procesa modernizacije i njezina komunikacijskog imaginarija (Giddens, 1989:437-439). Riječ je o ljudima koji su još uvijek isključeni iz razvoja, ne samo u neposredno utilitarnom smislu nego i u smislu komunikacijske jednakosti i pravedne razmjene simboličkih dobara. Geertz je s pravom ustanovio da tradicionalna društva, za razliku od razvijenih, karakterizira takozvano **lokalno znanje**, zbir homogenih predodžbi o lokalnoj zajednici koje se mijenjaju i diferenciraju jedino s razvojem pismenosti i uključivanjem u »struju komunikacijske ekstenzije svijeta« (Geertz, 1973-6).

Ovo, dakako, nije nikakvo otkriće nego samo jezgrovito formulirana potvrda sve veće važnosti »komunikacijskog problema« kao interpretativne okosnice za razumijevanje kulture i razvoja. Ono što taj problem u sebi krije jest upravo dispozitiv pismenosti i njezinih tehnoloških protegnuća. Komunikacija je, u neku ruku, stalno ispisivanje i iščitavanje »rukopisa« ljudskih interakcija, koje detribalizira zajednicu i pretpostavlja supostojanje refleksivnih individualnosti. Razvijenu bismo komunikaciju mogli definirati kao zajednicu refleksivnih pojedinaca ili kao refleksivu zajednicu. Zanimljivo je da se u tom pogledu, i ne htijeći, gotovo posve podudaraju dvije recentne i međusobno polemički suprotstavljene verzije socijalne znanosti: Luhmannova sistemska teorija i Habermasova kritička teorija. I u jednoj i u drugoj verziji komunikacija je ključ za oblikovanje i razumijevanje društvenosti u doba razvijene, refleksivne individualnosti. U Luhmannovoj verziji ona je tvorac društvenosti, ono po čemu društvo jest, središnji činitelj samoreprodukcije socijalnog sustava, njegov *autopoiesis*. Komunikacijski su akteri istodobno autonomni i zavisni, a taj odnos (između autonomije i zavisnosti) uređuje se posredstvom proceduralne racionalnosti. Takav oblik racionalnosti zapravo je najviši oblik pismenosti u društvima visoke sistemske kompleksnosti. U Habermasovoj verziji komunikacija je jedini racionalni modus suodnošenja različitih kultura i načina života, različitosti kao takvih. Prava komunikacijska



zajednica (»idealna govorna situacija«) moguća je pod uvjetom da su svi socijalni akteri jednaki s obzirom na dostupnost i posjedovanje resursa. Time se delegitimira hijerarhijski odnos i fatalizam tradicionalnog društva. Budući da je Habermasova »teorija komunikacijskog djelovanja« zasnovana na »neizbježno normativnom temelju obične jezičke komunikacije« ona zapravo polazi od pretpostavke da već i sam svakodnevni život modernih društava zahtijeva različite stupnjeve formalno–racionalne pripravljenosti za djelovanje (Frankenberg, 1992:19–21). Upravo u tome valja tražiti razloge zbog koji se danas posvuda u svijetu, osobito u društvima »tranzicijske modernizacije« i u nerazvijenim društvima Juga, tako naglašeno aktualizira problem obrazovanja za demokraciju, ljudska i građanska prava, toleranciju, ekološko razumijevanje razvoja i održivi razvoj itd. Problem pismenosti daleko je nadmašio svoju elementarnu razinu, ali ona je nezaobilazni stupanj koji prethodi svim višim stupnjevima racionalnog znanja.

Novovjekovno preusmjerenje duhovne dimenzije išlo je u pravcu **instrumentalne objektivizacije** duhovne moći. Pismena se duhovnost preobražava u objektivnu moć empirijskog subjekta. Moć se despiritualizira i njezina jedina unutarnja duhovnost jest istraženo, dokazivo, mjerljivo i prenosivo znanje koje stoji sučelice predmetnom svijetu i želi ga svladati (prisvojiti) otkrivanjem njegovih zakona i načela. Stoga je »objektivno znanje« vladajuća duhovna paradigma modernih vremena a pismenost je krvotok njegove univerzalizacije. Korijeni te preobrazbe nisu umjetno niti mehanički, u nekom trenutku iluminacije, zasađeni u evoluciju društva nego se, kako to pokazuju antropolozi, nalaze u samom strukturiranju društvene organizacije. Dumézilova su antropološka istraživanja pokazala da strukturu društvene organizacije od početka tvore tri bitne funkcije: **misleća, radna i ratnička**, što znači da se društvo sastoji od onih koji misle (koji se mole), onih koji rade i onih koji se bore. Misleća je funkcija, prema tome, jedna od temeljnih sastavnica stvarne moći, s time da ona u tradicionalnim društvima pripada sferi sakralnih ustanova i njihovim obrazovanim protagonistima. Oni diskurzivno oblikuju sliku svijeta, formuliraju vladajuće norme, legitimiraju poredak (Dumézil, 1973; Katunarić, 1994). Srednjovjekovno strukturiranje institucija moći daje već sasvim jasne nagovještaje o terminima novovjekovnog i modernog preusmjerenja. Strukturu moći, u zreлом razdoblju srednjega vijeka, tvore tri glavna institucionalna sklopa: crkva (*sacerdotium*), država (*regnum*) i sveučilište (*studium*). To znači da se intelektualno–znanstvena funkcija, bez obzira na prevladavajući utjecaj teološke sume znanja i dogmi, polagano ali jasno osamostaljuje, zadobija svjetovne zadatke te svoj autoritet gradi na vlastitoj autonomiji i javnom kulturnom dometu svojih inovacija (Vereš, 1996). Time je obrazovano, zaista pismeno znanje, za razliku od pukog usmenog mnijenja, dobilo značenje objektivno priznatog autoriteta u laicizaciji vladavinskih sistema i u ukupnom »procesu civiliziranja«. Ono uvećava ljudsku moć i istodobno proizvodi sredstva (spoznaje, koncepte, analitičke obrasce, kritičke procedure) za njezino dešifriranje, demistificiranje, razobličavanje, preoblikovanje itd.

Sve velike znanstvene revolucije modernih vremena i kulturni pokreti koji su odigrali prevratničku ulogu u poimanju svijeta i usponu antropocentrizma, išli su ruku pod ruku s razvojem pismenosti odnosno pisane komunikacije znanstvenih spoznaja. Galijej je smatrao da priroda govori jezikom matematike, što je značilo da taj jezik valja naučiti kako bi se znanje o prirodnim zakonima moglo koristiti u svakodnevnom iskustvu. Projekt francuskih enciklopedista zamišljen je kao golemi zbir

popularno izloženih znanja o prirodi i čovjeku (ekonomskim i socijalnim institucijama, umijećima, običajima), koji svojom pristupačnošću i predmetno–pojmovnim opsegom začuđujuće premašuje rječnički elitizam stare francuske Akademije. Romantičarski pokret, bez obzira na svoje opiranje prosvjetiteljskom pojmu civilizacija, traga za kulturnim potencijalima pojedinih naroda, podupire njihovu svijest o identitetu, pismu i jeziku a književnosti čak namjenjuje odgojnu funkciju u oblikovanju čovjeka (*Bildung*). Ono što je nenapisano, što prebiva u kolektivnoj memoriji i prenosi se tek usmenom predajom, on pretvara u pisanu formu i tu ispisanu duhovnost dimenzionira kao popularni izvor učenja i znanja. Goetheova krilatica o »svjetskoj književnosti«, koja je danas uobičajena akademska i kulturno–žargonska sintagma, najbolje govori o objektivnom značenju što su ga mislioci tog razdoblja pripisivali integrativnoj moći pisane riječi (Geuss, 1996). Scijentistički pokret devetnaestog stoljeća, koji se u velikoj mjeri oblikovao »pod Comteovim kišobranom«, izveo je svojevrstu divinizaciju racionalnog duha (znanstvenog, pozitivnog uma), postulirao ga kao jedinu veličinu koja stalno napreduje i koja zaslužuje puno povjerenje reformatora društva. Scijentizam je sinonim napretka. No bez obzira na tu, često kritiziranu, apstraktnu apoteozu znanstvene duhovnosti, koja se pokatkad pretvarala u suhi akademski formalizam i ideologiju prostodušnog optimizma, scijentistički je *credo* nedvojbeno utjecao na širenje znanstvene pismenosti. On je ugrađen u kulturni habitus industrijskog razvoja i masovnu popularizaciju njegovih prednosti i ostvarenja (Todorov, 1989). I danas u Comteovoj domovini 40% anketiranih ispitanika vjeruje da samo znanost, primjena i difuzija njezinih dostignuća može riješiti društvene teškoće i osigurati nove probitke, dok ih tek 20% daje povjerenje eliti velikih poduzeća a 16% političarima. Čak 80% ispitanika drži da će znanost pronaći rješenja za probleme zagađenosti okoliša i iscrpljivanja energetske resursa. Ali je istodobno oko 50% onih koji se pribojavaju da je zloupotreba znanstvenog posla jedna od ozbiljnih opasnosti našega vremena (Harrois–Monin, 1996).

To je tipična dihotomija razvijene modernosti, koja nije svojstvena samo laičkom mnijenju nego i velikim sustavima socijalne teorije. Ona govori o tome da scijentistička maksimizacija racionalnosti istodobno maksimizira (i proširuje) spoznajni interes (afirmativni ili kritički) za društvenu svrhovitost uvećavanja kultiviranog znanja. Možemo je zapaziti čak i u Webera, iako u nešto drugačijoj predmetno–istraživačkoj i konceptualnoj optici. Weber nije bio mislilac scijentističke jednostavnosti, ali je – polazeći od načela racionalizacije – smatrao da »između prestiža kulture i prestiža moći postoji bliska povezanost«. Kultura je u funkciji nacionalno–državne moći, moć je glavni cilj, ali i uvjet kulturnog prestiža. Ako Nijemci sebe već smatraju »nacijom kulture« (*Kulturvolk*), što je svakako u Herderovoj tradiciji, ta značajka ne pripada vještim birokratima, funkcionarima, statusnim skorojevićima i njihovoj »gotovo kvazimonarhističkoj logomahiji«. To je značajka koja – u tržišnim uvjetima i u ambijentu statusnog i političkog pluralizma – proizlazi iz sposobnosti aktera da racionalno »čitaju« značenje svoga djelovanja i osviješteno sudjeluju u procesima društvene stratifikacije. Društvena se moć, dakle, može tumačiti kao kulturna moć. Iako je Weber mislio u terminima nacionalne države, pa se takvo poimanje može tumačiti kao njegova »njemačka ograničenost«, »masovna pismenost« u doba »industrije svijesti« pokazuje da kulturni prestiž može biti ne samo simbolički znamen nego i unosno sredstvo moći (Aron, 1967). Uostalom, zbog svoga tumačenja kulture u terminima moći, Weber je jedan od rijetkih sociologa iz razdoblja impostiranja akademske socio-

logije koji je utjecao na književno stvaralaštvo. Njegova socio–povijesna rekonstrukcija kulturnog habitusa modernog građanstva naišla je na značajan odjek – čak i stanovitu fascinaciju – u književnom djelu Thomasa Manna (Lepenes, 1989). Time je znanstveni diskurs o »duhu kapitalizma« dobio svoju transpoziciju u vrhunskom književnom tekstu kao obrascu svake pismenosti.

Taj primjer otvara veliko, i posve zanemareno pitanje, odnosa socijalnih znanosti i književnosti. Za temu kojom se ovdje bavimo više je nego indikativno da se one danas nešto otvorenije dodiruju upravo preko **problema teksta**. Bez obzira na svoju umjetničku vrijednost i neovisno o tome je li mu funkcija estetska ili posve utilitarna, tekst je kao tvorba postao zasebnim poljem znanstveno–istraživačke i intelektualne strategije. U recentnim semiološkim pristupima unutar književne teorije i lingvistike, ali i u nekim strujama sociologije i antropologije, tekst je sve, sve što je napisano ili na bilo koji drugi način simbolički očitovano, jezici svih medija i svih kultura. Tekst je stvarnost kao takva. Tekstualnost i intertekstualnost nisu samo puka formalna obilježja, nego i interpretativno–metodički zahvat u smisao kulturnih tvorevina, njihove pozadinske socijalne i ideološke korelacije. Možda je upravo preko tog pantekstualizma kasna modernost dospjela do vrhunca u svom razumijevanju pismenosti ili u svom zazivanju njegova izvornog, neprevladivog značenja (Čačinović, 1995). Kako god bio napisan i kojim ga god sredstvima reproducirali, tekst je uvijek završni izraz, ogledalo neke intelektualne aktivnosti.

## LOGIKA LINEARNOSTI

Moglo bi se prigovoriti da prethodna skica novovjekovnog i modernog preusmjerenja koje dovodi do objektivizacije i instrumentalizacije duhovne moći nosi odviše naglašeno obilježje **linearnosti** i da se stoga ništa ne razlikuje od problematičnog i već prevladanog linearističkog ključa u današnjim socijalnim znanostima. Međutim, kad je riječ o problemu pismenosti tu je logika linearnosti neizbježna jer je – bez obzira na sve očigledne i mjerljive disproporcije – sadržana u samoj naravi njegova razvoja. Pismo se naime vrlo ubrzano razvija s prelaskom mitološkog na racionalno mišljenje i to u doba oblikovanja gradova kao središta intenzivnije komunikacije i razmjene. Komunikacija posredstvom pisma zamjenjuje primitivnu komunikaciju pomoću asocijativnih (»ideografskih«) slika. Ona se tehnički i simbolički usavršava s razvojem tehnologije i socijalnih veza pa je njezin uspon jednako linearan kao i uspon tehnoloških umijeća i ideja društvenosti. Alfabetско je pismo čovjeku dalo mogućnost da trajno fiksira svoju društvenu memoriju i da je kao takvu tumači prema svojim potrebama. Linearnost, prema tome, nije pripisana nego inherentna značajka razvojnog procesa koji je proizašao iz preokreta na racionalnu misao. Ovu je značajku, ali i veličinu samog preokreta, najuvjerljivije, na temelju dugogodišnjih istraživanja, izrazio André Leroi–Gourhan u znamenitoj knjizi **Ponašanje i govor**: »Pismo dovodi do sažimanja slika i stroge linearizacije simbola. Oboružana alfabetom, klasična i moderna misao posjeduje moćno sredstvo da u svojoj memoriji sačuva točan popis vlastitih progresivnih dostignuća u različitim područjima djelovanja, raspolaze oruđem pomoću kojeg se misaoni simbol na isti način označava u govoru i gesti. To jedinstvo izražajnog procesa dovodi do podvrgavanja grafizma zvučnom jeziku, smanjuje rasipanje simbola koje je još karakteristično za kineski jezik i podudara se s istim procesom što ga slijede tehnike tijekom svoga razvoja... U potpuno kanaliziranom pismu teh-



nički utilitarizam nalazi sredstvo neograničenog razvoja« (Leroi–Gourhan, 1964:293). Jedno od objašnjenja duboke ukorijenjenosti linearnog poimanja vremena (napretka) i njegove kvantitativne efikasnosti leži svakako u toj izvornoj povezanosti pisma i pismenosti s utilitarnim obrascima tehničkog stvaralaštva. Pismo je omogućilo pobjedu riječi nad vremenom, a knjiga će joj omogućiti i pobjedu nad prostorom. Ono što Castoriadis naziva »imaginarnim uspostavljanjem društva« proizvod je tehničkih i simboličkih umijeća (Escarpit, 1972; Castoriadis, 1975).

U modernim društvima simbolička su umijeća bitno ovisna o napretku tehnologije, »imaginarno uspostavljanje društva« doživjelo je visoku tehnizaciju. U tom je smislu Gutembergov izum (1454. godine) značio pravu tehnološku revoluciju pismenosti. Tiskarstvo su poznavali i Kinezi i ono je iz Kine preneseno u Europu, ali je Gutembergova zasluga baš u tome što je izumio tiskarski stroj, dakle tehničku napravu i tehnološki postupak koji je omogućio neuporedivo bržu, širu i mnogovrsniju, jednom riječju multipliciranu difuziju pisanih produkata ljudskoga uma, kako onih institucionalnog (vladavinskog, akademsko–školskog) tako i onih vaninstitucionalnog i individualno–spisateljskog karaktera (Giddens, 1989:418). Gutembergova je »galaksija« cijelo jedno povijesno razdoblje koje, prema McLuhanu, traje približno od 1500. do 1900. godine, nakon čega slijedi doba elektronskih medija. Termin »galaksija« nije samo zgodna zvjezdana metafora, nego oznaka za ono povijesno vrijeme i vrijeme svijeta u kojemu je – zahvaljujući tehnološkoj ekstenziji pisma i pismene produkcije – došlo do prave »eksplozije individualnosti i slobode« (Costellanatz, 1971–22–64).

Gledamo li povijest modernog društva s nešto više realizma nego McLuhan, svakako ćemo biti skloniji zaključku da se ne radi o »eksploziji slobode« u doslovnom smislu, ali je sasvim sigurno da je difuzija pismenosti u gutembergovskom ključu označila dotad nezamislivu difuziju ideje slobode. Ta je ideja tek sada mogla postati tvoračkim dijelom diskurzivne i ideološke prakse socijalnih, političkih i kulturnih pokreta. Njihovi programi, manifesti, projekti i vizije tek su sada mogli dospjeti na razinu opće javnosti i postati predmetom javnog izbora. Širenje pismenosti »prirodni« je saveznik moderne institucije javnosti. Hegel nije bez razloga ustvrdio da su »novine jutarnja molitva modernog građanina.« Konstatirao je zapravo jednostavnu, danas općenito poznatu činjenicu da čovjek u sferi »građanskog društva« slobodno realizira svoje potrebe te da među te potrebe neizostavno spada i znanje o »javnoj stvari«, o onome što radi »politička država«. Proizvodnja i difuzija novinskog teksta i knjige, izdavaštvo kao duhovna djelatnost i komercijalni posao – to su obilježja koja karakteriziraju »kulturu građanske epohe«. Čak ni najradikalnija kritika te kulture, recimo ona Marcuseova, koja drži da se tu više proizvodi »lijepi« (»afirmativni«) privid o nepodnošljivoj zbilji nego istina te zbilje, ne mogu poreći činjenicu da je tehnološka ekstenzija pismenosti bitno proširila krug ljudskih potreba i socijalno osvijestila mogućnost njihova zadovoljavanja. Ona je urasla u produkcijski mehanizam, potrošačku racionalnost i vrijednosno–ideološki pluralizam suvremenih društava. Uz nju je povezano ono što neki današnji teoretičari razvoja, inače kritičari monokausalnih objašnjenja, nazivaju **načinom mišljenja** (Peyrefitte, 1995). Oni polaze od uvjerenja da izlazak iz razvojne stagnacije ili zaokret u razvoju nije moguće izvesti takozvanom savršenom projekcijom ciljeva niti hijerarhijskom organizacijom ovlasti, nego prije svega promjenom načina mišljenja svih aktera, osobito onih koje se tradicionalno označava kao intelektualni sloj, a danas kao **političku klasu** ili kao nositelje svakovrsnih **ekspertiza**. Inzistiranje na »načinu mišljenja« vraća nas na ono što je

Weber podrazumijevao pod duhovnim habitusom modernizatorskih elita, ali sada to više nije neki religijski ili etički postav, nego »raščarani« intelektualno–praktički postulat koji se svodi na krilaticu: **pišite, govorite i djelujte**. Pismenost je način mišljenja, a način mišljenja je duhovna dimenzija djelovanja koje generira ovakvu ili onakvu vrstu razvoja.

## GLAVNI SUKONSTITUIRAJUĆI TRENDOVI PISMENOSTI

U »postgutembergovskoj epohi«, koju McLuhan označava kao doba elektronskih medija, socijalni teoretičari kao postindustrijsko doba a analitičari kulture kao postmodernu, način mišljenja, odnosno cijeli sklop pismenosti, sukonstituiraju četiri glavna razvojna trenda: **težnja za demokratskim oblikovanjem »masovnog društva«, posvećena informatizacija, treća tehnološka revolucija i ekološko dimenzioniranje razvoja.**

Termin »masovno društvo« nema osobito povoljan status u sociološkoj teoriji. Budući da se svako društvo sastoji od nekog kvantuma ljudskih masa, ma kako one bile organizirane, taj je termin uveden više zbog toga da deskribira jednu od značajki modernog društva nego da daje njegovu definiciju. Riječ je o društvu u kojemu su mase postale subjektom egalitarne ideologije i socijalno–političkih pokreta, odnosno objektom koncentrirane produkcijske organizacije i njoj neophodne potrošačke reprodukcije. Raspadom hijerarhijskih i staleških odnosa (»aristokratskog poretka«) one utjelovljuju golemi socijalni potencijal koji se kreće prostorima tržišta te vrši pritisak na smjerove i institucionalne izraze političkih procesa. »Obuzdavanje masa«, koje polažu pravo na participaciju, moralo je postati ključnim pitanjem oblikovanja poretka (Canetti, 1984; Lamberti, 1983; Arendt, 1996). Stoga su svi sustavi vladavine modernog doba, kako predstavničko–demokratski tako i autoritarno–totalitarni, polazili od pretpostavke da »širokim masama« valja dati neku razinu pismenosti, ako ni zbog čega drugog onda zbog toga da bi lojalno sudjelovale u poretku i podržavale njegovu legitimaciju. »Masovnost« je kredibilno društveno mjerilo i statistički prosjek radikalnog pobijanja ili održivosti političkog poretka. U njoj se, kako to konstatira Hannah Arendt, svode konačni računi borbe za političku moć (Arendt, 1996). Hoće li ta borba krenuti u ekstreme ili će pak poprimiti umjerene oblike – to je glavna zamka demokratskog oblikovanja političke volje u doba »masovnosti«. Iz te je logike proizašlo i uvjerenje da su srednji slojevi, tendencijski gledano, idealnotipski socijalni protagonisti umjerenih solucija, faktori institucionalizacije sukoba i konsensusa, stabilnosti i razvoja. Što je šira ta socijalna osnova to su izvjesnije promjene bez potresa. Stoga kultura srednjih slojeva zadobija vrijednost masovnog kulturnog obrasca. Njezina je razina pismenosti ona srednja mjera koja izjednačuje, homogenizira i osigurava polazne izgleda za napredak ili nazadak, ovisno o individualnoj poduzimljivosti. U demokratskom poretku »masovnog društva« pismenost je težnja za priznanjem u heglovskom smislu. Nije, doduše, »borba na život ili na smrt«, ali o njezinu ishodu sigurno ovisi odnos gospodarenja i podložnosti. Ona defatalizira duhovnost siromašnih i relativizira snagu moćnih. U Diderotovu romanu *Fatalist Jacques* sjajno je ocrtan odnos između neukog sluga, za kojeg je svaki događaj unaprijed određen nekim višim zakonom (»sve je to negdje gore već zapisano«) i kultiviranog aristokrate koji se tome čudi jer ne može shvatiti da se nešto zbiva izvan ljudske volje (Diderot, 1983). Neuki sluga Jacques utjelovljuje ono što prosvjetiteljstvo želi prevladati, a to je

heteronomija uma i praznovjericu svake vrste. Sasvim je jasno da pismena prosvijećenost ne uklanja svako praznovjericu i podložnost, ali je sigurno da omasovljuje broj ljudi koji znaju »čitati« znakove svoga vremena i zbilju svoga društva.

Sveopća je informatizacija onaj suvremeni trend koji najviše govori o »proizvodnji društva« i »konstrukciji društvenosti«. On je toliko očigledan da ga se često zamjenjuje pojmom »informatičko društvo«, koji se također uzima s rezervom (jer nosi određenu supstancijalističku pretenziju), ali mu se ipak – za razliku od »masovnog društva« – općenito priznaje veća označiteljska točnost. Njime se izražava činjenica da je sve intenzivnija i ekstenzivnija upotreba znanja i informacija dovela do velikog pomaka u odnosu na stare oblike industrijskog razvoja. Način života utemeljen na proizvodnji materijalnih dobara, na moći stroja i tvornice, sve više ustupa mjesto načinu života u kojemu informacija postaje glavnim osloncem proizvodnog sustava. To je zapravo poznata Bellova teorija postindustrijskog društva u kojemu »kodificirano znanje«, to jest sustavna i koordinirana informacija, postaje glavnim stratezijskim resursom razvijenog društva, a oni koji se bave njegovim proizvodnjom i distribucijom (znanstvenici, računarski stručnjaci, ekonomisti, inženjeri, raznovrsni stručnjaci) zadobijaju mjesto glavne društvene grupe. Oni zamjenjuju industrijalce i poduzetnike staroga kova (Balle, 1992; McGrew, 1996).

To je, međutim, samo jedan aspekt informatizacije. Drugi je njezin aspekt javni život, sam komunikacijski proces. Njegova je glavna značajka **elektronska medijati-zacija**. Čovjek je uvijek živio u nekoj **medijasferi**, ali ona – kako to vrlo plastično prikazuje Régis Débray – evoluirala od riječi i pisma do univerzalne tehnologizacije. Za razliku od **logosfere** (u kojoj živi čovjek feudalno–monarhijskog razdoblja) i **grafosfere** (u kojoj se kreću ljudi apsolutno–monarhijskog doba i »politički građani« tradicionalnog republikanskog poretka), informacijski okoliš suvremenog čovjeka jest **videosvijet** ili **videosfera**. Njegov je »kralj« tehnologija, »podanički« mu je status »televizijski gledatelj«, ekran je »idealno mjesto« zanosa, emisija najprimjereniji »ritual očitovanja« itd. Dok je, recimo, prepoznatljiviji slogan apsolutno–monarhijskog razdoblja mogao biti »Država, to sam ja«, tipični slogan u doba videosfere mogao bi glasiti »Većina, to sam ja« (Débray, 1992; Thompson, 1990). To je nedvojbeno veliki izazov za »tradicionalno«, predelektroničko poimanje pismenosti. Grafosfera je ipak – i povijesno–kulturno i smisleno – pretpostavka nastanka i razumijevanja videosfere. Česta upozorenja da **eksplozija** elektronske medijati-zacije dovodi do **implozije** svih izraza »tradicionalne« pismenost, koja je oblikovala sve bitne domete modernog društva, nisu posve bezrazložna ima li se na umu da se znanja više ne postižu samom knjigom i discipliniranom samozatajom kakvu joj poklanja Ambrozije, nego na daleko jednostavnije načine, odnosno pukom i komotnom upotrebom videoenergije. Pokatkad izgleda da se u suvremenoj kulturi stvara dihotomni odnos između »podanika knjige« i »podanika teleekrana«. Tu dihotomiju osobito naglašavaju postmodernistički kritičari proliferacije »simulacijskog označitelja« i kritičari »kulturne industrije«, koji – najjednostavnije govoreći – drže da obilje informacija nije isto što i znanje. Oni se osobito boje posvemašnjeg gubitka »bitnog smisla« i rado se pozivaju na hakslijevski »vrli novi svijet« koji uništava duh kulture tako što je pretvara u burlesku (Baudrillard, 1992; Postman, 1996). Međutim, danas je već posve očigledno da knjiška pismenost (tradicija) i elektronska pismenost (kasna modernost) žive ne samo u koegzistenciji nego i u produktivnoj simbiozi. Elektronski mediji nisu smanjili broj proizvedenih knjiga, a industrija knjige nije reducirala podaništvo medijima. Popper je svojevrmeno vrlo oštro upozorio da je moć televizije pogubna za demokraciju, ali to upozorenje, kao ni mnoga druga, nije nimalo utjecalo na razvoj elektronske medijati-zacije (Popper,



1996). Pismenost je u doba »informatičkog društva« moguće realistički definirati samo kao simbiozu pisanja, čitanja i recepcije medijsko-informatičkog diskursa.

Treća tehnološka revolucija, obilježena neposrednom primjenom znanosti u proizvodnji, izaziva najmanje pojmovnih nedoumica i neslaganja. O njoj, odnosno o njezinu fakticitetu, govori se bez prizvuka upitnosti, kao što se uostalom govori o prvoj i drugoj tehnološkoj revoluciji ili pak o znanstvenim, socijalnim i kulturnim revolucijama. Jedni je tumače kao novi i veličanstveni dokaz linearnosti napretka, drugi je – s nešto više kritičkog opreza – promatraju kao veliku produkcijsku mijenu bremenitu posve novim tipom socio-ekonomskih, političkih i kulturnih protuslovlja, a treći je uzimaju kao polazište za dugoročne futurološke projekcije ili za utopije pozitivnog ili negativnog predznaka. Temeljno obilježje treće tehnološke revolucije može se svesti na »opći značaj automatskih, kontinuiranih procesa proizvodnje, oslobođenih neposrednog djelovanja ljudske ruke, te neophodnost izgradnje automatskih računara proizvedenih u izravnom izvođenju kibernetičkog principa, koji prikuplja podatke, izvlači zaključke i može se koristiti za određivanje akcije (Mandel, 1981:151; Allen, 1996).

Iz tog obilježja proizlazi i sve očiglednija razlika spram industrijskog društva. Industrijsko društvo karakterizira centralizacija proizvodnih sredstava, masovna distribucija »standardiziranih predmeta«, specijalizacija zadataka i njihova hijerarhijska kontrola. To je piramidalni model prenesen iz geometrije i u njemu postoji »jedinstvo mjesta, vremena i funkcije«. Treća tehnološka revolucija (»razvoj interaktivnih komunikacijskih mreža«) razbija te klasične referencije i umjesto navedenog trojedinstva uvodi decentralizaciju zadataka i »dematerijalizaciju« razmjene. Umjesto piramide organizacije moći, društvo se sve više organizira kao »sklop mreža«. Umjesto »kartezijske paradigme«, koja polazi od linearnosti, proporcionalnosti i analitičkog ključa, paradigma treće tehnološke revolucije jest »kultura kompleksnosti« (De Rosnay, 1996:19). To je kultura koja »dekvificira« mnoge stare sposobnosti i umijeća i zahtijeva nove tipove pismenosti, znanja i stručne vještine. U visokorazvijenim društvima prekvalifikacija je jadan od najčešćih modela prilagodbe novim tehnologijama, održavanja visokog (konkurentnog) proizvodnog ritma i »liječenja« masovne nezaposlenosti (Kapstein, 1996).

U manje razvijenim društvima problem se ne postavlja na takav način jer je njihova struktura dualistička: s jedne je strane veliko mnoštvo još nealfabetiziranih ili jedva opismenjenih ljudi, a s druge uska manjina visokoobrazovanih i intelektualnih elita. To je izravna posljedica obrazovnog sustava što su ga, po svojoj mjeri, uvodili bivši kolonizatori. Giddens je, s notom dojmive ironije, zapazio da obrazovani Afrikanci u bivšim kolonijama znaju sve o engleskim kraljevima i kraljicama, čitaju Shakespearea, Milтона i engleske pjesnike, ali ne znaju gotovo ništa o vlastitoj povijesti i kulturi. Visoko je obrazovanje nerazmjerno razvijenije od nižeg i srednjeg pa se, prema tome, ne može ni govoriti o širokoj skali kvalificiranog industrijskog radništva (Giddens, 1989:438). Ako bismo ovdje primijenili Andersonovu tezu o »naciji kao imaginarnoj zajednici« mogli bismo konstatirati da je nerazvijenost standardne pismenosti usporila nacionalnu integraciju tih društava, što je posve suglasno nalazima relevantnih teoretičara razvoja. Te okolnosti razvijenim ekonomijama omogućuju planetarnu pokretljivost i korištenje jeftine radne snage, što je svakako jedna od opipljivih prednosti globalizacije (Lash i Urry, 1994). Međutim, ako je trend treće tehnološke revolucije globalan – a u to se više ne može sumnjati – onda je posve jasno da on zahvaća i nedovoljno razvijene društva. Njihova se nevolja sastoji u tome što istodobno moraju dovršiti proces alfabetske i ubrzati proces informatičke pismenosti. U »naprednim

društvima« ti su se procesi odvijali po crti linearnosti (sukcesivno), u »zaostalim društvima« oni teku više ili manje istodobno i u skraćenom povijesnom intervalu.

## REFLEKSIVNA MODERNIZACIJA I EKOLOŠKA PISMENOST

Četvrti trend – ekološko dimenzioniranje razvoja – razlikuje se od prethodnih svojim značenjskim opsegom i karakterom svojih polazišta. Riječ je, prije svega, o tome da on opsegovno zahvaća cjelinu čovjekova odnošenja prema prirodi, znanju, određivanju društvenih ciljeva, izboru sredstava za njihovo postizanje itd. S druge strane, dok svi prethodni trendovi polaze od logike linearnosti, on je nastao baš iz pobijanja te logike i kritičkog sukoba s njezinim objektivnim rezultatima. Ekološki se problem postavlja u terminima obrata ili barem korigiranja modernog linearizma. Pokazuje se, međutim, da ta problematizacija ne može iskočiti iz linearističke racionalnosti i to dolazi do izražaja upravo kada je riječ o ekološkoj pismenosti kao aspektu ukupne (kompleksne) pismenosti suvremenog čovjeka.

Iako se u teorijsko–znanstvenoj i općekomunikacijskoj retorici ne rabi tako često kao termini »ekološka paradigma«, »ekološka kultura«, »ekološka svijest« itd., izraz »ekološka pismenost« nije smišljen bez valjanih razloga. Ekološka je paradigma ušla u konceptualnu upotrebu kao sintagma koja je trebala označiti svojevrсни epistemološki rez u odnosu na cjelokupno dosadašnje poimanje znanja i razvoja. Ona, dakako, nosi biljeg Kuhnovog shvaćanja znanstvene paradigme koja utjelovljuje skokovito–revolucionarno uspostavljanje vladajućeg tipa misaonosti. Nije pogrešno ustvrditi da je ekologija, posljednjih desetljeća, zadobila paradigmatičnu važnost, da je dovela do respektabilnih preokreta u mišljenju i djelovanju, ali je njezina paradigmatizacija vremenom prerasla u opću formulu pa se sve manje zna što ona doista jest, što tvori njezinu »znanstvenu strukturu«, kakvi su njezini utjecaji na suvremene institucije i svakodnevni život itd. (Giddens, 1994). Ukratko, paradigmatička nas općenitost udaljuje od pouzdane egzaktnosti. Ekološka je kultura pojmovno nastala iz potrebe da se izrazi širina zaokreta do kojeg je dovela ekološka paradigma. Taj zaokret naime nije segmentaran, ne zbiva se u zasebnim i međusobno odvojenim područjima (ekonomije, tehnologije, politike) nego zahvaća sve životne sfere modernog života. On je, jednom riječju, »nova kultura« s dalekosežnim ciljevima. Nema nikakve dvojbe da je suvremeni kulturni imaginarij nepovratno ekologiziran, ali da istovremeno smisao »ekološke kulture« blago klizi prema konvencionalizaciji pa se ona polagano pretvara u značiteljski stereotip bez stvarnog pokrića. Napokon, ekološka je svijest pojmovni rezultat racionalno–analitičkog nastojanja da se odnos prema prirodi subjektivira na nov način, da zadobije individualnu i socijalnu dimenziju svojstvenu modernoj strukturi djelovanja. Ona je, dakle, individualna i socijalna konkretizacija ekološke paradigme i ekološke kulture, u realitetu ljudskog djelovanja (ponašanja) njezine su konture nešto mjerljivije i prepoznatljivije. No ona krije i dvije zamke. Jedna se sastoji u tome da se cijeli kompleks svijesti o ekološkim problemima svodi na analizu i mjerenje stavova, a druga pak u tome da se iz tako »izmjerenih« stavova konstruiraju raznovrsne ekološke ideologije ili ekološka ideologija kao takva. Dobar dio današnjeg ekološkog diskursa pati od sklonosti redukciji i ideologizaciji.

U svjetlu navedenog kretanja pojmova problem ekološke pismenosti pojavljuje se kao najizrazitiji oblik misaone težnje za konkretnošću. Ona je usredotočena na jednostavna pitanja (bez paradigmatске i kulturne aure): što i koliko ljudi znaju o ekološkom problemu, kolika je društvena rasprostranjenost tog znanja, kako se to znanje koristi u oblikovanju svakidašnjice i strukturiranju javne moći, kolika je

njegova uloga u općem komunikacijskom procesu, kakav je odnos između pozitivnih (već dosegnuti) spoznaja i vrijednosno–etičkih sudova o njihovoj funkciji itd. Odatle proizlazi da je ekološka pismenost skup iskustveno akumuliranih, znanstveno organiziranih i generaliziranih znanja koja se teorijsko–istraživački stalno uvećavaju, formalno–obrazovno standardiziraju i informacijsko–medijski polulariziraju. Naglasak je, očigledno, na znanstveno organiziranom i generaliziranom znanju. Time se, naravno, ne poriče činjenica da čovjek u svim oblicima društvenosti, a to znači i u predznanstvenom (još neopismenjenom) iskustvu, ima posve određene predodžbe o svom prirodnom okolišu i da raspolaže nekim obrascima pomoću kojih obitava i koristi prirodu. On, drugim riječima, ima ekološku svijest, ali bez ekološke pismenosti. U tehnološki prerađenoj prirodi, koja je podređena kumulativnim ekonomskim svrhama, ekološke predodžbe i obrasci nužno poprimaju oblik znanstveno posredovanih, formalno opismenjenih znanja (Yearley, 1996). A taj se tip pismenosti razvija linearno kao i znanstveno znanje u cjelini, kao formalna pismenost općenito. Kao što se govori o povećanju temeljne znanstvene pismenosti (»svakodnevnog radnog razumijevanja znanosti«) tako je moguće govoriti i o unapređivanju temeljne ekološke pismenosti, to jest svakodnevnog (»radnog«) razumijevanja konzekvencija što ih u prirodi, okolišu, biosferi izazivaju tehno–ekonomski zahvati. Kao što znanstveno opismenjeni laik zna »da astrologija nije znanost i da se djeca ne rađaju s razvijenim mišićima zato što su njihovi roditelji sportaši« tako ni ekološki pismen čovjek ne prihvaća uvjerenje da zaštita prirode znači povratak u predindustrijsko stanje (Ayala, 1996).

Zahtjev za ekološkom pismošću ipak je proizašao iz procesa modernizacije i on ne može biti nešto drugo nego jedan od njegovih sastavnih elementa. Ali to je i specifična činjenica koja je zasigurno najviše utjecala na novija socijalno–teorijska preispitivanja samog pojma modernizacije. Distinkcija između jednostavne i refleksivne modernizacije izvedena je ponajviše iz ekološkog analitičkog vidokrug (Giddens, 1991; Giddens, 1994; Beck, 1992; Beck, 1996; Lash i Urry, 1994; Breen i Rottman, 1995). Jednostavna modernizacija – što je samo drugo ime za industrijski razvoj – poima se kao predvidljivi proces koji može imati evolutivne ili revolucionarne značajke. Znanost i tehnološki napredak utjelovljuju autoritet istine, a industrijski se rast prihvaća kao jasan smjer kretanja. Čitati »knjigu prirode« i povijesti znači razumjeti zakone njihova kretanja i na tom razumijevanju (»providencijalnoj umnosti«) utemeljiti pouzdane kriterije razvoja. To je izvor prednosti i negativnih strana modernosti. Refleksivna je modernizacija povećavanje »društvene refleksivnosti« o posljedicama kasne modernosti. Ona ih ne rješava dokidanjem nego radikalizacijom modernosti. Kasna modernost ne donosi samo pogodnosti robnog bogatstva i dominaciju instrumentalne tehno–znanstvene racionalnosti nego istodobno otvara mogućnosti za individualnu kritičku refleksiju o tim promjenama i njihovim socijalnim implikacijama. »Socijalna bujica individualizma« rastvara stare oblike kulture i svijesti (svojtvene velikim klasnim grupama). Individualizam dovodi do sve izrazitije mijene i diferencijacije životnih stilova i životnih oblika, tradicionalni pojam društvene stratifikacije nije više upotrebljiv za razumijevanje društva (Beck, 1992). Sučeljeni s »novim univerzumom globalnih neizvjesnosti (s rizicima koje proizvodi samo društvo) refleksivni su građani osviješteno spremni da mobilizacijom svog ponašanja promijene smjer ekonomskog i političkog odlučivanja« (Giddens, 1994:80). Porast refleksivnosti u svakidašnjem životu blisko je povezan s umnožavanjem informacija, globalnim komunikacijskim procesom i popularizacijom znanja. Nestalo je »ontološke sigurnosti«, informacije i znanja potiču »kroničnu reviziju«, odvija se stalno »preispitivanje i sumnja«, ali zato pojedinci dobijaju daleko veće mogućnosti izbora. Napredovanje



socijalne refleksivnosti znači da »pojedinici nemaju drugog izbora osim da izabiru; izbor je ono po čemu oni jesu« (Giddens, 1994:126). Refleksivnost institucija sastoji se u njihovu »sustavu ekspertiza« (»refleksivnom monitoringu«), refleksivnost pojedina u kritici tih institucija, u kritičkom odnosu prema tehno-znanstvenim elitama. Drugi aspekt (individualni) mnogo je važniji od prvoga (institucionalnog). Gledan iz perspektive »realističke utopije« i sa stajališta poželjnog političkog poretka, taj je stjecaj okolnosti pogodan za »dijalošku demokraciju«, za moć koja se uspostavlja pregovaranjem a ne hijerarhijskom centralizacijom. Gledan na način postmodernističkog relativizma i njemu svojstvenog kulturnog pesimizma, on je nova konstelacija u kojoj su priroda i povijest postali običnim »odlagalištima smeća«, te je znanje o toj činjenici upućeno na predmetnost kakve nije bilo u dosadašnjem spoznajnom vido-krugu. U tom se stjecaju okolnosti – ma kako ga tumačili – danas razvijaju svi oblici i sve razine pismenosti, pa stoga možemo reći da je stvarna ekološka pismenost moguća jedino u simbiozi s procesom refleksivnosti. Ona je, dapače, njegova najobuhvatnija i najizrazitija dimenzija koja je izrasla ne samo iz povećane intelektualne radoznalosti ili ljubavi prema znanju, nego iz nužnosti da se odgovori na opasne izazove »hazardnog života« (Čaldarović, 1995). Za razliku od Augustinova defanzivnog intimizma u sebe povučene individualne intelektualnosti, ona je deintimizirana duhovnost aktivnog individuuma koji mora znati da bi djelovao.

## LITERATURA:

- Allen, J. (1996). Post-Industrialism/Post-Fordism. U: Hall S. i Held, D. (Eds.), **Modernity. An Introduction to Modern Societies**. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Arendt, H. (1996). **Totalitarizam**. Zagreb: Politička kultura.
- Arendt, H. (1996). **Eseji o politici**. Zagreb: Aktant (Antibarbarus).
- Aron, R. (1967). **Les étapes de la pensée sociologique**. Pariz: Gallimard.
- Ayala, F. (1996). Ulaganja u znanstveni razvoj. **Vjesnik**, 4. svibnja.
- Balle, F. (1992). Communication. U: Boudon, R. (Ed.), **Traité de sociologie**. Pariz: Presses Universitaires de France.
- Baudrillard, J. (1992). **L'illusion de la fin**. Pariz: Galilée.
- Beck, U. (1992). **Risk Society: Towards a New Modernity**. London: Heinemann.
- Beck, U. (1996). O zastarijevanju društvenoznanstvenih pojmova. Osnove teorije refleksivne modernizacije. **Socijalna ekologija**, 5(1):83–99.
- Bourdieu, P. (1980). **Le sens pratique**. Pariz: Ed. de Minuit.
- Breen, R. i Rottman, D. (1995). **Class Stratification**. New York, London, Toronto: Harvester Wheatsheaf.
- Canetti, E. (1984). **Masa i moć**. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Cassirer, E. (1987). **Le problème Jean Jacques Rousseau**. Pariz: Hachette.
- Castoriadis, C. (1975). **L'Institution imaginaire de la société**. Pariz: Seuil.
- Cifrić, I. (1990). **Ogledi iz sociologije obrazovanja**. Zagreb: Školske novine.
- Costellanz, R. (1971). Marshall McLuhan – prvosvećenik elektronskog sela. U: **McLuhanova galaksija**. Beograd: Nubs.
- Čačinović, N. (1995). **O pismenosti**. Zagreb: Durieux.
- Čaldarović, O. (1995). **Socijalna teorija i hazardni život**. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo i Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu.
- Débray, R. (1992). **L'Etat seducteur**. Pariz: Gallimard.

- De Rosnay, J. (1996). Ce que va changer la révolution informationnelle. **Le Monde Diplomatique**, kolovoz.
- Diderot, D. (1983). **Jacques le Fataliste**. Pariz: Librairie Generale Francaise.
- Dumezil, G. (1973). **Mythe et épopée, III**. Pariz: Gallimard.
- Dumont, L. (1983). **Essais sur l'individualisme moderne**. Pariz: Seuil.
- Duvignaud, J. (1965). **Durkheim. Sa vie, son oeuvre**. Pariz: Presses Universitaires de France.
- Escarpit, R. (1972). **Revolucija knjige**. Zagreb: Prosvjeta.
- Frankenberg, G. (1992). Disorder is Possible. An Essay on Systems, Laws and Disobedience. U: Honneth, A., McCarthy, Th., Offe, C. i Wellmer, A. (Eds.), **Cultural–Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment**. Cambridge, Massachusetts and London: The MIT Press.
- Geertz, C. (1973). **The Interpretations of Cultures**. New York: Basic Books.
- Geuss, R. (1996). Kultur, Bildung, Geist. **History and Theory**, Vol. 35, No. 2.
- Giddens, A. (1989). **Sociology**. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1991). **Modernity and Self–Identity**. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1994). **Beyond Left and Right**. Cambridge: Polity Press.
- Hall, S. (1996). Introduction. U: Hall, S. i Held, D. (1996), **Modernity. An Introduction to Modern Societies**. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Harrois–Monin, F. (1996). Faut–il avoir confiance en la science? **L'Express**, 13. lipnja.
- Jančar, D. (1996). O knjigama i drugim demonima. **Vijenac**, 25. srpnja, broj 67–68.
- Kapstein, E., B. (1996). Workers and the World Economy. **Foreign Affairs**, svibanj/lipanj.
- Katunarić, V. (1994). **Bogovi, elite, narodi**. Zagreb: Aktant (Antibarbarus).
- Lamberti, J. C. (1983). **Tocqueville et les deux démocraties**. Pariz: Presses Universitaires de France.
- Lash, S. i Urry, J. (1994). **Economies of Signs and Space**. London: Sage Publications.
- Le Goff, J. (1982). **Intelektualci u srednjem vijeku**. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Lepenies, W. (1989). **Les trois traditions**. Pariz: Gallimard.
- Leroi–Gourhan, A. (1964). **La parole et le geste, I**. Pariz: Albin Michel.
- McGrew, A. (1996). A Global Society. U: Hall, S. i Held, D. (Eds.), **Modernity. An Introduction to Modern Societies**. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Mandel, E. (1981). **Kasni kapitalizam**. Zagreb: CKD.
- Parsons, T. (1991). **Društva**. Zagreb: August Cesarec.
- Peyrefitte, A. (1995). **La société de confiance**. Pariz: Odile Jacob.
- Popper, K. (1996). Budućnost je otvorena. **Filozofska istraživanja**, Sv. 2.
- Postman, N. (1996). Hakslijevo upozorenje. **Treći program hrvatskog radija**, br. 47.
- Saint Augustin (1964). **Les Confessions**. Pariz: Garnier–Flammarion.
- Taylor, Ch. (1986). Humanizam i suvremeni identitet. U: Mihalski, K. (Ed.), **Čovjek u modernim naukama**, Novi Sad: Književna Zajednica Novog Sada.
- Thompson, J. B. (1992). **Ideology and Modern Culture**. Cambridge: Polity Press.
- Todorov, Tz. (1989). **Nous et les Autres**. Pariz: Seuil.
- Vereš, T. (1996). Na sceni i treća društvena velesila. **Vjesnik**, 6. rujna.
- Wagner, P. (1994). **A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline**. London and New York: Routledge.
- Yearley, S. (1996). Environmental Challenges. U: Hall, S. i Held, D. (Eds.), **Modernity. An Introduction to Modern Societies**. Cambridge: Blackwell Publishers.

## LITERACY AND ACTION

Rade Kalanj  
Faculty of Philosophy, Zagreb

### Summary

*The paper deals with the topic of literacy from the perspective of its complexness in the age of vast informational and communicational symbolism, in order to get at the end to the issue of environmental literacy. Starting from the Saint Augustine's reference on solitary individuality and spirituality of a literate man, present-day and modern redirection that will transform individual spirituality into objectivised power is being expounded. The development of literacy, in this context, has a linear character, that could be observed from the very beginning of literacy, through later technological extensions in "Gutenberg's Galaxy", to the period of electronic mediatization. Four fundamental trends, in the period of late modernity, codesign the development of literacy: democracy before the challenge of "mass society", total informatization, the third technological revolution and environmental dimension of development. Environmental literacy should be, therefore, viewed from that complex optics, and above all from the standpoint of reflexive modernization. The growth of social reflection is simultaneously also the growth of environmental literacy. It requires knowledge from the modern man, in order to be able to act upon things that have been created by his knowledge.*

**Key words:** informatization, intrasecular individualism, linearity, mass society, media-sphere, reflexive modernization, spiritual power, textuality, video-sphere

## GRUNDWISSEN UND WIRKEN

Rade Kalanj  
Philosophische Fakultät, Zagreb

### Zusammenfassung

*Der Text befaßt sich mit dem Grundwissen, und zwar aus der Perspektive ihrer Komplexifikation in einer Zeit des unübersichtlichen Informations- und Kommunikationssymbolismus, um zum Schluß das Problem Umweltgrundwissens ("ökologischen Grundwissens") zu berühren. Ausgehend von dem Augustinischen Verweis auf die zurückgezogene Individualität und Vergeistigung des belesenen Menschen erfolgt eine Begründung der neuzeitlichen und modernen Richtungsänderung, die die individuelle Geistigkeit in eine objektivisierte Macht umwandeln wird. Die Entwicklung des Grundwissens hat in diesem Zusammenhang linearen Charakter, was sich seit Erscheinen dieser Fähigkeit zeigt, über die späten Extensionen in der "Gutenberg-Galaxis", bis hin zum Zeitraum des Gebrauchs elektronischer Medien. Die Entwicklung des Grundwissens setzt sich zusammen aus vier wesentlichen Trends aus der Zeit der späten Moderne: der Demokratie vor der Herausforderung der "Massengesellschaft", der allumfassenden Informatisierung, der dritten technologischen Revolution und der ökologischen Dimensionierung der Entwicklung. Das Umweltgrundwissen muß demnach durch diese komplexe Optik betrachtet werden, in erster Linie aber aus der Ecke der reflexiven Modernisierung. Das Wachstum der gesellschaftlichen Reflexivität stellt gleichzeitig auch ein Wachstum des ökologischen Grundwissens dar. Diese erfordert von dem modernen Menschen Wissen, damit er auf jenes, was er mit seinem Wissen geschaffen hat, einwirken kann.*

**Grundbegriffe:** geistige Macht, Informatisierung, Linearität, Massengesellschaft, Mediasphäre, reflexive Modernisierung, Textualität, innerweltlicher Individualismus, Videosphäre