

sakupljača« da bi uopće kao vrsta opstao. Na svakom stupnju razvoja uspostavljao je odnos prema prirodi, a tijekom povijesti ju je i mijenjao mijenjajući svoju sliku o prirodi. Ne bi se moglo reći da je čovjek samo uništavao biološku raznolikost nego ju je i obogaćivao onim ritmom kojim je zadovoljavao svoje potrebe mijenjajući svoj okoliš. No, to ne ovisi samo o empirijskim činjenicama postojanja biološke raznolikosti nego i o socijalnoj konstrukciji svijeta prirode. Naša današnja percepcija prirode veoma je važna dimenzija rasprava o biološkoj raznolikosti, socijalnoj i ekološkoj problematici uopće.

Na kraju napomenimo i to da cjelokupna problematika biološke raznolikosti dobiva novu dimenziju u kontekstu uznapredovalih rezultata genetske manipulacije. Kritičari biotehnološkog optimizma ukazuju kako na moralna pitanja biotehnološke industrije ali i na niz slabosti povezanih s mogućnošću kontrole genetske manipulacije i održanja u poželjnim granicama. Ako je skora budućnost danas već predprogramirana i simbolično iskazana kao »biotehnološko stoljeće«, pitanje je koliko će današnja borba za očuvanje biološke raznolikosti biti učinkovita, ili je u krajnjem slučaju to borba protiv vjetrenjača – onih snaga koje misle da kontroliraju učinkovitost i posljedice svojih vizija »novog stvaranja« u kojemu će se unaprijed znati smisao cjeline života na Zemlji i održati njegova ravnoteža. U kontekstu radikaliziranih teza o biotehnološkoj budućnosti života, biološka raznolikost današnjeg svijeta – izrasla kao plod evolucijom nastalih nebrojenih generacija – čini se kao nešto što već pripada prošlosti pred snagom znanstvenog i tehničkog progressa kao ravnatelja budućeg ovozemaljskog života. Možda nam se to ipak samo čini, a možda i ne jer svijet moćnih već danas rezervira genetske resurse za sebe kako bi monopolom održao novu ravnotežu neravnoteže svijeta.

Ivan Cifrić

Rolf Peter Sieferle, Helga Breuninger  
/Hrsg./

## KULTUREN DER GEWALT

*Ritualisierung und Symbolisierung von Gewalt in der Geschichte*

Campus, Frankfurt/New York, 1998, 295 str.

Knjiga *Kulturen der Gewalt* (Kulture nasilja) rezultat je dviju istraživačkih konferencija (1996. i 1997.) što ih je vodio Rolf Peter Sieferle (predaje Noviju povijest na Sveučilištu u Mannheimu). Oblikovana je kao zbornik radova trinaest autora (pretežito srednje generacije) s predgovorom Helge Breuninger (voditeljice Zaklade Breuninger koja naročito podupire istraživačke projekte koji se bave osvjetljavanjem dugoročnih povijesnih procesa i povijesnim lociranjem sadašnjosti). Rolf Peter Sieferle u uvodnom članku povezo je raznolike priloge o moći i nasilju na način koji im daje univerzalnopovijesne perspektive. Pitanja moći, sile, nasilja, itd. u kulturi mogu se istraživati s različitim stajališta. U tom zborniku odnos nasilja i kulture raspravlja se s povijesnog gledišta.

Pored predgovora H. Breuninger i uvoda R. P. Sieferlea, zbornik je sastavljen od ovih priloga: Marlies Heinz (*Oblici i funkcije državnog nasilja u Mezopotamiji od 4.–1. stoljeća prije Krista*); Paul Zanker (*Barbari, car i arena. Slike nasilja u rimskoj umjetnosti*); Gerhard Hoffmann (*Državno nasilje i »božanski« zakon na Dalekom istoku srednjeg vijeka*); Thomas O. Höllmann (*Posoljeni kralj ili kanibalizam i zastrašivanje*); Nelly Naumann (*Nasilje u povijesti ranog Japana*); Wolfram Naumann (*Put prema samuraju*); Gerd Althoff (*Pravila primjene nasilja u srednjem vijeku*); Martin Dingers (*Promjene forme nasilje u novom vijeku. O kritici teorije civilizacije Norberta Eliasa*); Michael Riekenberg (*Ratnički akteri nasilja u latinskoj Americi u ranom 19. stoljeću*); Christoph Marx (*Socijalizacija elita i nasilje: Primjer afričko-nacionalističke elite u južnoj Afri-*

ci); Dietmar Rothermund (*Gandijevi susreti s nasiljem*); Lutz Ellrich (*Kulturno kodirano nasilje. Indonezijski masakr 1965/66. u svjetlu teorije kulture Clifforda Geertza*); Alf Lüdke (*Teze o ponovljivosti. »Normalnost« i masovnost nasilnog ubijanja u 20. stoljeću*).

Spomenuti naslovi ukazuju na zastupljenost tekstova o istraživanju moći i nasilja u veoma raznolikim kulturama i povijesnim razdobljima. Sve te kulture – kolikogod su prostorno međusobno udaljene i pripadaju različitim razdobljima – imaju zajedničko to obilježje da im je svojstvena nazočnost uporabe sile i nasilja. Ali, ne samo kao sredstva nego sile i nasilja kao integralnog unutarnjeg obilježja kulture. S antropološkog gledišta, kako to analizira M. Dinges, nasilje u kulturi (društvu) nije nešto »strano«, »drugo«, nego se pojavljuje unutar društvenih odnosa, obitelji, rada itd.

U Uvodu toga zbornika Rolf Peter Sieferle ističe da je u svijetu porastao broj knjiga koje se na različite načine bave problemom nasilja. Ako bismo makar sasvim površno analizirali neke dominantne termine što se nalaze u naslovima knjiga, tiska, filmova, itd., nedvojbeno bismo zaključili da je pored »nasilja« (moći) nazočan »mir«. »Rat« i »mir« blizanci su današnje simbolike razvoja modernog svijeta i njegovih konflikata. Diskurs o nasilju postao je visoko konjunktorna tema u različitim medijima. Glede nasilja mogu se zamijetiti dvije karakteristike naše suvremenosti.

(1) Nakon hladnoratovskog razdoblja u svijetu nije nastupilo razdoblje novog mirnog poretka nego su ponovno nastupili konvencionalni lokalni i regionalni ratovi. Pitanje je zašto se civilizacijski napredak u tehnikama ratovanja vraća na stanje konvencionalnog ratovanja karakteristično prije Drugog svjetskog rata? Je li tomu razlog (a) strah aktera od uporabe modernih ratnih arsenala koji bi mogli dovesti do novog svjetskog rata; (b) oprezno ispitivanje novih tehničkih sredsta-

va za slučaj »pravog« rata; (c) »metastrategija« neke »nevidljive ruke« koja svijet i društvo čisti i oslobađa od viška »neistodobnih struktura« i opterećenja brzom napredovanju u budućnost; (d) iskustvo da rat i nasilje donose bol i nesreću pa su besmisleni, a mir omogućava prosperitet; ili nešto sasvim drugo? Vjerojatno nije samo jedan razlog nego više njih.

(2) Pored konvencionalnog ratnog nasilja, svakodnevnica modernog društva bilježi porast različitih oblika nasilja na ulicama, u školama, u obitelji, na radnom mjestu itd. Ovi oblici »rata« unutar društva nemaju neki izvanjski cilj i smisao. Oni su jednostavno sastavni dio društva, utkani u njegov život, sadržaj društvenog života i doživljaja nasilja. Zašto je to tako, postoje dva pola odgovora: da je sklonost prema agresivnosti genetski »programirana« ili da je kulturno uvjetovana. Na to pitanje u zborniku se nastoji odgovoriti s analizom kulture. Hans Enzenberger Magnus stanje nasilnosti u kulturi naziva »molekularni građanski rat« (*Aussichten auf den Bürgerkrieg*, Frankfurt, 1993) u kojemu se ne radi o interesima socijalnih klasa, potlačenih naroda, diskriminiranih manjina, nego o vandalističkom izživljavanju pojedinaca i *ad hoc* oblikovanih skupina. Nasilje se u tomu doimlje bez »smisla«, a njegove moguće interpretacije da se radi o političkom ili religioznom »radikalizmu« odnosno »fundamentalizmu«, bile bi na slabim nogama (10).

Sieferle upozorava da njemačka riječ *Gewalt* ima ambivalentno značenje i može se prevesti kao *potestas* i *violentia*, *power* i *violence*, *pouvoir* i *violence* (10). U formalnom smislu *Gewalt* je sposobnost suprotstavljanja nekom otporu (11).

*Gewalt* je izvježbavanje moći u željenom, pa i legitimnom smislu. Kao *potestas* *Gewalt* uređuje i regulira, balansira i time omogućuje vladavinu prava. Nasuprot tome *violentia* razara, oštećuje, donosi nered i trpnju – općenito je suprotnost pravu i poretku. To ne znači da se stajališta

ljudske egzistencije *Gewalt* pozitivno vrednuje kao uspostava reda nasuprot neredu, nego se tako može promatrati sa stajališta poretka.

Neki autori govore o *Gewalt* koja razarujući uređuje stanje, koja u oslobađanju razara (10). U tom smislu *Gewalt* se može shvatiti »kao element oblikovanja poretka ali i kao sredstvo za opravdavanje stanja poretka« (11), uspostave njegove ravnoteže. Do sada nije poznato neko organizirano društvo koje kao poredak odbacuje primjenu sile. U svakom društvu postoje specijalisti za uvježbavanje nasilja (sile) kao što su ratnici, policija, krvnici, itd. – represivni aparat općenito – a često se pripadnici društva i sami na to obvezuju (primjerice, opća vojna obveza) uz stroge kazne za dezertiranje, kukavičluk pred neprijateljem itd. Prisega na uporabu sile u obrani teritorija i sunarodnjaka simbolički je izraz podrške socijalnom stavu.

Kada govorimo o nasilju, tada ne mislimo o istom značenju u nekom prirodnom smislu i kulturnom (društvenom) smislu, iako se mogu naći i mnoge usporedbe u ponašanju čovjeka i životinje. Neka životinja u lovu na drugu životinju i primjenjuje nasilje, kao što se primjenjuje nasilje nad drugim pojedincem (ili skupinom). Primjena nasilja nad plijenom događa se prema nekim pravilima vrste. Razlikovanje zvjerske prirode i razumne kulture nije sasvim samorazumljivo (11). Čovjek kao subjekt, akter ima istodobno sebe, čovjeka kao moralnog referentnog objekta, što znači da se u sukobu s »drugima« ponaša po nekim pravilima, kao i u rješavanju konflikata, a koja su prihvaćena u njegovoj kulturi ili društvenom sloju. Istraživanja govore kako je to izgledalo u srednjem vijeku (G. Althof) ili u povijesti ranog Japana i samuraja (W. Naumenn).

Nasilje nema samo strukturirajuću ulogu u društvu i održavanju poretka. Ono služi preventivno zastrašivanju »drugih«, kako i ne bi došlo do neposrednog suko-

ba. Režanje psa simbolično znači opomenu drugima da je spreman na ugriz u slučaju napada. Izraz lica nekog čovjeka znači sličnu prijetnju. Povećanje naoružanja može se interpretirati kao simbolična sposobnost za napad, tj. sukobom za rješavanje konflikata, ali istodobno kao sposobnost za obranu, tj. jamstvo za uspostavljanje moguće kooperacije. Općenito, u društvu postoji kulturno kodiranje nasilja.

U percepciji nasilja Siefertle skicira nekoliko tipova njegovoga toposa. »Radi se o povijesnoj tendenciji (ranije – kasnije), o djelatnim subjektima (počinitelj – žrtva), o moralnim vrednovanjima (legitimno – nelegitimno) i o socijalnoj funkcionalnosti (besmisleno – smisleno)« (12).

1. Zapadnoeuropski svijet ukotvio se u prosvjetiteljskom povijesno-filozofskom samorazumijevanju u kojemu je »civiliziranje« shvaćeno kao proces nastupanja prava, razuma i razgovora (dijaloga) na mjesto nasilja i rata, a koji se proces spontano zbiva. U tom procesu stalnog povećavanja civiliziranosti pitanje nasilja može se promatrati kao tri mogućnosti vremensko-povijesnog strukturiranja razina nasilja:

(a) Količina nasilja i nasilnog djelovanja povijesna je konstanta; (b) Postoje povijesne tendencije smanjivanja (civiliziranja) i povećavanja (barbariziranja) nasilja, (c) Postoje promjene razine nasilja u društvu s tim da ne postoji jednoznačna ni jednosmjerna tendencija promjena forme nasilja (13).

T. Hobes polazi od stanja rata (svih protiv svijeta) kao prirodnog stanja, jer su pojedinci slobodni neograničeno posjedovati, pa neograničeni interesi dolaze u koliziju i izazivaju punu nesigurnost i prijetnju nasiljem. Izlaz je jedino u zajedničkom priznavanju (svih pojedinaca) da suveren ima slobodu i osjećaj prava. Tako je državni monopol na uporabu sile (nasilja) jamstvo prava pojedinca na rad i vlasništvo, blagostanje i civilizaciju. Unutarnji mir u

društvu osiguran je time što se rat pojedina u društvu zamjenjuje ratom kolektiva. Na taj način se unutarnje energije potencijalnih konfrontacija i nasilja prenose na izvanjsko područje.

Unutarnja sigurnost implicira smanjivanje razine nasilja. Takav model se može analizirati u različitim sociološkim koncepcijama o stupnjevitom (evolucijskom) procesu civiliziranja – od stanja divljaštva, barbarstva do civilizacije. Našlo bi se u povijesti kao i suvremenosti niz primjera iz kojih je vidljivo kako se unutarnji aktualni problemi vladavine u nekom društvu potiskuju i prikrivaju nominiranjem najprije unutarnjeg, a po potrebi i prezentacijom postojanja vanjskog neprijatelja, ovisno o tome kako politički akteri doživljavaju stupanj ugroženosti vlastitog poretka.

Norbert Elias u tumačenju povijesti optimistično vidi linearni proces civiliziranja u kojemu izgradnja središnje države konvergira s internaliziranjem normi ponašanja, što dodatno utječe na suvišnost javne izgradnje moći. Kontrola afekata i iskustvo minimalne boli djeluje na pojedinca kao da se bol dogodila u svoj svojoj veličini i tako razvija strah od povreda kao da su se one dogodile.

Ovaj projekt promjene moći i nasilja putem civiliziranja prisutan je i danas, iako se čini da je stanje »rat sviju protiv svih« primjerenije kraju, a ne početku građanskog društva. To se može argumentirati činjenicom da se ne smanjuje nasilje u društvu s jedne strane, a s druge da je »slobodan pojedinac« vjerojatno na »kraju« a ne na početku građanskog društva. Moderna sama po sebi nema miroljubiv karakter. U njoj su nastupila mnoga barbarstva (uključujući »gulag«, »holokaust«, »apartheid«, ali i mnoga zalaganja za prava i slobodu pojedinca. O čemu se danas u svijetu raspravlja – uglavnom na međunarodnoj političkoj razini – ako ne o kršenju ljudskih prava i sloboda. O kršenju svakako, ali zapravo o nemogućno-

stima postizanja prava i sloboda ili nepriznavanja istih »drugima«, dakle o nastajanju »slobodnog pojedinca« kao osnove društva. Zato je teza da proces »moderniziranja« smanjuje prisutnost nasilja, empirijski na slabim temeljima (16).

Za samu zapadnu civilizaciju pitanje granica nasilja – primjerice, rata, prilično je definirano i može se empirijski utvrditi početak i kraj sukoba (država) zaraćenih strana. Mnogo je veći problem, smatra Sieferle, odgovoriti na pitanje gdje počinje i završava nasilje u svakodnevici nekog društva, regija ili cijeloj epohi? (17). Unatoč relativiziranju prisutnosti nasilja u različitim zemljama ili gradovima, nenasilnost ostaje regulativna ideja, cilj (17). Ukidanjem smrtno kazne u mnogim modernim državama ne dokida se primjena državne sile ili općenito nasilja kao takvog, nego se samo simbolično demonstrira ideja državnog nenasilja i dostojanstva čovjeka i života.

2. Što se tiče analize odnosa »aktera« i »žrtve«, gotovo je uobičajeno promatranje odnosa kao »gore« i »dolje«, tj. da su akteri uporabe sile i nasilja vlastodršci, a žrtve potčinjeni.

U povijesti možemo razlikovati (a) pacificirajuću primjenu sile nad divljima, nezakonitom ruljom u cilju stvaranja poretka, a (b) s druge strane konfrontaciju nasilne vlasti i slobodarskog potčinjenog naroda. (U ovom kontekstu Sieferle usput spominje »građanske ratove u prijašnjoj Jugoslaviji« (19). Naravno pri tome zaboravlja da u tim sukobima nije riječ samo o odnosu vlasti i naroda nego i o težnji za ostvarivanjem ideje nacionalne države i njezinom osporavanju).

Ovakav odnos se tumačio kao odnos represije i nasilja vladajuće strukture i socijalnog protesta, tj. kao »klasna borba«. Danas se ne mogu takvi sukobi interpretirati logikom čiste društvene stratifikacije, nego pregrupiranom strukturom iz različitih socioprofesionalnih skupina (19).

3. S moralnog stajališta načelno odbacivanje uporabe sile suočava se s dilemom pacifizma na taj način što borba protiv nepravde poseže za sredstvima sile. Tko želi načelnu pravednost, mora se ponašati neprincipijelno i posegnuti za nepravdom. Tako se težnja za pravednošću i nenasilje zapravo međusobno isključuju (21). U tom pogledu postoje razlikovanja između »legitimne« i »nelegitimne« sile, »pravednih« i »nepravednih« ratova ili »progresivne« i »reakcionarne« sile.

Legitimiranje revolucionarne vlasti jasno je u konceptu »progresivnog« nasilja (sile). Definiciju *Gewalta* 70-ih godina dao je Johan Galtung kojom *Gewalt* definira kao »ono, što odstupanje između potencijalnog i aktualnog povećava ili otežava smanjivanje odstupanja«, što znači da *Gewalt* nastupa onda kada su somatska i duhovna ostvarivanja manja nego njihovo potencijalno ostvarivanje (*Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*. Reinbek, 1975:9). Naravno, ako su odstupanja od aspiracija prevelika može nastupiti razočarenje i rezignacija te prijenos neuspjeha na unutarnji ljudski plan s božanskim opravdanjem (Ivan Kuvačić: *Obilje i nasilje*. Zagreb, 1970).

4. Unatoč mnogim govorima o »besmislenosti« nasilja, teško je reći zašto se ono sustavno reproducira i traži uporište da bude interpretirano kao »smisleno«. Jedno od mogućih objašnjenja je u subjektivnoj i instrumentalnoj procjeni »smislenosti«. Ono što je čovjeku »besmisleno« može biti sa stajališta sustava sasvim funkcionalno. Primjerice, u tranzicijskim zemljama središnja vlast je nastojala održati po svaku cijenu »jedinstvo vlasti« i teritorija. Uporaba nasilja za nju je »funkcionalno« i »smisleno«, a za obične ljude besmisleno. To ne znači da se »funkcionalnost« i »smislenost« uporabe nasilja kod mnogih subjektivno ne doživljava na isti način kao što ga doživljava i sustav središnje vlasti. Jer, subjektivna smislenost može proizlaziti iz nekih drugih kriterija oprav-

danja. Primjerice, legitimnih unutar neke kulture ili ideoloških i socijalizacijom internaliziranih. Ubijanje je povezano s monopolom moći, simboličnim ritualima njezinog izražavanja. Pravo na ubijanje je povezano sa zabranom ubijanja, kodeksom časti, tabuima itd. U svakom slučaju moderna civilizacija je usavršila *jus in bello* i kodificirala ga preko međunarodnog ratnog prava.

Tijekom ljudske povijesti *Gewalt* se »strukturiralo«. Akteri su u početku osjećali zadovoljstvo, dobit, čast, slavu itd. Međutim, njima su se suprotstavljali adekvatni akteri: sila protiv sile, nasilje protiv nasilja. Nasilnici se postupno civiliziraju, a nasilje se ukomponiralo u poredak. Unutar poretka na nasilje se odgovara odgojnim i obrazovnim programima osposobljavanja generacije za spremnost na nenasilnost, ali istodobno i na spremnost na obranu. Na taj način moderni edukativni programi, kao uostalom i zahtjevi za nenasiljem i mirom, djeluju na ideje nasilja »disciplinirajuće«, tj. u sklopu kulture nasilja. Suvremena društva iz brojnih razloga ne mogu izbjeći nasilje, ali mu mogu dati neki kulturno snošljiv oblik. Taj oblik obično nazivamo »normalnim«. Kolikogod bismo tvrdili da uporaba sile i nasilja uopće nije nešto »normalno«, u svakoj kulturi susrećemo prihvatljivu razinu nasilja sukladnu s njegovim fizičkim pojavnostima i oblicima brutalnosti. Razina i forme brutalnosti reflektiraju se u svijesti preko rituala i simbola kao »normalizacija« nasilja. Unutar društva (kulture) nasilje nije izraz brutalnosti državnog aparata nego postaje »kulturno kodirano« (Ellrich). Svaka kultura, pa i narod, prihvaća one oblike nasilja (radije nego neke druge) koji su se u kulturi simbolično udomačili tijekom procesa djelatnih obrazaca.

Upravo ta činjenica da društva suvremene civilizacije maksimalno mogu oblikovati snošljive oblike nasilja, vraća nas uvijek na početak ljudske civilizacije. Ne treba naravno relativizirati pitanje nasilja,

ali treba priznati da svako društvo u nekom razdoblju sadrži određenu količinu nasilja koja je »funkcionalna« za njegov opstanak. Zato možemo reći da je nasilje u današnjim društvima i onima ranijima, proporcionalno zastupljeno, jer svaka kultura, svako društvo, razvija svoj konkretni potencijal moći i kanalizira ga u primjeni nasilja ili ga zadovoljava određenim ritualima (primjerice viteške borbe, sportska takmičenja itd.), a za koje su važila pravila.

Svaka kultura ima svoje simbole moći i sile. U povijesti se vizualizirala moć države ili vladara i prikazivala često slavolucima, kipovima, reljefima itd. koji su služili reproduciranju kulta moći aktualne vlasti, ideologiziranju njihove moći i zastrašivanju neprijatelja. U njima su neprijatelji prikazani kao pobijeđeni, unakaženi, slabi. Međutim, čovjek je često onečovječen – odsječene glave, oslijepljen, bičevan. Neki simboli moći kao pobjede gotovo su stalni u ljudskoj povijesti. Primjera radi, statua cara Hadriana s jednom nogom na ležećem tijelu pobijeđenoga neprijatelja i novinska slika vojnika s jednom nogom na mrtvom tijelu civila u doba rata u Sarajevu (53).

Knjiga *Kulturen der Gewalt* otkriva geografski i povijesni spektar odnosa različitih kultura prema nasilju. Osobito je preporučljiva za studij sociologije kulture, kulturne i povijesne antropologije.

Ivan Cifrić

Marina Fischer-Kowalski i sur.

### GESELLSCHAFTLICHER STOFFWECHSEL UND KOLONISIERUNG VON NATUR

*Ein Versuch in Sozialer Ökologie*

G+B Verlag Fakultas, Amsterdam 1997, 292 str.

Knjiga *Društvena razmjena materije i koloniziranje prirode* plod je višegodišnjeg znanstvenog rada projektnog tima u okviru Odsjeka Socijalne ekologije Instituta za interdisciplinarno istraživanje i obrazovanje odraslih (IFF) Sveučilišta u Innsbrucku, Klagenfurtu i Beču. U timu su sudjelovali Marina-Fischer-Kowalski, Helmut Haberl, Walter Hüttler, Harald Payer, Heinz Schnadel, Verena Winiwarter i Helga Zangerl-Weizs, koji su ujedno autori ili koautori pojedinih poglavlja u knjizi. U njoj je također objavljeno nekoliko suradničkih priloga: Thomas Macho, Maria Nicolini i Rolf Peter Sieferle.

U sadržajnom pogledu knjiga ima četiri dijela: *Orientacije između društva i prirode*, *Razmjena materije industrijskih društava*, *Kolonizirajući zahvati u prirodne sustave* i *Društveno samousmjeravanje*. Svaki dio je razrađen u odjeljke i pododjeljke, a na kraju sadrži popis literature, kazalo imena i bilješku o autorima.

U ovom prikazu osvrnut ćemo se samo na konceptijski pristup, iako ova knjiga svakako zaslužuje opširniju raspravu, možda s nekim konkretizacijama iz Hrvatske u ovakvom pristupu održivom razvoju, kao što su to učinili autori na primjerima Austrije.

U vrijeme rasprava o održivom razvoju, ekološkoj krizi, različitim vizijama budućnosti svijeta, itd. autori izlažu opći konceptualni misaoni okvir, argumentiran relevantnim podacima na primjeru Austrije, kao poticaj za nastavak razmišljanja o odnosu čovjeka i prirode. Opća karakteristika je interdisciplinarnost u pristupu i razumijevanju ekoloških problema koji nastaju kao rezultat pogrešnog