



IMPERIJ ILI ZAJEDNICA? Homogenizacija i raznolikost kultura u kontekstu globalizacije i identiteta

Ivan CIFRIĆ
Filozofski fakultet, Zagreb

UDK: 316.7:316.4.063.3
Prethodno priopćenje

Primljeno: 30. 4. 2008.

U članku se problematizira pitanje o dvije generalne opcije budućnosti ljudske civilizacije: pritisak zapadne kulture na standardiziranje elemenata kulture i putem masovnih medija stvaranje *kulturnog imperijalizma* što vodi *kulturnoj entropiji* i mogućem nastanku novoga svjetskog *imperija*; druga opcija je kritika jednoobraznosti života, sprečavanje kulturne entropije i očuvanje raznolikosti kao čovjekova bogatstva za alternativne razvojne smjerove i buduću *zajednicu raznolikih*. Autor se zalaže za ovu drugu opciju. Dilema imperij ili zajednica nije političke nego prije kulturne naravi. Održanje raznolikosti kultura pretpostavlja da se raznolikost kultura shvati (a) kao *normativna* vrijednost, jer sadrži u sebi etički aspekt, i (b) kao *praktična* vrijednost, jer sadrži politički aspekt. Svijest o mogućoj alternativni imperij ili zajednica raznolikih odražava proturječnost modernoga doba i omogućuje varijacije "trećih" putova između dugoročnih antropoloških i kratkoročnih razvojnih projekcija. Tendenciji nastanka i dominacije imperijalne kulture idu u prilog nastanak jednoobraznosti globalnoga kulturnog okoliša i ujednačavanje ekoloških uvjeta života, a protivni mu se kulturna raznolikost. Socijalnu projekciju uvjetuje značenje simboličkoga svijeta, pa je pitanje budućih socijalnih opcija ujedno pitanje kulturnih opcija. Svijet kulture jest svijet simbola, pa društvo ne može bez simboličke dimenzije. "Imperij" i "zajednica" simbolično odražavaju ambivalentnost socijalnih perspektiva.

Ključne riječi: entropija (kulturna i biotička), homogenizacija kulture, imperij, kulturni imperijalizam, kulturna evolucija, raznolikost kultura



Ivan Cifrić, Odsjek za sociologiju, Filozofski fakultet,
Ivana Lučića 3, 10 000 Zagreb, Hrvatska.
E-mail: icifric@ffzg.hr

UVODNO

Ni jedno doba i ni jedna kultura*, odnosno civilizacija, nisu stvorili toliko znanstvenih činjenica i novoga primjenjivog znanja na raznim područjima rada i u svakodnevici života koliko ih je proizvela moderna zapadnoeuropska kultura.¹ Posebno je važna "američka kultura" jer je Amerika postala kulturna supersila i teži uspostavi vlastita sustava kao svjetskoga sustava te ovladati ostatkom svijeta. Naravno, rjeđe nailazi na otvorenu kritiku domaće elite (Chomsky, 2004., 2008.). Ona sustavno proizvodi, jača i modelira svoje softverske pakete. Proizvodi *hard power* – ekonomski rast, nove znanstvene činjenice i tehnologije koje su važne za pozicioniranje sustava na svjetskoj razini i za globalnu stabilnost u svijetu. Zahtjevu za globalnom svjetskom stabilnosti prethodi *proizvodnja nestabilnosti*, koju takva potencijalna hegemonija sama strateški proizvodi. Jednako tako proizvodi *soft power* – sustav vrednota, vjerovanje u zajedničke norme, pop-glazba, TV, brza prehrana i životni stil koji služe promidžbi zapadnoeuropskoga civilizacijskog modela modernizacije i pripremi za stvaranje možebitnoga "novog imperija".

Nove priznate vrednote, među kojima i biološka i kulturna raznolikost, kao orijentacija nastaju pod utjecajem kritike kulturnih, socijalnih i ekoloških posljedica koje su se negativno odrazile na perspektive čovječanstva. Same po sebi, kritike su nemoćna oporba instrumentalnim elitama društvenoga sustava i *kulturne industrije*. Tek ako se materijaliziraju u obliku snaga, danas civilnoga društva, postaju respektirane u svijesti struktura moći koje održavaju socijalni sustav i kontrolirano pripremaju teren za njegovo širenje. Primjerice, Matthew Fraser (2003., 10) smatra da američki vojni i ekonomski *hard power* dokazuje njezin superiorni status, dok je *soft power* ključni strateški resurs američke vanjske politike. Prvi *prijeti* i *odbija*, a drugi *zavodi* i *uvjerava* (prema: Smandych, 2005., 6).

Istraživanja moderne znanosti usmjerena su na potragu za znanstvenim dokazima o biološkom i kulturnom podrijetlu, o identitetu i mogućim kulturnim perspektivama, iako je stjecanje znanja beskonačna pustolovina (Alt, 2002.). Kriza moderne kulture i stvara potrebu većeg *hard power* paketa ili pak uvjete za prekretnicu vođenu novom kulturnom paradigmom o kojoj ne postoji konsenzus, ali postoje neke vrijednosti koje ju tvore. Kao sastavnice ideološke i kulturne paradigme utječu na oblikovanje ekonomske paradigme. (Primjerice, utjecaj protestantske etike na nastanak kapitalizma ili komunističke na nastanak socijalističkih društava; danas se govori o ekološkoj paradigmi, paradigmi održivog razvoja itd.) S druge strane, ekonomske paradigme kao ekonomije društva utječu na oblikovanje kulturnih vrijednosti, ukupno kulturno stva-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

ranje i položaj kulture u društvu. Doživljavamo ih kao kulturni napredak, ali ne samo u materijalnoj sferi nego i sferi duha. Svaki kulturni napredak podrazumijeva i napredak duhovnosti (Schweitzer, 1997., 48).² Suvremena *socijalnoekološka kriza* traži odgovor od kulture koja se i sama nalazi u krizi, jer se sve više suzuje kulturna autonomija. Pitanje je može li sustav u krizi pronaći rješenje izvan njezinih (gabarita) temeljnih uporišta, a temeljno materijalno uporište moderne kulture jest neoliberalna ekonomija. Može li ona oblikovati novu razvojnu paradigmu čovječanstva – paradigmu zajednice raznolikih – ili će nastaviti u povijesnom kontinuitetu od raznolika svijeta stvarati homogenu tehničku civilizaciju i imperijalni svjetski poredak? Dilema: zajednica ili imperij nije političke nego kulturno-antropološke naravi i odražava proturječnosti post/modernog doba i zapadnoeuropske civilizacije. Političke je naravi utoliko što zahtijeva promjenu svjetske politike, a kulturne naravi utoliko što zahtijeva novi ideal o ljudskoj civilizaciji kao zajednici raznolikih.

AMBIVALENTNOST KULTURNE PERSPEKTIVE

Postoji ambivalentnost kulturne perspektive. S antropološkoga stajališta postoje izgledi da homo sapiens u budućnosti oblikuje samo jednu, sebi primjerenu, kulturu – imperij jedne civilizacije, zasnovanu na znanosti i visokim tehnologijama, koja će biti kadra proizvesti nove vrste i novi *biološki poredak* (Wilson, 2004.), odnosno održavati i upravljati Zemljinim ekosustavom (Schellnhuber, 1998.). To je postalo najveće izazovno pitanje pred suvremenim čovječanstvom (Clark, 1989.; vidi i: Sachs, 1993., 18; Sachs 1994., 38). To je moguće, osim ako negativne posljedice razvoja zapadne kulture ili neke geološke ili kozmičke okolnosti ne dovedu čovječanstvo i Zemljin ekosustav do kataklizme. Bilo je pet geoloških kataklizmičkih izumiranja vrsta (Leakey, Lewin, 1995.), primjerice *permotrijasko* u razdoblju između perma i trijasa (prije 270-250 milijuna godina), a posljednje izumiranje prije 65 milijuna godina, kada su nestali dinosauri. S kulturnim napretkom nastaje redukcija raznolikosti kultura (kulturne ekumene) i biološke raznolikosti (biotičke ekumene). U dugoročnoj perspektivi homogenizacija kulture veoma je izvjesna, gotovo neizbježna. Tendencijski je utemeljena na kontinuitetu neoliberalne ekonomije, koja globalizacijom nadzire moć ekonomskih snaga i smanjuje kulturnu raznolikost. "Neoliberalizam je oružje osvajanja. On propovijeda gospodarski fatalizam protiv kojega se svaki otpor čini beskoristan. Neoliberalizam je kao sida: razara imunološki sustav svoje žrtve" (Bourdieu, 2001.).

S druge strane, raznolikost kultura činjenica je koja se suprotstavlja nastanku i hegemoniji jedne kulture, pa je kao ta-

kva raznolikost nužna paradigma za promjene postojećega smjera homogeniziranja kultura. Iskustvo raznolikih kultura omogućuje širi raspon "orijentacijskog znanja" potrebnog za procjenu primjene "znanstvenog znanja". Raznolikost kultura u svijetu kulture daleko je šira osnova novih kulturnih mogućnosti homo sapiensa, baš kao što je to biološka raznolikost u svijetu prirode. Važno je da se u sklopu zaštite raznolikih kultura (kulturnih tradicija) štiti i raznolikost okoliša, kao i obrnuto.

Postojanje jedne *globalne kulture* nije problematično u uvjetima u kojima nastaje *globalna društvenost* ako je shvatimo kao jednu od kulturnih subekumena u cjelokupnoj suvremenoj "kulturnoj ekumeni" – dakle kao jednu od raznolikih kultura, ali ne i kao dominantnu, hegemonijsku i imperijalnu koja tendencijski (uništava) entropijski djeluje na ostale kulturne subekumene, odnosno kulture i civilizacije.

Razvoj se u svjetskim okvirima promatra kao poželjna društvena promjena – od Trećega svijeta (nerazvijenog) prema Prvom svijetu (razvijenom), ali između tih svjetova ostaje razvojna distanca i oblici dominacije razvijenoga svijeta. Argumentacija za jednu opciju – homogenizacija (dominacija) ili drugu opciju – raznolikost (očuvanja), ovisi o stajalištu koje zastupamo. (a) Ako prihvaća neupitnost liberalizma kao svjetske ideologije i njegove ekonomije kao osnove svjetskoga sistema, čini se da je tada poželjna prva opcija – jedna kultura i dominacija kao neizbježna posljedica. Poredak bi se temeljio na solidarnosti, pa ona otvara perspektivu univerzalizma i jedne homogene kulture; (b) Ako se zastupa vizija drugačijega svijeta i pravednijega svjetskog poretka, tada je u prvom planu opcija raznolikosti kultura i njihovo očuvanje. Pritom se polazi od identiteta i autentične vrijednosti kultura i prava na razliku i posebnost kultura (Crespi, 2006., 160). Govoriti o svjetskom poretku (sustavu) ne znači bezuvjetno misliti na "jedno svjetsko društvo" (Huber, 1995., 21), jer poredak mogu tvoriti različiti režimi. Dakako, i u uvjetima dominacije jedne kulture unutar nekoga društva može se govoriti o potrebi očuvanja raznolikosti.

Te dvije orijentacije često se vezuju uz *političku kulturu*, a interpretiraju se kao *progresivna* i europski perspektivna ili konzervativna i *tradicionalna*, etnocentrična orijentacija. To je logično, poglavito za male narode, jer malobrojni narod može opstati ako se čvrsto drži ključnih simbola i tradicije kao jamstva kolektivnog identiteta, ili pak ako u integraciji dobiva neko jamstvo "svijeta" za perspektivu promijenjenog identiteta. Kulturna tradicija može biti dobro iskustvo za odnos prema sadašnjosti i budućnosti. Zato "mali" teško prihvaćaju rizik da se mogu utopiti u svjetskim događanjima i svjetskoj povijesti. To lakše prihvaćaju pojedinci i manje skupine koji na drugačijem iskustvu promatraju svijet.

EVOLUCIJSKA RUŽA

Čovjek – "manjkavo biće" (A. Portmann), "po prirodi neprirodno biće" (Plesner, 1986., 206), "simboličko" (E. Cassirer) ili "biće prakse" (K. Marx), biće s "dvojakom ulogom" kojom se istodobno "prilagođava" i "suprotstavlja prirodi" (Kattmann, 1997.) – sustavno stvara u kulturi simbole koji ga pokreću i na promjenu okoliša, a time i promjenu kulture. Čovjekovu ekspanziju možemo pratiti kao nekoliko smjerova: u okoliš, u kulturu (unutar društva), u svemir i ekspanzija u strukturu materije – atomska jezgra i genom (Cifrić, 1994.). Dodajmo tome i petu dimenziju – prodor u virtualni svijet i njegovo kreiranje. Ekspanzija nije samo proboj na temelju ljudskoga znanja nego i preoblikovanje postojećeg i stvaranje novoga svijeta, ali i vlastito samooblikovanje. To (pre)oblikovanje odnosi se i na biotički svijet i na svijet kulture s velikim uspjesima, ali, naravno, i s nepoznatim budućim posljedicama. Čovjek je više promijenio prirodu i svijet oko sebe nego što mu se prilagodio i promijenio sebe. Postoji teza da je čovjek *evolucijski neprilagođen* suvremenoj tehničkoj civilizaciji (Markus, 2005.) i zato ima "poteškoća". Uбудuće će morati više mijenjati vlastitu kulturu i samoga sebe da bi koliko-toliko izbalansirao odnos prema kulturama i prirodi što ga okružuju ili pak intervenirati u razvoj tehničke civilizacije.

Povijest čovjekova kulturnog napretka jest povijest evolucije ljudske kulture kao povijest nastajanja *društvenih prirodnih odnosa*, tj. stanja (Görg, 1999.). Ona se zbiva evolucijski dinamično – ruše se stare strukture i nastaju nove. To povijesno zbivanje nazvali smo *ruža evolucije*, odnosno evolucijska ruža na koju su utjecale dvije revolucije. U prvoj – neolitskoj revoluciji započinje proces *kulturne eksplozije* što ga obilježava "procvat" raznolikosti, a u drugoj – industrijskoj revoluciji započeo je proces *kulturne implozije* koju obilježava ubrzani nestanak kultura. One se jednostavno postupno tope. Naravno, i prije industrijske revolucije neke su kulture ili civilizacije nestale: babilonska, minojska, egipatska (Toynbee, 1970., 72; Küng, 1992., 148), ali su za njihov nestanak presudniji bili militarizam i rat. Te dvije promjene, prva i druga *velika tranzicija*, razdjelnice su u kulturnoj evoluciji.³ To pak ne znači da zastupamo tezu o postojanju jedne prakulture, što se istraživalo u "Bečkoj školi" (osnivač: Wilhelm Schmidt – 1868. – 1954.). "Kultura" (ako se o njima može govoriti u pluralu i kao o kulturama) prije neolitske revolucije imale su veoma slična obilježja i u cjelini možemo govoriti o jednom tipu jednostavnih pretkultura. S neolitom nastaje svijet raznolikih kultura, religija, civilizacija, a sva ta raznolikost postaje upitna u današnje industrijsko doba kulturne implozije. Time se otvaraju pitanja o budućoj kulturnoj evoluciji homo sapiensa. Hoće li implozija uništiti raznolikost kultura i stvoriti jednu novu kulturu i kakvu? Hoće li ljudska svijest biti kadra procijeniti vrijednost raz-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

nolikosti i očuvati je u nekim oblicima? Možda će novonastajuća bio-geo-kibernetička revolucija⁴ dati novi kulturni polet, biti novi antropološki evolucijski skok i za čovjeka? Današnja "tehnička civilizacija" kao nastajuće *kiborg-društvo*, više inklinira *homo kiborgu*. To je jedno od suvremenih kulturno-antropoloških pitanja kao iskušenje, ne samo za modernu kulturu nego za sve kulture i religije svijeta koje utječu na budućnost čovječanstva.

Shema ruže evolucije

Svaka epoha i kultura ima svoje simbole, i to u dvojakom smislu: simbole koji označuju težnju za *napretkom*, potiču na promjene, ali ima i simbole *opasnosti*, rizika i ugroženosti. Pošto se ostvari duh simbola napretka materijalne kulture, proizvodi obično postaju simboli zaostalosti, nazadnosti, konzervativizma, jer njihovo mjesto u kulturi zauzimaju drugi simboli i proizvodi novoga stupnja napretka. Primjerice, simbol današnjega napretka nije više željezni plug, traktor, pa možda ni automobil, nego vjerojatno svemirski brod, računalo itd. To vrijedi za moderno društvo, jer je u nekim tehnički primitivnim društvima običan štednjak, a kamoli automobil, simbol napretka. Nažalost, u nas nema empirijskih socioloških istraživanja percepcije simbola napretka.

Tehnički (tehnološki) napredak u početku nije objeručke prihvaćen, nego se uvijek osporava. Primjerice, plug je osporavan jer ruje po utrobi majke zemlje. Nuklearke su najprije bile prihvaćene kao energetska blagodat, a kasnije osporavane. Danas se ponovno o njima ozbiljno razmišlja, unatoč velikim potencijalima obnovljivih izvora energije. U sličnoj je situaciji genetički inženjering, koji je na meti kritike zbog nepoznatih posljedica. Nove tehnologije kao tehnički proizvodi izazivaju etičke prijepore, jer njihova primjena zahtijeva prilagodbu etičkoga sustava (načela), a s druge strane apriorno se podvrgavaju etičkoj provjeri. Osim toga, s napretkom se zbiva također zanimljiv proces društvenoga razumijevanja tehničkoga progressa: kao da je sve to "već viđeno", kao da je po nestalo ideja u sklopu napretka, pa bez većeg "iskoraka", nečega bitno novog, napredak kao tehnički progres postaje rutinski.

Proces kulturnih promjena tendencijski teče od kulturno različita svijeta preko današnjega policentričnog i multikulturnog u buduću homogeni svijet.

KULTURNA HEGEMONIJA

Policentrični svijet nastao je unutarnjim snagama društava, ponajprije razvojem znanosti i tehnologije, i interesima u otvaranju perspektive bržega razvoja. On se zbiva u "scenariju" povijesne paradigme zapadne kulture – jedne kulturne ekumene i njezina sustava vrednota, koji se šire u svijetu kao

poželjna "slika" budućnosti i postupno postaju zajednički proizvod svih onih koji u njoj sudjeluju. Taj je proizvod i njihov kontrolni mehanizam. Sve bi to trebalo završiti kao Fukuyamin (1989.) kraj povijesti: demokratskom, liberalnom i kapitalističkom opcijom, kao što se Hegelova povijesna dijalektika završava u pruskoj državi. Na takvoj "zajedničkoj slici" temelji se hegemonijski položaj moderne kulture, poglavito nekih od sudionika toga procesa.

Razina globalne društvenosti neupitno zahtijeva da se i neke državne funkcije prenesu na globalnu razinu. Primjerice, globalna sigurnost – koja je postala nova poželjna vrednota u legitimiranju međunarodne politike – može se ostvariti ako je nadnacionalna, neopterećena interesima pojedinih država ili utjecaja religija. Ona osjetno utječe na homogeniziranje svijeta i kulture ali potencijalno i na nastanak *kulturne hegemonije*⁵ i novoga svjetskog poretka u obliku *novog imperija*. Imperij bez kulturne homogenizacije (dobrovoljne ili prisilne) i kulturne hegemonije gotovo da nije moguć, osim u slučaju nekog oblika svjetske diktature. Pitanje je nije li kulturna hegemonija samo jedno lice takve diktature. Amittai Etzioni misli da sadašnje tendencije upućuju na globalni trend nacionalnih razvoja, a nikako na razvoj jednoga globalnog društva i vlade (Etzioni, 2004., 12). To znači da se još dugo ne bi očekivao nastanak svjetskog imperija, ali nije potpuno isključen.

Danas su prepoznatljivi neki oblici "globalnih hegemonija" kao procesi i/ili sustavi internacionalnih režima. Oni su također relevantni u problematiziranju opstanka raznolikosti kultura. To su hegemonija *globalizma*, *developmentalizma* (osobito "razvoja pod pritiskom"), *ekologizma* (Cifrić, 2003., 25-34), a koji se na različit način odražavaju u različitim društvima i kulturama. Nakon 11. rujna 2001. godine formalno im se pridružuje i globalni terorizam (koji u političkom smislu skriva svoju ambivalentnost – istodobno je "protiv", ali i "za").⁶ O tim pitanjima u svijetu nastala je brojna literatura. Najkraće se može reći da se globalizacija⁷ izražava u nekoliko megatrendova koji pogađaju i radno mjesto: globaliziranje tržišta i internacionalizacija proizvodnje, brzo širenje novih informacijskih i komunikacijskih tehnologija, tercijarizacija gospodarskih struktura i intenziviranje znanja na radnom mjestu (Welsch, 2000.) koje se sve više individualizira. Tradicionalni faktori, kao što su kapital i prirodni resursi, gube na značenju, a ljudski kapital dobiva. Njih bismo mogli svrstati u *hard power*.

Globalizacija se ne zbiva "odozgo" prema "dolje". Ona "izrasta" iz nekoliko razvijenih zemalja (nacionalnih razvoja) i oblikuje se na internacionalnom planu kao "anonimni projekt". Iza njega stoji ekonomska i vojna moć razvijenih (danas po-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

glavito SAD), što od doba kolonijalizma i nije ništa novo: "staro vino u novoj bačvi". Globalizacija – koja inače omogućuje homogenizaciju – nije sama po sebi homogenizacija, nego je sustav režima za proizvodnju novog identiteta (Hard, Negri, 2003., 50), ali i deterritorijaliziranog imperija, imperija bez granica. Pierre Bourdieu (*Contre-feux*, Paris, 2001.) za globalizaciju kaže da sve što se pokriva deskriptivnim i normativnim imenom globaliziranja (*mondijaliziranja*) ne slijedi iz ekonomskoga fatalizma, nego svjesne pretpostavljene politike koju su slijedili liberalni ili socijaldemokratski režimi cijele skupine gospodarski naprednijih zemalja, da bi njezinu moć iskoristili za kontrolu ekonomskih snaga (prema: Ziegler, 2003., 53). Globalizacija ne djeluje samo globalizirajuće nego i fragmentira svijet (Ziegler, 2003., 62). Homogeniziranje kulture jest učinak globalizacije kulture (Crespi, 2006., 158).

U kontekstu globalizacije, treba spomenuti i *kulturno globaliziranje*, koje se doima kao da se zbiva od zapada prema istoku, od razvijenih prema nerazvijenima. Kulturno globaliziranje tendencijski je oblik uspostave kulturnog imperijalizma, *soft power* koji priprema teren za prihvatanje *hard power*a, tj. dominacije ekonomije, tehnologije i kontrole. Kulturno globaliziranje jest poopćavanje svjetskih kulturnih orijentacija koje pridonose uspostavi novoga kulturnog horizonta, a koji nadilazi granice nacionalne države. Hoće li se homogeniziranje i integriranje razviti u neki oblik *svjetske kulture*, ovisi o tome hoće li postojati samo jedan svijet, integrirano svjetsko društvo i *svjetska država* (Goetze, 1997., 203). Globalni procesi danas ne jamče jednu svjetsku državu (koja nije više ideal, već imperijalni režimi), nego više podupiru i omogućuju tendencijsko povećanje razlike između razvijenih i nerazvijenih zemalja i stvaraju nove svjetske režime kao strukturu imperija.

Oblici spomenutih hegemonija zahtijevaju "strukturne promjene" zbog uključivanja društva u svjetske procese, a istodobno u suprotnom prijete samoizolacijom i zaostajanjem u svjetskoj areni. Tako se modernizacija društva zbiva kao *modernizacija pod pritiskom*. Glede toga procesi su ambivalentni – sa sobom nose i nepoznate posljedice ili velike rizike, pa se ne prihvaćaju lako. Akteru koji im se "približi" prijete radikalne promjene identiteta, što osobito pogađa nacionalnu razinu društvenosti – razinu nacionalne kulture, odnosno kulture etnija. Poznata je Bushova izreka: "Tko nije s nama, taj je protiv nas." "S nama" znači dobrovoljno prihvatiti obrasce kulture koje nudimo, a "protiv nas" znači nedobrovoljno ih prihvatiti. To je na tragu izjave (starijeg) Busha od 29. siječnja 1991. godine, kojom proklamira "novi svjetski poredak" i "amerikaniziranje svjetske povijesti" (Altvater, 1992., 204). To potvrđuje i slogan Bushove izborne kampanje 2000. godine: "Iznad nas: samo nebo" (Leggewie, 2005., 9), što je inače obilježje imperi-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

jalnih vladara i onih koji to žele biti, odraz vjere u svjetovnu moć. Sebe smatraju posrednikom u izvršenju Božje volje, a svoju državu (društvo) posljedicom Božje milosti za izabrani narod. To je obilježje specifične američke političke kulture, odnosno "civilne religije" (Bellah, 1967.).

Pod pritiskom socijalnih promjena i identitetskih posljedica, u svijetu je uslijedio širok val rasprava o identitetu. Identitet, osobito socijalni (kulturni) identitet, postao je nezaobilazna i konjunktorna tema društvenih znanosti. Što se svijet više globalizira, a znanost i tehnologija genetskog inženjeringa napreduju, to se više problematizira pitanje društvenih posljedica novih identiteta pojedinca (primjerice, Rifkin, 1999.), kolektiva i kulture. U empirijskom istraživanju identiteta u Hrvatskoj utvrđeno je nekoliko dimenzija socijalnog identiteta (Cifrić, Nikodem, 2006.) kao *relacijskih* identitetskih dimenzija. Ne strah od gubitka postojećeg identiteta, nego strah od neizvjesnosti i nesigurnosti života u novom identitetu, stvara otpor lokalne kulture dominaciji druge kulture i homogenizaciji kulture. To je bojazan od *monoidentiteta* koji razara bogatstvo društava (Maalouf, 2000.) i političke manipulacije. "Lokalizacija" postaje suputnik globalizaciji, što se izražava pojmom *glokalizacija* (Robertson, 1995.). Lokalizacija je jedan od odgovora na hegemoniju globalizma s kulturnim imperijalizmom.

KULTURNI IMPERIJALIZAM

Globalizacijska tendencija upućuje na proces *homogenizacije* kulture i *hibridizacije* kulture i u konačnici na nastanak kulturnog imperijalizma. Homogenizacija kulture ne znači proces "prožimanja" različitih kultura koji ih povezuje i stvara jednu homogenu kulturu u kojemu raznolike kulture ravnomjerno (ravnopravno) sudjeluju sa svojim autohtonim elementima, nego proces koji nadilazi strukturu pojedinih društava (kultura), pa se o homogenizaciji govori kao o *transnacionalnoj*, *trećoj deterritorijaliziranoj* kulturi ili o *kozmpolitskom duhu* (Crespi, 2006., 158). Homogenizacija znači proces povezivanja kultura na *jednom* projektu, projektu moderne kulture (kulturne subekumene) okupljene oko *jedne* kulturne jezgre (*cultural core*) koja potječe iz *jedne* kulturne industrije i koja se kao *jedina* nameće ostalim kulturama svojim moćnim sredstvima širenja, pa kao "kanibalizirajuća kultura" djeluje na razaranje identiteta drugih kultura. Kulturni je imperijalizam konkretan i vidljiv način postizanja kulturne hegemonije. S njom je povezan opći govor o *amerikaniziranju* i *sovjetiziranju* kulture. Danas nije nužna vojska za osvajanje, nego su dovoljni TV programi koji od svega stvaraju zabavu i uvjeravaju gledatelje da je sve lako ostvarivo i rješivo. Kulturna jezgra takva projekta jest ključna za homogenizaciju kulture i ujedno kriterij za vrednovanje ostalih kultura. A vrednovati znači odbaciti sve što

njemu ne pripada ili mu se ne može brzo prilagoditi. "Stvaralačka" snaga kulturne jezgre zapadne kulture koja joj programira sadržaj jest tehnika, "pokretačka" joj je snaga tržište, a "propagandna" snaga masovni mediji. Tako se razvija *asimetrija informacija* (Stiglitz, 2001.) i pojačava asimetričnost razvoja, u kojemu vrijedi *ekonomija kapanja* (Stiglitz, 2004., 98-101), u kojoj pak međunarodni akteri kreditiranjem određuju razvojni tempo nerazvijenim zemljama.

Hibridizacija kulture (Pieterse, 1995.) znači nastanak kulture ili nekih segmenata kulture međusobnim utjecajem i mješavinom elemenata raznih kultura, a najčešće se misli na Treći svijet. To se možda najbolje primjećuje npr. u glazbi, koja uvažava ritam tradicionalne muzike afričkih naroda. Tako glazba proizvedena na "zapadu" lakše prodire na tržište nerazvijenih.

Kulturni imperijalizam ima svoj studiozni začetak s knjigom Franza Fanona "Prezreni na svijetu" (1963.), a potom se o njemu govori u kontekstu rasprava o neoliberalizmu, globalizaciji, postkolonijalizmu, u kojima je važna tema dominacija. Definiranju koncepta kulturnog imperijalizma (početkom 1970-ih godina) osobito su pridonijeli Johan Galtung (1971.) i Herbert Schiller (1976.), zatim Edward Said (1978.), Susantha Goonatilake (1982.) i drugi, a on se kreće u širokom dijapazonu od shvaćanja kao "dominacije" neke kulture nad drugim kulturama do formalnog definiranja kao procesa u kojima se neko društvo (kultura) "uključuje" u svijet moderne kulture preko svojih atraktivnosti. Najčešće podsjeća na američku kulturu, koja se ustoličuje pop-muzikom, TV, brzom prehranom, coca-colum, Mickeyjem Mouseom, Rambom, sustavom vrednota, vjerovanja i životnoga stila (Smandych, 2005.). U tome su važni "američki mitovi": *manifest destiny, e pluribus unum* – mit o *melting potu, frontier, plenty, success, innocence, opportunity, in God we trust – God bless America* i "opsesivni motivi popularne kulture": borba protiv zla, katastrofa kao izazov, pobjeda prava, otkrivanje istine, dijete kao moralni autoritet itd. (Gelfert, 2002.). Oni profinjeno šire proizvode *industrije svijesti* (Enzensberger, 1962.), pa se govori o *medijskom i jezičnom imperijalizmu* (Dieter, 2005.; 2006.) nasuprot klasičnom *političkom ili ekonomskom imperijalizmu*. Politički imperijalizam kontrolira resurse i medije, a ekonomski područje kretanja novca.

Kulturni imperijalizam ima svoju osnovu u ekonomskoj paradigmi neoliberalizma i vojnoj moći, a potporu u globalizaciji. Ekonomija i vojni sektor glavni su jamci širenja kulturnog imperijalizma. Povezujući ga s američkom kulturom, ponekad se upozorava na to da nije sasvim jasno je li on proizvod američke vojne moći ili anonimne globalizacije, proizvod "gladi" kapitalizma ili proizvod povijesnoga specifičnog stanja razvoja proizvodnih snaga (Hamm, 2005., 20). "Kultura melting pota" shvaćena kao "zajednička kultura" visoko je ri-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

zična za raznolikost kultura i kulturne tradicije. Ona dovodi u pitanje snošljivost dominantne kulture prema manjinskim kulturama (Crespi, 2006., 161), jer je u stvarnosti to kulturna redukcija koja etablira *redukciju kompleksnosti kultura* kao poželjnu vrijednost. Zato pravo na različitost kultura kritički propituje "kulturu melting pota", koja nije univerzalni recept.

IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?

Upozoravanje na kulturni imperijalizam kao nužnu polugu u stvaranju svjetskog imperija ne znači fatalistički stav, nego samo konstataciju objektivna stanja suvremene globalizirane stvarnosti i jednu razvojnu mogućnost,⁸ ali istodobno upućuje i na mogućnost stvaranja otpora unutar imperija. Glede toga, imperij o kojemu se danas govori nije prvi u ljudskoj povijesti. Primjerice, u povijesti je postojalo Rimsko Carstvo koje se protezalo na "cijeli svijet" – tada poznate "civilizirane" narode, pa to ne bi bio presedan; kasnije imamo Habsburško ili Osmanlijsko Carstvo. Međutim, ti imperiji nisu imali *totalitarni* karakter kakvim imperij danas prijeti. Oni nisu "okomito" prodrli do dna u život autohtonih zajednica (društava, kultura) kao što to čini suvremeni kulturni imperijalizam kao prethodnica svjetskog imperija koji nema teritorijalne granice, nego kao sustav režima upravlja cijelim "civiliziranim svijetom" (Hard, Negri, 2003., 10). Raniji, teritorijalni, imperiji prihvaćali su raznolike kulture, tradicije i religije kao samoodrživu raznolikost slobode i nekoherentnosti tradicionalnih kultura unutar imperija kojem su se podredile. Promjena okoliša također nije bila vidljiva osvajačka meta ni posljedica imperijalne politike, niti su imperiju bile zanimljive brze promjene društva i okoliša. Svjetovi (kulture) unutar imperija imali su svoj prirodni i kulturni ritam *cikličnog vremena* (Reheis, 1996.) i *cirkularnog metabolizma* (Lee, 2007., 79). Može li ubuduće OUN, zamišljen kao "zajednica naroda", postati takva *zajednica-imperij*, doduše ne na biološkom, cikličnom ritmu života predmodernih društava, nego na kontroli dominacije: zlorabe moći i nasilja, a poglavito u promjeni politike međunarodnih korporacija i svjetske biomoci?⁹

Stanje unutar i između kultura i civilizacija danas se promijenilo. Nove tehnologije omogućile su intenzivnije kontakte i povećanje sličnosti između kultura, a ograničenje prirodnih izvora (resursa) i rast svjetskoga stanovništva utjecao je i na politiku njihove raspodjele, što se po mišljenju nekih odražava i kao "sudar civilizacija" (Huntington, 1998.). Koliko se god može objasniti takav konflikt kao empirijska činjenica, u ovom kontekstu – diskursu o kulturnom imperijalizmu i svjetskom imperiju – čini se važnim istaknuti i to da nije riječ samo o ekonomskim elementima kao osnovi sukoba nego o

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

simboličkim elementima. Društva zapadne civilizacije razvila su svoju sekularnu religiju, svoj *svijet simbola napretka* – a koja, kao i ranija društva, imaju svoju "infrastrukturu", "strukturu" i "superstrukturu" (Steiner, 1992., 209) – koji samo kao globalno dominantan priprema imperiju teren i omogućuje njegov nastanak. Zato će se, glede homogenizacije kulture, zaoštriti konflikti u strukturi, a naročito u superstrukturi (kulturna industrija), a glede održanja imperija (svjetskoga poretka) u infrastrukturi, osobito vojnim sektorom. Tu se vjerojatno manje radi o sudaru (sukobu) civilizacija, a više o imperijalnoj težnji za dominacijom modela života "jedne", zapadne kulture (civilizacije) nad ostalim svijetom. Sudar je posljedica takve političke, imperijalne pretenzije, a ne prirodne sklonosti civilizacija za međusobnim sukobima. Civilizacije to mogu "riješiti" civilizirano: kulturnom difuzijom i kulturnim kontaktima te otvorenosti prema drugim kulturama, a državne politike, zatvorene u svoje uske interese, to rješavaju sukobima i ratovima.¹⁰ Jedan od paradoksa suvremene zapadne civilizacije jest i činjenica da se u stvarnosti zbiva proces homogeniziranja kultura na razini civilizacijskih dostignuća (materijalne kulture) sa svim kulturno-entropijskim posljedicama, dok se civilizacijski protagonisti deklarativno izjašnjavaju u prilog kulturne raznolikosti: što je više verbalne potpore raznolikosti (kulturnoj i biološkoj), čini se da je to manje kulturne i biološke raznolikosti u stvarnosti. Imperij pokreće globalnu entropiju kulturne i biotičke ekumene, pa ipak time ne zatvara mogućnost novoga evolucionog "skoka" homo sapiensa u, nama još nepoznatu i rizičnu, antropobiotičku ekumenu. Evolucija prirode nezaustavljiva je, a poglavito širenje njezina *razumskog sloja* (Chardin, 1979.; 1991.), odnosno "noosfere" (Bondarenko, 1985.; Vernadski, 1977., 21). Imperij vjerojatno nije kraj nego početak kraja jednoga stupnja kulture homo sapiensa.

U povijesnom smislu kulturno homogeniziranje slično je biotičkom homogeniziranju. Tako Rifkin piše: "Kulturna raznolikost je, dakle, poput biološke raznolikosti. Ako se sve bogatstvo kulturne raznolikosti ljudskih iskustava širom svijeta bude eksploatiralo za kratkoročnu dobit u komercijalnoj sferi i ako se kulturi ne dopusti da se reciklira i obnovi, ekonomija će izgubiti veliku rezervu ljudskih iskustava, koja su materijal kulturne proizvodnje" (Rifkin, 2005., 310). O kulturnom homogeniziranju može se govoriti ako se zbiva biotičko homogeniziranje kao materijalizirani odraz duha moderne kulture. Mijene prirodnog okoliša jesu globalne (monokulture, slične građevine, identična tehnologija...) i tendiraju jednoobraznosti okoliša i sličnosti životnih uvjeta. Istodobno se zbiva kulturno homogeniziranje. Oba procesa – kulturno i biotičko homogeniziranje – danas teku usporedno, a iz njih se dograđuje

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

i formira antropobiotska ekumena kao podobna struktura za jednu moguću svjetsku kulturu i jedan imperijalni poredak. U odnosu na takav, danas zastrašujući, smjer razvoja, postoji i put o kojem govori, primjerice, Tim Flannery (2007.), koji je prihvatljiv cijelom čovječanstvu.

Sukladno "evolucijskoj ruži", postindustrijsko doba možemo nazvati i doba kulturnoga homogeniziranja. Što je veće strukturno globaliziranje (unatoč političkom fragmentiranju) svijeta, čini se da su to veći izgledi za kulturni imperijalizam kao pretpostavku širenja jednoga civilizacijskog modela i mogućeg "novog imperija". Fragmentirani svijet samo potvrđuje da još nije oblikovan novi imperij, ali je na povijesnom putu od poretka suverenih nacionalnih država, preko poretka policentričnoga svijeta do imperijalnoga poretka. Moć imperija leži u tome što nadilazi pravo (Marko Aurelije kaže: *Imperium superat regnum* – imperij nadilazi carstvo), stoji iznad ostalih imperijalnih članica koje mu se ne usude suprotstaviti, a istodobno nagrizava nacionalne države i njihov suverenitet. U tome je osobito učinkovita politika (postvašingtonskoga konsenzusa) "liberalnog" tržišta utemeljena na "tržišnom fundamentalizmu" (Stiglitz, 2004., 94)¹¹ SAD nije samo "jedna od" nacionalnih država, SAD jest imperij koji održava svjetski poredak (takav kakav jest ili kakav žele) svojim vojnim snagama, divovskom špijunažom i, naravno, kulturnom industrijom, koja jamči oligarhijski svjetski poredak i zajedno s kartelom vladar je svijeta (Ziegler, 2003., 35). Postoje mišljenja da američki imperij slabi (Todd, 2004.). Imperijalni svjetski poredak ne može se održati bez kontrole kulturne strukture i superstrukture, tj. sličnih socijalnih institucija i sustava vrednota na području imperija, dakle, bez kulturnog imperijalizma.

Homogeniziranje kulture objektivno znači smanjenje raznolikosti kultura, a subjektivno znači prihvaćanje određenoga sustava vrijednosti utemeljenog na moći imperija. Oba aspekta vode kulturnom imperijalizmu i dominaciji kulture globalne moći. Homogenizaciju objektivno podržava (a) globalizacija, ali i (b) spoznaja da živimo na jednoj Zemlji, da moramo osigurati preživljavanje vrste (racionalno trošenje resursa, smanjenje utjecaja) (c) te da je potrebno više zajedništva u upravljanju globalnim procesima i obrani od vanjskih katastrofičnih utjecaja na Zemlju.

Kritika homogenizacije ne znači negiranje međusobnih kulturnih utjecaja, nego prihvaćanje i kulturno interpretiranje onoga što im je zajedničko i korisno i što neka kultura može prihvatiti kao svoje ili tolerirati. Što je više međusobnih kulturnih interakcija, kontakata, to je više međusobnoga poznavanja i razumijevanja specifičnosti zajedničkih elemenata u suvremenim kulturama i religijama, a manje fundamentalizma. Kritiku homogenizacije treba usmjeriti na pitanje domi-

nacije i monopolske moći jedne kulture nad ostalima kultura-
ma, na neprihvatanje da se bude kulturno drugačiji, na ne-
prihvatanje kulturnih raznolikosti unutar društva i redukciju
perspektiva različitih kultura u svijetu.

RAZNOLIKOST KULTURA KAO POŽELJNA VRIJEDNOST

Ukratko smo naznačili argumentaciju za tezu o kulturnoj
evoluciji homo sapiensa po kojoj se u dugoj perspektivi mogu
očekivati nastavak homogenizacije kultura, nestajanje razno-
likih kultura i oblikovanje samo jedne kulture i njezina domi-
nacija. Tomu idu u prilog nastajanje globalnog okoliša i re-
dukcija ekoloških životnih uvjeta. Ono što je lokalnoj zajed-
nici raznoliki tradicionalni (prirodni i kulturni) okoliš, to je za
imperijalnu hegemoniju preoblikovani (jednoobrazan) global-
ni (prirodni i kulturni) okoliš – nova buduća antropobiotska
ekumena. Možda je takav smjer neizbježan (sudbina) u kul-
turnoj evoluciji homo sapiensa?

Ostaje otvoreno pitanje: ako je homogenizacija kultura
"sudbina", zašto je danas prihvatljiva raznolikost (biotska i
kulturna) i zašto raznolikosti pripisujemo posebnu vrijednost?
Ima li ona posebnu vrijednost? Usporedba kulturne i biotske
raznolikosti nije sasvim primjerena, ali je diskurzivno koris-
na. Raznolikost kultura tijekom povijesti nastala je i održala
se na raznolikim okolišima. Kao što je biološka raznolikost
osnova za varijacije u evoluciji prirode, tako je i kulturna raz-
nolikost široka potencijalna kulturna osnova za nove varijaci-
je kultura u kulturnoj evoluciji. Njezina je redukcija redukcija
kulturnoga potencijala čovječanstva. Kulturna različitost u
povijesti značila je različitost *spoznaje i iskustva*, a ne samo po-
sjedovanje kulturnih artefakata koji se danas najčešće prika-
zuju kao turističke atrakcije ili kao etnološko blago nekoga
naroda. Raznolikosti spoznaja pridonijeli su jezici i nazivlje
koji omogućuju interpretaciju odnosa neke (lokalne) kulture
prema okolišu. Danas u svijetu ima oko 3500 etničkih grupa
(Sauer, Hamm, 2005., 258), u kojima susrećemo između 5 i 7
tisuća živih jezika (Dieter, 2006.; Dieter, 2005.). Katkada se na-
vodi i konkretan broj od 6912 jezika, ali od njih deseci imaju
malen broj govornika, pa im prijete izumiranje. U 20. st. izu-
mrlo je više od 80 jezika. Očuvanje izvornosti okoliša bilo je pre-
postavka izvornosti raznolikih kultura. U industrijskom dru-
štvu homogenizacija okoliša (biotsko homogeniziranje) po-
stala je pretpostavka homogenizacije kulture. U prilog tim iz-
vornostima ide očuvanje identiteta – protivljenje tendenciji
globalne homogenizacije kultura – očuvanjem kulturnih tra-
dicija. Kulturna raznolikost zahtijeva konsenzus odlučivanja i
izbjegava politički monopol, a umjesto homogeniziranja omo-
gućuje *harmoniziranje* kultura. Njoj u prilog idu znanstvene

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

spoznaje ne samo o negativnim posljedicama kulturnog imperijalizma i homogenizacije nego i spoznaje o drugim mogućnostima prema postojećim tendencijama homogeniziranja i imperijalnim monopolima u uvjetima globalizacije. Na monopolu i novi imperij može biti spremna samo civilizacijski homogena kultura.

Je li konzervativno ako se zastupa ideja održanja raznolikosti kultura i kulturnih tradicija? Za neke svakako jest, ali je pitanje na što se zapravo misli pod *tradicijom* i "očuvanjem" tradicije. Nikako se ne misli na povratak u stoljeće ili stoljeća unatrag, na način života bez električne struje, kanalizacije, elektroničkih komunikacija itd., niti se pomišlja na statičnost i nepromjenjivost tradicijske kulture, a još manje na "posvećenu tradiciju" staleške hijerarhije i privilegija, nego se misli na (ljudske) vrijednosti koje su se u tradiciji održale kao napredak (Weizsäcker, 1988., 298), a koje kao spoznaja mogu biti plodne u (politici) očuvanja kulturne raznolikosti. Tradicija se ne odnosi samo na predmodernu društvo nego se može oblikovati i u modernom društvu, iako su drugačiji socijalni mehanizmi i akteri njezine selekcije i simbolike. Tradicije su pokazale povijesno snažnu vitalnost i otpornost prema kulturnoj redukciji i jednosmjernom razvoju, pa danas u globalnoj socijalnoekološkoj krizi svojom izvornošću mogu imati važnu ulogu u odlukama o smjeru društvenog razvoja. Zato je očuvanje kulturnih tradicija ključno za očuvanje raznolikosti kultura. Očuvanje tradicija nema smisao po sebi, nego po značenju za budućnost, a to može imati ako u njoj ono napredno poprimi *normationo* značenje, kao što raznolikost kultura postaje vrijednost jer znači nešto *konkretno* za opstanak religijskih ili etničkih grupa. Iako se tradicije mogu održavati i kulturnim manifestacijama, tradicijska kultura ne može se svesti na folklor i *folklorizam* (Rihtman-Auguštin, 2001., 87-94) i izložbe etnološke baštine. "Kultura (pa tako i tradicijska – I. C.), dakle, egzistira u oštrom kontrastu s komercijalnom sferom, u kojoj su svi fenomeni reducirani na korisnost, a izvlaštenje i svrsishodnost postaju prihvaćene norme ponašanja" (Rifkin, 2005., 322). Zastupati važnost tradicije znači zalagati se za afirmaciju njezinih vrijednosti koje imaju smisao i značenje za suvremeni život. Glede toga prihvatljiva je suvremena reinterpretacija tradicije. Tradicija ima vrijednost samo kao ona prošlost koja je dospjela na povijesnu razinu. A raznolikost je danas svakako jedna od tih vrijednosti koja jamči kolektivni identitet. U tom smislu ovakav konzervativizam može biti poticajan u razmišljanjima o budućnosti raznolikosti kultura i kulturne raznolikosti općenito.

Primjera radi, jedan sklop takvih vrijednosti jest onaj u održivom razvoju koji zagovara ravnotežu između *zaštite okoliša, stabilnoga gospodarstva i pravedne raspodjele socijalnih šansi*

(Huber, 1995., 43; Brand (ur.), 1997.), pri čemu je veoma važna i četvrta – dimenzija kulture (Altner, 2004., 43). Kao praksa, održivost je poznata i u našoj ruralnoj kulturnoj tradiciji, osobito u obliku socijalnoekološkoga metabolizma seljačkoga društva (Cifrić, 2003., 173-259). Naravno, time se ne želi reći da je održivi razvoj jedini mogući i uspješan odgovor na ugrožavanje raznolikosti kultura, jer je analiza desetogodišnjega razdoblja u Johannesburgu (2002.) pokazala da koncept ne funkcionira kako je zamišljen. Suprotstavlja mu se upravo imperij i njegov "kartel" politikom kulturnog imperijalizma i civilizacijskoga homogeniziranja na konceptu linearnoga razvoja. Ako je održivost prihvatljiva, štoviše nužna, cijelom čovječanstvu, nije li ometanje održivoga razvoja svojevrsan kulturni terorizam? Prihvati li se održivi razvoj kao normativna vrijednost osnova nove teorije civiliziranja – koja pretpostavlja ekološko civiliziranje kao drugo *prosvjetiteljstvo* – za interdisciplinarna istraživanja ima još prilično posla. Neka od važnijih pitanja jesu: koliko je održivi razvoj jamstvo kulturne raznolikosti? Kako se mir u svijetu i održivi razvoj međusobno podržavaju? Može li se održivi razvoj ostvarivati u uvjetima konfliktnoga svijeta? Može li se osigurati mir u suvremenom ne-održivom svijetu? (Scheffran, Vogt, 1998., 19)

Raznolikost kultura u svijetu može se održati ako u viziji budućnosti imamo pred očima *svjetsku zajednicu* s mogućnošću višesmjernoga razvoja, a jedna homogena civilizacija ako u viziji priželjukujemo *svjetski imperij*, *svjetsku državu* i jedno-smjerni razvoj. Zato je zalaganje za pravedniji svjetski poredak kao zajednicu kultura ujedno i zalaganje za kulturnu raznolikost u društvu i raznolikost kultura u svijetu. Vrijedi i obrat, jer kulture ne mogu ostati izdvojene i ispod postignute civilizacijske razine, ali kao "zajednica raznolikih" mogu očuvati široku antropološku osnovu homo sapiensa za novi korak u zajedničku budućnost, oslobođenu od hegemonije i imperija. Castells vjeruje da smo stupili u multikulturni međuovisni svijet koji možemo razumjeti i koji možemo mijenjati samo ako pretpostavimo pluralnu perspektivu koja povezuje kulturni identitet, globalne mreže i multidimenzionalnu politiku (Castells, 2001., 29). Pa ipak, *razumjeti* i objasniti svijet jedno je pitanje, a *mijenjati* ga u poželjnom smjeru drugo i mnogo teže.

Promjene ne dolaze same od sebe bez čovjekova smišljenog djelovanja, i to ne samo racionalnog nego i vrijednosnog (etičkog). Za promjenu treba biti spreman i širiti sliku globalnoga svijeta kao svijeta raznolikih kultura u kojemu će tek prividno postojati proturječnost između globalnog i lokalnog i u kojemu će se dijaloški uređivati razine participacije (lokalna, nacionalna, globalna) kultura bez prisilnoga gubljenja

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

kolektivnog identiteta ili ugrožavanja opstanka, ali i bez zatvaranja globalnih perspektiva kulturne evolucije homo sapiensa. Treba štiti pravo svake kulture na opstanak i njezine posebnosti, i to tako da se stvaraju uvjeti za zajedništvo s drugima, da se respektira postignuta refleksivna samosvijest o kulturnim perspektivama svake kulture te ostavlja mogućnost izbora budućim generacijama. Zaštita kulturne raznolikosti ne svodi se na analogiju biotičke raznolikosti (u biološkom smislu pripadnika iste vrste), nego na priznavanje postojećih zajedničkih vrijednosti u različitim kulturama (i religijama) i permanentno stvaranje takvih vrijednosti. Suprotno od kulturne hegemonije i "zajedničke kulture", svijetu je potreban ne samo ekonomski ili politički nego socijalno i kulturno pravedan poredak, potrebna mu je *zajednica različitih kultura* kao poredak koja će se odraziti i na "kulturnu različitost" unutar društava. Zajednica može (i treba) nastati iz zajedničkoga kulturnog nasljeđa kao mreža otvorenih kultura, koja po svojoj biti omogućuje pristup svakoj kulturi, svim drugim kulturama, bez nasilja i dominacije i ponosi se svojom kreativnošću. Za to je potrebno malo dobre volje u svijetu, dobrohotni i mudri ljudi na upravljačkim položajima, a ne praznoglavi, sebični i korumpirani političari, umišljeni znanstvenici ili nemoralni svjetski koncerni, koji postavljaju kulturna ograničenja i upravljaju ograničenim zemaljskim prirodnim resursima. "Gubitak pristupa bogatoj kulturnoj raznolikosti tisuća godina življenog iskustva bio bi u budućnosti razoran za našu sposobnost preživljavanja i napredovanja jednako kao i gubitak preostale biološke raznolikosti" (Rifkin, 2005., 332). Moraliziranje ne može spasiti čovječanstvo, ali može upozoriti na to da svako racionalno djelovanje nije i moralno opravdano.

BILJEŠKE

* Rad je napisan u sklopu projekta "Modernizacija i identitet hrvatskog društva. Sociokulturne integracije i razvoj" (130-1301180-0915). Kao predložak poslužilo je uvodno predavanje na skupu "Čovjek i kultura" u sklopu "16. dani Frane Petrića" (Cres: HFD, 2007.) pod naslovom "Homogenisierung und die Verschiedenheit von Kulturen" ("Homogenizacija i raznolikost kultura").

¹ Umjesto jedne određene definicije kulture, kojih u literaturi ima više od tristo, navest ćemo samo to da pod kulturom ovdje razumijevamo međusobnu povezanost struktura triju dimenzija kulture: materijalu, socijalnu i duhovnu (Gavazzi, 1991., 14). J. Steward ta tri aspekta promatra kao procese koji imaju metodološko značenje i naziva ih *cultural core* (kulturna jezgra) (Steward, 1972., 37). Svaka velika epoha, kao i pojedine kulture u njezinu vremenu, imaju sve tri dimenzije, odnosno "infrastrukturu", "strukturu" i "superstrukturu" (Steiner, 1992., 209). Kultura je zatvoreno-otvoreni sustav koji se

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

sporo mijenja i dograđuje, a temelji se na prepoznatljivoj tradiciji i otvorenosti prema drugim kulturama. (O sociologijskom razumijevanju pojma kulture, primjerice, vidi u Franco Crespi, 2006.) Pod civilizacijom, koja također ima više različitih značenja, razumijevamo onu kulturu (ili međusobno povezane različite kulture) koja ima kontinuitet u prostoru i vremenu, a čiji proizvodi imaju opću vrijednost, pa je povezana s tehničkim proizvodima potrebnim za ljudski opstanak, a i s društvenim procesima. Kultura je sve što nije proizvela priroda nego čovjek, a civilizacija sve ono što je različitim kulturama zajedničko. Kultura asocira na "više", "vječne vrijednosti", "istinsko obrazovanje" i duševnu dubinu, a civilizacija u pravilu na tehničko, čisto funkcionalno, praktično i komercijalno. Herbert Marcuse razlikuje između kulture, tj. *carstva slobode*, i civilizacije, tj. *carstva nužnosti*. U preformuliranju dihotomije "kultura – civilizacija" Jürgen Habermas razlikuje "svijet života" i "sistem" koji kolonizira svijet života. Schnädelbach odnos između kulture (Geisteskultur) i civilizacija prikazuje kao razliku između Goethea i željeznice ili između pisanja nalivperom i kemijskom olovkom (prema Handschuh-Heiß, 1997., 47). U ovom se tekstu pojmovi "moderna kultura", "zapadna kultura" i "zapadna civilizacija" rabe uglavnom u istom značenju. Razlike između pojmova kultura i civilizacija shvatljive su u kontekstu.

² Albert Schweitzer kaže da kultura promatra *tri vrste napretka*: napredak znanja i moći, napredak u podruštvljavanju čovjeka, napredak duhovnosti. *Četiri ideala* tvore kulturu: ideal čovjeka, ideal socijalnoga i političkoga podruštvljavanja, ideal duhovno-religioznoga podruštvljavanja, ideal čovječanstva. Na temelju tih četiriju ideala objašnjava se mišljenje o napredcima (1997., 48).

³ Postoje razne razdiobe kulturne povijesti i za njih ključni momenti. Primjerice, Arnold Gehlen navodi tri "kulturna praga": (a) prijelaz iz skupljačkoga u sjedilački način života i nastanak kultura, (b) nastanak monoteističkih religija i nevidljivoga boga, (c) nastanak industrijske kulture (Gehlen, 1994., 5).

⁴ Pod tim pojmom razumijevamo visok udjel genetičkog inženjeringa, ideje o upravljanju Zemljom i stvaranje cjelovitoga svjetskog informatičkog sustava kao tendenciju stvaranja višeg stupnja primjene znanosti i tehnike na društvo i prirodu (Clark, W. C., *Managing Planet Earth. Scientific American*, vol. 261, sept. 1989.; Schellnhuber, H.-J. (1998.), *Globales Umweltmanagement oder: Dr. Lovelock übernimmt Dr. Frankenstein's Praxis. Jahrbuch Ökologie 1999*. München: Beck, S. 168-188).

⁵ Pojam "hegemonija" mnogo je kompleksniji nego što se ovdje izlaže. Termin je deriviran od talijanskoga marksističkog teoretičara Antonija Gramscija (1891. – 1937.). Označuje moć jedne klase nad drugom, a u ideološkom i kulturnom značenju dominaciju jedne klase nad drugom i kontrolu sadržaja kulturnih formi i ključnih institucija. Ovdje se misli na uspostavljanje dominacije i kontrole modela jedne (zapadne) kulture, odnosno društva, nad drugim kulturama širom svijeta, odnosno društvima i njihovim institucijama (primjerice, obrazovanje, mediji) i sustavom vrednota. Unatoč neja-

snoćama, termin hegemonija pogodan je za označavanje osnovne namjere teksta.

⁶ Strah od terorizma može u demokratskim društvima utjecati na spremnost građana na odricanje od nekih sloboda i prava i tako postupno pogodovati širenju državne kontrole. Ovakav povijesni slučaj – isticanje opasnosti i prijetnje od terorizma kao vanjskoga neprijatelja – podsjeća na analogiju sa socijalističkim društvima, u kojima se isticala opasnost od "vanjskog neprijatelja". Očito da je za homogenizaciju i u demokratskom društvu nekomu "koristan" vanjski neprijatelj.

⁷ Prema Becku (1997., 26-29), globalizacija je proces; globalnost je empirijsko stanje globalizacije, a globalizam ideologija globalizacije. Yu Keping pokazuje da autori u Kini globalizaciju shvaćaju trojako: kao "holističku integraciju", "kasni kapitalizam" ili kao "amerikaniziranje" (prema: Tetzlaff, Rainer /Hg./ (2000.). *Weltkulturen unter Globalisierungsdruck. Erfahrungen und Antworten aus den Kontinenten.* Bonn: J. H. W. Dietz Nachfolger).

⁸ "'Euroamerička civilizacija' nije poništila rimsku imperijalnost, nego s drugim, savršenijim sredstvima u njoj ustraje. Imperij je teren kontroliran naredbama. Danas je taj teritorij cijeli planet, ne samo njegova kopna i oceani, nego i zračni i svemirski prostor oko njega. Takav golemi imperij u dosadašnjoj historiji nije postojao. Radikalno se promijenila naredba, zapovijed, diktat kojima se taj opsežan teritorij ovladava i upravlja" (Kosik, 2007., 391).

⁹ Michel Foucault smatra da je život postao objekt moći. To je "oblik moći koji uređuje društveni život iz njegove nutrine, slijedeći ga, tu-mačeći ga, upijajući ga i preuređujući ga" (Hard, Negri, 2003., 33).

¹⁰ Čuvanje obilježja vlastite kulture uz otvorenost pristupa drugih kultura Mahatma Gandhi formulira ovako: "Ne želim da moja kuća bude ograđena sa svih strana, a prozori zazidani. Želim da kulture svih krajeva budu raspirene oko moje kuće što je moguće slobodnije. No ne želim da mene itko otpiri" (cit. prema: Rifkin, 2005., 324).

¹¹ Washingtonski sporazum (Washington Consensus) formalizirala je 1989. godine Svjetska banka. U njemu se u osnovi smjera na privatiziranje svijeta, a temelji se na nekoliko principa i zahtjeva: porezna reforma, brže liberaliziranje financijskoga tržišta, jednak tretman vanjskih i domaćih investicija, razlaganje javnoga sektora u privatni, dereguliranje privrede i slobodna konkurencija, jačanje zaštite privatnoga vlasništva, ograničenje obiteljskoga deficita, smanjivanje subvencija, poglavito državama Trećeg svijeta (Ziegler, 2003., 51-52). Može se reći da to znači, ako ne kraj, onda početak kraja Westfalskog ugovora (1648. godine), koji je uspostavio svjetski poredak teritorijalno suverenih država i bio prosvjetiteljska nada u "svjetsko građansko stanje" koje će dovesti do ostvarenja Kantove ideje o "vječnom miru". Taj je poredak od početka bio proturječan, jer se zasnivao na građanskoj općenitosti i konkurentskim interesima partikularne države. Potkopavanje Westfalskoga ugovora vodi slabljenju, ali ne i kraju, nacionalne države, a legitimira (Washingtonski ugovor) jačanje dominantnih država i međunarodnih institucija pod njihovim utjecajem (Brand, Görg, 2002., 22-23).

LITERATURA

- Alt, J. A. (2002.), *Das Abenteuer der Erkenntnis. Eine kleine Geschichte des Wissens*. München: Beck.
- Altner, E. (2004.), Kunst und Wissenschaft im Horizont der Nachhaltigkeit. *Jahrbuch Ökologie 2005*. München: Beck.
- Altvater, E. (1992.), *Der Preis des Wohlstands oder Umweltplünderung und neue Welt(un)ordnung*. Darmstadt: Primus Verlag.
- Beck, U. (1997.), *Was ist Globalisierung?* Frankfurt: Suhrkamp.
- Bellah, R. N. (1967.), Zivilreligion in America. *Dedalus*, 96: 1-21.
- Bondarenko, V. D. (1985.), *Ohrana prirodi i prirodnih resursov*. Lavov: Viša škola.
- Bourdieu, P. (2001.), *Politik ist entpolitisiert*. (Intervju). Hamburg: Der Spiegel, br. 29.
- Brand, K.-W. (ur.) (1997.), *Nachhaltige Entwicklung. Eine Herausforderung an die Soziologie*. Opladen: Leske+Budrich.
- Brand, U., Görg, Ch. (2002.), "Nachhaltige Globalisierung"? Sustainable Development als Kitt des neoliberalen Scherbenhaufens. U: Ch. Görg, U. Brand (ur.), *Mythen globalen Umweltmanagements. "Rio+10" und die Sackgassen nachhaltiger Entwicklung* (str. 12-47). Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Castells, M. (2001.), *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Teil 1 der Triologie: das Informationszeitalter*. Opladen: Leske+Budrich.
- Chardin, T. P. de (1979.), *Fenomen čovek*. Beograd: Bigz.
- Chardin, T. P. de (1991.), *Ljudska snaga*. Zagreb. Naprijed.
- Chomsky, N. (2004.), *Hegemonija ili opstanak – američke težnje za globalnom dominacijom*. Zagreb: Jesenski & Turk.
- Chomsky, N. (2008.), *Intervencije*. Zagreb: Profil International.
- Cifrić, I. (1994.), *Napredak i opstanak. Moderno mišljenje u postmodernom kontekstu*. Zagreb: HSD i Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu.
- Cifrić, I. (2003.), *Ruralni razvoj i modernizacija. Prilozi istraživanju ruralnog identiteta*. Zagreb: IDIZ, biblioteka "Znanost i društvo".
- Cifrić, I. (2007.), *Bioetička ekumena. Odgovornost za život susvijeta*. Zagreb: Pergamena.
- Cifrić, I., Nikodem, K. (2006.), Socijalni identitet u Hrvatskoj. *Socijalna ekologija*, 15 (3):173-202.
- Clark, W. C. (1989.), Managing Planet Earth. *Scientific American*, 261: 47 (rujan).
- Crespi, F. (2006.), *Sociologija kulture*. Zagreb: Politička kultura.
- Diamond, J. (2005.), *Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen?* Frankfurt: Fischer.
- Dieter, H. H. (2006.), Man sieht, was man (er)kennt – Sprachvielfalt als Zukunftsverbrechen. *Jahrbuch Ökologie 2007*. München: Beck. Str. 11-20.
- Dieter, H. H. (2005.), Protection of the World's Linguistic and Ecological Diversity. Two Sides of the Same Coin. U: B. Hamm, R. Smandych (ur.), *Cultural Imperialism* (str. 233-243).

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

Enzensberger, H. M. (1962.), Bewußtseinsindustrie. U: H. M. Enzensberger (ur.), *Einzelheiten*. Frankfurt: Suhrkamp.

Etzioni, A. (2004.), Wie eine gute globale Gesellschaft entsteht. *Internationale Politik und Gesellschaft*, 2: 12-30.

Featherstone, M., Lash, S., Robertson, R. (ur.) (1995.), *Global Modernities*. London: Sage.

Flannery, T. (2007.), *Gospodari vremena*. Zagreb: Algoritam.

Fraser, M. (2003.), *Weapons of Mass Distraction: Soft Power and American Empire*. Toronto: Key Porter Books.

Fukuyama, F. (1989.), *Kraj povijesti i posljednji čovjek*. Zagreb: Sveučilišna naklada.

Galtung, J. (1971.), A Structural Theory of Imperialism. *Journal of Peace Research*, 8 (2): 81-117.

Gavazzi, M. (1991.), *Baština hrvatskog sela*. Zagreb: Otvoreno društvo.

Gehlen, A. (1994.), *Čovjek i institucije*. Zagreb: Globus; Zavod za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu.

Gelfert, H.-D. (2002.), *Typisch amerikanisch. Wie die Amerikaner wurden, was sie sind*. München: Beck.

Glaeser, B. (1992.), Natur in der Krise? Ein kulturelles Mißverständnis. U: B. Glaeser, P. Teherani-Krönner (ur.), *Humanökologie und Kulturökologie* (str. 49-70). Opladen: Westdeutscher Verlag.

Goetze, D. (1997.), Kulturelle Globalisierung und Entwicklungspolitik. U: H. Reimann (ur.), *Weltkultur und Weltgesellschaft* (str. 202-215). Opladen: Westdeutscher Verlag.

Goonatilake, S. (1982.), *Crippled Minds: An Exploration into Colonial Culture*. New Delhi: Vikas.

Görg, Ch. (1999.), *Gesellschaftliche Naturverhältnisse*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Hanschuh-Heiß, S. (1997.), Auf dem Weg zur McWorld-Culture? U: H. Reimann (ur.), *Weltkultur und Weltgesellschaft* (str. 44-78). Opladen: Westdeutscher Verlag.

Hamm, B., Smandych, R. (ur.) (2005.), *Cultural Imperialism. Essays on the Political Economy of Cultural Domination*. Toronto: Broadview Press.

Hamm, B. (2005.), Cultural Imperialism. The Political Economy of Cultural Domination. U: B. Hamm, R. Smandych (ur.). *Cultural Imperialism* (str. 18-30).

Hard, M. i Negri, A. (2003.), *Imperij*. Zagreb: Multimedijalni institut & Arkzin.

Huber, J. (1995.), *Nachhaltige Entwicklung*. Berlin: Sigma.

Huntington, S. P. (1998.), *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*. Zagreb: Izvori.

Kattmann, U. (1997.), Der Mensch in der Natur. Die Doppelrolle des Menschen als Schlüssel für Tier- und Umweltethik. *Ethik und Sozialwissenschaften*, 8 (2): 123-131.

Kosik, K. (2007.), *O dilemama suvremene povijesti*. Zagreb: Razlog.

Küng, H. (1992.), *Projekt Weltethos*. München; Zürich: Piper.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

Leakey, R., Lewin, R. (1995.), *The Sixth Extinction*. New York: Anchor Books.

Lee, Kai N. (2007.), Die Welt wird urban. U: Worldwatch Institute (ur.), *Zur Lage der Welt*, 2007. Str. 56-88.

Leggewie, C. (2005.), Imperial Presidency Revisited – George W. Bushs republikanisches Gottesgnadentum. *Internationale Politik und Gesellschaft*, 1: 9-24.

Maalouf, A. (2000.), *Mörderische Identitäten*. Frankfurt: Suhrkamp.

Markus, T. (2005.), Dobro došli kući u Pleistocen. Ekološka misao Paula Shepada. *Socijalna ekologija*, 14 (1-2): 29-52.

Mesić, M. (2006.), *Multikulturalizam*. Zagreb: Globus.

Pieterse, J. N. (1995.), Globalization as Hybridization. U: M. Featherstone, S. Lash, R. Robertson (ur.), *Global Modernities* (str. 45-68). London: Sage.

Plessner, H. (1986.), Čovjek kao živo biće. U: A. Šarčević (ur.), *Filozofija modernog doba* (str. 206-219). Sarajevo: Veselin Masleša.

Reheis, F. (1996.), *Die Kreativität der Langsamkeit. Neuer Wohlstand durch Entschleunigung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Reimann, H. (ur.) (1997.), *Weltkultur und Weltgesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Rifkin, J. (1999.), *Biotehnološko stoljeće*. Zagreb: Jesenski & Turk.

Rifkin, J. (2005.), *Doba pristupa*. Zagreb: Alt F4 Bulaja naklada.

Rihtman-Auguštin, D. (2001.), *Etnologija i etnomit*. Zagreb: ABS95.

Robertson, R. (1995.), Glocalization. Tim-Space and Homogeneity-Heterogeneity. U: M. Featherstone, S. Lash, R. Robertson (ur.), *Global Modernities* (str. 25-44). London: Sage.

Rogić, I. (2003.), Hrvatski nacionalni identitet i društvene elite. U: S. Baloban (ur.), *Hrvatski identitet u Europskoj uniji* (str. 13-51). Zagreb: Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve; Glas Koncila.

Sachs, W. (ur.) (1993.), *Global Ecology. A New Arena of Political Conflict*. London Zed Books.

Sachs, W. (ur.) (1994.), *Der Planet als Patient*. Berlin; Basel; Boston: Birkhäuser Verlag.

Said, E. (1978.), *Orientalism*. New York: Pantheon.

Sauer, G., W., Hamm, B. (2005.), Eco-Imperialism as an Aspect of Cultural Imperialism. U: B. Hamm, R. Smandych (ur.), *Cultural Imperialism* (str. 244-264).

Scheffran, J., Vogt, W. R. (1998.), Globale Krise, Umweltkonflikte und nachhaltiger Frieden. U: J. Scheffran, W. R. Vogt (ur.), *Kampf um die Natur. Umweltzerstörung und die Lösung ökologischer Konflikte* (str. 10-20). Darmstadt: Primus.

Schiller, H. (1976.), *Communication and Cultural Domination*. New York: M. E. Sharpe.

Schweitzer A. (1997.), *Ehrfurcht vor dem Leben*. München: C. H. Beck'sche Reihe.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

Schellnhuber, H.-J. (1998.), *Globales Umweltmanagement oder: Dr. Lovelock übernimmt Dr. Frankensteins Praxis. Jahrbuch Ökologie 1999.* München: Beck. Str. 168-188.

Smandych, R. (2005.), *Cultural Imperialism and Its Critics: Rethinking Cultural Domination and Resistance.* U: B. Hamm, R. Smandych (ur.), *Cultural Imperialism. Essays on the Political Economy of Cultural Domination* (str. 3-17). Toronto: Broadview Press.

Steiner, D. (1992.), *Auf dem Weg zu einer allgemeinen Humanökologie: Der Kulturökologischer Beitrag.* U: B. Glaeser, P. Teherani-Kröner (ur.), *Humanökologie und Kulturökologie* (str. 191-219). Opladen: Westdeutscher Verlag.

Steward, H. J. (1972.), *The Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution.* Urbana (1955).

Stiglitz, J. (2001.), *Asimetrija informacija i gospodarska politika. Vjesnik*, 6. XII 2001. str. 10.

Stiglitz, J. (2004.), *Globalizacija i dvojbe koje izaziva.* Zagreb: Algoritam.

Todd, E. (2004.), *Kraj imperija. Ogljed o raspadu američkog sustava.* Zagreb: Masmedia.

Toynbee, A. (1970.), *Istraživanja istorije.* Beograd: Prosveta.

Vernadski, V. I. (1977.), *Razmislenija naturalista.* Knj. 2. Moskva: Naučna mislj.

Weizsäcker, C. F. (1988.), *Jedinstvo prirode.* Sarajevo: Veselin Masleša.

Welsch, J. (2000.), *Globalisierung, neue Technologien und regionale Qualifizierungspolitik. Welche Regionen sind "Gewinner" der Informationsgesellschaft?* Marburg: Metropolis.

Wilson, E. O. (2004.), *Die Zukunft des Lebens.* München: Goldmann.

Ziegler, J. (2003.), *Die neuen Herrscher der Welt und ihre globalen Widersacher.* München: C. Bertelsmann.

Empire or Community? Homogenisation and Diversity of Cultures in the Context of Globalisation and Identity

Ivan CIFRIĆ
Faculty of Philosophy, Zagreb

In the article the author discusses two general options of the future of human civilization: the pressure of Western culture on the standardisation of elements of culture and the creation of cultural imperialism via the mass media which leads to cultural entropy and the possible establishment of a new world empire; the other option is a critical appraisal of the uniformity of life, prevention of cultural entropy and preservation of diversity as humanity's wealth for alternative directions of development and a future community of

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

diversities. The author supports the latter option. The dilemma between empire and community is not of political but cultural nature. The subsistence of cultural diversity presupposes that cultural diversity be understood (a) as a normative value because it contains in itself the ethical aspect and (b) as a practical value because it contains the political aspect. Awareness of the possible alternative choice between empire or community of diversities, reflects the contradiction of the modern age and enables variations of the "third" paths from long-term anthropological to short-term developmental projections. In favour of the tendency of the emergence and domination of imperial culture stands the emergence and standardisation of the global cultural environment and standardisation of the environmental conditions of life, while against it stands cultural diversity. The social projection depends on the meaning of the symbolical world, thus making the question of future social options also a question of cultural options. The world of culture is a world of symbols, so society cannot do without its symbolical dimension. "Empire" and "community" symbolically reflect the ambivalence of social perspectives.

Key words: entropy (cultural and biotic), homogenisation of culture, empire, cultural imperialism, cultural evolution, diversity of cultures

Imperium oder Gemeinschaft von Unterschiedlichen? Homogenisierung oder Vielfalt der Kulturen im Kontext der Globalisierung und Identitätssuche

Ivan CIFRIĆ
Philosophische Fakultät, Zagreb

Der Verfasser problematisiert die Frage zweier generellen Optionen für die Zukunft der menschlichen Zivilisation: 1) Der Druck der westlichen Kultur bewirkt eine Standardisierung der Kulturelemente und bringt durch die Massenmedien einen Kulturimperialismus hervor, der eine kulturelle Entropie und die mögliche Entstehung eines neuen Weltimperiums zur Folge hat; 2) Die Einförmigkeit des Lebens wird einer Kritik unterworfen und kulturelle Entropie verhindert, zugunsten der Bewahrung kultureller Vielfalt als des Reichtums des Menschen sowie als Voraussetzung für Entwicklungsalternativen und eine zukünftige Gemeinschaft von Unterschiedlichen. Der Autor setzt sich für die zweite Option ein und erläutert, dass die Frage: Imperium oder Gemeinschaft? kein politisches, sondern eher ein kulturelles Dilemma sei. Die Bewahrung der Vielfalt der Kulturen setzt

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 17 (2008),
BR. 4-5 (96-97),
STR. 773-797

CIFRIĆ, I.:
IMPERIJ ILI ZAJEDNICA?...

voraus, dass man Kulturreichhaltigkeit a) als normativen Wert auffasst, da sie nämlich einen ethischen Aspekt birgt, sowie b) als praktischen Wert, wegen des in ihr enthaltenen politischen Aspekts. Das Bewusstsein von der möglichen Alternative Imperium oder Gemeinschaft von Unterschiedlichen spiegelt den widersprüchlichen Charakter des modernen Zeitalters und macht die Variation „dritter“ Wege möglich, durch die langfristige anthropologische sowie kurzfristige Entwicklungsprojekte miteinander verbunden werden. Die Tendenz zur Entstehung und Dominanz einer imperialen Kultur begünstigen die Entwicklung einer einförmigen globalen Kultur und die Vereinheitlichung ökologischer Lebensbedingungen, während ihr kulturelle Vielfalt entgegenwirkt. Jegliche soziale Projektion setzt das Bestehen einer bedeutungsträchtigen symbolischen Welt voraus, und so ist die Frage zukünftiger sozialer Optionen zugleich eine Frage kultureller Optionen. Die Welt der Kultur ist eine Welt der Symbole, und die Gesellschaft kann ohne diese symbolische Dimension nicht leben. Die Alternativen „Imperium“ und „Gemeinschaft“ reflektieren symbolhaft die Ambivalenz gesellschaftlicher Entwicklungsperspektiven.

Schlüsselbegriffe: Entropie (kulturelle und biologische), Kulturhomogenisierung, Imperium, Kulturimperialismus, kulturelle Evolution, kulturelle Verschiedenheit