

(paritet) u parlamentima diljem svijeta mogla bi se očekivati negdje u prvoj polovici 22. stoljeća.

Egalitarni stavovi spram žena u politici, prema istraživanju WVS/EVS 1995.–2001., najviše su izraženi u Zapadnoj Njemačkoj, Norveškoj, Istočnoj Njemačkoj, Novom Zelandu i Švedskoj, a najmanje u Jordanu, Armeniji, Egiptu, Gruziji, Nigeriji i Slovačkoj. U taj prikaz postotaka neslaganja s tvrdnjom da su muškarci bolji političari od žena uključene su 62 zemlje, a Hrvatska se nalazi na 33. mjestu.

U zaključku autori ponavljaju neke od osnovnih rezultata istraživanja, ističući pritom važnost kulturnih normi, vrijednosti i uvjerenja u procesu prijelaza s tradicionalnog odnosa spolova prema spolnoj jednakosti. Suvremena kretanja prema spolnoj jednakosti u domu, obitelji, na radnom mjestu i u pozicijama političke moći označena su kao jedan od najvažnijih izazova političkim vladama u 21. stoljeću.

Krunoslav Nikodem

**Ross Abbinnett**

**CULTURE AND IDENTITY**

*Critical Theories*

Sage Publications, London, 2003. 230 str.

Knjiga *Kultura i identitet – kritičke teorije* Rossa Abbinetta na relativno malom broju stranica donosi doista kvalitetan prikaz i razradu novijih teoretskih pristupa pitanjima suodnosa kulture i identiteta. Teoretski okvir knjige čine rasprave o prijelaznom razdoblju moderniteta i postmoderniteta, unutar kojih autor kritički razmatra radove eminentnih autora kao što su Lyotard, Beck, Levinas, Bauman, Baudrillard, Giddens, Jameson i Derrida. Knjiga je podijeljena u tri dijela. Prvi dio, pod naslovom *Postmodernost i postmodernizam*, donosi analizu etike Levinasa i Baumana, rizika i refleksivne modernosti

Becka i Giddensa, medija i simulacije Baudrillarda, postmodernizma i estetike Jamesona i Lyotarda, te dekonstrukcionizma i identiteta Derride. Drugi dio knjige, *Mediji, kultura i identitet*, obrađuje pitanja tehnologije, identiteta i kulturne industrije, informacije i simulacije, postmodernog i sublimnog, te kulture, politike i različitosti. Treći dio, *Postmodernizam i kraj povijesti*, razmatra pitanja »Novog svjetskog poretka«, odnosa znanosti, tehnologije i moguće katastrofe, te kapitalizma, globalizacije i kozmopolitizma. Ross Abbinnett je viši predavač društvene i kulturne teorije na Školi kulturnih studija Sveučilišta Metropolitan u Leedsu.

U uvodu autor postavlja pitanje zašto su ideje kulture i identiteta važne i zašto zahtijevaju pozornost danas, na početku 21. stoljeća. Odgovora na to pitanje je mnogo, no autor smatra da je tome tako zbog toga što niti kultura niti identitet nisu tek apstraktne, filozofske konstrukcije jer jastvo koje sudjeluje u svakodnevnoj društvenoj interakciji može to činiti jedino kroz priznavanje određenih kulturnih normi, vrijednosti i ideala. Stoga autor ističe kako središnja tema ove knjige neće biti jastvo kao »egzistencijalno biće« konstantno upleteno u pitanja o autentičnosti, već prije jastvo koje proizlazi iz sukoba i dogovora koji određuju stvarnost ljudske kulture. U tom smislu, rasprave prisutne u ovoj knjizi tematiziraju odnose između jastva, kao refleksivno djelatnog, te onog Drugog koji se javlja kao zahtjev za brigom i odgovornošću, i etabliranih struktura društvenog, kulturnog i ekonomskog života.

Općenito, poslijeprosvjetiteljsku filozofiju karakterizira upravo taj odnos u smislu »performativnosti« subjekta koja označava stupanj na kojem osoba uključena u temeljnu kulturu svoje nacionalne države može kritički reflektirati etablirane strukture kolektivnog identiteta.

Autor ističe važnost Frankfurtske škole, posebno njihove analize kulture i ideolo-

gije, za razumijevanje prijepora postmodernističkih teorija. Kao primjer navodi Jürgena Habermasa koji, u svojem poznatom dvotomnom djelu »Teorija komunikativnog djelovanja«, smatra da naznačena »performativnost« subjekta proizlazi iz komunikativne strukture jezika. Kao lingvistički kompetentna bića, ljudi mogu prepoznati kako strukturalna organizacija društvenih odnosa teži spriječiti slobodu rasprave o krajevima moderniteta. Habermas smatra da je pojava političkih skupina zaokupljenih samo jednim pitanjem, kao što su ekologija ili prava životinja, znak povećavanja refleksivnosti javne sfere. Takvo stajalište smatramo upitnim u smislu teorija kojima su se više bavili drugi autori iste škole, npr. teorije reprodukcije pojedinca unutar i kroz mase. Ovdje možemo spomenuti Benjamina, Adorna i Jamesona i njihove radove o utjecaju novih tehnologija slike na refleksivnu autonomiju subjekta.

Autorovo stajalište je da su postmoderne ideje o utjecaju novih medijskih tehnologija na poziciju subjekta, u smislu decenriranja subjekta, raspršenja znanja i društvenih veza, odraz i/ili implicitna kritika kulturne isključenosti unutar koje se stvara kulturni identitet. Kako bi pitanja kulture i identiteta smjestio u određeni teoretski okvir autor polazi od Kanta (Što je to Prosvjetiteljstvo?) i Hegelove kritike Kanta (Filozofija prava). Hegel je tvrdio da je Kantov subjekt previše »okrenut prema samome sebi«, što posljedično znači da su njegovi sudovi o moralnosti njegovog djelovanja potpuno arbitrarni. Odnosno, ono što je Kant prikazao kao transcendentalnu univerzalnost moralne volje je refleksija amoralnosti odnosa privatnog vlasništva. Jer, dok osoba unutar same sebe traži čistu racionalnu nužnost dužnosti, njezinu stvarnu motivaciju – požudu, gramzivost, samoljublje – legitimizira Kantova apstraktna ideja moralne odgovornosti. Mogli bismo reći da se Kant ovdje javlja kao preteča postmoderne neodređene subjektivnosti.

Nadalje, Abbinnett izlaže o Habermasovoj analitičkoj dijagnozi postmodernog iskustva fragmentacije i gubitka identiteta (*Moderna – nedovršeni projekt*). U osnovi, Habermas tvrdi da je gubitak bilo koje zajedničke tradicije moralnih, etičkih i estetičkih normi rezultat sekularizirane metafizike Prosvjetiteljstva. Za Habermasa, modernistički projekt ostao je nedovršen jer je zahtjev za racionaliziranjem filozofije Prosvjetiteljstva bio ograničen na instrumentalnu organizaciju društvenih odnosa. No za razliku od Adornovih i Horkheimerovih poznatih stajališta o propasti Prosvjetiteljstva (*Dijalektika Prosvjetiteljstva*), Habermas inzistira na tome da se dominaciju tehnološke kontrole shvaća u odnosu spram određenog dostignutog stupnja moralne, estetičke i političke kulture koji on naziva »svijet života«.

Adorno i Horkheimer ističu kolaps javne sfere u mase, što ukida pravo filozofiji da predstavlja stvarnost kulture kao akumulacije bitnosti ljudskog identiteta. Habermas se, pak, trudi pokazati da postoji komunikativno djelovanje ljudskih subjekata koje je pretpostavljeno zakonskim, ekonomskim i političkim odnosima »organiziranih kapitalističkih društava«. Posljedica toga je da dominacija instrumentalnog uma nikada ne može biti potpuna, kako su je opisali Adorno i Horkheimer. Upravo tu svojevrsnu autonomiju komunikativnog djelovanja Habermas teži obraniti u svojoj tvrdnji o »nedovršenosti« moderniteta. Također, Habermas opisuje moderni filozofski poduhvat kao prije interpretativni nego legistativni projekt. Abbinnett to smatra važnim jer distinkcija koju Habermas povlači između postmoderne misli i svoje vlastite kritičke teorije ovisi o mogućnostima »svijeta života« da funkcionira kao područje autonomnog komunikativnog djelovanja.

Abbinnett ističe nemogućnost evaluacije postmoderne političke teorije kroz etablirane marksističke ili liberalno demokrat-

ske misli. Njegova analiza teorija postmodernizma povezana je s transformacijom stvarnosti i vraćanjem na metafizička pitanja o kulturi, identitetu i pripadanju kroz gubitak osnovnih sigurnosti o načinu proizvodnje, funkcionalnoj organizaciji kapitala, te politici afiliranja klasa.

U analizi postmodernizma autor polazi od radova Emmanuela Levinasa o prirodi brige, obveze i trpljenja, te od moralne indiferencije, koja po Zygmuntu Baumanu, karakterizira prijelaz iz moderniteta u postmodernitet. Jedan od ključnih odnosa u Levinasovim radovima je odnos između »beskonačnog« i ekspresivne morfologije ljudskog lica. Ljudsko lice (koje kao da predstavlja patnju Drugog kao »moju« odgovornost), po Levinasu, izvor je zahtjeva koji dolazi prije svake moralne, legalno-ugovorne ili ekonomske organizacije dužnosti. Sama mogućnost međuljudskog odnosa ovisi o otvorenosti određenog pojedinca prema zahtjevu drugog koji se može pročitati s izraza njegovog lica. To ucrtavanje patnje je za Levinasa oblik same beskonačnosti i ne može biti obuhvaćeno bilo kakvim sistematičnim artikuliranjem identiteta. U tom smislu Levinas kritizira Heideggera da je reducirao ljudske odnose na parcijalna i nesavršena otkrivanja Bitka. Za Levinasa etički odnos prethodi logičkoj hijerarhiji socijalne ontologije, a društvenost ljudskih bića ne može se reducirati na kategorije različite zakonitosti. Činjenica da je svako ljudsko biće iskupitelj onog drugog znači razumijevanje politike kao stalne reorganizacije pravde unutar formalno-institucionalnih struktura javne sfere.

Bauman smatra kako Levinasovo isticanje prvenstva etike stvara uvjete za radikalnu kritiku moderniteta. Prije svega zbog toga što je mogućnost spoznaje zahtjeva Drugog narušena odrednicama samog moderniteta (tehnološka i birokratska učinkovitost, državna uprava, ekonomska ekspanzija). Zato okretanje prema moralnoj ambivalenciji u postmodernite-

tu treba promatrati u smislu gubitka zajedničkih izvora etičke obveze (lice, utjelovljenje, patnja ljubav). Bauman identificira tri ključna čimbenika u toj demoralizaciji društvenog prostora: prvo, povećavanje razlike (a ne približavanje) između onoga tko poduzima određeno djelovanje i onoga tko trpi posljedice tog djelovanja; drugo, izdvajanje određenih »drugih« izvan morala i treće, svodenje ljudskih bića na funkcionalno specifične zadatke, koji svaki zasebno imaju tehničku korisnost koja unaprijed isključuje svaku moralnu odgovornost pojedinca. Pomoću tih strategija, po Baumanu, država je mogla »premješati« moralnu odgovornost i promovirati univerzalno stajalište da društveno djelovanje ne treba prosuđivati moralnim kriterijima, već prema učinkovitosti. Bauman smatra da je upravo to modernističko promoviranje »moralne nevažnosti« društvenog djelovanja, koje on naziva adiaforizacija, stvorilo uvjete za nastanak Holokausta. Etička dilema postmodernih društava je, po njemu, sljedeća: Kako je moguće da transcendentni zahtjev etičke odgovornosti opstane pod procesom adiaforizacije kognitivnog i estetičkog prostora, i ako je taj opstanak moguć, kako tu odgovornost proširiti i na one čija je konstitutivna »drugost« izrazito ekstremna?

Abbinnett u daljnjem tekstu izlaže stajališta Habermasa, Jamesona i Harveya koji smatraju da je postmoderna teorija ideologija, proizašla iz reorganizacije načina proizvodnje, koja tehnoekonomske nužnost stavlja ispred demokratske prakse.

Za Derridu sam koncept demokracije u smislu res publice ugrožen je pojačavajućim učincima medijskih tehnologija. Da bismo razumjeli razjedinjenost sadašnjice, moramo razumjeti kako ti medijsko-tehnološki učinci pridonose »građanskom međunarodnom ratu« koji određuje našu stvarnost. Derrida specificira »deset pošasti« koje »muče« globalno-tehnološku organizaciju kapitala: 1. Beskućniš-

tvo. Nacionalne države određuju se kao stvarnosti koje održavaju svoje društvene, legalne i kulturne identitete kroz »pripadanje«. Oni koji ne ulaze u tu kategoriju »pripadnosti« označavaju se kao »stranci«. Time se, smatra Derrida, pravda ograničava na one koji su priznati kao dio takozvanog geopolitičkog porijekla države. To naravno nije novi koncept i možemo ga slijediti od samih početaka organizirane ljudske zajednice. Ono što je danas, u primjeni tog koncepta u suvremenom svijetu, posebno vidljivo su dvostruka mjerila najrazvijenijih (i najmoćnijih) država u svijetu. Prava koja vrijede za npr. državljane SAD-a, očito ne vrijede kada su u pitanju državljani nekih drugih zemalja (uključujući i Hrvatsku); 2. Ekonomski rat. Za Derridu, ekonomski sukob unutar Europske unije, te između Europske unije i SAD-a i SAD-a i Japana nije moguće svesti pod Fukuyaminu liberalno demokratsku teleologiju. Ti ekonomski sukobi iznimno su važni jer »kontroliraju praktičnu interpretaciju i nekonzistentnu primjenu međunarodnog prava«; 3. Nezaposlenost. Novi oblici zapošljavanja, kao što su npr. poslovi kod kuće koji se obavljaju putem interneta, ne mogu se lako specificirati u smislu tradicionalnog »plaćenog rada« (koji pretpostavlja cijeli niz čimbenika kao što su tvornice, proizvodi, klasna solidarnost itd.), te otvaraju nove oblike repetitivne i nepredvidljive nezaposlenosti; 4. Kontradikcije slobodnog tržišta. Logika »slobodnog tržišta« temelji se na nejednakoj raspodjeli ekonomske moći. Tako npr. zapadne kapitalističke zemlje mogu zaštititi svoje nacionalne interese od npr. ulaska jeftine radne snage, no isto tako mogu (otvarajući posao u nerazvijenim zemljama) i iskoristavati tu jeftinu radnu snagu kada im to odgovara; 5. Vanjski dug. Derrida smatra da ekspanzija globalnog tržišta ne vodi, kako to Fukuyama tvrdi, ravnoteži blagostanja, već prije povećavanju duga Trećeg svijeta i isključivanju velikog dijela čovječanstva iz osnovnih demokrat-

skih prava bez kojih nije moguće postići ekonomsko blagostanje; 6. Trgovina oružjem. Trgovina konvencionalnim i suvremenim »teletehnološkim« oružjem postala je nerazdvojni dio svjetske ekonomije koju je danas teško zamisliti bez legalne i ilegalne prodaje oružja; 7. Nuklearno oružje. Upravo one nacije koje tvrde kako teže spriječiti širenje nuklearnog naoružanja, trguju njime; 8. Međuetnički sukobi. Derrida navodi kako je medijsko globaliziranje svijeta pojačalo »ontopološku« važnost lokalnog (teritorija, grada, tla). Ugrožavanje lokalnog prostora donosi isticanje važnosti izvornog identiteta i arhaične zahtjeve »krvi i tla« koji se stalno vraćaju kroz tehnološke procese reprezentacije/simulacije. Karakteristika suvremenog društvenog stanja tako nije samo rastvaranje koncepcija vremena, već i rastvaranje prostora; 9. Karteli droge i mafije. Posebno utječe na »sivu ekonomiju« koja je izvan regulativnih struktura međunarodnog tržišta; 10. Međunarodno pravo i međunarodne pravne institucije. Derrida ovdje iznosi tvrdnju kako se međunarodno pravo i njegove institucije ne mogu odvojiti od određenih europskih filozofskih koncepcija, te od činjenice da primjenom međunarodnog prava dominiraju neke nacionalne države.

Upravo ove posljedice »teletehnološkog kapitala«, za Derridu, bude »duh Marksa« koji bi trebao pomoći u odgovoru na pitanje što nije dobro u svijetu. Derrida smatra kako sadašnje stanje u svijetu nije tek još jedna u nizu kriza, ili korak u dijalektičkoj evoluciji kapitalizma prema revolucionarno transcendentnom. Prije svega zbog toga što političke krize suvremenog svijeta karakterizira svojevrstna tehnološka nužnost koja ugrožava temporalnu organizaciju povijesti kao takve.

Abbinnett u nastavku, kroz radove Becka i Giddensa, raspravlja o riziku kao jednoj od ključnih karakteristika kasnog moderniteta, te smatra kako oba ova autora na-

stoje pokazati mogućnost obnove javne sfere kroz tehnološki sustav o kojem velikim dijelom ovise moderna društva.

Jedna od ključnih Beckovih tvrdnji (u knjizi *Društvo rizika*, Prema Novom Modernitetu) je da odnos između znanstvene spoznaje, tehničke inovacije i ekonomskih zahtjeva postaje sve bliži (od kako je industrijska revolucija povećala produktivnost i materijalno bogatstvo kapitalističkih društava Zapada). Ono što je važno, po Becku, jest kontradikcija između »metode« i »ideologije« znanosti, odnosno između samokritičnih, samorefleksivnih procedura kroz koje se provode empirijska testiranja hipoteza i retorike sigurnosti kojom se predstavljaju rezultati »konzumentima« znanstvenih spoznaja. Beck smatra da je mogući izlaz za tehnološki ovisan modernitet u razvoju jedne iznimno skeptične i kritične znanosti. Za njega je distinkcija, koju Habermas postavlja između objektiviziranog racionaliteta empirijske znanosti i komunikativnog potencijala »svijeta života«, refleksija ideološke faze znanosti. U uvjetima gdje je kritička artikulacija tehnoloških šteta ono što označava razvoj refleksivne javne sfere, Beck podupire razvoj interdisciplinarnih etičkih znanosti koja bi pomogla revitalizaciji socijalne demokracije.

Giddens pak sumnja u takvu mogućnost. Njegova rasprava o odnosu između moderniteta i samoidentiteta fokusira dinamiku povjerenja, odnosno nužnost održanja vjere u eksperte koji su izgradili i vode tehnološki sustav na koji se svi oslanjaju. Za Giddensa, tehnološki put civilizacije zahtijeva promišljanje odnosa između autonomije i solidarnosti, ili podrobnije, mogućnosti održanja osjećaja sigurnosti unutar refleksivnih zahtjeva procjene rizika. U svojoj knjizi »Posljedice Moderniteta« Giddens u sedam točaka postavlja određenje specifičnog rizičnog profila moderniteta: 1. Globalizacija rizika u smislu intenziteta. Kao primjer navodi se mogućnost nuklearnog rata kao ugrožavanja egzistencije cjelokupnog čovječan-

stva; 2. Globalizacija rizika u smislu povećanog broja ovisnih događaja koji ugrožavaju većinu stanovnika Zemlje. Npr. promjene u globalnoj podjeli rada; 3. Rizik koji proizlazi iz umjetno stvorenog okoliša ili socijalizirane prirode; 4. Razvoj institucionaliziranih rizičnih okoliša, kao što su npr. tržišta investicija čije promjene mogu utjecati na velik broj ljudi; 5. Svijest o riziku kao riziku; 6. Raširenosti svijesti o riziku, mnogi rizici s kojima se suvremeni svijet suočava poznati su, barem načelno, široj javnosti; 7. Svijest o granicama stručnosti.

Za Giddensa, razvoj međusobne povezanosti kapitala, industrijske organizacije i birokratske kontrole proizveo je tri učinka specifična za dinamičnu prirodu modernih društava, a to su: odvajanje vremena i prostora, potkapanje društvenih sustava i stalno preispitivanje društvenih odnosa. To su uglavnom poznate teoretske postavke koje on razrađuje u svojim radovima.

Povjerenje o kojem Giddens govori u svojem razmatranju uloge ekspertnog sustava u stvari označava nedostatak informacija koji također karakterizira kasni modernitet. Takvo stanje može voditi pojavi svojevrsne sekularizirane vjere u ekspertni sustav koji kontrolira društveni i materijalni okoliš.

Abbinnett smatra kako je jedna od ključnih točaka Giddensovog izlaganja o riziku odnos između zahtjeva ontološke sigurnosti i refleksivne modernizacije. Važnost rizika u prijelazu prema refleksivnom modernitetu je u činjenici da rizik izokreće sve aspekte društvene, ekonomske i osobne egzistencije. Kao društveni akteri ljudi su postali procjenitelji rizika. Tako je osnovno pitanje koje proizlazi iz Giddensove sociološke analize rizika – kako takva kalkulativna subjektivnost može zadržati osjećaj društvene pripadnosti? Giddensov odgovor na to pitanje ide u smjeru razvoja jastva kao »refleksivnog projekta«. Da bi opstali kao društveni

akteri ljudi moraju biti sposobni »filtrirati« opasnosti i rizike, te ostati usredotočeni na osobne i institucionalne zahtjeve svakidašnjeg života.

Za Becka, odnos između rizika i političkih promjena koje označavaju pojavu refleksivnog moderniteta, utemeljen je u izlaganju prirodnog okoliša utjecajima tehnološke civilizacije. Ti su utjecaji, po Becku, bitno kumulativni, npr. genetske mutacije, akumulacija toksina u organskom tkivu – sve to već ugrožava »zajednicu živih bića«. Ta zajednica nije ograničena društvenim, ekonomskim ili geopolitičkim granicama, te konstituira jedan globalni i međugeneracijski zahtjev za odgovornošću. Beck smatra kako rizik visokih posljedica, koji Giddens prikazuje kao temeljni okvir za politiku refleksivne samo-realizacije, izlaže čovječanstvo jednom apsolutnom riziku koji je, daljnjim razvojem tehnologije na dosadašnji način, svaki dan sve bliži.

Upravo ovdje možemo vidjeti razliku između teoretskih postavki Giddensa i Becka, jer Beck tvrdi da je i dalje nejasno kako će stalno sučeljavanje s opasnošću djelovati »povezujuće« u Giddensovom smislu. Također, smatra kako nije sigurno da je kritičko znanstvena konstrukcija rizika dovoljna da zadrži jačanje iracionalizma, ekstremizma i fanatizma. Ukratko, Giddens smatra da društvo rizika i svakodnevno sučeljavanje s različitim oblicima i stupnjevima rizika može pridonijeti razvoju samorefleksivnosti bez koje nema razvoja javne političke sfere. S druge strane, Beck smatra da je utjecaj takvog društvenog stanja rizika toliki da postavlja u pitanje i samu koncepciju osobe.

Na samom kraju knjige, koja nema zasebno zaključno poglavlje, Abbinnett se vraća Baudrillardovoj koncepciji simulacije. Baudrillard smatra da nove medijske tehnologije ne revitaliziraju dijaloški potencijal javne sfere jer kad dostignu određeni stupanj zasićenja, ostavljaju građane uhvaćene u »stalnom protoku« heterogenog

i reverzibilnog simulakruma. Potpuna simulacija stvarnosti u razvijenom dijelu svijeta dovela je do situacije u kojoj Zapad ne može funkcionirati bez medijski prezentiranog spektakla siromaštva Trećeg svijeta. Drugim riječima, Baudrillard smatra da su zapadnim nacijama potrebne ljudske katastrofe, kao što su npr. Kosovo, Ruanda, ili Irak, za stalno reetabliranje etičke nužnosti njihovog političkog porotka. Slagali se s Baudrillardom ili ne, jasno je da stvarnost suvremenog svijeta (ili možda simulacija te stvarnosti i tog svijeta) uglavnom potvrđuje ovakva razmišljanja. Daljnji razvoj ovakvih odnosa u svijetu, a za sada nema nikakvih naznaka promjena, zasigurno će otvoriti prostor jačanju lokalno-partikularnih identiteta, čije bi osnovne karakteristike mogle biti arhaizam i ekstremizam. S obzirom na teoretski okvir globalizacije, kulture i identiteta, kojim se ova knjiga bavi, njezin prikaz smatramo primjerenim završiti riječima Yevgenya Zamyatina (Mi): »Ako oni ne shvaćaju da im mi donosimo matematički besprijekornu sreću, naša obveza je primorati ih da budu sretni. Ali prije oružja, probat ćemo riječ.«

*Krunoslav Nikodem*

Jürgen H. P. Hoffmeyer-Zlotnik i Christof Wolf (ur.)

### **ADVANCES IN CROSS-NATIONAL COMPARISON**

*A European Working Book for Demographic and Socio-Economic Variables*

Kluwer Academic / Plenum Publishers, New York, 2003, 413 str.

Rastući broj međunarodnih istraživanja i potreba za komparacijom rezultata istraživanja u različitim zemljama te mala pozornost koja se pridaje problemima u mjenju demografskih i socioekonomskih varijabli u međunarodnim istraživanjima bili su osnovni poticaji nastanku ove knji-