

Društvo i okoliš u vremenskoj perspektivi. O sociologiji vremena i menadžmentu vremena

Ivan Cifrić
Tijana Trako

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
icifric@ffzg.hr; ttrako@ffzg.hr

SAŽETAK Prostor i vrijeme oduvijek su bili dvije ključne dimenzije čovjekove egzistencije, ali se tijekom čovjekove kulturne evolucije različito percipiraju. U predmodernim društvima dominiralo je prirodno, ciklično vrijeme kao paradigma organizacije života lokalnih zajednica. U modernom društvu dominira linearno shvaćanje vremena i socijalno (kulturno) konstruirano vrijeme kao paradigma organizacije života. Glede uloge vremena u društvu, razlikuju se tri "kulture vremena" (*Zeitkultur*): "tradicionalna", "moderna" i "kultura digitaliziranog vremena". U članku se polazi od teze da postoje značajne razlike između prirodnih i socijalnih sustava, pa tako i razlike u njihovoj perspektivi vremena, vidljive u dvama poređcima vremena: prirodnom (cikličnom) i kulturnom (linearnom). Njihova konfrontacija u modernom društvu ima različite posljedice. Socijalnoekološka kriza posljedica je sudara cikličnog i linearnog vremena, tj. prostorni je i vremenski odraz neuvažavanja prirodnog vremena i dominacije socijalnog vremena s individualnim i socijalnim posljedicama. Glede toga, u članku se uspoređuju obilježja prirodnog i socijalnog sustava; objašnjava se zašto je vrijeme postalo relevantan sociološki problem u modernom društvu, vrijeme kao individualni i ekonomski resurs, te njegova važnost za ekonomiju vremena i menadžment vremena u organizaciji života modernog društva. Ističe se potreba oblikovanja "nove kulture vremena". Za nju nije dostatna kritika ekonomije vremena, nego su potrebna razmišljanja ekologije vremena.

Ključne riječi: ciklično vrijeme, ekonomija vremena, kultura vremena, linearno vrijeme, menadžment vremena, sociologija vremena.

Primljeno: siječanj 2010.

Prihvaćeno: travanj 2010.

1. Vrijeme i okoliš kao problemi modernoga društva

1.1. Uvodno

Rasprave o ekološkoj krizi potaknule su pitanje odnosa čovjeka (društva) i prirode (okoliša) pitanjima o i/reverzibilnosti promjena u okolišu, shvaćanju cirkulacije, itd¹. Ključno pitanje nije djeluje li neka promjena ireverzibilno ili ne, nego *kada* postaje ireverzibilna (Kümmerer, 1993.:85) te je li ona ne/očekivana? Možemo vremenski označiti ili izmjeriti u kojem razdoblju je nastupila ireverzibilnost, ako ga preciziramo. U tom slučaju mjerimo vrijeme. No, s obzirom na ubrzanje ritma promjena – naročito utjecajem čovjeka – važnije je saznati što se zbililo u okolišu da je dovelo do ireverzibilne promjene. U tom slučaju riječ je o mjeranju kvalitete, odnosno stanja okoliša. Do ireverzibilnih promjena može doći u dužem ili kraćem vremenskom razdoblju, što ovisi o dvjema vrstama procesa – *prirodnim* (fizikalnim, biološkim) i *socijalnim*, te njihovom ritmu promjena. Na prirodne procese ne možemo utjecati (ili tek ograničeno), ali možemo na socijalne i socijalno inicirane procese. Brži ritam u nekom proizvodnom procesu, u kraćem vremenskom razdoblju utječe na promjene u okolišu (primjerice, povećanje količine CO₂ u atmosferi ili povećanje nerazgradivog otpada u okolišu u sve kraćim vremenskim razmacima) koje brže djeluju na nepovratnu kvalitetu okoliša, odnosno, u krajnjem slučaju, na njegovu neobnovljivost.

To je poticaj za razmatranje odnosa između ritma života u ekosustavima (prirodi) i ritma života u društvu, imajući u fokusu interesa njihov “suverenitet vremena” (*Zeitsouverenität*). Riječ je o dva vremena: “vremenu društva” (kao društvenom vremenu) i “vremenu prirode” (ne o prirodi vremena). Naime, u povijesti ljudskog roda razlikuju se vrijeme i ritam pojedinih društava i kultura. Razlikuje se ritam života arhajskih (primitivnih) društava, velikih civilizacija ili modernog društva, kao i percepcija usklađenosti prirodnog ritma i socijalnog ritma. U predmodernim društvima socijalni ritam života ovisan je o prirodnom cikličnom ritmu i s njim je usklađen. Male socijalne grupe s niskom tehnologijom rada nisu mogle narušiti cikličnost prirodnih ekosustava, a nisu imale svijest o tome da se to može i treba mijenjati, niti su imale potrebu mijenjati socijalni ritam života usklađen s ritmom prirodnog okoliša. S jedne strane, prirodni izvori bili su dovoljni za život takvih društava kojima nije bio potreban višak proizvoda, što je, s druge strane, utjecalo na zadržavanje tehnologije i načina proizvodnje na istoj razini i usporavalo društvene promjene. U agrarnom (seljačkom) društvu obitelji i cijela naselja obrađivali su onoliko zemlje koliko je bilo dovoljno da ih može prehraniti, ali i koliko su mogli sami obraditi. Zemlje je bilo dovoljno, ali ne i radne snage i prikladne tehnike. Jedna stara kineska izreka kaže: “Majstor ne lovi ribu mrežom, nego udicom”

¹ Ovom radu komplementaran je rad Ivana Cifrića “Ekologija vremena. Vrijeme kao integrativni i dezintegrativni čimbenik” (Socijalna ekologija, 19(1):5-32). Rad je napisan u sklopu projekta “Modernizacija i identitet hrvatskog društva. Sociokulturne integracije i razvoj” – 130-1301180-0915.

(Radkau, 2000.:129), jer mu za prehranu nije potrebna veća količina ribe, a ne namjerava ju prodavati.

U modernom društvu formiralo se bitno drugačije shvaćanje smisla proizvodnje (za tržište) što je utjecalo na sustavni pritisak za proizvodnjom novih (boljih) tehnologija i na ekonomsko značenje vremena. Tako se ritam života ubrzava, što izaziva različite posljedice na život ljudi, odnosno unutar društva. Istodobno se povećao utjecaj društva na okoliš u obliku dvaju pritisaka: (a) zahtjevi da čovjek ima sve *više koristi* od okoliša (više iscrpljivanja prirodnih resursa, stvaranja novih sorti bilja i životinja) pod utjecajem povećane potrošnje u društvu i (b) zahtjev da se *skrati vrijeme* u kojemu okoliš treba "isporučiti" svoj proizvod, odnosno biti produktivan (primjerice, reduciranje vremena rasta i sazrijevanja plodova, skraćivanje vremena tova svinja, junadi ili pilića) dodavanjem aditiva u uzgoju bilja i prehrani životinja.

Kao rezultat prirodnih ciklusa i društvenog pritiska, tj. sučeljavanjem dvaju vremena, nastaju ireverzibilne posljedice za kvalitetu okoliša, ali i posljedice za društvo. Nastala je socijalnoekološka kriza kao aspekt novog iskustva modernog društva. U ljudskoj povijesti postoje različiti primjeri čovjekova razaranja okoliša, ali i ugrožavanja života vlastite zajednice (Diamond, 2008.; Tainter, 2007.) jer su ignorirali prirodno vrijeme i raspoloživi prostor.

1.2. Vrijeme kao relevantan problem istraživanja i interes društva

Nakon gotovo svakoga velikog otkrića u znanosti ili primjeni njezinih rezultata, nastaje stanovita euforija: "Konačno smo saznali, sada znamo!" (primjerice, cijepanje atomske jezgre, dešifriranje ljudskoga genoma, itd.). Iskustvo je pokazalo da baš i nije tako, već suprotno: Što više saznajemo, to više znamo da malo znamo. Poznata je Sokratova izreka: "Znam da ništa ne znam". Danas, primjerice, o "tamnoj materiji", antimateriji koja čini oko 85% naše galaksije, malo znamo; gdje se "izgubila"? Svaka velika spoznaja (otkriće) otvara nova pitanja, nove probleme i traži nove odgovore. To utječe i na percepciju vremena koja se uvijek zbiva u socijalnom vremenu i prostoru.

Na početku kozmosa, prema hipotezi "velikog praska" (*Big Bang*) nastali su prostor i vrijeme kao nedjeljivi univerzalni fenomeni. Prostor i vrijeme prate čovjeka u njegovoj kulturnoj evoluciji, jer *životinja živi u prostoru, a čovjek u prostoru i vremenu*². Zato su za njega veoma značajne obje kategorije i promjene s njima u vezi. Zbog brzine i intenziviranja aktivnosti čovjek "gubi svijet" (jer je neuređen): prirodni okoliš je zagađen, a realni prostor kompenzira se novom prostornom sup-

² Vladavinu prostora i vremena Heidegger naziva "parametrima" modernog tehničkog svijeta čiji "parametrijski značaj pokriva bit vremena i prostora" (M. Heidegger, *Na putu k jeziku*. Zagreb: altaGAMA, 2009.:196-97).

stancom – virtualnim svijetom, itd. Što svijet više dobiva vremena (na vremenu), to više gubi na dimenziji prostor-vrijeme (Geißler, 1993.:182). A prostor i vrijeme su pretpostavke opstanka svih živih bića.

Zašto je vrijeme postalo jedan od suvremenih aktualnih problema, problem modernog društva, a time i poticaj znanstvenim promišljanjima? Promišljajući vrijeme, promišljamo i društvo, kao i obrnuto. Heidegger (1985.) kaže da ne postoji vrijeme izvan čovjeka, što znači “*svako vrijeme je socijalno vrijeme*” (Adam, 1990.:42) i da ono važi za svaku konkretnu kulturu, odnosno povijesni tip društva.

Tako je nastala ideja o “kraju vremena”³ u obliku teze o “posthistoriji”, a preteča je Arnold Gehlen koji govori o “kulturalnoj kristalizaciji”. U moderni su već razvijene sve mogućnosti temeljnog postojanja što vodi stagnaciji i nemogućnosti razvoja. Povijest ideja je zaključena pa smo stupili u posthistoriju (Gehlen, 1963.:311-328). Pitanje o kraju vremena radikalizirano je 80-ih godina u obliku teze o “smrti moderne” i o “kraju povijesti”. Baudrillard ističe da se sve dogodilo, da je budućnost već došla i sve je već došlo pa se ne isplati sanjati o revoluciji, da je sve izgubilo smisao i red. Nalazimo se u hiperteliji (*hypertelie*), tj. već dugo smo “ispaljeni” preko konačnog cilja. “U osnovi ne možemo govoriti o kraju povijesti, jer ona neće imati nikakvog vremena (spac. i. c.) postići svoj kraj... Konačno će se zaustaviti i ugastiti kao svjetlo i vrijeme, ako dostigne beskonačnu gustoću mase...” (Baudrillard, 1990.:13).

Navest ćemo nekoliko razloga, odnosno povijesnih okolnosti kao kontekst teorijske i socijalne aktualnosti (socijalnog) vremena:

(1) *Sudar industrijskog društva* s “granicama rasta” i pitanje “rasta granica” (Cifrić, 1989.:150-157) te “granica globaliziranja” (Altvater/Mahnkopf, 1997.) ukazali su na potrebu dugoročnog misaonog konstruiranja razvojnih tendencija (Meadows, 1973., 1992., 2006.). Kratkoročni i jednostavni recepti nisu dovoljni za rješavanje nastalih problema iz sudara zbog čovjekova ophođenja s prirodom. Potrebne su dugoročne vremenske analize i prognoze.

(2) Nedovoljno poklanjanje pozornosti ili potpuno *ignoriranje značenja vremena i ritma* u odnosima čovjeka i prirode (Kümmerer, 1993.:192). Danas, u oblikovanju “čovjekova (socijalnog) vremena”, “vrijeme prirode” postaje sve aktualnije. Uvijek je imalo značajnu ulogu bez obzira na to što nije bila isticana njegova važnost kao danas.

(3) Zaboravljenost vremena i *opsjednutost* društva vremenom ekonomije. U modernoj ekonomiji, nastaloj tijekom povijesti, dominira pojam nepovijesnog vremena mehanike (Zahrnt, 1993.:113). Moderno društvo se usredotočilo na postizanje što

³ Koncept “kraja vremena” postoji u kršćanskoj teologiji. Vrijeme nestaje propašću *ovoga svijeta* – apokalipsa (Otkr 21,1) a nastupa vječnost, bezvremenost.

veće ekonomske učinkovitosti što znači povećanje proizvodnje u jedinici vremena, zahvaljujući ljudskom dizajnu i kontroli vremena. Redukcija shvaćanja vremena na satno vrijeme i dominacija ekonomskog vremena u društvu, smanjuju sigurnost u prognozama budućnosti, a povećavaju entropiju. Poznata je Mumfordova teza (1934.) da je sat, a ne parna mašina, postao misaona i praktična paradigma novoga vijeka (Zahrnt, 1993.:117)⁴.

(4) Pojava *ekološke krize* pridonijela je tematiziranju uloge vremena u čovjekovoj aktivnosti u prirodi. Suvremena ekološka kriza i gospodarska kriza shvaćaju se kao "kriza vremena" (*Zeitkrise*); (Rifkin, 1988.:263), i to kao posljedica ignoriranja prirodnog vremena i istodobnog postojanja različitih vremenskih formi (*form of time*). Ovome možemo pribrojiti ciljeve znanstvenih spoznaja modernoga društva, što se kritički označava pojmom "epistemologija lovca i osvajača" (Panikkar, 2000.:65), tj. korištenje spoznaja svijeta u svrhu čovjekove praktične koristi. Istodobno se nastoji shvatiti odnos prirodnog vremena (cikličnost vremena prirode) i kulturnog/socijalnog vremena (linearnost socijalnog vremena) i njegovih posljedica, kao konfliktan odnos i utvrditi uzroke konflikata. Tek vremenska dimenzija ekološke krize, primijenjena kao *vremensko-ekološka* analiza (Reheis, 1996.) pokazuje njezine razmjere nastale djelovanjem više generacija u dužem vremenskom razdoblju, odnosno tijekom povijesti. Naime, *prostorno-ekološka* analiza djelovanja (čovjeka) kulturnog sustava na (prirodu) prirodni sustav, može pokazati samo posljedice djelovanja jedne generacije u prostoru i u relativno kratkom vremenu – *intrageneracijska* analiza, za razliku od ekološko-vremenske analize – *intergeneracijska* analiza. Na razini povijesti radi se o "sudaru" "inherentnog sistemskog vremena" Zemljinoga globalnog ekosustava i socijalnog vremena kulturnog sustava.

(5) Nepredvidivost *posljedica s ireverzibilnim* učinkom. Glede predviđanja i mogućeg "projektiranja" budućnosti, iz načela determinizma ne možemo ni u teoriji kaosa sa sigurnošću predvidjeti posljedice čovjekove aktivnosti, iako znamo da će nastati. Zato se govori o *opasnostima* i *riziku* (Beck; Luhman). No, termodinamička (vremenska) analiza procesa koji imaju ireverzibilni karakter pridonosi nam da otkrijemo povijesnu vremensku dimenziju (Zahrnt, 1993.:113) i potencijalni ekološki slom, kakve poznaje povijest. "Industrijalizirana društva na Zemlji proizvode ekološka proturječja koja u dogledno vrijeme moraju voditi njihovu vlastitom slomu" (Enzensberger, 1973.:2).

(6) *Razdvojenost prostora i vremena i osamostaljivanje vremena*. Povijest prirode zbiva se u vremenu a čovjekova u prostoru i vremenu. "Gdje god se operira s 'vremenom', u stvari su u igri uvijek ljudi i njihov 'okoliš', dakle socijalni i fizikalni procesi istodobno" (Elias, 1988.:XV-XVI). Vrijeme je postalo neovisno o prostoru,

⁴ Mumford Lewis kaže. "The clock, not the steam-engine is the key-machine of the modern industrial age" (*Technics and Civilization*. New York, 1934.:14). Kritika ritma kojega mašina nameće čovjeku vidljiva je, primjerice, i u filmu Charlie Chaplina "Moderna vremena" (1936.), u kojemu *vrijeme* i nije bilo glavna tema filma.

jer suvremene tehničke komunikacije omogućavaju ignoriranje njegove prostorne dimenzije, što dokazuje telegrafska, telefonska i danas elektronička pošta (primjere, SMS i e-mail stižu gotovo istog trenutka na bilo koju udaljenu točku zemaljskog prostora). U filozofskom i socijalnom smislu, najprije je razdvojen *čovjek od prirode* (Descartes), a takvim razdvajanjem čovjek se osamostaljuje. Danas je u tehničkom smislu razdvojen *prostor od vremena*. Tako su priroda i prostor ostali na jednoj, a čovjek (i socijalno vrijeme) na drugoj strani. Socijalno vrijeme, ovisno o *vremenskom socijalnom horizontu*, uzdiglo se na razinu paradigme odnosa društva prema prirodi i prostoru. Odvajanje vremena od prostora predstavlja rođenje moderne i proces kompresije vremena, a iskustvo moderne je iskustvo ubrzanja (Rosa, 2005.:81, 51).

Rasprave o vremenu početkom 20. stoljeća (Adam/Whipp/Sabelis, 2002.:11) obilježava podvojenost između fizikalno-prirodnoznanstvenog i duhovno-znanstvenog razumijevanja vremena. U drugoj polovici 20. stoljeća (u kontekstu teorije samoorganizacije – fizika, kemija, biologija) nastaju globalni koncepti koji omogućavaju nadilaženje dualizma u shvaćanju prirodnog vremena (*Naturzeit*) i povijesnog vremena (*Geschichtszeit*), a potkraj prošlog stoljeća rasprave su nastale i u drugim disciplinama. Svaka od njih analizira ga kao aspekt vlastitoga predmeta, pa, primjerice, sociologija vremena, nasuprot “fizikalnom vremenu”, propituje “socijalno vrijeme”, njegove mijene i različita značenja u pojedinim društvima, posebice modernom društvu, u organizaciji čovjekova rada i života. Socijalna ekologija također se bavi i pitanjem posljedica u prostoru s obzirom na vrijeme. Gotovo svaki “značajni” sociolog imao je nešto reći i o odnosu društva prema vremenu, počevši od Simmela, Sorokina, Mertona, itd., iako je vrijeme postalo sociološki relevantno tek s relativiziranjem ontološkog pojma vremena, tj. poimanjem vremena kao socijalnog vremena, što znači “vremena društva” (Nassehi, 1993.:10)⁵.

1.3. Shvaćanje vremena

Vrijeme nije riječ koja se odnosi na *neovisni* entitet (kategorija) ili dimenziju prirode, nego *relacijska* dimenzija čovjekova djelovanja koja u životu, jeziku i spoznaji nalazi svoje konotacije u konkretnoj kulturi. Kultura je socijalno strukturirana ne samo od institucija, ili ljudske svijesti, nego i od prakse, koji zajedno često čine njezinu ambivalentnost, koja utječe na percepciju socijalnog vremena. Gotovo u svakoj ljudskoj aktivnosti ili događanju povezanim s ljudima možemo pridodati riječ “vrijeme”: vrijeme jela, vrijeme odmora, vrijeme spavanja, vrijeme rada, vrijeme sjetve, žetve, vrijeme blagdana, vrijeme rata, vrijeme mira, itd., što znači da je njihova

⁵ Werner Bergmann (1981.) ukazuje da se u Sorokinovu i Mertonovu pristupu ne nalazi uporište za prevladavanje ontološkog predloška bitka (*Seinsunterstellung*). “Tek s relativiziranjem ontološkog pojma vremena na mnoštvo socijalnih vremena, prema njihovu mišljenju, vrijeme kao kategorija može za sociologiju dobiti na značenju (...) jer ontološki pojam vremena ne mora isključiti pretpostavku većeg broja vremena” (prema, Nassehi, 1993.:10, f1).

kvalitativna oznaka koja se (ne uvijek) može, ali ne mora nužno i kvantificirati. Sva ta vremena nemaju za pojedinca ili društvo jednaku važnost. Neka su privilegirana (Adam, 2005.:135). Njihova važnost ovisi o *značenju* aktivnosti za život i njezinoj konotacijskoj preferenciji, ali i o praksi utemeljenoj na *temporalnoj rutini* (sedmica, 24-satni dan, 8-satno vrijeme, itd.), pa se može govoriti o *hijerarhiji* značenja vremena (ili o hijerarhijama). Vrijeme je temporalna orijentacija koja kao organizacijsko načelo djeluje segmentirajuće na pojedince, “slično kao što odjeljuje duhovnu i svjetovnu sferu, pomaže i u razdvajanju privatnih i javnih sfera života te u odvajanju osoba od njihovih različitih društvenih uloga” (Zerubavel, 1993.:15).

Vrijeme je apstrakcija čovjekova iskustva (iz ničega, kaosa), koje promatrač koristi kao *načelo objašnjenja* (pojmovima “realnost”, “egzistencija”, “razum”, “prostor” ili “vrijeme”), a time vrijeme gubi transcendentalni ontološki status (Maturana, 1997.:114-125). U označavanju vremena koriste se različiti termini i odnosi: “ranije-kasnije”, “prije-poslije”, ... a povezani su s događajima ili promatračem. Riječi kojima označavamo odnose između “prije” i “poslije”, odnosno “ranije” i “kasnije” povezane su s nekim *događajem* kao pozicijom u odnosu na koju se navode, dok su vremenska značenja riječi “prošlo”, “sadašnje” i “buduće” uvijek povezana sa *sadašnjom* situacijom *promatrača*. U slučaju fokusiranosti na “događaj” riječ je o B-redu, a u slučaju “promatrača” riječ je o A-redu (Zimmerli, 1997.:131).

Postoje različite ideje i koncepcije u sociologiji vremena (Hassard, 1990.; Čaldarović, 2009.), a vrijeme služi čovjeku kao orijentacija u organizaciji života. Glede toga razlikuju se *dvije vremenske dimenzije*, odnosno *dvije osi vremena* (Jaques, 1982.): (1) *os sukcesije* – os kronološkog protoka događaja u vremenu (*chronos*, objektivno vrijeme, kvantitativne naravi), tj. retrospektivna konstrukcija: prije – poslije i (2) *os svrbe (intention)* – os odlučujućih trenutaka u vremenu (*kairos*, subjektivno vrijeme, kvalitativne naravi), tj. iskustvo izjava (o prošlosti, sadašnjosti i budućnosti) što postoje u interakciji ljudske memorije i anticipacije, zahvaljujući dvama kognitivnim modalitetima (koji osciliraju): (a) *atomistic point-at-a-distance*, tj. shvaćanje vremena kao atomističkog, unutar kojeg se određuje neka referentna točka iz koje se može promatrati svijet i (b) *a field perception of the other*; tj. naše perceptivno polje drugoga, shvaćanje vremena unutar kojeg je omogućena šira percepcija svijeta. Dimenzije označavaju suprotnosti između “satnog vremena” (*clock-time*) i “življenog vremena” (*lived-time*). Za čovjekov život nužan je petodimenzionalni (5-D) pogled na svijet: dvije temporalne (prije-poslije) i tri prostorne (*spatial*) dimenzije (prošlost, sadašnjost i budućnost).

Robert Lauer (1981.:21) definira socijalno vrijeme kao “obrasce i orijentacije koji se odnose na socijalne procese i konceptualizaciju poretka socijalnog života” (prema Byrne, 1983.). Za Lauera socijalno vrijeme konstituiraju tri elementa: 1. određenje obrasca vremena (*temporal patterning*), tj. vremenski obrasci – periodičnost, tempo, izbor pravog trenutka (*timing*), trajanje (*duration*), vremenski redoslijed (*sequence*); 2. *temporalna orijentacija* – prošlost, sadašnjost, budućnost; 3. *temporalna perspektiva* – pozitivna ili negativna slika (*image*) viđenja prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, ovisno o društvu, socijalnoj grupi ili pojedincu.

Malinowski govori o konceptu “izračuna vremena” (*time-reckoning*); Bergson kvalificira vrijeme kao unutarnje trajanje (*durée*) i dihotomizira vrijeme na dvije međusobno nedodirljive kategorije: (a) mjerljivu kvantitetu (ekstenzitet) i (b) kvalitetu (intenzitet), odnosno na *durée (non-spatialized* – neprostorno vrijeme, “psihološko vrijeme”) i prostorno vrijeme (*spatialized time*); Durkheim razlikuje “osobno vrijeme” (*personal time*) kao subjektivno od kolektivnog vremena. Vrijeme je za Durkheima jedna od kolektivnih ideja koja povezuje kolektiv (kolektivna reprezentacija); Marc Bloch detemporalizirano vrijeme shvaća kao dvije vremenske forme: socio-ritualno derivirano, ideološka “mistifikacija” (statična, ciklična, netrajanje kao forme vremena) i univerzalno (trajanje, linearno, itd.); Evans-Pritchard govori o “ekološkom vremenu” slično konceptu *time reckoning* Bronislava Malinowskog (Munn, 1992.:95-96).

Vrijeme je *institucija*, ima institucionalizirani karakter (Gimmler, 1993.:178-196), kao društvena konstrukcija predstavlja trajnost vrednota, normi i simbola. Respektiramo spoznaju pogledom na sat ili kalendar koji su u tom slučaju institucije koje reprezentiraju vrijeme kao socijalno konstruirano vrijeme. Kao institucija ima simbolično značenje za individualnu i socijalnu orijentaciju, komunikaciju i integraciju.

Socijalno vrijeme možemo promatrati na tri razine socijalne strukture (Lewis/Weigert, 1981.:434): individualnoj (*self time*), grupnoj (*interaction time* – neformalno i institucionalno vrijeme) i socio-kulturnoj razini (*cyclic time* – dan, tjedan, godišnja doba)⁶. Isto tako u teoriji sociologije vremena razlikuju se tri ključna koncepta: “ukotvljenost” (*embeddedness*), “stratifikacija” i “sinkronizacija”.

Sociološka teorija vremena pretpostavlja određenu distinkciju koja dopušta nastanak teorijske forme. Tako se vrijeme određuje razlikovanjem između: “postojeće-nepostojeće” (Aristotel); “empirijsko-transcendentalno” (Kant); “intenzivno-ekstenzivno” (Bergson); “objektivno-fenomenološko” (Husserl); “realno-irealno” (McTaggart/Bieri); “unutar-izvan” (Schütz); “objektivno-relativno” (Whitehead/Mead). Na temelju ovakvih razlikovanja promatrač dobiva sliku kako svijet izgleda i time okvirnu shemu za opis vremena. Mogu biti promatrani prema ontološkoj shemi “bitak-nebitak” i spoznajno-teorijskoj shemi “stvarnost-spoznaja” (Nassehi, 1993.:379).

Nassehi ističe da sociologija vremena nije ništa drugo nego djelomično sistemski specifična (*teilsystemspezifische*) – semantika vremena (*Zeitsemantik*), koja i sama može biti promatrana kao druge semantike vremena. Njegova teorija vremena operira s tri vodeća razlikovanja: 1. “operativno/ne-operativno” (vrijeme nije pretpostavljeno bivstvujućem (*Seiendes*), nego je rezultat operacija); 2. “sistem/okoliš” (vrijeme su uvijek operacije određenog sistema, a ne da nešto prethodi u okolišu);

⁶ Za razliku od ciklusa u prirodi – prirodne cikličnosti, u društvu su ciklusi (cikličnost) konvencionalne prirode. To pak ne znači da nastaju prema pukom dogovoru ili sporazumu.

3. “svijest/komunikacija” (vrijeme nastaje za fizičke ili socijalne operacije, tako da socijalno vrijeme ne može biti objašnjeno putem fizičkih temporalnih operacija). Opća sociološka teorija vremena asimetrizira spomenuta vodeća razlikovanja: *operativno* – ne izvan operacija; *u sistemu* – ne u okolišu; putem *komunikacije*, a ne svijesti, pa tako izgrađuje socijalno vrijeme i vrijeme društva (*Zeit der Gesellschaft*); (Nassehi, 1993.:380-1).

U duhovno-povijesnom razvoju filozofskog pojma vremena može se promatrati tendencija od ontološkog pitanja o “bitku vremena” – *Sein der Zeit* (Aristotel), preko teološkog pitanja o “tvorcu vremena” – *Schöpfer der Zeit* (Augustin), do epistemološkog pitanja o “svijesti o vremenu” – *Bewußtsein von Zeit* (Husserl). Može se govoriti o *pounutarnjenju* (*Verinnerlichung*) vremena (Nassehi, 1993.:59), odnosno njegovom subjektiviranju. Neki smatraju da u filozofiji postoje tri tendencije razumijevanja vremena kao: *ujednačavanje* vremena, *pluraliziranje* vremena te *historiziranje* i *relativiziranje* vremena koje se u pojedinim znanstvenim disciplinama pokušavaju staviti u suodnos (Sandbothe, 1997.). Filozofska razmatranja o pitanju vremena nadilaze ovaj rad i njegove opsegovne okvire, pa se u njih ne upuštamo.

Postoje dva bazična koncepta vremena: *time's arrow* (linearno, homogeno, medij za odnos prošlosti, sadašnjosti i budućnosti) u kojemu je povijest nepoznata sekvenca, neponovljiv događaj, proizvod je kulture; i *time's cycle* (ponovljivo, ciklično vrijeme) nikada u promjeni (imanentna nepromjenjivost), ali nema značenje odvojene epizode s uzročnim utjecajem u povijesnom kontinuitetu (Noss, 2002.:47-49; Gould, 1998.:10-16).

Tijekom povijesnog razvoja neke vremenske konstrukcije odražavaju epohalno značenje vremena za kulturu. Postoje četiri takve vremenske konstrukcije, koje bi s obzirom na brzinu imale ovakav slijed: *ciklično vrijeme* < *linearno vrijeme* < *digitalizirano vrijeme* < *bezvremeno vrijeme* (Herrmann, 2009.:172). Za razumijevanje odnosa socijalnog i prirodnog vremena potrebna je paradigma – suprotna kartezijanskom odvajanju ili suprotstavljanju čovjeka i prirode – koja polazi od temeljne pozicije “čovjeka u prirodi” (Elias, 1988.: XV), a ne njegove “odvojenosti” i “izdvojenosti” iz prirode ili pak “utopljenosti” u prirodu.

2. Prirodno i socijalno (kulturno) vrijeme

2.1. Dva sustava

Život jedinki ili vrsta ovisi o životu (funkcioniranju) cijeloga sustava u kojemu obitavaju (ali i neka sastavnica ekosustava može biti presudna za njihov opstanak). Svaki sustav – prirodni i socijalni, ima svoje vrijeme trajanja, postojanja, tj. svoja obilježja (kvalitetu) i “vrijeme života”, ali su različiti uvjeti (okolnosti) njihova nastanka, trajanja i nestanka. U Zemljinoj prošlosti mijenjali su se veličina, struktura i trajanje ekosustava – nestajali su i nastajali novi (primjerice, na području današnje

Sahare nekada su se prostirale šume s brojnim biljnim i životinjskim vrstama). Mnoge civilizacije (kulture) imale su svoje vrijeme postojanja: nastanak, uspon i propast, pa su nestali tijekom povijesti (Toynbee, 1970.) neprimjerenim odnosom prema okolišu. Primjerice, civilizacija Maya, društva na Uskršnjim otocima (Diamond, 2008.). Vrijeme možemo shvatiti kao *medij* koji otkriva funkcioniranje “jedinstva kulture i prirode” u različitim civilizacijama, odnosno “društvenim prirodnim stanjima”, tijekom ljudske povijesti.

Prirodni i socijalni sustavi međusobno se razlikuju. Prirodni sustav je temelj socijalnog sustava (kulture) što je važno stajalište u suvremenim pitanjima odnosa društva i okoliša, kako to ukazuje i *humanoekološka piramida* Roberta Parka. Nestankom prirodnih sustava (u slučaju kataklizme) nestao bi socijalni sustav, čovjekovo društvo. Ali, nestankom socijalnog sustava (ljudskog društva) ne bi nestao prirodni sustav. Važnost i prioritet prirodnog (ekološkog) sustava posebno je danas važno u ekološkoj ekonomiji (primjerice, Hampicke, 1992.; Stagl/Common, 2005.; Daly, H. E., 2007.).

(1) Opće je obilježje *prirodnih sustava*, a oni nisu ljudski proizvod, da su “prirodno kompleksni”, od organskog materijala, imaju *ciklični ritam* života. Nizanje takvih ciklusa zbiva se u prirodi (u kraćem vremenu uglavnom u pravilnim ritmovima, a u dugim i u ne/pravilnim ritmovima), a sam ritmički proces ponavljanja u dugim razdobljima odražava u biti *evoluciju* – ritam sustava i njihova okoliša. Može se zbivati na razini jedinke, ekosustava ili biosfere – globalnog Zemljinog ekosustava. Evolucija na toj razini naziva se i *samoorganizacija*, odnosno *proces učenja*. Pretpostavka evolucije je postojanje *dovoljno vremena i alternativa*.

U ekosustavima različite jedinke i pojedine vrste imaju svoje cikluse: rađanja (klijanja), rasta i umiranja, a isto tako i ekosustavi. Na razini ekosustava vidljivo je proljetno buđenje bogatstva života na nekom prostoru sve do zime kad nastaje smiraj. Dnevni ili godišnji ciklus se ponavlja. Svaka vrsta (jedinka) ima svoj “biološki sat”, tj. unutarnju programiranost života organizma. U ljudskoj perspektivi ovi prirodni ciklusi imaju svoje prirodno vrijeme, a moderni čovjek ih mjeri jedinicama vremena, odnosno kalendarom, u biti tehničkim mjerilima socijalnog vremena. Mnoge vrste imaju svoj vremenski prostor i njegov *chronotop* (primjerice, svjetlo, tama) kojemu su se prilagodile, pa su neke aktivne samo po noći (primjerice, sova, šišmiš); (Roennenberg, 1993.:41). Moderni čovjek – čovjek *kulture chronometra*, negira *chronotope*.

U slučaju razaranja ekosustava (požar, poplava, antropogeni materijali), ekosustav je sposoban ponovno se obnoviti u određenom vremenskom razdoblju koje se naziva *interno sistemsko vrijeme* (vrijeme oporavka ekosustava). Potrebno vrijeme za obnavljanje nekoga ekosustava je različito (primjerice, za obnovu hrastove šume do zrelosti potrebno je i do 100 godina, ovisno o kakvoj se radi). Obnova ovisi o unutaršnjoj snazi (sposobnosti) svakoga sustava za oporavak, što nazivamo *elastičnost sustava*. Pojam se može primijeniti i na socijalne sustave (kulture). Ratovi su uništavali ljudska naselja (teritorijalnu organizaciju društva), a prirodne katastrofe

njihov okoliš, ali su se mnoga nakon izvjesnog vremena ponovno obnovila. Čovjekova zajednica je nastavila život. Doduše, ne uvijek u istom materijalnom obliku, ali su njihove socijalne organizacije i kultura (religija) obnovljene, nastavile su dalje živjeti i razvijati se u novim okolnostima. Zato je vrijeme bitan čimbenik u analizi promjena čovjekova života u prirodi (okolišu), naročito industrijskog društva.

(2) Obilježje društava i *društvenih sustava* je organizacija. Ona je ljudski proizvod, koji se također mijenja tijekom čovjekove povijesti, ovisno o unutarnjoj sposobnosti i sklonosti inovacijama, ali uvijek povezano sa stanjem (kvalitetom) okoliša. Tako govorimo o različitim tipovima društava u povijesti – od najjednostavnijih do suvremenih kompleksnih. U njima je postojala i različita percepcija vremena. Za potrebe funkcioniranja društva kao cjeline, postoje različita organiziranja povezana s podjelom rada. Svojtvena im je linearnost i tehnički ritam. Mogu se mijenjati prema ljudskom nahodaњу – potrebi društva. Neke organizacije nestaju a nastaju nove koje se uklapaju u cjelinu društva. Razvoj društva je promjena njegove organizacije povezana s promjenom unutarnjeg sadržaja i načela organiziranja. Nestankom jedne ili više organizacija ne nestaje društvo, kao što nestajanjem jedne ili više vrsta u ekosustavu ne nestaje ekosustav. Naravno, to ne važi za nestanak nekih bitnih elemenata za opstanak cjeline društvenog sustava (raspad ekonomske organizacije društva) ili u nekom ekosustavu pojedinih vrsta ili okolnosti o kojima ovisi život ostalih vrsta. Ipak, društvo nije sustav koji kopira prirodu, jer čovjek proizvodi kulturu i putem kulture intervenira u društvo – sprječava njegovo razaranje, ili ga mijenja, iako u teorijskom pogledu u sociologiji postoje biologističke koncepcije (Supek, 1965.). Svako društvo živi u socijalnom vremenu kojim određuje raspored i ritam individualnog života putem transparentija društvenog života. Ali, svako društvo živi i u vremenu prirode koje postavlja neka ograničenja socijalnom vremenu.

(3) Između *organske evolucije* i *kulturne evolucije* postoje neke bitne razlike. Franz Wuketits ističe da su to su dvije različite evolucije, pa tome u prilog navodi sljedeće:

- procesi u organskoj evoluciji nemaju unutarnjeg, teleološkog pokretača koji bi postavio ciljeve, a kulturna evolucija počiva na ciljno postavljenoj svijesti;
- organska evolucija ne pozna direktno nasljeđivanje (prenošenje) obilježja u stanovitom vremenu na sljedeće generacije, a kulturna prenosi iskustva, ideje, itd. neposredno na sljedeću generaciju. Pojedinaac svoje znanje i iskustva može prenijeti svojim nasljednicima;
- genetske promjene vrsta veoma se sporo i u dugim vremenskim razdobljima manifestiraju, a u kulturnoj evoluciji uočljivo je enormno ubrzanje;
- glede prijenosa informacija na nasljedne generacije, u organskom svijetu je moguće samo iz živih organizama, dok je u svijetu kulture moguće prenositi intelektualne informacije i od davno pokojnih osoba ili kultura raspoloživim tehničkim mogućnostima;
- u organskoj evoluciji nastaju nove vrste od organizama, dok raznolikost kultura nastaje samo od jedne vrste – *homo sapiensa*;

- u organskoj evoluciji genetske informacije su nasljedne i linearno teku od roditelja na nasljednike, u kulturnoj evoluciji intelektualne informacije mogu i obrnuto teći, pa roditelji mogu učiti i od svojih nasljednika (djece);
- u organskoj evoluciji genetske informacije neke vrste veoma rijetko se prenose na druge vrste, a u kulturnoj evoluciji pojedinac može primiti intelektualne informacije od različitih osoba, dakle, može imati više “kulturalnih roditelja” (Wuketits, 1993.:125).

2.2. Prirodni i kulturni poredak vremena

Glede društva, a naročito pojedinca, možemo razlikovati dva sustava vremena koji utječu na njegov ritam: prirodno i socijalno (kulturno) vrijeme. Postoje, dakle *egzogeni* (eksterni) i *endogeni* (unutarnji) utjecaji koji utječu na čovjekov biološki ritam. Prirodne egzogene utjecaje danas je zamijenio sat kao tehnički egzogeni čimbenik. Endogeni ritam uvjetovan je uspostavljenim unutarnjim biološkim satom, neovisno o izvanjskom tehničkom vremenu. Za unutarnji dnevni sat, čovjekov biološki ritam, F. Halberg je skovao pojam *circadijsko vrijeme*⁷.

(a) *Prirodni poredak vremena*. Prirodni poredak vremena je neovisan o čovjeku. Ovisi o konstelaciji nebeskih tijela, sunčevom sustavu (godišnja doba, dan i noć), geološkim promjenama i ritmu organskog svijeta. On ima svoj ritam koji se zbiva kao početak i kraj. Čovjek ga percipira preko socijalno konstruirane mjere vremena, stavljanjem u odnos pozicija ili isječaka dvaju ili više kontinuiranih tijekomova događanja unutar znakova prirode. Tako se neki događaji i procesi zbivaju unutar većih vremenskih razdoblja (primjerice geoloških – duboko vrijeme). Umjesto prilagodbe kulturnog vremena vremenu prirode, post/moderno društvo pokušava prirodno vrijeme uklopiti u socijalno vrijeme, na način da ga podredi ritmu socijalnog vremena.

Svaki prirodni sustav (ekosustav) ima svoje *inherentno sistemsko* (sustavsko) vrijeme (Reheis, 1996.) u kojemu se može shvatiti njegova vremenska skala, tj. početak, uspon i kraj. To se odnosi i na pojedine vrste u kojima je inherentno vrijeme svake jedinice nasljedno i ciklično se obnavlja. Cikličnost tijekom evolucije postaje spiralna.

I za čovjeka važi prirodni poredak vremena – *izvanjsko prirodno i unutarnje* (subjektivno) *prirodno* vrijeme. U prirodnom vremenu, koje ima početak (izlazak Sunca) i kraj (zalazak Sunca), organizira i raspoređuje svoje fizičke i umne snage.

⁷ Circadian (lat. *circa* – otprilike; *dies* – 1 dan). Circadijski sat može označavati druge ritmove endogenih procesa: za godinu (*circa-annual*), za mjesec (*circa-lunar*) ili za dan (*circa-dian*); (vidi: Till Roenneberg, 1993.:44). Tako godina nije izražena u cijelim brojevima, primjerice, 360 ili 365 dana nego 365,242... dana; mjesečev mjesec traje oko 29,5306... dana; prirodna godina traje 12,368,3... mjesečeva mjeseca (Held, 1993.:16).

I tako iz dana u dan (osim dana odmora, blagdana), pa mu je primjereno ciklično vrijeme, ciklični ritam. Odvajanje prirodnog vremena od socijalnih događanja koje donosi novi poredak vremena modernog društva s idejom napretka, nestaju običaji, ceremonije i štoviše nestaju simboli početka i kraja vremena. Vrijeme modernog društva nema više ni kraja ni početka, ono je linearno i beskonačno. U njemu je i smrt samo dio kontinuiteta napretka, a svoju povijest nastavlja bez početka i kraja (Geißler, 1993.:181) i kao takvo je dio povijesti prirode. Povijest prirode je povijest bez “refleksije” – po C. F. von Weizsäckeru (1948.) bez “iskustva” (Wuketits, 1993.:123). Ako priroda ima “svijest” o sebi i svojoj povijesti (prirodne povijesti prirode) onda je ima preko čovjeka (*noosfere*), odnosno zahvaljujući kulturi – čovjekovoj “drugoj prirodi”. U suvremenom čovjekovu svijetu smanjuje se značenje prostora, a povećava se značenje vremena.

(b) *Kulturni poredak vremena*. Nasuprot prirodnom vremenu postoji “socijalno vrijeme” konstruirano na razini pojedinih kultura pa ga označavamo kao “kulturno vrijeme”. U osnovi, u sinkronoj dimenziji “kulturno” i “socijalno” vrijeme su sinonimi. “Socijalno”, odnosno “kulturno” vrijeme je čovjekovo “*drugo prirodno vrijeme*” a ne neprirodno, jer ga je tijekom svoje povijesti (*Kulturgeschichte*) oblikovao kao kulturno biće na njemu svojstven prirodni a ne neprirodni način. Njegovo “prvo prirodno vrijeme” jeste prirodno vrijeme određeno kao i za sva živa bića.

Čovjek kao vrsta stvara kulturu i živi u prirodi kojoj se prilagođava, prilagođavajući prirodu sebi, i to na način da je mijenja, preoblikuje ili stvara novu prirodu. Tek s kulturnim stvaranjem počinje čovjekov odnos prema vremenu. Sustavnim djelovanjem “kulturne ekumene” na “biotičku ekumenu” tendencijski se povećava *antropobiotička ekumena*, naravno, na račun biotičke ekumene (Cifrić, 2007.:25), a time i značenje “kulturnog vremena”. Što taj *proces koloniziranja prirode* (Fischer-Kowalski et al., 1997.) više napreduje, to se više kulturni poredak suprotstavlja prirodnom poretku, pa se sučeljavaju sve do međusobnog konflikta putem dva tipa vremena (ovdje nazvani “prirodno” i “kulturno” vrijeme): jedno koje u prirodi slijedi svoj ciklični ritam i drugo koje u društvu slijedi ubrzanje. Što je veće ubrzanje društvenih promjena, to je veće usitnjavanje – mjerenje vremena u kulturnom poretku vremena. Iako to ništa ne mijenja u osnovi prirodnog poretka vremena, u vremenima ekosustava stvara ireverzibilne posljedice, koje svjedoče o tendenciji “suspenzije” prirodnog vremena u globalnom ekosustavu.

U povijesnom procesu kulturnog djelovanja čovjek je sposoban ne samo mjeriti (i koristiti) prostornu dimenziju prirode (okoliša) nego i vremensku dimenziju (vrijeme), a ujedno i *reflektirati* posljedice vlastitog djelovanja u prostoru i vremenu, što stvara *iskustvo* – čovjekovo osobno i iskustvo cijele kulture. To aktualizirano povijesno iskustvo danas upozorava na važnost čovjekovoga “vremenskog horizonta” u dvojakom smislu: socijalnog vremena i vremena prirode. Čovjek se osvrće na učinjeno, na nove mogućnosti kao i na moralnu i etičku prihvatljivost njihovih potencijalnih posljedica (rizika). Što su posljedice čovjekova društvenog djelovanja veće, to je nužan veći misaoni napor i stupanj refleksije njegovoga društvenoga djelovanja. Suvremena refleksija, unatoč spoznaji o negativnim posljedicama, izgle-

da da ne utječe na promjenu ritma i brzine življenja, koji se ubrzavaju. Znanost modernog društva više je usmjerena na spoznaje i traganje za novim mogućnostima učinkovitijeg korištenja osobne i društvene energije u okolišu, nego na refleksiju posljedica i njihove prevencije.

S obzirom na povijesni tijek čovjekova individualnog i društvenog života, u pojedinim civilizacijama i povijesnim razdobljima nastaju karakteristični odnosi društva i okoliša (prirode) s obzirom na shvaćanje vremena, koji se mogu opisati pojmom “kultura vremena”, odnosno *kultura vremena (Zeitkultur)*. Tako u najopćenitijem smislu, po odnosu društva (čovjeka) prema socijalnom razvoju i vremenskim odnosima (ciklično, linearno i digitalizirano), možemo razlikovati tri kulture vremena: (a) *tradicionalna* kultura vremena, (b) *moderna* kultura vremena, a u kontinuitetu moderne kulture vremena nastala je i treća, nova (c) *kultura digitaliziranog vremena* (vrijeme post/industrijskog društva sa sve većim usitnjavanjem vremena)⁸. U suvremenosti (s obzirom na postojanje različito razvijenih društava) istodobno postoje sva tri koncepta vremena – sve tri kulture vremena (cikličnog, linearnog i digitaliziranog), ovisno o zadovoljavanju dvije skupine temeljnih ljudskih potreba: *bioloških* potreba (ljudska perspektiva) i *socijalnih* potreba (socijalna perspektiva)⁹. Naime, čovjek ima dva individualna iskustva: ono s *vlastitim organizmom* (rast, starost i smrt, tj. “biološki sat” – *biological clock*) i ono sasvim različito u društvu – *socijalno iskustvo* koje regulira osobnu biografiju, tj. govori nam za što je vrijeme: glasovanje, rad, školu, itd. (Lewis/Weigert, 1981.:442-443). Međutim, postoji i treće iskustvo – *ekološko iskustvo*, koje nastaje u odnosu prema susvijetu (prirodi) i koje, istina, pojedinac stječe u kontekstu kolektivne interpretacije i reprezentacije odnosa kulture (društva) i prirode (okoliša). (Prva dva više se odnose na sociologiju vremena a treće na ekologiju vremena.) Ekološko iskustvo pojedincu stvara iskustvenu raznolikost i različitu (prostornu i) *vremensku empatiju (Zeitempathie)*, koja strukturira kolektivnu vremensku empatiju. Kolektivna vremenska empatija svojstvena je svim društvima, ali u različitim stupnju. Raznolikost je prepoznatljiva na individualnoj i grupnoj razini kulturnih lokaliteta i profesionalnih aktivnosti. Zahvaljujući njihovom postojanju kao “vremenskog mnoštva” (*Zeitvielfalt*) postoje alternative za korekciju koncepta socijalnog vremena, jer čovjek živi istodobno u vlastitom vremenu i “vremenu drugih”, tj. u vremenima različitih kultura (društava) i njihovih grupa, ali i u vremenima prirodnog susvijeta. Tako nastaje *hibridno vrijeme*, tj. “vrijeme sjećanja” i “vrijeme zaborava” koji se ne poništavaju nego koegzistiraju: nekih ljudi se rado sjećamo a

⁸ Vrijeme je 50-ih godina mjereno u mikrosekundama (milijunti dio sekunde); 1965. god u nanosekundama (10^9 sekunde, tj. milijarditi dio sekunde); 1970. god u pikosekundama (tisući dio nanosekunde); 1990. u femtosekundama (milijunti dio nanosekunde); švicarski urar je 23. X. 1998. postavio za Internet vlastito računanje vremena mjereno u *Internet vremenu u jedinicama bita*: jedan dan je podijeljen u 1000 bita; 1 bit = 1 min i 26,4 sekunde (Herrmann, 2009.:194).

⁹ Čini se da bi spomenutim trima kulturama vremena odgovarala tri tipična vremena: “vrijeme specifično za organizam” (*Eigenzeit*), “vrijeme pogodno za akciju” (*Kairos*) i “vrijeme povezano s događanjem i sekvencama” (*Chronos*).

druge želimo što prije zaboraviti (Baier, 2000.). Zaborav pogađa i čovjekov susret s prirodom. Čovjekova vlastito vrijeme (*Eigenzeit*) je jedna strana medalje, a *vremenska empatija* (*Zeitempathie*) druga strana medalje. Empatija znači uvažavati i cijeniti vrijeme drugih ljudi u ophođenju s njima (Hatzelmann/Held, 2009.). U tradicionalnoj kulturi vremenska empatija se nije odnosila samo na kolektiv (društvo) nego i na prirodu, tj. društvo je uvažavalo vrijeme prirode i tako uzajamno održavalo bolju komunikaciju¹⁰.

Tradicionalnom nazivamo onu kulturu, kulturnu epohu, koja se temelji na usklađenosti individualnog i socijalnog ritma života s ritmom koji uspostavlja priroda (stare civilizacije, agrarna društva i njihov ritam života). U njoj dominira prirodno *ciklično vrijeme* i uvažava se "vremensko mnoštvo" na individualnoj i kolektivnoj razini. Individualno kao i profesionalno vrijeme ima svoj početak, stanke, ponavljanja i kraj (Hatzelmann/Held, 2009.). Tradicionalna kineska kultura, primjerice, poznavala je oba modela vremena: ciklični i linearni model vremena, a priroda je bila gospodar oboma (Aveni, 1991.:406, prema: Held 1993.:30), iako se njezin koncept vremena bazirao na cikličnom modelu vremena, možda zato što je dominirala agrikultura (Young, 1976.). Slično je u slučaju naroda Maya¹¹. Kultura vremena moderne počiva na odklonu društvenog ritma od onoga u prirodi i na osamostaljenju društvenog (kulturnog) ritma koji slijedi *linearni* tijek vremena (industrijsko društvo i sukcesija vremena). Ona reducira vremensku raznolikost samo na jednu formu vremenske raznolikosti – tehničko, odnosno satno vrijeme (*kronos*), kao društveno prihvaćenu konstrukciju socijalnog vremena.

U prvom slučaju (tradicionalna kultura vremena) kulturno (socijalno) vrijeme sinkronizirano je s prirodnim i njemu su podložne i prilagođene ljudske aktivnosti, dok u drugom slučaju (moderna kultura vremena), nastoji prilagoditi prirodno vrijeme – prirodni ritam, novim socijalnim temporalnim zahtjevima ritma i brzine promjena. U trećem slučaju – (kulturi digitaliziranog vremena), radikalizira se razumijevanje vremena (povećana brzina promjena i usitnjavanje vremena) što nas vodi prema jednoj točki – nultoj točki nakon koje bi mogao započeti novi

¹⁰ Elementi empatije izraženi su u stavu "*Sentio ergo sum*", tj. da je važan ne samo *logos* nego i *pathos* (Boff, 2000.:93) To je povezano s dubinskom ekologijom (*deep ecology*) i ekofilijom, te sadržano u shvaćanjima biofilije i ekofilije.

¹¹ U nekim kulturama baziranim na cikličnom modelu vremena, vrijeme se može prekinuti (završetkom ciklusa) i opet započeti u novom ciklusu (narod Maya, /što u brahmanizmu i budizmu označava *samsara* (ponovno rađanje i početak života) dok u nekima drugima to nije slučaj. Primjerice, u kršćanstvu postoji pet događaja kao nepovratnih prekida u vremenu: stvaranje svijeta, čovjekov pad, rođenje Mesije, razapinjanje Isusa i Isusov drugi dolazak (Young, 1976.:205). Ciklično ponavljanje se kod Maya pojavljuje u spiralnom obliku. Broj 20 (zbroj prstiju ruku i nogu) je temelj računanja vremena: 1 kin = 1 dan; 20 kina = 1 unial; 18 uniala = 1 tun; 20 tuna = 1 katun (oko 20 godina); 20 katuna = 1 baktun (oko 400 godina); 20 baktuna = 1 piktun (oko 8. 000 godina). Dan stvaranja svijeta bio je 8. IX. 3114. godine. (Maurer, 1997.:36). Klasično razdoblje uspona kulture Maya bilo je od 300 do 900 godine poslije Krista.

ciklus odnosa vremena i prostora. Bitno obilježje kulture digitaliziranog vremena je *komprimiranje* vremena s jedne strane a s druge strane vrijeme je sekvencionirano – prošlost, sadašnjost i budućnost se pojavljuju kao da su slučajni redosljed (Castells, 2001.:430). Kultura digitaliziranog vremena transformira prostornu i vremensku dimenziju, te eliminira *prostorno-vremenske* distance (Purser, 2002.:160). Korištenje virtualnog prostora omogućilo je uvođenje pojma *bezvremeno vrijeme* (*timeless time*).

3. Vrijeme kao resurs

Različite stvari nazivamo resursima: prirodne izvore, uglavnom potrebne u industriji (ugalj, nafta, plin, rude, voda), zatim financijski kapital, pa naravno kulturni kapital, itd. Pri tome zaboravljamo na egzistencijalne resurse kao što su *prostor* i *vrijeme*. U suvremenom društvu vrijeme je postalo neupitan resurs, to važniji što nam se čini da ga je sve manje. To se odražava u ponašanju pojedinca a naročito je vidljivo u ekonomiji. Znači li to (a) da je vremena uistinu sve manje ili (b) da od vremena sve više tražimo? Možda oboje! Nije moguće da ga je sve manje u objektivom smislu jer vrijeme ne nestaje, ali je očito da u nekoj vremenskoj jedinici želimo sve više toga postići, pa je riječ o socijalnoj konstrukciji manjka vremena. Sustavno povećanje takvog zahtjeva prema vremenu – u biti prema samome sebi i vlastitom ritmu tijela – ima i svoje posljedice: pritisak na ljudski organizam, pritisak na povećanje potrošnje prirodnih resursa i pritisak na ukupnu učinkovitost ekonomije, itd..

3.1. Posljedice ignoriranja vremenske dimenzije prirode

a) Za nastanak *ekoloških* posljedica (poglavito u posljednjem stoljeću) navode se različiti uzroci i dovede u svezu s posljedicama ljudske aktivnosti (društvenog djelovanja), pa se neke pojedinačno i ograničeno mogu racionalno objasniti, a njihovo ukupno objašnjenje ostaje otvoreno zbog uvažavanja prirodnih Zemljinih mijena. Moderna ekonomija (kao i društvo) stvorila je *dva mita*: mit o nepostojanju granica – “bezgraničnosti” (*Grenzenlosigkeit*) i mit o dovoljnosti i neograničenosti vremena – “bezvremenosti” (*Zeitlosigkeit*). Najprije prvi mit a s njim i drugi mit, dovedeni su u pitanje studijom Meadows, et al.: “Granice rasta”, 1972., tj. zahtjevom za “novim granicama rasta”. U tom kontekstu neuvažavanje vremena, osim kao društvene konstrukcije u postizanju poželjnog cilja, za mnoge je postalo bjelodanom spoznajom o ograničenosti Zemlje i važnosti uvažavanja vremena u iskorištavanju prirodnih resursa. Prirodni resursi su nastajali u vremenskim razdobljima milijuna godina, a njihovo trošenje u veoma kratkim vremenskim razdobljima od stotinjak ili nekoliko desetaka godina. Očito je da su vrijeme njihova nastanka i vrijeme potrošnje *vremenski nesumjerljivi*. Vremenski rečeno, u jednoj godini civilizacija potroši stotine tisuća godina koje su bile potrebne za njihov nastanak.

To pokazuje i *planetarni kalendar* u kojemu je vidljivo sudjelovanje ljudske (kulturne) povijesti u Zemljinim velikim vremenskim razdobljima¹². Cilj ovakve usporedbe je (a) ukazati na *ignoriranje vremena* i ritma prirode, (b) pokazati da je u kratkom vremenu toliko napredovala ljudska civilizacija i da je u usporedbi s vremenom kozmičke godine (evolucije Zemlje) sve više *ubrzavala promjene* te (c) da je *ograničena izdržljivost* (kapacitet) Zemlje.

b) Neke od velikih, starih *civilizacija*, kao i neke kulture na relativno malim prostorima, nisu imale dovoljno senzibilnosti ili znanja za prilagodbu raspoloživim izvorima koje daje priroda, a naročito za prirodnu mjeru vremena i ritam prirode, pa su same sebe dovele u opasnost od propadanja. Mislili su na vječnost, potaknuti dobrobitima ovostranosti ili mističnim shvaćanjem onostranosti. Na to upozoravaju neki autori (Radkau, 2000.; Tainter, 2007.; Diamond, 2008.) koji analiziraju unutar-nji ritam i tempo života nekih kultura, te smatraju da bi mogući kolaps industrijske civilizacije mogao imati iste uzroke kao i prijašnja društva, tj. industrijska civilizacija poučena njihovim iskustvima, nije usmjerila svoja istraživanja na moguće uzroke, nije osvijestila ranije empirijske činjenice. Je li to pitanje moguće neuspjele prilagodbe naše civilizacije iz nemarnosti ili neznanja? Zaboravlja se da je i industrijska civilizacija u odnosu na prirodu, također "krhka kulturna tvorevina" i da može sebe dovesti u propast "nemarom" kao neke ranije civilizacije. Analize pojedinih primjera u ljudskoj povijesti daju nam dovoljno dokaza da moramo promijeniti sadašnji način mišljenja i uzeti u razmatranje i uvažavanje kategorije vremena prirode u dinamiku vremena modernog društva.

c) *Globalni* ekološki problemi koincidiraju s utjecajem industrijske civilizacije na prirodu (okoliš), kojoj se velikim dijelom pripisuju uzroci klimatskih promjena i njihove posljedice. Klimatske promjene postojale su oduvijek kao prirodni fenomen Zemlje, ali su u posljednjem stoljeću zabilježene ubrzane promjene u kojima se teško mogu predvidjeti jačina i njihov nepravilan ritam (oscilacije). Za dio tih promjena odgovorno je industrijsko društvo¹³.

¹² Tako se u vremensko razdoblje od 1. siječnja do 31. prosinca ("planetarna godina") smješta cjelokupna Zemljina povijest ("kozmička godina"). Prema Klausu Bosselmannu (1992.), primjerice, u planetarnoj godini, prvoga siječnja nastaje Zemlja (prije 4,5 mlrd. God.); krajem listopada živa bića su još u vodi; 13. prosinca dinosauri vladaju Zemljom i nastaju sisavci; 30. prosinca nastaju vrste primata; 31. prosinca planetarne godine je posljednji dan kozmičke godine. Posljednjeg dana odvija se cjelokupna ljudska povijest: od nastanka kamenog oruđa (20 sati i 10 min), poznavanja vatre (23 sata i 55 min i 20 sek, a u stvarnosti prije 600 tisuća godina – Pekinški čovjek), do posljednje minute prije ponoći: agrarna revolucija (u 24. sekundi), Kristovo rođenje (još 14 sek), početak novog vijeka (još 3 sek), prva industrijska revolucija (još 1,5 sek), a u posljednjoj sekundi kozmičke godine zbilja se motorizacija i proizvedene su nove tehnike, porastao je broj stanovnika na više milijardi, povećana je opasnost od atomskog rata i ozonske rupe, nastale su globalne klimatske promjene (Zahnrt, 1993.:115).

¹³ O potrebi nove strategije intenzivnijeg smanjivanja stakleničkih plinova, ali nedovoljne političke volje pokazuje i održana konferencija (7.–13. XII. 2009) u Kopenhagenu, koja je, nažalost, doživjela pravi debakl, a ne "korak naprijed".

Sa stajališta kulturne evolucije, možda već u bliskoj ali svakako u daljoj budućnosti, doći će do promjena u kulturama današnjeg čovječanstva. Neke će se još brže mijenjati (kulturna evolucija) a neke i nestati (kulturna entropija). O tim tendencijama govori klasična i suvremena društvena i filozofska misao. Postoje i različita shvaćanja moguće budućnosti: od onih koja govore o nekim modalitetima (Cazes, 1992.), ili predviđaju nestajanje kultura u velikim valovima (Spengler, 1990.) kao i onih koja govore o apokaliptičnoj budućnosti, zapisanoj u različitim starim tekstovima, posebice u “Otkrivenju” (Novi zavjet, 2007.:713-756) svetoga Ivana Bogoslova (Sveto pismo, 1956.:219-233). S jedne strane, može se govoriti o budućnosti društva (sociosfere) polazeći od stanja i procesa u post/modernom društvu, gotovo neovisno o prirodnim promjenama i predviđanjima budućih stanja, a s druge strane o budućnosti Zemljine biosfere (ekosfere i sociosfere) povezane s promjenama u Zemljinom ekosustavu, neovisno o promjenama post/modernog društva. U oba slučaja važna je vremenska dimenzija, jer se promjene (klizeće ili brze) zbivaju ne samo u prostoru već i u vremenu. Zato je važno pitanje respektiramo li vrijeme nekog kulturnog sustava i njegov ritam. Fokusirajući se samo na moderno društvo, posljedice neuvažavanja (ritmova promjena drugih kultura – sustava) i ubrzanja vlastitog ritma, dakle skale kulturnog (socijalnog) vremena, osjetit će se na gubitku raznolikosti kultura u svijetu (kulturna entropija) i poteškoćama čovjekove prilagodbe novim socijalnim okolnostima. Posljedice se lociraju unutar društava. Društvene promjene i dinamika modernih društava, povezane s promjenama uvjetovanih prirodnom dinamikom i njezinim ritmom, bez uvažavanja prirodnog vremena, suočavaju društvo s posljedicama za čitavo čovječanstvo i njegovu budućnost, s mogućim posljedicama: *sлом* društvenog sustava (industrijskog društva) i *katakliizma*, uništenje cijeloga čovječanstva i biosfere¹⁴. Jer, što je veće ubrzanje, to je duži put kočenja (Enzensberger, 1973.:51) ili naglog kočenja.

Čovjek industrijskog društva živi u *imperiju brojeva*, ali i *imperiju vremena*. Zlorabi vremensku raznolikost, kolonizira i reducira “vremenski pluralizam” (*Zeitpluralität*) i uvodi apstraktne mjere satnog vremena. Paul Valéry (1989.) za negativne posljedice vremenskog pluralizma kaže da je gotovo cjelokupna društvena praksa podčinjena mjerenu. Tome je podčinjen i život (vidi: Geißler, 2003.:203).

Moderna civilizacija je, osim ideologije napretka, stvorila *ideologiju blagostanja*. Ukoliko želimo više, moramo više i brže raditi; moramo više očekivati; moramo se žuriti. Na taj način moderno društvo napreduje, ulazi u maticu (vrtlog) napretka a napredak znači potiskivanje prošlosti, što brži bijeg od stvarnosti koja je već sutra možda zastarjela. Brzo uvesti nešto novo znači održati tempo napretka, a kasniti znači zaostati, ostarjeti, biti pregažen i konačno znači “smrt”. Tako i sam život postaje podčinjen velikoj mašineriji civilizacijskog napretka koja se održava stalnim ubrzanjem, koje pogoduje strahu od smrti i željom da se pobjegne od nje. Iako je individualna smrt neizbježna, kolektivna smrt uvijek miriši na prirodnu pošast

¹⁴ Primjer jednog takvog mikro-istraživanja vidi u autorovu članku: Raznolikost kultura kao vrijednost. *Socijalna ekologija* 2007., 16(2-3):185-214.

ili ljudski zločin. Bijeg od smrti društvo liječi novim ubrzanjem ili tisućama tona antidepressiva.

3.2. Vrijeme kao individualni resurs

Nemam vremena, žurim, nazvat ću te! Pri tome ovlaš pogledaju na ručni sat. Ovo je jedna od veoma čestih kondenziranih rečenica koja se čuje pri uličnom susretu poznanika/ca ili prijatelj/a/ica. Postala je simbol današnje *kulture vremena* (urbano) modernog čovjeka. U tri indikativne rečenice sadržane su tri bitne poruke: nemati vremena, žuriti i kasnije posredovano komunicirati.

1. "Nemam vremena!". Značenje ove rečenice može se shvatiti kao: (a) vrijeme je nešto vrijedno što ljudima nedostaje; (b) susret znači izvjesni gubitak tog resursa; (c) zastajanje i razgovor s drugim znači davanje prednosti vremenu, a ne prijatelju koji nas možda u tom trenutku baš treba i možda bi mu bio važan taj susret i razgovor. Mnogo puta, kada saznamo za neku lošu vijest o poznaniku i prijatelju, kažemo: "A ja sam ga baš dan prije vidio, ali nešto mi se žurilo i nisam ga čuo".

2. "Žurim!" Vizualni dojam gradske vreve može biti dvojak: jedni su zastali na ulici (sjede uz kavicu ili ...) i razgovaraju ili se trgom besciljno kreću tamo-ovamo; drugi dojam je da neki ubrzano hodaju ulicom s nekim ciljem što prije stići do drugoga odredišta. Jedni hodaju usporeno pa izgleda kao da imaju vremena na pretek, pogotovo oni čekajući "žrtvu" za kavicu, a drugi kao da su potrošili raspoloživo vrijeme. "Žurim!" (a) znači da osoba "treba" ili "mora" biti negdje točna i nekuda stići u zakazano vrijeme, da je već prije potrošila količinu raspoloživoga vremena; (b) takav odgovor može biti mišljenje o osobi do koje držimo mnogo, pa zato žurno od nje bježimo, (c) jer ionako osoba koja nas pokušava zadržati malo drži do važnosti vremena.

3. "Nazvat ću te!" Značenje ove rečenice možemo ovako protumačiti: (a) to je svojevrsna *isprika* za odlaganje neposrednog susreta i izravne komunikacije licem u lice; (b) *obećanje* da će se susret vjerojatno uskoro dogoditi (i da trenutni susret nije toliko bitan); (c) nazvati telefonom, ili danas još češće mobitelom u smislu *važnosti*, izjednačava se s neposrednim fizičkim susretom i komunikacijom. Tehnička posredovanost zamjenjuje osobni kontakt.

Moderna "kultura vremena" izgrađena je na pretpostavci iniciranog osobnog nedostatka vremena i vremena shvaćenoga kao nužna pretpostavka (resurs) modernog života. Vremenski ritam društva opsjednutog profitom, utjecao je na individualno razumijevanje vremena kao potencijalnog resursa, prilagođavanja i preživljavanja velike mase ljudi. Kultura vremena nije epifenomen, nego institucionalizirani oblik korištenja vremena koje obilježava modernu kulturu. Posljedica je povećanje *otuđenja* među ljudima. Marx je teoriju otuđenja, ideju prihvaćenu od Hegela, obrazlagao ponajprije u kritici ekonomske sfere tadašnjega kapitalizma, naime kritici otuđenja od sredstava za rad i otuđenje proizvođa vlastitoga rada, a na kojim oblicima se temelje otuđene sfere kulture, ideologije, religije, itd. (primjerice, Marx,

1961.). Danas je postalo jasno da je otuđenje ukorijenjeno i u obitelji, među prijateljima, itd. tehnički posredovano zbog “nedostatka vremena”.

Želimo li promijeniti današnju kulturu vremena, moramo stvarati novi “civilizacijski konsenzus o vremenu” kao društveni dogovor i to ne samo o odnosu prema (vremenu) prirode, nego o odnosu prema (prirodi) vremena. Osnova toga konsenzusa nije samo promjena shvaćanja vremena unutar društva – socijalnog vremena, nego ponajprije promjena odnosa vremena društva (kulturnog, socijalnog vremena) prema vremenu prirode – suverenitetu vremena i vremenskoj raznolikosti njezinih dijelova. Istodobno treba prihvatiti ideju usporavanja vremenske dinamike društva. Vrijeme kao individualni resurs odraz je društvene svijesti o ekonomskoj vrijednosti vremena koje se može pretvoriti u novčanu vrijednost. Tu vrijednost moderni čovjek suprotstavlja drugim vrijednostima kao što su prijateljstvo, obitelj, itd.

3.3. Vrijeme kao ekonomski resurs

Naviknuti smo da je nekom stablu potrebno par desetljeća da postigne svoj klimaks (postizanje zrelosti), a tek nekoliko minuta da ga se pilom obori. Tih nekoliko minuta sadašnjosti negacija je desetine godina prošlog vremena. U ekonomskom smislu, što više stabala u jedinici (sat) vremena oborimo, to smo učinkovitiji, ergo ekonomičniji. Jednako tako znamo da nam je ponekad dostatno nekoliko minuta da uhvatimo prijevozno sredstvo, a samo nekoliko sekundi da zakasnimo na posao. U prvom slučaju dobivamo novčanu naknadu, a u drugom gubimo.

Vrijeme nije oduvijek bilo ekonomska vrijednost iako se nije barem tehnički tako precizno mjerilo kao danas. Ekonomski resurs postaje s nastankom ekonomije kao organizirane ljudske djelatnosti. Dan – od izlaska do zalaska Sunca – bio je “određen” za rad, pa je bio i ekonomsko mjerilo vremena. Ekonomija vremena ovisila je o vremenu prirode i njezinim čudima, što se danas osjeća uglavnom još u poljoprivredi. Poljoprivreda je vremenski relikv u modernom društvu. Radi se ako prirodni uvjeti ili kolektivni (religijski) blagdani to dopuštaju, a jedinicu vremena i njezinu učinkovitost ne određuje tehnički sat. Vrijeme kao ekonomska vrijednost postaje s nastankom ekonomije kao organizirane ljudske djelatnosti, a naročito s uspostavom dominacije ekonomije u životu društva. To potvrđuju i suvremena nastojanja da se grade brze auto-ceste, koje mijenjaju raniji pogled na okoliš i zapostavljaju ranije “stare” ceste na kojima se trebalo duže voziti. Radi uštede vremena oko urbanih središta grade se moderne obilaznice. Sve to radi što bržeg, vremenski kraćeg dolaska na cilj s uštedama od nekoliko sati ili manje od jednoga sata. Takva planirana ušteda katkad se plaća životima. Danas je to normalno. Stare obilaznice bile su gubitak vremena i izvjesna sporost u komunikaciji. Nekada se dolazak na prekomorsko odredište računao u mjesecima i danima, a danas u satima i minutama. Nekada je to bilo prihvatljivo i normalno, a danas nije.

Sve veći broj ljudi želi “uštedjeti” bar nešto vremena a istodobno ostvariti svoj nam. Žele što brže sa što manje vremena postići željeni cilj. Ponekad, primjerice,

poželite preskočiti stranicu debele knjige da što prije dovršite čitanje ili dovršiti neki posao da bi započeli drugi. Tako je i u nekim drugim situacijama. Žurba ipak stvara neke posljedice: premalo pozornosti obitelji – igre i razgovora s vlastitom djecom ili suprugom; često se prekidaju veze s prijateljima za koje nema više vremena, osim ako su potrebni; nestaje opušteno uživanje u razgledavanju okoliša ili nekih povijesnih znamenitosti, jednostavan odmor, itd.

3.4. Ekonomija vremena

Ekonomska analiza učinkovitosti rada u vremenskoj jedinici utjecala je na nastanak sustavnog promišljanja o ekonomiji vremena kao zasebnoj disciplini (*economy of time*; *Ökonomie der Zeit*). To je shvaćanje za (u današnje vrijeme) racionalno gospodarenje vremenom u kojemu se u što manje vremena (brzina, tempo) postižu što veći ekonomski rezultati (dobara), a istodobno sa što manje uložena individualnoga rada i društvenoga kapitala (Stahel, 1993.:106). Racionaliziranje vremena za poslodavce, vremensko je opterećenje za posloprimce.

U srednjem vijeku smatralo se da je vrijeme dar Božji kojemu se u čast živi, a s ekonomiziranjem vremena nastalo je njegovo profaniranje i sekulariziranje. Spontanost, "tišinu" i strpljenje srednjovjekovne kulture, naročito ruralne, i samostanske (benediktinci) zamijenili su racionalnost, "buka" i brzina u prometejskoj viziji modernog ekonomskog napretka, mjenog finansijskim učincima u vremenu. Razdoblje industrijalizacije manje simbolizira parni stroj a više mehanički sat (Mumford). Tako Seifert (1990.:57) kaže: "...da je često i s pravom rečeno da nije parni stroj, nego je mehanički sat simbol i filozofirajuća paradigma novog doba; kao niti jedan tehnički izgrađen instrument *homo fabera*, sat osmišljava umjetne i protiv prirode, uzajamne ritmove uspostavljene čovjekove vladavine nad prirodom i vremenom; baš uspostavljena jednoobraznost i jednaku valjanost linearnog tekućeg i čisto kvantitativno mjenog tijeka vremena, omogućava obljublenu manipulaciju, razdvajanje, preciziranje, zgušnjavanje, standardiziranje, novu povezanost..." (prema Zahrnt, 1993.:116-117).

Vrijeme kao *resurs* možda je najbolje izrazio Benjamin Franklin (1709.–1790.) preporukom da se uvijek treba baviti korisnim stvarima i otkazati sve nekorisne aktivnosti. Pripisuje mu se izričeka "Vrijeme je novac", koja simbolizira odnos moderne kulture vremena, a i danas je osobito aktualna. Ona se može formulirati (izraziti) kao utilitarno načelo: "djeluj (radi) tako da *maksimiziraš očekivanu sadašnju vrijednost svog životnog dohotka*" (*act so as to maximise the expected present-value of your lifetime income*) koje postaje moralno načelo vrijednosti (*value principle*): "djeluj tako da povećaš red u kozmosu" (*act so as to increase order in the cosmos*); (Raju, 2003.:349, 430). Da bi deviza "vrijeme je novac" postala središnje uvjerenje zapadne ekonomije, morale su biti ostvarene dvije pretpostavke: (a) lihvu pretvoriti od grijeha pozitivno ekonomske načelo i (b) proizvodnju usmjeriti od uporabne vrijednosti prema apstraktnoj promjenjivoj vrijednosti (Adam/Whipp/Sabelis, 2002.:14).

Koliko je vrijeme važno za menadžere svjedoči pojam *vremenska bomba*. To je pojam koji postavlja za cilj: triput brže od konkurencije – menadžeri vremena pri-

premaju svoje oružje za takmičenje (Zahrnt, 1993.:116). Na taj način *kontroliraju* vrijeme¹⁵. “Faktor vremena danas donosi odlučujuću prednost. Kao strateško oružje vrijeme je jednako vrijedno kao i novac, produktivnost, kvaliteta ili inovacija” (Stalk/Hout, 1990.). Suvremena neo/liberalna ekonomija (i teorija) opsjednuta je vremenom, ali samo kao pitanjem povećanja “tempa” proizvodnje i prometa (roba, usluga i informacija) bez obzira na ekološke, socijalne ili individualne posljedice. Zaboravlja da se prirodno vrijeme razlikuje od kulturnog vremena. Dominacijom ekonomskog sustava u društvu, razvila se moderna (današnja) *kultura vremena* u kojoj se ne razlikuje radno i slobodno vrijeme, ne uvažava prirodni (biološki) ritam nego tehnički ritam, zahtijeva isključivo brzina i učinkovitost. Takvo stajalište označava *nedostatnu vremensku perspektivu* putem *potiskivanja konačnosti* (Zahrnt, 1993.:118). Toj kulturi u konačnici prijete sudar sa samom sobom, jer nastaju tendencijski pogubne posljedice ekološke krize zbog ireverzibilnog djelovanja promjena (Enzensberger, 1973.:2).

Ne samo poduzetnici nego i građani ekonomiziraju s vremenom, nažalost u suprotnom smislu: produljuju svoj rad radi dodatne zarade (dodatni poslovi uz plaćeni rad, kao *paralelna* ekonomija) i u slobodno vrijeme. Danas je zaboravljena Lafargueova teza o čovjekovu “pravu na lijenost” (Lafargue, 1957./1883.) koja nije referentna samo u kontekstu promišljanja stilova i načina života pojedinca i društvenih klasa, nego i u kontekstu ritma života – općenito u kontekstu ekonomije vremena. Zato držimo da nije nerazumno pitanje: postoji li u zemljama “Zapada” još uopće slobodno vrijeme, tj. vrijeme kojim pojedinac sam raspolaže, osim možda za nekoliko postotaka stanovništva?

Reheis drži da vrijeme u odnosu na novac ima temeljitije značenje, a ekologija vremena je dvojako snažnija u odnosu na ekonomiju vremena: *praktično-tehnički* – može probleme (sociokulturnog svijeta i prirodnih osnova) učiniti transparentnima; i *moralno-etički* – nasuprot monetariziranju svijeta ponuditi osnovu za socijalno-etički pluralizam u prosudbama (bez da sama prosuđuje). Na taj način “otvara, između ostalog, potpuno novi pogled na naš pojam blagostanja: suprotno od monokulture materijalnog blagostanja, ekologija vremena unosi u igru jedno drugo, novo blagostanje – blagostanje kao raspolaganje vremenom za vlastito određenje života” (Reheis, 2009.). Glede toga, poučan je primjer biblijske “sedme godine” (Lev 25, 1-7) i svake 50-e godine, odnosno “jubilejske godine” (Lev 25, 8-12). Takvo upravljanje vremenom imalo je socijalno i ekonomsko značenje.

¹⁵ Argumentaciju o kontroli vremena može se pročitati kod K. Marxa u “Kapitalu” (prvi tom) u odjeljku “Najamnina”, glava 18. “Najamnina od vremena”, str. 389-394. Produžavanjem radnog vremena smanjuje se cijena rada i povećava neplaćeni rad, što kapitalistu omogućava konkurentnost na tržištu istih proizvoda. Kontrola vremena u proizvodnji relevantna je za pitanja *eksploatacije* radnika i *konkurencije* proizvoda na tržištu. Danas su te teme aktualne i u našem društvu u kojemu poduzetnici nelegalno produžavaju radno vrijeme zaposlenika. Godišnje radno vrijeme, primjerice u Njemačkoj i Nizozemskoj, iznosi nešto više od 1.400 sati godišnje, u Francuskoj, Italiji ili Švedskoj oko 1.580-1.600 sati. U SAD-u oko 1.700 sati (Schor, 2010.:92).

3.5. Menadžment vremena

Pod pojmom “menadžmenta vremena” (*time-management*, *Zeitmanagement*) podrazumijevamo heterogene, različite pristupe (koncepte) *chronosu*, tj. mjerljivom vremenu kojemu treba odrediti prioritete i plan korištenja vremena tijekom dana ili tjedna. Menadžment vremena promatra vrijeme kao resurs i kapital kojega treba optimalno i učinkovito koristiti putem *kontrole* i *planiranja*. Za njega je bitno razlikovati između neodgodivosti (hitnosti) i važnosti, te fleksibilnost, spontanost, odnosno otvorenost prema budućnosti i uvažavanje *kairosa* – pogodnog momenta (Hatzelmann i Held, 2009.), primjerice za kupovanje/prodaju dionica, itd.¹⁶. Pretpostavka menadžmenta je shvaćanje da čovjek može *upravljati vremenom*. Središnji aspekt menadžmenta vremena je potraga za *novom kulturom vremena*, tj. novim odnosom prema vremenu u post/modernom društvu. Tu kulturu tek treba izgraditi.

Povijest menadžmenta vremena je povijest promjena shvaćanja vremena i njegovih mitova, odvajanja prostora i vremena (internetsko vrijeme). Postoje i predmoderne predodžbe vremena kao dubinski sloj (npr. u religijama). Danas dominira shvaćanje vremena kao linearnog, progresivnog i kvantitativnog vremena, a raznolikosti vremena nisu dovoljno spoznate niti priznate. S obzirom na tendenciju “kulturnog imperijalizma” (Hamm/Smandych, 2005.), univerzaliziranja vremena i dominaciju socijalnog vremena nad prirodnim, upoznavanje vremenskih raznolikosti (*heteronomije*; *Zeitvielfalt*) nije ključan smjer istraživanja u ekologiji vremena, nego istraživanje njihova suodnosa. Socijalnoekološka kriza i ekologija vremena potiču takva istraživanja.

U industrijskom (modernom) društvu menadžment je postao opći fenomen koji zahvaća sva područja rada i života. Odnosi se na prirodu i kulturu, stvari, socijalne fenomene, društvo i pojedinca, pa tako i na vrijeme. Pitanje vremena dotiče se socijalnih relacija, struktura i institucija, te obuhvaća teme kao: (a) oblikovanje vremena prema ljudskom dizajnu, (b) komodifikaciju vremena, (c) kontrolu vremena i (d) kolonizaciju s vremenom (*with time*) i kolonizaciju vremena (*of the time*) (Adam/Whipp/Sabelis, 2002.:17-22; Adam, 2008.)¹⁷.

Prirodnim vremenom ne možemo upravljati (ali ga možemo “ometati”) jer se prirodni procesi ne mogu jednostavno apstrahirati budući da se nalaze u prostorno-vremenskom kontekstu. Teško ih je podrediti socijalnom vremenu bez posljedice za pojedinca i cijelo društvo.

¹⁶ Da bi nastupio *kairos* za neku aktivnost potrebno je također određeno vrijeme, čekanje i strpljenje. Naravno, i za menadžment vremena potrebno je vrijeme, pa bi se moglo govoriti i o potrebnom “vremenu menadžmenta vremena”.

¹⁷ Kolonizacija vremena odnosi se na dva aspekta: (1) na širenje zapadnog satnog vremena na ostala područja svijeta (*colonization with time*) i (2) na “kolonizaciju noći” (*colonization of the time*) kao proširenje “dana” (radnog vremena, slobodnog vremena...) i na vrijeme dok traje noć.

Pretpostavka koncepta menadžmenta vremena je, osim teze da je danas vrijeme bitan društveni i individualni resurs, shvaćanje da čovjek može s vremenom gospodariti (upravljati). Mitovi, kao posredovanje značajnih misli, ideja, poruka i pouka u kontinuitetu objašnjavanja svijeta unutar neke kulture, nisu nestali već su se pomakli od *kairosa* prema *chronosu*. Primjerice, danas u objašnjavanju svijeta ne funkcionira ideja o *kairosu*, nego ideja o *chronosu*, tj. o čovjekovu upravljanju vremenom. U pozadini nije shvaćanje vremena kao sudbonosnog za čovjeka, nego shvaćanje vremena kao objekta čovjekova vladanja, smatra Ida Sabelis. Tako su ideje gospodarenja i kontrole vremena postale veliki “mit” menadžmenta vremena. On se može promatrati na dvije razine analize *problema vremena (Zeitprobleme)*: na razini *implikacija* konkretnih poruka i razini *savjeta* sadržanih u mitu (Sabelis, 2001., prema Rager, 2001.:11). U odnosu na klasični koncept menadžmenta, nastala je inovacija u usmjerenosti menadžmenta vremena na heteronomne aktere, pa se menadžment nalazi u “homonomiji”, tj. između autonomije i heteronomije (Hedaa/Törnroos, 2002.:31).

Vrijeme kao resurs u ekonomiji je postalo oskudno dobro pa se mora koristiti kao i drugi resursi uvažavanjem važnosti vremena (poglavito u sklopu održivog razvoja). To omogućava promjenu čvrstog radnog vremena na godišnje radno vrijeme, odnosno njegovo fleksibiliziranje, sinkroniziranje i individualiziranje, posebice u kontekstu shvaćanja pojma rada. Sve to nije moguće bez sustavne kontrole i promjene tijeka socijalnog vremena¹⁸.

Postoje slabosti i ozbiljni *prigovori* menadžmentu vremena kao što su oni Karheinz Geißlera (2001.) koji ukazuju: (a) da s obzirom na tendencije, na razini pojedinca ne može funkcionirati, (b) da služi samo ubrzanju ili usporavanju i u biti redukciji brojnih vremenskih formi (postoje: čekanje, obilazak, ponavljanje, itd.), (c) da se ne radi o vremenu nego o poretku (*Ordnung*), a pitanje je (s nedorečenim odgovorom!) o kakvom se poretku radi? te (d) da menadžment vremena ne govori istinu o vremenu, tj. o čovjekovoj smrtnosti, što je vjerojatno najozbiljniji prigovor (prema: Rager, 2001.:25-26). Hatzelmann (2001.) ističe da menadžment vremena nije jedina i sveopća “metoda liječenja” i, po nekima, sporo se uvodi u poduzeća (prema Rager, 2001.:25-26).

¹⁸ Menadžment vremena razlikuje pojmove: “stvari ispravno činiti” (*Effizienz*) i “ispravne/prave (*richtige*) stvari činiti” (*Effektivität*). Zajedno bi glasili: “prave stvari treba ispravno činiti”. Za takvo stajalište postoji više “klasičnih” (tradicionalnih) metoda: (1) *ALPEN-metoda*. Pisanost pomaže. Suština je u: A – sve napisati, L – dužinu procijeniti, P – ugraditi odbojnik, E – odlučiti, N – provjeriti; (2) *Oblikovati prioritete* pojedinih djelovanja s obzirom na “urgentnost” i “važnost” (i drugi: sigurnost, smisao, značenje za projekt ili firmu, radoznalost, strah, itd.) usmjerenjem na prave ciljeve; (3) *ABC-analiza*, tj. vrednovanje prioriteta djelovanja: “veoma važno”, “važno”, “manje važno” (A-djelovanje 65%, B-djelovanje 20%, C-djelovanje 15%); (4) *Eisenhowerovo načelo (Eisenhower-Prinzip)* razlikovanja između značajnim i urgentnim (hitnim) zadaćama. Ono što je značajno i hitno treba odmah započeti (zadaća A), a ono što je veoma značajno a manje hitno treba terminirati (zadaća B), dok ostale zadaće treba odložiti (Seiwert, 1998).

Problem “samoupravljanja” (*Selbstmanagement*) vremenom je u tome što postoje različiti tipovi ljudi s različitom “unutarnjom kulturom”, tj. s osobnom motivacijom, dnevnim bioritmom, različite percepcije vremena, a neki se prepuštaju izvanjskim utjecajima strukturiranja vremena pa razvijaju unutarnju disciplinu, koji su “ljupki” i ne mogu reći “ne”. Njima se mogu pripisati izrijeke: “Najprije posao (rad), onda zadovoljstvo”; “Šef je uvijek u pravu, i kada nije”; “Nemam vremena za jelo”, itd. Takve osobe vode više “popunjeni”, a manje “ispunjeni” život.

Menadžment vremena postaje problematičan tek s nastankom konflikta, tj. kada pokušava sve (socijalne, a naročito prirodne) vremenske forme podrediti jednoj čvrstoj strukturi socijalnog vremena modernog društva s namjerom da ih realizira i kontrolira (Rager, 2001.:23). Vremenska redukcija je drugi izraz za kulturnu i biotičku entropiju. Tada postaje razumljivo pitanje: kuda vodi takav menadžment i kakvom/kojemu poretku služi.

Osim materijalnog, društvu je potrebno “vremensko blagostanje” (*Zeitwohlstand*). Imati “dovoljno vremena” ne znači automatski “vremensko blagostanje”, za koje je, prema Mückenbergeru (2002.) teško odrediti glavni kriterij a lakše neke indikatore. Blagostanje se odnosi ne samo na formalno kvantitativno raspolaganje vremenom i povećanje vremena, nego na povećanje društvenog prostora za vremensko djelovanje koji bi omogućio bolju prilagodbu ljudskih potreba, a tiče se formalnog i neformalnog sektora, različitih razina. pojedinca – mikrokoncept; komuna, poduzeća, škola – mezokoncept i društva – makroekonomska razina (Herrmann, 2009.:328-331). “Vremensko blagostanje” je normativni pojam pa je za sve to potreban kulturni predložak društva.

4. Zaključno

U članku je naznačen okvir razmišljanja o vremenu usporedbom dvaju sustava i njihove vremenske perspektive. To pitanje je samo naznačeno, jer bi zahtijevalo znatno više prostora. Suvremeni socijalnoekološki problemi u društvu kao i njihove individualne posljedice, velikim su dijelom posljedica sudara *cikličnog* i *linearnog* vremena, vremena koja odgovaraju dvama sustavima: *prirodnom* i *društvenom*. Upravo to je glavni razlog, a gore se navode i druge okolnosti, zbog kojih je način korištenja vremena postao izazov za moderno društvo, a (naročito) socijalno vrijeme zanimljivo za različite prirodne i društvene znanosti.

Glede toga, u navedenim shvaćanjima vremena, ističe se vrijeme kao *relacijska* dimenzija čovjekova života koja nastaje iz njegova socijalnog iskustva i postaje socijalna *institucija* koja u simboličnom smislu služi kao orijentacija u individualnom i društvenom životu. Na razini socijalne strukture može se analizirati na individualnoj (*self time*; *Eigenzeit*), grupnoj (neformalno i institucionalno vrijeme) i sociokulturnoj razini (ciklično vrijeme – dan, mjesec, godišnja doba).

Čovjek živi u *prostoru* i *vremenu*, ali u dva različita sustava: prirodi i društvu, što znači u dva vremenska poretka. Kao što u socijalnim sustavu pojedinci žive u vre-

menu drugih pojedinaca, tako i pojedina društva žive u vremenu drugih društava. Tijekom povijesti, u predmodernim društvima bio je više orijentiran na prostor i njegovo koloniziranje. Orijentirao se prema cikličnom vremenu u reguliranju svakodnevnog života. U modernom društvu dominira orijentacija na linearno vrijeme a njegovo univerzaliziranje na globalnoj razini i precizno mjerenje, ukazuju na potiskivanje značenja prirodnog vremena.

Postoje tri različite kulture vremena (*Zeitkultur*): *tradicionalna*, *moderna* i *kultura digitaliziranog vremena*. Njima odgovaraju i tri tipična vremena: “vlastito vrijeme jedinke” (*Eigenzeit*), “vrijeme pogodno za akciju” (*kairos*) i “vrijeme povezano s događanjem” (*chronos*). U posljednjoj se vrijeme sve više sekvencionira, usitnjava, a utjecajem elektronskih medija nestaje razlika između prostora i vremena. Kulture se mogu promatrati u povijesnoj (dijakronoj) i aktualnoj (sinkronoj) dimenziji. U suvremenoj raznolikosti kultura u svijetu, susrećemo sve tri kulture, naravno različito distribuirane – ovisno o prostoru i ljudskim aktivnostima.

Čovjek koristi različite prirodne izvore – resurse, od kojih su egzistencijalno najvažniji prostor i vrijeme. Životinja živi u prostoru i vlastitom vremenu (vremenskoj formi) a čovjek u prostoru i socijalnom vremenu kao društvenoj (kulturnoj) *konstrukciji* vremena. Nema vremena izvan čovjeka (društva, kulture). On sam određuje što mu znači vrijeme i kako ga “trošiti”. Vrijeme je za pojedinca i za društvo postalo resurs, ponajprije ekonomski. Brzo reagirati na vrijeme i kontrolirati ga, znači kompetitivnu prednost. Čovjek je od arhajskog društva kolonizirao samo prostor a u modernom društvu kolonizira i vrijeme, “kolonizira i noc”. Iz paradigme liberalne ekonomije nastala je ekonomija vremena kao paradigma društvenog vrednovanja vremena – vrijeme je novac!

Čovjek ne može upravljati vremenom prirode, ali može vlastitim i društvenim vremenom. Od upravljanja stvarima sve se više nastoji upravljati vremenom, pa se razvio menadžment vremena. Menadžment vremena razvio se na pretpostavci da čovjek može upravljati i kontrolirati socijalno vrijeme, ali implicira i tendenciju kontrole prirodnog vremena. Ako postoje ograničenja menadžmenta prirodnim sustavima, tim više postoje ograničenja menadžmenta prirodnim vremenom, koje bi post/moderno društvo moralo akceptirati.

I na kraju, glede same znanosti, treba reći da sociologija vremena istražuje i analizira socijalno vrijeme kao socijalnu kategoriju unutar nekoga društva¹⁹, a ekologija

¹⁹ Tako Eviatar Zerubavel definira sociologiju vremena kao: “*sociotemporalni poredak* koji regulira život socijalnih entiteta kao što su obitelji, profesionalne grupe, religijske zajednice, kompleksne organizacije ili općenito nacije” ...“mi se sve više odvajamo od ‘organske i funkcionalne periodičnosti’ koja je prirodom određena i nadomještamo ju s ‘mehaničkom periodičnošću’ koja je diktirana/određena planiranjem, kalendarom i satom” (Prema: J. B. Jackson, 1995.:25). U osvrtu na knjigu Alfreda Gella (*The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, 1992.), Zerubavel navodi da je Henri Huber “otac sociologije vremena”. *Contemporary Sociology*, 23(1):135-136, 1994. <http://www.jstor.org/stable/2074936> (7. XII. 2009.)

vremena istražuje socijalno vrijeme (ritam) nekoga društva u usporedbi s prirodnim vremenom (ritmom). Obje nastoje otkriti primjerenu i "pravu mjeru vremena": jedna u društvenoj dinamici ophođenju unutar društva, a druga u dinamici društva s dinamikom susvijeta.

Literatura

1. Adam, B. (1990). *Time and Social Theory*. Philadelphia: Temple University Press.
2. Adam, B. (2005). *Das Diktat der Uhr. Zeitformen, Zeitkonflikte, Zeitperspektiven*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
3. Adam, B. (2008). Of Timescapes, Futurescapes and Timeprints. Lüneburg University 17. June 2008. <http://www.cf.ac.uk/socsi/resources/Lueneburg%20Talk%20web%20070708.pdf> (8. I. 2010.).
4. Adam, B./Whipp, R./Sabelis, I. (2002). Choreographing Time and Management: Traditions, Developments, and Opportunities. U: Whipp/Adam/Sabelis (ed). S. 1-28.
5. Altvater, E./Mahnkopf, B. (1997). *Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik*. In der Weltgesellschaft. Münster: Westfälisches Dampfboot.
6. Baier, L. (2000). *Keine Zeit! 18 Versuche über die Beschleunigung*. München: Antje Kunstmann Verlag.
7. Baudrillard, J. (1990). *Das Jahr 2000 findet nicht statt*. Berlin: Merve Verlag.
8. Boff, L. (2000). *Ethik für eine neue Welt*. Düsseldorf: Patmos.
9. Bosselmann, K. (1992). *Im Namen der Natur. Der Weg zum ökologischen Rechtsstaat*. Bern; München; Wien: Scherz.
10. Castells, M. (2001). *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Das Informationszeitalter*. Bd. 1. Opladen: Leske+Budrich.
11. Cazes, B. (1992). *Povijest budućnosti*. Zagreb: August Cesarec.
12. Cifrić, I. (1989). *Socijalna ekologija. Prilozi zasnivanju discipline*. Zagreb: Globus.
13. Cifrić, I. (2007). *Bioetička ekumena*. Zagreb: Pergamena.
14. Cifrić, I. (2010). Ekologija vremena. Vrijeme kao integrativni i dezintegrativni čimbenik. *Socijalna ekologija*, 19(1):5-32.
15. Čaldarović, O. (2009). Sociologija vremena – pregled osnovnih ideja i koncepata. *Socijalna ekologija*, 18(3-4): 215-235.
16. Daly, H. E. (2007). *Ecological Economics and Sustainable Development*. Northampton (Mass): Edward Elgar Publishing Inc.
17. Diamond, J. (2008). *Slom. Kako se društva odlučuju za propast ili uspjeh*. Zagreb: Algoritam.
18. Elias, N. (1988). *Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie II*. Frankfurt: Suhrkamp.
19. Fischer-Kowalski, M. et al. (1997) *Gesellschaftlicher Stoffwechsel und Kolonisierung von Natur*. Amsterdam: OPA.
20. Gehlen, A. (1963). Über kulturelle Kristalitzation. U: Gehlen, *Studien zur Anthropologie und Soziologie*. Neuwied/Berlin. S. 311-328.
21. Geißler, K. A. (1993). Anfang und Ende. Zur Sozialökologie der Zeitordnung. In: Held/Geißler /Hg./ S. 179-185.
22. Geißler, K. A. (2001). Von der Zeit Gottes zur Zeit der Manager. Entwicklungsgeschichte des Zeitmanagements. Referat na skupu *Die Zeit im Griff – Im Griff der Zeit. Zeitmanagement und die Suche nach einer neuen Zeitkultur*. Tutzing: Zeitakademie des Tutzing Projekts "Ökologie der Zeit" 7.-9. IX. 2001. <http://www.alexander-klier.net/werkstatbericht.PDF> (8. II. 2010.).

23. Geißler, K. A. (2003). Die Zeit im Griff – Im Griff der Zeit. *Jahrbuch Ökologie 2004*. München: Beck.
24. Gimmler, A./Sandbothe, M./Zimmerli, W. Ch. /Hrsg./ (1997). *Die Wiederentdeckung der Zeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
25. Gimmler, A. (1997). Zeit und Institution. U: Gimmler/Sandbothe/Zimmerli (Hrsg.). S. 178-196.
26. Glaeser, B. (1992). Natur in der Krise?. Ein kulturelles Mißverständnis. U: Glaeser, B./Teherani-Krönner, P. /Hrsg./. *Humanökologie und Kulturökologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag. S. 49-70.
27. Gould, S. J. (1998/1987). *Time's Arrow, Time's Cycle. Myth and Metaphor in the Discovery of Geological Time*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
28. Hamm, B./Smandych, R. /ed/. (2005). *Cultural Imperialism*. Toronto: Brodview Press.
29. Hampicke, U. (1992). *Ökologische Ökonomie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
30. Hassard, J. /ed/. (1990). *The Sociology of Time*. New York: PALGRAVE MACMILLAN.
31. Hatzelmann, E. (2001). Zeit sparen, Zeit nutzen, Zeit haben. Referat na skupu: "Die Zeit im Griff – Im Griff der Zeit. Zeitmanagement und die Suche nach einer neuen Zeitkultur." 9–11. IX. 2001. <http://www.alexander-klier.net/werkstattbericht.PDF> (8. II. 2010.).
32. Hatzelmann, E./Held, M. (2009). Vom Zeitmanagement zur Zeitkompetenz. <http://www.hatzelmann.de> (7. XII. 2009.).
33. Hedaa, L./Törnroos, J.-Å. (2002). Towards a Theory of Timing: Kairology in Business Networks. U: Whipp/Adam/Sabelis (ed). S. 31-45.
34. Heidegger, M. (1985). *Bitak i vrijeme*. Zagreb: Naprijed.
35. Held, M./Geißler, K. /Hg./ (1993). *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße*. Stuttgart. Hirzel.
36. Held, M. (1993). Zeitmaße für die Umwelt. Auf dem Weg zu einer Ökologie der Zeit. U: Held/Geißler /Hg./. S.11-31.
37. Herrmann, A. (2009). *Geordnete Zeiten? Grundlagen einer integrativen Zeittheorie*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
38. Jackson, J. B. (1995). A Sense of Place, a Sense of Time. *Design Quarterly*, 164:24-27. <http://www.jstor.org/stable/4091350> (7. XII. 2009.).
39. Jaques, E. (1982). *The Form of Time*. New York: Crane; Russak.
40. Kümmerer, K. (1993). Zeiten der Natur – Zeiten des Menschen. In: Held/Geißler /Hg./. S. 85-104.
41. Lafargue, P. (1957/1883). Pravo na lijenost. U: *Izbor iz djela*. Zagreb: Kultura. S. 357-389.
42. Lauer, R. H. (1981). *Temporal Man*. New York: Praeger.
43. Lewis, J. D. i Weigert, A. J. (1981). The Structure and Meanings of Social Time. *Social Forces*, Vol. 60, No 2, Special Issue (dec.). S. 432-462. <http://www.jstor.org/stable/2578444> (7. XII. 2009.).
44. Luckmann, Th. (1967). *The Invisible Religion*. London: Macmillan.
45. Marx, K. (1958). *Kapital*, tom I. ("Najamnina od vremena"). Beograd: Kultura. S. 389-394.
46. Maturana, H. R. (1997). Die Natur der Zeit. U: Gimmler/Sandbothe/Zimmerli (Hrsg.). S. 114-125.
47. Meadows, D. et al. (1973). *Granice rasta*. Zagreb: Stvarnost.
48. Meadows, D./Meadows, D. L./Randers, J. (1992). *Die neuen Grenzen des Wachstums*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
49. Meadows, D./Randers, J./Meadows, D. (2006). *Grenzen des Wachstums. Das 30-Jahre Update*. Stuttgart: Hirzel Verlag.

50. Marx, K. (1961). Otudeni rad. U: Marx – Engels, *Rani radovi*. Zagreb: Naprijed. S. 209-222.
51. Munn, N. D. (1992). The Cultural Anthropology of Time. A Critical Essay. *Annual Review of Anthropology* Vol 21:93-123. <http://www.jstor.org/stable/2155982> (7. XII. 2009.)
52. Nassehi, A. (1993). *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
53. *Novi zavjet*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2007.
54. Noss, C. (2002). Taking Time Seriously: Organizational Change, Flexibility, and the Present Time in a New Perspective. U: Whipp/Adam/Sabelis (ed). S. 31-60.
55. Panikkar, R. (2000). *Das Göttliche in Allem. Der Kern spiritueller Erfahrung*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
56. Purser, R. E. (2002). Contested Presents: Critical Perspectives on "Real-Time" Management. U: Whipp/Adam/Sabelis (ed). S. 155-167.
57. Radkau, J. (2000). *Natur und Macht. Eine Wultgeschichte der Umwelt*. München: Beck.
58. Rager, A. (2001). *Werkstattbericht der Zeitakademie des Tutzinger Projekts "Ökologie der Zeit" 7.-9. IX. 2001*. Tutzing: Evangelische Akademie. <http://www.zeitoeekologie.de/literatur.htm> (13. VII. 2009.).
59. Reheis, F. (1996). *Die Kreativität der Langsamkeit. Neuer Wohlstand durch Entschleunigung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
60. Reheis, F. (2009). Ökologie der Zeit und politische Bildung. <http://www.politischebildung-bayern.net/content/view/546/131/> (16. XII. 2009.).
61. Rifkin, J. (1988). *Uhrwerk Universum*. München: Kindler Verlag.
62. Roenneberg, T. (1993). Zeit als Lebensraum. U: Held/Geißler /Hg./. S. 41-51.
63. Rosa, H. (2005). *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
64. Sabelis, I. (2001). Mythen des Zeitmanagements. Referat na skupu *Die Zeit im Griff – Im Griff der Zeit. Zeitanagement und die Suche nach einer neuen Zeitkultur*. Tutzing: Zeitakademie des Tutzinger Projekts "Ökologie der Zeit" 7-9. IX. 2001.
65. Sandbothe, M. (1997). Die Verzeitlichung in der modernen Philosophie. In: Gimmler/Sandbothe/Zimmerli /Hrsg./ S. 41-62.
66. Schor, J. (2010). Sustainable Work Schedules for All. U: *State of the World 2010. Transforming Cultures from Consumerism to Sustainability*. London: Earthscan (WWI), str. 91-95.
67. Seiwert, R. J. (1998). *Das 1x1 des Zeitanagement*. Landsberg: mvg-Verlag.
68. Seifert, E. K. (1990). Ursprünge und Folgen der Ökonomisierung von Zeit. In: Fromme J. et al /Hg./. *Zeit Erleben – Zeitverläufe – Zeitsysteme*. Dokumentation der Bielefelder Winterakademie. Bielefeld.
69. Spengler, O. (1990). *Propast Zapada* (knj. II). Beograd: Književne novine.
70. Stagl, S./Common, M. (2005). *Ecological Economics. An Introduction*. New York: Cambridge University Press.
71. Stahel, W. (1993). Die Strategie der Dauernhaftigkeit. U: Held/Geißler /Hg./. S 105-110.
72. Supek, R. (1965). *Herbert Spencer i biologizam u sociologiji*. Zagreb: Matica Hrvatska.
73. *Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta*. Zagreb: Britansko i inostrano biblijsko društvo, 1956.
74. Tainter, J. A. (2007). *Kolaps kompleksnih društava*. Zagreb: Jesenski & Turk.
75. Toynbee, A. (1970). *Istraživanje istorije*. Beograd: Prosveta.
76. Whipp, R./Adam, B./Sabelis, I. /ed./. (2002). *Making Time. Time and Management in Modern Organizations*. New York: Oxford University Press.
77. Wuketits, F. M. (1993). Die Zeit der Natur und die Zeit der Menschen. In: Held/Geißler /Hg./. S. 121-131.

78. Zahrnt, A. (1993). Zeitvergessenheit und Zeitbesessenheit der Ökonomie. U: Held,/ Geißler /Hg./. S. 111-120.
79. Zerubavel, E. (1993). Privatno i javno vrijeme. *Treći program Hrvatskog radija*. Zagreb: Hrvatski radio 42:14-33.
80. Zimmerli, W. Ch. (1997). Zeit als Zukunft. U: Gimmler/Sandbothe/Zimmerli (Hrsg.). S. 126-147.
81. Young, P. (1976). The Sociology of Time: Histories and Historians in the Cultures of the West and of China. *Leonardo*, 9(205-208).

Ivan Cifrić
Tijana Trako
Faculty of Philosophy, University of Zagreb
icifric@ffzg.hr; ttrako@ffzg.hr

Society and Environment: Perspective of Time. About Sociology of Time and Time Management

Abstract

Time and space have always been the two key aspects of human existence. However, in the course of man's cultural evolution, they have been perceived differently. In pre-modern societies, natural, cyclic time was predominant as a paradigm of local communities' organization of life. In modern society, linear time and socially (culturally) structured time dominates as a paradigm of organization of life. There are three "time cultures" (*Zeitkultur*) regarding the role of time in the society: "traditional", "modern" and "the culture of digitalised time". The article starts with the hypothesis that there are significant differences between natural and social systems; therefore, there are also differences in their time perspective as seen in natural (cyclic) and cultural (linear) perception of time. The confrontation of the two in modern society has its consequences. Socio-ecological crisis is the consequence of the cyclic – linear time clash; in time and space, in individuals and society as a whole, it reflects the neglect of the natural time and the dominance of the social time. The article compares the natural and the social system; it explains why time has become a relevant sociological problem in modern society, time as individual and economic resource, the importance of time economy and time management in the organization of modern life. The article points out the necessity to create a "new time culture". For that, the criticism of time economy is not enough; time ecology needs to be considered.

Key words: cyclic time, time economy, time culture, linear time, time management, sociology of time.

Received in January 2010

Accepted in April 2010