

UDK 316.2  
316.324.8:316.44  
316.75

Izvorni znanstveni članak  
Primljeno: 10. svibnja 2008.  
Prihvaćeno: 20. svibnja 2008.

## RAJSKA ZAJEDNICA I DRUŠTVENI PAKAO: KRITIČKA RAZMATRANJA UZ CASTELLOVU REINTEPRETACIJU TÖNNIESOVE DIHOTOMIJE

Vjeran Katunarić

Filozofski fakultet  
Odsjek za sociologiju  
Zagreb, Ivana Lučića 3  
E-mail: vjeran.katunarić@zg.t-com.hr

### Sažetak

*U ovom eseju kritički se razmatra nova verzija klasične sociološke distinkcije između «zajednice» i «društva», koju je Manuel Castells izložio u svojoj trilogiji o informacijskom dobu. Također se propituje pojam identiteta, osobito «projektnog identiteta» s kojim Castells pokušava dijalektički prevladati teorijske slabosti kako opreke između zajednice i društva, tako i ideologija pokreta koji teže izgradnji pravednijeg i solidarnijeg društva. Svrha je ovog razmatranja pokušati razumjeti suvremene mogućnosti unošenja elemenata zajednice u veliko društvo, prije svega rastuću europsku zajednicu društava, naroda i država – s onu stranu komodificiranih društvenih veza, kao i primordijalnosti svojstvene tradicionalno zatvorenim zajednicama.*

*U zaključku autor primjećuje da projekt europskih vrijednosti, kako ih prikazuje Castells, nastojeći ih predstaviti kao povijesni novum, mora uzeti u obzir iskustva, nedoumice i pogreške u praktičnim ostvarenjima starijih ideologija velikih društava-kao-zajednica. Tako i projekt idealiziranih europskih vrijednosti, uključujući mnogostrukost identiteta, mora biti dograđen projektom izgradnje materijalnih vrijednosti, što u prvom redu znači moći, financijske i druge, koje pogoduju industrijskoj i političkoj demokraciji, kulturnom stvaralaštvu i društvenoj solidarnosti koja nadilazi granice tradicionalnih zajednica. U suprotnom, europski projekt će, zaključuje autor parafrazirajući Lenjina, ispasti velikodušan po svojoj formi a uskogrudan po sadržaju.*

**Ključne riječi:** zajednica, društvo, Castells, otvoreno društvo, projektni identitet, Europa

### UVOD

U ovom eseju kritički se razmatra teorijska opravdanost nove verzije klasične sociološke distinkcije između «zajednice» i «društva», koju je Manuel Castells iznio u svojoj trilogiji o informacijskom dobu. Castellsov je cilj, prvo, rasvijetliti sudbinu ogromne periferije suvremenog društva, koja nije obuhvaćena globalnim umrežavanjem novih informacijskih tehnologija i tržišta i njihovim blagodatima, i drugo, objasniti ljudsku potrebu za smislom koji nedostaje globalno umreženom društvu, a na neki način biva sačuvan u raznolikim zajednicama.<sup>1</sup> Najrazvijenijim društvima, pak, dominira špekulantski kapi-

talizam koji se sada, zahvaljujući novoj informacijskoj tehnologiji, upozorava Castells, prometnuo u virtualnu sferu. Kapitalu se svjetska periferija i zajednice neobuhvaćene njegovom logikom na neki način suprotstavljaju, ali te pokušaje otpora, najčešće u obliku fundamentalističkih društvenih pokreta, Castells ironično naziva «komunalnim nebesima» (Castells, 2002, pogl. 1), aludirajući na njihove značajne učinke u sudaru s kapitalističkim kolosom. Nadalje, u ovom se članku propituje pojam «projektnog identiteta» s kojim je Castells pokušao dijalektički prevladati teorijske slabosti ne samo stare sociološke opreke između *zajednice* i *društva*, nego i društvenih pokreta koji teže izgradnji pravednijeg i solidarnijeg društva. Svrha je takvog razmatranja pokušati razumjeti suvremene mogućnosti unošenja elemenata zajednice u veliko društvo, prije svega rastuću europsku zajednicu društava, naroda i država – koji bi zaživjeli usporedo ili potiskujući kako komodificirane, na tržišnoj razmjeni zasnovane, društvene veze, tako i zastarjele patrijarhalne, svojstvene tradicionalno zatvorenim zajednicama.

## STARI PARADOKS ZAJEDNICE

Castells zahtijeva da se komunalni identitet razluči od mnoštva društvenih skupova uloga, budući da su potonji «izvor stresa i proturječja kako u samopredstavljanju tako i društvenom djelovanju» (Castells, 2002:16). Dok komunalni identitet pruža jedinstveni smisao, spletovi «umreženog društva» nemaju takvu smislenu koherentnost. Takvo shvaćanje značenja identiteta, uostalom, čini središnju točku komunalnih ideologija, kako konzervativnih tako i progresivnih. Štoviše, prema Castellsu, u komunalnim se pokretima kristalizira kolektivna težnja za smislom.

Castellovo poimanje komunalnog identiteta, kao konkretnog i povezanog *mi* suprotstavljenog bezličnosti i razmrvljenosti umreženog društva, lako se prepoznaje kao nova verzija utjecajne stare dihotomije između *zajednice* i *društva* čiji je autor njemački klasični sociolog Ferdinand Tönnies (Tönnies, 1969; usp. također: Nisbet, 2007:96 i dalje). Dok se Castells u većem dijelu svojih opisa različitih oblika i ideoloških programa komunalnih pokreta ni za jednog ne opredjeljuje u tom smislu da bi mu pripisao doraslost u borbi protiv bezličnosti i bezobzirnosti društva zasnovanog na globalizirajućem kapitalizmu, Tönniesovo ideološko opredjeljenje u korist *zajednice* s jedne je strane, gledajući odnos prema povijesnoj genezi zajednice, komunitarističko, a s druge strane,

---

1 Ovaj rad proizašao je iz znanstvenog projekta «Kulture konzumerizma i održivosti: globalni izazovi sociokulturnom razvoju RH» provedenog uz potporu Ministarstva znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske. Ranija verzija teksta izložena je na međunarodnoj konferenciji pod nazivom BIRGITTA FORUM 2001 – «Community and Identity» u Vadsteni u Švedskoj od 28 do 30. kolovoza 2001. godine. Intelektualni poticaj za tu temu nastao je godinu dana ranije, nakon mog predavanja o teorijama nacije i nacionalizma na doktorskom studiju «Nacionalni identitet i nacionalizam» Sveučilišta Linköping u Švedskoj, osobito u diskusijama s kolegama Andreasom Wimmerom, Carlom-Ulrikom Schierupom, Aleksandrom Ålund i Runeom Johansonom, a u ugodnom ambijentu ljubaznih domaćina i kasnog ljeta u Murteru.

gledajući mogućnost preživljavanja zajednice u budućnosti, socijalističko.<sup>2</sup> Ovdje nas zanima prvi slučaj, pojam *zajednice* koji je Tönnies protegnuo u prošlost<sup>3</sup> na antičke, srednjovjekovne i rane novovjekovne zajednice zasnovane na seoskoj ekonomiji (Tönnies, 1969). Njegova slika prošlih zajednica, međutim, ne odgovara društvenopovijesnim činjenicama. Tip kolektivnog osjećaja pripadnosti ili identiteta, kako ga je retrojicirao Tönnies, nije se mogao u tim vremenima izgraditi zbog toga što su jaz društvene moći i socioekonomske klasne razlike bili preveliki i nisu se mogli spontano prevladati (vidjeti detaljniji kritički prikaz u: Philips, 1993). On je također pogrešno pretpostavljao da su spomenute zajednice u prošlosti bile egalitarne i njihovi dijelovi međusobno usko povezani i solidarni. Iz povijesnog konteksta dade se očitati da, po svemu sudeći, sadržaj smisla komunalnog života, bilo vjerski ili svjetovni, svojim je pripadnicima vjerodostojan sve dok oni održavaju na životu svoje društvene veze. Čim se te veze prekinu, skupa s mehanizmom društvene kontrole – bilo zbog produbljivanja ekonomskog ili klasnog jaza među članovima ili zbog identitetskih lomova, kao što su bili europski vjerski ratovi – kristal smisla se raspada. Jedino se mogu pokušati, ali doista samo pokušati, simbolično reintegrirati u apstraktne institucije smisla smještene u širem društvu, kao što su crkve (u odnosu na pastvu), komunističke partije (u odnosu na *proletarijat*) ili sveučilišni studij filozofije ili sociologije (u odnosu na zajednicu znanstvenika koja, međutim, gotovo i nema dodirnih točaka s Tönniesovim značenjem zajednice). Drugim riječima, smisao je simbiotski povezan s društvenim okruženjem zajednice i bitno ovisi o njegovoj prirodi i postojanosti, što se ne može zamijeniti apstraktnim značenjima, poput nacionalno-romantičkih ili klasno-revolucionarnih, proizvedenim u institucijama kulturnih ili političkih elita, odvojenim od stvarnog, u biti tegobnog, života u pučkim zajednicama.

Konzistentnost Castellove teorije umreženog društva ovisi upravo o tom aspektu smisla. Budući da smisla nema u društvenoj zbilji koju je osvojio kapitalizam, koju Castells opisuje kao dinamiku «nepravilne geometrije», tj. povremena širenja i sužavanja zbog kojih, po nekom neuračunljivom smjeru kretanja i ritmu, brojne zemlje i teritoriji bivaju uključeni ili isključeni iz robno-novčane ponude i potražnje. Pa ipak, samo komunalne snage u opoziciji, iako slabe, mogu, prema Castellsu, barem svojim članovima podariti zrno smisla, ma kako u cjelini iluzornog, uključujući apokaliptičke vizije «kraja vremena».

Pojam komunalnog identiteta koji predlaže Castells doista nema Tönniesovih romantičnih natruha, kao što nema ni religijskih. Štoviše, Castellsova metafora «komunalnih nebesa» očito se podruguje takvim provenijencijama, uzimajući u obzir kontrast između

---

2 Autor na kojeg se uvelike pozivaju suvremeni liberalni komunitaristi, bio je inače privržen socijalističkim utopijskim idejama. Zbog toga je, a povod je bio njegova podrška štrajku radnika u Hamburgu 1896. g., izgubio mjesto profesora na sveučilištu u Kielu (Delanty, 2003:33). O Tönniesovu anitkonzervativizmu, vidjeti također: Nisbeth, 2006: 120.

3 Što izgleda – prema razložnoj interpretaciji Erica Wolfa (Wolf, 1988:28) – kao romantična projekcija pokrajine Schleswig-Holstein, nastala u strahu od Pruske kao projekcije velikog i sveproždirućeg društva.

neznatnih učinaka komunalizma na društvenu maticu u odnosu na divovsku moć globalne mašinerije korporacija, financijskih tržišta i vojnih saveza, koja kroji životne šanse ogromne većine ljudi. Međutim, upitno je može li komunalno žarište smisla biti iole dulje sačuvano u tako nepovoljnom okruženju. Problem se može formulirati na slijedeći način: *zajednici nedostaje postojana jezgra smisla u onoj mjeri u kojoj je društvo kronično stratificirano ili isključujuće iznutra i izvana i tako udaljeno od konsenzusnog oblika interesa i alokacije resursa. Isto tako, što je više socijetalnih resursa, tj. sredstava fizičke sile ili vojno-političke moći te bogatstva i znanja uneseno u zajednicu, to je ona više stratificirana i utoliko su nekoherentnija ključna značenja koja tvore predodžbu o njenu cilju ili smislu.*<sup>4</sup>

Castells, poput pisaca Novog zavjeta, ukazuje da mogućnost pribavljanja jakih resursa, kao što je oružje u svrhu vlastite obrane ili napada na moćnog neprijatelja<sup>5</sup>, vodi degeneraciji komunalnog pokreta. Bolje rečeno, moćan pokret potpada pod lenjinističku ili makijavelističku dilemu: je li konačan cilj dovoljno vrijedan da bi se koristila sredstva nasilja koja ipak mogu, kao mnogo puta do sada, promijeniti teleološku okosnicu pokreta, što ju čini projekt izgradnje pravednijeg i solidarnijeg društva? Ta dilema karakterizira sve komunalne pokrete, od ranokršćanskog *communitas* preko neotrockističkih do suvremenih nacionalističkih borbi za «sveti teritorij». S druge strane, ako nema na raspolaganju učinkovitih sredstava vanjske akcije, postaje upitno kako će krajnji cilj ikada biti ostvaren, s čime može doći u pitanje i samoodržanje zajednice.

Pitanje je, dakle, je li moguće komunalni identitet pojmiti s neke «nulte točke», kao što je to u slučaju samoprojekcije komunalnih pokreta koji svoju misiju vide kao nov početak povijesti, ili pak u Castellsovoj i sličnim tipologijama koje nalikuju na Weberove «idealne tipove», ili možda putem psihologijskih eksperimenata s *in* i *out-group* (Mi-Oni) identitetima, koji pokušavaju razumjeti ponašanje ljudi u uvjetima praktične izolacije od okolnog društva. U svakom slučaju, ukoliko se zajednica podignuta na razinu cilja društvenog pokreta hoće razumjeti kao mogući oblik međuljudske povezanosti putem rada/proizvođenja, jezika/stvaranja smisla i odlučivanja/političkog raspravljanja, izraz «komunalni raj», koji zajednicama proizvedenim putem pokreta pripisuje čistoću svetosti, ne može biti adekvatan. U idućem koraku konceptualizacije, kao i istraživačke procedure, a da se ne govori o stupanju u političku arenu, ideja *zajednice* mora ocrtavati barem neke sklonosti svojih aktera koje razaraju zajednicu, koje nisu upisane u programe komunalnih pokreta a opet su toliko važne za razumijevanje daljnje sudbine pokreta, bilo njihova propadanja ili njihova prerastanja u nešto drugo: političku stranku, državnu vlast (npr. nacionalni ili revolucionarni pokreti), crkvenu hijerarhiju (npr.

---

<sup>4</sup> Dvojica antiglobalista iz Zagreba, koji su se 2001. g. pridružili prosvjednim demonstracijama u Genovi (u vrijeme sastanka zemlja G-8), napisali su da su u nekom trenutku mogli osjetiti sinergiju tekućih događaja, što ih je ponukalo da vjeruju kako je moguća neka druga verzija globalnog svijeta, drugačija od ove u kojoj su u glavnoj ulozi korporacije i njihovi robocopovi. Ta singularnost podsjetila ih je na dane o kojima su sanjali hipiji. U isto vrijeme, autori napisali ubrzo su shvatili da je to bio zanosan, ali samo trenutačni, vršak iskustva koji je grubo uklonjen suzavcem kao redovitim sredstvom antiutopijskih snaga (Šimleša, Kraljević, 2001).

<sup>5</sup> Kao što su učinili anarhisti Crnog bloka u spomenutom slučaju u Genovi.

kršćanstvo od srednjeg vijeka pa nadalje), poduzeće (npr. šezdesetosmaši poput Billa Gatesa i ostalih tvoraca kapitalističkog raja Silicijske doline), itd.

## LJUDI ORIJENTIRANI NA IZVJESNOST ILI NEIZVJESNOST I POLITIKA KOMUNALNOG IDENTITETA

Castells smatra da je u postmodernosti društveni identitet pojedinačnog ja (*Self*), napose «projektni identitet», organiziran zahvaljujući «produženom komunalnom otporu» protiv novog globalnog poretka. Otpor ne može, dakle, pružiti netko sam, pojedinačno, nego samo zahvaljujući vezama civilnog društva, u čemu je «stvarni smisao novog prvenstva identitetnih politika u umreženom društvu» (Castells, 2002:21).

Dvije implikacije takvog pristupa razumijevanju formiranja komunalnog identiteta čine se problematičnim. Prva, da je pojedinačni ja, što se odnosi na sve članove zajednice, a ne neki tip njihova ega, dakle jednu kategoriju članova, privržen aktivnosti zajednice koju se ovdje zbog razloga analize može označiti kao Mi-grupu. Privrženost valja razumjeti kao orijentaciju pojedinca prema Grupi u njegovoj/njezinoj potrazi za smislom, a pod tipovima individualnog ja valja podrazumijevati ne samo osobu u psihologijskom značenju riječi nego i sociologijskom, tj. pojedince različito pozicionirane u zajednici. Drugim riječima, značenje kolektivnog članstva ne bi se trebalo određivati samo značenjem koje mu pridaju pojedini članovi. Castells je, na primjer, tipove komunalnih pokreta razlikovao na osnovi njihovih proklamiranih ili službenih ciljeva u rasponu od fundamentalističkih, kao što su vjerski, do progresivnih pokreta, kao što su feministički ili ekološki. Takvo razlikovanje može, dakako, biti korisno i na osnovi njega moguće je, kao što je to učinio Castells, razlikovati tipove pokreta, budući da ideologija ipak utječe na ponašanje članova pokreta, kao i odnos okoline prema pokretu. Međutim, valja također imati na umu da ideološki proklamirani ciljevi često otkrivaju individualnim članovima samo jednu stranu pokreta i to onu kojom se vodstvo najradije predstavlja članovima ili pak javnosti. Ostaje upitno u kojoj mjeri ciljevi izražavaju intimne težnje vodstva i članova. Zacijelo ne kod svakoga u istoj mjeri, što je itekako važno u razumijevanju (ne)uspjeha i preobražaja pokreta i sudbine elemenata zajednice u vezama među članovima, da li oni služe samo kao paravan za egoističke interese barem nekih članova ili dijelova vodstava pokreta, ili odražavaju istinske težnje – opet barem dijela komunalnog pokreta.

Razlučujući najmanje dvije osnovne orijentacije pojedinaca prema proklamiranim zajedničkim ciljevima, uključujući i stav prema podjeli na Mi i Oni, istraživanje o orijentiranima na izvjesnost (OI) i orijentiranima na neizvjesnost (ON), premda provedeno u eksperimentalnim uvjetima, može biti od velike pomoći:

«Mi-grupe privlačne su OI-ma kao izvor subjektivnog rasuđivanja i stvarnosti. One pružaju vrelo društvene stvarnosti i mogu se na njih osloniti, kao i u drugoj važnoj heuristici, kao upute o tome kako se valja ponašati. Primarna uloga Mi-grupe za ON-e, međutim, usredotočuje se na otkrivanje novih aspekata individualnog ja, drugih, gdje je grupa vrednovana u mjeri u kojoj pruža tu mogućnost» (Sorrentino, Hodson, Huber, 2001:220-221).

Drugim riječima, ako se identitet sastoji od kataloga pitanja, kao što su «odakle dolazimo?», «kamo idemo?» i slično, kao i *ready-made* odgovora na ta pitanja, onda OI-i uzimaju ponuđene odgovore zdravo za gotovo, dok ON-i preispituju valjanost odgovora. Naravno, u empirijskom smislu postoje i prijelazna ili ne baš odlučna rješenja. No, u cijelosti radi se o paradoksalnom odnosu. Za OI-e se općenito može kazati da svoje porijeklo vuku iz seljačkih društava ili kultura s jakim obrascem kolektivismom podatnog za populističke ideje u politici, a takve su i sredine u kojima robno-novčana privreda nije uhvatila većeg maha, dotle ON-i vjerojatno dolaze iz modernih miljea, poput velegradskog. Takvu sredinu Georg Simmel opisao je u dvostrukom registru, ekonomskom i psihološkom, kao mjesto prožeto novčanom privredom i mjesto u kojem individualni ja, baudelaireovski *flaneur*, lunjalica, iscrpljuje svoju osjećajnost do blaziranosti. Isprva oduševljen modernom i gradom kao mjestom trijumfa individualnosti, Simmel se potom, slično današnjim kritičarima globalizacije kao komodificirane sfere u kojoj protječe kapital koji bezobzirno baca u bijedu i očaj područje po područje, stanovništvo po stanovništvo, zabrinuto pita ne vodi li smjena seoskog *Gemeinschafta* gradskim *Gesellschaftom* u ono što je nazvao tragedijom moderne kulture. Do tragedije dolazi uslijed gomilanja stvari kojima se više ne daje upravljati, što znači da takav svijet nije stvoren na dobrobit čovjeka. Zbog toga Simmel, baš kao ni Castells, nije bezrezervno vezan ni za jednu stranu dihotomije zajedničko/ruralno – društveno/gradsko. Mana *zajednice* leži, kako pokazuje Simmel, u sužavanju individualnog «prostora za razvoj osobitih kvaliteta i slobodnog djelovanja koje odgovara samo za sebe. Tako počinju političke i obiteljske grupe, stranke, religijske grupacije» (Simmel, 2001:144). A što je s pojedincem koji se, nakon duga evolucijskog puta, slobodan kao riba u vodi kreće velegradskim *društvom*? On, prema Simmelu, upada u drugu krajnost, *blaziranost*, koju bi se skupa s radikalnim filmskim satiričarom Louisom Buñuelom moglo nazvati i *fantomom slobode*.

Simmelova karakterizacija pojedinca uronjenog u društvo, ali samo u njegovu, da se poslužimo Durkheimovim terminima, fizičku, a ne moralnu gustoću, također nalikuje Castellsovoj karakterizaciji bezdušnosti globalnog financijskog kapitala koji radi ubiranja profita obuhvaća čitav svijet, ali stisak njegove ruke je mlak i neiskren, spreman smjesta i bez imalo prezanja isključiti teritorije, zemlje, narode ili donje društvene slojeve čiji angažman ne obećava unosne poslove. U osnovi, Castellsov kapitalist dijeli istu bešćutnost sa Simmelovim građaninom:

«To je raspoloženje duše /blaziranost – V. K./ vjeran subjektivni odraz potpuno uspostavljene novčane privrede; budući da novac jednako nadoknađuje sve raznolikosti stvari, sve kvalitativne razlike među njima izražava kao razlike u onome *koliko*, budući da se novac, zbog svoje bezbojnosti i indiferentnosti, nameće kao zajednički nazivnik svih vrijednosti, on postaje najstrašniji nivelator, on beznadno prošupljuje jezgru stvari, njihovu osobitost, njihovu specifičnu vrijednost, njihovu neusporedivost. Sve one plutaju s jednakom specifičnom težinom u stalno pokrenutoj rijeci novca...» (Simmel, 2001:142).

Bez obzira na Simmelovo merkantilističko gledanje na ekonomiju (po kojem ekonomska vrijednost izvire iz razmjene), upravo zato što u epohi kapitalizma kupoprodajni odnosi prožimaju skoro sve živo, možemo redu stvari koje novac nivelira i u konačnici

obezvjeđuje, dodati i red ljudi: milijarde koji žive od prodaje/iznajmljivanja svog rada. Također, čini se da Weberov idealni tip, to veliko pomagalo sociolozima, antropolozima ili povjesničarima, više ne postoji samo kao razložna metoda pretjerivanja u opisu ljudskog djelovanja ili institucija, zbog toga što pomaže da se bolje razumiju ponašanja ljudi u, načelno govoreći, složenijoj stvarnosti. Sada kao da stvarnost mijenja svoj prirodni sastav, reducira se i prerasta u idealni tip *homo economicusa*, sebičnjaka u društvu sebičnjaka koji, u konačnici, poništavanjem šansi drugih stvaraju svoje šanse (vjerojatno i, kako pretpostavljaju neki psihoanalitičari, uživajući u patnji drugih). Kako u svom dokumentiranom i potresnom prikazu mehanizama i žrtava globalnog kapitalizma ističe Jean Ziegler, u biti ponavljajući središnju poruku Marxova *Kapitala*, čim se kapitalista eventualno zažali nad posljedicama svog djelovanja i pokuša omekšati svoj tretman radnika, izdašnije pomagati siromašnima ili spustiti previsoke cijene svojih proizvoda, konkurenti ga odmah izbacuju iz igre i on sa svojom tvrtkom propada (Ziegler, 2007). Izgleda da su ON-i, slobodnjaci, ali bez bogatstva, oboružani samo htijenjem da pomognu u razgradnji golemog licemjerja koji proizvodi bezgranično kapitalističko profiterstvo, stupili u pokrete, sudjelujući u kolektivnim akcijama na način antiglobalističkih prosvjeda, koji se suprotstavljaju stopostotnom društvu novca, koje ne samo da živi od eksploatacije radnika i pljačke siromašnih zemalja, nego i uništavanja prirode, dakle elementarnih uvjeta života. No, mnogi ON-i također, kako pokazuju istraživanja inspirirana teorijom racionalnog izbora, uzimaju kolektivne ciljeve pokreta kao sredstvo za postizanje čisto vlastite koristi (usp. Oliver, 1993). Naravno, u pokretima ima i iskrenih pripadnika, «vjernika» tipa OI-a, koji također mogu izmijeniti svoje motive, bilo na vlastitu ruku bilo zbog ugledanja na ON-e. Čvrsti sljedbenici programa, privrženi idealima antiglobalističkih pokreta, ne samo da su relativno rijetki, budući da društvene većine nisu uključene u njihove akcije, nego zbog neizvjesnosti postizanja ciljeva svoju predanost ne mogu produžavati unedogled, a cilj je uspostavljanje društva koje bi se zasnivalo na ravnoteži između kolektivnog i individualnog, planskog i tržišnog, što je Simmel vidio kao smisao razvoja suvremene civilizacije.

Većine se za to vrijeme, u potrazi za sigurnošću, oslanjaju na tradicije ili institucije koje proizvode smisao na apstraktan način, poput crkava. To važi i za sferu politike tako da, na primjer, mnogo ljudi u novoj Istočnoj Europi, donedavno ponesenih uspostavom nacionalne nezavisnosti, ostaje zbunjeno činjenicom da postoji više nego jedna politička stranka ili vodstvo koji nastoje voditi politiku «nacionalnog interesa». Reakcija većine na tu nesigurnost u Hrvatskoj, na primjer, u znaku je potrage za osloncem u političkim smjernicama Rimokatoličke crkve, kao velikog rezervoara OI-a, na što se ova pred izborne rado odaziva obično izjavama biskupa.

Dinamika komunalnog identiteta, po svemu sudeći, općenito zavisi od «omjera» između «vjernika» ili OI-a i «nevjernika» ili ON-a. Širenje komunalnog identiteta ili kriza tog identiteta može se objasniti kao rezultat postignuća komunalnog vodstva u regrutiranju «vjernika» ili OI-a – prije nego li rezultat otpora prema vanjskom svijetu ili povlačenja oštrem crte između Nas i Njih. Za «vjernike» zajednica identiteta jest ili bi trebala biti i zajednica života ili zajednica nade. Za «nevjernike», koji se još uvijek smatraju članovi-

ma zajednice, zajednica ili pokret je instrument za postizanje njihovih osobnih ciljeva koji se mogu ali i ne moraju podudarati s kolektivnom stvari. Naravno, postoji više nego samo jedan tip «nevjernika», npr. oni koji se uspinju na društvenoj ljestvici, oni koji se kreću tangencijalno ili nezavisno, itd.

Imajući to na umu, može se poznatu konotaciju Benedicta Andersona o naciji kao «zamišljenoj zajednici» (Anderson, 1990) uzeti i kao izraz stanovite ironije. Pokušajmo tu nijansu razotkriti primjerom. Čini se da su najžešći nacionalisti u Hrvatskoj 20. stoljeća u pravilu krajnje gramzivi pojedinci. Oni su bili slatkorječivi pobornici svetih nacionalnih ciljeva u smislu u kojem Castells govori o «identitetu otpora» (borba protiv Germana, Mađara, Talijana i Srba koji su se izredali, svaki na svoj način i u svoje doba, kao figure vlasti nad Hrvatskom), pa čak i u smislu «projektnog identiteta» (stoga što su proricali «nacionalni raj» što će navodno uslijediti nakon odvajanja od multinacionalnog carstva ili federacije kao što je jugoslavenska). U isto vrijeme, ti «domoljubi» prikupili su enormne materijalne povlastice i zauzeli visoke političke položaje naočigled osiromašenih i politički inferiornih i nezainteresiranih sunarodnjaka. S gledišta Castellsova teorema produženog identiteta otpora, međutim, ta komunalna hipokrizija mogla bi biti svojstvena modernoj eri nacionalizma i drugim vrstama komunalnih identiteta, uključujući komunistički socijalizam – naime, da vodstva preobrate svoje komunalne/«herojske» ciljeve u socijetalne/instrumentalne; no, prema Castellsovom teoremu, to se više neće događati, budući da globalizacija narušava socioekonomsku osnovicu brojnih zemalja pa će se ljudi sve više svrstavati uz svoje identitetske vođe, što će zauzvrat osnaživati solidarnost na nekoj komunalnoj osnovi. Takav ishod vjerojatno je uzrokovan i činjenicom da ponestaju drugi izlazi iz loše ekonomske situacije, kao što su emigracija u razvijene zemlje ili ljevičarska ili populistička revolucija. Jesu li time iscrpljeni potencijali *Gemeinschafta*? Može li još postojati zajednica koja prima u sebe elemente društva, a da se zbog toga ne dezintegriira poput nekadašnjih porodičnih zadruga? I obrnuto, može li postojati društvo koje u sebi nosi elemente zajednice a da se ne raspadne, kao na primjer bivše socijalističke multinacionalne federacije? Pa ipak, čini se da i ono što je ostalo nakon tih rasula još uvijek sadrži u sebi elemente suprotnog entiteta. Tako inokosne obitelji nastale raspadom većih obitelji i dalje sadrže i osjećajnu i instrumentalno-racionalnu vezu među članovima, dakle društvenu i zajedničarsku. Isto tako, nove države nastale raspadom složenih država često imaju manjine koje muči sličan problem kao i nacionalnu većinu koja se prethodno odvojila od multinacionalne države. Drugim riječima, zajednica i društvo svugdje se javljaju u nekom asimetričnom odnosu, a nigdje ili samo slučajno u skladnoj ravnoteži, tj. u smislu Simmelova optimuma.

Na izvitoperenost ideje zajednice u političkoj praksi ukazuje i prilično jalov pokušaj suvremene sinteze interesa gornjih i donjih društvenih klasa u izvedbi novih elita u Zapadnoj i Istočnoj Europi. One djeluju na način tzv. «elitne veze» (*élite-connection*) (Etzioni-Halevy, 1999) i «novog plemstva» (Tomusk, 2000; usp. također: Katunarić, 1996; 2001). «Elitna veza» znači da nova elita više ne reprezentira interese društvene većine ili donjih društvenih klasa – obično su interesi potonjih velfaristički – već se radije drže dnevnog reda neoliberalizma, tj. stvaranja pogodnih uvjeta neograničenog tržišnog

natjecanja, što podrazumijeva neometan prodor multinacionalnih kompanija u zemlju. Upravo na toj točki ekonomske politike tradicionalna razlika između lijeve i desne politike biva potrošena (vidi: Becker & Cuperus, 2004), što se može uzeti kao obilježje koje razlikuje postmodernu politiku identiteta od njenih modernih prethodnica koje su djelovale u okviru kakve-takve autonomije regulacijskih mehanizama nacije-države u odnosu na tržište. Stranke nacionalističke desnice danas upiru prstom na «elitnu vezu» i proces globalizacije kao novi čin nacionalne veleizdaje, ali to pet, poput antidrajfusovaca u Francuskoj s kraja 19. stoljeća, govore u ime ideje rasne ili etno-nacionalne čistoće svojih zemalja. Međutim, ove su se, upravo zahvaljujući otvaranju svojih tržišta rada strancima, pod pritiskom borbe za konkurentne proizvode i cijene, nepovratno «obojele». Da bi se osujetio daljnji proces heterogenizacije stanovništva, desni ekstremisti potiču ksenofobiju među glavninom društva i skloni su gospodarskom protekcionizmu pa i pod cijenu izolacije zemlje. U isto vrijeme, nastoje očuvati obrazac društva zasnovan na hijerarhiji i društvenim privilegijama, što ukazuje na stari temeljni i neriješen problem, a to je da su horizontalnost i jednakost mogući u zajednici koja okuplja relativno malo ljudi, i da se takva struktura urušava usporedo s povećavanjem skupina.<sup>6</sup>

Preostala razlika između politika desnice i ljevice očituje se u njihovoj retorici. Tako ljevica, barem do sada, pažljivo bira riječi kako bi izbjegla reći ono što desnica, a i dobar dio društvene većine, govori ili samo mrmlja, i otvoreno ne širi ksenofobijske i slične težnje. U postojećoj situaciji, takva je retorička gesta dvostruko važna. S jedne strane, njo-me se simbolično podupire multikulturalnost društva kao civilizacijski doseg, a s druge pokušava ne smanjivati, ako se, zbog loših ekonomskih prilika, ne može povećati postojeći kontingent imigranata. Ali korektna politička retorika spram stranaca ipak ne može ukloniti drugi veliki nedostatak, koji valja pripisati društvu u cjelini, a taj je da se stranci ne smatraju pripadnicima nacionalne zajednice u užem smislu, nego eventualno samo države, kao njeni građani. Građani, dakako, sačinjavaju društvo, a ne zajednicu, skup individua koje se možda osjećaju bliskima samo zbog tradicionalnog porijekla – nacionalnog, etničkog, vjerskog, jezičnog – nikako kao pripadnici nove «zajednice zajednica». Gdje leži crta između osjećanja socijalne bliskosti i udaljenosti pokazuje baš desničarska retorika pružajući, opet na riječima, domaćem, «nacionalnom», stanovništvu zaštitu od stranih utjecaja, od daljnjeg ulaska imigranata do otvaranja globalizirajućoj stranoj proizvodnji i poduzetnicima. To je, dakako, regresivna reakcija na vanjske izazove, ali se čini da ljevica nema odgovora na geografiju društvene intimnosti koja etničnost ili vjeru čini konačnim oblikom nad-obiteljskog ili nad-lokalnog društvenog identiteta. Čini se kao da liberalizam svojim kredom neograničenog tržišta ispisuje smrtnu presudu daljnjem širenju zajednice preko nacionalnih i vjerskih granica, promičući umjesto toga konkurentsko i komodificirano društvo sa svojim protezama duha zajednice, kao što su dobrotvorne priredbe za afričke siromahe ili *tax-deductible* milodari za bolesne.

---

<sup>6</sup> Na to ukazuju i rezultati antropoloških istraživanja razmjene, a to je da samo primitivne zajednice, upravo zbog svoje fizičke i komunikacijske ograničenosti, održavaju nekomercijalnu, nemonetarnu i nerobnu razmjenu (Kopitoff, 1986).

## SLABOST SUVREMENOG PROJEKTOG IDENTITETA

Ovime smo došli do druge glavne teze u ovom prilogu a ta je da dimenzije komunalnog identiteta i značenja ne mogu biti odvojene od strukturalnih dimenzija (društva): resursi zajednice, materijalni i idejni, isprepleteni su s isto takvim elementima šireg društva. Taj argument podsjeća na rane radove Karla Marxa, u kojima razmatra ambicije komunizma te zaključuje da se komunalni pokreti, i komunizam u cijelosti, mogu samo suprotstaviti globalnom društvenom pokretu, a ne ga zamijeniti: «Komunizam je nužan oblik i energičan princip neposredne budućnosti, ali komunizam nije kao takav cilj ljudskog razvitka – oblik ljudskog društva» (Marx - Engels, 1976:286). U Castellsovim terminima, to znači da je komunizam pokret u smislu «projektnog identiteta», koji gradi nešto što će ispasti drugačije nego što je sam.

Slijedeći Tourainea, Castells definira «projektni identitet» kao novi identitet koji, za razliku od drugih tipova identiteta, nanovo određuje, zapravo mijenja, položaj društvenih aktera i «na taj način traži preobražaj sveukupne društvene strukture» (Castells, 1997:18). Iako neki komentatori značenje tog identiteta u Castellsa vezuju uz Marxovo utopijsko poimanje klasne svijesti radnika koja slijedi iz iskustva potlačenosti (Bendle, 2002:10), to ne mora biti tako ili može biti polovično. Uostalom, Castellsov koncept projektnog identiteta više nalikuje Lenjinovim nego Marxovim nazorima koji nije svoju viziju autentične zajednice gradio na iskustvu neke postojeće države ili saveza država. Prema Castellsovu mišljenju, dvije su glavne instance projektnog identiteta danas (naravno, i u pozitivnom i donekle realnom smislu, jer postoji i previše pokreta i općenito pokušaja da se svijet promijeni i da ga se, prema jednom Marcuseovu sarkastičnom izrazu, «usreći»)<sup>7</sup>. Jedan je feminizam, čija je zadaća «uklanjati razlike u spolu u institucijama društva» (Castells, 2002:207). Po svemu sudeći, Castells revolucionarnu mogućnost projektnog identiteta izvodi iz iskustva podređenosti i patnje žena, kojima doista treba drugačije društvo da bi se oslobodile patrijarhalnog jarma. No, u slučaju druge instance projektnog identiteta nije tako. Druga je instanca Europa kao Zajednica, izrasla – treba li napominjati ono što je očigledno na svakom koraku – iz čisto materijalnog interesa. Europskoj Uniji autor svejedno namjenjuje izvanrednu misiju. Ona bi trebala služiti interesima i obistiniti nade svojih građana bolje nego što to čine nacije-države u eri globalizacije (Castells, 2003: 338). Ta su dva projekta, naravno, različita, budući da feminizam i Europa nužno ne konvergiraju u, recimo, model europskog svijeta gdje će se spolne/rodne i druge nejednakosti značajno smanjiti ili čak ukinuti, iako se budućim generacijama može samo poželjeti jedan takav svijet.

Međutim, smiju li se baš tako, kao rodno uravnoteženo europsko društvo, shvatiti i

---

<sup>7</sup> Iako Castells i vjerske pokrete s programom masovnog vjerskog obraćenja uvrštava kao primjer projektnog identiteta, odnosno težnji k promjeni društva, ovdje su izostavljeni iz daljnjeg razmatranja glavnih primjera tog tipa identiteta, budući da se u najvećoj mjeri radi o pokretima s antimodernim težnjama, koji nisu kadri rješavati probleme suvremenog društva nadilazeći njegova dostignuća, nego nudeći relativno primitivna i antidemokratska rješenja, s ekonomskim idejama koje vode, već viđenoj, podjednako raspodjeli siromaštva za mase i povlastica za vjerske ili političke vođe i njihove pratnje.

Castellsove krajnje intencije? Uistinu, Castells barem na jednom mjestu u svom djelu sugerira takvu mogućnost, kada opisuje povijesno izvanredne kvalitete europske *umrežene države*. Ostaje dojam da u tom sastavu, u međusobnom spoju, feminizam i Europa predstavljaju dvije bitne sastavnice velikog projekta koji pronalazi izlaz iz starog paradoksa Zajednice. U jednom drugom, analognom, smislu feminizam i Europa nasljeđuju jednog velikog komunalnog prethodnika, a to je komunistički socijalizam ili boljševizam, iako se radi o bitno različitim ideološkim zasadama. Zajednička im je, međutim, pretpostavka da posjeduju sposobnost preobražaja kako komunalnog identiteta tako i strukture društva. No, čini se da se ni feminizam niti Europa, onako kako su prikazani u Castellsovim izvođenjima projektnog identiteta, ne mogu mjeriti sa sposobnošću koju je imao boljševizam ili onim što je Lenjin opisao kada je govorio o budućnosti Sovjetskog Saveza, naime kao društva koje će biti nacionalno po obliku, a socijalističko po sadržaju (Lenjin, 1977:22). Parafrazirajući njegovu misao, valja posumnjati da će Europa ili feminizam postati multinacionalni po obliku i velfaristički po svom sadržaju. Zbog čega? Zbog toga što su boljševici svojedobno imali sve vitalne resurse u svom posjedu da bi ostvarili svoju ideju i održali je na životu za nekoliko desetljeća, kada su se ljudi i narodi zbilja identificirali sa sovjetskom super-državom prije nego sa svojim nacionalnostima. Prema Castellsu, razlog blijedih izgleda antiglobalističkih pokreta širom svijeta isti je kao i s ostalim postmodernim pokretima, a leži u ekonomskim resursima koji se nalaze u rukama financijskog kapitala, izvan domašaja bilo koje nacije-države ili međudržavne organizacije, kao što su EU ili feministički pokret čiji su resursi uglavnom smješteni u civilnom društvu u smislu nevladinih organizacija. Čak i veća proliferacija resursa za financiranje nove Zajednice možda ne bi biti dovoljna da spriječi rasap identiteta i institucija. Zašto? Teorijski, razlog nalikuje slučaju boljševičkog socijalizma koliko i nacionalizma kao također projektnog identiteta. Početkom 1990-ih nacionalizam je bio forma kolektivnog identiteta u koju su ušli novi sadržaji, ovaj put liberalne demokracije. Međutim, nove nacije-države nisu bile apsolutni gospodari svojih resursa. Pa čak i da su bile, to ne mora biti odlučujuće za stvaranje novog društva usuprot kapitalizmu. Presudnu važnost ima «formula» sustava moći ili sustav kontrole nad vitalnim resursima, što se može objasniti na slijedeći način (vidjeti opširnije u: Katunarić, 1994). Da bi jedinica, bilo zajednica ili društvo, preživjela bez velike ovisnosti o uvozu ili pomoći neke druge jedinice čiji je sustav moći, k tome, različit ili, štoviše, suprotstavljen sustavu moći dotične jedinice – takva jedinica mora kontrolirati resurse proizvodnje, fizičke sile i, naposljetku, ali ne i najmanje važno, kolektivnih značenja ili kolektivnog identiteta (ili, prema Bourdieuovoj terminologiji, mješavinu kulturnog i simboličkog kapitala). Ako bilo koji od te tri vrste resursa nedostaje ili ih nema u dovoljnoj mjeri, tada se radi o «nekompletnim društvima».<sup>8</sup> Prema dizajnu «nacionalnih ekonomija» 19. stoljeća ili ideji Staljina o «socijalizmu u jednoj zemlji», samo jaka i moćna država može jamčiti da će svi vitalni resursi biti pod kontrolom «zajednice».

Ta formula zatvaranja društva može se također prikazati u kategorijama Mannove teorije četverostruke moći – ekonomske, vojne, političke i ideološke (Mann, 1986) – i Gellnerovom teorijom triju moći slikovito označenima kao «plug» (sredstva za proizvodnju),

«mač» (sredstva fizičke sile), i «knjiga» (sredstva spoznaje koja opravdava, više nego što dovodi u pitanje, postojeći poredak) (Gellner, 1988). Iz takve premise zajednice kao sustava moći proizlazi da kada iscuri veći dio vitalnih resursa ili samo jedan od njih, postaje nemoguće održati zajednicu na način uvjerljiv, prihvatljiv i dovoljno efikasan za društvenu većinu. Tako za propast boljševičkog sustava nije bila presudna zapadna zamka dužničke krize, premda je ona, na primjer, temeljito uzdrmla gospodarstva Rumunjske i bivše Jugoslavije, nego zato što je taj sustav moći već bio preoblikovan u smislu, da preokrenemo Lenjinovu frazu, «nacionalnog po sadržaju», a «socijalističkog po formi». Zapravo, nacionalna inačica trostruke formule moći, tj. «nacionalna ekonomija plus birokracija subnacije-države (koja jedva čeka da preraste u nezavisnu naciju-državu), plus jaki nacionalni identiteti», stvorena je mnogo prije sloma istočnoeuropskog socijalističkog poretka. U biti isti razlog važi za suvremene nacije-države, kao što je Hrvatska, suočene s centrifugalnim pritiscima globalizacije. Te su države kao «zajednice» postale, da još jednom obrnemo Lenjinov izraz, «nacionalne po formi», a «globalne po sadržaju». Sadržaj u ovom slučaju čini globalno povezana kapitalistička ekonomija, bezobzirna prema gubitnicima i bez ikakva razumijevanja za pokušaje pojedinih država da ublaže pritisak ka redukciji socijalnih prava stanovništva.

Teorijski gledano, da bi se izgradio novi projektni identitet, kao što je rodno uravnoteženo europsko društvo, nema koristi od formule autarkije, tj. da svi resursi budu pod kontrolom Zajednice: tako nešto je u globalno razrasloj kapitalističkoj ekonomiji i nemoguće. Pravo je pitanje sama formula poretka resursa moći, koji mora biti prožet stvaralaštvom koje nije samo u službi prodaje robe i usluga, nego i zadovoljavanja mnogih drugih te novih i novih potreba: *stvaralačka i pluralistička umjetnost i kultura plus više socijalistički ili sličan trećem sektoru oblik globalnog gospodarstva, gdje su tržišni mehanizmi i velfarističke institucionalne intervencije države međusobno uravnoteženi, plus liberalna demokracija dopunjena jamstvima kolektivnih/manjinskih prava, plus širok spektar društvenog života zasnovan na recipročnosti i solidarnosti između lokalnih jedinica te između tih i većih jedinica (regionalnih, nacionalnih, svjetskih regija i, na koncu, zašto ne?, globalnog čovječanstva) – sve skupa koordinirano na razini jedne informirane, društveno senzitivne, javno kontrolirane i politički smjenjive svjetske vlade.*

U današnjem svijetu, uključujući Europu, bjelodano je, međutim, da su legitimirajući identitet i identitet otpora mnogo rašireniji i jači od projektnih identiteta. Pripovijesti koje legitimiraju identitete otpora i njihov familijarni jezik koji izaziva masovnu emocionalnu zarazu, zapravo odbojnost spram drugih, čini se da su maticama, kao i manjina, bile daleko privlačnije od pripovijesti koje njihov svijet postavljaju u jednu posve novu konfiguraciju. Taj primordijalizam ovako opisuje jedan suvremeni nacionalistički intelektualac:

---

8 Izraz potječe od Georges-a Dumezila, no sličan izgled društva postuliraju i nacionalisti i neki teoretičari etničnosti, iako zbog različitih razloga: prvi radi dokazivanja, kako se izrazio jedan hrvatski nacionalist, da je «narod bez države kao govno na kiši», a drugi zato da pokažu da je etničko u biti manjinsko, a samo se većina ili «nacija» može opskrbiti svim važnim resursima.

«Nacionalna ideja nije apstraktna, teorijska, ona se ne može razumjeti racionalno, pa ni izvana niti iznutra, već kroz strast, ljubav, solidarnost, suosjećanje, putem shvaćanja mitske prošlosti» (navedeno prema: Dimitrijević, 2001:15).

Ipak, prije nego takvo laskanje začaravanju društvenog svijeta, ključni element koji na dugu stazu daje ili oduzima snagu nacionalizmu jest pitanje kolektivnog (ne)posjedovanja vitalnih resursa ili njihova dobrog dijela. Posjedovanje barem nekih vitalnih resursa je, doduše, jedini pouzdan izvor i drugih identiteta, od sekta koji svojim novim članovima oduzimaju sav imetak do političkih ideologija «hemisfera», kao što su liberalno-demokratske, komunističke i panislamske. Dvostruko dno komunalnih ideologija, emocionalno i materijalno, može se ilustrirati i primjerom suvremenog hrvatskog nacionalizma. Malo je vjerojatno da bi hrvatski desni nacionalisti, kao glavni protivnici globalizacije i uključivanja Hrvatske u EU, bili imalo popularni da implementacija režima Svjetske trgovinske organizacije i recepata MMF-a ne proizvede tegobne učinke na ekonomiju i stanovništvo, posebno porast nezaposlenosti ili zaposlenosti čiji su prihodi nedostatni. A za širu popularnost krajnje desnice u Hrvatskoj nedostaje onaj element koji joj pruža širu podršku, kao na primjer *hajderovcima* u Austriji ili *lepenovcima* u Francuskoj, a to je većih broj sigurnih zaposlenja i k tome zaštićenih od strane konkurencije. U Hrvatskoj takvu domaću ekonomsku zonu sigurnosti i zaštite država, po svemu sudeći, prvenstveno zbog brzine prijelaza iz etatističkog u liberalizirano gospodarstvo, nije dospjela stvoriti. Prema jednom ispitivanju javnog mnijenja, 67% mladih ljudi želi napustiti zemlju, a čak 55% izjavljuje da nije spremno boriti se za zemlju u slučaju rata, dok ih 80% vidi svoju budućnost neizvjesnom (Rašeta, 2001). To je svakako pljuska nacionalističkoj politici identiteta i sigurnosti, zapravo bilo kojem uvjerenju da nacija posjeduje izvanrednu «duhovnu» snagu. Ono što može ići u prilog nacionalizmu mora također biti «materijalne» prirode. U tom smislu, valja imati na umu da emigracija na Zapad, zbog njegove sve manje potražnje za masovnom radnom snagom, više ne predstavlja pouzdano rješenje za nove generacije s ne-Zapada, što naciju kao mjesto rođenja može pretočiti u sudbinski kalup. Iako je nacionalistička osjetljivost prema tegobama donjih društvenih slojeva više glumljena nego iskrena, familijarni jezik nacionalističke elite zacijelo odnosi pobjedu nad jezikom globalne trgovine, koji je i formalno i sadržajno neosjetljiv na ljude isključene iz igre. Ljudi će, kako ističu istraživači nacionalizma, radije izabrati patnju ili žrtvu u poznatoj zajednici ljudi, uključujući «herojski» patos (usp. Wehler, 2005:64; usp. također: Connor, 1993), nego bilo gdje drugdje ili posve anonimno, kao što će radije umrijeti kod kuće, među svojim bližnjima, nego u najbolje opremljenoj bolnici.

Utoliko što nudi osjećaj kakvog-takvog smisla življenja na domaćem tlu nasuprot besmislu i neteritorijalnosti umreženog kapitalizma, komunalni identitet, kao izraz otpora, može se uklopiti u Castellsov koncept postmodernog identiteta, nekog Mi koji nastaje i perzistira zahvaljujući nemogućnosti suvremenog kapitalizma da za svoje ciljeve pridobije ikoga osim oligarhije profitera. Ali opet nije vjerojatno da će nacionalizam stvoriti ogromnu OI-populaciju, za koju bi bilo izvjesno samo to da će živjeti u siromaštvu u poznatoj zajednici. Ni kapitalizam niti nacionalizam kao, uvjetno rečeno,

suvremene verzije opreke između *Gesellschaft* i *Gemeinschaft*, nisu mirne nego pomične točke. One se gibaju uslijed vanjskih, međusobnih i unutrašnjih utjecaja. Nacionalistički predvodnici politike identiteta ipak nisu ti koji u konačnici žele ostati izolirani od okolnog svijeta i bilo kakve međunarodne podrške. Ustvari, nacionalizam je ideologija za domaću upotrebu s međunarodnom strategijom umrežavanja. Ideologija koja veliku, globalnu moć, kakva je kapitalistička, ugošćuje na «vlastitu terenu», i stoga pruža privid nacionalne nezavisnosti, puna je proturječja. Nacionalisti bi možda narod mogli povesti i u zemaljski raj kada bi svi resursi potrebni za opstanak zajednice bili nadohvat ruke, bez potrebe za inozemnim proizvodima ili uslugama. Međutim, takve mogućnosti postoje samo na vrlo primitivnom stupnju društvene organizacije. Pa i tada, da bi preživio, pojedinac mora barem jednom u svom, razmjerno kratkom, životu biti lovac i udaljiti se od kućnog ognjišta. S druge strane, globalizacija danas izbacuje takve zajednice iz njihova vjekovnog staništa i tjera ih na neizvjestan put migranta. Novi gospodari društva kruže svijetom i ne mogu se više nigdje trajno skrasiti, poput morskih pasa koji stalno plivaju, a kad zastanu tone i ugibaju.

Za razliku od poraznih posljedica udara umreženog kapitalizma na tradicionalno društvo na drugim kontinentima, u Europi, prema Castellsovoj viziji, kapitalizam kao da se nekako smiruje i, poput dobrostojećeg umirovljenika, pristaje na manje grozničav stil života i živjeti u sustanarstvu sa socijalnom državom i drugim vrijednostima. U toj se slici isto tako skladno dodiruju sva tri tipa kolektivnog identiteta – legitimni (većinski), obrambeni (manjinski) i projektni (iščekujući drugačiju budućnost). No, čak i ovakva kakva jest, bez utopijske arome, koju ni mnogi EU-Europljani ne vole, Europa predstavlja predmet želja mnoštva drugih, kako «geografskih» Europljana, izvan EU-a, tako i neeuropljana. No, upitno je da li postojeća EU može integrirati još jedan niz naroda i država «druge Europe», a da se ne govori o ostalima, bez da bitno ne promijeni svoj sadašnji dizajn, u kojem prevladava neoliberalni kapitalizam – koji preko svojih političara u vladama centra i desnice, a nerijetko i ljevice, napada preostatke socijalne države i javne sfere – u društvo, kako ga vidi Castells, koje bi pored zajedničkog krova za različite legitime i obrambene identiteta, tj. nacije i nacionalne manjine, imalo socijalno obzirnije ekonomske mehanizme i porozne granice među etničkim, vjerskim i drugim zajednicama.

Gledano šire, pitanje europske integracije povlači za sobom paradoks «otvorenog društva», termina kojim se od Poppera do Sorosa pokušava, ali bezuspješno, osmisliti društvo i politika nasuprot autarkiji i totalitarizmu, budući da je kapitalizam, kao ekonomska osnova zamišljenog slobodnog društva, sustav koji se širi u jednom smjeru, tamo gdje se ostvaruje zarada, a zatvara u drugom, prema onima koji traže preraspodjelu zarađenog ili više radnih mjesta od programa koje nude privatni poslodavci. Kao rezultat toga, relativno je lako ljudima iz razvijenih ući u manje razvijene zemlje, i obratno, teško je ili nemoguće većem broju nezaposlenih iz nezapadnih zemalja ući u zapadne zemlje. Općenito uzevši, s obzirom na dva temeljna pojma u ovom prilogu, otvorenost *društva* spram utvrđene zatvorenosti *zajednice* upitna je i po svemu sudeći iluzorna.

## PARADOKS «OTVORENOG DRUŠTVA»

Dakako, nisu Palestinci ti koji grade visoke zidove nego izraelska vlada, nisu to ni Meksikanci nego američka politika, i nisu Marokanci, Hrvati ili Srbi ti koji podižu Schengenski zid nego vlasti njihovih za EU «odabranih» susjeda. Naravno, to ne znači da se potonji na mjestu prvih ne bi isto tako ponašali: diskriminacija i segregacija proizvod su načina proizvodnje i raspodjele dobara, a ne nacionalne, vjerske ili rasne pripadnosti. Možda i pitanje ograničavanja imigracije, i koji su tome uzroci, izgleda samo po sebi razumljivo i suvišno, ali nije tako. Ono zadire u korijen dinamike društva, kako društvene strukture tako i društvenog identiteta. Socijetalni resursi čuvaju se od autsajdera – ili ih, pak, oni dopunjuju kao dobrodošli radnici, obrtnici ili stručnjaci, ali samo u doba visokih konjunktura na tržištu rada. Outsajderi su stanovnici manje razvijenih područja prema kojima razvijeni gaje zazor, ali kapitalizam, kao ni geopolitika ravnoteže sila i utjecaja u svijetu, ne trpe trajno zatvaranje spram manje razvijenih<sup>9</sup>. EU nema toliku potrebu za Rumunjskom, Bugarskom, Makedonijom ili Hrvatskom – vjerojatno u planovima širenja EU prevlada geopolitički interes da se te zemlje zauvijek otmu ruskoj sferi utjecaja, a tek onda iskoriste kao rezervoari jeftine radne snage – koliko te zemlje imaju potrebu za EU, i političku (zbog zazora prema obnovi starih presezanja od strane Moskve, Beograda ili Atene), i ekonomsku, radi povećanja ulaganja, zaposlenosti i životnog standarda. Bez obzira na to u kojoj su mjeri očekivanja od EU kao zaštitnika i velfarista iluzorna, činjenica je da su države, društva i ekonomije u potonjem slučaju, kao manje razvijena područja, otvoreniji prema razvijenima nego ovi prema njima. Vjerojatno stoga «otvoreno društvo», koje ništa ne znači u Tönniesovoj terminologiji, pa ni sociološkoj općenito, spada u arsenal liberalnih ideologema kojima se eufemistički označava težnja kapitala da u potrazi za oplodivanjem poruši sve stare barijere, uključujući državne granice. Ali se taj isti div povlači kada posao više ne donosi zaradu. Taj ritam uključivanja i isključivanja čini, kao što je ispravno primijetio Castells, fenomen zajednice i komunalnog identiteta trajno aktualnim.

Tönnies se, pak, pribojavao da će *zajednica* zauvijek nestati pod naletom *društva*. Ono što je preostalo iz iskustva širenja društva zasnovanog na kapitalističkoj proizvodnji i konkurentskom tržišta govori u prilog nastajanja novijih oblika zajednice, ali s izvjesnim, pa i prevladavajućim, elementima društva u svom sastavu. Jedan od takvih oblika je i EU. No, paradoksi otvorenosti-zatvorenosti time ne prestaju, nego se nastavljaju po svoj prilici prema slijedećoj pravilnosti: u oblicima udruživanja u kojima prevladavaju elementi *zajednice* i komunalni identiteti, pretežno nacionalistički, a to znači u siromašnijim i kulturno tradicionalnijim područjima, ljudi su općenito gostoljubiviji i otvoreniji prema strancima, poput turista, koji dolaze iz razvijenih zemalja. Ali su zatvoreniji

---

<sup>9</sup> Izuzetak bi bila, recimo uslijed teške ekološke krize koja bi uzrokovala nestašicu glavnih energetske resursa, pojava novih genocidnih ideologija ili režima na Zapadu, koje bi prenapučenost Zemlje proglasile najvećim zlom i za to okrivile zemlje trećeg svijeta, proglašavajući ih suvišnima u skladu sa starim i žilavim socijaldarvinističkim naukom.

i odbojniji prema neposrednim susjedima ili nekima od njih. Hrvatska je vjerojatno tipičan primjer. Ona je mnogo otvorenija prema, na primjer, SAD-u nego obrnuto, čemu je jedan od dokaza komplicirani američki vizni režim. U isto vrijeme, Hrvatska je, kao i niz postsocijalističkih zemalja u kojima su se pogoršali međunacionalni odnosi, posuta unutrašnjim međugrupnim preprekama. Naravno, ni u SAD i ostalim zapadnim zemljama među različitim etničkim skupinama ne vlada srdačno prijateljstvo: sve se odvija u duhu čiji raspon seže od indiferentnosti do segregacije. Ali je zato otvorenih etničkih sukoba s nasiljem kakvog je bilo, na primjer, u Hrvatskoj, Srbiji ili Makedoniji, daleko manje. Unatoč naelektriziranim odnosima, Quebec, Los Angeles, Sjeverna Irska – da nabrojimo samo neke slučajeve – ipak su područja mira; također, rasističke stranke nemaju šanse pobijediti na izborima, a secesionističke spremno prihvaćaju svoj poraz na izborima (kao npr. u Škotskoj i Kanadi) (usp. Guelke, 2004). No, zapadne zemlje i čitava hemisfera zauzvrat strogo čuvaju granice od većeg prodora stranih useljenika. U pravilu, zapadni svijet je demokratičan i otvoren iznutra, ali ne i prema vani. Obrnuto je sa svijetom manje razvijenih zemalja: kao da u useljavanju u razvijene zemlje vide jedini spas (iako je taj osjećaj islamski ekstremizam u posljednje vrijeme uspio izbrisati iz svijesti stanovnika većeg broja zemalja arapskog svijeta), a u susjedima potencijalne ili stvarne neprijatelje. Tako su prosječni Hrvati u 1990-ima kao prijatelje željeli Amerikance ili Nijemce, a u Srbima i Crnogorcima nepoželjne susjede, što je naravno bilo uvjetovano ratnim iskustvom, ali očigledno i mistifikacijom Zapada (Katunarić, 1996).

Takve svijest spram drugih ukorijenjena je u logici sustava moći. On određuje granice gostoprimstva i presudno utječe na stvaranje masovne predodžbe, zapravo sumnje, o tome da su neke skupine sklone oteti dio resursa koji sačinjavaju sustav moći dotične skupine. Kada je u zapadnoj hemisferi riječ, takva sumnja obično se odnosila na Židove, što je kulminiralo u Njemačkoj u prvoj polovini 20. stoljeća, kada je antisemitizam pretvoren u čudovišni mehanizam mržnje i genocida. Danas su drugi na meti, možda ne u takvim razmjerima i s takvim posljedicama, ali namjera pokretača međuetničkog ili međucivilizacijskog razdora u biti je ista: «njih» onemogućiti da oduzimaju «nama».

U manje razvijenim dijelovima Europe i svijeta antagonizam spram drugih pogađa obično stare manjine, zapravo «su-domoroce». S druge strane, u većini razvijenih zemalja, uključujući veći dio EU-a, stare su manjine ili integrirane u većinsku sredinu ili pak etnički rascjep, ako i dalje postoji, rijetko potresa središnju političku pozornicu. Dakle, ta su društva relativno otvorena iznutra. Ali, to se više ne odnosi na nove etničke skupine sastavljene od novih useljenika. Njih nemali dio društva vidi kao «uljeze» koji oduzimaju poslove domaćim radnicima i parazitiraju na socijalnim izdacima domaće države blagostanja. Iz toga proizlazi da je društvena otvorenost iznutra ograničena u onoj mjeri u kojoj resursi blagostanja ostaju u posjedu društvene većine obično poistovjećene s titularnom nacijom. Zapadna društva pružaju upravo takav, «staroatenski» izgled: obilje i demokracija opasani zidinama koje dijele stari sastav društva od novopridošlica.

Proces globalizacije na taj način osnažuje paradoks «otvorenog društva». Uzima vrijedne resurse iz nerazvijenih područja, od sirovina do mladih diplomiranih stručnjaka, i uključuje ih u rast bogatstva i znanja razvijenih područja. Zauzvrat, manje razvijena društva

uzalud se pokušavaju približiti razvojnoj putanji razvijenih, između ostalog i stoga što, kao prema Bourdieuovom modelu aristokratske «distinkcije» (Bourdieu, 1984), potonji na svaki korak približavanja odgovaraju s dva koraka udaljavanja. Iduća posljedica razvojnog nerazmjera tiče se komunalnog identiteta koji, prema Castellsovoj interpretaciji, doista opstoji «nasuprot» umreženom društvu. Ako se ti izrazi, međutim, prevedu u razvojne kategorije, ispada da je za manje razvijene, kojima je zapadna razvojna putanja nedostižna, a ostanak izvan zidina vjerojatno trajan, komunalni identitet sudbinski određen. Ili, kako se zabrinuto pitao jedan bivši marksistički intelektualac: nije li «nacionalizam naša sudbina?» (Tadić, 1986). Pa ipak, nacionalizam nije samo oblik svijesti o kolektivnoj pripadnosti koji živi od rivalstva sa susjedima, nego i okvir kroz koji se određeni globalni poredak moći smješta u lokalne okvire. Zahvaljujući nacionalizmu, otuđena moć se udomaćuje, budući da nešto što je donedavno bilo strano nekako postaje «naše», bilo da su strane etikete na prodajnim artiklima prevedene na materinski jezik bilo da kroz predstavništva stranih firmi progovaraju domaći ljudi. Na isti način održava se paradoksalna veza između «otvorenog društva» i «zatvorenih zajednica». To se može i općenito ilustrirati pretpostavkom o tome kako bi moglo izgledati idealno društvo sa stajališta, u međuvremenu zanemarenih i napuštenih, industrijskih radnika u zemljama nastalim na tlu bivše Jugoslavije. Njihova bi idealna formula društva-zajednice mogla izgledati ovako (usp. Katunarić, 2001): radnička participacija ili samoupravljanje plus nacionalna nezavisnost plus višestranački sustav. Očigledno je, međutim, da takva projekcija, osobito element radničke (su)vlasti, nikako ne odgovara najmoćnijoj skupini u postsocijalističkom društvu, sačinjenoj od političke elite i novih bogataša. Njihova projekcija «komunalnih nebesa», sada na snazi, glasi: nacionalna nezavisnost plus višestranačka demokracija plus slobodno tržište ili, bolje reći, zaštićeno za odabrane i bez većeg uplitanja bilo izvana, bilo od velfarističkih interesa donjih društvenih slojeva. Ta situacija predstavlja, naravno, ako bismo i dalje rabili Castellsovu metaforu, «pakao» za preostali, zapravo veći, dio nacionalne zajednice.

Slično tome, iako postoje različite ideje o tome kako bi Europu trebalo urediti, valja imati na umu da najrealističnije ideje, nimalo slučajno, korespondiraju s interesima najmoćnijih skupina u Europskoj Uniji, koje sačinjavaju sprege vodećih korporacija i njihovih političkih zagovornika kako u nacionalnim vladama tako i briselskoj supervladi. Njihovi dugoročni interesi vjerojatno su usredotočeni na zamjenu rezervi radne snage porijeklom iz zemalja trećeg svijeta s novorastućim rezervama «bijele» radne snage iz zemalja bivšeg Istoka, koje su u međuvremenu postale članicama EU. Iako je teško pretpostaviti da bi takav demografski inženjering mogao uspjeti, budući da dovodi u pitanje temelje ljudskih prava i demokracije (ako bi se sužavala prava postojećih imigrantskih zajednica ili novih manjina nastalih iz tog miljea), i ne čini se izvedivim bez nekog novog Hitlera, nije daleko od istine da bi «rasno» zatvaranje europskog društva predstavljalo samo drastičniju verziju paradoksa «otvorenog društva», tj. multikulturalnog tržišta i društva otvorenog iznutra, a zatvorenog izvana.

## UMJESTO ZAKLJUČKA: PONAVLJA LI EUROPSKI SUDBINU BIVŠIH MAKRO-KOMUNALNIH PROJEKATA

Točka u kojoj Castellsove interpretacije postmodernog identiteta nadilaze horizonte koncepta *zajednice* i prerastaju u koncept *društva* jest *projekt Europe*. Ovo su vrijednosti koje, prema čine Europu ne samo zajedničkom kućom za nacije-države s njihovim starijima navikama, nego i projektom u gradnji koji nudi nadu koja nije mogla (tobože?) biti ostvarena unutar starih država:

*«obrana države blagostanja, socijalne solidarnosti, sigurnog zaposlenja i radničkih prava, zabrinutost za temeljna ljudska prava i tešku situaciju u Četvrtom svijetu, razvoj demokracije...; oživljavanje povijesno i teritorijalno ukorijenjene kulture... koja se ne uklapa u kulturu stvarne virtualnosti»* (Castells, 2003:358).

Takva slika europskih vrijednosti, na žalost, suviše odudara od postojeće EU-zbilje. Ova je prvenstveno skrojena za interese novčarske i političke moći kojoj je najviše stalo obraniti granice Unije od provala siromaha iz vanjskog svijeta. Stoga stvarni europski sustav može lako minirati projekt Europa koji zamišlja Castells i nebrojeni drugi, Europljani i neeuropljani, koji toliko očekuju od nje kao dijela Zapada koji je kadar razrješavati unutarzapadna proturječja u korist cijelog svijeta. I zato bi bilo korisno prepoznati opasnost koju sobom nosi olako prihvaćanje starog jaza između poželjnog i postignutog, kao nečeg neminovnog, premda samorazarujućeg, i umjesto pomirenja s ponavljanjem sudbine naučiti sve što se može iz pogrešaka koje su u prošlosti počinili progresivni projekti, prije svega liberalno-demokratski na planu *društva-zajednice* i socijalistički na planu *zajednice-društva*. Riječima Marcusea koje su upozoravale na nadolazeću propast ljevice (Marcuse, 1978), europski bi projekt morao savladati svoje «samoporažavajuće» elemente, vlastito sjeme propasti. Jedan je od elemenata segregacija imigranata, što je postalo dijelom institucionalne prakse u europskim zemljama imigracije (Ålund and Schierup, 1991; Božić, 1998). S druge strane, uklanjanje barijera protoku roba, usluga, rada i kapitala bila je ključan cilj Zajednice od njezina osnutka (Begg, Draxler, Mortensen, 2007:3). Tako u konačnici ispada da je lakše ukloniti prepreke među stvarima nego među ljudima/narodima, i da upravo stvaranje Zajednice Stvari – tj. globaliziranog rada, proizvoda i usluga – umjesto da uklanja, učvršćuje granice unutar i između zajednica (usp. Katunarić, 2007:345-362). Pa ipak, tko je spreman odreći se starih udobnosti – gdje bogatstvo služi ponajviše tome da se pobjegne od drugih ljudi – u ime izgradnje odnosa u zajednici koji mogu prevladati robni fetišizam i konzumerizam i obnoviti susrete među ljudima koji su u međuvremena s mnogo zazora i pod zastavama niza različitih ideologija pobjegli jedni od drugih?

Ako je i teško da Castells ili bilo tko od nas može odgovoriti na to pitanje, nije naodmet upozoriti da bilo koja politika izvedena iz načela jednakosti, ljudskih prava, demokracije i pluralizma mora biti iskrena i dosljedna, implementirajući se i šireći u sva područja društvenog života, i da ta načela ne bi smjela biti ustavni ukras primjenjiv u usko odabranom dijelu svijeta, a nepraktičan za ostale. Problemi s iskrenošću, dosljednošću, implementacijom i širenjem tih načela karakterizirali su hipokriziju nekada velikog i

privlačnog projekta Zajednice u izvedbi boljševičkog socijalizma. Boljševičko vodstvo deklariralo je svoju privrženost načelima jednakosti, solidarnosti i ekonomske sigurnosti (radnika). U isto vrijeme, razvilo je strategije moći i nadzora i kažnjavanja ljudi koje su potkopale proklamirane vrijednosti i spriječile razvoj demokracije. Umjesto demokracije, elite bivšeg socijalizma materijalizirali su načela jednakosti, solidarnosti i ekonomske sigurnosti na izopačeni način, tako da je približna jednakost i izvjesna solidarnost važila samo za njih same, kao elitu. Njeni su se pripadnici u velikoj mjeri preobratali u srodni politički parohijalizam, sklopivši savez s populističkim, *Gemeinschaft*-nacionalizmom, čija je briga za zajednička dobra i njegovanje okomite, međuklasne, solidarnosti fiktivna kao što je to bila i u prošlim epohama *zajednice*.

Projekt europskih vrijednosti, kako ih prikazuje Castells, svakako bi se trebao promišljati i tako da se uzmu u obzir ta starija i tegobna iskustva komun(al)izma. Pri tom je ključno to da *projekt idealnih vrijednosti, uključujući mnogostrukost identiteta, mora biti dopunjen projektom materijalnih vrijednosti, što znači moći, financijske i druge, pogodnih industrijskoj i političkoj demokraciji, kulturnom stvaralaštvu i društvenoj solidarnosti koja nadilazi granice tradicionalnih zajednica*. U suprotnom, europski će projekt, parafraziramo li Lenjinovu misao o socijalizmu i naciji, ispasti velikodušan po formi, a uskogrudan po sadržaju.

A što se tiče pokušaja konceptualnog prevladavanja stare opreke između *zajednice* i *društva*, ne samo u cilju sociološke analize nego i praktične izgradnje veza između aktera koji se suprotstavljaju globalnoj novokapitalističkoj vladavini, toj golemoj hipertrofiji jednog u biti već prestarog tipa društva, zasnovanog na kalkulantskom iskorištavanju, pa i uništenju, drugih, Castells rješenje nalazi u novim međunarodnim nevladinim organizacijama ili pokretima – poput Liječnika bez granica, Oxfama, Greenpeace, Amnesty International, Zapatista, i mnogih drugih čiji broj, pored toga, stalno raste. Vidi ih i kao zametke *globalnog civilnog društva*, pri čemu pojam civilnog društva preuzima od Gramscija: kao oblik društvenog angažmana u suradnji s državom a ne nasuprot njoj (Castells, 2005:15), očigledno aludirajući na, i ujedno odbacujući, pokušaje smještanja nevladinih organizacija u neoliberalni projekt (tržišnog) društva bez države, pa makar iza toga stajao autoritet ideja jednog Lockea ili Tocquevillea. Očigledno je također da Castells svojim konceptom civilnog društva pokušava sačuvati jezgru solidarnosti koja tradicionalno odlikuje zajednicu, a sada bi se takva solidarnost trebala proširiti u globalnim razmjerima. Naravno, vizija globalnog društva, s umreženim mnoštvom (nacionalnih) država, moralno je preča od europske. No, da li je i realnija među postojećim regionalnim oblicima društava-ekonomija? Nije li takav, «dobročudni», globalizam pobrkao redosljed mogućih društvenih promjena u svijetu s tako nerazmjernim razvojem? Jer, ako europski, kao dio bogatog svijeta s tradicionalno «najsocijalnijim» institucijama i zakonodavstvom, ne uspije ili neće sebe preobraziti u pravednije, otvorenije i solidarnije društvo, teško je pretpostaviti da bi to pošlo za rukom Kini, SAD-u ili savezu država i društava na osnovi islamskog fundamentalizma, obuzetima posve uskogrudnim ciljevima kojima boljitak drugih i, općenito, zamisao velike zajednice čovječanstva nije više ni na kraj pameti.

## LITERATURA

- Ålund, A. and Schierup, C.-U. (1991). *Paradoxes of Multiculturalism*. Aldershot: Avebury.
- Anderson, B. (1990). *Nacija: zamišljena zajednica*. Zagreb: Školska knjiga.
- Becker, F. & Cuperus, R. (2004). The Party Paradox: Political Parties Between Irrelevance and Omnipotence. A View from the Netherlands. *Europäische Politik*, No. 6. [www.fes.de/europolity/finalversionCupBeck.PDF](http://www.fes.de/europolity/finalversionCupBeck.PDF)
- Begg, I., Draxler, J., Mortensen, J. (2007). "Is Social Europe Fit for Globalisation? A study on the social impact of globalisation in the European Union." Brussels: European Commission. Directorate-General "Employment, Social Affairs and Equal Opportunities" Unit E1 - Social and Demographic Analysis. 12 pp. [www.ec.europa.eu/employment\\_social/social\\_situation/docs/simglobe\\_fin\\_rep\\_exec\\_sum.pdf](http://www.ec.europa.eu/employment_social/social_situation/docs/simglobe_fin_rep_exec_sum.pdf)
- Bendle, M.F. (2002). The crisis of 'identity' in high modernity. *British Journal of Sociology*, 53(1):1-18.
- Boudieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge.
- Božić, S. (1998). Etničnost migrantskih zajednica: nastajanje novih manjina, u: Čičak-Chand, R., i Kumpes, J. *Etničnost, nacija, identitet. Hrvatska i Europa*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti; Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, 85-100.
- Castells, M. (2002). *Moć identiteta*. Zagreb: Golden marketing.
- Castells, M. (2003). *Kralj tisućljeća*. Zagreb: Golden marketing.
- Castells, M. (2005). Global Governance and Global Politics. The 2004 Ithiel de Sola Pool Lecture. *PSOnline*. [www.apsanet.org](http://www.apsanet.org)
- Connor, W. (1993). Beyond reason: the nature of ethnonational bond. *Ethnic and Racial Studies*. 6(3):373-389.
- Delanty, G. (2003). *Community*. London and New York: Routledge.
- Dimitrijević, N. (2001). «Reči i smrt: nacionalistička konstrukcija stvarnosti». [www.b92.net/casopis\\_rec/60.6/pdf/137-159.pdf](http://www.b92.net/casopis_rec/60.6/pdf/137-159.pdf).
- Etzioni-Halevy, E. (1999). "Elites, Inequality and the Quality of Democracy in Ultra-modern Society. *International Review of Sociology*, 9(2):239-250
- Gellner, E. (1988). *Plough, Sword, and Book*. London: Collins.
- Guelke, A. (2004). *Democracy and Ethnic Conflict. Advancing Peace in Deeply Divided Societies*. Palgrave Macmillan.
- Katunarić, V. (1996). Zvezdano nebo»: promjene i determinizam gornjeg stratuma.

- Revija za sociologiju*. 27(3-4):153-169.
- Katunarić, V. (1994). *Bogovi, elite, narodi*. Zagreb: Izdanja Antibarbarus.
- Katunarić, V. (1996). Exotic Friends and Real Enemies. the Impact of the War on the Image of Others in Croatia. In: *Dynamics of Communication and Cultural Change – The Role of Networks*. Edited by B.Cvjetičanin. Institute for International Relations: Zagreb, 147-154.
- Katunarić, V. (2001). Nove elite, nacionalni konsenzus i razvoj, u zborniku: *Upravljačke elite i modernizacija*. Čengić, D., Rogić, I., ur. Zagreb: Institut društvenih znanosti "Ivo Pilar", 117-144.
- Katunarić, V. (2007). *Lica culture*. Zagreb: Izdanja Antibarbarus.
- Kopitoff, I. (1986). The cultural biography of things: commoditization as process, u: Appadurai, A., edited by, *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge University Press, 64-94.
- Lenjin, V.I. (1977). *Socijalizam i nacionalno pitanje*. Zagreb: Školska knjiga.
- Mann, M. (1986). *The Sources of Social Power*. Volume I. *A History of Power from the Beginning to. A.D. 1760*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marcuse, H. (1978). *Merila vremena*. Beograd: Grafos.
- Marx, K. – Engels, F. (1976). *Rani radovi*. Zagreb: Naprijed.
- Nisbet, R. A. (2007). *Sociološka tradicija*. Zagreb : Golden marketing – Tehnička knjiga.
- Nisbet, R. A. (2006). *Sociology as an Art Form*. New Brunswick and London: Transaction Publishers.
- Oliver, P. E. (1993). Formal Models of Collective Action. *Annual Review of Sociology* 19: 271-300.
- Phillips, D. L. (1993). *Looking Backward. A Critical Appraisal of Communitarian Thought*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Rašeta, B. (2001). "Mladi Hrvati žele van". *Aim*. Zagreb, 29. 7. 2001.  
[www.aimpress.ch/dyn/pubs/archive/data/200107/10729-010-pubs-zag.htm](http://www.aimpress.ch/dyn/pubs/archive/data/200107/10729-010-pubs-zag.htm)
- Simmel, G. (2001). *Kontrapunkti kulture*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
- Sorrentino, R. M., Hodson, G. & Huber, G. L. (2001). Uncertainty orientation and the social mind: Individual differences in the interpersonal context. U: J. P. Forgas, K. D. Williams, & L. Wheeler (Eds.), *The social mind: Cognitive and motivational aspects of interpersonal behavior*, (pp. 323-349). Cambridge: Cambridge University Press.
- Šimleša, D., Kraljević, I. (2001). Svi putovi vode u dim! *Feral Tribune*, br. 828, 28. srpnja, 66-68.
- Tadić, Lj. (1986). *Da li je nacionalizam naša sudbina? : i druge rasprave i polemike o naciji, socijalizmu i federaciji*. Beograd: Lj. Tadić.
- Tomusk, V. (2000). When East meets West: decontextualizing the quality of East European higher education, *Quality in Higher Education*, 6(3), 176–85.
- Tönnies, F. (1969). Zajednica i društvo, u: T. Parsons i sur., *Teorije o društvu. Osnovi savremene sociološke teorije*. Beograd: Vuk Karadžić, 184-193.

- Wehler, H.-U. (2005). *Nacionalizam. Povijest, oblici, posljedice*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Wolf, E. R. (1988). Ethnicity and Nationhood. *Journal of Ethnic Studies – Treatises and Documents* 21. Ljubljana: Institute for Ethnic Studies, 27-32.
- Zielger, J. (2007). *Imperij srama. Refeudalizacija svijeta*. Zagreb: Izvori.

## HEAVENLY COMMUNITY AND SOCIAL HELL: CRITICAL CONSIDERATIONS WITH CASTELLS' REINTERPRETATION OF TÖNNIES' DICHOTOMY

Vjeran Katunarić

*Faculty of Humanities and social Sciences, Zagreb*

### Summary

*In this essay critical consideration is given of the new version of classical sociological distinction between „community“ and „society“, which Manuel Castells presented in his information age trilogy. Also, the concept of identity is examined, especially „project identity“, which Castells uses in his attempt to dialectically overcome theoretical weaknesses of the opposition „community“ and „society“, as well as the ideologies of those movement that attempt to build a more righteous and solidarity society. The purpose of this consideration is to attempt at understanding the modern possibilities of inserting the elements of community into a greater society, above all the growing European community of societies, peoples and countries – outside the comodified social connections, as well as the primordial characteristics of traditionally closed communities.*

*In the conclusion, the author points out that the project of European values needs to take into consideration experiences, dilemmas and errors in practical accomplishments of earlier ideologies of great societies-as-communities. Also, the project of idealized European values, including the multiplicity of identity, needs to be completed together with the project of building material values. Otherwise, the European project will, concludes the author by paraphrasing Lenin, turn out to be liberal in its form but illiberal in its content.*

**Key words:** *community, society, Castells, open society, project identity, Europe*

## PARADIESISCHE GEMEINSCHAFT UND HÖLLISCHE GESELLSCHAFT: KRITISCHE BETRACHTUNGEN ZUR CASTELLS' REINTERPRETATION DER TÖNNIES' DICHOTOMIE

Vjeran Katunarić

*Philosophische Fakultät der Universität Zagreb*

### Zusammenfassung

*Im vorliegenden Essay setzt sich der Autor mit der neuen Version der klassischen soziologischen Distinktion zwischen «Gemeinschaft» und «Gesellschaft» auseinander, die Manuel Castells in seiner Trilogie zum Informationszeitalter dargestellt hat. Außerdem wird der Begriff «Identität» in Frage gestellt, besonders der Begriff der Projektidentität, mit dem Castells versucht, dialektisch die theoretischen Schwächen zu überwinden, sowohl die des Gegensatzes zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft, als auch die der Ideologien der Bewegungen, die nach einer gerechteren und solidarischeren Gesellschaft streben. Der Zweck dieser Betrachtung ist ein Versuch, die zeitgenössischen Möglichkeiten des Einbringens von Elementen einer Gemeinschaft in eine große Gesellschaft zu verstehen.*

*In seiner Schlussfolgerung bemerkt der Autor, dass das Projekt von europäischen Werten, die Erfahrungen, Dilemmas und Fehler in der praktischen Verwirklichung von älteren Ideologien großer Gesellschaften als Gemeinschaften beachten muss. Genauso bedarf das Projekt der idealisierten europäischen Werte, einschließlich der Identitätsvielfalt, eines Überbaus aus materiellen Werten, was sich in erster Linie auf die finanziellen und anderen Werte bezieht, die die industrielle und politische Demokratie begünstigen, das kulturelle Schaffen, die gesellschaftliche Solidarität, die über die Grenzen der traditionellen Gemeinschaften hinausgeht.*

*Lenin paraphrasierend kommt der Autor zum Schluss, dass das Europäische Projekt andernfalls seiner Form nach großzügig, und dem Inhalt nach engherzig ausfallen wird.*

**Schlüsselwörter:** *Gemeinschaft, Gesellschaft, Castells, offene Gesellschaft, Projektidentität, Europa*