

Globalisering: Trenger vi nye begrep om samfunn, fellesskap og demokrati?

Willy Guneriussen

This article will show how the complex processes of globalization force the social sciences to reconsider their traditional concepts of community and society. It is not obvious that we can describe new and emerging social realities by using these old concepts. In the first part the article traces some historical "roots" of the concept of community in sociology and discusses its relevance for contemporary debates. The idea of post-local communities is analysed and some arguments are developed against the conceptions of global communities. In the second part the article focuses on the concept of "society". A model is developed on the basis of Talcott Parsons' theory of modern society. It shows how problematic it is to talk about a "global society". In the last part the article discusses various ideas of a global political order – including visions of a "cosmopolitan democracy". It concludes by raising some doubt as to the realism of a democratic, cosmopolitan project.

Keywords: community, society, globalization, transformation, identity, democracy, nation state, cosmopolitanism

Er referansen til globalisering i ferd med å bli den nye "store fortellingen" i vår tid (jf. Østerud 1999; Alasuutari 2000) eller viser den til reelle og grunnleggende endringer av samfunnsforhold og kultur (Albrow 1996)? Er globalisering noe som har foregått i mange hundre (eller mange tusen) år til tross for at ordet er ganske nytt, eller er det tale om prosesser som er kommet i stand i løpet av de siste 50 til 100 år – og først har gjort seg gjeldende i full skala de siste 10-20 år? Fører globalisering til en verdensomspennende homogenisering av sosiale og kulturelle forhold, eller skaper det grunnlag for utvikling av nye sosiale og kulturelle forskjeller og særegenheter? Er globalisering spontane, ikke-planlagte prosesser, eller er de styrt, kan de styres, bør de styres? Hvilke utfordringer representerer globaliseringsprosessene for demokrati på nasjonalt og overnasjonalt nivå? Er det mulig å tenke etableringen av et globalt, kosmopolitisk demokrati? I første del av artikkelen vil jeg ta opp begrepene om "samfunn" og "fellesskap" og drøfte om vi må tenke samfunn og fellesskap på helt nye måter

som følge av virkningene av Globaliseringsprosesser. I andre del vil jeg fokusere på de nye mulighetene og begrensningene for en utvidelse av demokratiske institusjoner utover nasjonalstater/føderasjoner.

Jeg vil ta som utgangspunkt at den utbredte bruken av ordet "globalisering" i vår tid er en indikasjon på reelle forandringer i samfunnsforhold og kultur. Det virker urimelig å avfeie det hele med en påstand om at det bare dreier seg om en fiksjon eller ideologi.

Jeg vil også ta som utgangspunkt at det er problematisk å snakke om globalisering som *en* enhetlig og sammenhengende prosess preget av en bestemt "logikk" – noe man kan være "for" eller "mot". Det virker nå mer rimelig å tale om en rekke forskjellige globaliseringsprosesser som ikke nødvendigvis er integrert i ett overordnet "prosjekt". Vi har å gjøre med globalisering på et teknologisk nivå, for eksempel IKT, navigasjon og militærteknologi, og utvikling av produksjonsutstyr som er lagt til rette for "fleksibel spesialisering". Vi kan tale om økonomisk globalisering der det refereres til etablering

* Article in Norwegian. Title in English: Globalization: Do we need new concepts of society, community and democracy?

av globale markeder for finanstransaksjoner, varehandel, utvikling av transnasjonale selskaper og endringer i betingelsene for ansettelse og arbeid. Også institusjonelle endringer av Verdensbanken, Det Internasjonale Pengefondet og internasjonale avtaler om handel og investering er en del av den økonomiske globaliseringen. Vi kan videre tale om kulturell globalisering der det for eksempel dreier seg om global utbredelse og sirkulasjon av symbolsk mening, moter, informasjon, vitenskapelige perspektiver, underholdning og kulturelle former. Vi kan også tale om sosial globalisering der det handler om dannelse av nye sosiale relasjoner og nettverk mellom personer/grupper ut over det lokale og nasjonale nivået.

Gamle begreper – nye realiteter?

“Samfunn” og “fellesskap” er jo to av de mest brukte og mest “selvfølgelige” begrepene i samfunnsfagene. Til tross for at de virker så opplagte at man nesten aldri føler behov for en mer eksplisitt definisjon eller tematisering, så tvinges vi nå til å reflektere mer bevisst over dem. Forskjellige globaliseringsprosesser gjør disse klassiske begrepene problematiske på nye måter. “Fellesskap” viser jo normalt til ganske stabile relasjoner mellom personer som er fysisk nære og i hyppig sosial kontakt og i øyekontakt med hverandre, og som oppfatter hverandre som del av et fellesskap.¹ “Samfunn” brukes gjerne om “en gruppe individer som er forent gjennom et nettverk av sosiale relasjoner med en viss varighet og kontinuitet” (Korsnes et al. 1997: 270) med felles kultur og tradisjoner, og med forholdsvis faste institusjoner – avgrenset fra andre samfunn. Med dette svært abstrakte utgangspunktet vil jeg starte med to enkle historier som kan få oss til å vurdere disse begrepene på nytt:

Den første historien var noe jeg opplevde på en kafé. Jeg satt i en bås for meg selv. Så kom jeg til å overheøre fire ungdommer som snakket i nabobåsen. Jeg ble etter hvert nysg-

jerrig fordi jeg litt etter litt syntes at samtalen – eller samtalene – i den andre båsen var helt kaotiske. De fire ungdommene snakket stadig i munnen på hverandre uten at det virket som om noen av dem prøvde å overdøve de andre, eller å få dem til å høre på seg. Det var heller ikke noen sammenheng i de temaer de snakket om. Det hele virket temmelig autistisk – hver av dem syntes å holde på med sitt uten å bry seg med hva de andre sa eller om de andre brydde seg om det de selv sa. Jeg strakte meg diskret for å ta en titt på hva som foregikk. Og selvsagt: Der satt de fire fordyppet i hver sin samtale på hver sin mobiltelefon. Det tilsynelatende kaoset var fullt forståelig og normalt. De satt sammen, spiste, røykte og drakk i lag, og førte hver sin samtale med andre som ikke var til stede.

Dette er en typisk situasjon i informasjons-samfunnet. Folk kan ha forskjellige former for løpende, interaktiv kontakt med andre mennesker og situasjoner uten at de er i en direkte, fysisk, ansikt-til-ansikt situasjon med hverandre. Denne slags interaksjon dreier seg ikke bare om “utveksling av informasjon”, selv om det er viktig nok i mye teknisk og forretningsmessig kommunikasjon. I mer privat kommunikasjon handler det like mye om sterkt symbol- og følelsesladet interaksjon, som er av stor betydning for integrasjon og vedlikehold av fellesskap. Det er dermed i dag mulig å etablere og vedlikeholde forskjellige typer fellesskap ganske uavhengig av fysisk distanse. Om dette bidrar til at vi utvider våre fellesskap – altså komplementerer ansikt-til-ansikt relasjoner med elektroniske relasjoner, eller om vi erstatter det ene med det andre, skal jeg ikke spekulere på her. Fra empirisk forskning på bruk av internett og mobiltelefon vet vi at begge deler kan skje. På et mer abstrakt plan må vi kanskje justere våre begrep om fellesskap i lys av utviklingen av nye typer digitale “nett-fellesskap”. Sosiologen Manuel Castells bruker et begrep om “nettverkssamfunnet” for å beskrive framveksten av nye former for sosiale

1 Fellesskap har vi når folk oppfatter seg som del av fellesskap (selv om de bruker andre ord) – dette betyr at dette samfunnsfaglige begrepet også tenkes som et operativt begrep for de sosiale aktørene selv, og ikke bare for forskeren. Begrepet er “refleksivt” som det heter i moderne terminologi: Folk må selv definere seg som fellesskap for at det skal bli fellesskap – begrepet er med på å konstituere de sosiale realitetene det beskriver. Forskerens begrep om “fellesskap” refererer til noe som er skapt/konstituert gjennom aktørenes eget begrep (eller forestilling) om fellesskap.

relasjoner på dette teknologiske grunnlaget (Castells 1996).

Den andre historien skal jeg gjøre mye kortere. Det dreier seg om en reportasje om nomadefolk i Nord-Afrika på 1980-tallet. På den tiden var "Dynastiet" en av de globale fjernsynssuksessene. Det var kommet fjernsyn i flere av de landsbyene nomadene flyttet mellom. Reportasjen forteller at flere av disse nomadene begynte å justere flyttingene etter sendetidspunktene for "Dynastiet". Dette ble de interessert i.

Dette handler ikke om "interaktiv" kommunikasjon som i det forrige eksemplet. Her er informasjons- og symbolstrømmen helt "enveis". Og kanskje får ikke mottagelsen av og interessen for slike fjernsynssendinger noen andre direkte konsekvenser (på kort sikt). Det blir muligens bare tilføydd som et nytt (moderne) element i en etablert og tradisjonell livsform. Men likevel er det ikke til å komme bort fra at et hvilket som helst avgrenset samfunn hvor som helst på kloden i vår tid i større eller mindre grad absorberer og orienterer seg i forhold til informasjon, bilder, symboler, ikoner, verdier og livsformer som har sitt opphav og er forankret helt andre steder enn i det lokale samfunnet. Kanskje er konsekvensene i første omgang begrenset til at man ser på og fengsles av eksotiske mennesker og livsformer (den vestlige), og at noen kanskje begynner å justere visse tidsrytmer i tilpasning til fjernsynets sendeplaner. Men på lengre sikt må vi nok regne med at dette blir elementer i mer omfattende kulturelle og sosiale transformasjoner. Det som (opprinnelig) er fremmed og fjernt, blir – om det enn ikke innlemmes som virksomme verdier og forbilder i den aktuelle kulturen – likevel en slags "horisont" av mening som det lokale framstår i kontrast til. De stadig mer tettvevde, stadig raskere og mer omfattende globale kommunikasjonsstrømmene – enten det gjelder informasjon, bilder, lyd, varer eller penger – kan komme til å "perforere" forskjellige slags grenser mellom samfunn slik at vi etter hvert får problemer med å bruke vårt tradisjonelle begrep om

samfunn. Dette begrepet har normalt forutsatt at vi kan skille ganske klart mellom fysisk, sosialt og kulturelt avgrensede og internt integrerte enheter.

Fellesskap

Da Ferdinand Tönnies i 1887 formulerte den berømte kontrasten mellom *Gemeinschaft* og *Gesellschaft* (Tönnies 1979), var det langt på vei uttrykk for en modernitetskritisk reaksjon. Moderniseringsprosessene syntes å føre til en grunnleggende og problematisk omstilling av sosialt liv og sosiale relasjoner: fra tette og "varme" relasjoner² til distanserte og "kjølige" relasjoner; fra følelsesbasert tilknytning og solidaritet til strategiske kalkyler og interessebaserte relasjoner; fra tilhørighet og stabil identitet til fremmedgjøring og fragmentert identitet.

Et slikt forfallsperspektiv på betydningen av moderniteten har nok sitt preg på deler av samfunnsvitenskapene fram til vår tid, og det finner en viss støtte i Tönnies klassiske bidrag. Men han var mer nyansert enn som så (jf. Falk 2000). Brutalitet, undertrykking og vilkårlig maktbruk var også en del av *Gemeinschaft*. Og visse former for *Gesellschaft* virker opplagt "siviliserende" på relasjoner mellom mennesker i komplekse, moderne samfunn – for eksempel når tradisjonen med blodhevn erstattes av formelle juridiske prosesser. Nyere samfunnsvitenskap har framhevet at det urbane livet – prototypen på *Gesellschaft* – ikke bare representerer fremmedgjøring og likegyldighet, men preges av dannelsen av nye (og "varme") fellesskapsformer. Disse er ofte mer åpne og basert på en større grad av frivillig tilslutning og individuell autonomi enn tradisjonelle slekts- og bygdefellesskap (jf. Cohen 1985). Også deler av den moderne pengeøkonomien – enda en prototyp på ytre relasjoner mellom strategisk kalkulerende og uavhengige aktører – kan preges av mer forpliktende fellesskapsrelasjoner (jf. Boswell 1990). Skillet mellom *Gemeinschaft* og *Gesellschaft* behøver dermed ikke å være identisk med skillet mellom førmoderne stamme- og bygdesamfunn på den ene si-

2 "Varme" relasjoner behøver ikke alltid å bety fredelige og omsorgsfulle. Også hatet er "hett", liksom kjærligheten. Distanserte, saklige relasjoner mangler denne "varmen" – på godt og ondt: verken kjærlighet eller hat.

den og moderne, urbaniserte samfunn på den andre siden. Moderne samfunn kan altså romme både Gesellschaft og Gemeinschaft i Tönnies' betydning. Det kan dreie seg om samtidige aspekter ved det moderne.

Fellesskapsbegrepet hos Tönnies har noen andre egenskaper som er blitt særlig sentrale i senere diskusjoner om det moderne: Fellesskap og de forskjellige formene for relasjoner bekreftes og fornyes gjennom *ritualer* av forskjellige slag, og de får mening for aktørene gjennom forskjellige *symboler*. Og de fellesskapsbekreftende symbolene er noe annet eller mer enn rent kognitive språklige tegn eller navn. Det vil alltid dreie seg om mer eller mindre *emosjonelt* og *moralisk* (og *gjærne religiøst*) *anrikede eller ladede symboler*. De appellerer og virker integrerende i gruppen på en ikke-rasjonell eller før-rasjonell måte, og de kan selvsagt også drive fram distinksjoner, splittelse og konflikt mellom forskjellige grupper.

I sine studier av religion viste Durkheim senere at ritualer og symboler er grunnleggende elementer i alle samfunn (også de moderne) – og at de dessuten spiller en vesentlig rolle for identifikasjon med mer *abstrakte fellesskap* som ikke bygger på ansikt-til-ansikt-relasjoner med kjente/nære andre: for eksempel nasjonen, nasjonalstaten, yrkesfellesskap m.m. Symboler og ritualer tillegges altså identitetsbekreftende eller identitetsskapende kraft utover de lokale fellesskap (Durkheim 1976; jf. Guneriusen 1988; 1998).

Dette er starten på en viktig endring av fellesskapsideen – en slags *avlokalisering* og *avnaturalisering*. Denne løsrivningen av det symbolske nivået fra det fysisk-lokale radikaliseres ytterligere i deler av samfunnsfagene fra 1960-tallet. Det formuleres teorier om “den symbolske konstruksjonen av fellesskap” (jf. Cohen 1985). Fellesskapsopplevelsen er ikke nødvendigvis uttrykk for en gitt, “naturlig” identitet og tilhørighet til grupper med etablerte felles egenskaper og verdier. Dette er noe som (mange ganger) først *skapes* gjennom omgang med visse typer symboler. Det kan gjelde alt fra kjønnsidentitet, nasjonal identitet, etnisk identitet og til og med lokal identitet m.m. Man kan for eksempel begynne å *føle* seg som nordlending, ikke bare eller primært fordi man er vokst opp eller bor der, men fordi man begynner å tale og tenke

om seg selv på bestemte måter. Man har ikke uten videre en slik “naturgitt” identitet, men får den som et slags “biprodukt” av symbolske og rituelle måter å tale og handle på. Man samtaler med andre på grunnlag av slike symbolske og rituelle skjemaer, og man deltar i sosial aktivitet (for eksempel festivaler) og organisasjoner som får noe av den mening de har ut fra slike skjemaer. Slik oppstår nærmest *virtuelle*, forestilte fellesskaper. Symbolene *skaper* mye av den identiteten og det fellesskapet de uttrykker.

Til tross for at slike begrepsmessige endringer – en avlokalisering og avnaturalisering av forestillingene om fellesskap – kan spores tilbake til Durkheim, så synes det likevel å ligge under en forestilling hos ham om at *egentlige* og *ekte fellesskap* må være forankret i nære, lokale, ansikt-til-ansikt relasjoner og samhandling. Det er noe territorielt avgrenset ved fellesskap. Denne “grunntonen” kan vi gjenkjenne i mye av den senere diskusjonen om fellesskap – fra tysk “Heimat”-dyrkelse i første halvdel av forrige århundre til dagsaktuelle lokalsamfunnsideer. Tanken er at fellesskapet blir mulig og får betydning ut fra den lokale forankring av de som inngår i det – det er dette som gjør oss til et *vi*, det er dette vi er *laget av* og det er her vi *hører til*. Denne måten å tenke om fellesskap på utfordres nå av dyptgripende teknologiske, sosiale og kulturelle endringer i vår tid og av nye teorier om det senmoderne eller postmoderne samfunnet.

Postmoderne og postlokale fellesskap?

“Hvem føler i vår tid fortsatt en tvang eller plikt til å binde seg selv og sine etterkommere til ett sted? Hvem føler i det hele tatt lenge at noe er absolutt bindende? Alle kunststiler kan i dag imiteres simultant. Likeså alle typer moral, skikker og kultur. Noe av det betydningsfulle i samtiden ligger i det at alle virkelighetsoppfatninger, skikker og kulturer kan sammenlignes og erfares samtidig. Dette var ikke mulig tidligere da alle kulturer var stedbunden og alle kunstneriske stilarter var nøye knyttet til tid og sted” (Nietzsche; oversatt av W.G. fra Albrow 1996: 140).

Dette høres jo svært dagsaktuelt ut og synes å kunne være en refleks av den nye medievirkeligheten – både det at lokalitet mister betydning og at all verdens kulturelle former og symboler opptrer samtidig for moderne mennesker. Men dette ble skrevet allerede i 1878 av Friedrich Nietzsche i boken *Menschliches, Allzumenschliches*. Nietzsche setter nok her ord på en erfaring som mange etter hvert gjorde i samtiden: Moderne mennesker og kultur er ikke lenger bundet til noen absolutte og forpliktende fundamenter – verken guder, tradisjoner, institusjoner eller steder. Lokal forankring er noe av det som løses opp av moderniseringsprosessene. Vi må ikke “høre til” et bestemt sted eller fellesskap for å leve fullverdige liv – kanskje heller tvert i mot. Og kanskje er det bare slik at samfunns- og teknologiutviklingen på 1900-tallet – og særlig under globaliseringsprosessene i vår tid – forsterker og alminneliggjør det som bare var en begynnende tendens på 1800-tallet. Kanskje får Nietzsche først fullt ut rett i dag?

Kan det være at globalisering innebærer at fysisk nærhet og lokal tilknytning ikke lenger behøver å utgjøre nødvendige forutsetninger for virksomme fellesskap? Når identifikasjonsskapende symboler sirkulerer fritt i verdensomspennende elektroniske nettverk og andre media, må vi vel også tenke fellesskap på nye måter som ikke forutsetter noen spesiell binding til lokalitet? “Skravle-rommene” på internett synes for eksempel å åpne for nye typer uformell og emosjonsladet kommunikasjon som kan skape nye former for tilhørighet til fellesskap uten den tradisjonelle lokale referansen. De globale medieproduktene og heltene fra film, fjernsyn og musikk, de globale merkevarer, utbredte forbruksmønstre og livsstiler, kjennskapet til kulturer og symboler frikoblet fra tid og sted, en global nyhetsagenda – alt dette er med på å utgjøre en slags horisont av felles mening. Vi kan referere til dette som *bakgrunnskunnskap, koder og fortolkningsrammer* for over-lokal, mediebasert kommunikasjon og fellesskapsdannelse. Post-lokale fellesskap blir en mer nærliggende mulighet for stadig flere mennesker. Trans-nasjonale og globale sosiale bevegelser (eks. miljøbevegelser, kvinnebevegelsen, fredsbevegelser m.m.) er eksempler på slike nye typer fellesskap.

Dette berører selvsagt også en annen side ved – en forutsetning for og et produkt av – fellesskap: Identitet. Det tradisjonelle fellesskapet hos Tönnies synes å forutsette (og skape) en “naturlig” nærhet og likhet mellom medlemmene – en felles grunnleggende identitet. Som vi har sett tidligere innebærer framveksten av Gesellschaftrelasjoner i det moderne samfunnet (i visse versjoner av denne teorien) en oppløsning eller fragmentering av identitet – en mer individualisert og forskjellsbasert identitet som i følge denne teorien umuliggjør eller vanskeliggjør stabile fellesskap. I det globale “nettverksamfunnet” endres kanskje dette forholdet mellom fellesskap og identitet. Mye nyere kultur- og samfunnsvitenskap har stilt spørsmål ved tradisjonelle forestillinger om at mennesker normalt har (og bør ha) en stabil og robust identitet – et fast fundament for livs“prosjektet” og forpliktende forhold til andre. Nå er det vanlig å framheve at alle mennesker (og særlig under senmoderne forhold) er svært sammensatte, at vi kan være bærere av forskjellige typer identitet som kan stå i et spenningsforhold til hverandre, at vi kan skifte eller til og med bevisst forandre (aspekter ved) vår identitet – kort sagt: at alle har en multipel og ikke enhetlig identitet. Noen ser dette entydig som en frigjøring fra en moderne form og tvangstrøye med røtter i puritanisme og opplysningstidens rasjonalisme – at vi måtte ha en enhetlig, robust og rasjonell identitet. Enkelte taler om “a new celebration of multiple, composite identities” (Nicholson/Seidman 1995: 5). Vi kan kanskje også tale om en “flytende” identitet. Med dette utgangspunktet er det klart nok at vi må legge noe annet inn i forestillingene om fellesskap enn det Tönnies opprinnelig gjorde. De postmoderne og postlokale fellesskapene er kanskje mer flytende og “nomadiske” enn de bilder som følger med det tradisjonelle begrepet, og de kan forene mennesker som ikke har en felles identitet i konvensjonell forstand. En slik begrepsmessig og teoretisk endring er kanskje nødvendig for å fange opp de nye nettverksbaserte, virtuelle fellesskapene vi nå ser dannes gjennom de nye mediene på kryss og tvers av alle slags lokale utgangspunkter. Åpner vi ikke for en slik endring, blir vi kanskje sittende igjen med et begrep

om fellesskap som “stempler” disse nye typene kommunikasjon og sosiale relasjoner som mindre “ekte” og betydningsfulle enn “ordentlige” fellesskap.

Fellesskap, nærhet og distanse

Nå er nok jeg noe i tvil om statusen til noen av disse nye formene for fellesskap. Man kan nok ha mange betydningsfulle og gjerne langvarige forhold til andre gjennom de nye elektroniske nettverkene. Det kan opplagt bidra til identitetsforming/forandring. Men det er vanskelig å tenke seg at den type fellesskap som hviler på fysisk nærhet, blikkontakt, berøring, lukt og alle slags sanselige nyanser som forutsetter kroppslig nærhet, skulle kunne erstattes av medieformidlet kontakt (selv om det teknologisk er mulig å formidle/simulere bilder, lyd og berøring – og kanskje også etter hvert lukt!) Vi må nok enda regne med at det man kaller primær-sosialiseringen forutsetter slike ting, og at det bidrar til å bygge opp vaner, disposisjoner og grunnleggende relasjoner til omgivelsene. Og vi må nok regne med at vi også gjennom “sekundær”- og “tertiær”-sosialiseringen, i ungdomstiden og som voksne – selv i et samfunn som dyrker individualisme, autonomi og prestasjoner – trenger noen “soner” eller en kjerne av slike “primære” fellesskapsrelasjoner for å leve et godt liv. Det er klart nok at fellesskap i vår tid oftest ikke er like bindende – eller tvingende – som det Tönnies synes å forutsette. Relasjonene er mer fleksible, løse og forandrelige – og mer prisgitt individenes valg og aktive tilslutning. Medier og elektroniske nettverk kan nok utvide vår “horisont” og berike vårt sosiale liv. Men de kan neppe erstatte behovet for direkte bånd til mennesker av kjøtt og blod.

Daniel Bell (1993) regner med tre typer fellesskap som alle har konstitutiv betydning for utviklingen av psykologisk og sosial identitet: 1) “Community of place” – forskjellige typer lokal tilhørighet til steder, hjem, nabolag, bydel/by, m.m. 2) “Community of memory” – der bl.a. lokale, etniske og nasjonale tradisjoner utgjør felles forståelsesrammer for meningsfull kommunikasjon og samhandling. 3) “Psychological communities” – der det dreier seg om direkte relasjoner og nettverk basert på emosjonelle bånd, fortro-

lighet og personlig tillit. Alt dette innebærer at vi hører til i et sosialt og kulturelt univers og inngår i forskjellige fellesskaper med en del felles grunnleggende begreper om og følelser overfor sentrale historiske begivenheter, steder, skikker, institusjoner, symboler og verdier. På et mer abstrakt nivå kunne vi tale om en slags “meningsfellesskap”. I vår type samfunn – med kolossal bevegelse og raske forandringer – kan det selvsagt være problematisk å skape eller opprettholde stabile fellesskap i noen av disse betydningene som Bell opererer med. Men umulig er det ikke. Det er vel bare ultraliberale framskrittsoptimister og meget konservative pessimister som tror det er umulig, og bare ultraliberale som mener at det dessuten ikke er ønskelig, fordi for dem er fristillingen av individet fra alle “unaturlige” bånd det aller viktigste.

Hvis vi så regner dette som en slags nødvendig “kjerne” av sosial/kulturell forankring for alle mennesker hvis man skal kunne leve et godt liv, så er likevel lite sagt om innholdet og karakteren til de sosiale relasjonene som preger de forskjellige fellesskapene. Her vil det være mye strid om hva som er gode fellesskap – fra for eksempel Hells Angels maskuline “kriger”-fellesskap til samholdet mellom eldre venninner i en misjonsforening. Dette angår oss ikke i denne sammenhengen. Poenget er bare at begrepet om fellesskap kan vise til svært forskjellige livsformer og kulturelle verdier. Variasjonen er stor. Begge disse eksemplene har både lokale referanser som er viktige (den lokale klubben, denne venninnegjengen) og overlokale henvisninger (Hells Angels som internasjonal organisasjon/livsstil, misjonsvirksomhet som global kristen tradisjon). Og det framvoksende globale mediesamfunnet gjør det i større grad mulig på et symbolsk grunnlag å identifisere seg med andre og med prosjekter som ikke har den tradisjonelle territorielle eller lokale referansen. Og hvis man så framhever eller vil dyrke det lokale, det nære, så skjer det i dag uunngåelig mot en horisont av en ganske global symbolproduksjon og sirkulasjon (jf. Paulgaard 2000). Globalisering som av-lokalisering kan også utløse motsatte bevegelser – re-lokalisering og reaktivering av for eksempel etniske eller nasjonale trekk. I noen tilfeller kan det dreie

seg om ren kommers – for å “lokke turistene”. Andre ganger dreier det seg om virkelige forsøk på å søke, skape eller gjenskape egen identitet.

Denne søken ut over det lokale og nasjonale er jo ikke noe helt nytt. Den gamle kristne misjonstanken (“gå ut og gjør all verdens folkeslag til mine disipler”) hadde jo på en måte fra begynnelsen globale ambisjoner om et stort fellesskap av troende. Den liberale ideologien fra opplysningstiden pekte også ut over all lokalitet. Menneskenaturen var lik over alt, og en fornuftig sivil orden kunne forene alle mennesker uavhengig av opphav, stand og sted. Store deler av den kommunistiske og sosialistiske bevegelsen hadde også klart uttalte ideer om “internasjonalisering” – en nasjonsuavhengig klasseidentitet som skulle bli grunnlag for et nytt fellesskap på ruinene av det konfliktherjede kapitalistiske samfunnet. Et felles problem med alle disse ideologiene er at de er (har vært) lite følsomme for kulturell variasjon og ganske ensidig “misjonerende”. De andre skulle formes i vårt bilde – enten de skulle kristnes, eller de skulle utvikle et markedsbasert og individualistisk, liberalt samfunn, eller det dreide seg om et kollektivistisk organisert storindustrielt samfunn. Det har på en måte dreid seg om “vesten mot resten” i alle tre tilfellene. Både liberalismen og kommunismen/sosialismen er klassiske moderne ideologier. Men de representerer på hver sin måte ganske begrensede globaliseringsvisjoner med Europa og/eller USA som forbilde og “sentrum”.

Kvinnebevegelsen(e) har jo lenge hatt slike nasjonsoverskridende perspektiver. Men også disse har hittil (og naturlig nok) vært preget av en i hovedsak vestlig-liberal (eller sosialistisk) ide om kvinnelig identitet og frigjøring (jf. Nicholson 1995).

Sosiologen Alain Touraine (1978; 1984; 1995) har i flere tiår arbeidet med analyser av sosiale bevegelser – både de klassiske (som arbeiderbevegelsen) og nye bevegelser som miljø- og kvinnebevegelser. Han er kommet til å se disse nasjonsoverskridende foreninger av mennesker (særlig de “nye” bevegelsene) med svært forskjellig lokal og nasjonal bakgrunn som et historisk nytt og avgjørende grunnlag for identitetsdanning og samfunns-

forming – som viktige skritt på veien mot nye former for globale fellesskap. Det er slike bevegelser – ikke individer eller formelle organisasjoner – som i følge Touraine er de viktigste aktørene eller *subjektene* i prosesser som kan frigjøre det moderne samfunnet fra teknokrati og politisk-økonomisk elitekontroll. Slike bevegelser kan klare å forene forpliktelsen mot fellesskap og allmenninteresse med muligheter for en allsidig individuell selvrealisering – emosjonelt, sansemessig, etisk og kognitivt (Touraine 1995: 366-369). De tradisjonelle lokale eller nasjonale partier, klassefellesskap og interesseorganisasjoner kan ikke være framtidens dominerende grunnlag for identitetsforming. De er i for stor grad opphengt i det gamle industrisamfunnets strukturer og identitetsgrunnlag. De er oftest ganske byråkratiserte og snevre i sitt fokus, og kan vanskelig skape en tilstrekkelig fellesskaplig integrasjon og heller ikke fremme den type mangesidig selvrealisering som er blitt viktig for moderne mennesker.

Globalisering utfordrer vårt tradisjonelle begrep om fellesskap. Vi må “åpne” begrepet mot erfaringer i det nye medie- og nettverkssamfunnet. Men det virker likevel ikke rimelig å tro at det globale “erstatte” eller fortrenge det lokale som fellesskapsgrunnlag. Globale perspektiv og engasjement trenger nok lokal “næring” eller mening. “Tenke globalt, handle lokalt” var jo den berømte oppskriften i Brundtlandrapporten. Uten nærhet, stabil kontakt og direkte fysisk samhandling med viktige andre personer kan det bli noe hult å tale om “fellesskap” – selv om det skulle få tillagt hederskarakteristikk som “globalt” eller “internettbasert”. Vi kan nok vedlikeholde “fellesskap” over telefon og andre nett i lang tid, og noen typer mediebaserte fellesskap innebærer kanskje ikke noe mer. Men hvis noen mennesker ikke også har noe *annet* enn slike former for fellesskap, så tror jeg det er rimelig å bruke slike typisk modernitetskritiske beskrivelser som “tap av fellesskap”, “fragmentering”, “fremmedgjøring” m.m. om disse tilstandene. En del av det Tönnies la inn i det klassiske begrepet om fellesskap har fortsatt gyldighet som nødvendige elementer selv om vi må endre eller utvide begrepet for å kunne analysere vår samtid.

Samfunn

Hva forbinder vi med ordet "samfunn"? Kan vi meningsfullt tale om et *globalt* samfunn? Det er ikke lett å finne en klar og fylldig "bruksanvisning" på denne termen som det er almen enighet om i samfunnsfagene. *Norsk Samfunnsleksikon* (Bojer et al. 1993) har ingen egen oppføring av "samfunn" – men for eksempel samfunnsformasjon, samfunnspakt m.m. *Sosiologisk Leksikon* (Korsnes et al. 1997: 270) har bare en kort omtale som er referert tidligere. En av de mest refererte samtidssosiologene – Anthony Giddens – har formulert et par svært knappe definisjoner. I *The Constitution of Society* (1984: xxvi) heter det: "'Society' has a useful double meaning ... signifying a bounded system, and social association in general". I den store innføringsboken *Sociology* gir han følgende to definisjoner: "A society is a *system of interrelationships* which connects people together" (Giddens 1993: 32). Den andre og mer fyldige går slik: "A society is a group of people who live in a particular territory, are subject to a common system of political authority, and are aware of having a distinct identity from other groups around them" (Giddens 1993: 746).

Jeg vil prøve å nærme meg samfunnsbegrepet ved å gå inn på noen betingelser og starter med forholdet mellom *geografisk utstrekning og tidsforløp for samhandlingssekvenser*. Skal vi tale om en reell sosial relasjon mellom (grupper av) aktører, så må kommunikasjonsforholdene og -teknologiene i det minste være slik at disse aktørene kan oppnå kontakt og utveksle informasjon eller symbolsk mening innenfor tidsrammer som gjør det rimelig å si at de faktisk koordinerer handlinger i forhold til hverandre. Jeg synes det bare er rimelig å bruke begrepet om samfunn der menneskenes (eller organisasjonenes) handlinger preges eller formes av at de (bevisst eller ubevisst) må koordinere egne aktiviteter med de andres aktiviteter. Hvor mye institusjonell samordning det for øvrig må finnes for å tale om et samfunn (for eksempel et politisk system), skal jeg ikke ta stilling til her. Disse menneskene behøver ikke stå i *direkte kontakt* med hverandre. Kontakten kan være *indirekte* og foregå via medier som for eksempel markedet og priser. Her må aktører som er fysisk langt fra hverandre

og aldri omgås, likevel kontinuerlig foreta sine valg på grunnlag av bevissthet om virkningene av de andres handlinger i form av for eksempel prisvariasjoner på varer. Egne og andres vurderinger, preferanser, valg og handlinger flettes på denne måten sammen på mangfoldige måter gjennom direkte og indirekte sosial samhandling. Hvis dette blir omfattende nok og inkluderer mange typer handlinger og livsområder, så kan vi begynne å tale om et samfunn.

Hvis utvekslingen av artefakter og informasjon krever flere år, så er det vanskelig å se hvordan vi kan tale om en aktiv og konsekvensfull koordinering og samhandling. Selv om Marco Polo kunne reise til Østen og bringe varer, kunnskap og fortellinger tilbake, så var det på den tiden snakk om så langsomme prosesser at det ville gi lite mening å tale om at aktørene dermed utgjorde (eller kunne utgjøre) et samfunn. Selvsagt fikk denne reisen konsekvenser på sikt – bl.a. at det italienske kjøkkenet fikk ett fremmed produkt som spaghetti som et spesielt nasjonalt kjennetegn (en slags "globalisering"). Påvirkning var nok mulig over lange avstander uten at det dermed kunne generere et nytt samfunn eller et operativt "globalt system". Det hele gikk for langsomt. Selv om Djengis Kahn hersket over enorme landområder, var tilknytningsprosessene mellom ytterpunktene i riket så langsomme og tidkrevende at vi neppe kan tale om et samfunn. Vi kan kanskje si at hans herredømme strakte seg over mange atskilte og forskjellige samfunn. Det sies at Harald Hårfagre (omkr. 865–933) er den første konge som samlet Norge til ett rike. Men ble det dermed også ett samfunn? Neppe! Vi må kanskje ut på 1700-tallet, kanskje enda lengre, før landet som helhet er så integrert og samhandling mellom geografiske deler, institusjoner og lokale enheter er så omfattende og gjensidig betingende, organisert og standardisert at vi kan tale om *ett* samfunn.

Johnson (1991: xviii) hevder at det dannes et verdenssamfunn som en reell totalitet eller enhet i perioden 1815–1830 fra slutten av Napoleonskrigen (den egentlig første verdenskrig i følge ham). Wienerkongressen i 1815 er et slags "innvielsesrituale". Ifølge Kern (1983) derimot er det de to siste decennier på 1800-tallet og de to første på 1900-tallet som

er avgjørende. I denne perioden skjer viktige kommunikasjonsteknologiske gjennombrudd samtidig som det etableres internasjonale målestandarder på flere områder. Nå først blir verden som sådan underlagt en slags felles organisering og standardisering, noe som er noe annet og mer enn et rent politisk herredømme. Dette griper etter hvert inn i all normal sosial virksomhet.

Hobsbawm (2000) legger vekt på kommunikasjonsmulighetene og kommunikasjonstempoet når han drøfter problemer knyttet til forestillingen om en enhetlig verden. Han mener at dette først blir en realitet i siste halvdel av 1800-tallet. Rundt 1850 tok det omkring ett år å reise rundt jorda på raskest mulige måte. Etter 1870 ble det mulig å "reise jorda rundt på 80 dager" – ikke bare i romanens fiksjonsverden (Hobsbawm 2000: 54–55). Dette er også perioden for de første større internasjonale standardiseringsordninger på områder som telegraf, post m.m.

Samfunnets selvopprettholdelse

La oss gå tilbake til den omtalte definisjonen i *Sosiologisk Leksikon* og se nærmere på en viktig betingelse for å kalle noe et "samfunn". Der er det tale om "en gruppe individer som er forent av et nettverk av sosiale relasjoner med en viss varighet og kontinuitet. Individene har som oftest en felles kultur og tradisjon. Et samfunn ... reproducerer seg hovedsakelig av egen kraft og er territorielt avgrenset" (Korsnes et al. 1997: 270). Et samfunn skal altså blant annet *reprodusere seg av egen kraft*. Det må dermed ha tilstrekkelig størrelse, kontroll over ressurser, og interne mekanismer for selvregulering slik at det kan vedlikeholde og regulere seg selv. Hva med dagens nasjoner eller nasjonalstater – er de samfunn? Kan de reprodusere seg "av egen kraft"? Det er vel lenge siden at slike enheter kunne det. I dag er de fleste nasjoner – og i hvert fall alle moderne nasjoner – så innvevd i materielle, teknologiske, økonomiske, kulturelle, politiske og sosiale avhengighetsforhold til andre nasjoner og overnasjonale organer og institusjoner, og til en amorf global

verden, at det ikke uten videre gir god mening å tale om "å reprodusere seg av egen kraft". Immanuel Wallerstein har siden begynnelsen av 1970-tallet hevdet at nasjonalstater eller nasjoner ikke utgjør egentlige sosiale systemer som regulerer/reproduserer seg selv (Wallerstein 1974: 51). Han påstår at det kun er et "verdenssystem" som tilfredstiller disse kravene. Denne oppfatningen er selvsagt omstridt.

Mye reproduseres selvsagt internt i de enkelte nasjonalstater. Et land velger selv sine politikere, ansetter sine lærere, står for utdanning, organiserer forvaltning og rettsvesen, regulerer den økonomiske infrastrukturen, bearbeider natur og råvarer m.m. Men på mange nivåer blir de forskjellige delsystemene involvert i avhengighetsforhold til omverden, og ofte til "utlandet". Det kan dreie seg om kunnskap, ideer, internasjonal lovgivning og avtaler, symboler, teknologi, varer, tjenester, organisasjoner og personer. Ideen om å "reprodusere seg av egen kraft" blir problematisk om vi refererer til vår tids nasjoner som territorielt avgrensede enheter. Ved eventuelle sammenbrudd i det internasjonale systemet kan det være at (noen slike) nasjoner vil være i stand til å vedlikeholde seg selv "av egen kraft".³ Men det vil bare kunne skje gjennom omfattende endringer i den aktuelle enheten. Da vil vi ha å gjøre med et helt annet "samfunn" enn det vi nå taler om.

Nasjoner slik vi kjenner dem i dag, synes altså ikke uten videre å tilfredstille en viktig betingelse for å kalles "samfunn" ut fra den angitte definisjonen.

Mot et globalt samfunn – eller en global oppløsning av samfunn?

Den mest elaborerte modellen av et "samfunn" finner vi i den amerikanske funksjonalistiske tradisjonen fra Talcott Parsons (jf. Parsons 1951; 1977; Levy 1966). Her er det klart nok at forbildet for begrepet "samfunn" finnes i moderne nasjonalstatlig organiserte samfunn. Her er det tale om komplekse og funksjonelt differensierte samfunn, og Par-

3 Fram til 1970-80-tallet var det for eksempel en generell politisk målsetning i Norge å sikre en høy grad av "selvforsyning" av for eksempel matvarer for bl.a. å kunne handtere slike potensielle kriser. I dag er ikke dette en sentral ide i de dominerende politiske miljøene.

sons opererer med fire grunnleggende funksjoner som under moderne forhold utkrystalliseres i særegne institusjonelle sfærer og organisasjoner – eller såkalt sosiale subsys-temer: Det økonomiske, det politiske, det sosia- le og det kulturelle systemet (Parsons 1977: 134–140). Jo mer “primitive” samfunnene er, jo mindre grad av differensiering mellom disse systemene (eller funksjonene) vil vi fin- ne. Moderne samfunn er klart differensierte på denne måten,⁴ samtidig som de er inte- grerte til selvregulerende enheter som kan “reprodusere seg av egen kraft”.

Den funksjonalistiske modellen har vært svært omstridt fordi den i stor grad har ba- sert seg på analogier fra biologien. Ideen om samfunnet som en selvregulerende enhet har sitt historiske forbilde i biologiens forestillin- ger om organismer. Kritikere av funksjonalis- men har stilt spørsmål ved gyldigheten av denne slags biologiske analogier. De har av- vist at samfunnet kan sammenlignes med en levende, selvregulerende organisme, at man kan definere liv/død for et samfunn slik som for en organisme, at det er tydelige grenser mellom samfunn og omgivelser lik forholdet mellom organisme og omgivelser, og at sam- funn har den type tydelig enhet og inte- grasjon som organismer har. Organismeana- logien har dessuten ifølge mange kritikere ført til at funksjonalismen har vært blind for individene som bevisste, velgende sosiale ak- tører. Modellen har hatt en holistisk slagside.

Til tross for dette vil jeg likevel hevde at funksjonalismen til Parsons – i en avdempet form, uten for sterke biologiske analogier, og hvis vi ikke er for bokstavtro i tolkningen – gir et brukbart bilde på hva som har vært ganske vanlige forestillinger om det som skal til for å utgjøre “et samfunn” – alle fall et mo- derne samfunn. La meg sammenfatte noen av de typiske egenskapene for så å stille spørsmålet om vi er på vei mot et globalt samfunn:

1) Samfunn taler man om i flertall – det fin- nes *mange samfunn*. De er avgrenset fra hver- andre og forskjellige seg i mellom. Gjenstan- der, ting, personer, informasjon og symboler kan krysse grensene mellom samfunn.

2) Samfunn er *territorielle enheter* – fysisk og geografisk lokalisert og avgrenset – som har evne til selvreproduksjon og selvregulering “av egen kraft”.

3) Den underliggende modellen for et sam- funn er gjerne det moderne *nasjonalstatssam- funnet* – en hierarkisk organisert politisk, rettslig og forvaltningsmessig enhet med territoriell jurisdiksjon og der det også for- ventes å eksistere et generelt *nasjonalt felles- skap* utover de mange begrensede fellesska- pene.

4) En normal forutsetning er at et samfunn er *funksjonelt differensiert* i institusjoner, organi- sasjoner, og sfærer – bl.a. økonomi, politikk, kultur, sosiale fellesskap – og at samspillet mellom disse bidrar til integrasjon av sam- funnet som *helhet*.

5) *Sosialt liv og interaksjon* foregår i hovedsak innen rammene av et enhetlig samfunn – in- nen og mellom dets forskjellige institusjoner eller sfærer.

6) En *felles kultur* utgjør et symbolsk me- ningsgrunnlag for gjensidig forståelse og samhandling mellom aktørene – språk, ver- dier, kunnskap, estetiske uttrykksformer og symboler m.m. som gir aktørene en felles ho- risont av forståelse, opplevelse og fortolknin- ger.

7) På bakgrunn av det jeg har tatt opp tidli- gere kan vi også tilføye en mer “teknisk” be- tingelse om *informasjonshastighet*, slik at det bare er rimelig å oppfatte noe som et (enhet- lig/integrert) samfunn dersom de forskjellige aktører, grupper og deler av samfunnet er kommunikativt tilgjengelige for hverandre innenfor tidsforløp som gjør gjensidig koor- dinering mulig.

Skal vi kunne tale om et globalt samfunn – eller om utviklingstendenser i denne retnin- gen – så er det klart nok at vi må se bort fra betingelsene 1 og 2 som går på pluralitet og territorialitet. Og det er vel ingen grunn til å fastholde disse spesielle betingelsene. Hvis det ellers virker rimelig å tale om et globalt samfunn, så trenger vi ikke anvende kriterier som bare passer på samfunnsutviklingen i perioder før de avgjørende globaliserings- prosessene hadde tatt av for fullt.

4 Denne tanken om funksjonell differensiering som et grunntrekk ved det moderne ble langt på vei utviklet av de sosiologiske klassikerne rundt forrige århundreskifte: Durkheim, Weber og Simmel.

Hva så med betingelse 3: Finner vi noen global analogi til nasjonalstaten? Det finnes opplagt ansatser til rettslig, politisk og forvaltningsmessig regulering av delområder som begynner å få global utstrekning: For eksempel FN-organer, WTO, IMF osv. Nasjonalstater er i dag mer eller mindre frivillig i ferd med å gi fra seg autonomi i regulering og lovgivningsmyndighet på flere områder. Det handler ofte om ekspertutvalg, politiske og økonomiske toppeliter fra nasjonalstatene som forhandler fram nye ordninger og standarder. Ofte skjer dette uten at det har vært tydelige temaer i nasjonale valgprosesser og den politiske offentligheten. Men bildet av dagens situasjon er svært mangetydig, og det er ikke klart at utviklingen entydig peker mot en global enhet som kan ligne på nasjonalstatene. Integrasjon og fragmentering foregår samtidig. Og hvis vi også trekker med ideen om et nasjonalt *fellesskap* så virker det svært problematisk å påstå at det finnes en global analogi til dette – et inkluderende globalt fellesskap. Kanskje kan man peke på noen ansatser. Men det er heller mer typisk at det dannes flere adskilte og motsetningspregede globale fellesskap – for eksempel forskjellige sosiale bevegelser.

Hva med forestillingen om funksjonell differensiering og en overordnet, enhetlig integrasjon av områder og institusjoner – betingelse 4? Her er situasjonen opplagt ganske problematisk. I verdensøkonomien foregår det selvsagt differensieringsprosesser som skaper internasjonal – og gjerne global – arbeidsdeling og organisert samhandling mellom land, regioner og virksomheter, for eksempel mellom råvareprodusenter og foredlingsindustri, mellom finansielle sentra og periferier i internasjonal finanssirkulasjon, mellom delprosesser i framstilling av industrielle produkter osv. Det etableres også ganske bindende felles standarder og økonomiske måleenheter. Men det dominerende bildet er kanskje like mye de hurtige og til dels kaotiske lokaliserings- og relokaliseringsprosessene, vekslende eierkonstellasjoner, fusjoner, fisjoner og uforutsigbare finans- og valutabevegelser. Det som i alle fall ikke er etablert – og som var karakteristisk for moderne nasjonalstater – er et stabilt og velordnet mønster av differensierte samfunnsinstitus-

joner. De klassiske sosiologene beskrev moderne samfunn rundt forrige århundreskifte som funksjonelt oppdelt i spesialiserte sfærer eller institusjoner. Hver sfære fungerte ut fra sin spesielle interne logikk (i rettsapparatet, politikken, økonomien, kunst, vitenskap m.m.), og de balanserte hverandre gjensidig slik at en overordnet integrasjon ble vedlikeholdt. En slik velordnet integrasjon av differensierte institusjoner kan vi ikke i dag finne på globalt nivå. Det globale utgjør i beste fall et ganske anarkistisk og kaotisk samfunn – hvis vi skal tale om “samfunn” i tradisjonell mening.

Hva så med betingelse 5 – det sosiale livet? Her er mye uklart, både når det gjelder definisjon av begreper og empiriske mønstre. Men til tross for ekspansjonen av internett og andre interaktive (og også enveis) medier så foregår vesentlige deler av det sosiale livet til de aller fleste – på jobb eller i fritiden – lokalt og i direkte kontakt med fysisk nærværende venner, kolleger og familie. Men, som vi har vært inne på flere ganger, så er samtidig mye lokal aktivitet konstant påvirket av ganske globale strømmer av symboler, verdier, moter, merkevarer, modeller og idealer. Det globale er kanskje i ferd med å bli en ny slags *meningshorisont*. Det geografisk og kulturelt fjerne blir tilgjengelig og nærværende på helt nye og påtrengende måter i vår tid, særlig for ungdom i vesten og for folk som er avhengige av globale kommunikasjonsnettverk i sine jobber. Stadig flere har i prinsippet alltid tilgang på elektroniske informasjonsnettverk som er kronisk overlokale og overnasjonale. Den tradisjonelle nasjonalstatlige avgrensningen av sosialt liv gjennomtrenges nå kontinuerlig av symboler, personer og artefakter som ikke har lokalt/nasjonalt opphav eller forankring. Det lokale og nasjonale blir stadig mer porøst, uten at det dermed erstattes av en global sosial livsverden.

Hva med betingelse 6 – felles kultur? Som antydnet tidligere, kan vi neppe tale om *en felles* global kultur. Dessuten spør det jo om denne betingelsen er realisert når vi taler om nasjoner og lokalsamfunn i vår tid. Man har kanskje operert med et overdrevent bilde av homogene nasjonale og lokale kulturer. I samfunnsfagene er det nå blitt mer vanlig å framheve at det finnes flere og ofte ganske

forskjellige kulturelle tendenser innen rammene av en og samme nasjonalstat eller lokalsamfunn. Kanskje er det ikke lenger rimelig å operere med forestillingen om en felles og enhetlig kultur for å tale om samfunn slik mange tradisjonelle samfunnsvitenskapelige definisjoner har forutsatt – for eksempel definisjonen i *Sosiologisk Leksikon*, Parsons (1977: 134-140) og i noen grad Giddens (1993: 746). Vi må i alle fall operere med et svært abstrakt og temmelig “utvannet” begrep for å kunne tale om “en felles kultur” når vi for eksempel refererer til nasjoner. Og på et meget abstrakt nivå kan man kanskje også på samme måte tale om en “global kultur” hvis man ikke legger mer i det enn for eksempel eksistensen av visse felles måleenheter og standarder (for både fysiske og sosiale fenomener). Kanskje kan vi også her inkludere de allmenne menneskerettighetene som FN bygger på.

Den nyliberalistiske ideologien, som har hatt en slik (nesten global) gjennomslagskraft det siste tiåret fra ytre høyre og langt inn i sosialdemokratiet, prøver jo å tilby en slags felles global visjon om det fristilte og selvrealiserende individet i et grenseløst markeds-samfunn. Men denne visjonen er så omstridt, og så ensidig knyttet til et rent kapitalistisk fristillingsprosjekt med omfattende dereguleringer og avvikling av statlig kontroll/eiendom at den neppe kan bli framtidens samlen-de kultur. Den har jo dessuten allerede møtt heftige motkulturelle strømninger – også på et globalt nivå. Multikulturalisme, hybridisering og kreolisering er vel mer rimelig å tenke som realistiske alternativer for kulturell utvikling i vår tid.

Når det gjelder punkt 7 om informasjons-hastighet og mulighetene for reell koordinering basert på kommunikasjon, så virker jo situasjonen greiere. Hele verden synes jo i dag å være bare et tastetrykk unna – for dem som har tilgang til teknologien og nettverkene. Men denne tilgangen er selvsagt (foreløpig?) svært skjevt fordelt sosialt, både på globalt og nasjonalt nivå. Dessuten er tilgangen kritisk avhengig av (ulikt fordelt) kompetanse hos individer/grupper, og av om man er inkludert i mer lukkede nettverk for personer med spesielle egenskaper som gir innflytelse – for eksempel penger, makt og prestisje. Til tross for disse “begrensningene” er det likevel et fak-

tum at mennesker i vår tid i økende grad kan/må koordinere sine handlinger med begivenheter, aktører og institusjoner ganske uavhengig av hvor fjernt de er geografisk eller kulturelt. Prisene på lodda på Finnmarkskysten er i dag for eksempel avhengig av kursen på Yen og av spisevaner og forestillinger hos japanske forbrukere (blant annet deres forestillinger om fiskeriene i Finnmark), og dette vet fiskerne og fiskeprodusentene i Finnmark. Og de legger dette til grunn for sine egne beslutninger. På denne måten “skrumper” verden kanskje inn, og er i ferd med å bli ett “sted”. Men det alene er utilstrekkelig for å tale om “ett samfunn”, ett fellesskap eller en kultur.

Foreløpig konklusjon

Alt i alt må konklusjonen bli at det er høyst problematisk å tale om ett globalt “samfunn”, eller et globalt “fellesskap”. I en abstrakt forstand utgjør nok menneskeheten et “skjebnefellesskap” der alles velferd (og overlevelse) i siste instans er knyttet til menneskeskapte forhold og endringsprosesser og sosiale institusjoners evne til å takle disse (jf. Held et al. 1999: 445). Men lite tyder på at dette er noen aktiv del av vanlige menneskers selvforståelse og opplevelse av tilhørighet. I visse humanitære, politiske og kulturelle eliter kan det nok være tilfelle. Men dette er ikke tilstrekkelig for å tale om et aktivt eksisterende fellesskap mellom verdens folk/borgere som sådan. (Dette kommer jeg tilbake til i siste del av artikkelen). Kanskje vi må nøye oss med å tale om en “global tidsalder” (jf. Albrow 1996). Det gir heller ikke god mening å tale om “globaliseringen” i bestemt form entall.

“Globalization can best be understood as a process or set of processes rather than a singular condition. It does not reflect a simple linear developmental logic, nor does it prefigure a world society or a world community. Rather, it reflects the emergence of interregional networks and systems of interaction and exchange. ... Globalization is best understood as a multifaceted or differentiated social phenomenon. It cannot be conceived as a singular condition but instead refers to patterns of growing interconnectedness within all the key domains of social activity” (Held et al. 1999: 27).

Vi må nøye oss med å tale om en rekke forskjellige globaliseringsprosesser som har svært forskjellig form eller "logikk" og som kan være innbyrdes ganske motstridende og uforenlige. Økonomiske, politiske, kulturelle, sosiale og livsstilsmessige globaliseringsprosesser hviler ikke på én logikk og skyldes ikke et felles sett av årsaker eller mekanismer. Det handler heller om et historisk kontingent sammentreff og samvirke av en rekke ganske usammenhengende tilstander og prosesser som til sammen skaper det amorfe og uoversiktlige "fenomenet" vi nå kaller "globalisering". Det virker derfor også ganske umulig å si noe meningsfullt om globaliseringens mer bestemte mål eller naturlige slutt punkt uten å gi seg hen til historiemetafysiske spekulasjoner om historiens mål, mening eller ende.

Argumentasjonen så langt peker i retning av et *"transformasjonsperspektiv"* på Globalisering slik det beskrives av Held et al. (1999: 7–9). Transformasjonsteoretikerne avviser at det ligger en felles "logikk" til grunn for utviklingen på de forskjellige områdene og at det er mulig å identifisere en tydelig retning for den framtidige utviklingen. Poenget deres er at det foregår en massiv sosial, kulturell, teknisk og økonomisk sammenveving på kryss og tvers av lokale/nasjonale rammer slik at alle samfunnsmessige og kulturelle forhold – inklusiv alle former for kollektiv og individuell identitet – omformes innen stadig mer eksplisitte globale referanserammer. Men de forutsetter ikke at dette innebærer en omfattende integrasjon av verden til ett samfunn eller ett harmonisk fellesskap. Min argumentasjon skiller seg nok likevel fra transformasjonsperspektivet gjennom vektleggingen av forankring i nære, lokale, opplevde og virksomme sosiale fellesskaper. I artikkelens siste del (om politikk og demokrati) blir denne forskjellen fra transformasjonsteorien ytterligere understreket.

Et nytt grunnlag for et utvidet demokrati?

Den kosmopolitiske utfordringen

Forskjellige globaliseringsprosesser utfordrer de tradisjonelle nasjonalstatenes politiske og juridiske styringskapasitet. De er heller ikke – eller bare i liten grad – under sty-

ring av et globalt regime. Dette er bl.a. delvis en følge at statenes egne bevisste og tilsiktede økonomiske dereguleringer og nedbygging av rettslige og økonomiske hindringer for fri bevegelse av kapital – særlig finanskapital (jf. Patomäki 2001). Globaliseringen som helhet har likevel ikke (hittil) vært uttrykk for *ett* prosjekt forankret i noen samlede mål og strategier. Globalisering er ikke (til nå) noe den moderne menneskeheten *gjør*. Det er primært noe som *hender* med eller *rammer* dem med svært ulike konsekvenser – behagelige eller ubehagelige alt etter hvor "heldig" den enkelte (individer, grupper, bedrifter, stater) er posisjonert i forhold til de nye muligheter og begrensninger. Globalisering er ikke ett prosjekt, men et samvirke av alle tilsiktede og utilsiktede konsekvensene av myriader av små og store "prosjekter" innenfor eller på tvers av nasjonale grenser hos individer, grupper, organisasjoner, stater og multi-nasjonale konserner. Noen av disse prosjektene kan selvsagt ha eksplisitte internasjonale eller globale utgangspunkt og/eller mål. Det kan gjelde økonomi, for eksempel kapitalbevegelser, finansielle transaksjoner og industrietableringer. Det kan gjelde politikk, for eksempel utvikling av institusjoner som nasjonalstatene avstår suverenitet til. Det kan gjelde kultur, for eksempel kunstsamarbeid og "world music". Det kan gjelde militæret, for eksempel samarbeid om (mer eller mindre) humanitært begrunnede intervensjoner eller "krig mot terror".

Men uansett eksplisitte mål og ambisjoner: De langsiktige konsekvensene av de mange globaliseringsprosessene betyr at *globalt "materiale"* og *globale referanser siver inn i de mest lokale beslutningssituasjoner for stadig flere aktører* – det Ulrich Beck omtaler som "globalization internalized" (Beck 2002: 23) eller "globalization of decision-making frames" (Beck 2002: 32). Aktørene må i økende grad forholde seg til forventninger, krav, standarder, beslutninger, institusjoner og artefakter som ikke er lokalt eller nasjonalt avgrenset. Ungdom kan – og må etter hvert – aktivt velge karriereplaner med utgangspunkt i et mer og mer globalt marked av tilbud fra utdanningsinstitusjoner. Skal de velge en bachelor ved sin lokale høyskole, reise til et nasjonalt universitet eller ta (deler av) utdanning

gen i et annet land? Eller skal de satse på en nettbasert utdanning uten å flytte fysisk? Stadig flere slike lokale situasjoner preges av at *beslutningsrammene* på flere måter henviser til overlokale og overnasjonale forhold av sentral betydning for noen av de mest avgjørende identitetsbyggende valg – fra valg av utdanning, organisasjonsdeltagelse til mat og diett. Og slik foregår globalisering daglig som et aggregat av en uendelighet av ikke-koordinerte handlinger og “prosjekter”. En mangefasettert global verden vokser fram og reflekteres inn i mange dagligdagse virksomheter uten å bygge på et stort globalt “prosjekt”.

Kan vi nå likevel se ansatser til og muligheter for en mer aktivt anlagt utvikling av overnasjonale og globale demokratiske institusjoner og mekanismer som kan sikre autonomi og selvrealisering på et nytt nivå – et kosmopolitisk demokrati? Noen institusjoner er allerede under utvikling på regionalt nivå (for eksempel i regi av EU) og på globalt nivå (for eksempel FN, IMF, WTO og Verdensbanken). De nye Bretton Wood-institusjonene har allerede en viss reguleringskapasitet overfor nasjonalstater og overfor globale markedsprosesser. De kan bl.a sette betingelser for lån og kreditt ved å kreve “rasjonalitet” i forskjellige lands statsfinanser – noe som i dag oftest betyr å begrense offentlig “overforbruk”. Ser vi her begynnelsen på et globalt demokrati? Jeg er skeptisk til dette fordi de grunnleggende *deltagerforutsetningene* som et fungerende demokrati normalt skal bygge på, ikke er til stede (jf. Keohane 2003). Og dette har dyptliggende grunner: Det er vanskelig å se at det i dag finnes globale og inkluderende felleskap (og institusjoner) som folk føler tilhørighet til og som utløser lojalitetsfølelser og opplevelse av felles ansvar og forpliktelser.

De politisk konstruerte institusjonene som er operative i dag og innrettet mot å kontrollere/regulere internasjonale relasjoner og globale forhold (for eksempel innen FN-systemet), er selvsagt ikke demokratiske i noen vanlig forstand selv om de er satt sammen av representanter fra nasjonalstatene – med og uten demokratisk styresett. Det finnes ingen

global stemmerett for medborgere i den globale verden – og det er lite meningsfullt å bruke ordet “medborger” på dette nivået. De enkelte representantene i disse institusjonene står i beste fall ansvarlig overfor et nasjonalt demokratisk parlament (og en nasjonal offentlighet) uten jurisdiksjon overfor de institusjoner de lar sine nasjonale representanter delta i (selv om “stormaktene” – og særlig USA – både faktisk og formelt har en større innflytelse over FN-systemet enn andre land). Nå finnes der riktignok ansatser til et slags *globalt sivilt samfunn* i form av en overnasjonal medieoffentlighet og en mengde NGO-er⁵ som utfordrer disse institusjonene med sine aksjoner, ideer, verdier og kritikk. De synes å bli stadig viktigere som “moteekspertise” og informasjonskilder, og de kan bidra til større offentlighet omkring de mer eller mindre lukkede beslutningsarenaer der den offisielle ekspertise og politiske eliter møtes. Denne offentliggjøringsfunksjonen vil jo kunne bli et viktig element i en (tenkt) global demokratisk orden. Og kanskje er NGO-ene krefter som kan bevege de overnasjonale organene i demokratisk retning. Men de utgjør likevel ikke noe demokratisk velgergrunnlag som kan legitimere (eller de-legitimere) disse institusjonene og deres representanter gjennom ordinære demokratiske prosedyrer.

De (begynnende) globale organene vi har å gjøre med i dag og som har en viss reguleringsmakt vis a vis nasjonalstatene, er i hovedsak ekspertorganer av forskjellig slag – for eksempel økonomene i Verdensbanken, legene i WHO, juristene i Folkerettsdomstolen. Det dreier seg primært om *teknokratiske* instrumenter nasjonalstatene må bruke for å regulere forskjellige sider ved sine relasjoner og for å fremme mål av felles interesse – eks. helse, kriminalitetsbekjempelse, risikokontroll, regulering av handel m.m. Sammenlignet med nasjonalstatene svarer disse overstatlige og globale organene mer til visse *administrative* og *forvaltningsmessige* organer innen disse. En del av den globale rettighetsutviklingen (basert på FN’s menneskerettighetserklæring) har en viss parallell med

5 NGO – ikke-statlige frivillige organisasjoner (gjerner med flernasjonalt medlemskap) med ulike formål og medlemsformer – for eksempel Greenpeace og Amnesty International.

rettsstatsaspektet i moderne nasjonalstater – sikring av borgernes rettigheter, likhet for loven osv. Det som mangler er et tydelig *politisk nivå* – for eksempel noe som kan svare til forholdet mellom lokale demokratiske enheter (eks. kommuner), nasjonalt parlament og regjering utgått fra dette. Det mangler selvsagt også *partier* som mobiliserer velgerne for politiske program med hensyn til å la seg velge som deres representanter.

Kanskje er det bare dette vi realistisk kan forvente som globalt “demokrati” i overskuelig(?) framtid: At de politiske og teknokratiske elitene i de offisielle overnasjonale organene vil kjempe seg imellom og med motekspertisene og de alternative elitene i de forskjellige NGO-ene og sosiale bevegelser om å vinne oppslutning i opinionen gjennom media – globalt, regionalt og innen de forskjellige nasjonale offentligheter. Så får vi bare håpe på utvikling og vitalisering av demokrati i stadig flere nasjonalstater, selv om tendensene i dag heller går i retning av likegyldighet og ikke-deltagelse hos borgerne i de fleste demokratiske stater.

En av de varmeste tilhengerne av en snarlig etablering av et kosmopolitisk demokrati – Ulrich Beck (1998; 2002) – tar som utgangspunkt at menneskeheten allerede er skjebnemessig bundet sammen globalt, ikke fordi de har tilstrebet det, men fordi vi nå ugjenkallelig lever i “bivirkningenes tidsalder”. Samvirket av alle de utilsiktede konsekvensene (økologisk, teknisk, sosialt og kulturelt) av moderne teknologi og livsformer melder seg på uforutsigbare måter overalt og kjenner ingen lokale eller nasjonale grenser. Det finnes ingen rent “lokale” eller “nasjonale” beslutninger i en tid da alt veves sammen på kryss og tvers av alle statsgrenser. Alt lokalt transformeres gjennom den økende refleksiviteten hos aktører som i stadig større grad handler lokalt og tenker globalt. Det lokale/nasjonale kan ikke lenger – eller på sikt – beskyttes mot globale “krefter”, referanser og strømmer av symboler, aktører, ting, risikoer og ideer. “Lokalisme” og “nasjonalisme” som en slags “immunisering” mot det ytre og fremmede er umulig når alt innenfor allerede er grunnleggende “infrisert” av referanser til det “fremmede”. Derfor hevder Beck at vi allerede lever i et “kosmopolitisk samfunn” (Beck 2002:

30). Det er ikke en framtidssisjon, en utopi eller en dystopi – det er den sosiale realiteten i det senmoderne risikosamfunnet.

“This concept aims to describe a historically new quality and form of social differentiation. ... a new way of doing business and of working, a new kind of identity and politics as well as a new kind of everyday space-time experience and of human sociability, is emerging” (Beck 2002: 30).

Derfor er det i følge Beck opplagt nødvendig å etablere demokratiske politiske institusjoner og mekanismer som svarer til de nye sosiale prosesser og identitetsutvikling på et postnasjonalt, globalt nivå (jf. også Held 1995; 2003). Når først individenes identitet og forestillinger rives løs fra den tradisjonelle forankring i nasjonalstatenes kultur og institusjoner “why would we expect that political loyalties and identities will continue to be tied exclusively to a nation” (Beck 2002: 31)? Derfor er Becks svar å utarbeide et “Kosmopolitisk Manifest” (Beck 1998) – 150 år etter “Det kommunistiske manifestet” – å gjenskape politikken på et nytt nivå og legge grunnlaget for et nytt slags *politisk subjekt*: Kosmopolitiske partier (Beck 2002: 41).

Den kosmopolitiske visjonens problematiske forutsetninger

Det er særlig to hovedforutsetninger for denne optimistiske og entusiastiske ideen om kosmopolitisk demokrati som jeg vil framheve. Det ene er antagelsen om eksistensen eller tilblivelsen av et kosmopolitisk *samfunn* og det andre er antagelsen om en ny *sosialitet* (sociability) som er uavhengig av geografisk nærhet.

Til det første: *Et kosmopolitisk samfunn*. Beck hevder at samfunnsvitenskapene holder fast på et begrep om samfunn som er modellert etter de nasjonalstatlig organiserte samfunnene fra modernitetens tidlige (ikke-refleksive) fase – et begrep som i følge ham ikke lenger svarer til de nye sosiale realitetene i den refleksive moderniteten. Det er dermed et slags “zombie-begrep” – det refererer til noe dødt og fortidig, ikke det levende og samtidige. Som jeg viste tidligere i artikkelen, er det nok riktig at en slik modell har dom-

inert – og at det er gode grunner til det! På globalt nivå finner vi ikke den form for systematisk differensiering mellom delsystemer (eller verdi-sfærer i Max Webers terminologi) og den overordnede integrasjonen av helheten som vi kjenner fra nasjonalstatene. Derfor har det vært problematisk å tale om et globalt *samfunn*. Men Beck mener tydeligvis at det er tilstrekkelig at det nå foregår en uendelighet av kognitive, symbolske, fysiske og sosiale strømmer på kryss og tvers av statsgrensene for å tale om at det er dannet (eller i ferd med å utvikles) en ny type samfunn. I stedet for å legge vekt på geografisk avgrensede enheter, stabile sosiale strukturer og mønster av differensierte institusjoner må et nytt begrep om samfunn knyttes til forestillinger om det sosiale som *flyt* – som bevegelse og strømmer uavhengig av fysiske og institusjonelle enheter/grenser. Når samfunnsvitenskapene først gir opp de “døde” begrepene, så åpnes mulighetene for å tenke identitet, politikk og demokrati på helt nye måter som fanger opp den nye og radikale bevegelsen i det senmoderne samfunnet.

Det er etter hvert blitt vanlig blant en del samfunnsforskere å understreke den epokegjørende betydningen av den nye bevegelsen. Zygmunt Bauman taler for eksempel om en “liquid modernity” (Bauman 2000). Dette er viktige bidrag til refleksjonene om individualitet, identitet og fellesskap i vår tid, og det kan selvsagt være et utgangspunkt for å utvikle nye og mer tidsvarende begrep om samfunn og politikk slik Beck forsøker.

Men uansett begrepsvalg så består det fundamentale substansielle problemet: Tradisjonelle nasjonalstatlige demokratier har en type sammenheng mellom nivåer og institusjoner som gjør at de blir “naturlige” objekter for dannelse av systematiske og forholdsvis varig organiserte politiske prosjekter, bevegelser og partier. Vi kan i noen grad oppleve at valgte representanter er “våre” politikere i “våre” institusjoner – vi kjenner dem (kanskje bare via media – men likevel) og de er i noen grad tilgjengelige og påvirkelige (selv om det mer og mer er via TV og andre medier og ikke på “gammeldagse” folkemøter og partisamlinger). Uten å overdrive forutsetningen om nasjonale kulturer kan vi like-

vel anta at vi finner viktige elementer av felles kulturelle tradisjoner, symboler og meningsrammer som inngår som kompleksitetsreducerende felles premisser i den politiske meningsdannelsen. I Norge finner vi for eksempel etablerte tradisjoner og “diskurser” omkring næringspolitikk (olje, fiskerier, landbruk, ny og tradisjonell industri), forholdet mellom landsdelene, by-land-konflikter, maktkonstellasjoner, distriktspolitikk, skolepolitikk m.m. Og vi kan ikke se bort fra det almene felles *språklige* grunnlaget for samhandling og meningsdanning. Der alle slike institusjonelle og kulturelle rammer/grunnlag mangler, er det svært problematisk å tenke seg et mer permanent politisk fellesskap – et fellesskap som skaper selve deltagerforutsetningene for de formelle demokratiske institusjonene. På globalt nivå mangler det meste av slike forutsetninger.

Jeg vil nevne et lite eksempel på hvor problematisk og sårbart demokratiet er selv på et mer begrenset regionalt nivå. En undersøkelse fra høsten 2003 viste at det i Spania og Portugal bare er noen få prosent av befolkningen som vet at det i EU er oppnevnt et “konvent” som skal lage en ny konstitusjon eller grunnlov for EU som helhet. Enda færre vet noe som helst om hvem som deltar der, hva som er tema og hva konventet har foreslått. Flere (demokratiske) land har heller ikke tenkt å la konstitusjonen bli noe tema for folkeavstemninger. Beslutninger om en slik grunnlov er selvsagt en sak av største viktighet for ethvert moderne demokrati. Men kanskje mener man at det blir for “komplisert” som tema for folkeavstemning. De politiske lederne føler at de kan beslutte noe så vesentlig – på vegne av et folk som knapt er informert. Dette er opplagt et demokratisk paradoks – selv om motivene skulle være å utvide eller fordype det europeiske demokratiet.

Becks visjoner synes å bli vel utopiske og idealistiske i lys av det institusjonelle og kulturelle tomrommet på globalt nivå. Som antydning tidligere, er det kanskje bare profesjonelle politikere (utpekt av nasjonalstatene), eksperter og tilsvarende profesjonelle NGO-er i tillegg til sosiale bevegelser som kan utgjøre det minimum av demokratisk diskurs på globalt nivå som vi kan håpe på i overskuelig(?) framtid.

Til det andre: *Sosialitet uten fysisk/geografisk nærhet*. "Sociability is no longer dependent on geographical proximity" (Beck 2002: 31). Mulighetene for sivilisert, fredelig og vennlig omgang med fremmede, med "de andre" og muligheten for etablering av nye typer fellesskap som ikke forutsetter lokal stedbundethet, har jo lenge vært et tema i samfunnsvitenskap – helt fra den klassiske epoken. Simmel er jo særlig viktig når det gjelder tematiseringen av slike muligheter. Allerede Marx ga empatisk støtte til ideene om en sann og fredelig "internasjonalisme" basert på det forhold at arbeiderklassen som sådan ikke hadde noen nasjonale "røtter" som den måtte fastholde i et framtidig sosialistisk og kommunistisk samfunn. Den *stedløshetens ethos* som Marx antok ville prege det postkapitalistiske samfunnet, ser Beck allerede som realitet i det senkapitalistiske samfunnet – i den refleksive moderniteten. En almen materiell velstand og en teknologi som muliggjør hurtige fysiske bevegelser over store avstander, er selvsagt viktige forutsetninger. Men Beck legger særlig vekt på den nye elektroniske bevegelseheten – informasjons- og kommunikasjonsteknologi: "It thus becomes possible ... for people who live isolated from their neighbours in one place simultaneously to be tied into dense networks stretching across continents" (Beck 2002: 31).

Dette er et sentralt punkt for ethvert "prosjekt" om et (potensielt) kosmopolitisk demokrati: Velfungerende demokratiske institusjoner forutsetter normalt et politisk "community" (enten det er lokalt og fysisk eller basert på stedsoverskridende kommunikasjonsteknologi) – en opplevelse av tilhørighet til og identifikasjon med et fellesskap, en følelse av at visse saker er av vital betydning for fellesskapet som sådan og kommunikasjonsmuligheter mellom dem som inngår i fellesskapet. Alle slags fellesskap, også de som demokratiske institusjoner er forankret i, forutsetter normalt noe mer enn rene nyttekalkyler og "rasjonalitet" hos medlemmene – nemlig emosjonsvekkende symboler og ritualer, slik jeg viste tidligere i artikkelen (jf. Turner 2002). På lokalt og nasjonalt nivå finner vi mange slike trekk. Dette er et grunnlag for opprettholdelse og utvikling av solidaritetsfølelser slik Durkheim argumen-

terte for i sin religionssosiologi (Durkheim 1976). Elementer av slikt kan man også finne på globalt nivå – for eksempel knyttet til store sportsbegivenheter som Olympiske Leker og VM i fotball. Gjennom bl.a. fjernsyn dannes det et ganske globalt entusiastisk publikum som deltar i hendelser av betydelig felles verdi (selv om deltagelsen hovedsakelig er "virtuell" – på distanse). Også den stadige mediedekningen av internasjonale "toppmøter" og fokuseringen på en globale elite av politikere gir et visst bidrag til å skape oppmerksomhet om en slags global agenda. Men det er (foreløpig) få slike fellesskapskonstituerende trekk å bygge på for et politisk engasjement som skal forankres i et opplevd og varig fellesskap. Her blir de tematiske spesialiserte NGO-ene, enkelte sosiale bevegelser og de offisielle institusjonsrepresentantene ganske enerådende. "Folk flest" utgjør ikke et aktivt og mobiliseringsdyktig fellesskap for særlig mye av den globale politikken.

Selv om vi kan tale om en "flytende" og stedsoverskridende sosialitet, virker det urimelig å løse opp all forbindelse mellom sosialitet/fellesskap og den grunnleggende betydningen av nærhet i fysisk og ikke minst sansemessig og kroppslig forstand. Den konstitutive betydningen av en slik "fysisk" sosialitet og direkte sosiale bånd kan neppe erstattes, men selvsagt modifiseres og komplimenteres av de-lokaliserte relasjoner og nettverk. Men det er problematisk å anta at disse siste alene kan bli det operative grunnlaget for et kosmopolitisk engasjement uten forankring i noe slags "kroppslig" erfart fellesskap. For "folk flest", de som ikke inngår i noen aktiv politisk elite, vil et politisk engasjement for kloden som sådan fort bli ganske abstrakt og lite motiverende – hvis det ikke oppleves som direkte relevant for fellesskap man identifiserer seg med. For mange i den politiske eliten er situasjonen enklere: De har deler av sitt sosiale nettverk knyttet til andre innen samme elite (nasjonalt og internasjonalt) der "globale spørsmål" er konstante og viktige tema. Deres "globale engasjement" er dermed knyttet til et opplevd og konkret fellesskap av andre nære og mindre nære personer i politiske partier, bevegelser og institusjoner. Motivasjonen for "globale saker" opprettholdes av stadig sosial og psy-

kologisk feedback – også fra deres nærmeste omgivelser. Dette er lite typisk for folk som ikke hører til slike eliter. Global politikk blir fort noe veldig fjernet – noe som for det meste foregår på TV.

Hvordan et kosmopolitisk prosjekt skal kunne vinne over denne mangelen på konkrete sosiale mekanismer for opprettholdelse av interesse for – og engasjement i global politikk, gjenstår som et stort problem. Dannelsen av kosmopolitiske partier er kanskje en slags begynnelse. Men det virker lite sannsynlig at de vil bli noe mer enn enda en stemme ved siden av de mange NGO-ene og andre sosiale bevegelser som kan påvirke globale politikk uten å bli integrert i en egentlig kosmopolitisk demokratisk orden. Noen massepartier for demokratisk utvelgelse av representanter som konkurrerer om posisjoner i globale demokratiske institusjoner blir de helt sikker ikke i overskuelig framtid.⁶ I verste fall blir de bare eksempler på overnasjonale “valgmaskiner” for utpeking og promotering av kandidater for internasjonale institusjoner – der verken kandidatene eller institusjonene får noe egentlig demokratisk legitimitet. Det mangler et egentlig “demos” – et folk som opplever at de utgjør et fellesskap, som har reelle deltakelsesmuligheter, er reelt interessert og involvert i utvelgelsen av kandidater, i utformingen av de aktuelle institusjonene, i defineringen av viktige tema/utfordringer og i avgjørelsen av saker. Dette indikerer også at det er dårlig grunnlag for utvikling av aktiv og generalisert tillit overfor globale politiske systemer.

Konklusjon

De mer presserende globale politiske problemene krever selvsagt politiske fora, nettverk og institusjoner på mellomnasjonalt og globalt nivå. Tiltak for videreutvikling av *demokrati* fordrer først og fremst at man søker å forsterke demokratiske plattformer og institusjoner innen nasjonalstatene – en formidabel oppgave selv for mange av de formelt de-

mokratiske regimer. Betingelsene for optimal deltagelse og reell innflytelse er selvsagt ikke oppfylt gjennom visse formelle prosedyrer og institusjoner alene. Kulturelle forhold er avgjørende – at velgerne tror at “politikk nytter”, at man opplever tilhørighet til fellesskap og solidaritet med et større samfunn, at man føler at beslutninger er viktige for samfunnet/fellesskapene og at mulighetene for deltagelse oppleves som reell. Til tross for at nasjonalstatene mangler eller har tapt kontroll over viktige betingelser for egen utvikling, så er de langt i fra blitt irrelevante som politiske enheter i den globale sammenheng (jf. Østerud 1999). Og de er nok fremdeles de viktigste “drivhusene” for en eventuell videreutvikling av demokrati. Dette utelukker selvsagt ikke at demokratiske institusjoner også kan etableres mellom og på tvers av nasjonalstatene som enheter. Men et reelt demokrati uten nasjonalstatlige plattformer virker enda helt utopisk eller urealistisk til tross for økningen i sosiale bevegelser og NGO-er med flernasjonal rekruttering og globale perspektiver.

Tanken om en global velgermasse i aktiv valgkamp for å velge representanter til et globalt parlament eller andre organer virker institusjonelt uhåndterbart i dag av de grunner jeg har nevnt – særlig det at så liten del av velgerskarene kan oppleve reell tilhørighet til overnasjonale fellesskap og samfunn. Et hovedpoeng i første del av artikkelen var jo at det er problematisk å tale om samfunn og omfattende fellesskap på globalt nivå. Vi får nøye oss med en mer beskjeden og realistisk variant: At de enkelte nasjoner videreutvikler sine demokratiske institusjoner og sender representanter til de globale organer – organer som selv ikke vil være demokratiske i ordinær forstand. Oppgavene for en global politikk med tanke på styrking av demokrati på alle nivåer er mange. Jeg vil til slutt bare nevne to: For det første blir det viktig å få på plass et reguleringsregime (for eksempel Tobin-skatt som ett tiltak) for de massive finansbevegelser som i

6 Selv på et mer begrenset regionalt nivå får vi illustrert problemer av denne typen. Valgene på EU-parlamentet er preget av stor likegyldighet fra velgerne i de fleste land. Og her søker jo de forskjellige nasjonale partiene å samarbeide i koalisjoner som følger noen av de tradisjonelle politiske skillelinjene i Vest-Europa. De nasjonale partiene kan selvsagt legge ned mye engasjement i å konkurrere om ganske lukrative posisjoner (det antall representanter som landet har til rådighet) uten at velgerne ser den store relevansen i dette.

dag har dyptgripende konsekvenser for alle nasjoner – uten at disse selv har adekvate virkemidler for å takle dette på en demokratisk forsvarlig måte. Dette vil kunne utvide de demokratiske mulighetene for selvrådd utvikling for folk og nasjoner over hele verden – ikke minst i fattige land med en åpen økonomi. En annen presserende oppgave er å få på plass et regime som kan inkludere og binde stormaktene – særlig USA – i et forpliktende samarbeid som kan demme opp for militær og økonomisk unilateralisme.

Det er gode grunner til å akseptere hovedtrekkene i et “transformasjonsperspektiv” på globalisering slik jeg antydte i oppsummeringen av artikkelens første del. Det finnes også en mengde aktverdige moralske og politiske grunner til å ønske et kosmopolitisk demokrati – demokratiske institusjoner, partier og prosesser på globalt nivå som er på høyde med de globale økonomiske, sosiale, kultu-

relle og økologiske utfordringene. Men av sosiologiske grunner kan man tvile på realisme i et slikt prosjekt. Det er vanskelig i overskuelig framtid å tenke seg virksomme mekanismer for mer stabil masseoppslutning og aktiv deltagelse i global politikk. Dette er nok politikkfelt som må overlates til politiske og teknokratiske eliter og elitene innen forskjellige NGO-er. Så blir den viktige demokratiske oppgaven å ansvarliggjøre disse elitene i størst mulig grad overfor demokratiske institusjoner på et lavere nivå – særlig overfor nasjonalstatenes parlamenter, partier og sivile samfunn. Dette er muligens en “skeptisk” posisjon med hensyn til politikkteori slik det defineres av Held et al. (1999: 5-6). Jeg foretrekker å tale om “sosiologisk realisme”. Det innebærer ikke tradisjonell nasjonalisme men er forenlig med visse former for aktiv “internasjonalisme” slik Held/Koenig-Archibugi (2003: 8-9) beskriver det.

Referanser

Albrow, Martin (1996): *The Global Age*. London: Polity Press.

Alasuutari, Pertti (2000): “Globalization and the Nation State: An appraisal of the discussion”, in *Acta Sociologica*, 43, 259-269.

Bauman, Zygmunt (2000): *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.

Beck, Ulrich (1998): “Cosmopolitan Manifesto”, in *New Statesman*, March 20.

Beck, Ulrich (2002): “The Cosmopolitan Society and its Enemies”, in *Theory, Culture & Society*, 19, No. 1-2, 17-45.

Bell, Daniel (1993): *Communitarianism and its Critics*. Oxford: Clarendon Press.

Bojer, Hilde et al. (1993): *Norsk Samfunnsleksikon*. Oslo: Pax Forlag.

Boswell, Jonathan (1990): *Community and the Economy*. London: Routledge.

Castells, Manuel (1996): *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.

Cohen, Anthony P. (1985): *The Symbolic Construction of Community*. London: Tavistock Publications.

Durkheim, Emile (1976 [1912]): *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: George Allen & Unwin.

Falk, Jørn (2000): “Ferdinand Tönnies”, pp. 44-57 in Heine Andersen/Lars Bo Kaspersen (eds.), *Classical and Modern Social Theory*. Blackwell Publishers: Oxford.

Giddens, Anthony (1984): *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.

Giddens, Anthony (1993): *Sociology*. Cambridge: Polity Press.

Guneriussen, Willy (1988): *Tvang og Autonomi. Det problematiske forholdet mellom individ og samfunn i Emile Durkheims sosiologi*. Dr.Philos.-avhandling, Universitetet i Tromsø.

Guneriussen, Willy (1998): “Durkheim og den Moderne Individualismen”, in *Sosiologi i Dag*, Nr.1, 27-45.

Held, David (1995): *Democracy and the Global Order*. Cambridge: Polity.

Held, David (2003): “From Executive to Cosmopolitan Multilateralism”, pp. 160-187 in David Held/Mathias Koenig-Archibugi (eds.), *Taming Globalization*. Cambridge: Polity Press.

Held, David et al. (1999): *Global Transformations*. Cambridge: Polity Press.

Held, David/Mathias Koenig-Archibugi (eds.) (2003): *Taming Globalization*. Cambridge: Polity Press.

- Hobsbawm**, Eric J. (2000): "The World Unified", pp. 52-57 in Frank Lechner/John Boli (eds.), *The Globalization Reader*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Johnson**, Paul (1991): *The Birth of the Modern: World Society 1815-1830*. New York: Harper-Collins.
- Keohane**, Robert O. (2003): "Global Governance and Democratic Accountability", pp. 130-160 in David Held/Mathias Koenig-Archibugi (eds.), *Taming Globalization*. Cambridge: Polity Press.
- Kern**, Stephen (1983): *The Culture of Time and Space, 1880-1918*. Cambridge: Harvard University Press.
- Korsnes**, Olav et al. (1997): *Sosiologisk Leksikon*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Levy**, Marion J. (1966): *Modernization and the Structure of Societies*, Vols. 1 & 2. Princeton: Princeton University Press.
- Nicholson**, Linda (1995): "Interpreting gender", pp. 39-68 in Linda Nicholson/Steven Seidman (eds.), *Social Postmodernism. Beyond identity politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nicholson**, Linda/Steven Seidman (eds.) (1995): *Social Postmodernism. Beyond identity politics*. Cambridge: Cambridge University Press
- Parsons**, Talcott (1951): *The Social System*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Parsons**, Talcott (1977): *The Evolution of Societies*. New Jersey: Prentice Hall.
- Patomäki**, Heikki (2001): *Democratising Globalization*. London: Zed Books.
- Paulgaard**, Gry (2000): *Ungdom, Lokalitet og Modernitet*. Dr.Polit.-avhandling, Universitetet i Tromsø.
- Touraine**, Alain (1978): *The Voice and the Eye: The Analysis of Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Touraine**, Alain (1984): *Le Retour de l'acteur. Essai de sociologie*. Paris: Fayard.
- Touraine**, Alain (1995): *Critique of Modernity*. Oxford: Blackwell.
- Turner**, Brian S. (2002): "Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism", in *Theory, Culture & Society*, 19, No. 1-2, 45-65.
- Tönnies**, Ferdinand (1979 [1887]): *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Wallerstein**, Immanuel (1974): *The Modern World System*. New York: Academic Press.
- Østerud**, Øyvind (1999): *Globaliseringen og Nasjonalstaten*. Oslo: Gyldendal Akademisk.

Willy Guneriussen er professor, Dr.Philos, Institutt for Sosiologi, Universitetet i Tromsø. Forskningskoordinator ved det Samfunnsvitenskapelige Fakultetet. Har publisert artikler, bøker m.m. om modernitet/modernisering, om grunnlagsproblemer i samfunnsvitenskapene og om klassisk samfunnsvitenskap og tradisjoner i sosiologien. Siste bok: *Å forstå det moderne*, Oslo: Tano Aschehoug.

Willy Guneriussen
Det samfunnsvitenskapelige fakultet
Universitetet i Tromsø
9037 Tromsø
Norge
willyg@sv.uit.no